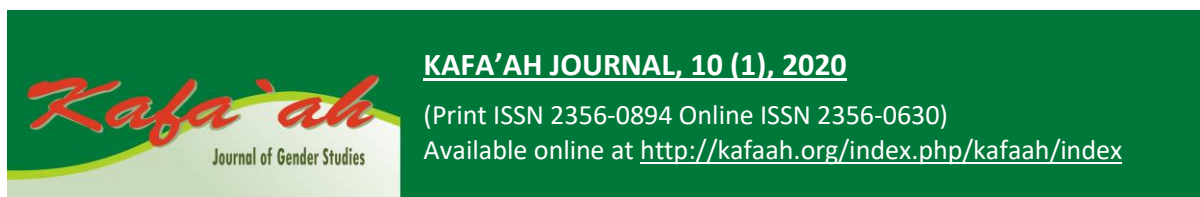


Ilham Mundzir & Yusron Razak, Otoritas Agama Ulama Perempuan ...



OTORITAS AGAMA ULAMA PEREMPUAN: Studi terhadap Kepemimpinan Fauziah Fauzan di Perguruan Diniyyah Puteri Padang Panjang, Sumatera Barat, Indonesia

Ilham Mundzir

UHAMKA Jakarta

E-mail: ilhammundzir@uhamka.ac.id

Yusron Razak

UIN Jakarta

E-mail: yusronrazak@yahoo.com

Abstract

Examining about relationship between religious authorities and gender, this article is focused on portraying the life and career of a female cleric in West Sumatra, contemporary Indonesia. This research was conducted by interviewing and using ethnographic techniques towards the leadership of Fauziah Fauzan, Director of Diniyyah Puteri in Padang Panjang City. The findings of this study indicate that religious knowledge was not the only capital to be a female cleric, while leadership played an important role for the formation of women's religious authority. By combining his ascribed authority with the ability to lead (leadership), Fauziah's religious authority gained recognition by the community and the state. The longer experience of general education, compared to the background of his religious education, did not become an obstacle for Fauziah in contesting to obtain the religious authority which has traditionally been dominated by men. Using the two main theories of feminism, namely agency and freedom, as used by Saba Mahmood, this article was not only limited to help to understand how Fauziah's achievements reflected the experience of a Muslim woman turning herself into an ethical subject and could be a community leader, but also a community leader. Her leadership was an alternative model of how a woman could gain religious authority in a Muslim society which was changing due to modernization.

Keywords: *Gender, religious authority, women's ulama, Islamic boarding school, West Sumatra.*

Abstrak

Mengkaji hubungan antara otoritas agama dengan jender, artikel ini fokus memotret kehidupan dan karir seorang ulama perempuan di Sumatera Barat, Indonesia kontemporer. Penelitian ini dilakukan dengan wawancara dan menggunakan teknik-teknik etnografis terhadap kepemimpinan Fauziah Fauzan, Direktur Diniyyah Puteri di Kota Padang Panjang. Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa pengetahuan agama bukanlah satu-satunya modal untuk menjadi ulama perempuan, sementara leadership memainkan peran penting bagi pembentukan otoritas agama ulama perempuan. Dengan menggabungkan ascribed authority yang dimilikinya dengan kemampuan memimpin (*leadership*), otoritas keagamaan Fauziah mendapatkan pengakuan oleh masyarakat dan negara. Pengalaman pendidikan umum yang lebih panjang, dibandingkan dengan latar belakang pendidikan agama yang dimilikinya, tidak menjadi halangan bagi Fauziah dalam berkontestasi mendapatkan otoritas agama yang selama ini lazim didominasi oleh kaum laki-laki. Menggunakan dua teori utama feminisme, yakni agensi dan kebebasan, sebagaimana dipakai oleh Saba Mahmood, artikel ini tidak sebatas membantu untuk memahami bagaimana pencapaian Fauziah mencerminkan pengalaman seorang Muslimah mengubah dirinya menjadi subyek yang seutuhnya (*ethical subject*) dan bisa menjadi pemimpin masyarakat, melainkan juga menjadi model alternatif bagaimana seorang perempuan dapat memperoleh otoritas agama di tengah-tengah masyarakat Muslim yang sedang berubah akibat modernisasi.

Kata Kunci: Gender, Otoritas Agama, Ulama Perempuan, Pesantren, Sumatera Barat

PENDAHULUAN

Pada tahun 1929, novelis dan feminis berkebangsaan Inggris, Virginia Wolf, menulis esai berjudul “*A Rooms of One’s Own.*” Dalam esainya itu, ia mengutarakan pertanyaan kritikal berkenaan dengan senjangnya relasi gender antara perempuan dan laki-laki. Pertanyaannya begini, “*if women are as capable as men, why are there so few great women artist? Where are the eminent women novelists, composers, economists, chemists, politicians?*” Menurut Wolf, jawaban atas pertanyaan tersebut adalah bahwa bukan karena perempuan tidak memiliki bakat (*talent*), melainkan karena perempuan dihadapkan pada banyak diskriminasi dan faktor-faktor eksternal lain yang menghambatnya terlihat di ranah publik (Lips, 1993). Hampir satu abad berlalu esai itu diterbitkan. Meski begitu, pertanyaan kritis Wolf masih relevan hingga kini.

Kalau direplikasi dalam konteks relasi jender dengan otoritas keagamaan dalam Islam, pertanyaan Wolf tersebut kira-kira bisa berbunyi sebagai berikut, “*Jika perempuan memiliki kemampuan yang sama dengan laki-laki, mengapa begitu sedikit ulama perempuan yang populer dan diakui otoritas keagamanya secara luas?*” Jika mengikuti argumentasi Wolf sebagaimana di atas, jawabannya bukan terletak pada faktor ketidakmampuan perempuan untuk menjadi ulama, melainkan karena pengaruh setting sosial budaya yang membuat keberadaan ulama perempuan nyaris tidak terlihat.

Pandangan Woolf di atas jelas mewakili cara pandang feminis pada umumnya. Feminis lain seperti Lumnis, misalnya, juga mengungkapkan pendapat yang sama bahwa penyebab utama absennya kelompok perempuan dalam kepemimpinan agama tak lain adalah pandangan budaya patriarkhis yang memberikan keistimewaan kepada laki-laki dalam ruang-ruang publik, termasuk memberikan karpet merah untuk menjadi pemimpin di sektor agama, sementara perempuan disubordinasikan ke dalam urusan domestik rumah tangga (Lumnis, 2006). Dalam pandangan Mulyani, segregasi yang tegas semacam itu memang tidak sepenuhnya benar di dalam konteks masyarakat Muslim Indonesia, namun demikian bahwa ulama laki-laki memiliki peran yang lebih signifikan dan lebih besar dibandingkan dengan ulama perempuan sulit dipungkiri. Bagi Mulyani, penelitian-penelitian akademik yang lebih banyak mengeksplorasi peran kyai, sementara literatur mengenai peran nyai sangat terbatas merupakan salah satu indikatornya (Srimulyani, 2007).

Indonesia di era kontemporer saat ini memberikan contoh bahwa di tengah masyarakat banyak ulama perempuan yang aktif sebagai sebagai guru, penceramah agama (muballighah/ustadzah/nyai) (Doorn-Harder, 2006), namun yang sampai menempati posisi kepemimpinan formal lembaga keagamaan jumlahnya tidak sebanyak yang menjadi pemimpin agama non-formal. Sebagai contoh, dari 27 jajaran pengurus inti MUI Sumatera Barat Periode 2015-2020 hanya ada dua perempuan yang masuk di dalamnya. Dua puluh limanya adalah laki-laki (muisambar, n.d.). Di Jakarta, dari 17 pimpinan teras MUI Jakarta, hanya terdapat 1 orang ulama perempuan yang duduk sebagai pengurusnya, itupun menempati posisi sebagai ketua bidang perempuan (“Pimpinan - Majelis Ulama Indonesia Prov DKI Jakarta,” n.d.). Sebagai negara dengan penduduk mayoritas Islam, Indonesia memiliki beragam organisasi ke-Islaman; dua di antaranya berskala global. Muhammadiyah, organisasi Islam modern yang mengusung jargon pembaruan agama dan mengelola ribuan lembaga pendidikan moderen mulai dari taman kanak-kanak hingga Perguruan Tinggi. Namun, dari 13 orang yang terpilih sebagai pimpinan pusat, hanya ada satu orang perempuan, menjadikan Muhammadiyah, meminjam ungkapan Burhani, sebagai organisasi Islam yang moderat dalam praktik, namun konservatif dalam keyakinannya (*moderate in practice, concervative in belief*) (Burhani, 2018). Nahdatul Ulama, dengan ribuan jaringan pesantrennya, mayoritas jajaran pengurus besarnya adalah laki-laki, sehingga tesis pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam yang melembagakan budaya patriarki seolah memperoleh legitimasinya.

Padahal, sudah sejak lama lembaga-lembaga pendidikan Islam yang dijalankan kedua organisasi tersebut memberikan kesempatan kepada laki-laki dan perempuan belajar agama. Muhammadiyah memiliki Madrasah Mu'allimat, sebuah sekolah kader khusus perempuan yang didedikasikan untuk mencetak ulama perempuan dan menjadi penerus bagi masa depan bagi Muhammadiyah. Sekolah kader ini telah berdiri sejak tahun 1934, dengan ciri khasnya mengajarkan Islam yang reformis, nasionalis, dan modern (Hefner, 2016). Di sisi lain, NU memiliki ribuan pesantren yang sudah sejak awal abad 20 telah membuka kelas bagi kelompok perempuan (Srimulyani, 2007). Jika dibandingkan dengan jumlah kyai, jumlah nyai yang otoritas keagamaannya diakui hingga level nasional belumlah sebanding.

Di sisi lain, negara juga telah melakukan intervensi untuk mewujudkan kesetaraan gender. Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN) di era kontemporer ini telah melahirkan lapisan Muslim perempuan terdidik yang memiliki kualifikasi dalam ilmu-ilmu keagamaan (Salvatore & Eickelman, 2004). Bukan hanya itu, PTKIN juga telah mendesain kurikulum yang adil jender dan banyak perempuan telah mencapai gelar akademik tertinggi (Kull, 2009). Namun, pengakuan terhadap eksistensi ulama perempuan yang lahir dari rahim lembaga pendidikan Islam modern ini masih tetap saja belum signifikan. Lebih-lebih, kiprah otoritas dan kepemimpinan ulama perempuan seperti nyai, ustadzah juga masih jarang mendapatkan perhatian (Azra & Thaha, 2002).

Tujuan utama artikel ini adalah menginvestigasi karir ulama perempuan dan bagaimana upaya-upaya yang dilakukannya untuk mendapatkan otoritasnya sebagai pemimpin agama. Fauziah Fauzan dipilih karena mewakili sedikit perempuan yang memimpin lembaga agama. Saat ini ia menahkodai Diniyah Puteri Darussalam Padang Panjang, Sumatera Barat, Indonesia. Kendatipun berlatar belakang pendidikan akuntansi, otoritas keulamaan Fauziah diakui secara luas. Ia masuk dalam jajaran pengurus MUI Kota Padang Panjang dan pada tahun 2013 mendapatkan anugerah sebagai tokoh Pendidikan Islam dari Kementerian Agama RI.

Dalam menganalisa keulamaan Fauziah ini, teori yang digunakan adalah teori dasar feminisme, yakni keagenan (*agency*) dan kebebasan (*freedom*). Kedua teori ini menurut Saba merupakan dua senjata utama yang menjadi faktor kunci seorang perempuan mengaktualisasikan dirinya berhadapan dengan dominasi budaya dan ideologi patriarkhis (Mahmood, 2005). Agensi bermakna bahwa meski di tengah-tengah kepungan ideologi patriarkhis yang kurang menguntungkan perempuan, namun perempuan tetap menyalakan semangat perlawanan (*resistance*) dan bertindak atas dasar kepentingan dan agenda perempuan. Sementara kebebasan (*freedom*), memiliki arti ganda, yakni kebebasan negatif dan kebebasan positif. Jika kebebasan negatif berarti ketiadaan tekanan, hambatan dari luar, yang mana ini sangat tidak mungkin, maka kebebasan positif bermakna bahwa perempuan memiliki kapasitas untuk merealisasikan keinginannya yang sangat otonom yang sejalan dengan, apa yang diistilahkan oleh Saba sebagai *universal reason* dan *self interest*, meski berlawanan arus dengan tradisi dan adat yang berlaku di masyarakat pada umumnya (Mahmood, 2005).

METODE PENELITIAN

Menggunakan dua teori utama feminisme, yakni agensi dan kebebasan, sebagaimana dipakai oleh Saba Mahmood, artikel ini tidak sebatas membantu untuk memahami bagaimana pencapaian Fauziah mencerminkan pengalaman seorang Muslimah mengubah dirinya menjadi subyek yang seutuhnya (*ethical subject*) dan bisa menjadi pemimpin masyarakat, melainkan juga menjadi model alternatif bagaimana seorang perempuan dapat memperoleh otoritas agama di tengah-tengah masyarakat Muslim yang sedang berubah akibat modernisasi.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Otoritas Agama dan Posisi Perempuan

Weber mendefinisikan otoritas sebagai keistimewaan yang dimiliki seseorang dalam kedudukannya dimasyarakat, dimana perkatannya dan tindakannya memiliki pengaruh yang luas dan diikuti oleh orang-orang sekitarnya. Otoritas ada yang sifatnya rasional, ada yang bersifat tradisional, dan ada yang bersifat kharismatik yang dipengaruhi oleh kemampuan luar biasa yang dimiliki oleh seorang pemimpin (Weber, 1947). Dalam hal agama, otoritas ini terkait erat dengan hak, atau bahkan kekuasaan (power) untuk menafsirkan teks-teks keagamaan (Zaman, 2002), kemampuan untuk berjihad dan mengeluarkan fatwa-fatwa baru keagamaan agar Islam relevan dengan perkembangan zaman (Hallaq, 2004), dan pada akhirnya pendapat keagamaan itu diakui dan diikuti oleh masyarakat Muslim. Karena itu, otoritas kadang juga dimaknai sebagai kepemimpinan atau leadership (Jouili & Amir-Moazami, 2006).

Kalmbach beragumen bahwa otoritas keagamaan bisa termanifestasikan dalam berbagai bentuk. Pemegang otoritas dianggap, diakui secara sah, legitimate sebagai pemimpin oleh komunitas atau masyarakatnya dan karenanya berbagai pendapat keagamaannya diikuti. Pemegang otoritas keagamaan dianggap memiliki pengetahuan yang memadai tentang sumber-sumber atau teks keagamaan serta mampu menunjukkan dan mengajarkan ilmu yang dikuasainya kepada masyarakat (Bano & Kalmbach, 2011). Pemegang otoritas sering disebut sebagai ulama, dan secara sosial menempati kedudukan sebagai lapisan elit dalam struktur sosial masyarakat Islam, baik dalam tradisi Sunni maupun Syi'ah (Takim, 2006). Secara teologis, posisi tersebut dilegitimasi oleh teks-teks keagamaan yang menjustifikasi pentingnya peran dan posisi ulama sebagai pewaris Nabi (Hatina, 2010).

Gelar ulama ditujukan kepada orang yang memiliki penguasaan terhadap teks-teks keagamaan meliputi al-Qur'an, hadits, menguasai hukum Islam, dan memiliki kompetensi moral yang tinggi. Seseorang dituntut penguasaan metodologi hukum, penguasaan terhadap ushul fikih yang memungkinkannya berjihad dan memberikan fatwa untuk merespon persoalan-persoalan hukum yang timbul di masyarakat (Hallaq, 2004). Dalam lingkungan sufi, spiritualitas dan kewalian menjadi ukurannya (Eickelman & Piscatori, 1996). Dalam praktiknya, otoritas keagamaan baru datang ketika seseorang diberkahi kekuatan supranatural yang dibuktikan dengan kemampuan memberi pemberkatan, menampilkan karamah dan sebagainya (Hatina, 2010).

Otoritas dimiliki seseorang bisa sebagai bentuk pemberian Tuhan (God's gift), ada pula karena diwarisi dari orang tuanya, namun ada yang terbentuk karena diusahakan melalui sejumlah mekanisme seperti kualitas hebat yang dimiliki oleh seseorang, konsep diri yang kemudian menjadikan masyarakat atau pengikutnya memberikan penghormatan yang besar (Castelnovo, 2016). Karena otoritas yang sifatnya pemberian dari Tuhan hanya berlaku kepada Nabi, maka sifat dua bentuk otoritas keagamaan lainnya adalah konsep yang cair, tidak statis. Artinya, otoritas keagamaan itu dibangun, diperjuangkan bahkan diperebutkan (Kramer & Schmidtke, 2006).

Satu hal yang menjadi gugatan feminisme adalah bahwa otoritas agama selama ini dipandang sebagai privilege bagi laki-laki. Di masyarakat ada banyak kyai, sementara jumlah nyai sangat sedikit. Sama halnya dengan Islam, di banyak tradisi agama lain sekalipun, sebagaimana diungkap Lindsey, perempuan menjadi rabi atau menjadi pendeta, sangat jarang karena mendapatkan penolakan dari para jemaahnya (Lindsey, 1990). Ada perbedaan gender yang ditetapkan dalam struktur masyarakat umumnya, dimana laki-laki dan perempuan memiliki akses dan status yang berbeda untuk mendapatkan otoritas agama.

Karir Otoritas Agama Fauziah Fauzan

Di tengah-tengah kelangkaan ulama dan tokoh agama dari kalangan perempuan yang menjadi keprihatian para feminis tersebut, dilihat dari sejarahnya, Diniyah Puteri Padang Panjang mungkin adalah sebuah pengecualian. Sejak awal didirikan, oleh Rahmah El-Yunusiyah, pesantren ini bukan hanya menjadi momumen kegigihan El-Yunusiyah untuk mencetak perempuan yang bisa menjadi guru agama, melakukan reformasi Islam melalui sarana pendidikan, melainkan juga bagian dari dukungannya terhadap pemberdayaan perempuan secara umum. El-Yunusiyah sendiri kemudian menjadi salah satu tokoh perempuan yang diakui keulamaan dan otoritas agamanya di Sumatera, Indonesia dan dunia pada umumnya (Muttaqin, 2015).

Saat ini, sosok perempuan yang menahkodai Diniyah Puteri Padang Panjang adalah Fauziah Fauzan. Ia merupakan mudir atau direktur kelima dalam sejarah keberadaan diniyah tersebut. Sejak didirikan oleh Rahmah El-Yunusiyah sejak tahun 1923, tongkat estafet kepemimpinan lembaga tersebut sudah mengalami beberapa kali bergantian. Periode pertama kepemimpinan Diniyah Puteri di tangan Sayidah Rahmah El-Yunusiyah dari tahun 1923-1969. Periode selanjutnya dipimpin oleh keponakan El-Yunusiyah, yakni Isnaniah Saleh dari tahun 1969-1990, yang tidak lain adalah anak dari kakak perempuan El-Yunusiyah yang bernama Rihanah. Periode ketiga antara tahun 1990-1996 di bawah kepemimpinan Husainah Nurdin, sementara periode keempat dipimpin oleh Dzikra dari tahun 1996-2006.

Fauziah sendiri telah memimpin Diniyah Puteri sejak tahun 2006. Ia bukan keturunan langsung dari Rahmah El-Yunusiyah, mengingat Rahmah sendiri tidak memiliki keturunan dari perkawinannya yang tidak berlangsung lama dengan Bahaudin Latif. Fauziah adalah cicit dari kakak kandung El-Yunusiyah, yakni Rihanah, yang dari garis keturunannya ini melahirkan Husainah Nurdin, pemimpin Diniyah Puteri ketiga. Dari garis keturunan Husainah Nurdin inilah, “darah biru” Fauziah berasal. Jadi, kendatipun bukan keturunan langsung, ia adalah bagian dari keluarga besar Rahmah El-Yunusiyah. Dilihat dari sisi ini, Fauziah mewarisi otoritas keulamaan dari sisi latar belakang keluarganya.

Meski terlahir dari lingkungan keluarga ulama dan keluarga yang taat agama, pendidikan agama secara formal dijalani oleh Fauziah hingga sampai tingkat Madrasah Diniyah Menengah Puteri (DMP) atau setara dengan Madrasah Tsanawiyah (MTs). Setelah itu, Fauziah mengambil jalur pendidikan umum, yakni SMAN 2 Padang. Ketika kuliah di perguruan tinggi, ia melanjutkan studi di Jurusan Akutansi pada Fakultas Ekonomi Universitas Padjajaran di Bandung, Jawa Barat, dan kemudian ke jenjang S2 Magister Akutansi dan Sistem Informasi Universitas Indonesia. Selesai kuliah, Fauziah memilih tinggal, berkeluarga, dan berkarir di Jakarta.

Pada tahun 2006, Fauziah mendapatkan panggilan untuk pulang dengan tugas mengurus pesantren rintisan keluarganya. Pada awalnya, Fauziah merasakan cukup berat karena harus meninggalkan kehidupan dan pekerjaannya yang sudah mapan. Pada akhirnya, ia pun kembali ke Diniyah Puteri. Ia memulai agenda untuk membenahi Diniyah Puteri yang sangat historis itu. Dikatakan sangat historis karena Rahmah El-Yunusiyah mendapatkan gelar anugerah pahlawan nasional karena perjuangannya itu dalam usahanya memajukan pendidikan bagi kaum perempuan. Dari lembaga ini pula, lahir Haji Rangkayo Rasuna Said, tokoh gerakan perempuan yang kemudian juga menjadi pahlawan nasional. Karena itu, baginya, tanggung jawab untuk menahkodai Diniyah Puteri pada dasarnya adalah tanggung jawab untuk mengulangi sejarah lama, melanjutkan sejarah lama, mencetak sejarah baru bagi Diniyah tersebut (F. Fauziah, personal communication, September 7, 2018).

Dengan latar belakang pendidikan umumnya, Fauziah justru dapat memikirkan dan menyadari bahwa tantangan yang dihadapi oleh pesantren sangat banyak. Metode pendidikan yang ada di pesantren, menurutnya, kurang relevan dengan tantangan global. Menurut Yayasan Diniyah Putri sudah saatnya menerapkan sebuah sistem baru untuk mendobrak

perubahan yang lebih dinamis dan inovatif. Latar belakang pendidikan akuntansi itu ternyata bermanfaat di kemudian hari dalam perkembangan Diniyah Puteri. Fauziah mengaku mendapatkan manfaat besar dari pelajaran *accounting and information system*. Pengetahuan itu, memberinya bekal untuk membenahi dan merekayasa diniyah dan mengelola berdasarkan prinsip-prinsip ala corporate (F. Fauziah, personal communication, September 9, 2018).

Dari sudut pandang feminisme, dari sini keagenan (*agency*) Fauziah muncul. Dengan kepandaian dan kecerdasannya, Fauziah menemukan power atau kekuatan dalam dirinya untuk melaksanakan tanggung jawab yang menantinya. Bukan dari pengetahuan agama, melainkan dari ilmu akuntansinya, Fauziah pulang ke Padang Panjang dengan membawa banyak ide-ide segar. Ia tidak pulang dengan tangan kosong. Fauziah mengajak seluruh stakeholder untuk rapat dan memulai membuat sistem operasional prosedur (SOP) yang akan dijadikan bahan untuk melaksanakan pekerjaannya, membuat rancangan struktur pengurus organisasi, *re-engineering* program atau pembaharuan program pun sudah dia persiapkan dengan matang. “Saat itu yang saya pikirkan adalah, bagaimana saya mendesain sesuatu yang sudah berumur 80 tahun. Ibaratnya itu ada model baju yang umurnya 80 tahun, lalu saya harus buka jahitannya itu pelan-pelan, dari bahan yang sudah dibuka itu saya harus membuat baju model baru dengan bahannya sama itu juga. Nah itu namanya *re-engineering*,” begitu Fauziah membuat analoginya. Dalam waktu yang tidak terlalu lama, ia mulai merombak seluruh hal yang berkaitan dengan lembaga mulai dari visi misi, logo lembaga, desain kop, hingga mekanisme dan pembagian *job description* setiap departemen mulai dari tingkat TK hingga sekolah tinggi.”

Menurut Fauziah, prosesnya tak semudah membalikkan telapak tangan. Ia merasa kecepatan gagasan dan kerjanya belum dapat diikuti oleh sumber daya yang ada di sekitarnya. Masih banyak pengurus yayasan yang belum mampu membaca ritme kerjanya. Ada pengalaman menarik ketika ia mulai menerapkan perubahan system di situ. Suatu ketika, Fauziah mengumpulkan puluhan kepala dan ketua departemen di masing-masing lembaga pendidikan Diniyah Putri, dari TK hingga Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah. Mereka semua dikumpulkan untuk rapat membahas *action plan* yang lebih inovatif. Rapat dilakukan hingga larut malam. Fauziah memberikan arahan mengenai visi misi lembaga dan dorongan kepada para stakeholder untuk membuat *action plan* dalam waktu satu bulan. Alih-alih mendapatkan respon yang cukup baik, ia justru mendapati orang-orang sekitarnya semakin menjauh.

Satu bulan berlalu, laporan mengenai *action plan* tak kunjung selesai. Ia pun kembali mengumpulkan para kepala lembaga pendidikan beserta jajaran ketua departemen untuk memintai pertanggungjawaban. Jajaran kepala lembaga tampak terdiam, mayoritas menghindari pertanyaannya. Di tengah kegusaran itu, ia mendapati pengakuan dari salah seorang pengurus yang mengungkapkan kebimbangan mereka selama ini. Pengurus tersebut mendatangi rumahnya dan mencurahkan keluhannya bahwa ia sudah mencari arti *action plan* di dalam kamus, namun masih tidak tahu apa maksudnya.

Upaya lain untuk mengedukasi tenaga pengajar adalah mengadakan studi tour ke Jakarta dan wilayah sekitarnya. Ada sebanyak 300 orang yang diajak untuk memperluas wawasan dan menajamkan nalar mereka. Beberapa lembaga pendidikan yang dituju adalah sekolah Pelita Harapan di Sentul, Pesantren Al-Kautsar di Sukabumi dan Pesantren Al-Zaitun. Selain itu, mereka juga diajak menghadiri pengajian Kyai Abdullah Gymnastiar atau yang populer disebut Aa Gym di lembaga Manajemen Kalbu. Menurut Bu Zizi (panggilan kecil Fauziah), para guru yayasan mengaku kaget dan terheran-heran saat pertama kali menjumpai *role model* pendidikan yang baru bagi mereka. Misalnya saat di Pelita Harapan, para siswa dan tenaga pendidik berbahasa asing dan mengenakan pakaian yang rapi serba berbeda. Saat melihat asramanya, para rombongan juga tercengang melihat kondisi kamar asrama yang cukup bersih, nyaman dan tertata sangat apik. Sekembalinya dari studi tour, para pengurus

yayasan kembali dikumpulkan dalam sebuah *workshop*. Mereka diminta untuk membuat modul dan terobosan terbaru untuk membuat perubahan bagi lembaga Diniyah Putri.

Berikutnya, Fauziah juga menerapkan prinsip kebebasan (*freedom*), sebagaimana dinyatakan oleh feminisme sebagai salah satu kekuatan perempuan (Mahmood, 2005). Sebagai seorang perempuan, dalam meniti karir keulamannya, Fauziah menghadapi realitas yang berat karena pilihannya untuk kembali ke Padang Panjang guna memimpin dan membangun Diniyah Putri ini kurang mendapatkan dukungan dari suaminya, sehingga keduanya harus berpisah dengan cara yang baik. Namun, Fauziah tetap memprioritaskan masa depan Diniyah ini. Fauziah menerapkan ide dan gagasannya untuk mengatur ulang manajemen Diniyah Putri. Untuk mencapai misi yang diinginkannya itu, ia melakukan beberapa sentuhan pembaruan. Pertama, menerapkan kurikulum QUBA (QUBA Curriculum), yang merupakan singkatan dari Qur'an Sunnah, Brain dan Attitude. Kedua, membuat lembaga-lembaga yang dapat menopang kemandirian Diniyah, sehingga tidak mengandalkan pemasukan dari santri semata. Antara lain dengan membentuk unit badan otonom, yakni: Diniyah Tahfiz Quran, Diniyah Training Center yang melahirkan sarana outbond, Diniyah Information technology center, Diniyah Language Center, Diniyah Counseling Center, Diniyah Garmen, serta Diniyah Enterprise. Dari lembaga-lembaga itulah lahir poliklinik, mini market, baby house, membangun unit perkebunan, serta aneka lembaga kursus bahasa. Ketiga, membuat tagline "Diniyah Putri menaklukkan dunia," dan atas dasar itu lembaga ini mengambil langkah-langkah untuk mengantarkan siswanya berkiprah di pentas dunia mulai program belajar bahasa di negara terkait, program magang internasional serta menjalin kerja sama dengan berbagai universitas luar negeri.

Program kelas unggulan sudah dihapus. Sekolah juga tidak lagi menerapkan sistem pekerjaan rumah (PR). Anak tidak membawa PR ke asrama. Sebab, menurut Fauziah, PR tidak membantu sama sekali. "*Seperi kita saja, jika membawa pekerjaan ke rumah kan tidak nyaman, seperti anak juga demikian.*" Maka di sekolah lah semua pelajaran di bahas. Sejak MI s.d. Aliyah tidak ada PR. Karena kurikulum Quba dikembangkan dari al-Qur'an dan Sunnah, semua pembelajaran diawali dengan al-Qur'an. Di samping itu, agar para santri memahami materi dengan pendekatan QUBA kurikulum, mereka membuat jurnal. Jurnal yang dibuat anak diperiksa oleh gurunya masing-masing, setiap hari mereka membuat jurnal. Hari Sabtu mereka akan menulis apa yang mereka rasakan selama seminggu ini. Dengan demikian, akan terpantau kenapa dalam seminggu, mereka tidak bisa menerima materi karena sedang tidak fokus atau ada masalah-masalah lain. Ini pentingnya QUBA kurikulum dan pentingnya di-*upgrade*. Tak ada PR karena malam waktu mereka untuk istirahat setelah *full* seharian beraktivitas di sekolah. Malam sudah tidak bisa bekerja lagi karena tak ada fokus lagi untuk pemahaman mereka. Mereka lelah di asrama dan sudah harus tidur (F. Fuziah, personal communication, September 7, 2018).

Salah satu bentuk pembaruan lain yang dilakukan Fauziah adalah membuat wahana *outbond*, memanfaatkan sebuah lahan keluarga yang tidak lagi produktif bila terus dipaksakan sebagai lahan cocok tanam. Di wahana tersebut, para santri melakukan kegiatan *outbond*, dan mendapatkan *training* seperti *training super camp* dan *leadership camp*. Penerapan kurikulum QUBA mengubah wajah Diniyah Putri ini berbeda dengan era sebelumnya. Kepada tim peneliti, Fauziah menerangkan:

"Jumlah siswa kita itu dari mulai TK hingga perguruan tinggi ada sekitar 2.000. ketika saya mulai memimpin Diniyah ini, saya pangkas separuhnya. Asrama yang biasanya diisi oleh 50 anak, cukup diisi dengan 20 anak. Saya pangkas separuhnya. Contoh lain, program TK dulu muridnya 275, sekarang dipangkas menjadi 90 siswa. Untuk tingkat SD dulu yang sekelasnya 40 sekarang cuma 20. Demikian juga tingkat Mts, Aliyah dan Sekolah Tinggi Tarbiyah. Itulah yang akhirnya membuat proses berbeda. Saya mikirnya begini, kalau pendidikan itu adalah sebuah proses maka kalau kita tidak bisa

menangani proses kita hanya akan menghasilkan orang yang tidak begitu bermanfaat bagi masyarakat. Itulah yang akan terjadi. Nah makanya lebih baik saya punya santri 50 dan semuanya menjadi orang yang berhasil dan berguna.”

Dampaknya, tentu saja pada keuangan yang akan diterima oleh lembaga menjadi berkurang akibat berkurangnya jumlah santri. Akan tetapi, pihak yayasan tidak mau membebankan tanggung jawab biaya tambahan kepada para santri. Berbagai lembaga training yang dibentuk berfungsi sebagai penyumbang pendanaan. Sebaliknya, pesantren Diniyah Putri hampir memberikan subsidi beasiswa terbanyak bagi para santrinya, yang berasal dari kalangan yatim, kurang mampu dan miskin. Yayasan mencari strategi untuk menggali sumber dana agar bisa memberikan akses pendidikan gratis kepada santri yang tidak mampu.

Sentuhan emas tangan Bu Zizi mulai membuahkan hasil, setidaknya dilihat dari sejumlah prestasi dan penghargaan yang diterima. Misalnya:

1. Pesantren Mandiri Award dari Bank Indonesia di acara Indonesia Shari'a Economic Festival 2017
2. Peringkat 2 Penganugerahan Badan Publik Sumatera Barat dari Komisi Informasi Provinsi Sumatera Barat kategori Perguruan Tinggi Tahun 2016.
3. Top 50 Leader of Year 2013 kategori Top Leading Education Award Winner sebagai 50 sekolah terbaik Indonesia dari Kementerian Pendidikan Nasional RI untuk Ibu Fauziah Fauzan
4. Pesantren Perintis Award 2013 dari Kemenag RI untuk Perguruan Diniyah Puteri Padang Panjang
5. Madrasah Award 2013 dari Kemenag RI untuk Mts DMP

Meskipun latar belakang pendidikannya sebagian besar adalah pendidikan umum, otoritas keagamaan Fauziah mendapatkan pengakuan luas dari masyarakat. Masyarakat masih mempercayakan untuk mengirimkan puteri-puterinya. Sayidah Zizi dinilai sukses dalam membangun dan mengembangkan Diniyah Puteri ke arah yang lebih baik. Di bawah kepemimpinannya, ia membuka jalan bagi para santri untuk melanjutkan pendidikan ke jenjang lebih tinggi baik ke Timur maupun Barat. Ia mengantarkan santrinya mendapatkan beasiswa ke Asia Pasific University Ritsumeikan di Jepang, Institut Ta'limul Atiq Imam Nafie di Maroko, Universitas Muhamad Khamis di Maroko, Universitas Al Azhar di Kairo dan lain-lain. Pada tahun 2019 ini misalnya, terdapat 9 orang alumni Diniyah Puteri yang melanjutkan studinya di Mesir dan Sudan.

Eksistensi dan otoritas keagamannya mendapatkan tempat dari para pemuka agama Islam. Tahun 2004, Fauziah dipercaya menjadi Bendahara Badan Kerja Sama Pondok Pesantren Indonesia Provinsi Sumatera Barat. Tahun 2008-2013 diangkat sebagai penasihat Ikatan Da'i Kota Padang Panjang. Tahun 2017-sekarang menjadi anggota Bidang Perempuan Remaja dan Keluarga Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sumatera Barat. Pada tahun 2015, ia mendapatkan anugerah Pimpinan Pesantren Berprestasi dari Kemenag RI, bersama dengan Nyai Masriyah Amva dari Pesantren Kebon Jambu al Islami, Cirebon Jawa Barat.

Topografi Diniyah Puteri

Diniyah Puteri terletak di kawasan pegunungan yang berhawa dingin dan sejuk, yang secara administratif masuk dalam Kota Padang Panjang. Di kompleks diniyah ini terlihat jelas keelokan Gunung Merapi dan Gunung Singgalang. Kota Padang Panjang berada di ketinggian antara 650 sampai 850 di atas permukaan laut, sehingga suhu udara berada di antara kisaran 26.1 pada suhu tertingginya dan 21.8 pada suhu terendahnya. Kawasan dimana Diniyah ini terletak, sangat bersih dan tenang, dengan pemandangan Pegunungan Bukit Barisan di belakang asrama. Di tengah hujan gerimis dan di antara lalu lalang para santri Diniyah Puteri Padang Panjang, tiba-tiba perhatian penulis tertuju kepada sebuah prasasti. Prasasti itu diletakkan di tengah-tengah sebuah taman, di samping gedung aula yang menjadi saksi

sejarah tempat Sutan Sjahrir dilahirkan. Prasasti itu berbentuk sebuah kitab yang terbuka. Di bagian kanan dari prasasti tertulis 5 ayat pertama pembuka surah Al-Alaq, sedangkan pada sebelah kirinya tertulis surah al-Ikhlâs.

Melihat lebih dekat madrasah yang didirikan oleh Rahmah El-Yunusiyah ini, deskripsi bahwa pesantren kurang memerhatikan masalah kebersihan akan hilang. Selama beberapa hari berkunjung dan melihat lebih dekat dengan asrama santri, kantor administrasi, ruang kelas, dan halaman-halaman sekolah, peneliti baru menemukan satu sampah tercecer berupa setengah plastik pembungkus sedotan air mineral gelas di halaman sekolah. Ketika peneliti masuk ke dalam ruangan santri, semua bantal, selimut, kasur tertata bersih dan rapi. Setiap hari, selimut dilipat oleh para santri, dengan aneka bentuk yang berbeda; ada yang dilipat dengan bentuk keong, kura-kura, kapal dan sebagainya. Bentuk lipatan selimut sudah terjadual setiap harinya. Di kamar santri pun tidak terlihat gantungan baju pada dinding-dinding asrama. Baju santri dilipat dan dimasukkan ke dalam kabin dan lemari masing-masing santri. Bahkan, botol minuman para santri pun diletakkan secara apik menurut ukuran-ukurannya. Gayung milik santri ditata dan diurutkan berdasarkan warna dan ukurannya, sehingga terlihat rapi. Setiap kamar terdapat seorang pembina yang bukan hanya berfungsi sebagai pengganti orang tua sehingga setiap santri tidak merasa kehilangan kasih sayang dari orang tua, namun juga untuk memantau keadaan santri setiap harinya.

Setiap kamar ditempati sejumlah santri secara proporsional, dan masing-masing santri memiliki satu ranjang tempat tidur. Jika pada era sebelumnya, Diniyah Puteri pernah mengalami suatu periode dimana jumlah santri lebih banyak dibandingkan dengan kapasitas tempat yang tersedia, kini setiap santri mendapatkan satu ranjang. Ranjang pun tidak dibuat secara bertingkat untuk mengajarkan kepada santri menghormati santri dan manusia lain. Ketika peneliti menceritakan pengalaman pribadi saat tinggal di pesantren dimana santri tidur tanpa alas dan satu kamar bisa ditempati begitu banyak santri sehingga tidur santri satu dengan lainnya berhimpitan, Fauziah mengatakan bahwa sistem pesantren yang dibangunnya tidak bisa melakukan hal semacam itu. Pasalnya, ia ingin memperlakukan santri sebagai manusia yang bermartabat, sehingga kelak mereka tumbuh dengan penghargaan yang besar kepada manusia lainnya. Pembatasan jumlah santri adalah agar terintegrasi dengan pondok atau asrama. Menurut Syarifatul Hayati, lulusan DMP yang kini menjadi ketua Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Diniyah Puteri menuturkan bahwa pada awalnya, pengurangan jumlah siswa memang berdampak secara finansial pada pemasukan atau pendapatan pesantren, namun itu dikarenakan pertimbangan menjalankan metode QUBA dan alasan manusiawi, metode ini dijalankan (S. Hayati, personal communication, September 7, 2018).

Masuk ke dapur umum dan ruang makan santri, yang terlihat juga hanya tempat yang begitu bersih. Tidak ada sisa-sisa bekas makanan yang tercecer. Peneliti pun lantas menengok ke bagian belakang, yakni kamar mandi dan jemuran. Di bagian kamar mandi juga sangat bersih. Air menggenang pun tidak ada. Baju jemuran diatur sedemikian rupa sehingga tampak bagus. Tidak ada baju atau jemuran berserakan sebagaimana lazimnya asrama pesantren pada umumnya misalnya di depan kamar santri atau di lapangan pesantren. Melihat ke kelas tempat pembelajaran diselenggarakan, pemandangan serupa juga terjadi. Sekolah sangat bersih dan rapi. Untuk alasan keindahan dan kesejukan, di tempat-tempat yang memungkinkan seperti di halaman depan dan samping bangunan sekolah, ditanam pohon-pohon dan taman-taman bunga yang sangat terawat. Pesantren mempekerjakan petugas yang khusus merawat tanaman.

Pengelolaan kelas menggunakan sentuhan dan manajemen modern. Ini terlihat dari jumlah siswa per kelas maksimal 25 siswa. Padahal, sebelum mendapatkan sentuhan pembaruan kurikulum saat ini, jumlah siswa per kelas bisa di atas 30 orang. Meja dan kursi untuk siswa bukan lagi berbahan kayu, melainkan meja kursi layaknya pada perkantoran modern. Untuk alasan kenyamanan, ruang kelas juga didekorasi dan dihias sehingga memberikan kesan cerah dan berwarna. Tak hanya itu, setiap ruang kelas dilengkapi dengan

kamera pengawas, yang memungkinkan kepala sekolah dapat memantau semua kegiatan pembelajaran di lingkungannya dari dalam kantornya. Setiap guru di sekolah bertindak sebagai guru kelas atau wali kelas. Maka ketika seorang guru tidak ada jam mengajar, ia akan kembali ke kelas masing-masing untuk melakukan observasi kepada para muridnya sesuai dengan standar yang telah ditetapkan.

Sebanyak 25 domain yang telah ditetapkan dalam kurikulum QUBA ini dipantau setiap hari. Misalnya setiap anak pada usia tertentu harus ada pencapaian pada tahap tertentu. Misalnya saja pencapaian anak pada usia 11-13 tahun. Pada usia tersebut, jika anak tersebut marah disertai dengan membanting barang kepada teman, maka itu dianggap tidak sesuai perkembangan emosionalnya. Usia biologisnya sudah besar, namun belum usia psikologisnya. Karena, marah dengan membanting barang adalah pertanda perkembangan psikologis anak dengan usia 2 atau 3 tahun. Dengan demikian, anak tersebut perkembangannya mengalami keterlambatan (*delay*). Hasil pantauan ini, anak akan dipisahkan sementara dari siswa yang lain (M. Roza, personal communication, September 8, 2018).

Penerapan kurikulum QUBA tampak dari kedisiplinan siswa. Misalnya, tidak ada pengeras suara atau bel yang dipasang di asrama. Hal ini untuk menanamkan disiplin sebagai karakter yang melekat pada siswa. Jadi, tanpa harus dibangunkan atau dipanggil, siswa sudah patuh pada ketentuan seperti bangun malam untuk *qiyamul-lail*, untuk pergi ke sekolah, masuk jam pelajaran dan sebagainya. Tantangan untuk QUBA kurikulum, ada masa ketika hampir setengah dari siswa Diniyah Puteri tidak lulus UN. Sebab, pihak Diniyah tidak mau melakukan berbagai upaya dan cara yang bertentangan dengan prinsip kejujuran. Meski pada awalnya kenyataan tersebut sempat menimbulkan *shock* di kalangan santri dan wali santri, namun kemudian mereka dapat menyadari penting kejujuran (F. Fuziah, personal communication, September 7, 2018).

KESIMPULAN

Fenomena kepemimpinan agama Fauziah ini jelas menarik sebab di sejumlah kawasan, seringkali seseorang akan digelar sebagai ulama kalau sudah lulus dari lembaga pendidikan Islam di Timur Tengah (Hefner, 2016). Kasus ini menggambarkan perubahan mutakhir di Indonesia kontemporer tentang terbentuknya karir keulamaan bagi seorang perempuan. Memang, penting disadari bahwa kepemimpinan agama oleh perempuan bagaimana mungkin tidak secara langsung menghasilkan genderisasi Islam; dimana pemahaman agama yang bias gender akan hilang secara seketika. Namun, ketika ada seorang yang berlatarbelakang pendidikan umum pun bisa diakui keulamaannya, maka dengan demikian telah terjadi demokratisasi otoritas keagamaan (Jouili & Amir-Moazami, 2006) di Indonesia yang mana banyak seseorang dapat berjuang untuk memegang otoritas agama, bisa menafsirkan agama. Dan dalam kasus Fauziah ini keberhasilan memimpin pesantren menjadi faktor yang memediasi terbentuknya otoritas keagamaannya.

Kasus kepemimpinan Fauziah bukan hanya membenarkan tesis Mahmood tentang keagenan dan kebebasan perempuan merupakan dua faktor yang bisa mendongkrak subyektifitas perempuan, sehingga seorang perempuan menjadi pemimpin yang sesungguhnya (Mahmood, 2005). Kasus Fauziah ini juga sejalan dengan tesis Lummins bahwa akses pendidikan yang diperoleh oleh perempuan dan mobilitas sosial yang dimilikinya memberi kesempatan kepada perempuan berinteraksi dan menyerap pengalaman dari dunia luar, sehingga ia memiliki konfidensi untuk menjalankan peran sebagai pemimpin agama (Lummins, 2006). Penting pula dikemukakan bahwa Diniyah Puteri ini juga menerapkan apa yang oleh Kloss disebut sebagai *salience gender*, dimana gender tidak didiskusikan namun dipraktikkan. Kepemimpinan perempuan adalah bagian dari sejarah panjang Diniyah ini dimana setiap institusi yang ada di dalamnya menerapkan kepemimpinan perempuan. Para santriwati dengan demikian melihat bagaimana kepemimpinan perempuan dipraktikkan dan

dijalankan dalam kehidupan keseharian dalam sebuah lingkungan pendidikan Islam. Dalam perspektif *Foucault-ian*, kepemimpinan perempuan dalam agama menjadi sebuah habitus, bukan hal yang tabu lagi. Kelak, pada gilirannya para santri akan memandang bahwa keberadaan ulama perempuan tidak bisa lagi dielakkan.

Ketika Leila Ahmed melakukan studi terhadap menjamurnya penggunaan jilbab oleh perempuan Muslim di berbagai kawasan mulai dari Timur Tengah hingga Amerika, ia menyebut fenomena tersebut *a quiet revolution*, sebuah revolusi diam-diam. Dalam analisa Ahmed, jilbab bukan saja merepresentasikan kesalehan, tapi juga tuntutan agar diperlakukan secara berkeadilan (Ahmed, 2011). Maka, ketika ada seorang perempuan memimpin lembaga pendidikan Islam, menjadi ulama dan pada saat yang sama masyarakat percaya kepada lembaga tersebut dengan cara mengirimkan puterinya untuk belajar agama di lembaga tersebut, maka itu jelas merupakan bentuk perubahan sosial besar dalam masyarakat Muslim. Otoritas keagamaan yang dipegangnya telah menggeser paradigma lama masyarakat dan itu merupakan perubahan sosial yang sangat penting di masyarakat. Eksistensi ulama perempuan adalah sebuah revolusi senyap di dunia Islam.

Pada akhirnya, mengikuti argumentasi Kalmbach (2011), naiknya Fauziah ini mengisyaratkan terjadinya pergeseran masyarakat Muslim di Indonesia di era modern dalam tiga hal. Pertama, terjadinya pergeseran struktur otoritas keagamaan dari yang sebelumnya didominasi oleh ulama laki-laki menjadi. Kedua, meski selama ini para ulama perempuan berhadapan dengan tekanan ideologi untuk berkarir di ruang domestik, namun mereka tetap mampu berperan dalam ruang kehidupan sosial dan keagamaan masyarakat sekitarnya. Ketiga, pada akhirnya kemunculan ulama perempuan juga merefleksikan telah terjadinya perubahan sosial, politik dan keagamaan di dalam masyarakat muslim kontemporer.

REFERENSI

- Ahmed, L. (2011). *A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence from the Middle East to America*. Yale University Press.
- Azra, A., & Thaha, I. (2002). *Historiografi Islam kontemporer: Wacana, aktualitas, dan aktor sejarah*. Gramedia Pustaka Utama.
- Bano, M., & Kalmbach, H. (2011). *Women, Leadership, and Mosques: Changes in Contemporary Islamic Authority*. BRILL.
- Burhani, A. N. (2018). *Pluralism, Liberalism, and Islamism: Religious Outlook of Muhammadiyah*, *Studia Islamika* (Vol. 25, Issue 3).
- Castelnovo, O. M. P. (2016). Danny Koren, The Innate Code of charisma. *The Leadership Quarterly*, 28(4), 543–554.
- Doorn-Harder, P. V. (2006). *Women Shaping Islam: Reading the Qur'an in Indonesia*. University of Illinois Press.
- Eickelman, D. F., & Piscatori, J. (1996). *Muslim Politics*. Princeton: Princeton University Press.
- Fuziah, F. (2018, September 7). *Otoritas Ulama Perempuan* [Personal communication].
- Fuziah, F. (2018, September 9). *Otoritas Ulama Perempuan* [Personal communication].
- Hallaq, W. (2004). *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*. Cambridge University Press.
- Hatina, M. (2010). *Ulama, Politics, and the Public Spher: An Egyptian Perspective*. The University of Utah Press.
- Hayati, S. (2018, September 7). *Otoritas Ulama Perempuan* [Personal communication].

- Hefner, C.-M. (2016). Models of Achievement: Muslim Girls and Religious Authority in a Modernist Islamic Boarding School in Indonesia. *Asian Studies Review*, 40(4), 564–582.
- Jouili, J. S., & Amir-Moazami, S. (2006). Knowledge, Empowerment and Religious Authority Among Pious Muslim Women in France and Germany. *The Muslim World*, 96(4), 617–642. <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2006.00150.x>
- Kramer, G., & Schmidtke, S. (2006). *Speaking for Islam: Religious Authorities in Muslim Societies*. Brill.
- Kull, A. (2009). At the Forefront of a Post-Patriarchal Islamic Education: Female Teachers in Indonesia. *Journal of International Women's Studies*, 11(1), 25–39.
- Lindsey, L. L. (1990). *Gender Roles: A Sociological Perspective*. Prentice Hall.
- Lips, H. M. (1993). *Sex and Gender: An Introduction*. Mayfield Publishing.
- Lummins, A. T. (2006). Gender and Religion. In *Dalam Janet Saltzman Chafetz, Handbook of the Sociology of Gender*. Springer.
- Lumnis, A. T. (2006). Gender and Religion. In *Dalam Janet Saltzman Chafetz, Handbook of the Sociology of Gender*. Springer.
- Mahmood. (2005). *Saba Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton University Press.
- muisumbar. (n.d.). *Susunan Pengurus—Muisumbar.or.id*. Retrieved June 29, 2020, from <http://muisumbar.or.id/susunan-pengurus.html>
- Muttaqin, F. (2015). EARLY FEMINIST CONSCIOUSNESS AND IDEA AMONG MUSLIM WOMEN IN 1920s INDONESIA. *Jurnal Ilmiah Peuradeun*, 3(1), 19–38.
- Pimpinan—Majelis Ulama Indonesia Prov DKI Jakarta. (n.d.). *MUI DKI Jakarta*. Retrieved June 29, 2020, from <https://www.muidkijakarta.or.id/pimpinan/>
- Roza, M. (2018, September 8). *Otoritas Ulama Perempuan* [Personal communication].
- Salvatore, A., & Eickelman, D. F. (2004). *Public Islam and the Common Good*. Brill.
- Srimulyani, E. (2007). Muslim Women and Education in Indonesia: The Pondok Pesantren Experience. *Asia Pacific Journal of Education*, 27(1), 85–99.
- Takim, L. N. (2006). *The Heirs of the Prophet: Charisma and Religious Authority in Shi'ite Islam*. State University of New York Press.
- Weber. (1947). *Max The Theory of Social and Economic Organization*. The Free Press and Oxford University Press.
- Zaman, M. Q. (2002). *The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change*. Princeton University Press.