

LIVING QUR'AN PEREMPUAN PESANTREN
(Studi Terhadap Nyai Mundjidah Wahab Jombang Jawa
Timur Dan Nyai Masrivah Amva Cirebon Jawa Barat)

DISERTASI
Disusun untuk Memenuhi Sebagian Syarat
guna Memperoleh Gelar Doktor
dalam Studi Islam



Oleh:
UMNIYATUL LABIBAH
NIM: 1800029031

PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM
PASCASARJANA
UIN WALISONGO SEMARANG
2022

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang Bertanda tangan di bawah ini :

Nama Lengkap : **Umniyatul Labibah**
NIM : 1800029032
Judul Penelitian :

Program Studi : Studi Islam
Konsentrasi : Tafsir

Menyatakan bahwa Disertasi yang berjudul :

LIVING QUR'AN PEREMPUAN PESANTREN
(Studi Terhadap Nyai Munjidah Wahab Jombang Jawa Timur
Dan Nyai Masrivah Amva Cirebon Jawa Barat)

Secara keseluruhan adalah penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Banyumas,

Pembuat Pernyataan,



Umniyatul Labibah
NIM : 1800029031



KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185, Telp./Fax: 024--7614454, 70774414

FDD- 38

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TERBUKA

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi saudara:

Nama : Umniyatul Labibah

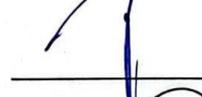
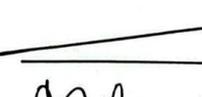
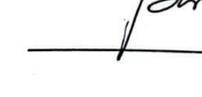
NIM : 1800029031

Judul : Living Qur'an Perempuan Pesantren (Studi Terhadap Nyai Munjidah Wahab Jombang Jawa Timur dan Nyai Masriyah Amva Cirebon Jawa Barat)

telah diujikan pada 17 Maret 2023 dan dinyatakan:

LULUS

dalam Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor sehingga dapat dilakukan Yudisium Doktor.

NAMA	TANGGAL	TANDATANGAN
<u>Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag</u> Ketua/Promotor/Penguji	_____	
<u>Prof. Dr. H. Fatah Syukur, M.Ag</u> Sekretaris/Penguji	_____	
<u>Moh. Yasir Alimi, MA., Ph.D.</u> Kopromotor/Penguji	_____	
<u>Prof. Dr. Hj. Inayah Rohmaniyah, MA</u> Penguji	_____	
<u>Dr. H. Akhmad Arif Junaidi, M.Ag</u> Penguji	_____	
<u>Dr. H. Moh. Nor Ichwan, M.Ag</u> Penguji	_____	
<u>Dr. Hj. Umul Baroroh, M.Ag.</u> Penguji	_____	

NOTA DINAS

Semarang, 10 Januari 2023

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
Di Semarang

Assalamu 'alaikum Wr. Wb

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : **Ummiyatul Labibah**
NIM : 1800029031
Konsentrasi : Tafsir
Program Studi : Studi Islam
Judul : **Living Qur'an Perempuan Pesantren
(Studi Terhadap Nyai Mundjidah Wahab
Jombang Jawa Timur Dan Nyai Masrivah Amva
Cirebon Jawa Barat)**

Kami Memandang bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Disertasi (Ujian Tertutup)

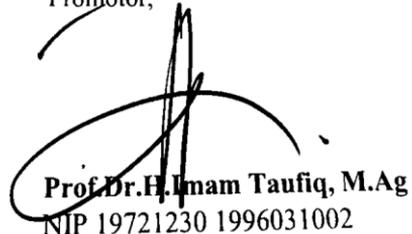
Wassalamualaikum Wr. Wb.

Ko Promotor,



Dr. Yasir Alimi, P.Hd
NIP.197510162009121001

Promotor,



Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag
NIP 19721230 1996031002

ABSTRAK

Judul : **Living Qur'an Perempuan Pesantren (Studi Terhadap Nyai Mundjidah Wahab Jombang Jawa Timur Dan Nyai Masriyah Amva Cirebon Jawa Barat)**

Penulis : Umniyatul Labibah
NIM : 1800029031

Living Qur'an adalah ranah studi ilmu Al-Qur'an yang tidak bertumpu pada teks tetapi pada fenomena sosial Al-Qur'an dalam realitas sosial. Sebagai studi terhadap fenomena sosial Al-Qur'an dalam masyarakat living Qur'an menjadi alat baca melihat pola interaksi dan respon muslim terhadap Al-Qur'an. Sejauh ini pengalaman perempuan pesantren sebagai entitas muslim dengan sub kultur yang unik belum menjadi kajian living Qur'an. Oleh karena itu penelitian ini bertujuan untuk mendapatkan gambaran yang utuh bagaimana interaksi perempuan pesantren dengan Al-Qur'an dan bagaimana mereka merespon Al-Qur'an. Penelitian ini menggunakan pendekatan studi tokoh, dengan subjek penelitiannya adalah Nyai Mundjidah Wahab Jombang Jawa Timur dan Nyai Masriyah Amva Cirebon Jawa Barat. Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah: (1) Bagaimana latar belakang kehidupan sosial kultural Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva sebagai perempuan pesantren? (2) Bagaimana living Qur'an Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva dalam kehidupan sehari-hari? (3) Bagaimana implikasi living Qur'an perempuan pesantren pada konsep living Qur'an?. Permasalahan tersebut dibahas melalui penelitian lapangan dengan pendekatan kualitatif dan dengan metode etnografi. Pengumpulan data melalui observasi, dokumentasi dan wawancara mendalam terhadap kedua tokoh dan orang-orang disekitar kedua tokoh.

Hasil penelitian ini adalah sebagai berikut: *pertama*, latar belakang kehidupan sosial dan kultural Nyai Mundjidah Wahab adalah pengasuh pesantren yang ditempa oleh perjalanan hidupnya di organisasi dan di dunia politik. Sementara Nyai Masriyah Amva adalah pengasuh pesantren dan penulis yang menginspirasi dan kini menjadi sosok ulama perempuan nasional, yang karakternya dibentuk oleh perjalanan hidup

yang berliku dan penuh dengan cobaan. *Kedua*, Living Qur'an Nyai Mundjidah Wahab: (1) di ranah keluarga Nyai Mundjidah menempatkan suami sebagai kepala rumah tangga, mendidik anak-anaknya secara egaliter. (2) di ranah religiusitas Nyai Mundjidah menempatkan Al-Qur'an sebagai petunjuk hidup yang mulia, dibaca disetiap waktu luang kerjanya, bahkan di mobil dinas atau pesawat, santri-santrinya dibiasakan rutin tadarus setiap habis maghrib. (3) ranah pendidikan mengajarkan santrinya berorganisasi, membekali dengan berbagai pelatihan serta membuat sistem kepengurusan pesantren dengan sistem parlementer. (4) ranah sosial budaya Nyai Mundjidah adalah organisatoris, membaur dengan masyarakat melalui organisasi NU dan (5) ranah politik Nyai Mundjidah menempuh jalur politik untuk memperjuangkan kebaikan dan keadilan termasuk keadilan bagi kaum perempuan.

Living Qur'an Nyai Masriyah Amva: (1) di ranah keluarga menempatkan suami sebagai pengayom, anak laki-laki dididik matang dalam agama dan anak perempuan dididik memiliki kemandirian ekonomi yang mapan. (2) di ranah religiusitas Nyai Masriyah menempatkan Al-Qur'an sebagai teman, tempatnya berkeluh kesah hingga sebagai obat kegundahan, ayat-ayatnya dijadikan doa meski bukan ayat doa, santri-santrinya dibiasakan rutin tadarus serta tawasul pada ulama-ulama perempuan. (3) ranah pendidikan mengajarkan santrinya berorganisasi, menulis buku, membekali dengan berbagai pelatihan serta dididik memiliki kemandirian ekonomi. (4) ranah sosial budaya Nyai Masriyah aktif di Fatayat, Muslimat, Lembaga pendampingan Balqis dan fahmina Institute. dan (5) ranah politik Nyai Masriyah terlibat dalam berbagai upaya mempengaruhi kebijakan nasional, seperti lahirnya UU TPKS hingga hari ini ikut aktif menyuarakan RUU PRT.

Ketiga, Implikasi living Qur'an perempuan pesantren diantaranya: (1) implikasi pada konsep. Living Qur'an perempuan pesantren sampai pada kesimpulan bahwa living Qur'an adalah bentuk lain dari tafsir, (2) *Kedua*, Implikasi pada aspek budaya, penelitian ini memberi nuansa pada Living Qur'an Ahmad Ubaidy Hasbillah yang menekankan bentuk budaya informatif performatif, kognitif non kognitif, dengan memberi penekanan pada kekhususan sistem sosial budaya simbolik, perspektif insider dan pengalaman spesifik pelaku living Qur'an. *Kedua* bunyi dibentuk sistem simbolik (yaitu pesantren) dan *life history* yang spesifik. Sehingga dapat disimpulkan living Qur'an

harus mampu melihat aspek budaya dan simbol yang spesifik, prespektif pelaku living Qur'an serta *life history* spesifik yang dialaminya, (3) Implikasi pada nilai. Living Qur'an perempuan pesantren memberikan impact timbulnya nilai-nilai dasar yang menjadi *weltanschauung* atau *worldview* bagi perempuan pesantren dalam membangun relasi antara laki-laki dan perempuan, yaitu atas dasar nilai manfaat dan masalah, yang mengatasi argumen kesetaraan gender maupun konsep mubadalah yang tidak bisa diaplikasikan pada semua kultur dengan konteks yang berbeda-beda yang menjadikan ukuran keadilan relasi laki-laki dan perempuan tidak sama sebagaimana diandaikan oleh argument gender maupun mubadalah. Penelitian living Qur'an studi tokoh ini masih terbatas pada perempuan pesantren dan masih sangat memungkinkan untuk meneliti di luar komunitas itu. Sebagai rekomendasi teoritis, temuan dari penelitian tentang konsep living Qur'an sebagai tafsir dan aspek budaya simbolik dalam living Qur'an perlu dikaji lebih mendalam dengan ruang penelitian yang lebih luas. Serta saran praktis, bagaimana nilai manfaat dan masalah dalam living Qur'an perempuan pesantren bisa dipromosikan untuk mendukung Gerakan perempuan dalam memperjuangkan keadilan relasi laki-laki dan perempuan sebagai cita-cita Islam *rahmatan lil 'alamiin*.

Kata Kunci: *Living Qur'an, Perempuan Pesantren, Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva.*

Abstract

Title : **Living Qur'an for Pesantren Women (Studies Against Nyai Mundjidah Wahab Jombang East Java And Nyai Masriyah Amva Cirebon West Java)**

Author : Umniyatul Labibah

NIM : 1800029031

Living Qur'an is realm studies knowledge of the Qur'an which is not rely on text but on phenomena social Al-Qur'an in reality social. As studies to phenomenon social Qur'an in community living Qur'an to be tool read sees pattern interaction and response Muslim against for the Qur'an. So far this experience pesantren woman as entity Muslim with a unique sub-culture not yet become study of the living Qur'an. So, the aim in this study is for get complete picture how interaction pesantren woman with the Qur'an and how they response to the Qur'an. This study uses approach studies character, with subject his research is Nyai Mundjidah Wahab Jombang East Java and Nyai Masriyah Amva Cirebon, West Java. Formula problem in this study are: (1) how background behind life social cultural Nyai Mundjidah Wahab and Nyai Masriyah Amva as Woman boarding school? (2) How to live the Qur'an Nyai Mundjidah Wahab and Nyai Masriyah Amva in life every day? (3) How implications of the living Qur'an for pesantren women on the concept of living Qur'an?. Problems discussed through field with approach qualitative and with method ethnography. Data collections are observation, documentation and interviews deep to second characters and people around second character.

The results in this research are: *first*, background behind life social and cultural Nyai Mundjidah Wahab is nanny a boarding school forged by travel his life in the organization and in the world of politics. Temporary Nyai Masriyah Amva is nanny a boarding school and writers who inspire and now become figure of a female scholar national, whose character shaped by travel full and winding life with trials. *Second*, Living Qur'an Nyai Mundjidah Wahab: (1) in the realm family Nyai Mundjidah put husband as head House ladder, educate her children in a manner egalitarian. (2) In the realm religiosity Nyai Mundjidah place the

Qur'an as instruction glorious life, read it at each time spare it works, even in the car service or plane, students get used to routine tadarus every after maghrib. (3) The realm of Education teaches his students organize, equip with various training as well as create a management sistem boarding school with a parliamentary sistem. (4) Realm social culture Nyai Mundjidah is organizational, blend with public through NU organization and (5) Realm political Nyai Mundjidah take track political for fight for goodness and justice including justice for clan girl.

Living Qur'an Nyai Masriyah Amva: (1) in the realm family put husband as guardian, child man educated ripe in religion and children Woman educated own independence established economy. (2) in the realm religiosity Nyai Masriyah place the Qur'an as friends, the place moan sigh until as drug anxiety, the verses made prayer though that isn't paragraph prayer, students get used to routine tadarus as well as tawasul to female clerics. (3) Realm education teach his students Organize, write book, equip with various training as well as educated own independence economy. (4) Realm social culture Nyai Masriyah active in Fatayat, Muslimat, Balqis mentoring Institute and fahmina Institute. and (5) realm political Nyai Mundjidah involved in various effort influence policy national, like birth of the TPKS Law to day this follow active voicing the Domestic Workers Bill.

Third, the implications of the living Qur'an for pesantren women including: (1) implications on the concept, living Qur'an women boarding school came to a conclusion that the living Qur'an is another form of interpretation, (2) Implications on the form, using Ahmad Ubaidy's criteria Hasbillah there is similarities and differences form the culture of living Qur'an. The equation is in shape Cognitive and no cognitive Qur'an living culture as well as forms per formative and informative. The difference is the women's Living Qur'an boarding school characteristic adaptive to tradition boarding school but can also adapt with changes outside it, (3) Implications on the value of. Living Qur'an women boarding school give impact values basis to be *weltanschauung* or *worldview* for Woman boarding school in build relation between male and female, that is on base mark benefits and *masalahah*, which overcomes argument gender equality as well draft exchange is not can applied to all cultures with different contexts that make size justice relation boy and girl No The same as presupposed by gender arguments

as well exchange. Research on living Qur'an studies is still limited to pesantren women and it is still very possible to research outside that community. As a theoretical recommendation, the findings of research on the concept of living Qur'an as an interpretation and symbolic cultural aspects in living Qur'an need to be studied in more depth with a wider research space. As well as practical advice, how the value of benefits and maslahah in living Qur'an women pesantren can be promoted to support the women's movement in fighting for justice of men-women relations as islamic ideals *rahmatan lil 'alamiin*.

Keywords: *Living Qur'an, Pesantren Women, Nyai Mundjidah Wahab and Nyai Masriyah Amva .*

ملخص

عنوان : القرآن الحي لنساء المدارس الإسلامية الداخلية (دراسة نياي منجدة وهاب جومبانج ، جاوى الشرقية ونياي مصرية أمفا ، سيريون ، جاوى الغربية)

كاتب : أمنية اللبية

رقم القيد : 1800029031

القرآن الحي هو مجال دراسة علم القرآن الذي لا يعتمد على النص بل على الظواهر الاجتماعية للقرآن في الواقع الاجتماعي. كدراسة للظواهر الاجتماعية للقرآن في المجتمع ، يصبح القرآن الحي أداة قراءة تبحث في أنماط تفاعل المسلمين واستجابتهم للقرآن. حتى الآن ، لم تصبح تجربة نساء المدارس الداخلية الإسلامية ككيانات إسلامية ذات ثقافات فرعية فريدة دراسة للقرآن الحي. لذلك يهدف هذا البحث للحصول على صورة كاملة عن كيفية تفاعل نساء المدارس الداخلية الإسلامية مع القرآن وكيفية تجاوبهن مع القرآن. استخدمت هذه الدراسة نهج دراسة الشخصية ، حيث كان موضوعات البحث هي نياي منجدها وهاب جومبانج ، جاوى الشرقية ونياي مصرية أمفا ، سيريون ، جاوى الغربية. صياغة المسألة في هذه الدراسة هي: (1) ما هي خلفية الحياة الاجتماعية والثقافية لنياي منجدة وهاب ونياي مصرية أمفا كنساء المدارس الداخلية الإسلامية؟ (2) كيف يكون القرآن الحي نياي منجدة وهاب ونياي مصرية أمفا في الحياة اليومية؟ (3) ما هي دلالات القرآن الحي على نساء المدارس الداخلية الإسلامية على مفهوم القرآن الحي؟ نوقشت هذه المسائل من خلال دراسة الميدان مع النهج النوعي والأساليب الإثنوغرافية. جمع البيانات من خلال الملاحظة والتوثيق والمقابلات المعمقة مع الشخصين والأشخاص المحيطين بهما.

نتائج هذه الدراسة مما تلي: أولاً ، الخلفية الاجتماعية والثقافية لنياي منجدة وهاب هي مسؤولة عن رعاية المدارس الداخلية الإسلامية التي صاغتها رحلة حياتها في المنظمات وفي عالم السياسة. اما نياي مصرية أمفا هي مسؤولة عن رعاية المدارس الداخلية الإسلامية وكاتبة ملهمة وهي الآن سيدة علماء النساء الوطنية تشكلت شخصيتها من خلال رحلة الحياة التي كانت متعرجة وملينة بالحكمات.

ثانيًا ، القرآن الحي نياي منجدة وهاب: (1) في مجال الأسرة ، تضع نياي منجدة زوجها على رأس الأسرة ، وتعلم أطفالها بطريقة متساوية. (2) في مجال التدين ، تضع نياي منجدة القرآن كدليل نبيل للحياة ، وتقرأه في أوقات فراغها ، حتى في السيارات أو الطائرات الرسمية ، تعناد طلابها للتدريس بعد المغرب مرارا. (3) في مجال التعليم تعلم طلابها التنظيم ، تزويدهم بدورات تدريبية مختلفة وإنشاء نظام إدارة المدارس الداخلية الاسلامية مع نظام برلماني. (4) إن المجال الاجتماعي والثقافي لنياي منجدة تنظيمي ، تختلط مع المجتمع من خلال منظمة نخصة العلماء (NU) و (5) في المجال السياسي تسلك نياي منجدة مسارات سياسية لنضال الخير والعدالة بما في ذلك العدالة للنساء.

القرآن الحي نياي مصرية أمفا: (1) في مجال الأسرة ، تضع الزوج كحامي ، و تعلم الأولاد تعليما عميقا في الدين ، وتعلم البنات للحصول على استقلال اقتصادي راسخ. (2) في مجال التدين ، تضع نياي مصرية القرآن كصديق ومكان للشكوى وكدواء للقلق ، وتجعل آياته دعاء على الرغم من أنها ليست آيات الدعوة ، فقد تعناد طلابها على انماط التدريس و التوسل الى علماء النساء. (3) في مجال التعليم تعلم طلابها كيفية التنظيم ، وكتابة الكتب ، وتزويدهم بالعديد من التدريبات وتنقدهم للحصول على الاستقلال الاقتصادي. [4] في المجال الاجتماعي والثقافي ، تنشط نياي مصرية في فتيات ومسلمات ومعهد بلقيس للمساعدة ومعهد فهمينا. و (5) في المجال السياسي تختلط نياي مصرية في العديد من الجهود للتأثير على السياسات الوطنية ، مثل ولادة قانون **TPKS** وحتى يومنا هذا تشارك بنشاط في التعبير عن قانون العمال المنزليين.

ثالثا، الآثار المترتبة على القرآن الحي للمرأة في المدارس الداخلية الإسلامية تشمل: (1) الآثار المترتبة على المفهوم. يصل القرآن الحي لنساء المدارس الداخلية الاسلامية إلى استنتاج مفاده أن القرآن الحي هو شكل آخر من أشكال التفسير ، (2) الآثار المترتبة للشكل ، باستخدام معايير أحمد عبيدي حسب الله ، هناك أوجه تشابه واختلاف في الأشكال الثقافية للقرآن الحي. توجد أوجه التشابه في الأشكال المعرفية وغير المعرفية لثقافة القرآن الحي وكذلك الأشكال الأدائية والتثقيفية. ووجه الفرق هو أن القرآن الحي للنساء المدارس الداخلية الاسلامية يتكيف مع تقاليد المدارس الداخلية الاسلامية ولكن يمكنه أيضاً التكيف مع التغيرات الخارجية ، (3) الآثار المترتبة على القيم. إن القرآن الحي لنساء المدارس الداخلية الإسلامية له تأثير على ظهور القيم الأساسية التي أصبحت **weltanschauung** أو النظرة العالمية للنساء المدارس الداخلية الاسلامية في بناء العلاقات بين

الرجال والنساء، على أساس قيمة المنافع والمصالح ، التي تتغلب على حجة المساواة بين الجنسين ومفهوم المبادلة الذي لا يمكن تطبيقه على جميع الثقافات ذات السياقات المختلفة مما يجعل مقياس العدالة في العلاقة بين الرجال والنساء غير متساوي كما تشير حجج الجنس والمبادلة. لا يزال البحث في دراسات القرآن الحي مقتصرًا على النساء الصغيرات ولا يزال من الممكن جدا البحث خارج هذا المجتمع. كتوصية نظرية، تحتاج نتائج البحث حول مفهوم القرآن الحي كتفسير والجوانب الثقافية الرمزية في القرآن الحي إلى دراسة أكثر تعمقا مع مساحة بحث أوسع. بالإضافة إلى النصائح العملية ، كيف يمكن تعزيز قيمة الفوائد والمصلحة في القرآن الحي ، حيث يمكن تعزيز النساء لدعم الحركة النسائية في النضال من أجل عدالة العلاقات بين الرجال والنساء كمثال إسلامية رحمان للعلميين.

الكلمات المفتاحية: القرآن الحي ، نساء المدارس الداخلية الإسلامية ، نياي منجدة وهاب ، نياي

مصرية أمفا

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K

Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

1. Konsonan

No.	Arab	Latin
1	ا	tidak dilambangkan
2	ب	B
3	ت	T
4	ث	S
5	ج	J
6	ح	H
7	خ	Kh
8	د	D
9	ذ	Ẓ
10	ر	R
11	ز	Z
12	س	S
13	ش	Sy
14	ص	S
15	ض	D

No.	Arab	Latin
16	ط	T
17	ظ	Z
18	ع	'
19	غ	G
20	ف	F
21	ق	Q
22	ك	K
23	ل	L
24	م	M
25	ن	N
26	و	W
27	ه	H
28	ء	'
29	ي	Y

2. Vokal Pendek

اَ	= a	كاتباً <i>kaṭaba</i>
اِ	= i	سُوَيْلًا <i>su'ila</i>
اُ	= u	يَازُاۤبُ <i>yazaabu</i>

3. Vokal Panjang

اَآ	= a	آيَالًا <i>ājala</i>
اِيِ	= i	يِيَلِقِرًا <i>qila</i>
اُوُو	= u	يَاۤاۤوُلًا <i>ya'ūlu</i>

4. Difton

اِيِ	= ai	كَاۤيِفًا <i>kaifa</i>
اُوُو	= au	بَاۤوُلًا <i>baula</i>

Catatan :

Kata sandang [al-] pada bacaan Syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras dengan teks Arabnya

KATA PENGANTAR

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَتُودُوا

أَنْ تَلِكُمْ الْجَنَّةُ أَوْرِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

Puji syukur kehadirat Allah SWT, atas karunia dan rahmat-Nya, alhamdulillah saya bisa menyelesaikan tugas akhir saya dalam studi S3, dengan menyajikan laporan hasil penelitian saya dalam bentuk disertasi.

Shalawat beserta salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi agung Muhammad saw., Nabi akhir zaman yang menyuarakan nilai-nilai kemanusiaan, kesetaraan dan keadilan bagi seluruh manusia. Nabi yang memperjuangkan kemanusiaan perempuan dan orang-orang yang lemah (*mustadh'afiin*). Nabi yang menjadi rahmat seluruh alam, tanpa membedakan jenis kelamin. Pemilik syafaat kelak di *yaumil qiyamah*.

Disertasi ini berbicara tentang living Qur'an perempuan pesantren dengan studi tokoh Nyai Mundjidah Wahab Jombang Jawa Timur dan Nyai Masriyah Amva Cirebon Jawa Barat. Kedua sosok ini, sebagai perempuan pesantren memiliki gerak dan aktualisasi yang unik dan menginspirasi. Dengan ruang dan pola living Qur'an yang berbeda, keduanya memberikan warna diantara perempuan pesantren yang ada, menjadi konfigurasi gerakan perempuan secara lebih luas.

Baik Nyai Mundjidah Maupun Nyai Masriyah banyak memberikan uswah, bagaimana Al-Qur'an dapat menjadi titik berangkat bagi Gerakan pemberdayaan perempuan. Selain itu, secara metodologis, kajian living Qur'an studi tokoh perempuan pesantren memberi tawaran

baru memahami fenomena masyarakat terkait budaya yang diinspirasi dari Al-Qur'an, tidak semata pada aspek ritual atau tradisi. Tetapi pada bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an termanifestasikan dalam kehidupan sehari-hari sejalan dengan konsep Al-Qur'an sebagai *hudan*. Dalam konteks demikian. Disertasi ini adalah wujud tanggung jawab akademis saya sebagai bagian dari keluarga pesantren, untuk mengungkap sisi lain dari perempuan pesantren.

Untuk itu, Terimakasih yang sedalam-dalamnya kepada, Kepala Kantor Kemenag Banyumas, beserta jajarannya, yang telah memberikan kesempatan kepada saya untuk menempuh tugas belajar dalam Program Beasiswa 5000 Doktor, serta segenap dukungan yang diberikan dalam proses penyelesaian studi dari awal hingga akhir.

Terimakasih tak lupa saya haturkan kepada Rektor UIN Walisongo Semarang, Bapak Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag, beserta jajarannya, yang telah memberikan dukungan baik moral maupun material hingga terselesaikannya disertasi ini.

Terimakasih juga saya sampaikan kepada Direktur Program Pascasarjana UIN Walisongo Semarang, Bapak Prof. Dr. H Abdul Ghofur, M.Ag, beserta segenap pengelola Pascasarjana UIN Walisongo Semarang atas motivasi yang terus diberikan hingga penyelesaian disertasi ini.

Terimakasih yang mendalam, juga saya haturkan kepada Bapak Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag, selaku Promotor, serta Bapak Moh.Yasir Alimi,MA.,P.Hd, selaku Ko-promotor, atas ilmu, bimbingan, arahan dan motivasi yang diberikan selama ini, serta atas kesabarannya

mendampingi proses penyelesaian disertasi ini ditengah berbagai kendala dan keterbatasan saya.

Kepada seluruh dosen Program Doktor Pascasarjana UIN Walisongo Semarang, terima kasih saya sampaikan atas ilmu dan bimbingannya yang tulus kepada kami. Kepada seluruh staff pengelola Pascasarjana yang telah memberikan pelayanan secara baik kepada saya selama menempuh program S3 di UIN Walisongo Semarang.

Terima kasih tidak lupa saya haturkan kepada Nyai Hj.Mundjidah Wahab, Pengasuh PP al-Latifiyah Bahrul Ulum Tambak Beras yang juga Bupati Kabupaten Jombang Jawa Timur, serta kepada Nyai Masriyah Amva, Pengasuh PP Kebon Jambu Cirebon, penulis yang inspiratif. Beliau berdua, bukan hanya nara sumber penelitian saya, tetapi saya telah mentashbihkan diri sebagai santri beliau. Dari beliau berdua, saya banyak mendapatkan pencerahan hidup, bagaimana menghargai diri sebagai perempuan, bagaimana bisa memberi manfaat pada sesama hingga bagaimana saya memaknai hidup ini dan bagaimana membangun relasi dengan Sang Khaliq. Teriring doa, *jazakumulloh ahsanal jaza*, atas penerimaan yang baik, keikhlasan dan ridlonya dan semua kebaikan yang beliau curahkan kepada saya.

Dengan teriring al-fatikhah, disertasi ini adalah persembahan saya untuk kedua orang tua saya yang tiada sanggup saya membalas semua kebaikan beliau berdua. Terima kasih, bapak, ibu, KH Zaini Ilyas dan Nyai Hj.Mutasingah Badawi. Sosok pejuang, teladan dan inspirasi saya, sehingga saya berada di ruang kelas doktoral pasca sarjana UIN Walisongo, tiada lain adalah berkat doa restu beliau. Kegigihan beliau

terhadap *nasyrul ilmi* dan terhadap *tholabul ilmi*, adalah cambuk emas penuh kasih yang menyemangati diri untuk terus bisa belajar dari beliau berdua. Yang hingga akhir hayatnya, mendermakan hidupnya untuk ilmu. Kata terima kasih yang hanya itu berulang saya ucap, di setiap ziarah kubur beliau berdua.

Terima kasih tak terhingga, teruntuk suami tercinta, KH Muhammad,S.H.I.,M.H, atas semua kesabaran, dukungan dan ridlonya yang penuh cinta kasih, sehingga memberikan ruang saya untuk bisa mengasah diri, menimba ilmu kembali di bangku kuliah pasca sarjana. Dan teristimewa untuk Mutiara hati saya, anak-anak kami, Salwa Chaura, Kiyasa Rafika, Qiada Fikra Najia, Najwa Arifa Arrayan dan Rabbi Ulthuf Bunaya Hishny Ahmad. Anak-anak anugerah tuhan, permata hati yang selalu menyejukkan. Semangat dan kebahagiaan yang selalu mengalir dari wajah-wajah meraka, untuk mamahnya. Adalah energi yang terus membarukan hidup saya sehingga terkuatkan disetiap langkah. Peluk cium hangat mamah atas semua dukungan kalian.

Terima kasih saya sampaikan kepada keluarga besar bani KH Zaini Ilyas, KH.Drs.Nasrulloh,M.H beserta Nyai Hj.Marifah al-hafidzoh, Nyai Hj.Lina Sovia,SPd.I.,M.PdI., al-hafidzoh, KH Habib Mahfud,SAg dan Nyai Hajar,S.Pd al-hafidzoh, KH Hanan Masykur,M.Si dan Nyai Hj.Siti Maslikhah al-hafidzoh, dan KH Ulul Albab,M.Pd.I al Hafidz dan Nyai Asasul Baidlo,S.H.I.,M.H al-hafidzoh. Terima kasih kepada keluarga besar PP Miftahul Huda Pesawahan, Asrama PP Miftahul Burhani, SMK Miftahul Huda, Mts Miftahul Huda, MA Miftahul Huda, SMK Tekom MBM, STIQ Miftahul Huda, atas doa dan dukungannya

dalam studi saya. Pesantren dan Lembaga tempat asal saya dan tempat dimana saya Kembali, mengamalkan ilmu yang saya dapat selama ini. Pesantren dan lembaga tempat pengabdian, perjuangan dan ibadah saya.

Dan tidak lupa, terimakasih saya ucapkan untuk semua teman-teman seperjuangan dalam berkah Beasiswa Mora Dalam Negeri Angkatan tahun 2018. Serta terima kasih untuk semua teman-teman terkasih, yang tidak dapat saya sebutkan satu persatu. Terimakasih telah ada dan menjadi bagian dari perjalanan ini. Terima kasih atas semua hal baik yang menjadi energi dan suport bagi saya dalam menyelesaikan disertasi ini.

Pada akhirnya, dengan penuh kerendahan hati dan dalam harapan, semoga disertasi ini menjadi ilmu yang bermanfaat dan membawa keberkahan, bagi saya khususnya dan bagi siapapun. Aamiin.

Semarang, 25 Februari 2022

A handwritten signature in black ink, consisting of a long horizontal line with a loop and a small dash at the end.

Umniyatul Labibah

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI	ii
NOTA DINAS	ii
ABSTRAK	v
Abstract	vii
المخلص	x
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	xiv
KATA PENGANTAR	xv
DAFTAR ISI	xx
BAB I PENDAHULUAN	1
A Latar Belakang Masalah	1
B Rumusan Masalah	12
C Tujuan dan Manfaat Penelitian	12
D Kajian Pustaka	14
E Kerangka Berfikir	24
F Metode Penelitian	26
G Sistematika Pembahasan	37
BAB II PEREMPUAN PESANTREN DAN STUDI LIVING QUR'AN	41
A Living Qur'an Dalam Ranah Ilmu Al-Qur'an	41
1 Kedudukan Al-Qur'an Bagi Umat Islam	41
2 Batasan Konsep Studi Living Qur'an	46

3 Sejarah Ilmu Living Qur'an	53
4 Dasar-Dasar Ilmu Living Qur'an	64
5 Ranah Kajian Ilmu <i>living Qur'an</i>	68
6 Ilmu-Ilmu Sosial Sebagai Pendekatan Dalam kajian Living Qur'an.....	73
7 Paradigma Kajian Living Qur'an	81
B Perempuan Pesantren.....	87
1 Definisi Perempuan Pesantren.....	87
2 Perempuan Pesantren dan Otoritas Keagamaan	88
3 Perempuan Pesantren dan Kultur Pembentuknya	94
4. Perempuan Pesantren dan Isu Gender	102
5 Living Qur'an Perempuan Pesantren	110
BAB III_LATAR BELAKANG KEHIDUPAN SOSIAL KULTURAL NYAI MUNDJIDAH WAHAB DAN NYAI MASRIYAH AMVA SEBAGAI PEREMPUAN PESANTREN	112
A Latar Belakang Kehidupan Sosial Kultural Nyai Mundjidah Wahab: Perempuan Pesantren dan Politik.....	112
1 Nyai Mundjidah Wahab dan Pesantren Tambak beras Jombang	112
2 Silsilah Nyai Mundjidah Wahab dan Leluhur Para Pejuang	118
3 Pendidikan Nyai Mundjidah wahab	125
4 Kehidupan Keluarga Nyai Mundjidah Wahab	127
5 Perjalanan Organisasi Nyai Mundjidah Wahab	129

6 KH Wahab Chasbulloh dan Pengaruhnya dalam Profil Nyai Mundjidah.....	134
7 Kiprah Nyai Mundjidah Wahab, Perempuan Pesantren yang Politikus.....	145
B Latar Belakang Kehidupan Sosial Kultural Nyai Masriyah Amva: Perempuan Pesantren dan Ulama Perempuan	151
1 Nyai Masriyah Amva dan Pesantren Babakan Ciwaringin.....	151
2 Pendidikan Nyai Msriyah Amva	155
3. Kehidupan Keluarga Nyai Masriyah.....	156
4. Karya-Karya dan Penghargaan Yang Diraih Nyai Masriyah.....	159
5. Perjalanan Kehidupan Nyai Masriyah Amva dalam Membesarkan Pesantrennya	161
6. Nyai Masriyah Amva: Pengasuh Pesantren Kebon Jambu dan Tokoh Keulamaan Perempuan	170

BAB IV_LIVING QURAN NYAI MUNDJIDAH WAHAB DAN NYAI MASRIYAH AMVA **174**

A. Living Qur'an Nyai Mundjidah Wahab	174
1... Bentuk-Bentuk Living Qur'an Ayat-Ayat Relasi Laki-Laki dan Perempuan Pada Nyai Mundjidah.....	174
a. Keluarga.....	174
b. Keagamaan atau Religiusitas	176
c. Sosial Kemasyarakatan	178
d. Pendidikan	179

e.Politik.....	180
2.Karakter dan Performa Nyai Mundjidah Wahab.....	182
3.Respon Nyai Mundjidah Tentang Ayat Relasi Laki- Laki dan Perempuan.....	189
B.Living Quran Nyai Masriyah Amva	203
1...Bentuk-Bentuk Living Qur'an Ayat-Ayat Relasi Laki- Laki Dan Perempuan Pada Nyai Masriyah	203
a.Keluarga.....	203
b.Religiusitas atau keagamaan.....	208
c.Sosial Kemasyarakatan	213
d.Pendidikan	214
e.Politik.....	216
2.Karakter dan Performa Nyai Masriyah	217
3. Respon Nyai Masriyah Tentang Ayat-ayat Relasi Laki- Laki dan Perempuan.....	224

**BAB V IMPLIKASI LIVING QUR'AN PEREMPUAN
PESANTREN PADA STUDI LIVING QURAN 236**

A.Strategi Living Qur'an Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva	236
1.Pemetaan Bentuk Living Qur'an perempuan Pesantren Menurut Ahmad Ubaidy Hasbillah	236
2.Bentuk Living Qur'an Dalam Budaya Kognitif Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah.....	239
3.Bentuk Living Qur'an Dalam Budaya Non Kognitif Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva....	242

4. Bentuk Living Qur'an Dalam Budaya Performatif Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva.....	243
5. Bentuk Living Qur'an Dalam Budaya Informatif Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva.....	245
6. Pemetaan Respon Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva terhadap Ayat Relasi Laki-laki dan Perempuan.....	246
B. Karakteristik Living Quran Studi Tokoh Perempuan Pesantren	249
1. Berbasis Pada Pengalaman Individu (kearifan Lokal)	250
2. Berbasis Pada Teks.....	265
3. Bersifat adaptif	268
4. Menguatkan Otoritas Perempuan Pesantren.....	271
5. Respon Terhadap Ayat bersifat Kontekstual	277
C Implikasi Konsep dan Metode Living Qur'an Studi Tokoh Perempuan Pesantren	284
1. Implikasi Pada Konsep Living Qur'an Perempuan Pesantren	284
2. Implikasi Pada Bentuk Living Qur'an.....	303
3. Implikasi Pada Nilai	307
D. Analisa Terhadap Living Quran Perempuan Pesantren dan Studi Living Qur'an	323
E. Keterbatasan Penelitian.....	325
BAB VI PENUTUP	327

A Kesimpulan.....	327
B.Implikasi Hasil Penelitian.....	330
C.Saran	331
D.Kata Penutup	333
DAFTAR PUSTAKA	334
Foto-Foto Dokumentasi Dengan Narasumber	352
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	359

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an bagi umat Islam merupakan *corpus* suci yang bukan saja hanya dijadikan bacaan tetapi memberikan inspirasi dan nilai-nilai bagi setiap perilaku para pengimannya. Sebagai kitab suci yang diyakini menjadi petunjuk utama umat Islam, ia dihidupkan dengan berbagai cara baik material-natural, praktikal personal, praktikal komunal dan dihidupkan pula secara kognisi maupun non kognisi. Apapun yang dilakukan oleh seorang muslim bagaimanapun memiliki sandaran yang kuat dalam Al-Qur'an, sebagaimana diisyaratkan oleh Al-Qur'an itu sendiri dalam surah an-Nahl ayat 89.

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ¹

Kami turunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu untuk menjelaskan segala sesuatu sebagai petunjuk, rahmat, dan kabar gembira bagi orang-orang muslim.²

Ayat tersebut menegaskan bahwa Al-Qur'an sebagai kitab pedoman yang sangat komprehensif dan mencakup berbagai aspek kehidupan. Sehingga dalam segala persoalan di dunia ini dapat ditemukan landasannya dalam Al-Qur'an. Ayat tersebut memberi isyarat bagaimana menghidupkan Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-

¹ Q.S.an-Nahl:89

² Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

hari, baik dengan menjadikan Al-Qur'an sebagai buku petunjuk sehari-hari (*hudan*), menjadi rahmat atau menjadi berita gembira bagi setiap muslim. Secara implisit ayat tersebut memberikan pemahaman bahwa bahwa bagi seorang muslim, perilakunya dalam kehidupan sehari-hari adalah perilaku yang memiliki nalar syariat atau nalar keagamaan yang bersandar pada kitab sucinya.

Dalam upaya menghidupkan suatu ayat, perwujudan praktik pengamalan suatu ayat mewujud dalam berbagai gejala sosial yang beragam, bukan dalam bentuk teks Al-Qur'an itu sendiri. Ketika ia berada dalam ruang sosial budaya, maka akan lahir beragam bentuk pengamalan suatu ayat sebagai bagian keragaman pola pikir pemahaman. Keragaman tersebut terkadang tampak sangat tekstual literal atau sebaliknya menampilkan diri sangat tidak sesuai dengan bunyi literalnya. Praktik pengamalan suatu ayat yang mewujud dalam sikap, perilaku, pemikiran ataupun praktik tradisi inilah dalam studi ilmu Al-Qur'an, disebut studi living Qur'an.³

Studi living Qur'an berangkat dari fenomena sosial yang lahir terkait dengan kehadiran Al-Qur'an pada suatu wilayah geografis tertentu, komunitas tertentu atau pada masa tertentu. Studi ini tidak menempatkan eksistensi tekstual Al-Qur'an sebagai

³ Secara terminologi, Ahmad 'Ubaidi Hasbillah menyebutkan bahwa ilmu *Living Qur'an* adalah "suatu upaya untuk memperoleh pengetahuan yang kokoh dan meyakinkan dari suatu budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran, atau perilaku hidup di masyarakat yang diinspirasi dari sebuah ayat al-Qur'an". Ahmad 'Ubaidi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis : Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi*, (Banten : Maktabah Darus-Sunnah, 2019), 20-22

tumpuan kajian utamanya, tetapi pada fenomena budaya yang diinspirasi dari teks Al-Qur'an.⁴ Interaksi setiap muslim dengan ayat-ayat Al-Qur'an, dalam hal ini dilihat sebagai fenomena sosial dimana interaksi tersebut telah melahirkan nilai, cara pandang, cara berperilaku hingga membentuk kebiasaan (*costum*) yang termanifestasi dalam kehidupan sehari-hari.

Bagi perempuan pesantren, yang kesehariannya beririsan dengan teks-teks agama, terutama Al-Qur'an, nilai moral perilaku kesehariannya tidak lepas dari pembacaan, pemahaman dan pengamalan atas ayat Al-Qur'an. Terdapat nalar keagamaan yang mendasari praktik pengamalan suatu ayat yang kemudian mewujudkan dalam transformasi ayat yang lebih hidup yang berbeda-beda. Kultur dan tradisi keilmuan pesantren itu sendiri sangat beragam, sehingga pengamalan suatu ayat oleh perempuan pesantren juga memiliki banyak manifestasinya.

⁴ Studi al-Qur'an berada pada tiga kelompok besar penelitian: *Pertama*, penelitian yang menempatkan al-Qur'an sebagai objek penelitian. Ini yang disebut oleh Amin al-Khuli dengan istilah *dirasat al-nash* yang mencakup dua kajian: *Fahm al-nash/ the understanding of text* dan *Dirasat ma hawl al-nash/study of surroundings of text*. Kedua adalah penelitian tentang hasil pembacaan terhadap teks al-Qur'an, baik berwujud teori-teori penafsiran maupun yang berbentuk pemikiran eksegetik. Ketiga ialah penelitian yang mengkaji "respon" atau sikap sosial terhadap al-Qur'an atau hasil pembacaan al-Qur'an. Model penelitian yang ketiga ini kemudian di era kontemporer lebih terkenal dengan istilah studi *living Qur'an*. Al-Tadabbur Kajian Sosial And Peradaban Agama, "Kajian Living Qur ' An : Transformasi Ilmu Pengetahuan Pengkajian Tafsir Tahlily Di Masjid Nurut Taqwa Sono Sinduadi Mlati Muhammad Sakti Garwan," 2019, 1–22.

Penelitian ini memotret fenomena dua perempuan pesantren dalam berinteraksi dengan ayat-ayat Al-Qur'an, yaitu Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva. Nyai Munjidah Wahab adalah salah satu perempuan yang lahir dan dibesarkan dari kultur pesantren, kultur yang erat bersentuhan dengan normatifitas agama, lebih khusus Al-Qur'an. Sebagai perempuan pesantren, Ia mengelola sebuah pesantren yang dirintisnya bersama suaminya, pada sisi lain juga malibatkan diri dalam aktivitas sosial dan politik dengan menjadi bagian dari organisasi masyarakat dan aktif di parpol. Sedari muda beliau telah aktif di IPPNU dan setelah menikah beliau aktif di Fatayat Cabang Jombang dan kemudian Muslimat NU Jombang. Nyai Mundjidah Wahab merintis karir di partai politik melalui partai PPP. Dengan dukungan suami dan keluarganya, beliau merintis karir politiknya dari bawah, terhitung sejak tahun 1971 telah menjadi anggota DPRD di kabupaten Jombang. Selama menjadi anggota dewan tersebut, beliau masih tetap menjadi pengasuh pesantrennya. Setahun sepeninggal suaminya, yaitu pada tahun 1997, karirnya meningkat dari anggota dewan tingkat kabupaten beralih ke tingkat Propinsi Jawa Timur. Hingga tahun 2018 beliau dilantik sebagai bupati kabupaten Jombang.⁵

Sebagaimana Nyai Mundjidah, sosok kedua yang juga tak kalah menarik adalah sosok Nyai Masriyah Amva. Beliau kini memimpin sendiri pesantrennya dengan jumlah santri lebih dari

⁵ Wawancara dengan Ning Lachach, keponakan bu nyai Munjidah Wahab pada tanggal 20 Juli 2020

seribu santri yang terdiri dari santri laki-laki dan perempuan. Di bawah pimpinannya, pesantrennya berkembang pesat dan memiliki Lembaga Pendidikan formal baik setara Sekolah dasar hingga Ma'hadul Ali atau setara perguruan tinggi. Pesantrennya banyak dikunjungi oleh berbagai pihak untuk melihat bagaimana pesantren tersebut dijalankan oleh beliau dengan berbagai progresivitas yang menyertainya diantaranya santri-santrinya yang pandai menulis, banyak menjadi enterpreneur hingga menjadi pembicara dalam berbagai seminar. Kesuksesannya dalam memimpin pesantren, menginspirasi banyak pihak hingga melahirkan film berjudul pesantren yang ditayangkan di beberapa bioskop nasional.

Nyai Masriyah juga sangat konsern terhadap pemberdayaan perempuan khususnya perempuan pesantren, hingga di tahun 2017 beliau mengagagas di selenggarakannya Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) yang diselenggarakan di pesantrennya. Selain di pesantren, bu nyai Masriyah Amva juga eksis berkiprah di lembaga-lembaga sosial dan kemasyarakatan seperti NU dan Yayasan Uswatun Hasanah. Beliau juga aktif mencurahkan gagasan dan pikirannya dalam tulisan sehingga kini sudah menghasilkan 16 buku yang merupakan karyanya. Tulisannya yang unik dan berani berbicara lugas tentang perempuan membuatnya jadi sosok masyhur di kalangan tokoh gender dan feminis. Sebagian berbentuk antologi

puisi diantaranya: “*Ketika Aku Gila Cinta*”⁶, “*Setumpuk Surat Cinta*”⁷. Kemudian buku refleksi tentang hidup yang berjudul “*Cara Mudah Menggapai Impian*”⁸, “*Bangkit dari terpuruk*”⁹, “*Ingin Dimabuk Asmara*”,¹⁰ “*Matematika Allah*”¹¹ dan “*Umrah Tiap Tahun*”.¹² Selain aktivitasnya dipesantren, beliau banyak bergelut di bidang pemberdayaan masyarakat khususnya penguatan ekonomi masyarakat bawah, aktif dalam kegiatan kegiatan Muslimat dan Fatayat NU, Pendampingan untuk perempuan Mawar Balqis dan kajian kajian keagamaan melalui Fahmina Institute.¹³

Dalam konteks di atas, terdapat nalar syariat atau nalar keagamaan yang inheren dalam diri Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva sebagai seorang muslimah dan lebih khusus sebagai seorang perempuan pesantren yang mendasarkan nalarnya pada suatu ayat tertentu dalam Al-Qur’an. Perilaku Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah sebagai perempuan pesantren yang mewujudkan

⁶ Buku bergenre sastra yang berisi kumpulan puisi bu nyai Masriyah Amva, terbit tahun 2007

⁷ Berisi puisi-puisi yang memberi motivasi bagaimana bangkit setelah ditinggal suami. Terbit tahun 2008 oleh penerbit Nusa Cendekia Bandung.

⁸ Buku bergenre biografi terbit tahun 2008 oleh penerbit Nuansa Bandung

⁹ Kisah perjalanan hidup yang ditulis penuh nilai-nilai sufistik diterbitkan oleh penerbit buku Kompas tahun 2010

¹⁰ Kumulan puisi yang terbit tahun 2009 oleh penerbit Nuansa Bandung

¹¹ Kumpulan puisi yang terbit tahun 2012

¹² Menceritakan pengalamannya bisa melakukan umrah rutin dua kali setiap tahun. dengan Kekuatan doa yang menjadikannya mampu berkali-kali menempuh jalan kemustahilan demi memuaskan dahaga kerinduan. Buku ini diterbitkan oleh penerbit Quanta pada tahun 2014

¹³ Wawancara, tanggal 10-12 Maret 2020

dalam aktivitasnya sebagai perempuan yang mandiri, progresif dan aktif menjadi bagian dari bentuk living Qur'an atau menghidupkan ayat Al-Qur'an. Dalam praktik pengamalan ayat, lebih khusus terkait perempuan, kultur pemikiran dan pengamalan pesantren menunjukkan keragamannya.

Nalar keagamaan keduanya menjadi spirit perjalanan kehidupan kedua tokoh, selain faktor budaya sebagai pembentuk nilai-nilai, cara pikir, pola perilaku, serta perannya dalam kehidupan. Nalar keagamaan seorang muslim diantaranya dipengaruhi oleh interaksinya dengan Al-Qur'an. Karena bagi setiap muslim memiliki keyakinan menempatkan Al-Qur'an sebagai mukjizat kenabian yang diperuntukan bagi ummatnya. Pengaruh interaksi Al-Qur'an terhadap seorang muslim diantaranya disebutkan oleh Abdullah Saeed¹⁴ yang mengungkapkan:

“Another important type of text in the Qur'an are the ethical-legal texts. Many Muslims regard these texts as having the greatest impact on their daily lives. Such texts relate to a range of different teachings, including the Muslim sistem of belief, devotional practices, essential values such as protection of life, and legal instructions such as those on inheritance and the punishment of crimes. This category of texts can at times be difficult to interpret, and interpretation of them requires a careful consideration of both the text and the context.”¹⁵

¹⁴ Tinggal Purwanto, “Fenomena *Living al-Qur'an* Dalam Perspektif Neal Robinson, Farid Esack Dan Abdullah Saeed,” *Mawa'izh: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan* 7, no. 1 (2016): 103–24, <https://doi.org/10.32923/maw.v7i1.607>.

¹⁵ Abdullah Saeed, *The Qur'an an Introduction*, (New York: Routledge, 2008), 78

Interaksi perempuan pesantren dengan kultur budayanya dan ayat-ayat Al-Qur'an serta bagaimana mereka meresponnya sehingga membentuk sikap dan perilaku tertentu serta nilai-nilai yang menjadi landasanya merupakan bagian dari watak agama (nalar agama). Secara teologis, agama berwatak *omniprenet*, yakni agama melalui simbol-simbol dan nilai-nilai yang dikandungnya yang hadir dimana-mana, mempengaruhi dan bahkan berperan serta membentuk struktur sosial, budaya, ekonomi, dan bahkan kebijakan publik.¹⁶ Dalam analisa ini, perempuan pesantren berinteraksi dan merespon simbol-simbol dan nilai-nilai yang dimiliki ayat-ayat Al-Qur'an, sehingga menginternalisasi dalam sikap dan perilaku mereka dalam peran sosial yang mereka pilih dalam mengembangkan potensi kemanusiaanya.

Dalam beberapa studi, kajian tentang perempuan pesantren seringkali menampilkan wajah keterpurukan dimana perempuan hanya berkutat dengan persoalan domestik dan terbatas ruangnya, sebagaimana yang ditemukan oleh Hussein Muhammad,¹⁷ maupun

¹⁶ Mudjahirin Thohir, *Multikulturalisme: Agama, Budaya dan Sastra*. (semarang: Gigih Pustaka Mandiri, 2013), 63

¹⁷ Dalam penelitiannya tentang perempuan pesantren menemukan beberapa aspek terkait keberadaan relasi gender di pesantren. Dalam catatannya, dituliskan bahwa kepemimpinan pesantren adalah milik laki-laki, dimana anak laki-laki adalah anak mahkota. Hal ini mengikuti pola putra mahkota dalam kerajaan (*feodalistik*). Kedua, kepengurusan pesantren selalu diisi laki-laki, terutama dalam kepengurusan yang menggabungkan antara santri laki-laki dan santri perempuan. Baik itu lurah pondok, ketua kepanitiaan dalam kegiatan pesantren maupun lainnya. Ketiga, dalam peraturan pesantren, santri perempuan

oleh Filda Fadilah.¹⁸ Pada studi yang lain, terdapat pesantren-pesantren yang progresif dan akomodatif terhadap perubahan, yang menempatkan perempuan pesantren secara signifikan memiliki peran yang kompatibel dengan keberadaan laki-laki atau kyai, sebagaimana di temukan oleh Siti Chusniyah dan Moh yasir Alimi (2015),¹⁹ dan Sri Wahyuni dan Zainal Arifin (2016).²⁰

Berbeda dengan penelitian sebelumnya, penelitian ini memotret perempuan pesantren dengan pendekatan living Qur'an, sebuah pendekatan yang dapat mengungkap nalar keagamaan yang ada dalam suatu perilaku atau tradisi yang mendasari pada suatu ayat. Penelitian ini lebih jauh, akan membacakan realitas sebagai perwujudan lain dari suatu ayat, bukan semata memotret praktik suatu perilaku secara sosiologis atau antropologis semata.

dilarang keluar pondok setelah bakda maghrib atau jam 18.00, sementara santri laki-laki dibolehkan sampai jam 21.00. Hussein Muhammad, *Perempuan Islam dan Negara*, (Yogyakarta: Qalam Nusantara, 2016),40

¹⁸ Di Pesantren masih terdapat golongan konservatif dalam menempatkan isu gender. golongan konservatif di pesantren masih memegang erat pemahaman bahwa laki-laki adalah pemimpin perempuan dalam semua hal. Mereka memandang bahwa kesetaraan gender tidak sepatutnya diterapkan di Indonesia, apalagi di pesantren, karena merupakan produk pemikiran barat. Golongan ini memegang erat pemahaman, tradisi dan kultur patriarkhi dan menolak adanya perubahan. Fida Fadilah, "Konsep Kesetaraan Gender Dalam Pandangan Santri," 2015, 1–27.

¹⁹ Siti Chusniyah and Moh Yasir Alimi, "Nyai Dadah : The Elasticity of Gender Roles and Life History of Pesantren Woman Leader," *KOMUNITAS: International Journal of Indonesian Society and Culture* 7, no. 1 (2015): 112–17, <https://doi.org/10.15294/komunitas.v7i1.3602>.

²⁰ Sri Wahyuni and Zainal Arifin, "Kepemimpinan Demokratis Nyai Dalam Pengembangan Pondok Pesantren," *Journal of Management in Education (JMIE)* 1, no. 1 (2016): 94–106.

Penelitian ini memberikan kontribusi tersendiri bagi kajian living Qur'an, karena lebih fokus pada pengalaman perempuan pesantren dalam berinteraksi dengan ayat Al-Qur'an. Penelitian living Qur'an ini juga memiliki distingsi dengan penelitian living Qur'an pendahulunya yang lebih banyak mengkaji living Qur'an dari aspek tradisi dan ritual, sementara penelitian ini lebih memfokuskan penelitian pada perilaku seseorang atas pembacaan, pemahaman dan pengamalan suatu ayat yang mewujudkan dalam ruang sosialnya.

Metodologi penelitian living Qur'an masuk dalam ranah kajian ilmu Al-Qur'an,²¹ yang meneliti pengalaman interaksi manusia dengan Al-Qur'an. Interaksi manusia dengan Al-Qur'an beragam bentuknya dan tergantung siapa yang mendekatinya dan bagaimana cara ia berinteraksi. Bentuk interaksi tersebut dapat berupa pengalaman membaca Al-Qur'an, memahami dan menafsirkan Al-Qur'an, menghafal Al-Qur'an, berobat dengan Al-Qur'an, memohon berbagai hal dengan Al-Qur'an dan juga bisa berbentuk menerapkan ayat-ayat Al-Qur'an tertentu dalam kehidupan sehari-hari baik dalam kehidupan individual maupun kehidupan sosial.

Studi living Qur'an berangkat dari fenomena sosial yang lahir terkait dengan kehadiran Al-Qur'an pada suatu wilayah geografis tertentu atau pada masa tertentu. Studi ini tidak menempatkan eksistensi tekstual Al-Qur'an sebagai tumpuan kajian utamanya, tetapi pada fenomena budaya yang diinspirasi dari teks Al-

²¹ Muhammad Ali, "Kajian Naskah Dan Kajian Living Quran Dan Living Hadis," *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 4, no. 2 (2015): 153.

Qur'an.²² Dengan metode dan pendekatan living Qur'an inilah, penelitian ini akan memotret Al-Qur'an *in everyday life* dalam kehidupan perempuan pesantren. Perempuan pesantren dapat diterjemahkan sebagai "teks Al-Qur'an yang hidup" dalam masyarakat.²³ Teks Al-Qur'an yang hidup dalam masyarakat secara antropologis akan digali dari kehidupan keseharian perempuan pesantren yang diwakili Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva.

Penelitian semacam ini juga bermaksud untuk mengungkap peran dan perjuangan perempuan, khususnya perempuan pesantren, dalam mempromosikan gerakan transformasi sosial. Sejauh ini, peran perempuan dalam keterlibatannya sebagai agen transformasi sosial seringkali terpinggirkan dan bahkan dilupakan. Masih sangat minim rekam jejak perempuan yang diabadikan dalam tulisan tentang peran-

²² Studi al-Qur'an berada pada tiga kelompok besar penelitian: *Pertama*, penelitian yang menempatkan al-Qur'an sebagai objek penelitian. Ini yang disebut oleh Amin al-Khuli dengan istilah *dirasat al-nash* yang mencakup dua kajian: *Fahm al-nash/ the understanding of text* dan *Dirasat ma hawl al-nash/study of surroundings of text*. Kedua adalah penelitian tentang hasil pembacaan terhadap teks al-Qur'an, baik berwujud teori-teori penafsiran maupun yang berbentuk pemikiran eksegetik. Ketiga ialah penelitian yang mengkaji "respon" atau sikap sosial terhadap al-Qur'an atau hasil pembacaan al-Qur'an. Model penelitian yang ketiga ini kemudian di era kontemporer lebih terkenal dengan istilah studi *living Qur'an*. Al-Tadabbur Kajian Sosial And Peradaban Agama, "Kajian Living Qur ' An : Transformasi Ilmu Pengetahuan Pengkajian Tafsir Tahlily Di Masjid Nurut Taqwa Sono Sinduadi Mlati Muhammad Sakti Garwan," 2019, 1–22.

²³ Syamsudin, S. "Ranah-ranah Penelitian dalam Studi al-Qur'an dan Hadis" dalam *Metodelogi Penelitian Living Qur'an*, M.Mansyur dkk., (Yogyakarta: TH Press, 2007), xiv.

peran perempuan.²⁴ Penelitian ini bersifat penelitian lapangan dalam memahami fenomena kultural masyarakat, khususnya perempuan pesantren dan persinggungannya dengan Al-Qur'an. Pendekatan ilmu sosial menjadi bersenyawa dengan metode living Qur'an karena cara kerja studi living Qur'an menggunakan cara kerja ilmiah, terutama dalam mengungkap aspek praksis pemahaman dan pengalaman perempuan pesantren dalam interaksinya dengan Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari.

B. Rumusan Masalah

Dari paparan latar belakang diatas, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana latar belakang kehidupan sosial kultural Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva sebagai perempuan pesantren?
2. Bagaimana living Qur'an Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva dalam kehidupan sehari-hari?
3. Bagaimana implikasi living Qur'an perempuan pesantren pada konsep living Qur'an?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

²⁴ Farida Ulyani, "Politik Kepemimpinan Pesantren : Peran Publik Perempuan Di Pesantren Daarut Tauhid Bandung" 7, no. 2 (n.d.): 457–82.

1. Menjelaskan latar belakang kehidupan sosial kultural Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva sebagai perempuan pesantren
2. Menguraikan living Qur'an Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva dalam kehidupan sehari-hari
3. Mengungkap implikasi living Qur'an perempuan pesantren pada konsep living Qur'an

Manfaat-manfaat dari adanya penelitian ini antara lain:

1. Manfaat Teoritis

Secara teoritis, hasil penelitian ini diharapkan dapat:

- a. Memberikan ide dan gagasan bagi ilmu pengetahuan umumnya tentang studi ilmu Al-Qur'an dengan metode living Qur'an.
- b. Lebih khusus memberikan kontribusi pengetahuan tentang fenomena gerakan perempuan pesantren dengan sudut pandang kajian living Qur'an.

2. Manfaat Praktis

- a. Bagi perempuan pada umumnya, dan khususnya perempuan di lingkungan pesantren. Hasil penelitian ini dapat menjadi inspirasi Gerakan perempuan berbasis nilai-nilai Al-Qur'an.
- b. Bagi Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang Hasil penelitian ini berguna untuk menambah informasi dan perbendaharaan kepastakaan.

- c. Bagi penulis. Hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai refleksi atas peran dan sumbangsih perempuan di lingkungan pesantren.

D. Kajian Pustaka

Penelitian ini adalah penelitian dalam wilayah studi ilmu Al-Qur'an dengan metode living Qur'an dengan mengambil isu tentang perempuan pesantren. Oleh karena itu kajian pustaka dalam penelitian ini di bagi dalam dua kategori, yaitu kajian mengenai living Qur'an dan Perempuan Pesantren.

1. Penelitian Tentang Living Qur'an

Living Qur'an sebagai ranah kajian baru dalam studi ilmu Al-Qur'an di Indonesia mulai digagas serius di tahun 2005. Kemunculannya cukup memberikan kontribusi yang signifikan bagi pengembangan wilayah objek kajian ilmu Al-Qur'an. Perkembangan studi ilmu Al-Qur'an itu sendiri buah dari perkembangan ilmu yang juga menjadi pendamping bagi kajian ilmu Al-Qur'an, seperti perkembangan ilmu linguistik, hermeneutika, sosiologi, antropologi dan ilmu komunikasi. Ilmu pendamping dari ilmu pokok studi Al-Qur'an ini telah memberi warna baru bagi studi ilmu Al-Qur'an, diantaranya dengan kemunculan kajian Al-Qur'an dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial yang tidak menjadikan teks sebagai tumpuan utama studi, tetapi lebih menekankan bagaimana fenomena Al-Qur'an ada di tengah-tengah masyarakat.

Fenomena Al-Qur'an dalam masyarakat sebagai fenomena antropologis ataupun sosiologis dapat dilihat dalam berbagai bentuk, seperti respons masyarakat terhadap suatu ayat atau surat Al-Qur'an, respon masyarakat terhadap hasil penafsiran tertentu, resepsi masyarakat atas suatu ayat-ayat tertentu, pentradisian bacaan surat atau ayat tertentu pada suatu komunitas, pembumian Al-Qur'an melalui hapalan, menggunakan ayat atau surat tertentu dalam pengobatan atau menggunakan ayat-ayat tertentu dalam suatu kegiatan dakwah, sosial ataupun politik dan berbagai fenomena lainnya.

Dari luasnya cakupan ruang lingkup penelitian tentang fenomena Al-Qur'an dalam masyarakat, dapat dipilah dalam beberapa bentuk penelitian, diantaranya, pertama, penelitian tentang fenomena Al-Qur'an dalam suatu komunitas. Neil Robinson (2013),²⁵ menemukan fenomena Al-Qur'an di tengah-tengah masyarakat Pakistan diantaranya dijadikan sesuatu yang secara khusus di dengar, hapalkan, dihadirkan dalam kehidupan sehari-hari, terlebih di bulan ramadhan.²⁶ Siti Fauziah (2014)²⁷

²⁵ Neal Robinson, *Discovering The Qur'an : a Countemporary aprouch to a veiled text*, (London : SCM Press, 2003), hlm.10

²⁶ Ada tiga bentuk pembacaan al-Qur'an (tilawah); (1) hadr, yakni model pembacaan secara cepat sebagaimana kecepatan orang berbicara normal (normal talking speed); (2) tartil, yakni model pembacaan al-Qur'an dengan nada pelan (slow); dan (3); tadwir, yakni model pembacaan al-Qur'an dengan nada sedang (medium pace). Lebih lanjut Robinson menjelaskan bahwa meskipun terdapat pelarangan terhadap di luar tiga model tersebut, ada sebagian para Qori yang berimprovisasi dalam membaca al-Qur'an. Menurut Robinson, model improvisasi pembacaan al-Qur'an untuk meningkatkan kualitas musical al-

menyebutkan tradisi atau praktik pembacaan surat-surat pilihan Al-Qur'an di Pondok Pesantren Putri Daar al-Furqon Janggalan Kudus, berfungsi secara sosial sebagai pembelajaran dan pembiasaan yang menjadi ciri atau karakter santri. Didi Junaedi (2015),²⁸ mengungkap fenomena tradisi ritual pembacaan surah-surah tertentu di pondok pesantren As-Siraj Al-Hasan Desa Kalimukti Kecamatan Pabedilan Kabupaten Cirebon, Jawa Barat, memberi pengaruh positif bagi kebatinan komunitas santri yang melahirkan sikap-sikap keseharian yang positif. Itmam Aulia Rahman (2019)²⁹, menyebutkan tradisi pembacaan surat-surat tertentu dari Al-Qur'an pada ritual kliwonan di Bojong Tegal mempunyai beberapa fungsi antara lain sebagai alat sugesti, sumber keberkahan, komunikasi batin dan obat hati. Itmam Aulia Rahman dan Zakiyah (2019)³⁰, juga menemukan tradisi pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an yang dibaca pada saat pelaksanaan kegiatan istigash dan doa bersama pada ritual

Qur'an (the innate musical qualities of the revelation). Neal Robinson, *Discovering...*, 14

²⁷ Siti Fauziah, "Pembacaan Al-Qur'an Surat-Surat Pilihan Di Pondok Pesantren Putri Daar Al-Furqon Janggalan Kudus (Studi Living Qur'an)," n.d.

²⁸ Didi Junaedi, "Living Qur'an : Sebuah Pendekatan Baru Dalam Kajian Al-Qur'a n (Studi Kasus Di Pondok Pesantren As-Siroj Al-Hasan Desa," *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 4, no. 2 (2015): 169–90.

²⁹ Itmam Aulia Rakhman, "Studi Living Qur'an Dalam Tradisi Kliwonan Santri PP. Attauhidyyah Syekh Armia Bin Kurdi Tegal," *Madaniyah* 9, no. 1 (2019): 113.

³⁰ Itmam Aulia Rakhman and Zakiyah Zakiyah, "Tradisi Lawean Masyarakat Pesayangan (Studi Living Quran)," *IBDA` : Jurnal Kajian Islam Dan Budaya* 17, no. 2 (2019): 302–18, <https://doi.org/10.24090/ibda.v17i2.2873>.

Laweyan di Pesayangan Tegal memberi efek positif bagi pengikutnya karena adanya keyakinan fadilah atau nilai tambah tertentu dari pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an. Didi Junaedi dan Umayah (2019)³¹, mengungkap adanya pengaruh pembacaan surah yasin fadilah di Pondok Pesantren At-Tarbiyyatul Wathoniyyah (PATWA) Mertapada Kulon, Kecamatan Astanajapura, Kabupaten Cirebon, yang berupa adanya ketentraman dan ketenangan hati, terciptanya rasa solidaritas yang tinggi antar sesama, pengendali emosi, dan mampu kontrol sosial.

Kedua, fenomena pembacaan, penghapalan dan pembelajaran Al-Qur'an. Abdullah Saeed memotret fenomena umat Islam dalam pembacaan Al-Qur'an yang menginspirasi para ahli untuk menciptakan seni baca Al-Qur'an. Ahmad Atabik (2014),³² menemukan tradisi menghafal Al-Qur'an yang ada di lembaga-lembaga keagamaan seperti pondok pesantren, majlis-majlis ta'lim dan sebagainya, merupakan menghidupkan Al-Qur'an secara terus menerus dalam kehidupan sehari-hari melalui hapalan. Eko Zulfikar (2019)³³, mengungkap efektifitas metode tahfid yang di terapkan oleh MQT-PPMQ Lirboyo, berupa kemudahan, kecepatan dan keterjagaan dalam menghafal.

³¹ Rakhman and Zakiyah.

³² Ahmad Atabik, "The Living Qur'an: PoTreT Budaya Tahfiz AL-Qur'an Di Nusantara" 8, no. 1 (2014): 161–78.

³³ Eko Zulfikar, "Living Qur'an: Konstruksi Metode Tahfidz Al- Qur'an Di Majelis Qira'ah Wat Tahfidz Pondok Pesantren Murattil Al- Qur'an Lirboyo Kota Kediri," *Maghza* 4, no. 1 (2019): 74–94, <https://doi.org/10.24090/maghza.v4i1.2383>.

Ketiga, Al-Qur'an dan pelbagai problematika masyarakat. Farid Essack,³⁴ menemukan bagaimana fenomena muslim di Afrika Selatan menjadikan al- Qur'an sebagai alat ideologis dalam perjuangan melawan penindasan rasial dan kelas social. Annemarie Schimmel,³⁵ mengungkapkan perlakuan umat Islam terkait huruf-huruf Al-Qur'an sehingga umat Islam melekatkan aspek suci pada berbagai fenomena, seperti batu, mata air, hewan, angka- angka terkait kesucian ayat-ayat Al-Qur'an. Mohammad Muhtador (2014),³⁶ menggali tema ayat mujahadah dalam tradisi mujahadah pondok pesantren al-Munawir Krapyak yang menemukan bahwa ayat-ayat mujahadah mempunyai daya magis dan mistis. Nurul Karimatil Ulya (2017)³⁷, menggali resepsi masyarakat Bima, Provinsi Nusa Tenggara Barat terhadap ayat Al-Qur'an terkait tema menutup aurat dalam tradisi pemakaian "Rimpu". Samsul Bahri dan Ahmad Hidayatulloh (2019),³⁸

³⁴ Farid Esack, *The Qur'an: A User's Guide* (England: One World Oxpord, 2005), hlm.22-24

³⁵ Annemarie Schimmel, *Deciphering the Signs of God: a Phenomenological Approach to Islam*, (New York, New York Press Albany, 1994), 45

³⁶ Muhammad Muhtador, "Pemaknaan Ayat Al-Quran Dalam Mujahadah : Studi Living Quran Di PP Al-Munawir Krapyak," *Jurnal Penelitian* 8, no. 1 (2014): 93–112.

³⁷ Nurul Karimatil Ulya, "Resepsi Konsep Menutup Aurat Dalam Tradisi Pemakaian 'Rimpu' (Studi Living Qur'an-Hadis Di Desa Ngali, Kec. Belo, Kab. Bima-Ntb)," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 2 (2017): 147–62, <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v2i2.1895>.

³⁸ Syamsul Bakhri and Ahmad Hidayatullah, "Desakralisasi Simbol Politheisme Dalam Silsilah Wayang: Sebuah Kajian Living Qur'an Dan Dakwah

mengambil tema budaya, yaitu resepsi ayat-ayat Al-Qur'an pada budaya wayang yang berasal dari budaya Hindu kemudian diIslamisasi oleh dakwah Walisongo.

Ruang lingkup kajian living Qur'an sebagaimana penelitian-penelitian lainnya mempunyai cakupan yang luas dan menyangkut berbagai aspek kehidupan. Dari penelitian-penelitian di atas penelitian living Qur'an dengan fokus kajian tentang perempuan pesantren dengan analisa gender dan studi peran merupakan objek kajian yang memungkinkan menjadi pilihan penelitian.

2. Penelitian Tentang Perempuan Pesantren

Kajian perempuan pesantren telah dilakukan oleh beberapa ahli. Beberapa bidang kajian tentang perempuan pesantren yang telah dilakukan oleh para diantaranya: Pertama, perempuan pesantren dan kepemimpinan. Diantaranya penelitian yang dilakukan oleh Siti Chusniyah dan Moh yasir Alimi (2015)³⁹. Mengungkapkan bahwa pesantren memiliki pemikiran terbuka terhadap kepemimpinan perempuan. Perempuan pesantren menjadi pengelola pesantren, pada saat yang sama juga

Walisongo Di Jawa,” *SANGKÉP: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan* 2, no. 1 (2019): 13–30, <https://doi.org/10.20414/sangkep.v2i1.934>.

³⁹ Siti Chusniyah and Moh Yasir Alimi, “Nyai Dadah : The Elasticity of Gender Roles and Life History of Pesantren Woman Leader,” *KOMUNITAS: International Journal of Indonesian Society and Culture* 7, no. 1 (March 1, 2015): 112–17, <https://doi.org/10.15294/komunitas.v7i1.3602>.

berkontribusi bagi masyarakat. Erfan effendi (2018)⁴⁰, menemukan efektifitas peran kepemimpinan kyai dan nyai dalam sosialisasi normativitas gender di dalam pesantren. Ahmad Yusuf Prasetyawan dan Lis Safitri (2019), menemukan bagaimana kepemimpinan perempuan di pesantren dipersepsikan bersifat sementara dan sekedar sebagai penerus pengganti. Sri Wahyuni dan Zainal Arifin (2016)⁴¹, menyebutkan adanya berbagai tipe kepemimpinan demokratis Nyai dalam pengembangan pondok pesantren berimplikasi pada pengembangan pondok pesantren terutama dalam pengembangan manajemen pondok pesantren dan sumber daya manusia (SDM). Treesya Hulontawa Melamahu (2013), mengungkapkan keberadaan bu nyai sebagai pemimpin dan pengasuh pesantren menjadi sebuah tantangan terbesar perempuan dalam lingkup dominasi patriarki. Eny Puspita Ningrum dan Agus Mursidi (2018),⁴² mengungkap bagaimana relasi kuasa bu nyai dalam peran-peran di pesantren lebih khusus peran nyai dalam mensosialisasikan konsep dan ajaran pesantren.

⁴⁰ Erfan Efendi, "GENDER PERSPEKTIF ETIKA PESANTREN (Studi Tentang Kepemimpinan Kiai Dan Nyai Tentang Sosialisasi Gender Di Lingkungan Sosial Pondok Pesantren Wahidhasyim Sleman Yogyakarta)," *Annisa': Jurnal Kajian Perempuan Dan Keislaman* 13, no. 2 (2020): 313–32, <https://doi.org/10.35719/annisa.v13i2.35>.

⁴¹ Wahyuni and Arifin, "Kepemimpinan Demokratis Nyai Dalam Pengembangan Pondok Pesantren."

⁴² Agus Ningrum, Eny Puspita., Mursidi, "Kuasa Perempuan : Peranan Dan Kedudukan Bu Nyai Dalam Memimpin Pondok Pesantren Di Kabupaten Banyuwangi," *FKIP UNIVERSITAS PGRI BANYUWANGI SEMINAR NASIONAL Pendidikan*, 2018, 56–64, <https://doi.org/10.31227/osf.io>.

Ema Marhumah (2010),⁴³ menyajikan gambaran komprehensif tentang diskursus dan konstruksi sosial gender di Pesantren di mana para pemimpin pesantren baik kyai maupun nyai terbukti memiliki andil paling signifikan dalam mengkonstruksi peran social gender tradisional, khususnya kepada santri perempuan.

Kedua, perempuan pesantren dan pemberdayaan ekonomi, seperti penelitian yang dilakukan oleh Siti Mahmuudah Noorhayati (2014),⁴⁴ yang mengungkapkan peran pemberdayaan yang dilakukan bu nyai dari membuka pendidikan bagi anak-anak, membuat koperasi, hingga membuat panti yatim piatu. Farida Ulyani (2014),⁴⁵ menemukan ketika perempuan pesantren memiliki ruang aktualisasi yang baik maka ia akan bisa memberdayakan perempuan lainya melalui kegiatan dakwah dan penguatan ekonomi. Arian Agung Prasetyawan dan Maulana Rohimat (2019),⁴⁶ menemukan bu nyai sebagai perempuan pesantren juga ada yang bergerak dalam pemberdayaan ekonomi melalui kegiatan Catering Ummahat pondok pesantren Modern As Salam Surakarta, dimana usaha catering tersebut menjadi sarana

⁴³ Ema Marhumah, *Konstruksi Sosial Gender di Pesantren : Studi Kuasa Kiai Atas Wacana Perempuan*, (Yogyakarta : LKis, 2010), x11

⁴⁴ Siti Mahmudah Noorhayati, "Keterlibatan Nyai Dalam Pemberdayaan Perempuan Di Pesantren Nurul Jadid," *Al-Mashraf* 1, no. 1 (2014): 115–30.

⁴⁵ Ulyani, "Politik Kepemimpinan Pesantren : Peran Publik Perempuan Di Pesantren Daarut Tauhid Bandung."

⁴⁶ Asep maulana Prasetyawan, Arian Agung dan Rohimat, "Pemberdayaan Perempuan Berbasis Pesantren Dan Sosial Entrepreneurship," *MUwazah* 11 (2019): 163–80, <https://doi.org/10.28918/muwazah.v11i2.2281>.

pemberdayaan perempuan berbasis pesantren. Sity Maesarotul Qibtiyah (2018),⁴⁷ yang meneliti peran perempuan pesantren dalam membentuk ketahanan pangan di pondok pesantren ekologi at-Thariq Garut Jabar. Peneliti ini memotret kiprah Nisa Wargadipura yang mempunyai *basic* aktivis pertanian dalam membangun pesantren ekologi. Keberadaan perempuan pesantren dalam penopang ekonomi diantaranya diteliti oleh Nurhilalati (2017),⁴⁸ yang meneliti pentingnya pendidikan enterpreneur bagi perempuan pesantren agar memiliki ketahanan ekonomi. penelitian ini di lakukan di pondok pesantren al-Kautsar Ranggo Pajo Dompu. Pondok ini dipimpin oleh seorang nyai yang juga mempunyai banyak bidang bisnis.

Ketiga, perempuan pesantren dan politik. Penelitian ini antara lain dilakukan oleh Muhammad Nursalim dan Ellya Rosyana (2005), mengungkapkan bu nyai berperan serta dalam pemberdayaan hak-hak politik perempuan dengan melakukan penyadaran politik kepada masyarakat. Abdulla Hubet (2013),⁴⁹ juga menemukan peran politik perempuan pesantren di pondok pesantren Ihyaul Ulum dukun Gresik. Keterlibatan politik

⁴⁷ Siti Qori'ah, "Perempuan Sebagai Agen Kedaulatan Pangan Di Pesantren Ekologi Ath-Thariq Garut," *Yin Yang* 13 (2018): 309–25.

⁴⁸ Nurhilaliati, "Kepemimpinan Perempuan Dan Edupreneurship Di Pondok Pesantren Al-Kautsar Ranggo Pajo Dompu," *Qawwam* 11, no. 1 (2017): 35–48.

⁴⁹ Abdulla Hubet, "Peran Politik Perempuan Pondok Pesantren Ihyaul Ulum Dukun Gresik," *Al-Daulah: Jurnal Hukum Dan Perundangan Islam* 3, no. 1 (2013): 187–213, <https://doi.org/10.15642/ad.2013.3.1.187-213>.

perempuan pesantren dipandang sebagai bagian dari misi dakwah, diantaranya mendelegasikan kader perempuan pesantren melalui keanggotaan partai dan bahkan menjadi anggota dewan. Ibi Syatibi (2016)⁵⁰, tentang kepemimpinan perempuan pesantren yang melahirkan ulama perempuan, studi tokoh bu nyai Hj.Nafisah Sahal. Tampilnya ulama perempuan dalam kepemimpinan pesantren dipandang sebagai fenomena baru yang disebabkan oleh beberapa faktor baik eksternal maupun internal. Penelitian Hatta Malik (2014),⁵¹ juga membahas tentang ulama perempuan sebagai bagian dari kepemimpinan perempuan pesantren.

Dari studi pustaka atas beberapa penelitian pendahulu, penelitian ini memiliki distingsi dengan penelitin sebelumnya, yaitu penelitian ini adalah penelitian living Qur'an yang mengambil objek kajian perempuan pesantren dalam perannya dalam pemberdayaan masyarakat dengan menggunakan studi dua tokoh yaitu Nyai Mundjidah Wahab Jombang Jawa Timur dan Nyai Masriyah Amva Kebon Jambu Cirebon Jawa barat. Penelitian ini dari konteks studi living Qur'an akan memperkaya khazanah penelitian living Qur'an sehingga masuk pula pada ranah kajian perempuan atau gender. Dari konteks kajian

⁵⁰ Najmah Ulum, Bahrul., Fairuz, "Kepemimpinan Wanita Sebagai Gerakan Emansipasi Berbasis Gender Awareness Di Pondok Pesantren," *At-Taqaddum*, 2021, 1–26.

⁵¹ Ulum, Bahrul., Fairuz.

perempuan pesantren, penelitian ini pun memiliki nilai berbeda karena kajian perempuan pesantren di sini, selain memadukan analisa gender juga menggunakan pendekatan living Qur'an. Dengan pendekatan ini, kajian tentang peran perempuan pesantren menjadi bernilai lebih dan memiliki kedudukan tersendiri dalam ruang lingkup penelitian.

E. Kerangka Berfikir

Al-Qur'an merupakan wahyu Allah yang bukan hanya dijadikan bacaan bagi umat Islam tetapi memberikan inspirasi dan nilai-nilai bagi setiap perilaku para pengimannya. Sebagai kitab suci yang diyakini menjadi petunjuk utama umat Islam, ia dihidupkan dengan berbagai cara baik material-natural, praktikal personal, praktikal komunal dan dihidupkan pula secara kognisi dan non kognisi. Bagi setiap muslim, setiap hal yang dilakukannya memiliki sandaran yang kuat dalam Al-Qur'an (Q.S. an-Nahl: 89).

Secara implisit dapat pula dikatakan bahwa bagi seorang muslim, perilakunya dalam kehidupan sehari-hari memiliki nalar syariat atau nalar keagamaan yang bersandar pada kitab sucinya. Dalam upaya menghidupkan suatu ayat, perwujudan praktik pengamalan suatu ayat mewujud dalam berbagai gejala sosial yang beragam, bukan dalam bentuk teks Al-Qur'an itu sendiri. Ketika ia berada dalam ruang sosial budaya, maka akan lahir beragam bentuk pengamalan suatu ayat sebagai bagian keragaman pola pikir pemahaman. Keragaman tersebut terkadang tampak sangat tekstual literal atau sebaliknya menampilkan diri sangat tidak sesuai dengan

bunyi literalnya. Praktik pengamalan suatu ayat yang mewujud dalam sikap, perilaku, pemikiran ataupun praktik tradisi inilah dalam studi ilmu Al-Qur'an, disebut studi *living Qur'an*.

Bagi perempuan pesantren, yang kesehariannya beririsan dengan teks-teks agama, terutama Al-Qur'an, nilai moral perilaku kesehariannya tidak lepas dari pembacaan, pemahaman dan pengamalan atas ayat Al-Qur'an. Terdapat nalar keagamaan yang mendasari praktik pengamalan suatu ayat yang kemudian mewujud dalam transformasi ayat yang lebih hidup yang berbeda-beda. Kultur dan tradisi keilmuan pesantren itu sendiri sangat beragam, sehingga pengamalan suatu ayat oleh perempuan pesantren juga memiliki banyak manifestasinya.

Nyai Munjdhah Wahab dan Nyai Masriyah Amva adalah dua tokoh perempuan yang lahir dan dibesarkan dari kultur pesantren, kultur yang erat bersentuhan dengan normatifitas agama, lebih khusus Al-Qur'an. Dalam konteks di atas, terdapat nalar syariat atau nalar keagamaan yang diemban oleh Nyai Mundjidah Wahab sebagai seorang muslimah dan lebih khusus sebagai seorang perempuan pesantren yang mendasarkan nalarnya pada suatu ayat tertentu dalam Al-Qur'an.

Penelitian ini memberikan kontribusi tersendiri bagi kajian *living Qur'an*, karena secara spesifik membahas *living Qur'an* perempuan pesantren. Penelitian *living Qur'an* ini juga memiliki distingsi dengan penelitian *living Qur'an* pendahulunya yang lebih banyak mengkaji *living Qur'an* dari aspek tradisi dan ritual,

sementara penelitian ini lebih memfokuskan penelitian pada perilaku seseorang atas pembacaan, pemahaman dan pengamalan suatu ayat yang mewujud dalam ruang sosialnya.

Sebagai penelitian berbasis pengalaman teks berbasis studi tokoh, penelitian living Qur'an perempuan pesantren selain berupaya menteorisasikan bentuk living Qur'an yang dari Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah Amva, dengan pendekatan-pendekatan yang tidak lepas dari studi teks dan studi budaya. Dari studi teks, karena dalam upaya living Qur'an suatu ayat ada proses "menafsir" atau memahami ayat dan mengimplementasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Dari sini dapat ditarik suatu benang merah bahwa living Qur'an perempuan pesantren studi tokoh Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva merupakan bentuk lain dari otoritas ulama perempuan dalam membincang persoalan perempuan.

F. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian yang masuk dalam ranah studi ilmu Al-Qur'an, adapun metode yang digunakan adalah metode penelitian living Qur'an. Fokus perhatian penelitian ini adalah pada respons masyarakat terhadap teks Al-Qur'an,⁵² yaitu bagaimana Al-

⁵² Ranah kajian ilmu al-Quran setidaknya dapat diklasifikasi dalam empat kelompok kajian. Pertama, penelitian yang menempatkan teks al-Qur'an sebagai objek kajian, lahir dari kajian ini seperti tafsir maudlui, kajian linguistik dan lain sebagainya. Kedua, ranah kajian penelitian yang menempatkan hal-hal diluar teks al-Qur'an, seperti kajian asbabun nuzul, sejarah rasmul Qur'an dan lain sebagainya. Ketiga, ranah kajian yang menjadikan pemahaman terhadap teks al-Qur'an sebagai objek penelitian. Kajian ini seperti penelitian terhadap hasil penafsiran dari berbagai penafsir di berbagai masa. Yang keempat adalah ranah

Qur'an disikapi dan direspons masyarakat muslim dalam realitas kehidupan sehari-hari menurut konteks sosial budayanya. Penelitian ini bukan untuk mencari kebenaran agama atau penafsiran seseorang atas ayat Al-Qur'an, tetapi lebih mengedepankan tentang bagaimana fenomena di masyarakat dilihat dalam prespektif kualitatif.⁵³ Wilayah kajiannya bukan pada eksistensi teks, tetapi pada wilayah sosio antropologi masyarakatnya bergumul dengan teks, sehingga Al-Qur'an sebagai kitab suci menyatu dalam kehidupan umat Islam.⁵⁴ Jadi meskipun penelitian ini berada dalam rumpun ilmu Al-Qur'an akan tetapi metodologinya menggunakan cara kerja metode antropologi sosial karena bertujuan mendeskripsikan dan menerangkan keteraturan serta berbagai variasi tingkah laku sosial. Hal ini berpijak pada adanya diversitas manusia yang diciptakan oleh masing-masing kebudayaan dan diteruskan dari satu generasi ke generasi yang dapat diungkapkan melalui kajian etnografi.⁵⁵

kajian yang memberikan perhatian pada respon masyarakat terhadap teks al-Qur'an. Ranah kajian inilah yang menjadi wilayah penelitian living Qur'an. Ranah studi aSahiron Syamsudin, *Ranah-ranah penelitian*, xi

⁵³ Muhammad Yusuf, Pendekatan Sosiologi Dalam Penelitian Living Qur'an, dalam M.Mansur,dkk., *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadist*, Yogyakarta : Teras, (2007), 49

⁵⁴ Islah Gusmian, "Living Qur'an: Al-Qur'an Dalam Pergumulan Muslim Indonesia" (Kartasura: Efude Press, 2013).

⁵⁵ Etnografi dapat bermakna laporan penelitian dan dapat pula berperan sebagai metode penelitian, bahkan dapat dianggap sebagai asal-usul ilmu antropologi. Etnografi selanjutnya didefinisikan sebagai suatu kebudayaan yang mempelajari kebudayaan lain. Etnografi juga merupakan bangunan pengetahuan yang meliputi teknik penelitian, teori etnografi, dan berbagai macam definisi kebudayaan. Etnografi dibangun atas asumsi bahwa semua kebudayaan manusia

Benang merah living Qur'an dengan etnografi ada pada tujuan aktivitas keduanya yaitu memahami suatu pandangan hidup dari sudut pandang penduduk asli, hubungannya dengan kehidupan untuk mendapatkan pandangannya mengenai dunianya.⁵⁶ Oleh sebab itu prespektif penelitian ini menggunakan prespektif emic, dimana pemaparan data dideskripsikan menggunakan bahasa dan cara pandang subjek penelitian, dalam penelitian ini mengungkap apa yang menjadi alasan dibalik tindakan subjek penelitian dalam merespon ayat-ayat Al-Qur'an.⁵⁷ Prespektif emic akan membawa penelitian pada pengungkapan bagaimana konstruksi perilaku subjek penelitian berdasarkan prespektif mereka dan dari pemahaman mereka sendiri. Dalam konteks penelitian ini, bagaimana respons Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva terhadap ayat-ayat Al-Qur'an telah membentuk perilaku, cara pandang dan peran-peran yang ditunjukkannya.⁵⁸

Sebagai penelitian yang mengambil data-data primernya dari fenomena sosial, meskipun penelitian ini penelitian di ranah studi

sangat tinggi nilainya. Dengan etnografi dapat diidentifikasi hal-hal penting seperti: menginformasi teori-teori ikatan budaya, menemukan teori grounded, memahami masyarakat yang kompleks, hingga memahami perilaku manusia. James P Spradley, *Metode Etnografi*, terj. Misbah Zulfa ELizabeth (*Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997*), 12

⁵⁶ James P Spreadly, *Metode...*, 3

⁵⁷ Abdul Mustakim, *Metode Penelitian Living Qur'an: Model Penelitian Kualitatif*, dalam M.mansur,dkk., *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadist*, Yogyakarta : Teras, 2007),70

⁵⁸ Rawa - El Amady, "Etik Dan Emik Pada Karya Etnografi," *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya* 16, no. 2 (2015): 167, <https://doi.org/10.25077/jantro.v16i2.24>.

ilmu Al-Qur'an, penelitian ini masuk dalam jenis penelitian lapangan (*field reseach*), yang merupakan pendekatan yang luas dalam penelitian kualitatif. Ide pentingnya adalah bahwa peneliti berangkat ke lapangan untuk mengadakan pengamatan tentang suatu fenomena dalam suatu keadaan alamaiah atau "*in situ*". Metode ini erat dengan pengamatan-berperanserta.⁵⁹ Dalam penelitian ini fenomena yang diteliti adalah fenomena perempuan pesantren yang ditunjukkan oleh Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva terkait peran-perannya baik dalam pesantren maupun masyarakat yang diinspirasi dari ayat Al-Qur'an.

1. Waktu dan Lokasi Penelitian

Waktu penelitian dilaksanakan selama satu tahun, dengan menyesuaikan kebutuhan lapangan penggalian data pada masing-masing subjek penelitian. Kegiatan ini merupakan kegiatan pokok penelitian untuk menggali informasi dan data tentang subjek penelitian, meliputi kehidupan subjek penelitian, lingkungan yang melingkupinya, aktivitas-aktivitas subjek penelitian, pandangan-pandangan dari subjek penelitian, pandangan dari orang-orang di lingkungan subjek penelitian. Adapun lokasi penelitian adalah di Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang Jawa Timur dan di Pondok Pesantren Kebon Jambu Cirebon Jawa Barat.

⁵⁹ Lexy J Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Cet.38, (Bandung: Rosdakarya, 2018), 26

2. Penentuan Subjek Penelitian

Subjek penelitian adalah orang yang dijadikan objek penelitian. Ciri khas dari penelitian kualitatif adalah tidak bisa dipisahkannya dari pengamatan berperanserta, meski peneliti tetap sebagai pemegang kendali dari keseluruhan skenario. Subjek penelitian disini adalah orang yang menjadi instrument penelitian dan sekaligus sebagai alat pengumpul data.⁶⁰ Penelitian ini merupakan penelitian studi tokoh, yaitu studi tokoh perempuan pesantren dimana subjek penelitiannya adalah Nyai Mundjidah Wahab pengasuh pondok pesantren Bahrul Ulum Jombang Jawa Timur dan Nyai Masriyah Amva pengasuh pondok pesantren Kebon Jambu Cirebon Jawa Barat. Alasan subjek penelitian ini dipilih adalah:

- a. Kedua tokoh tersebut berbasis pesantren di besarkan di pesantren dan masih aktif mengelola pesantren
- b. Kedua tokoh tersebut menunjukkan perbedaan dengan perempuan pesantren pada umumnya, yang cenderung hanya menjadi pendamping kyai. Sebaliknya keduanya bukan hanya mampu menjalankan perannya sebagai nyai, istri kyai dan pengasuh pesantren tetapi juga mampu mengoptimalkan peran kemanusiaanya yang lain, dalam berbagai aktivitas yang melewati tembok pesantren.

⁶⁰ Lexy J Moleong, *Metodologi...*, 168

- c. Sumbangsih keduanya dalam peran kemanusiaanya dapat dilihat sebagai perempuan pesantren yang mandiri dan memiliki jati diri yang kuat. Nyai Mundjidah merintis karir politik dari bawah, hingga menjadi kepala daerah di Kabupaten Jombang. Sementara Nyai Masriyah Amva, mampu bangkit dari berbagai keterpurukan menjadi perempuan pesantren yang inspiratif, menulis banyak buku, mendirikan dan memimpin perguruan tinggi serta aktif dalam berbagai kegiatan pemberdayaan perempuan.

3. Objek Penelitian

Obyek penelitian living Qur'an ini adalah kehidupan Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva dalam menghidupkan ayat-ayat yang berhubungan dengan ayat relasi laki-laki dan perempuan.

4. Sumber Data

Sumber data adalah subyek dari mana data dapat diperoleh. Sumber data dapat berupa responden atau dokumentasi.⁶¹ Dalam penelitian kualitatif sumber data utama adalah kata-kata dan tindakan, selebihnya adalah data tambahan seperti dokumen dan lain sebagainya.⁶² Selanjutnya sumber data dibedakan antara sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer adalah sumber data yang langsung

⁶¹ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), 129.

⁶² Lexy J Moleong, *Metodologi...*, 157

memberikan data kepada pengumpul data. Sedangkan sumber data sekunder adalah sumber yang tidak langsung memberikan data kepada pengumpul data.⁶³

Dengan batasan tersebut maka sumber data utama atau primer penelitian ini adalah 2 (dua) bu nyai pengasuh pondok pesantren yang menjadi subek penelitian, yaitu Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva. Sumber data selebihnya adalah sumber data sekunder meliputi sumber kata-kata dan tindakan dari orang-orang di lingkaran subjek penelitian seperti keluarganya, santri, pengurus pondok, masyarakat dan seluruh stake holder penelitian. Selain itu data sekunder lainnya adalah data tertulis, foto, statistik, referensi pendukung dari penelitian ini yang bersumber dari buku, jurnal, laporan penelitian, majalah, buletin, surat kabar dan artikel dari media online.

5. Metode Pengumpulan Data

Berikut ini teknik-teknik pengumpulan data yang dilakukan untuk penelitian ini, yaitu:

a. Observasi

Observasi adalah teknik pengumpulan data yang mempunyai ciri spesifik bila dibanding dengan teknik lain, jika wawancara berkaitan dengan komunikasi dengan orang maka observasi tidak terbatas pada orang tetapi juga objek-

⁶³ Sugiyono, *Metode Penelitian Administrasi*, (Jakarta: Alfabeta, Cet.14, 2006), 156

objek lingkungan dan alam.⁶⁴ Observasi akan dilakukan yang terkait dengan peran Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva baik perannya dalam pesantren maupun dan perannya terkait kedudukannya dalam kehidupan bermasyarakat. Observasi ini bertujuan untuk mengamati kehidupan sehari-hari bu nyai termasuk lingkungan tempat tinggal; mengamati aktivitas kesehariannya; dan mengamati aktivitas masyarakat lainnya yang terkait secara langsung atau tidak langsung dengan keberadaan bu nyai dalam perannya.

b. Wawancara

Wawancara adalah percakapan dengan maksud tertentu.⁶⁵ Wawancara dilakukan terhadap beberapa informan baik itu informan primer yaitu Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva, juga kepada informan sekunder, meliputi pengurus yayasan pondok pesantren tempat kedua bu nyai berada, pengurus pesantren, para ustadz atau tenaga pengajarnya, santri-santrinya, kolega-kolega kedua bu nyai tersebut meliputi kolega bisnis, kolega organisasi kemasyarakatan, sahabat, keluarga dekat dan juga stake holder lain yang terlibat dalam peran dan kedudukan kedua bu nyai tersebut.

⁶⁴ Sugiyono, *Metode ..*,166

⁶⁵ Lexy J Moleong, *Metodologi...*,186

Untuk memperoleh informasi yang optimal dan relevan, peneliti akan menyiapkan materi wawancara baik yang bersifat terstruktur dan yang bersifat terbuka atau tidak terstruktur. Pada wawancara yang terstruktur, peneliti akan memanfaatkan *interview guide* yang berupa serangkaian daftar pertanyaan yang berisi pokok-pokok persoalan yang ingin diketahui yang disusun sedemikian rupa untuk mempersiapkan berbagai kemungkinan di lapangan. Materi wawancara tidak terstruktur ditempuh untuk kondisi dimana tema dan tujuan penelitian sudah diketahui secara tepat.⁶⁶

Untuk memaksimalkan hasil, wawancara didesain setidaknya dalam tahapan-tahapan wawancara,⁶⁷ yang dimulai dari menentukan pertanyaan riset, mengidentifikasi mereka yang akan di wawancarai, menentukan type wawancara yang praktis dan dapat menghasilkan informasi yang paling berguna untuk menjawab pertanyaan riset, menggunakan prosedur perekaman yang memadai, merancang dan menggunakan protokol wawancara atau panduan wawancara, menyempurnakan lebih lanjut pertanyaan wawancara melalui *pilot testing*, hingga menentukan lokasi wawancara.

⁶⁶ Mudjahirin Thohir, *Metodologi Penelitian Sosial Budaya berdasarkan pendekatan Kualitatif*, (Semarang: Fasindo, 2013), 106-111

⁶⁷ Jhon C Cresswell, *Penelitian Kualitatif dan desain Riset: Memilih diantara lima pendekatan*, terj., (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018), 227

c. Studi Pustaka dan Dokumentasi

Studi pustaka dan dokumentasi dilakukan guna menjangkau data dan informasi-informasi lainnya yang berasal dari buku, jurnal, makalah, laporan penelitian, disertasi, tesis, dan lain-lain yang relevan dengan tema penelitian. Data dari pustaka-pustaka tersebut terutama digunakan untuk pembandingan, juga sebagai referensi, terutama yang berkenaan dengan teori atau konsep keilmuan, seperti studi ilmu Al-Qur'an, tafsir, hermeneutik, fenomenologi, sejarah, sosiologi, dan antropologi.

6. Metode Analisa Data

Analisa data kualitatif adalah upaya yang dilakukan dengan jalan bekerja dengan data, mengorganisasikan data, memilah-milahnya menjadi satuan yang dapat dikelola, mensintesiskannya, mencari dan menemukan pola, menemukan apa yang penting dan apa yang dipelajari, memutuskan apa yang dapat diceritakan kepada orang lain.⁶⁸ Adapun langkah-langkah analisa data dalam penelitian ini, adalah sebagai berikut:

- a. *Reception*, yaitu menerima data yang diambil dari lapangan berupa hasil observasi, wawancara dan dokumentasi terkait perempuan pesantren, khususnya berhubungan dengan peran Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva.

⁶⁸ Lexy J Moleong, *Metodologi...*, 248

- b. *Interpretation*, mengembangkan deskripsi tesktual “apa yang terjadi”, mengembangkan deskripsi struktural bagaimana fenomena tersebut dialami dan mengembangkan esensi. Data yang diperoleh diinterpretasi oleh peneliti menggunakan kerangka teori yang telah ada terkait fenomena peran kedua bu nyai.
- c. *Implementation* sebagai tahapan lanjut dengan melakukan inplementasi data dan hasil interpretasi pada teori. Diantara kegiatannya adalah mengklasifikasikan data menjadi kode dan tema yaitu mengembangkan pernyataan yang penting dan mengelompokan pernyataan penting menjadi unit makna.
- d. *eksplanation* sebagai tahap akhir berupa tahap menyajikan dan memvisualisasikan data yaitu menyajikan narasi tentang esensi dari pengalaman tersebut dalam bentuk table, gambar dan pembahasan.

7. Uji Keabsahan Data

Untuk menetapkan keabsahan data (*trustworthiness*) data diperlukan teknik pemeriksaan. Uji keabsahan data pada penelitian ini menggunakan teknik triangulasi.

Triangulasi adalah teknik pemeriksaan keabsahan data yang memanfaatkan sesuatu yang lain di luar data itu untuk keperluan pengecekan atau sebagai pembanding terhadap data itu.⁶⁹ Tri angulasi

⁶⁹ Lexy J Moleong, *Metodologi...*, 330

sebagai pemeriksaan melalui tiga tahap yaitu: *pertama*, Triangulasi sumber, yaitu membandingkan dan mengecek balik derajat kepercayaan suatu informasi yang diperoleh melalui waktu dan alat yang berbeda dalam penelitian kualitatif. *Kedua*, metode, yaitu dengan dua strategi berupa pengecekan derajat kepercayaan penemuan hasil penelitian beberapa teknik pengumpulan data dan pengecekan derajat kepercayaan beberapa sumber data dengan metode yang sama. *Ketiga*, Triangulasi teori, dimana adanya anggapan bahwa fakta tidak dapat diperiksa derajat kepercayaannya dengan satu atau lebih teori. Dalam istilah lain triangulasi teori dapat dinamakan penjelasan banding (*rival explanation*).⁷⁰

G. Sistematika Pembahasan

Sistematika penulisan disertasi dengan judul “Living Qur’an Perempuan Pesantren: Studi Nyai Mundjidah Wahab Tambak Beras Jombang Jawa Timur dan Nyai Masriyah Amva Kebon Jambu Cirebon Jawa Barat”, paparan disertasi ini direncanakan akan disusun dengan sistematika sebagai berikut:

Pada Bab I sebagai pendahuluan akan diuraikan latar belakang masalah yang menjadi urgensi dari penelitian ini. Dari penjabaran tentang permasalahan tersebut akan melahirkan pertanyaan penelitian yang kemudian menjadi landasan dari tujuan dan manfaat yang diharapkan dari penelitian ini. Peneliti juga menjabarkan kajian pustaka yang di dalamnya memaparkan beberapa hasil penelitian yang telah dilakukan seputar living Qur’an dan perempuan pesantren,

⁷⁰ Lexy J Moleong, *Metodologi...*, 331

Setelah itu Pada sub judul berikutnya akan diuraikan kerangka berfikir dari penelitian ini Untuk keperluan mengeksplorasi data peneliti juga menjelaskan dalam bab ini melalui metode penelitian serta diakhiri oleh penyusunan sistematika pembahasan sebagai gambaran alur pembahasan dalam disertasi ini.

Bab II merupakan *basic* dari teori penelitian ini, akan membahas tentang perempuan pesantren dalam studi living Qur'an. Bagaimana kajian teoritis tentang living Qur'an dan bagaimana kajian teoritis tentang perempuan pesantren, serta bagaimana celah penelitian di dalamnya.

Pembahasan pertama tentang dasar-dasar living Qur'an dalam ranah studi ilmu Al-Qur'an. Diantaranya pembahasan akan dibuka dengan narasi tentang bagaimana kedudukan Al-Qur'an bagi umat Islam. Kemudian dilanjutkan akan menguraikan bagaimana konsep living Qur'an dalam ranah studi ilmu Al-Qur'an. Setelah itu pembahasan akan beranjak pada sejarah munculnya ilmu living Qur'an. Selain itu, dalam bab ini akan diuraikan dasar-dasar berdirinya ilmu living Qur'an, serta pada apa saja kajian ilmu living Qur'an ini dapat dioperasikan. Selain hal dasar mengenai ilmu living Qur'an bab ini akan pula menguraikan tentang ilmu-ilmu sosial yang menjadi alat bantu bagi operasional ilmu living Qur'an serta paradigma-paradigma yang membangun ilmu living Qur'an.

Sub bab selanjutnya akan membahas mengenai perempuan pesantren. Pada pembahasan ini akan dimulai dari membedah definisi perempuan pesantren, siapa saja yang masuk dalam lingkup ini dan

bagaimana pembentukan dari definisi ini. Kemudian akan di bahas hal-hal terkait dengan perempuan pesantren, seperti perempuan pesantren dan otoritas keagamaan, perempuan pesantren dan kultur pembentuknya serta perempuan pesantren dan isu gender.

Bab III akan membahas mengenai latar belakang kehidupan sosial kultural Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva. Dalam bab ini akan diuraikan mengenai latar belakang kehidupan kedua tokoh baik Riwayat perjalanan pesantrennya, silsilah keluarganya, pendidikannya, kiprahnya dalam pesantren dan dalam masyarakat hingga hal-hal terkait kehidupan kedua tokoh.

Bab IV akan diisi tentang living Quran Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva dalam kehidupan sehari-hari. Meliputi bagaimana living Qur'an dalam ranah keluarga, religiusitas, Pendidikan, sosial keagamaan hingga politik.

Bab V akan membahas implikasi living Qur'an perempuan pesantren. Pada bab ini akan diuraikan pembahasan tentang strategi living Quran Nyai Muunjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva. Kemudian akan dipetakan persamaan bentuk living Qur'an Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva, diantaranya persamaan dalam aspek pemikiran, persamaan dalam aspek budaya baik kognitif maupun non kognitif dan performatif maupun informatif.

Pada sub bab selanjutnya akan dianalisis tentang konseptualisasi living Qur'an studi tokoh perempuan pesantren, diantaranya diantaranya apa saja basis dasar dari living Qur'an keduanya dan titik temu diantara keduanya seperti : kearifan local,

berbasis pada teks, bersifat adaptif dan menggunakan kerangka berfikir mubadalah.

Pada sub bab selanjutnya di bab V akan pula dipetakan implikasi dari konsep living Qur'an perempuan pesantren pada studi living Qur'an. Diantaranya implikasi pada konsep dan implikasi pada metodologis. Dan bab V ditutup dengan suatu analisis bagaimana living Qur'an perempuan pesantren mempunyai kaitan erat dengan otoritas keagamaan atau keulamaan kedua tokoh.

Sebagai penutup dari disertasi ini adalah bab VI, yang di dalamnya peneliti akan menjelaskan kesimpulan dari penelitian ini. Sebagai rekomendasi akan disertakan implikasi dari penelitian baik secara teoritis maupun praktis serta saran-saran dan diakhiri dengan penutup.

BAB II

PEREMPUAN PESANTREN DAN STUDI LIVING QUR'AN

A. Living Qur'an Dalam Ranah Ilmu Al-Qur'an.

1. Kedudukan Al-Qur'an Bagi Umat Islam

Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bersifat transenden yang diturunkan kepada manusia dalam bentuk ujaran-ujaran bangsa Arab (*Qur'an*an 'arabiyyan) yang hari ini mewujud dalam bentuk teks⁷¹. Al-Qur'an dengan demikian telah membumi dan memungkinkan manusia lebih mudah mengambil petunjuk dan hikmah darinya. Teks Al-Qur'an juga telah menstimulasi manusia untuk melakukan pengamatan dan penelitian sehingga melahirkan berbagai khazanah pengetahuan.⁷² Nasr Hamid Abu Zayd menyebutkan bahwa al-Qur'an telah berperan sebagai produsen peradaban (*Muntaj al-tsaqafi*).⁷³ Semua ini muncul karena adanya keyakinan bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah (*verbum dei*) yang menjadi kitab suci umat Islam.⁷⁴

Kedudukan Al-Qur'an bagi umat Islam sangat sentral karena diyakini sebagai petunjuk utama bagi kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat.⁷⁵ Sejarah telah menunjukkan

⁷¹ Q.S. Yusuf/12: 2

⁷² Q.S.Fushshilat/41: 53

⁷³ Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas al-Qur'an*, terj. Khoiron Nahdiyyin, (Yogyakarta: LKIS,2000), 1

⁷⁴ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, (Ciputat: Pustaka Alfabet, 2013), ix

⁷⁵ Q.S.al-Baqarah: 200 dan Q.S. Thaha: 2

bagaimana pengaruh Al-Qur'an bagi masyarakat, merubah tatanan hidup dan merevolusi nilai-nilai menjadi lebih baik. Wahyu Al-Qur'an, yang ayat-ayatnya turun secara berangsur-angsur tersebut telah menciptakan kesadaran baru bukan hanya di Jazirah Arab, tapi di muka jagat raya ini.⁷⁶ Suatu kesadaran dasar manusia tentang makrokosmos dan mikrokosmos, dengan nilai ajaran yang dikandung Al-Qur'an bukan hanya tentang bagaimana manusia berinteraksi dengan tuhanNya tetapi dengan sesama manusia dan alam raya seisinya.

Sejarah umat Islam tidak lepas dari upayanya menghidupkan Al-Qur'an. Berbagai upaya dilakukan manusia dari membaca, menghayati, memahami, menafsirkan hingga mengamalkan. Kenyataan menunjukkan bahwa semua kelompok umat Islam apapun alirannya selalu merujuk kepada Al-Qur'an untuk memperoleh petunjuk ataupun menguatkan pendapatnya menggunakan Al-Qur'an.⁷⁷

Upaya manusia menggali petunjuk yang termuat dalam kandungan ayat-ayat Al-Qur'an selama ini terkodifikasi dalam tafsir. Sebagai produk pemahaman manusia atas teks berdasarkan kaidah teks, tafsir sendiri tidak lepas memunculkan berbagai keragaman metode, jenis, hingga coraknya. Tafsir tidak bisa

⁷⁶ Dawam Raharjdo, *Paradigma al-Qur'an: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial*, (Jakarta: PSAP, 2005),179

⁷⁷ M Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, ketentuan dan aturan yang patut anda ketahui dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an*, (Ciputat : Lentera Hati, 2013), 6

melepaskan diri dari kecenderungan memahami Al-Qur'an dari sisi pemilik teks, yaitu Allah Swt. Tafsir menjadi produk pemahaman manusia atas teks yang terkadang jauh dari kebutuhan riil problematika masyarakat. Basis tafsir adalah pemahaman teks dengan teks, sebuah pemahaman yang menjadikan pemilik teks sebagai tujuannya.

Upaya manusia mendekati Al-Qur'an muncul pula dalam bentuk lain yaitu dalam bentuk interaksi umat Islam dengan Al-Qur'an sebagai kitab sucinya yang tidak bertumpu pada pemahaman teks. Interaksi manusia dengan Al-Qur'an diantaranya ada yang bersifat personal ataupun dilakukan oleh komunitas. Yang bersifat personal misalnya bagaimana seorang muslim memperlakukan Al-Qur'an, menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber inspirasi, sebagai obat (*syifa'*), menjadi *hudan* atau pemberi solusi atas deraan persoalan hidup, menjadi ritual bacaan, memperlakukanya sebagai jimat, hingga menjadi inspirasi berbagai seni. Bagi suatu masyarakat interaksi manusia dengan Al-Qur'an melahirkan berbagai bentuk diantaranya menjadi pengusung perubahan, pembebas masyarakat tertindas, pencerah masyarakat dari kegelapan dan kejumudan, pendobrak sistem pemerintahan yang zalim dan amoral, penebar semangat emansipasi serta penggerak transformasi masyarakat menuju kehidupan yang lebih baik.

Interaksi umat Islam dengan Al-Qur'an dalam berbagai bentuknya menjadi bagian dari upaya umat Islam menghidupkan

Al-Qur'an yang mewujud sebagai fenomena sosial. Hal dasar perwujudan manifestasi Al-Qur'an dalam bentuk fenomena sosial adalah karena umat Islam mempunyai keyakinan bahwa berinteraksi dengan Al-Qur'an secara maksimal akan membawa kebahagiaan dunia akhirat. Sebagaimana diungkapkan Farid Esack bahwa Al-Qur'an memang mampu memenuhi banyak fungsi dalam kehidupan umat Muslim.⁷⁸ Fenomena Al-Qur'an dalam realitas sosial inilah yang menjadi *consent* para pengkaji ilmu Al-Qur'an sehingga memunculkan disiplin kajian ilmu Al-Qur'an yang tidak bertumpu pada teks tetapi pada fenomena sosial Al-Qur'an yang kemudian dirumuskan sebagai ilmu living Qur'an.

Living Qur'an sebagai ranah kajian baru dalam studi ilmu Al-Qur'an di Indonesia mulai digagas serius di tahun 2005.⁷⁹ Kemunculannya memberikan kontribusi yang signifikan bagi pengembangan wilayah objek kajian ilmu Al-Qur'an. Sejauh ini, menurut Islah Gusmian, studi Al-Qur'an yang dilakukan oleh para peminat studi Al-Qur'an, baik oleh sarjana muslim maupun

⁷⁸ Farid Esack, *The Qur'an: A User's Guide*, *Choice Reviews Online* (England: Oxford Oneworld Publication, 2005), <https://doi.org/10.5860/choice.43-3983>.

⁷⁹ Muhammad Alwi menyebutkan bahwa gagasan *Living Qur'an* pertama kali dicetuskan oleh Ahmad Rafiq dan Muhammad Mansur, dalam acara kongres Forum Komunikasi Mahasiswa Tafsir Hadis se-Indonesia (FKMTHI) yang bertepatan *Living Qur'an: Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari* tahun 2005. Alwi HS, Muhammad, *Awal Mula Kemunculan Kajian Living Qur'an di Indonesia*. <https://artikula.id/muhammadalwihs/awal-mula-kemunculan-kajian-living-quran-di-indonesia/>

kaum orientalis, lebih dominan pada aras perspektif historis, *exegesis* dan hermeneutik.⁸⁰ Living Qur'an hadir memberi warna yang berbeda dalam studi Al-Qur'an dimana studi ini tidak menjadikan teks sebagai tumpuan utama studi, tetapi lebih menekankan bagaimana fenomena Al-Qur'an ada di tengah-tengah masyarakat. Menggunakan Bahasa M. Mansyur, Living Qur'an merupakan fenomena *Qur'an in everyday life*, yakni makna dan fungsi Al-Qur'an yang riil dipahami dan dialami masyarakat muslim seperti praktik memfungsikan Al-Qur'an dalam kehidupan praktis, di luar kondisi tekstualnya.⁸¹

Konsentrasi studi living Qur'an adalah melihat hubungan antara Al-Qur'an dan masyarakat muslim serta bagaimana Al-Qur'an di respon baik secara teoritik maupun dibumikan dalam praktik kehidupan sehari-hari (*everyday life*). Sebagai Kajian yang tidak bertumpu pada kajian naskah atau teks, kajian ini bersifat fenomenologis yang melihat gejala-gejala sosial yang ada di dalam masyarakat. Sumber datanya bukan wahyu melainkan fenomena sosial atau fenomena alamiah. Fenomena tersebut dipandang sebagai fenomena sosial-budaya, sebuah gejala yang berupa pola-pola perilaku individu-individu yang muncul dari

⁸⁰ Islah Gusmian, *Living Qur'an : Al-Qur'an Dalam Pergumulan Muslim Indonesia*, (Kartasura: Efude Press, 2013), 6

⁸¹ Muhammad Mansur, "Living Qur'an dalam Lintasan Sejarah al-Qur'an", dalam *Metodelogi Penelitian Living Qur'an*, ed. M.Mansyur dkk., (Yogyakarta: TH Press, 2007), 5

dasar pemahaman mereka mengenai Al-Qur'an.⁸² Studi ini bisa pula diletakan sebagai penelitian yang bersifat keagamaan (*religious reseach*) dengan menempatkan agama sebagai sistem keagamaan.

2. Batasan Konsep Studi Living Qur'an

Dalam khazanah studi ilmu Al-Qur'an di Indonesia living Qur'an seringkali diartikan dengan "Al-Qur'an yang hidup". Al-Qur'an yang hidup dalam masyarakat mewujud dalam kehidupan sosial dalam berbagai bentuk respon sosial muslim terhadap kitab kepercayaanya seperti menjadikan Al-Qur'an sebagai ilmu (*science*), sebagai petunjuk (*hudan*), sebagai sesuatu yang sakral (*sacral value*), hingga yang menjadikan Al-Qur'an sebagai obat (*syifa*). *Living Qur'an* juga sering kali dikaitkan dengan kajian dari fenomena *Qur'an in everyday life*, yakni makna dan fungsi Al-Qur'an yang riil dipahami dan dialami masyarakat muslim.⁸³ Keberadaan Al-Qur'an di tengah masyarakat muslim berwujud dalam bentuk fenomena sosial yang kemudian menarik banyak pemerhati kajian Al-Qur'an, mengingat kemunculan fenomena tersebut bukan sebatas fenomena keberagamaan, tetapi memiliki kekhususan yaitu fenomena yang diinspirasi dari kehadiran Al-Qur'an.

Secara etimologi living Qur'an diambil dari bahasa Inggris yaitu living dan Qur'an. *Living* dari akar kata "live" yang

⁸² Ahmad Ubaydi Hasbillah, *Living Qur'an...*27

⁸³ M.Mansur, *Living Qur'an...*,5

memiliki makna hidup, tinggal, langsung, aktif dan yang hidup. *Live* merupakan kata kerja yang bermakna yang hidup yang mendapat tambahan “ing”, berkedudukan sebagai kata kerja *present participle* dan atau sebagai *gerund*. Dari dua kedudukan tersebut *living Qur'an* mencakup dua makna ganda, yaitu arti pertama “yang hidup (*al-hayy*)” dan arti yang kedua “menghidupkan (*ihya*)”. *Living Qur'an* dalam arti menghidupkan Al-Qur'an berasal dari frasa “*living the Qur'an*” yang berfungsi sebagai *gerund*, sedang *living Qur'an* yang berarti Al-Qur'an yang hidup berasal dari frasa “*the living Qur'an*” jika berfungsi sebagai ajektif dalam bentuk *present participle*. Keduanya dapat terakomodasi dalam istilah yang digunakan untuk menamai ilmu ini dalam Bahasa Indonesia dengan mengambil kata *living* tersebut apa adanya dan membiarkan kedua fungsinya tetap aktif dalam waktu bersamaan.

Secara terminologi ilmu *living Qur'an* didefinisikan sebagai ilmu yang mengkaji tentang praktik Al-Qur'an, dimana Al-Qur'an diletakkan sebagai realita bukan dari idea yang muncul dari penafsiran teks Al-Qur'an. Kajian ini bersifat dari praktik ke teks bukan sebaliknya dari teks ke praktik. Objek kajian ilmu ini adalah gejala-gejala atau fenomena-fenomena Al-Qur'an bukan teks Al-Qur'an. Gejala tersebut dapat berbentuk benda, perilaku, nilai, budaya, tradisi dan rasa. Secara definitif, Ahmad 'Ubaydi Hasbillah memberikan batasan konsep bahwa kajian *living Qur'an* adalah suatu upaya untuk memperoleh

pengetahuan yang kokoh dan meyakinkan dari suatu budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran, atau perilaku hidup di masyarakat yang diinspirasi dari sebuah ayat Al-Qur'an.⁸⁴

Studi living Qur'an didefinisikan pula sebagai suatu model penelitian terkait fenomena keberadaan Al-Qur'an di tengah-tengah suatu komunitas muslim, fenomena itu berupa bagaimana Al-Qur'an direspon dalam berbagai bentuk dan dalam waktu yang berkesinambungan.⁸⁵

Heddy Shri Ahimsa Putra⁸⁶ melakukan pengklasifikasikan terhadap pemaknaan Living Qur'an menjadi tiga kategori. Pertama, Living Qur'an adalah sosok Nabi Muhammad Saw. yang sesungguhnya. Dalam sebuah riwayat disampaikan bahwa akhlak Nabi Muhammad Saw. adalah Al-Qur'an. Hal ini sama artinya bahwa Nabi Muhammad Saw. adalah "Al-Qur'an yang hidup," atau Living Qur'an. Kedua, ungkapan Living Qur'an bisa diterapkan kepada suatu masyarakat yang kehidupan sehari-harinya menggunakan Al-Qur'an sebagai kitab acuannya. Sehingga masyarakat tersebut seperti "Al-Qur'an yang hidup", Al-Qur'an yang mewujud dalam kehidupan sehari-hari mereka. Ketiga, Living Qur'an sebagai

⁸⁴ Ahmad 'Ubaidi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis: Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi*, (Banten: Maktabah Darus-Sunnah, 2019), 20-22

⁸⁵ Mansur dkk, Living Qur'an dalam, 7.

⁸⁶ Heddy Shri Ahimsa-Putra, "The Living Al-Qur'an: Beberapa Perspektif Antropologi," *Walisono: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 20, no. 1 (2012): 235, <https://doi.org/10.21580/ws.20.1.198>.

sebuah “kitab yang hidup”, yaitu yang perwujudannya dalam kehidupan sehari-hari begitu terasa dan nyata, serta beraneka ragam, tergantung pada bidang kehidupannya.

Living Qur’an sering didekatkan dengan konsep *everyday Qur’an*. *Everyday Qur’an* bukan semata kajian tentang fenomena keagamaan yang cenderung menekankan analisis peristiwa yang memiliki makna atau fungsi tertentu, tetapi memiliki fokus analisis penekanan pada habitus yang dalam bahasa Pierre Bourdieu, yang telah menjadi praktik-praktik keseharian.⁸⁷

Ahmad Farhan menyebut fenomena tersebut sebagai “Qur’anisasi” kehidupan. Qur’anisasi kehidupan artinya memasukkan Al-Qur’an ke dalam semua aspek kehidupan manusia sesuai pemahamannya terhadap Al-Qur’an itu sendiri. Qur’anisasi kehidupan bermakna pula upaya manusia menjadikan kehidupan sebagai suatu media untuk mewujudnya Al-Qur’an di bumi.⁸⁸

Menurut Muhammad Yusuf, living Qur’an dapat dikategorikan sebagai penelitian agama (*religious reseach*),⁸⁹ akan tetapi menurut Ahmad ‘Ubaydi Hasbillah, living Qur’an

⁸⁷ Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 23

⁸⁸ Ahmad Farhan, “Living Qur’an Sebagai Metode Alternatif Dalam Studi Al-Qur’an,” *El-Afkar* 6, no. 1 (2017): 61.

⁸⁹ Ahmad Yusuf, “Living Qur’an dalam Lintasan Sejarah al-Qur’an”, *dalam Metodologi Penelitian Living Qur’an*, ed. M.Mansyur dkk., (Yogyakarta: TH Press, 2007), 49

memiliki aksentuasi yang berbeda pada titik kajiannya, yaitu lebih spesifik pada fenomena sosial yang didasari Al-Qur'an, sehingga memiliki spesifik yang definitif dari penelitian agama atau sosiologi agama. Akar historis living Qur'an adalah praktik sosial keagamaan yang didominasi dan dibangun dari teks Al-Qur'an, sehingga tidak sekedar kajian sosiologi keagamaan.

Meski demikian antara sosiologi keagamaan dan living Qur'an memiliki kesepahaman bahwa keduanya adalah kajian fenomenologis, dimana benar atau salah dalam pengamalan Al-Qur'an tersebut dianggap "tidak penting", karena studi ini bersifat empiris yang lebih bersifat emik. Jika dipertegas garisnya maka didapatkan bahwa esensi kajian living Qur'an adalah mengkaji Al-Qur'an dari masyarakat, dari fenomena nyata, dari gejala-gejala sosial (*to learn the Quran from people*). Sudut pandang kajian ini lebih luas dari ulumul Qur'an konvensional yang sejauh ini lebih menitikberatkan pada bagaimana masyarakat sedang mempelajari Al-Qur'an dari teks (*people learn the Quran*).

Objek kajian living Qur'an adalah artikulasi ayat di luar mushaf atau gejala-gejala Al-Qur'an dalam kehidupan sosial budaya. Produk dari kajian ini adalah pengetahuan tentang keragaman pengamalan ayat, keragaman pola pikir dalam memahami dan mengamalkan ayat, pengetahuan yang bijak tentang cara dalam mengamalkan suatu ayat, pengetahuan tentang pergeseran dan perubahan dalam perwujudan ayat hingga

digunakan pula untuk mengetahui popularitas suatu ayat di tengah masyarakat.

Ilmu living Qur'an masuk dalam rumpun ilmu Al-Qur'an yang masuk dalam kategori ilmu non naskah yang dikaji secara empirik, bukan normatif sehingga bisa dikatakan ilmu ini sebagai ilmu sosiologis-antropologis Qur'an. Ilmu ini bermanfaat untuk mengetahui suatu tradisi atau perilaku manusia memiliki nalar syariat atau nalar keagamaan yang membingkainya. Ilmu ini akan membantu menghadapi problematika keumatan yang seringkali berada diluar garis teks, serta menjadi media merumuskan konsep transformasi ayat ke dalam bentuk yang lebih nyata dalam kehidupan. Nama ilmu living Qur'an sendiri ditetapkan oleh para akademisi Al-Qur'an dan hadistdi UIN Yogyakarta pada tahun 2005.⁹⁰

Living Qur'an disebut pula sebagai "Teks Al-Qur'an yang hidup" dalam masyarakat, dan pengamalan atau pelebagaan hasil penafsiran atas suatu ayat dalam masyarakat bisat disebut dengan "*the living tafsir*". "Teks Al-Qur'an yang hidup dalam masyarakat" tidak lain bentuk respons masyarakat terhadap teks Al-Qur'an dan hasil penafsiran seseorang.

Dari batasan di atas dapat dilihat kedudukan studi living Qur'an diantara studi ilmu Al-Qur'an lainnya, dimana studi ini berada pada ranah penelitian sosial atas fenomena Al-Qur'an

⁹⁰ Ahmad Ubaidy Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis*, 29-31

dalam suatu komunitas muslim, diantaranya komunitas perempuan pesantren.⁹¹ Penelitian ini diantaranya berguna untuk mengungkap makna dan fungsi Al-Qur'an yang riil dipahami dan dialami masyarakat muslim, bukan yang ada pada idealitas teks atau suatu tafsir atas teks. Oleh sebab itu penelitian ini menggunakan pendekatan sosial-budaya.⁹² Kajian ini meletakkan Al-Qur'an bukan sebagai doktrin, tetapi sebagai gejala sosial. Hasil penelitian diharapkan dapat menemukan secara cermat perilaku komunitas muslim dalam pergaulan sosial keagamaanya hingga menemukan segala unsur yang menjadi komponen terjadinya perilaku tersebut melalui struktur luar dan struktur dalam (*deep structure*) agar dapat ditangkap makna-makna dan nilai-nilai (*meaning and value*) yang melekat darisebuah fenomena yang diteliti.⁹³

Akumulasi dari fenomena yang diteliti living Qur'an adalah perilaku manusia yang didekati dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial. Pendekatan kajian bisa historis, sosialogis maupun

⁹¹ Menurut M Mansyur penelitian living Qur'an adalah Kajian atau penelitian ilmiah tentang berbagai peristiwa sosial terkait dengan kehadiran al-Qur'an atau keberadaan al-Qur'an di sebuah komunitas muslim tertentu, termasuk di dalamnya komunitas pesantren. M. Masyrur, dkk., *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: Teras, 2007), hlm. 8

⁹² Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Menafsir al-Qur'an yang Hidup, Memaknai al-Qur'anisasi Kehidupan, Makalah Seminar", (Yogyakarta, 2005), hlm. 1

⁹³ Muhammad Yusuf, *Pendekatan Sosiologi Dalam Penelitian Living Qur'an* dalam "Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadist", (Yogyakarta: Teras Press, 2007), 50

antropologis. Menurut Yusuf Muhammad, living Qur'an memiliki komparabilitas yang tinggi ketika didekati dengan pendekatan antropologi, dengan dasar yang dikaji adalah *everyday life* (tindakan dan kebiasaan yang diterapkan) dimana analisisnya adalah individu, kelompok atau organisasi, benda-benda sejarah maupun cerita rakyat.⁹⁴

3. Sejarah Ilmu Living Qur'an

Meskipun sebagai sebuah studi, ilmu living Qur'an tergolong ilmu baru, akan tetapi jejak ilmu ini memiliki pondasi yang berakar dalam sejarah panjang Al-Qur'an dan hadist nabi. Menurut genealogi ilmu Al-Qur'an, living Qur'an tidak bisa lepas dari lintasan sejarah Islam. Pada masa kehidupan nabi Muhammad menjadi masa paling ideal dari hidupnya Al-Qur'an dalam masyarakat, dan bagian dari performa ideal bagaimana masyarakat menghidupkan Al-Qur'an. Pada masa itu semua perilaku umat memiliki rujukan langsung dari wahyu Al-Qur'an yang penerima pertamanya adalah nabi sendiri. Sehingga performa nabi adalah performa aktualisasi dari wahyu itu sendiri yang konfirmasinya memiliki validitas yang tinggi. Nabi adalah teladan yang paling murni yang di nash dalam Al-Qur'an sebagai *role model* dalam perjalanan menuju kebahagiaan dunia dan akhirat.⁹⁵

⁹⁴ Muhammad Yusuf, Pendekatan...,51

⁹⁵ Q.S. al-Ahzab/33: 21

Sebagai *role model*, pimpinan dan utusan Allah, para sahabat nabi mempertanyakan apakah keseharian nabi adalah bagian dari pengamalan Al-Qur'an atau bukan. Hal tersebut kemudian dikonfirmasi kepada Aisyah, sebagai istri nabi yang setidaknya menyaksikan detik demi detik kehidupan nabi. Aisyah mengafirmasi bahwa praktik sehari-harinya nabi adalah pengamalan Al-Qur'an, "*kanaa khuluquhu Al-Qur'an*" (akhlak beliau adalah Al-Qur'an). Hal ini berarti apapun yang dilakukan oleh nabi merupakan artikulasi dari Al-Qur'an tanpa terkecuali, yang bermakna living Qur'an memiliki jejak yang kuat sebagaimana dipatronkan oleh nabi sendiri.⁹⁶

Al-Qur'an yang turun secara berangsur-angsur mempunyai peran dalam membumikan nilai dan performa Al-Qur'an. Pada proses turunya Al-Qur'an dengan cara berangsur-angsur, secara tidak langsung merupakan proses living Qur'an pada masyarakat Arab saat itu. Al-Qur'an turun tidak sekaligus dalam satu waktu tetapi sesuai kebutuhan dan keadaan masyarakat. Proses turunnya ayat yang tidak sekaligus menjadikan ayat-ayat Al-Qur'an lebih mudah direspon oleh masyarakat. Kehadiran Al-Qur'an lebih terasa hidup dan memenuhi cita rasa masyarakatnya. Proses demikian juga memudahkan umat pada masa itu untuk menghafal, mencatat dan memahami Al-Qur'an, yang merupakan bagian dari

⁹⁶ Ahmad Ubaidy Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis*, 4

menghidupkan (*living*) Al-Qur'an. Saat turunnya Al-Qur'an upaya living Qur'an dilakukan oleh Nabi dan para sahabatnya melalui menghafal dan memahami, mengingat pada masa itu menulis dan membaca sangat langka.⁹⁷

Benih kajian living Qur'an juga termuat dalam konsep sunnah. Syariat Islam antara lain bersumber pada *sunnah*, selain pada Al-Qur'an sebagai sumber utamanya. Konsep *sunnah* berawal dari amalan nabi Muhammad Saw, sebagaimana diwujudkan dalam hadist dan diwariskan dengan setia oleh pengikut Nabi Muhammad Saw melalui generasi penerus hingga saat ini. *Sunnah* menyajikan, bagi individu Muslim, gambaran tentang cara hidup yang sempurna, yang ditiru dari kehidupan Nabi Muhammad Saw yang merupakan perwujudan sempurna dari kehendak Tuhan. Sehingga Nabi dikonsepsikan sebagai Al-Qur'an yang hidup. Sunnah ini sebagai bahan mentah yang kemudian disaring oleh sebagian muslim diantaranya oleh para ahli hukum untuk merinci dan mengkodifikasi syariat Islam. Sebagai "cara hidup" bagi Muslim yang atas dasar tertentu prinsip yurisprudensi pada *sunnah*.⁹⁸

⁹⁷ Maulana Dwi Kurniasih, Dyah Ayu Lestari, and Ahmad Fauzi, "Hikmah Penurunan Al-Qur'an Secara Berangsur," *Mimbar Agama Budaya* 37, no. 2 (2020): 11–20, <https://doi.org/10.15408/mimbar.v37i2.18914>.

⁹⁸ Andrew Rippin, *Muslims Their Their Religious Beliefs and Practices*, (London and New York: Routledge, 2005), 89.

Konteks living Qur'an tidak bisa dilepaskan dari *Sunnah*, sebagai segala sesuatu yang terjadi pada diri nabi, atau hal yang terjadi atas persetujuan nabi, maupun praktik yang terjadi di sekitar nabi yang nabi membiarkannya. *Sunnah* menjadi fenomena sosial yang terjadi pada masa nabi dan nabi sendiri terlibat menghidupkannya. Sahabat-sahabat nabi sendiri dengan segera dan penuh semangat meniru dan menghidupkan *Sunnah*. Bukan hanya pada hal-hal yang bersifat ushul, tetapi bahkan terhadap persoalan “*remeh*” terkait keseharian nabi. Sebut saja diantara upaya para sahabat menghidupkan *Sunnah* seperti mengenakan cincin atau melepaskannya, mengenakan sandal ketika shalat atau tidak mengenakan sandal dalam shalat, menggunakan wewangian, menyukai makanan tertentu, menggunakan baju warna putih, hingga mengenai makan menggunakan tiga jari. Para sahabat misalnya pernah melakukan praktek ruqyah, yaitu mengobati dirinya sendiri dan juga orang lain yang menderita sakit dengan membacakan ayat-ayat tertentu di dalam Al-Qur'an, seperti membaca surat *al-Mu'awwidhatain*. Sahabat Nabi juga pernah mengobati seseorang yang tersengat hewan berbisa dengan membaca al-Fatihah.⁹⁹

⁹⁹ Didi Junaedi, “Living Qur'an: Sebuah Pendekatan Baru Dalam Kajian Al-Qur'an (Studi Kasus Di Pondok Pesantren As-Siroj Al-Hasan Desa Kalimukti Kec. Pabedilan Kab. Cirebon),” *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 4, no. 2 (2015): 169–90, <https://doi.org/10.15408/quhas.v4i2.2392>.

Jika pada hal-hal yang tidak terkait langsung dengan ibadah, para sahabat begitu semangat mengikuti nabi maka lebih-lebih jika itu terkait dengan *ubudiyah*. Kasus *qiyamul lail* ramadhan misalnya, menjadi salah satu contoh bagaimana sahabat berbondong-bondong mengikuti *ubudiyah* nabi tanpa perlu bertanya lebih dalam maksud dan tujuannya.¹⁰⁰ Fenomena nabi menghidupkan *Sunnah* yang diikuti semangat para sahabat dalam menghidupkan *Sunnah* di masa nabi, menjadi bagian dari fenomena *Sunnah* yang hidup.

Pada masa sahabat menghidupkan Al-Qur'an menjadi bagian dari menghidupkan *Sunnah* nabi yaitu menghidupkan tradisi kenabian. Menghidupkan Al-Qur'an pada masa sahabat adalah dengan meneladani dan mengikuti jejak nabi. Praktik pengamalan tradisi nabi muncul dalam berbagai ragam yang sangat dipengaruhi sejauhmana intensitas dan kualitas pengalaman masing-masing dalam berinteraksi dengan nabi.

Pada masa ini menghidupkan Al-Qur'an juga ditandai dengan mengumpulkan wahyu-wahyu Al-Qur'an dalam bentuk shuhuf. Pada sisi lain, kerja mengumpulkan wahyu sekaligus juga memisahkan teks Al-Qur'an dengan hadist. Kegiatan ini antara lain dilakukan oleh sahabat-sahabat nabi seperti Ibnu Mas'ud,

¹⁰⁰ Ahmad Ubaidy Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis*, 66

Ubay bin Ka'ab, Ali bin Abi Thalib, Ibnu Abbas, Abu Musa al-Asy'ari, Hafshah, Sayd bin Tsabit hingga Aisyah.¹⁰¹

Upaya para sahabat senior dalam menjaga Al-Qur'an dan menghidupkannya baik melalui kodifikasi maupun melakukan internalisasi Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari. Diantaranya dilakukan oleh pada masa sahabat dengan mengkomunikasikan realitas dengan ayat atau pun dengan hadist. Apalagi Al-Qur'an berupa kodifikasi teks berbahasa arab yang tidak semua bangsa Arab memiliki pemahaman yang setara, ada tingkatan pemahaman yang boleh jadi diketahui oleh sahabat tertentu tetapi tidak oleh sahabat lainnya. Masa sahabat merupakan masa yang paling dekat dengan nabi, sehingga perwujudan interaksi Al-Qur'an dengan realitas masih sangat dipahami dengan baik.¹⁰²

Pada masa sahabat menghidupkan Al-Qur'an tidak serta merta seluruhnya dilakukan langsung dari Al-Qur'an, melainkan dari keteladanan terhadap tradisi kenabian (*Sunnah nabawiyah*). Pada masa sahabat, untuk menghidupkan tradisi nabi para sahabat melakukan serangkaian kajian terkait otoritas, otentisitas dan originalitas praktik Sunnah yang akan mereka hidupkan. Tumbuhlah kajian atas *hadist* sebagai *the second* teks setelah Al-Qur'an, baik dalam upaya sebagai pendukung teks Al-Qur'an

¹⁰¹ Taufik Adnan Amal, Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an, (Yogyakarta: FKBA, 2001), 133

¹⁰² Manna Khalil al-Qhattan, Studi ilmu-ilmu al-Qur'an, (Jakarta : Literan Antar Nusa, 2001), 461

maupun terhadap hadist itu sendiri. Hal ini erat kaitanya bahwa penafsir dari Al-Qur'an yang pertama adalah hadist, sehingga lahirlah berbagai kajian tentang *hadist* yang secara tidak langsung lahir pula *the living hadist*. Kajiannya pun menjadi kajian Sunnah yang hidup yaitu kajian terhadap Sunnah-sunnah yang dihidupkan oleh para sahabat (*the living Sunnah*). Dalam konteks kekinian apa yang dilakukan oleh para sahabat adalah kajian sosiologis atau kajian terhadap fenomena masyarakat. Dalam hal ini apa yang dilakukan oleh para sahabat itulah pada dasarnya yang akan dikembangkan menjadi sebuah keilmuan yang dinamakan dengan ilmu living Qur'an-hadist.¹⁰³

Pada masa sahabat, terutama masa khulafaur-rasyidin, upaya menghidupkan Al-Qur'an atau menghidupkan *Sunnah* banyak memiliki implikasi sosiologis yang sangat besar terhadap keberagaman umat. Dalam masa ini, upaya menghidupkan Sunnah juga menimbulkan berbagai irisan konflik horizontal, dari perselisihan, persengketaan hingga fitnah. Masa ini juga di tandai semakin meluasnya para sahabat, bukan hanya berada di Jazirah Arab tetapi menyebar ke Yaman, Syam, Thaif bahkan hingga ke Iran, Irak dan Mesir. Keberadaan umat Islam yang meluas ini pada akhirnya memberi pengaruh pula pada keragaman pola pikir dan pola dakwah para sahabat. Alhasil, pengalaman keberagaman yang berbeda-beda akibat kondisi sosial

¹⁰³ Ahmad Ubaidy Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis*, 6

masyarakat yang berbeda-beda inilah yang memunculkan *sunnah* yang hidup pada masa ini telah berinteraksi dengan tradisi dan budaya lokal di mana ia hidup.

Pada masa *tabi'in* sebagai generasi setelah sahabat atau generasi yang hidup pada pertengahan abad pertama hingga akhir abad kedua hijriyah. Para *tabi'in* belajar dari pendahulunya, yaitu para sahabat nabi. Pada masa *tabi'in* yang bersamaan dengan masa tumbuhnya sejarah dinasti persoalan menghidupkan Al-Qur'an dan Sunnah menjadi rumit dan pelik karena berbaur dengan berbagai motif, baik politik, budaya maupun motif lainnya. Meski demikian, menghidupkan Islam dengan menghidupkan Al-Qur'an dan hadist lebih terorganisir dan terlembaga. Termasuk di dalamnya *ihya al-sunnah* berupa riwayat hadist secara formal dan lengkap yang sistematis terbukukan yang dikepalai oleh Ibn Shihab al-Zuhri (w.124H) yang dikordinir oleh pemerintah saat itu.¹⁰⁴

Secara sosiologis, menghidupkan Al-Qur'an dan Sunnah dengan pola tulisan menjadi fenomena tak terbandung dari sekedar hafalan. Sehingga tidak bisa diabaikan adanya kebutuhan konservasi sanad-sanad melalui tulisan agar lebih mudah diakses. Ditambah lagi jalur sanad yang semakin panjang karena penambahan jumlah periwayat serta munculnya nama-nama asing dalam jalur periwayat tersebut. Gerakan *ihya al-sunnah*

¹⁰⁴ Ahmad Ubaidy Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis*, 90-93

melalui pembukuan hadist juga merupakan bagian dari upaya purifikasi Islam yang telah mulai kuat terkontaminasi praktik, pemikiran, dan penjagaan dari tradisi-tradisi lain bahkan didominasi oleh tradisi tersebut. Diantaranya tradisi *israiliyat* hasil interaksi antara orang-orang Islam dengan penduduk asli Damaskus pada masa pemerintahan Umayyah.

Pada era pasca mazhab, living Qur'an terformulasikan dalam pemikiran-pemikiran yang terkodifikasi dalam mazhab, sehingga bisa disebut living Qur'an pada masa ini berbasis mazhab. Living Qur'an dipraktikan dengan pola tidak langsung berbasis pada Al-Qur'an tetapi melalui agen living Qur'an terlebih dulu yaitu para ulama mazhab. Mazhab sebagai lembaga pengamalan Al-Qur'an dan hadist merumuskan praktik-praktik pengamalan Al-Qur'an dan hadist, yang menjadi alat bantu bagi orang-orang memahami, menggunakan dan mengamalkan ayat-ayat Al-Qur'an dan hadist. Keberadaan mazhab dalam bidang-bidang tertentu itu sendiri pada dasarnya merupakan bagian dari living Sunnah, karena ia menjadi wujud nyata dari pelembagaan pemikiran yang mengakomodir dan mensistematisr tradisi dari tiga generasi terbaik umat Islam, yaitu masa nabi, sahabat dan tabiin. Akan tetapi pada perkembangannya motif keberagaman berbasis mazhab mengalami perluasan dari sekedar purifikasi dan

konservasi menjadi otorisasi dan legislasi. Akibatnya muncul klaim kebenaran tunggal dan fanatisme.¹⁰⁵

Pada masa pasca mazhab juga dicirikan dengan model living qur'an yang sangat praktis, *taken for granted*. Pada masa itu bagi tiap muslim yang hendak menghidupkan Al-Qur'an, mengamalkannya cukup dengan mengikuti apa yang telah ditentukan oleh guru mazhabnya atau mengikuti pendapat ulama yang di pandang otoritatif di mazhabnya. Meski memiliki sisi praksis, akan tetapi masa ini juga memunculkan pesimisme dalam penelusuran nalar Syariah, dimana para pengamalnya tidak mengetahui dasar dari praktik pengamalan Al-Qur'an yang dilakukannya. Pada masa ini juga ditandai dengan munculnya fanatisme dan menjauhkan dari kemungkinan adanya *talfiq* (pencampuradukan mazhab satu dengan mazhab lain).

Living Qur'an di era kontemporer menunjukkan pada dua model perkembangan, yaitu ada yang dekat pada mazhab dengan model struktural tradisional, yang lebih bertujuan mempertahankan orisinilitas dan otoritas masa lalu serta berupaya mencega hal-hal baru dari efeknya yang bisa merusak tatanan sosial keagamaan yang telah mapan. Sementara model yang kedua dekat pada puritinsme atau model revisionis modern yang memiliki. Pada corak fundamentalisme dengan visi kembali kepada Al-Qur'an dan hadist dengan asumsi kaum tradisional

¹⁰⁵ Ahmad Ubaidy Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis*, 102-104

telah terjebak dalam sekat-sekat fanatisme mazhab serta merebaknya penyakit sosial keagamaan berupa tahayyul, bid'ah dan kurafat. Dengan tuduhnya terhadap kaum tradisional yang dianggap mengalami kemandekan berfikir, maka kelompok kedua ini memboyong rasionalisme serta mengembangkan nilai progresifitas seperti humanism, keadilan sosial dan juga pluralism. Era ini living Qur'an menjadi masa yang juga dicirikan dengan kedekatannya pada masalah-masalah sosial keagamaan.¹⁰⁶

Di luar isu di atas, perkembangan teknologi telah memberikan pengaruh yang besar pada peradaban dunia yang niscaya berpengaruh pula terhadap kajian agama dan keberagaman muncul living Qur'an yang tidak hanya berbasis lisan tulisan semata tetapi merambah ke basis teknologi digital dan multimedia. Digitalisasi Al-Qur'an merupakan perwujudan living Qur'an di era paling mutakhir ini. Berbeda pada perkembangan awal kemunculan ilmu living Qur'an yang mengandalkan pada lisan dan hafalan manusia, maka di era ini siapapun dapat mengakses Al-Qur'an melalui gadget dengan sangat mudah.

Living Qur'an dalam balutan teknologi terus mengiringi perkembangan aplikasi-aplikasi teknologi informasi. Lahir gerakan *one day one juz, one day one hadist* di jejaring sosial media yang melintasi sekat batas wilayah, sosial dan sekat-sekat

¹⁰⁶ Ahmad Ubaidy Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis*, 108

lainya. Kebutuhan membaca Al-Qur'an juga dengan mudah dipenuhi oleh smart pintar melalui Al-Qur'an digital. Hingga pembelajaran Al-Qur'an pada beberapa Taman Pendidikan Al-Qur'an telah memanfaatkan teknologi informatika seperti aplikasi muslim *daily prayer*, Nu Online, *marbel learn to kid* dan lain sebagainya.¹⁰⁷

4. Dasar-Dasar Ilmu Living Qur'an

Al-Qur'an bagi setiap muslim adalah buku petunjuk menuju kebahagiaan dunia dan akhirat. Fungsi ini antara lain direalisasikan dengan menghidupkan Al-Qur'an baik sebagai bacaan, sumber pengetahuan, sumber inspirasi maupun petunjuk. Al-Qur'an antara lain menyebutkan akan melimpahi berkah bagi setiap muslim yang menghayati ayat-ayatnya. Sebagaimana tertuang dalam Al-Qur'an surah Shod: 29:

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ¹⁰⁸

(Al-Qur'an ini adalah) kitab yang Kami turunkan kepadamu (Nabi Muhammad) yang penuh berkah supaya mereka menghayati ayat-ayatnya dan orang-orang yang berakal sehat mendapat pelajaran.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Maftahatul Hakimah et al., "Pemanfaatan Teknologi Informasi Sebagai Media Pembelajaran Di Taman Pendidikan Al-Quran," *JPP IPTEK (Jurnal Pengabdian Dan Penerapan IPTEK)* 3, no. 2 (2019): 97–104, <https://doi.org/10.31284/j.jpp-iptek.2019.v3i2.559>.

¹⁰⁸ Q.S. Shad/38: 29

¹⁰⁹ Terjemah *kemenag RI*

Ketika Nabi masih hidup, Al-Qur'an hidup melalui ucapan, tindakan, dan perilaku nabi. Menghidupkan Al-Qur'an (*living Qur'an*) secara yuridis, adalah bagian dari *living sunnah*. Landasan *living sunnah* terdapat dalam nash Al-Qur'an, diantaranya pada Q.S.al-Hasyr:7

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ

Apa yang diberikan Rasul kepadamu terimalah. Apa yang dilarangnya bagimu tinggalkanlah.¹¹⁰

Ayat ini adalah dasar kehujjahan sunnah nabi, dimana apa-apa yang telah di datangkan (disampaikan, dicontohkan, ditetapkan) oleh nabi umat Islam diperintahkan untuk mengambilnya. Artinya teladan kenabian adalah sesuatu yang harus dihidupkan oleh umatnya. Dalam Q.S.al-ahzab: 21 disebutkan pula:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

Sungguh, pada (diri) Rasulullah benar-benar ada suri teladan yang baik bagimu, (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari Kiamat serta yang banyak mengingat Allah.¹¹¹

Ayat ini secara terbuka mengatakan ada keteladanan dalam diri nabi yang harus diikuti oleh semua umatnya. Artinya, ayat ini memuat pesan tersurat untuk menghidupkan sunnah

¹¹⁰ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

¹¹¹ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

(menghidupkan keteladanan nabi). Pesan menghidupkan sunnah menjadi medan pembuktian kecintaan umat kepada Allah dan nabi-Nya. Landasan ilmu living Qur'an juga termaktub dalam suatu ayat yang menyatakan komprehensifitas Al-Qur'an dalam QS.an-Nahl: 89:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ۖ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِّلْمُسْلِمِينَ

Kami turunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu untuk menjelaskan segala sesuatu sebagai petunjuk, rahmat, dan kabar gembira bagi orang-orang muslim.¹¹²

Al-Qur'an adalah kitab suci yang ditujukan bagi umat Islam untuk dipedomani dalam kehidupan. Isi kandungan Al-Qur'an yang komprehensif mencakup berbagai aspek dalam kehidupan sehingga memungkinkan segala persoalan dapat ditemukan landasannya dalam Al-Qur'an. Ayat di atas menyatakan bahwa Al-Qur'an bisa mewujudkan dalam beragam fungsi baik sebagai petunjuk, sebagai rahmat, bahkan sebagai pembawa kebahagiaan bagi kaum muslim. Hal ini bermakna bahwa ketika manusia mengambil fungsi Al-Qur'an dalam kehidupannya sama dengan sedang menghidupkan atau mengamalkan Al-Qur'an. Hal ini memberikan makna pula bahwa bagi setiap muslim, apapun yang dilakukannya yang didasarkan pada nalar agama atau Syariah didalamnya mengandung sandaran yang kuat akan Al-Qur'an.

¹¹² Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

Ayat-ayat di atas secara yuridis menjadi dasar bagaimana perbuatan nabi adalah bagian dari pengamalan Al-Qur'an. Uapaya menghidupkan Al-Qur'an seringkali secara implisit tidak tampak sebagaimana intruksi lahiriyah suatu ayat atau bunyi dari suatu ayat. Meski demikian perbuatan nabi pada dasarnya adalah hasil pembacaan terhadap Al-Qur'an. Hal ini mengisyarakan kemungkinan praktik pengamalan Al-Qur'an oleh umat nabi memiliki nuansa yang sama, memiliki bentuk yang seolah berbeda dengan bunyi teks meski sebenarnya ia adalah bagian dari praktik dan pengamalan teks. Dan disinilah peran ilmu *living Qur'an* memiliki signifikansinya. Melihat bagaimana perilaku nabi adalah bagian dari pengamalan Al-Qur'an, maka secara historis dapat disebutkan nabi sendirilah peletak dasar ilmu living Qur'an. Hal ini sejalan dengan testimony Aisyah ra bahwa nabi adalah pengamal living Qur'an pertama, yaitu:

عَنْ سَعْدِ بْنِ هِشَامِ بْنِ عَامِرٍ. قَالَ: آتَيْتُ عَائِشَةَ. فَقُلْتُ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ الْحَبِيبِي خُلِقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَتْ: كَانَ خُلِقَهُ الْقُرْآنَ أَمَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ). قُلْتُ: فَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَتَبَتَّلَ. قَالَتْ: لَا تَفْعَلْ أَمَا تَقْرَأُ: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) فَقَدْ تَزَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ وُلِدَ لَهُ ¹¹³.

Pengamalan ayat Al-Qur'an terkadang tampak sangat testual, namun terkadang mewujud dalam praktik yang jauh dari

أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ 91 / 6 : حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ. وَفِي 6 / 112 قَالَ: حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ ¹¹³

bunyi literalnya. Nabi Muhammad, melalui hadist di atas telah menegaskan bahwa perbuatan nabi sehari-hari adalah bagian dari pengamalan Al-Qur'an, meski sering di dalamnya berwujud sesuatu yang berbeda dengan bunyi literal teks. Disinilah urgensi keberadaan ilmu living Qur'an yaitu menjadi media membuktikan secara ilmiah bahwa suatu praktik tertentu yang ada di masyarakat adalah bagian dari wujud pengamalan Al-Qur'an.

5. Ranah Kajian Ilmu *living Qur'an*

Struktur ilmu living Qur'an dapat diuraikan dari definisi living Qur'an yang menyebutkan bahwa: "living Qur'an adalah suatu upaya untuk memperoleh pengetahuan yang kokoh dan meyakinkan dari suatu budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran atau perilaku hidup di masyarakat yang diinspirasi dari sebuah ayat Al-Qur'an."¹¹⁴ Definisi ini memberikan pemahaman bahwa ilmu ini tidak mengkaji teks Al-Qur'an dari sisi tekstualitasnya, konten, otentisitas maupun otoritasnya, melainkan mempelajari Al-Qur'an dari budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran atau perilaku masyarakat yang diinspirasikan dari Al-Qur'an.

Pada kajian ilmu Al-Qur'an, objek utama kajiannya adalah Al-Qur'an sebagai teks yang merupakan verbalisasi dari wahyu. Kajian di dalamnya meliputi segi bacaan, tulisan, kritik historis, tafsir atas teks, hingga pengamalan atau perilaku terhadap Al-

¹¹⁴ Ahmad Ubaidy Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis*, 22

Qur'an. Living Qur'an mengambil domain pada bagaimana manusia memperlakukan Al-Qur'an, baik itu dalam memperlakukan naskahnya, bacaanya, maupun pengamalannya baik yang bersifat individual personal maupun yang bersifat komunal.

Objek studi ilmu living Qur'an dengan demikian berupa ayat Al-Qur'an (atau hadist) yang telah bermetaformosis menjadi karya budaya, bukan ayat atau hadist yang masih dalam bentuk baku berupa naskah atau teks. Budaya menjadi salah satu objek sentral kajian living Qur'an, dengan batasan bahwa budaya tersebut memiliki interaksi dengan Al-Qur'an atau merupakan bagian dari fenomena Al-Qur'an yang membudaya.

Kajian living Qur'an memberi alternatif pendekatan yang lebih luas dan lebih bervariasi daripada yang selama ini dipahami. Kajian tentang Living Qur'an menjadikan berbagai peristiwa sosial terkait kehadiran Al-Qur'an sebagai objek. Dari sini tidak bisa dihindari penggunaan asumsi-asumsi paradigma antropologi hermeneutik atau antropologi interpretif dalam kajian living Qur'an untuk menelaah dan memperbincangkan gejala tersebut.¹¹⁵

Gejala sosial yang diantaranya mewujud dalam budaya sebagai suatu entitas dalam masyarakat itu sendiri dapat dikategorikan dalam dua jenis, yaitu budaya kognitif dan non

¹¹⁵ Ahimsa-Putra, "The Living Al-Qur'an: Beberapa Perspektif Antropologi," 2012.

kognitif. Budaya yang bersifat kognitif misalnya berupa suatu tradisi atau perilaku berbasis Al-Qur'an yang terbentuk bersamaan dengan upaya membangun dan mempertahankan doktrin-doktrin Islam. Termasuk pula dalam budaya kognitif antara lain penggunaan teks Al-Qur'an dalam ritual publik,¹¹⁶ perilaku masyarakat dalam mengamalkan suatu ayat,¹¹⁷ juga perilaku masyarakat dalam berbagai kegiatan ekonomi.¹¹⁸ Sementara itu budaya non kognitif berhubungan dengan hal-hal yang bersifat material, natural dan alamiah. Misalnya kaligrafi Al-Qur'an, di masjid, di jalan-jalan, penggunaan Al-Qur'an sebagai jimat, apikasi digital ayat-ayat Al-Qur'an, game mengaji online, pembuatan musfhaf hafalan hingga berbagai produk arsitektur yang memuat ayat-ayat Al-Qur'an. Termasuk non kognitif antara lain kepercayaan kitab suci memiliki kekuatan (*power*) memberikan berkah (*barakah*, *blessing*), menyembuhkan penyakit, menolak bala dan kejahatan, digunakan sebagai mantra dan *jiimat*, ketika diam dan ketika bepergian.¹¹⁹

¹¹⁶ Misalnya perilaku seseorang membudayakan membaca al-Qur'an dalam suatu perayaan, melagukan bacaan, cara-cara memperlakukan al-Qur'an seperti mencium, menghias, memuliakan, membawanya secara terhormat, meletakkannya di tempat teratas dan lain sebagainya.

¹¹⁷ Misalnya menghidupkan suatu ayat yang memerintahkan bersholawat kepada nabi dengan mengadakan berbagai perlombaan, sayembara dan melantunkannya dalam lagu dan puji-pujian.

¹¹⁸ Misalnya system perbankan syariah, trens bisnis busana muslim, hijab, prmosi jualan dengan ayat al-Qur'an,

¹¹⁹ Muhamad Ali, "Kajina Naskah Dan Kajian Living Quran Dan Hadist," *Journa of Qur-an Dan Hadist Studies* 4, no. 2 (2015): 147-67.

Selain budaya kognitif dan non kognitif, budaya living Qur'an dapat dilihat pada budaya informatif dan performatif. Budaya performatif dapat diidentifikasi sebagai budaya yang berupa performa atau perilaku hidup yang diinspirasi dari Al-Qur'an. Sementara budaya informatif adalah budaya yang mengambil ayat-ayat Al-Qur'an sebagai inspirasi, sumber pengetahuan, doktrin, sejarah masa lalu hingga isyarat ilmu pengetahuan.¹²⁰

Dapat dikatakan kajian Living Qur'an adalah penelitian terhadap fenomena muslim yang berasal dari pemahaman masyarakat yang timbul dari upayanya memahami Al-Qur'an atau diinspirasi dari Al-Qur'an. Living Qur'an tidak saja dimaknai sebagai gejala yang tampak di masyarakat yang bersumber dari ayat-ayat Al-Qur'an tetapi juga proses internalisasi ayat ke arah yang terus hidup. Ia juga berupa pengaruh signifikan suatu ayat terhadap kondisi dan pencapaian umat itu sendiri.¹²¹

Uraian di atas menguatkan bahwa struktur dasar ilmu living Qur'an adalah ilmu budaya yang dibangun atau diinspirasi oleh dari Al-Qur'an. Kajian living Qur'an menginduk pada ranah keilmuan sosial. Keilmuan yang dipakai untuk membaca dan menganalisis praktik living Qur'an adalah ilmu budaya, bukan

¹²⁰ Ahmad Ubaidy Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis*, 194-196

¹²¹ Nor Salam, *Living Hadist: Integrasi Metodologi Kajian Ulumul Hadist dan Ilmu-ilmu Sosial*, (Malang: Literasi Nusantara, 2021), 9

ulumul Qur'an konvensional. Ilmu living Qur'an bukan pula kajian tekstual Al-Qur'an dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial seperti sosiologi maupun antropologi. Karena pada kajian yang demikian, Al-Qur'an yang menjadi objek utama kajian, sementara dalam living Qur'an objek utama bukan ada pada teks, tetapi pada fenomena-fenomena terkait teks. Dapat distrukturkan objek material dari kajian living Qur'an adalah ayat-ayat Al-Qur'an dan masyarakat secara bersamaan. Dalam konteks demikian tidak bisa tidak diperlukan integrasi ulumul Qur'an dengan ilmu sosial. Sebab yang dikehendaki dari living Qur'an adalah ayat yang hidup atau fenomena yang timbul¹²² dalam kehidupan masyarakat yang berkaitan dengan ayat.

Ilmu living Qur'an tidak dapat dikategorikan sebagai cabang ilmu *tadlil* (ilmu tentang menjadikan Al-Qur'an sebagai dalil), maupun *ta'wil*, *tadwin* ataupun *nuzul/wurud* Al-Qur'an. Tidak pula di sebut sebagai ilmu tafsir karena objek yang dikaji adalah fenomena penggunaannya, respon terhadapnya, dan gejala-gejalanya dalam kehidupan masyarakat muslim.¹²³

Materi kajian living Qur'an dapat berupa kajian terkait hukum, etika, sejarah, sastra, akidah, dan lain sebagainya. Bidang penelitian living Qur'an menurut Ahmad 'Ubaydi Hasbillah dapat dikategorikan dalam 3 bidang kajian, yaitu kajian living Qur'an kebendaan (*natural*), kemanusiaan (*personal*) dan

¹²² Nor Salam, *Living Hadist ...*, 10

¹²³ Ahmad Ubaidy Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis*, 202

kemasyarakatan (*social*). Kajian living Qur'an bidang kebendaan dalam analisisnya menggunakan pendekatan ilmu-ilmu sains yang berbasis empirik. Living Qur'an pada ayat-ayat tentang fungsi Al-Qur'an sebagai obat (*syifa*) dalam analisisnya menggunakan pendekatan ilmu farmasi atau ilmu kedokteran. Pada ilmu living Qur'an yang mengambil bidang kemanusiaan, analisisnya bisa menggunakan pendekatan ilmu humaniora. Sedangkan living Qur'an yang mengambil bidang kemasyarakatan dalam analisisnya menggunakan pendekatan ilmu-ilmu sosial.

6. Ilmu-Ilmu Sosial Sebagai Pendekatan Dalam kajian Living Qur'an

Melihat ruang *kajian* ilmu living Qur'an ada beberapa ilmu bantu dalam kajian ilmu living Qur'an, diantaranya adalah :

a. Fenomenologi

Fenomenologi adalah cabang ilmu dari filsafat yang digagas oleh Edmund Husserl (1859-18380. Fenomenologi berasal dari bahasa Yunani, "*phainein*," yang memiliki arti "memperlihatkan", dari kata tersebut lahir kata "*phainemenon*" yang memiliki arti "sesuatu yang muncul." Fenomenologi dengan kata lain dianggap sebagai "kembali kepada benda itu sendiri" (*back to the things themselves*).¹²⁴

¹²⁴ Charles J. Adams, "Islamic Religious Tradition," dalam *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences*, ed. Leonard Binder (New York: John Wiley & Sons, 1976), 32 – 33.

Edmund Husserl memformulasikan fenomenologi sebagai sebuah studi tentang struktur kesadaran dimana kesadaran-kesadaran tersebut termungkinkan menunjuk kepada obyek-obyek diluar dirinya. Titik tolak metodologis yang bernilai bagi fenomenologi menurut Husserl adalah: *epoché* dan *eidetic vision*. *Epoché* yaitu “menunda semua penilaian”, dimana praduga-praduga ditiadakan agar tidak mempengaruhi pemahaman yang diambil dari sesuatu. *Eidetic vision* yaitu kemampuan untuk melihat apa yang sebenarnya ada di sana, yang mensyaratkan tindakan *epoché*, memperkenalkan kapasitas untuk melihat secara obyektif esensi sebuah fenomena, namun juga mengarahkan isu tentang subyektifitas persepsi dan refleksi.¹²⁵

Ilmu ini bekerja dengan menafikan semua asumsi yang mengkontaminasikan pengalaman manusia, dengan mengambil penekanan upaya untuk menemukan “hal itu sendiri” lepas dari segala presuposisi untuk menghindari semua konstruksi asumsi. Bagi fenomenologi filsafat harus melepaskan diri dari ikatan historis apapun, tradisi metafisika, epistemologi, ataupun sains. Fenomenologi mengembalikan filsafat ke penghayatan sehari-hari subjek pengetahuan, kembali kepada kekayaan pengalaman manusia

¹²⁵ Rusli Rusli, “Pendekatan Fenomenologi Dalam Studi Agama Konsep, Kritik Dan Aplikasi,” *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 2, no. 2 (2014): 141, <https://doi.org/10.15642/islamica.2008.2.2.141-153>.

yang kongkret, lekat, dan penuh penghayatan. Dalam penelitian agama, fenomenologi menjadi jalan untuk membebaskan pendekatan-pendekatan yang entosentris dan normatif. Agama dengan pendekatan fenomenologi akan dideskripsikan sebagai pengalaman-pengalaman keagamaan secara apa adanya, dan diberlakukan adil terhadap fenomena agama sebagaimana muncul dan dirasakan oleh pengalaman keagamaan orang lain.¹²⁶

Peran pokok fenomenologi menjadikan ia sebagai suatu alat riset yang memiliki urgensi dalam penelitian living Qur'an diantaranya adalah: pertama, fenomenologi adalah kajian yang mudah di pahami oleh setiap orang karena keseharian manusia seringkali adalah bagian dari praktek fenomenologi. Manusia mengamati fenomena, membuka diri, kemudian membiarkan fenomena itu tampak lalu manusia mencoba memahaminya. Pemahaman di sini ada dalam prespektif fenomena itu sendiri bercerita. Kedua, seorang fenomenologi memiliki perhatian pada gejala (*fenomena*), yang merupakan syarat mutlak bagi suatu aktivitas ilmiah. Fenomenologi memberikan pengajaran pada peneliti untuk membiasakan tidak melihat benda-benda, melainkan melihat fenomena. Ketiga, fenomenologi dapat menjadi sikap hidup

¹²⁶ Ali Ridlwan, "Pendekatan Fenomenologi Dalam Kajian Agama Oleh Nurma Ali Ridlwan Peserta Program Doktor Universitas Muhammadiyah Yogyakarta," *Jurnal Dakwah & Komunikasi: KOMUNIKA* 7, no. 2 (2013): 3.

dan dapat pula menjadi metode ilmiah. Fenomenologi sebagai sikap hidup adalah sebuah nilai pengajaran tentang bagaimana peneliti bisa terbuka terhadap berbagai informasi dari manapun asalnya, tanpa cepat-cepat menilai, menghakimi atau mengevaluasi berdasarkan prakonsep sendiri.¹²⁷

b. Sosiologi

Secara etimologi sosiologi berasal dari bahasa Latin yaitu *socius* dan *logos*, yang berarti kawan atau teman dan ilmu pengetahuan. Secara terminologi, sosiologi adalah ilmu yang mempelajari struktur sosial dan proses-proses sosial termasuk perubahan-perubahan sosial. Objek kajian sosiologi adalah masyarakat dilihat dari sudut hubungan antara manusia dan proses yang timbul dari hubungan manusia dalam masyarakat. Sedangkan tujuannya adalah meningkatkan daya kemampuan manusia dalam menyesuaikan diri dengan lingkungan hidupnya.¹²⁸

Pada umumnya sosiologi dikenal sebagai ilmu pengetahuan tentang masyarakat, karena mempelajari gejala-gejala sosial, struktur sosial, perubahan sosial dan jaringan hubungan atau interaksi manusia sebagai makhluk individu dan

¹²⁷ Andi Winata As'ari, "Living Hadist Oral, Lisan Dan Tulisan Jamaah Mahiyah Emha Ainun Najib Dan Gamelan Kiai Kanjeng," *Птицы* 1, no. 2 (1988): 12–17.

¹²⁸ Soejono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: CV Rajawali, 1982),18

mahluk sosial. Sosiologi berbicara tentang apa yang sedang terjadi saat ini, khususnya pola-pola hubungan dalam masyarakat serta berusaha mencari pengertian-pengertian umum, rasional, empiris serta bersifat umum.¹²⁹ Sosiologi juga mempelajari bagaimana manusia hidup bersama dalam masyarakat, meneliti ikatan-ikatan antara manusia yang mempengaruhi hidupnya. Melalui pendekatan sosiologi akan dapat di pahami sifat dan maksud hidup bersama, cara terbentuk dan tumbuh serta berubahnya perserikatan-perserikatan hidup itu serta pula kepercayaan, keyakinan yang memberi sifat tersendiri kepada cara hidup bersama itu dalam tiap persekutuan hidup manusia. Sosiologi mempelajari pula keadaan masyarakat baik struktur, lapisan serta berbagai gejala sosial lainnya yang saling berkaitan.¹³⁰

Dalam studi Islam pendekatan sosiologi menjadi salah satu tawaran untuk memahami fenomena sosial berkenaan dengan keberagaman manusia. Pendekatan sosiologis dapat digunakan dalam memahami agama karena diantara ajaran agama di dalamnya berkaitan dengan masalah-masalah sosial. Melalui pendekatan sosiologis, agama dapat dipahami dengan mudah karena agama itu sendiri diturunkan untuk kepentingan

¹²⁹ Ida Zahara Adibah, "Pendekatan Sosiologis Dalam Studi Islam (Berindeks)," *Jurnal Inspirasi* 1, no. 1 (2017): 1–20.

¹³⁰ M. Arif Khoiruddin, "Pendekatan Sosiologi Dalam Studi Islam," *Jurnal Pemikiran Keislaman* 25, no. 2 (2014): 348–61, <https://doi.org/10.33367/tribakti.v25i2.191>.

sosial. Banyak pula kajian agama baru dapat terpahami secara proporsional dan tepat karena dibantu dengan alat baca sosiologi. Al-Qur'an sendiri di dalamnya banyak memuat ayat-ayat yang berkenaan dengan relasi anta manusia, yang secara tekstual terkadang lahiriyah ayat seolah menunjukkan ketimpangan, seperti ayat waris. Hal-hal demikian akan dapat terjelaskan apabila menggunakan sosiologi sebagai pendekatan.¹³¹

Pada penelitian living Qur'an, sosiologi berfungsi untuk menjelaskan keadaan sosial yang berwajahkan institusi agama Islam dalam perilaku baik individu maupun kelompok yang diduga merupakan pengaruh dari normativitas Al-Qur'an. Sebagai contoh: salah satu teori sosiologi yang dikembangkan oleh Berger dan Luckman memandang bahwa living Qur'an dan hadis adalah proses perwujudan Al-Qur'an dan Hadis dalam kehidupan nyata, baik secara sadar atau tidak sadar. Maka menurut Berger dan Luckman bahwa dalam konstruksi sosial masyarakat Islam terjadi dialektika antara individu dan realitas masyarakat.¹³²

c. Antropologi

¹³¹ Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: raja Grafindo, 2002),42

¹³² As'ari, "Living Hadist Oral, Lisan Dan Tulisan Jamaah Mahiyah Emha Ainun Najib Dan Gamelan Kiai Kanjeng."

Secara etimologi terdiri dari dua kata Yunani, *Anthropos* dan *logos* yang masing-masing diterjemahkan dengan “manusia” dan “penalaran”. Jadi antropologi adalah penalaran tentang manusia. Antropologi sosial kemudian dimaknai sebagai pengetahuan tentang manusia dalam berbagai masyarakat. Antropologi masuk dalam kategori ilmu humaniora, dengan penekanan kajian pada penelitian secara langsung dan menyeluruh atas sebuah lingkungan sosial dan budaya tertentu.¹³³ Ada banyak ilmu yang mempelajari tentang manusia, ilmu antropologi memiliki konsentrasi kajian pada masalah sejarah perkembangan manusia secara biologis, ras, bahasa, dan budaya. Pada perkembangannya ilmu antropologi dibedakan menjadi antropologi fisik dan budaya. Unsur-unsur yang dikaji dalam antropologi budaya antara lain sistem pengetahuan, ekonomi, teknologi, sosial, religi, kesenian dan bahasa. Dalam sistem sosial budaya, sistem religi dan kepercayaan menjadi bagian penting dari kebudayaan, sehingga pada perkembangannya muncul spesialisasi dalam antropologi yang kemudian disebut sebagai “antropologi agama.” Sebuah studi antropologis terhadap keyakinan, institusi dan ideologi keagamaan.¹³⁴

¹³³ Thomas Hylland Eriksen, *Antropologi Sosial dan Budaya : Sebuah Pengantar*, (Yogyakarta : Titian Galang printika, 2009).4

¹³⁴ Fadhli Lukman, Pondok Pesantren, and Sumatera Thawalib, “Integrasi-Interkoneksi Dalam Studi Hadis Disertasi” 19, no. 2 (2016): 1–11.

Pendekatan antropologis dapat digunakan dalam memahami realitas agama yaitu dengan cara melihat wujud praktek keagamaan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat. Pendekatan antropologis dapat pula menjadi jalan mendekati agama dengan masalah-masalah sosial, ilmu ini dapat pula menjadi jalan menjelaskan masalah-masalah sosial serta memberikan jawabanya. Penelitian antropologi lebih mengutamakan pengamatan langsung dan bahkan bisa bersifat partisipatoris. Penelitian antropologi agama dapat pula digunakan untuk mencari hubungan antara kepercayaan agama dengan kondisi ekonomi dan politik. Agama dalam penelitian antropologi ternyata memiliki keterkaitan dalam perkembangan ekonomi suatu masyarakat. Penelitian antropologi dalam kaitanya dengan agama dapat digunakan pula untuk memahami mekanisme pengorganisasian dalam agama, hubungan agama dengan negara hingga hubungan antara agama dan psikoterapi. Pendekatan antropologi sangat dibutuhkan dalam memahami agama.¹³⁵

Penelitian living Qur'an dengan dan penelitian antropologi memiliki kesamaan kerja yaitu observasi masyarakat. Sehingga penelitian living Qur'an bisa menjadi jalan untuk mempelajari beberapa ekspresi pengaruh dari suatu ayat yang hidup di masyarakat. Misalnya mengapa suatu

¹³⁵ Abudin Nata, Metodologi studi Islam, (Jakarta: Raja Grafindo Persada,2022).35-36

masyarakat mengamalkan ayat-ayat tertentu, membacanya di waktu-waktu tertentu, menuliskannya di tempat-tempat tertentu. Antropologi di dalamnya terdapat suatu cabang ilmu yang sangat berguna dalam kajian living Qur'an, karena di dalamnya terdapat jalan mendeskripsikan tentang tata cara kehidupan masyarakat yang mereka temui, yang di sebut dengan penelitian Etnografi. Kajian living Qur'an dengan metode etnografi akan memberikan gambaran secara terperinci pola-pola pengaruh ayat Al-Qur'an terhadap masyarakat atau ayat Al-Qur'an yang mendapat pengaruh dari unsur budaya tertentu hingga didapatkan benang merah pada teks keagamaan. Dari langkah tersebut akan di dapat pemahaman atas suatu pengamalan teks keagamaan yang memiliki nilai yang lentur sesuai dengan lokalitas komunitasnya masing-masing. Menggunakan antropologi dengan kajian living Qur'an akan membantu peneliti dalam melakukan pembacaan kepada teks keagamaan yang telah membudaya di masyarakat.¹³⁶

7. Paradigma Kajian Living Qur'an

Paradigma living Qur'an sebagaimana dikenalkan oleh Sri Ahimsa-Putra diantaranya: pertama, paradigma akulturasi. Paradigma ini berorientasi menyelediki sebuah proses yang terjadi ketika suatu kebudayaan bertemu kebudayaan lain dan kemudian mengambil sejumlah unsur budaya baru tersebut serta

¹³⁶ As'ari, "Living Hadist Oral, Lisan Dan Tulisan Jamaah Mahiyah Emha Ainun Najib Dan Gamelan Kiai Kanjeng."

mengubahnya sedemikian rupa sehingga unsur-unsur budaya baru tersebut terlihat seperti unsur budayanya sendiri.¹³⁷ Dengan paradigma ini dapat diteliti bagaimana interaksi antara nilai-nilai yang terdapat dalam Al-Qur'an dengan sistem kepercayaan suatu masyarakat. Kemudian akan diungkap unsur-unsur yang mempengaruhi interaksi antara budaya yang ada dengan Al-Qur'an dan bagaimana ajaran Al-Qur'an mengubah unsur-unsur budaya lokal tersebut. Hal-hal yang dapat dikaji dalam living Qur'an dengan pendekatan ini antara lain: individu-individu mana yang menyebarkan unsur-unsur tertentu dari Al-Qur'an, bagaimana tafsir mereka terhadap budaya lokal, bagaimana pemanfaatan budaya lokal terhadap penyebaran Al-Qur'an, bagaimana konflik yang dihadapi dalam proses penyebaran tersebut, perubahan-perubahan apa saja yang dilakukan terhadap unsur-unsur yang ada dalam Al-Qur'an sehingga unsur tersebut terlihat sebagai budaya lokal.¹³⁸ Paradigma ini pada dasarnya mengkaji pola-pola living Qur'an, bukan mengkaji makna fungsional sebuah tradisi atau praktik living Qur'an. Yang diteliti adalah polanya yang dianalisis dan disimpulkan bahwa dalam pola tersebut terdapat proses akulturasi.

¹³⁷ Ahmad Ubaidy Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis*, 211

¹³⁸ Heddy Shri Ahimsa-Putra, "The Living Al-Qur'an: Beberapa Perspektif Antropologi," *Walisono: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 20, no. 1 (2012): 235, <https://doi.org/10.21580/ws.20.1.198>.

Paradigma yang kedua adalah paradigma fungsional, yang meneliti fungsi-fungsi dari suatu gejala sosial budaya, baik fungsi sosial maupun fungsi kultural dari gejala tersebut.¹³⁹ Aplikasi pada penelitian living Qur'an misalnya meneliti pola-pola perilaku yang muncul dari pemaknaan-pemaknaan tertentu terhadap suatu ayat-ayat Al-Qur'an. Penekanan paradigma ini ada pada aspek makna fungsional Al-Qur'an. Kajian ini tidak berkepentingan menggambarkan pola living Qur'an, apakah merupakan perpaduan antara budaya lokal atau bagaimana, melainkan mengungkap tujuan, motif, dan maksud penggunaan Al-Qur'an dalam sebuah ritual atau tradisi. Semisal mengkaji fenomena membaca Al-Qur'an yang disimak secara luas dan beramai-ramai oleh masyarakat, atau fungsi Qur'anisasi dalam kehidupan suatu komunitas.

Paradigma ketiga adalah paradigm struktural. Paradigma ini bertujuan mengungkap struktur yang ada di balik gejala-gejala sosial budaya yang dipelajari atau membangun sebuah model struktur baru yang akan dapat membuat kita memahami dan menjelaskan gejala-gejala yang sedang kita pelajari. Penelitian ini bermaksud memahami gejala pemaknaan Al-Qur'an lewat model-model struktural.¹⁴⁰ Paradigma ini akan membantu menjelaskan fenomena pemaknaan Al-Qur'an dan hadist sebagai serangkaian transformasi dari suatu struktur tertentu. Dalam

¹³⁹ Ahimsa-Putra.

¹⁴⁰ Ahmad Ubaidy Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis*, 217

paradigma ini kajian living Qur'an menempatkan Al-Qur'an sebagai objek kajian yang ditempatkan sebagai salah satu perwujudan di antara sejumlah perwujudan yang lain, seperti mitos atau ritual, dari struktur tertentu yang abstrak yang lebih dalam yang seolah-olah ada di balik Al-Qur'an.¹⁴¹ Penelitian ini menempatkan perilaku terkait Al-Qur'an semata bukan produk hidayah melainkan hasil bentukan struktur sosial yang melingkupinya. Kajian model ini misalnya penggunaan Al-Qur'an dan hadist oleh ormas-ormas tertentu di Indonesia.¹⁴²

Paradigma keempat adalah paradigma fenomenologi, yang mempelajari suatu gejala sosial budaya Al-Qur'an dengan mengungkap kesadaran atau pengetahuan pelaku mengenai dunia tempat mereka berada, kesadaran mereka mengenai perilaku-perilaku mereka sendiri. Kajian ini mengungkap pula wacana besar apa yang ada di balik suatu budaya, dimana budaya tersebut berpola demikian. Pemahaman pengetahuan mengenai "dunia" (*world view*) inilah yang menjadi dasar bagi perwujudan pola-pola perilaku manusia dalam kehidupan sehari-hari. Pola-pola perilaku tertentu yang berwujud tersebut bukan perilaku yang lain inilah yang menjadi perwujudan dari pemahaman akan dunia atau pandangan hidup.¹⁴³ Prespektif fenomenologis tidak sedang

¹⁴¹ Ahimsa-Putra, "The Living Al-Qur'an: Beberapa Perspektif Antropologi," 2012.

¹⁴² Ahmad Ubaidy Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis*, 218

¹⁴³ Ahmad Ubaidy Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis*, 219

membawa penelitian pada penilain tentang salah benar suatu perilaku terkait Al-Qur'an, tetapi yang dilihat adalah fenomena isi tafsir yang menjadi dasar pola-pola perilaku. Misalkan pengungkapan bagaimana masyarakat memandang surat yasin yang menjadi tonggak utama ritual yasinan, atau pandangan penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an dalam pengobatan atau pula pandangan masyarakat tentang kedudukan surah-surah tertentu dalam kehidupan sehari-hari.¹⁴⁴

Paradigma yang kelima adalah paradigma hermeneutis, yang disebut juga paradigma interpretatif. Paradigma ini bertujuan untuk mendeskripsikan dan menganalisis pemikiran tafsir terhadap ayat Al-Qur'an. Kajian living Qur'an pada prespektif ini menjadikan gejala sosial budaya sebagai teks yang akan dianalisis untuk mengungkap makna atau tafsir suatu ayat menurut masyarakat. Kajian ini menjadikan gejala sosial budaya sebagai "teks", dengan dasar bahwa gejala ini terbangun dari simbol-simbol sebagaimana sebuah teks gejala sosial menjadi sebuah "teks" yang hidup yang kemudian dapat dibaca dan ditafsir untuk mengetahui penafsiran ayat sesuai subjek yang diteliti. Pembacaan teks pada gejala sosial tidak sama pada teks tertulis, karenanya keilmuan pendukungnya adalah keilmuan non teks seperti ilmu sosial dan budaya. Kajian ini akan menghasilkan pemaknaan baru terkait pemaknaan suatu ayat yang ada dalam

¹⁴⁴ Ahimsa-Putra, "The Living Al-Qur'an: Beberapa Perspektif Antropologi," 2012.

berbagai kebudayaan maupun dalam ritualnya.¹⁴⁵ Living Qur'an hermeneutis menghasilkan tafsir yang seringkali berbeda dengan tafsiran masyarakat karena kekayaan data kebudayaan yang beragam.

Keenam gender sebagai paradigma adalah suatu metode atau alat untuk mendeteksi kesenjangan gender melalui penyediaan data dan fakta serta informasi tentang gender yaitu data yang terpilah antara laki-laki dan perempuan dalam aspek akses, peran, kontrol dan manfaat. Dengan demikian analisis gender adalah proses menganalisis data dan informasi secara sistematis tentang laki-laki dan perempuan untuk mengidentifikasi dan mengungkapkan kedudukan, fungsi, peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan, serta faktor-faktor yang mempengaruhi. Syarat utama terlaksananya analisis gender adalah tersedianya data terpilah berdasarkan jenis kelamin. Data terpilah adalah nilai dari variabel variabel yang sudah terpilah antara laki-laki dan perempuan berdasarkan topik bahasan/hal-hal yang menjadi perhatian. Data terdiri atas data kuantitatif (nilai variabel yang terukur, biasanya berupa numerik) dan data kualitatif (nilai variabel yang tidak terukur dan sering disebut atribut, biasanya berupa informasi).¹⁴⁶

¹⁴⁵ Ahmad Ubaidy Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis*, 220

¹⁴⁶ Herien Puspitawati, "Konsep, Teori Dan Analisa Gender," *Gender Dan Keluarga: Konsep Dan Realita Di Indonesia*. 4, no. Zeitlin 1995 (2013): 1–16, <https://doi.org/10.1017/S0033583501003705>.

Esensi penelitian berperspektif gender adalah berusaha mengungkap pengalaman laki-laki dan perempuan dan relasi gender sesuai dengan isu sentral yang perlu mendapat perhatian. Penelitian berperspektif gender bertujuan untuk memahami kejadian penyebab ketimpangan gender, serta mengembangkan alternatif bagi pemecahan masalah tersebut. Kajian gender mengangkat masalah peran dan partisipasi laki-laki dan perempuan dalam berbagai sektor pembangunan sebagai isu pokok, dalam usaha meningkatkan kesejahteraan dan status laki-laki dan perempuan sebagai mitra sejajar.¹⁴⁷

B. Perempuan Pesantren

1. Definisi Perempuan Pesantren

Perempuan pesantren adalah istilah yang dilekatkan kepada istri seorang kyai atau putri kyai pengasuh pesantren. Bagi istri kyai biasa dipanggil dengan sebutan “nyai”, sementara putri kyai dipanggil dengan panggilan “ning”. Nyai dan ning atau perempuan pesantren hidup dalam lingkungan sosial masyarakat dengan religiusitas yang kuat, sebagai bagian dari pesantren. Karena hidup dalam lingkungan keagamaan yang kuat dan seringkali memiliki otoritas keagamaan yang tinggi, perempuan pesantren beberapa juga mendapat sebutan ulama

¹⁴⁷ Nuril Huda et al., “Pengembangan Model Penelitian Perspektif Gender,” *Jurnal Penelitian Dan Evaluasi Pendidikan* 17, no. 2 (2013): 304–17, <https://doi.org/10.21831/pep.v17i2.1702>.

perempuan, meski tidak semua perempuan pesantren adalah ulama perempuan.

Pesantren sebagai lembaga sosial masyarakat yang memiliki otoritas keagamaan yang kuat menempatkan perempuan pesantren sebagai tokoh agama. Meskipun pesantren sering dipahami sebagai komunitas dalam masyarakat yang paling tradisional, ortodoks dan konservatif,¹⁴⁸ tetapi hingga hari ini pesantren menjadi Lembaga sosial kemasyarakatan yang tegak berdiri. Struktur sosial di dalam pesantren cukup unik, pesantren yang telah melewati sekian dekade tetap kokoh memegang sendi-sendi kulturalnya diantaranya kultur feodalistik hereditas yang dalam struktur demikian garis keturunan laki-laki masih menjadi prioritas dan menjadi tumpuan keberlangsungan masa depan pesantren.¹⁴⁹

2. Perempuan Pesantren dan Otoritas Keagamaan

Otoritas keagamaan pada masyarakat melekat pada kyai dan nyai. Sebagai orang yang dipandang memiliki pengetahuan keagamaan yang mendalam dan luas, perempuan pesantren bersama kyai dipandang sebagai orang yang memiliki otoritas keagamaan. Menurut Khalid abu Fadl kemampuan seseorang

¹⁴⁸ Pesantren sering disebut juga dengan istilah pondok pesantren. Pondok diserap dari bahasa Arab "fundug" yang berarti hotel atau asrama. Sedangkan pesantren berasal dari kata santri yang dengan awalan "pe" dan akhiran "an" berarti tempat tinggal para santri. Zamakhsari Dhofier, Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai. (Jakarta:LP3ES, 1994), 18

¹⁴⁹ Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, diterjemahkan oleh Butche B. Soendjojo (Jakarta: P3M, 1986), 99

dalam meyakinkan dan mengarahkan perilaku orang lain dengan sumber otoritatif secara otomatis orang tersebut telah meraih otoritas secara tidak sadar.¹⁵⁰ Otoritas agama seringkali juga menjadi daya Tarik dalam berbagai kontestasi politik nasional yang melibatkan tokoh-tokoh agamawan.¹⁵¹ Gagasan umum bahwa otoritas Islam secara historis adalah urusan laki-laki. Otoritas ulama perempuan masih terkendala berbagai faktor. Keberadaan ulama perempuan masih dipandang sebelah, sehingga fatwa ulama perempuan di beberapa kasus di batalkan, seperti yang terjadi di India dan Suriah, fatwa mereka dapat dibatalkan oleh mufti lokal laki-laki. Ulama perempuan masih terbatas hanya sebagai pengkhotbah perempuan, atau memimpin doa hanya di depan perempuan, tetapi bukan laki-laki.¹⁵²

Dalam laporan penelitiannya, Muhtador menyatakan bahwa otoritas keagamaan perempuan pesantren diperoleh dari masyarakat karena sebagaimana kyai, perempuan pesantren adalah *agent of knowledge* (agen pengetahuan) dan *agent of social* (agen sosial) yang dari sanalah tumbuh charisma dan kepercayaan. Masyarakat mempercayai adanya kematang spiritual perempuan pesantren sehingga otoritatif untuk memimpin pesantren maupun

¹⁵⁰ Khaled M. Abou El Fadl, *Melawan tentara tuhan: yang berwenang dan yang sewenang-wenang dalam wacana islam*, (Jakarta: Serambi Ilmu Sentosa, 2003), 37

¹⁵¹

¹⁵² David Kloos, "The Saliency of Gender: Female Islamic Authority in Aceh, Indonesia," *Asian Studies Review* 40, no. 4 (2016): 527–44, <https://doi.org/10.1080/10357823.2016.1225669>.

memimpin berbagai kegiatan keagamaan yang ada di masyarakat.¹⁵³

Secara sosiologis kyai dan nyai adalah sebutan khas masyarakat Indonesia bagi ulama. Dalam teks-teks teologis ulama disebut sebagai sebagai pewaris Nabi. Sehingga secara teologis perempuan pesantren memiliki dasar otoritatif keagamaan yang kuat. Melalui otoritas agama yang dipegangnya, perempuan pesantren menjadi model religiusitas serta sebagai penyampai dan penafsir teks-teks keagamaan kepada masyarakat. Perempuan pesantren juga berperan sebagai penjaga agar masyarakat berjalan sesuai dengan aturan-aturan yang digariskan oleh agama, termasuk menentukan apakah sebuah praktik keagamaan yang dijalani oleh masyarakat Muslim itu sesuai atau tidak sesuai dengan ajaran agama.¹⁵⁴

Otoritas agama memiliki keterkaitan dengan bagaimana mempromosikan nilai-nilai agama yang berkeadilan gender. Dalam penelitian A Muttaqin, ditemukan data banyak penceramah agama yang dalam penyampaiannya masih bias gender, dan hal tersebut dilakukan di media sosial oleh beberapa

¹⁵³ M Muhtador, "Otoritas Keagamaan Perempuan (Studi Atas Fatwa-Fatwa Perempuan Di Pesantren Kauman Jekulo Kudus)," *Kafaah: Journal of Gender Studies* 10, no. 1 (2020): 39–50, <http://kafaah.org/index.php/kafaah/article/view/267>.

¹⁵⁴ Yusron Razak and Ilham Mundzir, "Otoritas Agama Ulama Perempuan: Relevansi Pemikiran Nyai Masriyah Amva Terhadap Kesetaraan Gender Dan Pluralisme," *PALASTREN Jurnal Studi Gender* 12, no. 2 (2019): 397, <https://doi.org/10.21043/palastren.v12i2.5981>.

tokoh terkenal. Artinya antara otoritas dan pelanggaran diskriminasi terhadap perempuan memiliki keterkaitan yang kuat.¹⁵⁵

Otoritas keagamaan biasanya diperoleh karena adanya kepercayaan masyarakat, dimana kepercayaan tersebut menumbuhkan kharisma dan menempatkan seorang kyai atau nyai sebagai *agent of knowledge* (agen pengetahuan) dan *agent of social* (agen sosial). Seorang yang di sebut sebagai kyai atau nyai masyarakat dipandang telah memiliki kematang spiritual untuk memimpin pesantren dan menjadikan pesantren sebagai pusat peradaban Islam. Pesantren di tengah-tengah masyarakat kemudian bukan hanya sebagai tempat mendalami ilmu agama semata, tetapi juga menjadi pusat kegiatan keagamaan.¹⁵⁶

Menurut Max Weber, otoritas dapat dilihat dalam tiga bentuk, yakni otoritas tradisional, legal, dan kharismatik. Otoritas tradisional merupakan otoritas yang melekat pada seorang pemimpin dalam masyarakat tradisional, dimana dalam masyarakat tradisional pemimpin mempunyai kekuasaan dalam menafsirkan dan menegakkan aturan-aturan yang berlaku. Seiring perkembangan zaman, otoritas tradisional mulai tergantikan oleh

¹⁵⁵ Ahmad Muttaqin, "Women's Identity in the Digital Islam Age: Social Media, New Religious Authority, and Gender Bias," *Qudus International Journal of Islamic Studies* 8, no. 2 (2020): 353–88, <https://doi.org/10.21043/qijis.v8i2.7095>.

¹⁵⁶ Muhtador, "Otoritas Keagamaan Perempuan (Studi Atas Fatwa-Fatwa Perempuan Di Pesantren Kauman Jekulo Kudus)."

otoritas legal seperti otoritas birokrasi. Otoritas tradisional biasanya sangat menjunjung adanya kesucian aturan-aturan tradisional dan kepatuhan terhadap pemimpin. Sementara kepatuhan terhadap otoritas legal dibangun berdasarkan asas-asas rasionalitas modern. Sebaliknya otoritas kharismatik melekat pada sosok pemimpin yang memiliki kharisma, atau kepribadian dan daya tarik yang besar.¹⁵⁷

Dalam Islam pemegang otoritas sesungguhnya adalah tuhan, Al-Qur'an dan nabi. Setelah wafatnya nabi Muhammad saw, otoritas keagamaan berlanjut di tangan khulafaurrasyidin, kemudian dilanjutkan dalam aliran-aliran serta dinasti-dinasti yang berkembang. Pada masa ini otoritas antar mazhab saling bertikai dan melahirkan banyak fiksi. Pada perkembangan selanjutnya otoritas keagamaan dilanjutkan oleh para ulama hingga saat ini.

Otoritas ulama lahir dari sebuah kewenangan yang muncul disebabkan adanya kapasitas dari seorang ulama yang berpengaruh kemudian diposisikan sebagai tokoh yang mendapatkan kepercayaan dari masyarakatnya. Ulama menjadi pemegang otoritas seolah mewakili tuhan di bumi.

Otoritas adalah fenomena sosiologis yang lebih merupakan konstruksi sosial. Ulama dengan demikian sangat berperan dalam membawa masyarakatnya lebih progresif dan

¹⁵⁷ Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization* (Illinois: The Free Press, 1974), 130

berkemajuan. Ulama disebut sebagai pusat dialektika perubahan masyarakat. Sebab di tangan ulama terenggam dua otoritas keagamaan yakni sebagai penafsir atas teks-teks suci dan sebagai penjaga moral.¹⁵⁸

Menurut Horikoshi, setidaknya ada dua hal berkaitan dengan keberadaan ulama, pertama, ulama adalah pemimpin spiritual dalam masyarakat, dimana keberadaannya menjadi tempat rujukan bagi masyarakat dalam berbagai persoalan baik keagamaan maupun sosial. Kedua, Ulama mempunyai fungsi perubahan sosial. Ulama menjadi agen bagi masyarakatnya dalam memelihara hal-hal lama yang baik dan menerima hal-hal baru yang dianggap baik.¹⁵⁹

Otoritas ulama perempuan dalam sejarah mengalami banyak kendala diantaranya adanya tafsir yang merendahkan keberadaan otoritas keagamaan perempuan, apalagi dalam memberikan fatwa. Jika para pemegang otoritas begitu kuasa dalam menafsirkan kehendak tuhan, maka keberadaan ulama perempuan sangatlah signifikan agar tidak semata perempuan menjadi objek fatwa yang sedikit banyak tidak ramah perempuan. Signifikansi ulama perempuan akan menyeimbangkan pandangan

¹⁵⁸ Hussein Muhammad, *Islam Agama ramah Perempuan: Pembelaan Kyai Pesantren* (Yogyakarta: LKIS, 2004), 320

¹⁵⁹ Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: P3M, 1987),

yang bias sehingga melahirkan penafsiran al-Quran dan hadist yang lebih terbuka, berimbang dan berkeadilan.

Islam memberikan dasar keberadaan otoritas ulama perempuan, sebagaimana disebut dalam Al-Qur'an bahwa bagi laki-laki dan perempuan yang beriman dan beramal shaleh dijanjikan akan masuk surga.¹⁶⁰ Sejarah Panjang Islam memberikan jejak banyak keulamaan perempuan, dari sisi nabi ada Sayyidah Aisyah, Sayyidah Ummu Kultsum, hingga sejarah juga meng*capture* keberadaan seorang perempuan yang sangat disegani dan menjadi banyak guru para ulama laki-laki seperti Sayyidah Nafisah dan Rabiah Adawiyah.

Interaksi perempuan pesantren dengan Al-Qur'an tidak lepas sebagai pengalaman religious. Relasi antara perempuan pesantren sebagai individu dengan kitab suci tidak hanya diartikan sebagai hubungan fisik dan hukum, namun juga bagaimana individu membangun makna, pengetahuan dan pengalaman.¹⁶¹

3. Perempuan Pesantren dan Kultur Pembentuknya

Peran laki-laki dan perempuan secara sosial, bukanlah sesuatu yang given dan kodrati sifatnya. Namun konstruksi peran sesungguhnya telah dibentuk jauh sebelum budaya dan

¹⁶⁰ Q.S,an-Nisa: 124

¹⁶¹ *Fardan* Mahmudatul Imamah and Binti Isna Aliyah, "Interaksi Perempuan Haid Dengan Alquran: Living Alquran Dengan Pendekatan Fenomelogi Agama," *Nuansa* 12, no. 2 (2020): 198–206, <https://doi.org/10.29300/nuansa.v12i2.2758>.

perkembangan masyarakat mencapai titik didih kemajuan. Paling tidak, terdapat dua teori peran, yang bisa digunakan untuk melihat peran laki-laki dan perempuan. Tentu saja, yang dimaksud peran dalam konteks ini adalah peran sosial, yang dikonstruksi oleh masyarakat. Dua teori dimaksud adalah teori *nature* dan teori *nurture*.

Secara etimologi *nature* bisa bermakna sifat atau karakteristik yang melekat, keadaan bawaan pada seseorang atau sesuatu, dan bermakna pula sebagai kondisi alami atau sifat dasar manusia. Peran gender yang ditimbulkan dari perbedaan gender menurut teori ini tidak lepas dan bahkan ditentukan oleh perbedaan biologis (seks). Dasar teori *nature* menyebutkan bahwa perbedaan lelaki dan perempuan bersifat alami, natural termasuk di dalamnya perbedaan bawaan berupa atribut maskulin dan feminim pun bersifat alami.¹⁶² Teori *nature* menyatakan perbedaan antara jenis kelamin adalah bersifat alamiah. Ratna Megawangi dalam bukunya “Membiarkan Berbeda?” menyebutkan asal mula teori ini adalah dari Charles Darwin yang mengatakan pria memang berbeda dengan perempuan dalam hal ukuran tubuh, kekuatan hingga hal pemikiran. Keadaan biologis manusia dianggap dapat mempengaruhi tingkah laku manusia yang disebabkan oleh keadaan fisik maupun fisiologi manusia.

¹⁶² Moh. Khuza’i, “Problem Definisi Gender: Kajian Atas Konsep Nature Dan Nurture,” *Kalimah* 11, no. 1 (2012): 102, <https://doi.org/10.21111/klm.v11i1.486>.

para peneliti teori ini meyakini bahwa walau anak laki-laki dan perempuan di beri lingkungan yang sama insting perbedaan seksual akan menghasilkan perbedaan kemampuan mental dan aktivitas antara laki-laki dan perempuan. Perbedaan hormon juga memberi input perbedaan laki-laki dan perempuan dimana pria lebih agresif dari pada perempuan. Pada perempuan sebaliknya, saat menjalani fungsi reproduksi seperti menstruasi, hamil dan menyusui, sifat feminin perempuan lebih dominan, sifat feminin ini yang menjadikan insting pengasuhan perempuan lebih kuat. Perbedaan fisik ini memberi implikasi yang signifikan pada kehidupan publik perempuan sehingga perempuan lebih sedikit perannya di bandingkan laki-laki.¹⁶³

Teori perbedaan peran gender nature juga menemukan bahwa pada perkembanganya ditemukan data rata-rata kemampuan intelegensia antara pria dan wanita sama namun pengaruh biologis tetap memberikan pengaruh pada perkembangan otak manusia. faktanya, hormon seks wanita memberikan pengaruh terhadap perkembangan otak perempuan, ditunjukkan dengan kemampuan Bahasa dan kemampuan lainnya pada perempuan lebih tersebar merata antara bagian otak kanan dan otak kiri, berbeda pada laki-laki yang lebih berkonsentrasi pada otak bagian kiri. Hal ini membawa pengaruh dimana cara berfikir perempuan lebih naratif dan kontekstual sedangkan laki-

¹⁶³ Ratna Megawangi, *Membiarkan berbeda*, 95-96

laki lebih formal, linier dan abstrak. Perbedaan ini membawa implikasi peran gender yang dikotomik yaitu peran maskulin dan feminin.

Teori gender yang kedua yaitu teori nurture, berargumentasi bahwa diferensiasi peran (*division of laour*) antara laki-laki dan perempuan bukan disebabkan oleh faktor biologis akan tetapi lebih dikarenakan faktor budaya. Dalam proses sosialisasi di masyarakat institusi-institusi yang ada menjadi wadah sosialisasi dimana kebiasaan, cara pandang dan norma yang berlaku di wariskan. Menurut kelompok ini, pembagian peran yang kaku dalam masyarakat hanya ada pada masyarakat yang teknologinya masih rendah. Sebaliknya kemajuan teknologi telah membawa perubahan pada *division of labour*, dimana banyak perempuan telah dapat melepaskan diri dari kendala biologis sehingga waktunya tidak habis dalam pengasuhan anak tetapi dapat berkiprah di berbagai sektor yang selama ini didominasi oleh laki-laki. Hilangnya kendala biologis melalui rekayasa teknologi menegaskan adanya perbedaan peran gender yang diakibatkan oleh faktor biologis, melainkan lebih kaena adanya tradisi atau budaya. Dapat disimpulkan bahwa peran gender adalah konstruk budaya.¹⁶⁴

Kedua teori peran ini, pada tahap berikutnya senantiasa berjalan secara berlawanan. Laki-laki atau perempuan, tidak

¹⁶⁴ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda*, 102

didefinisikan secara alamiah, namun kedua jenis kelamin ini dikonstruksikan secara sosial. Berdasarkan teori ini, anggapan bahwa laki-laki yang dikatakan kuat, *macho*, tegas, rasional, dan seterusnya, sebagai kodrat laki-laki, sesungguhnya merupakan rekayasa masyarakat patriarkhi. Demikian juga sebaliknya, anggapan bahwa perempuan lemah, emosional dan seterusnya, sebagai kodrat perempuan, sesungguhnya juga hanya diskenario oleh kultur patriarkhi.

Namun demikian, kebudayaan yang dimotori oleh budaya patriarki menafsirkan perbedaan biologis ini menjadi indikator kepantasan dalam berperilaku yang akhirnya berujung pada pembatasan hak, akses, partisipasi, kontrol dan menikmati manfaat dari sumber daya dan informasi. Akhirnya tuntutan peran, tugas, kedudukan dan kewajiban yang pantas dilakukan oleh laki-laki atau perempuan dan yang tidak pantas dilakukan oleh laki-laki atau perempuan sangat bervariasi dari masyarakat satu ke masyarakat lainnya. Ada sebagian masyarakat yang sangat kaku membatasi peran yang pantas dilakukan baik oleh laki-laki maupun perempuan, misalnya tabu bagi seorang laki-laki masuk ke dapur atau menggendong anaknya di depan umum dan tabu bagi seorang perempuan untuk sering keluar rumah untuk bekerja.¹⁶⁵

¹⁶⁵ Puspitawati, "Konsep, Teori Dan Analisi Gender."

Pembacaan peran laki-laki dan perempuan dalam konteks sosial dapat dilihat dari dua teori, yaitu teori *nature* dan teori *nurture*. Teori *nature* memandang bahwa peran laki-laki dan perempuan sudah digariskan oleh alam atau berupa takdir. Dalam pandangan ini, keberadaan keduanya diilustrasikan dengan keberadaan alam seperti langit dan bumi, siang dan malam. Laki-laki ditafsirkan sebagai nilai positif dan perempuan ditafsirkan sebagai nilai negative. Laki-laki disandarkan pada nilai berani, berakal dan pemimpin sementara perempuan sebagai perayu, lemah dan tidak stabil. Teori kedua adalah teori *nurture*, yang melihat peran laki-laki dan perempuan adalah hasil konstruksi sosial masyarakatnya. Akibatnya muncul suatu peran tertentu di suatu daerah dianggap sebagai maskulin, sementara di daerah lain dipandang sebagai feminin. Perbedaan kebudayaan berakibat pada lahirnya perbedaan peran laki-laki dan perempuan, sehingga dapat dikatakan bahwa pembagian tugas dan kerja tidaklah bergantung pada jenis kelamin tertentu, tetapi peran merupakan khas setiap kebudayaan, dan karenanya gender adalah juga khas untuk setiap kebudayaan.¹⁶⁶ Dalam analisa gender, sebagaimana teori *nurture*, memandang peran laki-laki dan perempuan dalam kehidupan tidak sepenuhnya bersifat kodrati (*given*), tetapi hasil dari konstruksi sosial budaya masyarakatnya. Konstruksi sosial tersebut melahirkan apa yang disebut sebagai perbedaan gender

¹⁶⁶ Agus Purnomo, "Teori Peran Laki-Laki Dan Perempuan," *Egalita*, 2012, 1–21, <https://doi.org/10.18860/egalita.v0i0.1920>.

(*gender differences*), dari perbedaan gender tersebut terbentuk peran gender (*gender role*), yang melahirkan adanya deskriminasi gender.¹⁶⁷

Sejauh ini diskriminasi gender menjadi kendala terwujudnya *gender equity* atau kesetaraan gender. Adanya struktur patriarkhi yang ada dalam struktur sosial masyarakat mengakibatkan partisipasi perempuan dalam berbagai aspek kehidupan masih rendah. Dalam ekonomi misalnya, peluang yang dimiliki perempuan untuk bekerja dan berusaha masih rendah, akses mereka terhadap pemberdayaan ekonomi seperti teknologi pun demikian, belum lagi tentang informasi, pasar, modal kerja. Meskipun penghasilan perempuan pekerja memberikan kontribusi yang cukup signifikan terhadap penghasilan dan kesejahteraan keluarga, akan tetapi perempuan masih dianggap sebagai pencari nafkah tambahan dan pekerja keluarga.¹⁶⁸ Dalam bidang politik dibutuhkan kebijakan *afirmatife action* berupa batas keterwakilan perempuan di lembaga-lembaga negara termasuk dalam pencolanon anggota dewan, karena selama ini perempuan masih termarginalisasi secara politik. Begitu pula dalam berbagai peran sosial lainnya.

¹⁶⁷ Ahmad Suhendra, "Rekonstruksi Peran Dan Hak Perempuan Dalam Organisasi Masyarakat Islam," *Musāwa* Vol. 11, no. 1 (2012): 47–66.

¹⁶⁸ Arbaiyah Prantiasih, "Reposisi Peran Dan Fungsi Perempuan," *Jurnal Pendidikan Pancasila Dan Kewarganegaraan* 27, no. 1 (2014): 1–6, arbaiyah.prantiasih.fis@um.ac.id.

Dalam analisa Mansour Fakih¹⁶⁹ ada proses domestifikasi terhadap perempuan dalam peran-peran gender. Ketidakadilan gender yang dikonstruksikan oleh masyarakat patriarkhi menempatkan perempuan pada peran-peran domestik, sementara sektor publik dianggap sebagai wilayah laki-laki.¹⁷⁰ Pandangan bias gender tersebut berakar kuat dalam masyarakat yang membentuk stigma yang melekat pada perempuan, dimana perempuan dianggap baik jika mengambil peran-peran domestik.

Pembacaan situasi sosial dalam prespektif gender telah melahirkan banyak kesadaran tentang pentingnya relasi laki-laki dan perempuan yang berkeadilan. Dalam situasi yang berkeadilan, peran laki-laki dan perempuan di masyarakat tidak ditentukan berdasarkan jenis kelamin, tetapi berdasarkan kapasitas diri yang dimiliki masing-masing individu. Pesantren sebagai sub kultur masyarakat yang terbuka atas perkembangan isu dan pemikiran, mengadopsi analisa gender dalam wacana pesantren. Wacana peran perempuan pesantren ikut mengalami pergeseran. Banyak perempuan pesantren yang mengenyam pendidikan tinggi, berkarir bukan hanya di lingkungan pesantren, sukses berbisnis dan bahkan sukses menjadi politisi. Ruang-ruang

¹⁶⁹ Mansour Fakih, *Analisa...*,23

¹⁷⁰ Suhendra, "Rekonstruksi Peran Dan Hak Perempuan Dalam Organisasi Masyarakat Islam."

patrairarki yang membentuknya berhasil ia longgarkan. Nilai-nilai tentang perempuan pesantren pun mengalami pergeseran.¹⁷¹

4. Perempuan Pesantren dan Isu Gender

Dalam perspektif gender seringkali perempuan pesantren dihadapkan dengan keberadaan kyai yang menjadi tokoh sentral di dalamnya. Perspektif gender adalah analisa relasi laki-laki dan perempuan yang melihat pada perbedaan yang diakibatkan oleh peran gender bukan kodrat. Gender berasal dari Bahasa Inggris, “gender” yang berarti jenis kelamin. Menurut Maggie Humm, gender adalah kelompok atribut dan perilaku yang dibentuk secara kultural yang ada pada laki-laki atau perempuan.¹⁷² H.T. Wilson menyatakan gender adalah suatu dasar untuk menentukan perbedaan sumbangan laki-laki dan perempuan pada kebudayaan dan kehidupan kolektif yang sebagai akibatnya mereka menjadi laki-laki dan perempuan.¹⁷³ Mansour Fakih mendefinisikan konsep gender sebagai suatu sifat yang melekat pada laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural.¹⁷⁴ Gender dengan demikian sering dijadikan piranti identifikasi laki-laki dan perempuan secara

¹⁷¹ Siti Malikhah Towaf, “Peran Perempuan, Wawasan Gender Dan Implikasinya Terhadap Pendidikan Di Pesantren,” *Jurnal Ilmu Pendidikan* 15, no. 6 (2008): 141–49.

¹⁷² Maggie Humm, *Ensiklopedi Feminisme*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), 177

¹⁷³ H.T Wilson, *Sex and gender Making Cultural sense Of Civilization*, (New York, E.J.Brill, 1898),2

¹⁷⁴ Fakih, Mansour, *Analisa Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar: 2013), 8

sosial kebudayaan, berbeda dengan identitas sex yang membedakan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologi.

Dalam prespektif budaya setiap orang dilahirkan dengan kategori budaya baik laki-laki maupun perempuan. Sejak lahir setiap orang telah dibebankan atribut gendernya masing-masing yang didalamnya termuat harapan akan berperan sesuai gendernya. Atribut gender pun termanifestasi dalam nilai tatakrama dan norma hukum yang ada dalam masyarakat yang membentuk perasaan gender (*gender feeling*). Jika seseorang tidak memenuhi peran gendernya ataupun tidak memiliki kepekaan perasaan gender maka orang tersebut akan menghadapi resiko sosial di dalam masyarakatnya.¹⁷⁵

Konsep gender juga memperlihatkan bahwa maskulinitas dan feminitas bisa berbeda-beda dalam suatu kebudayaan. Meskipun maskulinitas sering dikaitkan dengan jenis kelamin laki-laki dan feminitas dengan jenis kelamin perempuan, namun korelasi keduanya tidak bersifat absolut. Hal ini disebabkan yang dianggap maskulin dalam suatu kebudayaan bisa dianggap feminin dalam kebudayaan lain. Kategori maskulin dan feminin sangat tergantung dengan konteks sosial budaya setempat. Gender di dalam masyarakat membagi atribut dan pekerjaan menjadi maskulin dan feminin.

¹⁷⁵ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Prespektif al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 1999), 74

Melalui analisis konstruksi sosial dapat dijelaskan bahwa perbedaan gender dilihat sebagai sesuatu yang dibentuk secara sosial, dengan asumsi bahwa masyarakat adalah produk manusia dan diantara masyarakat dan manusia terjadi proses dialektika.¹⁷⁶ Konstruksi realitas perempuan pesantren dengan kompleksitas kultur dan budayanya memiliki akar dan tahapan-tahapan yang kompleks yang di bentuk oleh dimensi ruang dan waktu, sehingga membentuk menjadi kultur dan budaya perempuan pesantren.

Alimatul Qibtiyah memberi contoh bagaimana perempuan Jawa dikonstruksikan oleh kulturenya dengan kekuatan dalam sektor informal yaitu, manak, macak dan masak (beranak, memasak dan berdandan) yang dapat diartikan perempuan mempunyai kekuatan dalam urusan rumah tangga. Bahkan di Jawa terdapat keyakinan adat bahwa istri harus mengikuti suami kemanapun suaminya pergi seperti dalam keyakinan *surgo nunut neroko katut*. Pelanggaran konstruk perempuan Jawa di atas adalah contoh riil bagaimana relasi laki-laki dan perempuan sangat terkait dengan kultur pembentuknya.¹⁷⁷ Dalam penelitian Ratele disebutkan bagaimana perlawanan dari mayoritas laki-laki atas kesetaraan gender.

¹⁷⁶ Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 242-243

¹⁷⁷ Alimatul Qibtiyah, *Feminisme Muslim di Indonesia*, (Yogyakarta, Suara Muhammadiyah, 2017), 15

Penggunaan prespektif gender dalam penelitian ini adalah untuk melihat perempuan pesantren dengan segala atributnya, peran gendernya, perasaan gendernya sebagai konstruk sosial budaya yang bukan sepenuhnya sebagai kodrat yang harus diterima dan dijalani. Menjadi perempuan pesantren adalah menjadi manusia yang berbeda dengan perempuan pada umumnya. Perempuan pesantren menghadapi situasi patriarkhi yang hirarkis. Tembok-tebok pesantren, baik tembok fisik maupun tembok sosial membentuknya menjadi sosok perempuan yang diikat oleh nilai-nilai yang berbeda dalam adat, sikap dan perilaku bahkan dengan santri di lingkungannya. Ia dibentuk dalam nilai-nilai perempuan yang dicitrakan sebagai nyai yang akan menjadi panutan masyarakat.¹⁷⁸ Dalam teori kebudayaan, sebagaimana pendapat Ward Goodenough, kebudayaan berhubungan dengan sistem kognisi manusia. ia terkait dengan sistem kepercayaan, nilai cara berperilaku, pedoman tentang apa dan bagaimana relasi tersebut di kelola. Perempuan pesantren dengan demikian dibentuk dalam adaptasi kebudayaan pesantren yang membentuk kognisi perempuan pesantren tentang citra dirinya sebagai perempuan dan sebagai manusia.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Iklilah Muzayannah, “Aku Adalah Perempuan Pesantren : Sebuah Etnografi Biografi,” *Antropologi Indonesia* 353, no. Januari-April (2012): 57–65.

¹⁷⁹ Miranda Risang Ayu Palar, Dadang Epi Sukarsa, and Ahmad M Ramli, “Indonesian System of Geographical Indications to Protect Genetic Resources, Traditional Knowledge and Traditional Cultural Expressions,” *Journal of Intellectual Property Rights* 23, no. 4–5 (2018): 174–93.

Pesantren memiliki keunikan dengan sifatnya yang terbuka terhadap berbagai pemikiran yang berkembang. Pesantren cukup adaptif atas berbagai perkembangan zaman. Banyak diantara nyai yang kemudian mengambil pendidikan tinggi di luar pesantren dan kemudian menjadi bu nyai atau ulama perempuan yang cukup diperhitungkan. Mereka, para bu nyai yang terdidik ini kemudian melakukan banyak perubahan di pesantrennya, dan aktif dalam berbagai kegiatan organisasi masyarakat dan juga menjadi ulama di masyarakatnya dengan memimpin majlis ta'lim dan lain sebagainya.¹⁸⁰ Fenomena para bu nyai sebagai perempuan pesantren yang dibesarkan dalam kognisi budaya yang patriarkhis dan monarkhis tetapi mampu mengadaptasi perkembangan pemikiran di luar pesantren memberikan warna bagaimana peran perempuan pesantren bagi pesantren dan masyarakatnya. Dalam teori adaptasi kebudayaan, setiap individu akan beradaptasi dengan lingkungan dan kehidupannya agar ia dapat memberikan manfaat barunya. Meskipun bu nyai tidak keluar dari pesantren, tetapi ia menghadapi berbagai tantangan pemikiran yang menjadikan ia mengadaptasi pemikiran tersebut dalam interaksi sosialnya.¹⁸¹

¹⁸⁰ Nihayatul Maskuroh, "Nyi Hj. Madichah: Ulama Perempuan Cilegon Dan Tradisi Maulid Fatimah," *Jurnal Studi Gender Dan Anak* 3 (2016): 81–94.

¹⁸¹ Lusia Savitri Setyo Utami, "Teori-Teori Adaptasi Antar Budaya," *Jurnal Komunikasi* 7, no. 2 (2015): 180–97.

Pendekatan gender bermaksud melihat gejala sosial interaksi umat Islam dengan Al-Qur'an terkait isu-isu gender, bagaimana umat Islam memahami teks-teks gender, merespon dan membukumkannya dalam parktik kehidupan sehari-hari. Isu gender menjadi pembicaraan global yang dibicarakan bukan hanya dalam khazanah keilmuan barat, tetapi juga dalam intelektualitas Islam. Posisi perempuan menurut Al-Qur'an merupakan salah satu topik yang banyak diteliti. Berbagai hasil kajian menunjukkan adanya penafsiran ayat-ayat gender dalam Al-Qur'an yang telah dikodifikasi sebagai sistem *way of life* umat Islam, memposisikan perempuan di pihak yang dirugikan. Kuatnya anggapan dalam masyarakat atas superioritas laki-laki atas perempuan mengakibatkan perempuan mengalami berbagai bentuk diskriminasi dan ketidakadilan yang disebut ketidakadilan gender.¹⁸²

Dominasi patriarki bukan hanya dapat dibaca pada relasi-relasi sosial, selama lima belas abad perjalanan pemikiran Islam banyak melahirkan tafsir yang bias gender. Penafsiran ayat-ayat gender tidak akomodatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan perempuan. Perempuan tidak diakui sebagai manusia yang utuh, tidak berhak merepresentasikan diri, dilarang menjadi pemimpin, dipojokan sebagai manusia domestik, harus menjadi istri yang taat suami hingga harus rela dipoligami.

¹⁸² Mardety Mardinsyah, *Hermeneutika Feminisme Reformasi Gender dalam Islam*, (Jakarta : Bitread, 2018), 3

Produksi pemahaman atas teks menempatkan perempuan sebagai objek hukum. Tafsir bias gender menjadi kodifikasi hukum yang mau tidak mau berpengaruh terhadap relasi gender. Perempuan berada dalam penjara teologis hukum yang diproduksi dari pemahaman atas ayat-ayat gender yang banyak di dalamnya melanggengkan ketidakadilan dan diskriminasi gender.¹⁸³

Kesetaraan gender masih menjadi sikap yang ambivalen dan memunculkan reisitensi atau perlawanan mengenai inisiasi kebijakan. Terlepas dari melaporkan pembagian kerja yang tidak adil di rumah dan sehubungan dengan kekerasan pasangan intim, menunjukkan kegigihan kekuatan sosial pria atas wanita, lebih banyak pria merasa bahwa kesetaraan gender telah berjalan cukup jauh atau telah tercapai.¹⁸⁴

Selama bertahun-tahun, perkembangan prinsip kesetaraan kesetaraan gender, terus berkembang. Secara tradisional kesetaraan gender telah didukung dan diinfllikasikan oleh dua kerangka teoritis utama: kesetaraan formal dan substantif. Menurut kesetaraan formal, pria dan wanita harus diperlakukan dengan cara yang sama. Karena kesetaraan formal tidak mempertimbangkan perbedaan struktural, itu harus didasarkan pada stereotip dan asumsi. Dengan demikian tidak dilengkapi dengan baik untuk mencapai kesetaraan sejati.

¹⁸³ Mardety Mardinsyah, *Hermeneutika Feminisme*, 6

¹⁸⁴ Kopano Ratele, "Gender Equality in the Abstract and Practice," *Men and Masculinities*, 2014, <https://doi.org/10.1177/1097184X14558236>.

Sebaliknya, kesetaraan substantif menganggap orang dalam konteks mereka yang sebenarnya. Misalnya, ia menganggap bahwa perempuan sering dilarang bahkan melamar pekerjaan tertentu karena mereka memikul sebagian besar pengasuhan anak.¹⁸⁵

Adanya tafsir bias gender yang menyokong pelanggaran diskriminasi dan ketidak-adilan gender menyiratkan adanya problematika metodologis dalam upaya pendekatan terhadap teks. Al-Qur'an telah dipahami secara patriarkhis oleh para mufasir klasik yang berakibat pada subordinasi perempuan. Laki-laki menjadi sentral dalam pemahaman Al-Qur'an, perempuan diasingkan dari pemahaman petunjuk-petunjuk Al-Qur'an. Suara kemanusiaan hanya lirih didengar dan tidak otonom, sebaliknya perempuan terpinggir dari petunjuk Al-Qur'an. Interaksi perempuan dengan Al-Qur'an sangat dibentuk oleh produksi tafsir bias gender yang telah melembaga dalam khazanah hukum Islam klasik (fikih). Ayat-ayat Al-Qur'an cenderung mengedepankan maskulinitas dan seolah mencitrakan tuhan sebagai tidak adil karena lebih mengunggulkan laki-laki dibanding perempuan.¹⁸⁶ Disinilah

¹⁸⁵ Eugenia Caracciolo Di Torella, "The Principle of Gender Equality, the Goods and Services Directive and Insurance: A Conceptual Analysis," *Maastricht Journal of European and Comparative Law* 13, no. 3 (2006): 339–50, <https://doi.org/10.1177/1023263X0601300306>.

¹⁸⁶ Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminisme Dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Calpulis, 2017), 28

bagaimana pendekatan terhadap Al-Qur'an menjadi berpengaruh. Jika pendekatan klasik pada tafsir Al-Qur'an menjadi sangat patriarkhis dan tidak sensitive gender maka demikian adanya kajian sosial kemasyarakatan terkait fenomena interaksi umat Islam dengan Al-Qur'an pun menjadi bias patriarkhis dan tidak sensitive gender. Tulisan ini bermaksud menguraikan bagaimana living Qur'an pun bisa didekati dengan prespektif gender sebagai pisau analisis, untuk mendapatkan kajian yang lebih berimbang dan berkeadilan gender tentang bagaimana fenomena Al-Qur'an di masyarakat, bagaimana Al-Qur'an di pahami, di dekati, di respon dan dijadikan tradisi dalam kehidupan sehari-hari secara lebih berkeadilan gender, terutama bagaimana ayat-ayat gender dipersepsi, di resepsi, di respon dan dijadikan sebagai bagian dari kehidupan sehari-hari.

5. Living Qur'an Perempuan Pesantren

Secara definitif, Ahmad 'Ubaydi Hasbillah memberikan batasan konsep bahwa kajian living Qur'an adalah suatu upaya untuk memperoleh pengetahuan yang kokoh dan meyakinkan dari suatu budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran, atau perilaku hidup di masyarakat yang diinspirasi dari sebuah ayat Al-Qur'an.¹⁸⁷ Sementara Perempuan pesantren adalah istilah yang dilekatkan kepada istri seorang kyai atau putri kyai pengasuh pesantren. Sehingga dapatlah didefinisikan living Qur'an

¹⁸⁷ Ahmad 'Ubaidi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis: Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi*, (Banten: Maktabah Darus-Sunnah, 2019), 20-22

perempuan pesantren adalah suatu budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran atau perilaku Nyai atau Ning sebagai perempuan pesantren yang diinspirasi dari sebuah ayat Al-Qur'an.

Dapat dikatakan kajian dalam penelitian ini adalah kajian studi tokoh perempuan yang mempunyai latar belakang sebagai pengasuh pesantren tentang bagaimana interaksi tokoh tersebut dengan ayat-ayat Al-Qur'an dan bagaimana perwujudannya dalam pemikiran, ritual hingga perilaku tokoh tersebut. Sebagai studi tokoh, kajian ini tidak lepas dari aspek kajian ilmu antropologi dan ilmu sosial, tetapi dasarnya adalah berada dalam ranah atau frame kajian Al-Qur'an. Karena aspek yang dilihat adalah pada bagaimana artikulasi ayat-ayat Al-Qur'an yang mewujud dalam fenomena budaya.

BAB III

LATAR BELAKANG KEHIDUPAN SOSIAL KULTURAL NYAI MUNDJIDAH WAHAB DAN NYAI MASRIYAH AMVA SEBAGAI PEREMPUAN PESANTREN

A. Latar Belakang Kehidupan Sosial Kultural Nyai Mundjidah Wahab: Perempuan Pesantren dan Politik

1. Nyai Mundjidah Wahab dan Pesantren Tambak beras Jombang

Jombang Jawa Timur adalah salah satu kota yang menjadi ikon santri, dimana di kota Jombang terdapat pondok-pondok besar yang termasuk dalam pondok-pondok tertua di Indonesia. Salah satu Pesantren besar yang memiliki usia yang cukup panjang adalah Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambak Besar Jombang atau yang akrab dikenal dengan pesantren Tambak Beras. Di luar Bahrul Ulum Tambak Beras, ada tiga pesantren tua dan besar di Jombang yaitu Pondok Pesantren Denanyar, Pondok Pesantren Tebu Ireng dan Pondok Pesantren Darul Ulum Jombang. Pondok pesantren Bahrul Ulum berdiri pada tahun 1825 M didirikan oleh mbah Abdus Salam, seorang kiai dan pendekar peras dari Tuban. Mbah Abdus Salam merupakan putra Syekh Abdul Jabbar asal Dusun Jojogan Desa Mulya Agung Kecamatan Singgahan Tuban. Jika dirunut Mbah Abdus Salam memiliki hubungan darah dengan pada Joko Tingkir, raja pertama (1549-1582) Kerajaan Pajang, sebuah daerah yang saat ini merupakan daerah di wilayah Kartasura,

Sukoharjo. Kiai Abdus Salam kemudian dikenal sebagai Mbah Soichah atau Mbah Sechah.¹⁸⁸

Mbah Sechah adalah salah satu panglima perang pasukan Diponegoro yang ikut berjuang di Mataram. Daerah operasi perang Mbah Sechah berada di seputar Jombang. Daerah bekas gerbang Kerajaan Majapahit ini tidak menjadi konsentrasi Belanda, sehingga sangat baik dijadikan lahan pengemblengan calon pasukan yang akan dikirimkan ke daerah konsentrasi Belanda untuk bergerilya. Mbah Sechah sendiri berasal dari daerah Tuban, daerah dekat dengan Kartusuro dan Yogyakarta ini adalah salah satu daerah yang bergabung dengan perang gerilya yang dipimpin Pangeran Diponegoro yang berpusat di Jawa Tengah. Mbah Sechah pergi ke Jombang diantaranya dalam misi mempersiapkan pasukan perang gerilyawan yang mulai sempit ruang geraknya di wilayah Yogyakarta, kartusuro Hingga Tuban hingga pada akhirnya Pangeran Diponegoro tertangkap pada tahun 1830M.¹⁸⁹ Setelah tertangkapnya Pangeran Diponegoro, Abdus Salam memindahkan pasukannya dari Tegalrejo ke wilayah timur, yaitu Tambak Beras Jombang. Abdus Salam sendiri sebelum bergabung dengan pasukan Diponegoro, berasal dari Lasem-Rembang. Para pengikut Pangeran Diponegoro banyak

¹⁸⁸ Ainur Rofik, dkk. *Tambak Beras: Menelisik Sejarah, Memetik Uswah*, (Jombang: Pustaka bahrul Ulum, 2019), 1

¹⁸⁹ M Abdul Azis, Mokhammad, Ali Haidar, "Modernisme Pendidikan Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang Pada Masa Kepemimpinan KH Abdul Wahab Chasbulloh," *Avatara* 2, no. 3 (2014): 477–86.

yang melarikan diri ke berbagai daerah dengan tetap meneruskan spirit perjuangan, tapi tidak lagi melalui angkat senjata. Mereka memilih jalur kultural dengan mendirikan pesantren-pesantren sebagai medan perjuangan yang baru demi meneruskan semangat perlawanan, mencetak kader-kader yang berbakti pada bangsa, umat dan agama, sebagaimana dilakukan oleh Mbah Sechah.¹⁹⁰ Mbah Sechah atau Kiai Abdus Salam memilih hutan Gedang di daerah Jombang sebagai basis pendidikan agama bagi santri, dengan tetap disisipi nilai perlawanan terhadap penjajah. sebagai tanda rahasia pasukan Diponegoro, Mbah Sechah juga menanam pohon sawo kembar. Tradisi menanam pohon sawo ini dilanjutkan anak cucu Mbah Sechah, diantaranya ditanam di dekat Menara Masjid Tambak beras.¹⁹¹

Hutan Gedang tempat Mbah Sechah mengembangkan pasukan dan pendidikan agama ini dikemudian hari menjadi perkampungan dan sekaligus menjadi padepokan atau pondok yang menjadi cikal bakal pesantren Tambak Beras. Mbah Sechah kemudian mengembangkan pesantrennya di bantu oleh menantunya yang merupakan santri seniornya, yaitu Kyai Usman dan Kyai Said. Dari menantu kyai Usman lahirlah Nyai Halimah, Kyai Jebul, Kyai Tandur, Kyai Fadhil dan Nyai Hannah.

¹⁹⁰ Safrizal Rambe, *Peletek dasar Tradisi Berpolitik NU, Sang Penggerak Nahdlatul Ulama : KH Abdul wahab Chasbulloh Sebuah Biografi*, (Jombang : Madani Istitute, 2020), 8

¹⁹¹ Ainur Rofik, dkk. *Tambak Beras ...*,5

Sedangkan dari Kyai Said lahirlah Nyai Kasminah, Kyai Kasbi (Chasbulloh), Kyai Kasdu dan kyai 'Ashim. Sepeninggal Mbah Sechah pesantren di kelola oleh Kyai Usman dan Kyai Said. Pada kemudian hari Kyai Usman mengembangkan pesantrenya di Desa Kapas Peterongan. Sementara Kyai Said mengembangkan pesantren Mbah Sechah dengan memindahkan ke sebelah barat sungai yang hanya berjarak ratusan meter dari lokasi awal. Setelah Kyai Said wafat nahkoda pesantren dilanjutkan oleh putranya yaitu kyai Chasbulloh yang lahir pada tahun 1850 M.¹⁹²

Kyai Chasbulloh menikahi Nyai Latifah, seorang putri kyai Abdul Wahab dari desa Tawangsari Sepanjang Sidoarjo, dimana dari pernikahan ini lahirlah putra putri yaitu : Kyai Abdul Wahab, Kyai Abdul Hamid, Nyai Khodijah (menjadi istri KH.Bisri Syamsuri Denanyar), Abdurrochim, Fatimah (menjadi istri KH.Hasyim Idris dari Kapas), Sholihah, Zuhriyah dan Aminaturrohiyah. Pada masa kyai Chasbulloh inilah masjid Tambak beras di bangun yang mengambil lokasi berdampingan dengan pondok pesantren, dan pada masa ini pula pondok pesantren tersebut mulai dikenal dengan sebutan pondok Tambak Beras. Setelah kyai Chasbulloh wafat pada tahun 1932 M, kepemimpinan pesantren dilanjutkan oleh putra tertuanya yaitu kyai Wahab dengan dibantu oleh adik-adiknya. Pada tahun 1965 Kyai Wahab Chasbulloh membentuk tim untuk merumuskan tata

¹⁹² Ainur Rofik, dkk. *Tambak Beras...*,7

kelola pesantren, termasuk didalamnya merumuskan nama bagi pesantren tersebut. setelah melalui istikharah oleh Kyai Wahab Chasbulloh ditetapkanlah nama Bahrul Ulum sebagai nama pesantren yang kemudian hari menjadi nyata pesantren ini menjadi lautan ilmu bagi umat Islam. Dan tahun dimana Mbah Sechah melakukan babat alas yaitu tahun 1825 ditetapkan sebagai tahun berdirinya pondok pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras.¹⁹³

Pesantren beserta keseluruhan kulturnya merupakan basis dasar keluarga Nyai Mundjidah. Pesantren yang dibesarkan oleh ayahnya, KH Wahab Chasbulloh dikenal dengan nama Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang, merupakan salah satu lembaga pendidikan pesantren tertua di Indonesia yang dirintis oleh buyutnya KH Abdus Salam sejak tahun 1825.¹⁹⁴ Pada masa kepemimpinan ayahnya, yaitu KH.Wahab Chasbulloh, rintisan pesantren tersebut mengalami perkembangan yang pesat melalui upaya revitalisasi diantaranya dengan mendirikan madrasah yang diberi nama *Madrasah Mubdil Fan*. Ayahnya pula yang memberi nama pesantren tersebut dengan nama bahrul Ulum pada tahun 1967.¹⁹⁵ Nyai Mundjidah Wahab dibesarkan dari tangan dingin KH.Wahab Chasbulloh, organisatoris yang

¹⁹³ Ainur Rofik, dkk. *Tambak Beras* , ..., 8

¹⁹⁴ Ainur Rofik, dkk. *Tambak Beras*: ..., 1

¹⁹⁵ Ubaidillah Sadewa, *KH.Abdul Wahab Chasbullah : Pahlawan Nasional Dari Pesantren Untuk Indonesia*, (Jombang : Lingkar Muda Nusantara, 2011), 12

multitalenta yang melalui tangan beliaulah lahir berbagai organisasi yang menjadi cikal NU dan ormas-ormasnya, seperti *Tashwirul Afkar*, *Nahdlatul Wathan* dan *Nahdlatul Tujjar*.¹⁹⁶

Kyai Wahab dikenal sebagai Kyai pergerakan. Beliau aktif mendirikan organisasi-organisasi pergerakan. Dimulai ketika berada di Makkah, bersama Abbas dari Jember, Asnawi dari Kudus, dan Dahlan dari Kertosono memelopori berdirinya Syarikat Islam (SI) cabang Makkah (Masyhuri, 1999: 85). Pulang dari kota suci Makkah pada tahun 1914 Kyai Abdul Wahab Chasbullah berciat-cita membangun lembaga pendidikan untuk menumbuhkan semangat nasionalisme pemuda terhadap tanah air. Pada saat yang sama pemuda Mas Mansur baru pulang dari Mesir. Keduanya bertemu, memiliki ide yang sama akhirnya sepakat mendirikan lembaga pendidikan. Ide ini mendapat sambutan dari para tokoh masyarakat seperti H.O.S Tjokroaminoto, Raden Pandji Soeroso, Soendjoto dan K.H. Abdul Kahar (Anam, 1985: 25). K.H. Abdul Kahar adalah seorang saudagar yangkaya raya, dan beliau pula yang menjadi donatur pembangunan gedung lembaga pendidikan tersebut. Tahun 1916 akhirnya berdiri sebuah bangunan bertingkat yang cukup megah di Kampung Kawatan Surabaya, menjadi tempat berlangsungnya proses pendidikan dengan nama perguruan

¹⁹⁶ Ubaidillah sadewa, *KH.Abdul Wahab ...*,34

Nahdlatul Wathan (NW). Nahdlatul Wathan sendiri memiliki arti Pergerakan Tanah Air.¹⁹⁷

Yayasan pondok pesantren Bahrul Ulum semakin berkembang. Sepeninggal Kyai Wahab, pesantren ini dipimpin oleh putra putri beliau. Saat ini Pondok Pesantren Bahrul Ulum terbagi menjadi beberapa pesantren yang bernaung dibawahnya. Salah satunya adalah Ribath Al-Wahabiyyah 1 dan Al-Lathifiyyah 2 yang berada dibawah asuhan Hj. Mundjidah Wahab. Nama pondok pesantren ini diambil dari nama KH Abdul Wahab Hasbulloh dan Ibu Nyai Latifah. Ribath Al-Wahabiyyah 1 dan Al-Lathifiyyah 2 Tambakberas didirikan oleh KH Imam Asy'ari Muhsin pada tahun 1986 M. Beliau merupakan salah satu pengasuh, menantu KH. Abdul Wahab Hasbulloh dari putrinya Nyai Hj. Mundjidah Wahab. Beliau dikenal memiliki jiwa yang luhur kepedulian terhadap pondok pesantren. Kitab Fathul Qorib adalah wiridan yang beliau baca setiap waktu mengaji. Memiliki jiwa semangat untuk mencetak generasi penerus Islam.

2. Silsilah Nyai Mundjidah Wahab dan Leluhur Para Pejuang

Nyai Hj Mundjidah Wahab adalah perempuan yang lahir dan dibesarkan dari rahim pesantren. Darah pesantren bukan hanya mengalir secara biologis dari ayahnya yang seorang ulama besar, pendiri dan penggerak NU, KH Wahab Chasbullah. Secara

¹⁹⁷ Umi Masfiah, "Pemikiran Pembaharuan K.H. Abdul Wahab Chasbullah Terhadap Lahirnya Nahdlatul Ulama (Nu)," *International Journal Ihya' 'Ulum Al-Din* 18, no. 2 (2017): 217, <https://doi.org/10.21580/ihya.17.2.1737>.

ideologis dan kultural pendidikannya dari jenjang sekolah dasar hingga setara SLTA ditempuh di dalam lingkungan pesantren. Nyai Mundjidah Wahab lahir di Jombang pada 22 Mei 1948, dari istri KH Wahab Chasbulloh yang bernama Nyai Hj Rohmah. Ayahnya, KH Wahab Chasbullah, bersama KH Hasyim Asy'ary merupakan tokoh dibalik lahirnya Komite Hijaz yang kemudian menjadi cikal bakal lahirnya NU. Putra dan putri Kyai Wahab Chasbulloh menjadi saksi perjalanan perkembangan NU beserta banom-banomnya yang berpengaruh pula terhadap pemikiran dan perannya di dalam masyarakat.

Nyai Mundjidah lahir di Jombang pada disaat Indonesia masih menjadi tanah jajahan Jepang. Ia merupakan putri ketiga dari KH. Wahab Chasbullah dan Nyai Sa'diyah, saudara-saudaranya yaitu: Nyai Mahfudzoh, Nyai Hisbiyah Rohim, KH. Muhammad Hasib Wahab dan KH. M. Roqib Wahab. Nasab atau jalur keturunan nyai Munidah Wahab terlahir dari keturunan tokoh besar atau darah bangsawan, yaitu dari ayahnya KH Wahab Khasbulloh yang merupakan cicit dari KH Abdus Salam (mbah Shihah) yang merupakan keturunan raja Majapahit. KH Abdus Salam yang merupakan pendiri dari Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang, adalah keturunan raja Brawijaya dari Majapahit. Silsilah Majapahit jika di runut adalah KH Abdus Salam putra Abdul Jabbar, putra Ahmad, putra Pangeran Sumbu, putra Pangeran Benowo, putra Jaka Tingkir atau Mas Karebet,

putra Lembu Peteng Aqillah Brawijaya.¹⁹⁸ Selain keturunan Bangsawan, Nyai Mundjidah Wahab memiliki darah pejuang dari leluhurnya. KH. Abdu Salam atau Mbah Sechah sebelum merintis pesantrennya di Jombang adalah salah satu tokoh dari pasukan Diponegoro. Darah pejuang ini di kemudian hari melahirkan KH Wahab Chasbulloh, ayah Nyai Mundjidah Wahab atau cicit KH Abdu Salam yang merupakan Pejuang Kemerdekaan dan salah satu tokoh di balik lahirnya organisasi Nahdlatul Ulama (NU).¹⁹⁹

Nyai Mundjidah Wahab juga dilahirkan dari keturunan ahli riyadhoh. Buyutnya, KH Abdu Salam atau Mbah Sechah adalah kyai yang dalam kesehariannya banyak tirakat atau riyadhoh. Tirakat atau riyadhoh memiliki banyak manfaat selain dalam rangka mendekatkan diri pada sang pencipta, tirakat juga dapat membantu dalam olah pembentukan jiwa dan bahkan tubuh atau fisik agar memiliki daya tahan yang baik. Mbah Sechah jarang tidur, dan lebih sering jalan ke sungai atau memanjat pohon disekitar sungai. Tujuannya adalah mengurangi kantuk dan agar lebih banyak bisa terjaga. Mbah Sechah juga sangat menggembleng hawa nafsunya dengan mengurangi makan, diantaranya dengan mencampuri makanannya dengan kerikil kecil agar ketika makan, Mbah Sechah butuh kewaspadaan dan

¹⁹⁸ Ubaidillah sadewa, KH Wahab Chasbulloh : Pahlawan Nasional Dari Pesantren Untuk Indonesia, Jombang : Lingkar Muda Nusantara, 2015, h.11

¹⁹⁹ Ainur Rofik, dkk. *Tambak Beras : Menelisik Sejarah, Memetik Uswah*, (Jombang : Pustaka bahrul Ulum, 2019), h.10

kehati-hatian.²⁰⁰ Selain Mbah Sechah, kakek Nyai Mundjidah Wahab yaitu KH Chasbulloh juga merupakan seorang yang dikenal ahli riyadhoh. Diantara riyadhohnya adalah setiap kali istri beliau hamil, KH Chasbulloh mengkhhatamkan Al-Qur'an sebanyak seratus kali. Sehingga jika dibuat rata-rata dalam waktu dua atau tiga hari beliau mengkhhatamkan tadarus Al-Qur'an.²⁰¹ Nyai Hj.Latifah, istri dar KH Chasbulloh atau merupakan Simbah atau eyang dari Nyai Mundjidah Wahab juga dikenal sebagai orang yang ahli tirakat. Diantara riyadhohnya adalah puasa dan mengkhhatamkan Al-Qur'an sama seperti yang dilakukan oleh suaminya yaitu KH Chasbulloh.²⁰²

Dari pasangan KH Chasbulloh dan Nyai Hj.Latifah yang ahli riyadhoh inilah kemudian lahir putra-putri hingga cucu-cucu yang menjadi orang-orang yang memiliki nama besar baik di pesantren maupun dalam kebangsaan. Putra Kiai Hasbullah dan Nyai Latifah yaitu: Kiai Abdul Wahab, Kiai Abdul Hamid, Kiai Abdurrahim, Nyai Khodijah, Nyai Fatimah Nyai Sholihah dan Nyai Zuhriyah. Kiai Abdul Wahab Hasbullah dan Kiai Hamid inilah yang menjadi pengasuh Pondok Pesantren Tambakberas. Kiai Abdul Wahab menikah dengan Nyai Siti Rahma memiliki putra Nyai Machfudhoh Aly Ubaid, Nyai Hisbiyah Rohim, Nyai

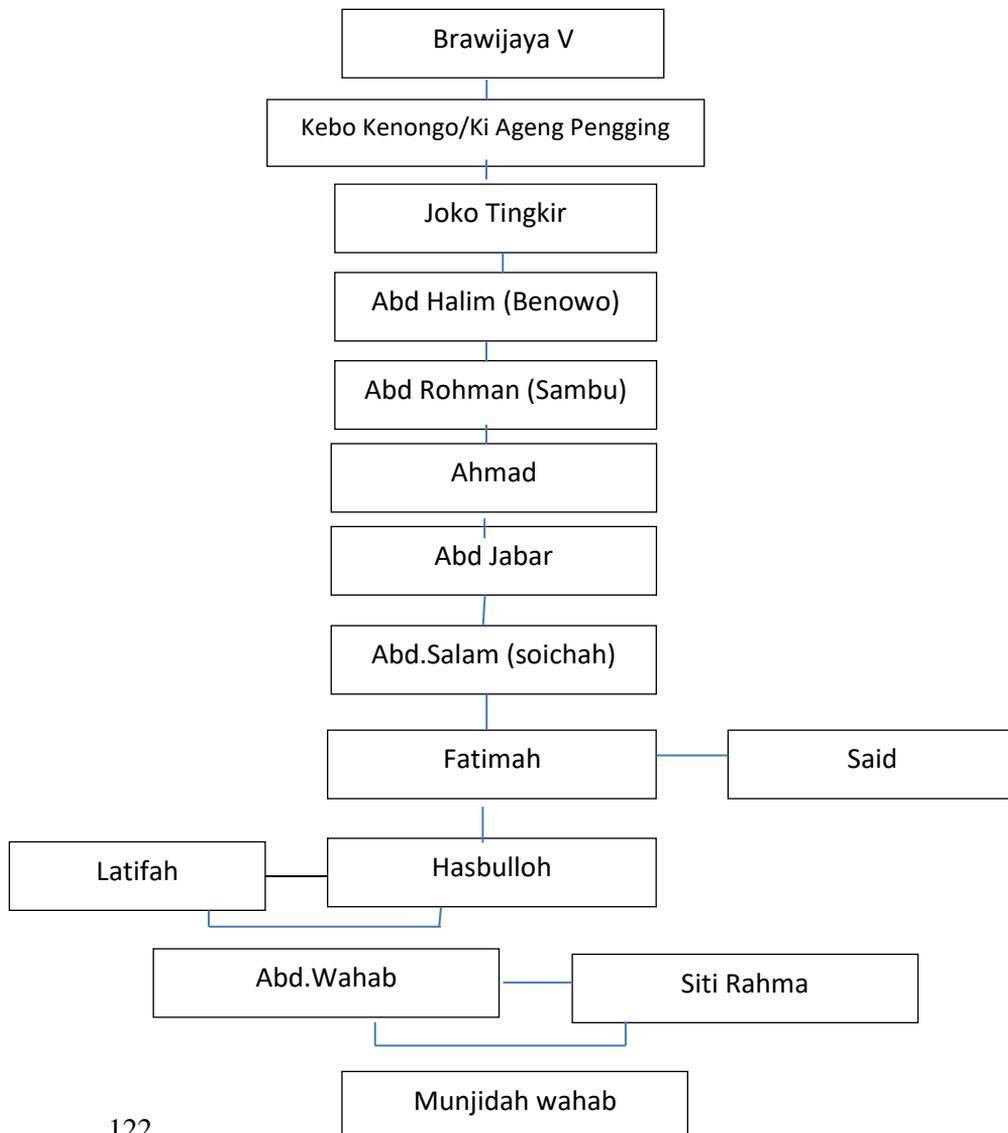
²⁰⁰ Ainur Rofik, dkk. *Tambak....*,10

²⁰¹ Ainur Rofik, dkk. *Tambak....*,15

²⁰² Ainur Rofik, dkk. *Tambak....*,17

Mundjidah Wahab, KH. Muhammad Hasib Wahab dan KH. M Roqib Wahab.

Silsilah Nyai Mundjidah Wahab



Sebagai anak seorang kyai, sedari kecil Nyai Mundjidah telah dididik mengenal kitab kuning oleh ayahnya. Dalam hal kecakapan dalam membaca Al-Qur'an, Nyai Mundjidah belajar dari ibunya. Nyai Mundjidah di masa kecilnya tumbuh sebagaimana anak-anak pada umumnya, bermain dengan teman sebaya, dengan saudara, baik laki-laki maupun perempuan, menggunakan pakaian seperti anak-anak pada umumnya (tidak berhijab tetapi menggunakan rok). Diantara permainan yang disukainya adalah permainan perang-perangan yang diinspirasi dari situasi keamanan yang dirasakan sebagai anak-anak pada masa penjajahan Jepang. Nyai Mundjidah kecil juga sering mengiringi perjalanan ayahnya, baik perjalanan dagang maupun perjalanan dinas atau kenegaraan, dimana Sebagai orang yang memiliki pengalaman dan pergaulan luas,²⁰³ KH Wahab Chasbulloh mendidik putra-putrinya dengan egaliter, maju dan terbuka, diantaranya Nyai Mundjidah sedari kecil telah diperlihatkan bagaimana bermasyarakat dan berorganisasi.

²⁰³ KH Wahab Chasbulloh bukan hanya memiliki rekan dari pesantren, tetapi juga tokoh-tokoh nasionalis. Bahkan ketika beliau menempuh studi di Makkah, beliau sudah mendirikan SI (sarekat islam) cabang Makkah bersama Kiai Abbas Jember, Kiai Asnawi Kudus dan kiai Dahlan Kertosono. Sepulang dari Makkah beliau masih meneruskan aktif di SI di kota Surabaya yang mempertemukannya dengan tokoh-tokoh terkemuka dan kharismatik seperti H.Agus Salim, Ki Hajar Dewantara, Alimin, Hendrik Sneevliet, Muso, Abikusno Tjokrosujono dan Soekarno. Bahkan di tahun 1920 bersama dengan Dr.Soetomo, beliau mendirikan Islam Studi Club. Ubaidillah Sadewa, *KH.Abdul Wahab ...*,³⁴

“sejak kecil, saya sudah diajak bapak saya mengikuti berbagai konferensi baik kenegaraan maupun muktamar NU. Saya di ajak melihat istana, menyaksikan berbagai kesibukan bapak saya menemui berbagai tamu-tamu penting kenegaraan, bahkan bertemu dengan Presiden Sukarno. Seolah saya dikenalkan iklim birokrasi kenegaraan”²⁰⁴

Ayahnya, yaitu KH. Abdul Wahab Hasbullah sebagaimana diceritakan oleh Nyai Mahfudzoh, kakak Nyai Mundjidah Wahab, sering kali bercerita tentang kisah sahabat kepada anak-anaknya. KH Abdul Wahab Chasbulloh juga menceritakan berbagai hal seperti kemajuan bangsa, tentang sejarah, tentang budaya bahkan tentang kota-kota yang disinghahinya. Nyai Mahfudoh, menceritakan bahwa ayah mereka, KH Abdul Wahab, sangat disiplin mengajarkan ubudiyah, diantaranya persoalan sholat, mulai tata caranya, bacaan-bacaanya dari wudlunya hingga doa-doa setelah sholat. Nyai Mhafudhoh memberikan kesaksian yang sama sebagaimana Nyai Mundjidah bagaimana ayahnya mendidiknya sedari kecil, baik tentang agama, bermasyarakat, kepesantrenan, hingga tentang organisasi. Masa-masa kecilnya menurut Nyai Mundjidah adalah masa dimana anak-anak KH Abdul Wahab Chasbulloh dididik untuk berbagi, menyambung silaturahmi dan dikenalkan

²⁰⁴ Wawancara dengan Nyai Munjidah Wahab 25 Januari 2021

dengan organisasi NU. Ketika ada muktamar atau konferensi kenegaraan Nyai Mundjidah dan putra-putra KH Wahab Chasbulloh selalu diajak serta meskipun keberadaan anak-anak disana hanyalah main-main, melihat bazar, dan makan-makan.²⁰⁵

Ibunya, Nyai Hj.Rohmah dikenal sebagai orang yang gigih dalam berdakwah dan mendidik masyarakatnya melalui pertemuan-pertemuan rutin dalam berbagai kelompok di masyarakat. Nyai Rohmah, juga dikenal sebagai orang yang dermawan. Anak-anaknya sedari kecil menyaksikan bagaimana ibunya sering memberikan makanan kepada saudara-saudara dari keluarga di Tambak Beras, kepada simbahnya, pamannya dan juga kepada masyarakat sekitar, bahkan di hari-hari tertentu berkeliling membagi-bagikan beras. Ketika KH. Abdul Wahab pulang dari Jakarta, ia membawakan oleh-oleh dan membaginya kepada keponakan-keponakan. Bukan hanya ayahnya, ibunya yaitu Nyai Hj.Rohmah juga sedari kecil melatih putra-putrinya berorganisasi, dimulai dengan seringnya ia diajak pengajian, Maulid Nabi, Rojabiyah, dan juga hari Kartini.²⁰⁶

3. Pendidikan Nyai Mundjidah Wahab

Sebagai anak yang dilahirkan dari Rahim pesantren dimana leluhurnya adalah kyai pesantren, seluruh pendidikan Nyai Mundjidah adalah produk pesantren. Nyai Mundjidah

²⁰⁵ Sururin, *Perjuangan Ibu Nyai dan Politisi Perempuan*, (Tangerang: CV Sarana Mahkota Mandiri, 2012).7

²⁰⁶ Wawancara, Nyai Munjidah Wahab 25 Januari 2021

bahkan menyebut dirinya sebagai produk lokal, karena pendidikannya baik formal maupun non formal berada di lingkungan pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang. Meskipun Nyai Mundjidah belajar di lingkungan pesantren keluarganya, orang tua beliau tidak pernah membeda-bedakan dengan santri lain, ia tetap mengikuti berbagai kegiatan pesantren termasuk di dalamnya sekolah agama atau madrasah diniyah. Kesehariannya pun banyak dihabiskan dengan santri-santri dari belajar, bermain hingga mengaji. Mengaji adalah kewajiban dasarnya sebagai anak kyai, dimana dengan ayahnya ia belajar cara membaca kitab kuning dan dengan ibunya ia belajar membaca Al-Qur'an.

Pendidikan formal Nyai Mundjidah diantaranya menempuh pendidikan dasar di Madrasah Ibtidaiyyah Islamiyah Bahrul Ulum lulus tahun 1963. Selanjutnya pendidikan lanjut Nyai Mundjidah ditempuh di Madrasah Tsanawiyah dan Madrasah Aliyah di Madrasah Mualimat (MMA) Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang lulus tahun 1968. Usai menamatkan pendidikan lanjut, Nyai Mundjidah dikirim ayahnya untuk belajar di daerah lain, yaitu pondok pesantren Al-Hidayah Lasem, Jawa Tengah pada tahun 1968.

Semasa menjadi siswa, Ia telah menunjukkan jiwa kepemimpinannya, dengan aktif di beberapa organisasi dan menjadi pimpinan di dalamnya, diantaranya di dalam IPPNU Cabang Jombang dan menjadi Ketua Persatuan Pelajar Bahrul

Ulum. Seusai menamatkan Madrasah Aliyah, Nyai Mundjidah sempat melanjutkan pendidikan pesantrennya di Lasem. Sekembalinya dari mesantren di Lasem, Nyai Mundjidah mengikuti jejak perjuangan ayahnya membesarkan Nahdlatul Ulama dengan berkiprah di dalamnya mulai dari IPPNU²⁰⁷, Fatayat²⁰⁸, hingga Muslimat.²⁰⁹

4. Kehidupan Keluarga Nyai Mundjidah Wahab

Setelah merasakan pendidikan pesantren di luar Tambak Beras, Nyai Mundjidah Wahab dinikahkan oleh ayahnya KH Wahab Chasbulloh dengan seorang putra kyai dari Tulung Agung, yaitu KH.Imam Asy'ari Muhsin. Keduanya menikah pada tanggal 31 Agustus 1969. Pria pilihan ayahnya ini, yaitu KH Imam Asy'ari Muchsin, adalah putra KH Muchsin seorang ulama dan mubaligh (penceramah) sekaligus pengasuh Pondok Pesantren Dawuhan Blitar. KH Muhsin juga terkenal sebagai seorang kyai yang sukses dimana bukan saja memiliki jam terbang tinggi sebagai penceramah tetapi juga merupakan

²⁰⁷ IPPNU. Tahun 1964, tepatnya di usia 16 tahun Hj. Mundjidah terpilih sebagai ketua PC IPPNU Jombang. Masa kepemimpinan beliau di IPPNU berlangsung dua tahun. Periode beliau selesai pada tahun 1968

²⁰⁸ aktif di PC Fatayat NU dan menjadi Ketua II tahun 1969 – 1972. Pada tahun 1978, beliau kembali mendapatkan amanah untuk menjadi ketua PC Fatayat NU periode 1978-1983.

²⁰⁹ aktif dalam kepengurusan PC Muslimat NU Jombang. Menjabat sebagai sekretaris PC Muslimat NU, hingga menduduki posisi Ketua selama tiga periode, hingga saat ini beliau masih menjadi Ketua PC Muslimat NU Jombang periode 2015-2020.17Kiprah beliau dalam organisasi Nahdlatul Ulama' sudah tidak diragukan lagi. Bahkan beliau sempat menjadi Ketua I Muslimat Jawa Timur pada tahun 2006-2011

seorang kontraktor. Rupanya bakat dan potensi ayahnya, menurun pada suami Nyai Mundjidah yang setelah menikah dengan Nyai Mundjidah juga menekuni usaha kontraktor selain mengajar di Muallimat, MTS N Tambak Beras dan juga di pesantrennya.

Meski keduanya memiliki *passion* yang berbeda, sebagai sesama keturunan kyai pesantren, keduanya tetap menjadikan pesantren sebagai *hidmah* yang utama. Ditengah kesibukan aktivitas keduanya, dimana Nyai Mundjidah mulai masuk di politik, sementara suaminya di dunia bisnis, keduanya mengembangkan pesantren yang sebelumnya telah di rintis oleh keluarga Nyai Mundjidah di Tambak Beras. Di antaranya pada tahun 1981 mendirikan pesantren al-Wahabiyah untuk santri mahasiswa putra dan kemudian pada tahun 1991 mendirikan pesantren al-Latifiyah I untuk pesantren putri. Kedua pesantren tersebut berada di bawah yayasan pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang.

Nyai Mundjidah dan KH Imam Asy'ari membangun keluarga yang harmonis. Sebagai perempuan pesantren, pilihan Nyai Mundjidah di politik termasuk pilihan yang tidak banyak diambil oleh para Nyai atau Ning yang lebih banyak menekuni mengajar. Tetapi bagi Nyai Mundjidah, politik dan berorganisasi membesarkan NU adalah panggilan jiwa, sehingga di usianya yang ke-25 tahun, ia sudah menjadi anggota dewan termuda. Dalam menjalankan tugas-tugasnya, Nyai Mundjidah tetap

berusaha membagi waktu antara urusan rumah, keluarga, pesantren hingga urusan pekerjaan. Diantara wujud kekompakan keduanya adalah mereka mendirikan pesantren al-Wahabiyah dan al-Latifiyah, dimana keduanya secara bersama-sama mengelola pesantrennya, dari menejemennya, pengajarannya hingga pengembangan fisiknya.

Dari pernikahan keduanya, yaitu Nyai Mundjidah dan KH Imam Asy'ari, lahir putra-putri yang menjadi penerus keturunan keduanya yaitu : H.Achmad Silahuddin (anggota DPR Provinsi), H.Rofiuddin Asy'ari,S.Ag, Ema Umiyatul Chusnah (anggota DPR RI), Awin Tammah, Lailatun Ni'mah dan Mambauddin Asy'ary. Dalam mendidik putra putrinya, Nyai Mundjidah menerapkan pendidikan sebagaimana dirasakan oleh dirinya dari ayahnya, yaitu demokratis, terbuka dan tetap menjaga nilai-nilai pesantren. Putra putrinya diberi keleluasaan untuk menempuh pendidikan sesuai peminatannya, termasuk dalam berkarir. Putra putri Nyai Mundjidah beberapa bahkan ikut menekuni dunia politik, ada yang lebih konsen mengajar dan ada pula yang lebih konsen di organisasi NU seperti fatayat ataupun muslimat.

5. Perjalanan Organisasi Nyai Mundjidah Wahab

Perjalanan hidup Nyai Mundjidah banyak ditempa di wadah organisasi, sehingga dapat dikatakan Ia besar dan berkembang dalam organisasi. Kecintaanya berorganisasi yang tidak lain menurun dari ayahnya, KH Wahab Chasbulloh telah

mulai terlihat saat Nyai Mundjidah mengenyam pendidikan di madrasah tsanawiyah dengan mengikuti organisasi IPPNU, dimana saat itu masih menjadi pengurus di tingkat komisariat. Pada saat menginjak pendidikan di madrasah Aliyah, yaitu di tahun 1965, tepatnya di usia 16 tahun Nyai Mundjidah terpilih sebagai ketua PC IPPNU Jombang.

IPPNU bagi Nyai Mundjidah memberikan pengalaman besar bagi pertumbuhan kepribadianya, dimana disinilah jiwa pendobrak perubahan mulai tumbuh sebagaimana ayahnya KH Wahab Chasbulloh. Nyai Mundjidah memoles IPPNU menjadi oraginasia remaja perempuan yang maju, diantaranya dengan membuat gebrakan membuat grup marching band IPPNU. Sesuatu yang pada saat itu masih dianggap tabu diubah menjadi prestasi olehnya. IPPNU juga menjadi rumah kedua Nyai Mundjidah dalam pembentukan karakternya. Ia mengatakan melalui IPPNU Ia belajar menjadi seorang birokrat, dimulai dari belajar menyampaikan pendapat, bermusyawarah, menghargai perbedaan, bersaing secara kompetitif dengan sesama aktivis dan lain sebagainya. Melalui IPPNU pula Nyai Mundjidah belajar bagaimana senantiasa menjaga semangat pantang menyerah dalam berjuang, membesarkan panji NU, berkeliling dari kepengurusan anak cabang hingga ranting, meski hanya bermodalkan *sepeda pancal*. Tidak jarang bersama teman aktifis yang lain mencukupkan dengan berjalan kaki. Pelajaran berorganisasi dari tingkat paling dasar dalam strata ormas NU

inilah yang menjadi pondasi yang kokoh bagaimana berkiprah di NU, sehingga buah dari berproses tersebut telah menjadikan semangat berjuang di jam'iyah masih tetap berkobar hingga kini.

Setelah purna kepemimpinan di IPPNU pada tahun 1968, Nyai Mundjidah kemudian aktif di Pengurus Cabang (PC) Fatayat NU dan menjadi Ketua II tahun 1969 – 1972. Pada tahun 1978, beliau kembali mendapatkan amanah untuk menjadi ketua PC Fatayat NU periode 1978-1983. Nyai Mundjidah berproses dalam organisasi dengan baik, beliau terus menerus dipercaya untuk menduduki posisi penting, khususnya menjadi orang nomor satu di dalam organisasi. Setelah berproses di Fatayat NU, Nyai Mundjidah meneruskan karir organisasinya di dalam kepengurusan PC Muslimat NU Jombang. Pada awal aktivitasnya di PC Muslimat NU Jombang, Nyai Mundjidah menjabat sebagai sekretaris. Kemudian pada periode-periode berikutnya, Nyai Mundjidah menduduki posisi Ketua umum PC Muslimat NU Kabupaten Jombang, hingga saat ini kepemimpinannya sebagai ketua umum masih berlanjut. Kiprah Nyai Mundjidah Wahab dalam organisasi Nahdlatul Ulama semakin kuat mengikuti jejak ayahnya, KH Wahab Chasbulloh. Nyai Mundjidah kemudian di dapuk sebagai Ketua I Muslimat Jawa Timur pada tahun 2006-2011 dan Pengurus Pusat Rabithah Ma'ahid Islami (RMI) tahun 1990-1995.

Bukan hanya aktif di lembaga ataupun badan otonom Nahdlatul Ulama, Nyai Mundjidah juga aktif di organisasi

kemasyarakatan lainnya. Beberapa organisasi yang beliau ikuti adalah KAPPI Jombang, GOW Jombang, Dewan dan Pendiri Gerakan Jombang Bebas Narkoba. Selain berorganisasi, Nyai Mundjidah juga terjun langsung dalam dunia politik yang mengantarkanya menjadi anggota legislatif di usia 21 tahun melalui partai NU pada pemilu tahun 1971. Pada masa orde baru menyederhanakan partai-partai menjadi tiga partai, Nyai Mundjidah bergabung dengan partai PPP yang memiliki basis agama Islam. Di PPP karir politiknya mulai menapaki garis tegas sebagai politisi ulung, dimulai dari menjadi pengurus DPC hingga DPW serta menjadi anggota legislatif. Pada tahun 1971 Nyai Munjisah menapaki kembali karir legislator dengan menjadi anggota legislatif di DPRD Jombang, hingga pada tahun 1997-2014 Nyai Mundjidah merangkak naik menjadi legislator di tingkat DPRD Jawa Timur dari fraksi PPP.

Karir politik Nyai Mundjidah Wahab semakin bersinar. Pada tahun 2013, mencoba peruntungan dengan mengikuti konstestasi politik pemilihan kepala daerah di kabupaten Jombang, dimana Ia mendapatkan tiket duduk sebagai wakil Bupati Jombang periode 2013-2018 berpasangan dengan Nyono Suharli Widoko yang menduduki posisi Bupati. Perjalanan berlanjut, di tahun 2018 Nyai Mundjidah mengikuti kontestasi pemilihan kepala daerah kabupaten Jombang kembali dan berpasangan dengan Sumrambah untuk merebutkan kursi bupati. Takdir dan usahanya mengantarkan Nyai Mundjidah Wahab dan

Sumrambah berhasil memenangkan kursi Bupati dan Wakil Bupati periode 2018-2023, dimana Nyai Mundjidah Wahab menempati kursi bupati.²¹⁰

Meskipun kultur perempuan pesantren lebih banyak mendudukan perempuan pesantren sebagai pendamping kyai di dalam pengelolaan pesantren, Nyai Mundjidah Wahab mampu berkiprah di dua kaki yaitu dengan tetap menjalankan tugasnya sebagai istri kyai, sebagai pengasuh pesantren dan sebagai pelayan publik. Sosok Nyai Mundjidah memberikan angin segar bagi perempuan pesantren dan mampu menepis anggapan *steorotipe* terhadap perempuan pesantren. Kiprahnya di dunia politik yang panjang dan konsisten, menjadi modal tumbuhnya kepercayaan masyarakat terhadap kepemimpinannya.

Sebagai perempuan, Nyai Mundjidah tetap menjalankan perannya sebagai istri sekaligus sebagai ibu. Suaminya, KH Imam Asy'ari Muhsin memberikan dukungan penuh terhadap perjalanan karir Nyai Mundjidah Wahab. Bersama suaminya, Nyai Mundjidah Wahab mendirikan asrama al-Latifiyah yang merupakan ribath dari Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras dan mendirikan Madrasah unggulan KH Wahab Chasbulloh. Keduanya bersama-sama bahu membahu mengembangkan pesantren di satu sisi dan Nyai Mundjidah tetap memenuhi aktifitas organisasi dan politiknya. Pada tahun 1996,

²¹⁰ Wawancara dengan Alfiyah Ashmad

Kyai Asy'ari wafat, saat itu Nyai Mundjidah menjabat sebagai anggota dewan di tingkat propinsi Jawa Timur. Nyai Mundjidah Wahab melanjutkan kepemimpinan pesantrennya bersama anak-anaknya.

6. KH Wahab Chasbulloh dan Pengaruhnya dalam Profil Nyai Mundjidah

Kiprah panjang Nyai Mundjidah baik di Nahdlatul Ulama maupun di politik tidak lepas dari pengaruh sosok ayahnya, KH Wahab Chasbulloh. KH Wahab Chasbulloh dikenal sebagai seorang Ulama besar yang hidup dan berjuang di tiga zaman, yaitu; zaman peregerakan dan perjuangan merebut kemerdekaan, setelah Indonesia merdeka, dan awal Orde Baru, bagaimanapun memiliki kesan kuat di dalam diri Nyai Mundjidah. Nyai Mundjidah bahkan adalah salah satu putri dari KH Wahab Chasbulloh yang seolah sudah dipersiapkan mengikuti langkah ayahnya di jalan politik. Sebagaimana di sampaikan oleh Dr.faizun,M.Pd, yang mengatakan bahwa bagi seorang orang tua dalam hal ini KH Wahab Chasbulloh sebagai ayah, pastilah sangat tahu karakter masing-masing anaknya. Sebagai orang awam saja hal demikian berlaku, apalagi bagi KH Wahab Chasbulloh sebagai seorang yang dikenal kyai yang *'alim*, berpengetahuan luas dan ahli ibadah, pastillah memiliki kedalaman batin untuk melihat karakter seseorang termasuk, anaknya. Dan Nyai Mundjidah seolah seperti dipersiapkan oleh ayahnya menjadi penerusnya di jalur politik. Nyai Mundjidah

salah satu putri KH Wahab Chasbulloh yang sedari kecil mengikuti banyak kiprah ayahnya, sering disertakan dalam berbagai kegiatan kenegaraan, kegiatan politik dan juga kegiatan jam'iyah NU. Nyai Mundjidah Wahab merupakan salah satu putra KH Wahab Chasbulloh yang tidak disekolahkan di luar Tambak Beras. Di balik fakta pendidikan Nyai Mundjidah yang hanya mengenyam pendidikan di kandang sendiri, DR.Faizun menceritakan bahwa dari situah justru Nyai Mundjidah memiliki banyak waktu bersama ayahnya KH Wahab Chasbulloh, yang dari sanalah Nyai Mundjidah menjadi saksi hidup jatuh bangun nya perjalanan panjang kehidupan KH Wahab Chasbulloh, termasuk kerasnya dunia politik.²¹¹

KH Wahab Chasbulloh, ayah Nyai Mundjidah adalah seorang ulama sekaligus negarawan. Dilahirkan di Tambakberas Jombang pada tahun 1886 M. beliau dikenal sebagai orang yang rajin bekerja dan giat sekali dalam pergerakan Islam. Selain dikenal sebagai singa podium, KH Wahab Chasbulloh juga seorang yang lihai dalam menulis. Di waktu muda KH Wahab gemar bermain silat dan sangat ahli dalam hal tersebut. KH Wahab kecil belajar agama dari ayahnya sendiri hingga usia 13 tahun kemudian melanjutkan ke pesantren langitan, Tuban berguru kepada Kyai Sholeh. Saat berusia 17 tahun KH Wahab kemudian berguru di pesantren Nganjuk, yaitu pesantren

²¹¹ Wawancara dengan Dr.Faizun,MPd

Mojosari dibawah asuhan KH Zainuddin yang merupakan menantu Kiai Sholeh dan di Pesantren Cempaka. Setelah itu KH Wahab melanjutkan menuntut ilmu di Pondok Tawang Sari Sepanjang selama setahun, kemudian melanjutkan belajar kepada Muhammad Kholil Bangkalan Madura. Hingga Kyai Kholil wafat, Kyai Wahab belajar di Bangkalan kemudian memutuskan kembali ke tanah Jawa dan melanjutkan mondok di Pondok brangahan Kediri dengan gurunya yang terkenal Kyai Fakiuddin. Setelah itu ke Tebuireng di mana di Pondok Tebuireng Kyai Wahab menjadi lurah pondok. Hingga kemudian di tahun 1909 M ayahnya mengirimnya ke Mekkah untuk memperdalam ilmu-ilmu agama. Di Mekkah, Kyai Wahab memanfaatkannya untuk berguru pada guru-guru yang alim dan piawai diantaranya: Kyai Mahfudz Termas, Kyai Muhtarom Banyumas, Syekh Ahmad Khatib Minangkabau, Kyai Baqir Yogyakarta dan juga kyai Asy'ari Pasuruan. Dari gurunya Kyai Mahfudz Tremas dan Syaikh al-Yamani, Kyai Wahab mendapat ijazah istimewa.²¹²

Kyai Wahab Chasbulloh secara keilmuan sangatlah matang sehingga ketika kembali ke tanah air langsung berkiprah luas baik dalam bidang agama maupun dalam persoalan kebangsaan dan kenegaraan. Di dalam keagamaan, KH Wahab Chasbulloh ketika pulang langsung banyak membawa perubahan

²¹² Ainur Rofik, dkk. *Tambak Beras...*,28

bagi pesantrenya, diantaranya merintis berdirinya dua madrasah yaitu Nahdlatul Wathan dan Taswirul Afkar dimana keduanya didirikan menggunakan kurikulum seratus persen agama dengan menggunakan sistem klasikal. Dalam perkembangannya madrasah ini kemudian membuka jenjang enam kelas dimana kelas pertama dan kedua shifir awal dan shifir tsani yang merupakan kelas persiapan untuk memasuki empat jenjang berikutnya. Dimana pada kedua jenjang awal dipersiapkan setiap siswanya bisa membaca dan menulis arab, menyusun kalimat arab serta mampu membaca Al-Qur'an. Pada jenjang berikutnya setiap siswa di bekali berbagai ilmu seperti fiqih, tauhid, tafsir, ushul fiqih, balaghoh dan lain sebagainya. Dua madrasah ini juga membuka kelas sore yang khusus diperuntukan bagi anak-anak orang miski dan anak yatim. Kedua madrasah ini dikemudian hari juga berkembang menjadi organisasi pergerakan yang menjadi cikal bakal lahirnya NU.²¹³

Di dalam Nahdlatul Ulama, KH. Wahab Chasbulloh disebut sebagai tokoh pendiri dan penggerak Nahdlatul Ulama, karena bukan hanya mendirikan, KH Wahab Chasbulloh menghidupkan NU dengan berbagai pikiran dan tindakanya. Nama KH Wahab Chasbuloh tidak banyak ditemui dalam buku sejarah di awal-awal masa pergerakan, tetapi ketika NU yang merupakan hasil karya perjuangannya menjadi salah satu

²¹³ Ainur Rofik, dkk. *Tambak Beras....*,73

bangunan sosial politik yang besar di dalam masyarakat, nama KH Wahab Chasbulloh semakin banyak menjadi bahan pemberitaan berbagai media. KH Wahab Chasbulloh merupakan tokoh angkatan permulaan abad ke-20, diantaranya bersama KH Ahmad Dahlan, HOS Cokroaminoto, Dr Wahidin hingga H Agus Salim.²¹⁴

Pergerakannya diantaranya dimulai di tahun 1914 ketika KH Wahab Chasbulloh mendirikan “Tashwirul Afkar” yang dikenal sebagai semacam grup diskusi dan kemudian berkembang menjadi madrasah klasikal, bersama KH Mas Manshur. Tashwirul Afkar menjadi wadah gerakan pemuda yang awalnya berangkat dari kota Surabaya yang kemudian berkembang di berbagai kota di Jawa Timur. Dari wadah ini berbagai persoalan sosial yang terjadi didiskusikan baik mengenai hukum agama, perkembangan dunia internasional maupun terkait penjajahan Belanda saat itu. Tidak lama setelah itu KH Wahab Chasbulloh mendirikan perhimpunan para ulama yang di namai “Nahdlatul Wathan”. Kehadiran Nahdlatul Wathan banyak disambut baik oleh para ulama-ulama saat itu, sebut saja KH Bisri Saymsuri dari Jombang, KH Abdul Halim dar Cirebon, KH Alwi Abdul Aziz, hingga KH Ma’sum dan KH Kholil dari Rembang. Tidak lama setelah membentuk wadah untuk para ulama, KH Wahab Chasbulloh menginisiasi lahirnya wadah bagi

²¹⁴ Saifuddin Zuhri, “*Mbah wahab Hasbullah, Kyai Nasionalis Pendiri NU*”, (Yogyakarta : PT.Elkis Printing Cemerlang, 2020), 16

para ustadz-ustadz muda sehingga lahirlah “Syubanut Wathan” yang menjadi organisasi kaum muda Surabaya saat itu untuk mengobarkan aspirasi kaum muda sebagai calon pemimpin masa depan. KH Wahab juga merintis pendirian media massa NU pertama, sebagaimana diceritakan oleh H Saifudin Zuhri bahwa Kyai Wahab adalah orang yang mendorong NU untuk memiliki media massa sendiri dimana kemudian Kyai Wahab mengumpulkan uang dari sahabat-sahabatnya yang digunakan untuk membeli percetakan serta sebuah gedung yang dijadikan kantor pusat NU di Sasaktraat 23 Surabaya. Dari percetakan inilah kemudian terbit setiap setengah bulan sebuah majalah yang bernama “Soeara Nahdlatul Oelama” dimana PU dan Pimrednya adalah Kyai Wahab Chasbulloh.²¹⁵

Kyai Wahab banyak menggalang jaringan diantaranya dengan banyak mengikuti diskusi dari berbagai kelompok seperti berjejaring dengan Ahmad Syurkati pendiri al-Irsyad, KH Ahmad Dahlan pendiri Muhammadiyah hingga ketika di Surabaya berdiri “Islam Studi Club” yang dirintis Dr. Soetomo dan Pak Tom. Dari berbagai jejaring ini KH Wahab Chasbulloh bukan saja semakin besar menggalang kebangkitan kaum ulama tetapi juga menggalang bertemunya aspirasi Islam dan nasionalisme sebagai kekuatan pokok bangsa Indonesia menhadapi penjaja Belanda. Kerja-kerja politik kultural KH

²¹⁵ Ainur Rofik, dkk. *Tambak Beras....*, 68

Wahab Chasbulloh yang dilakukan di antara tahun 1924 tersebut tentu bukan pekerjaan yang mudah dimana situasi politik keamanan masih berada di bawah kolonial Belanda.

Melalui tiga sayap organisasi di atas yaitu Tashwirul Afkar, Nahdlatul Watahan dan Islam Studi Club, ketiganya mampu membangkitkan kesadaran dan solidaritas di kalangan umat Islam Indonesia saat itu. Meski demikian kristalisasi kelompok dengan perbedaan-perbedaan paham juga semakin menguat. Kehadiran Taswirul Afkar, Nahdlatul Wathan dan Syubanal Wathan yang banyak menjadi benteng konfrontatif berbagai paham terkait persoalan akidah dan fikih. Sayap gerakan yang dirintis KH Wahab Chasbulloh dengan gigih menjadi garda depan dalam membela kaum tradisionalis, yang saat itu berhadapan dengan kaum modernis diantaranya melalui organisasi Muhammadiyah dan Al Irsyad. Kelompok modernis dengan semboyan kembali kepada Al-Qur'an dan sunnah menimbulkan kegusaran para ulama tradisionalis. Kaum modernis menggaungkan peninjauan kembali atas kebenaran fatwa dan kitab para ulama terkait amalan-amalan umat Islam. Bukan hanya itu, kaum modernis juga mengkampanyekan tradisi-tradisi dan praktek keagamaan yang sudah berlaku seperti selamatan (*Kenduri*), ziarah kubur para ulama dan wali, sebagai ajaran yang tidak murni dari Islam dan selayaknya harus ditinggalkan. Di tingkat internasional, situasi politik Islam internasional juga

tengah diguncang dengan lahirnya kelompok Wahabi yang membawa misi purifikasi Islam.²¹⁶

Menghadapi berbagai tantangan sosio religius saat itu, ketiga sayap organisasi yang di gawangi KH Wahab melebur menjadi satu organisasi dalam satu ikatan yang bernama “Komite Hijaz”. Kemudian pada tanggal 16 rajab 1344 H atau tanggal 31 Januari 1926 berkumpul para ulama di Surabaya diantaranya: KH Hasyim Asy’ari, KH Bisyri Syamsuri, KH Ridwan dari Semarang, KH Raden Asnawi dari Kudus, KH Nawawi dari Pasuruan, KH Nahrowi dari Malang, dan KH Alwi Abdul Aziz dari Surabaya. Pertemuan tersebut menghasilkan beberapa hal diantaranya, pertama, mengirim delegasi ke Kongres Dunia Islam di Mekkah untuk memperjuangkan kepada Raja Ibnu Su’ud mengenai hukum-hukum Islam menurut empat madzhab (Madzhab Hambali, Maliki, Hanafi dan Syafii) agar mendapat perlindungan dan kebebasan di wilayahnya. Kedua, membentuk suatu jamiyyah yang diberi nama Nahdlatul Ulama (Kebangkitan para Ulama) yang bertujuan menegakkan berlakukanya syariat Islam berdasarkan salah satu dari empat madzhab.²¹⁷

Delegasi ke Makkah yang menjadi amanat pertemuan Surabaya sukses mengemban misi-misinya. Meski demikian KH

²¹⁶ Abdul Azis, Mokhamad, Ali Haidar, “Modernisme Pendidikan Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang Pada Masa Kepemimpinan KH Abdul Wahab Chasbulloh.”

²¹⁷ Saifuddin Zuhri, *Mbah ...*, 20-22

Wahab dengan segala pergerakannya yang mengantarkan lahirnya NU tidak serta merta berkehendak menduduki jabatan utamanya yang kemudian diserahkan kepada KH Hasyim Asyari sebagai Rais ‘Amm dan wakilnya KH Ahmad Dahlan Surabaya. Di tingkat tanfidziyahnya di serahkan kepada haji Hasan Gipo dan KH Wahab cukup dengan menduduki sebagai khatib ‘Am Syuriah.

Jiwa penggerak KH Wahab Chasbulloh telah mengobarkan banyak kebaikan hingga memberikan jejak besar bagi negeri ini. Kiai Wahab adalah tokoh Nahdlatul Ulama yang dikenal akrab dengan Presiden Pertama Republik Indonesia, Ir. Soekarno. Dialah tokoh Nahdlatul Ulama yang memimpin Nahdlatul Ulama keluar dari Masyumi sehingga menjadi partai politik tersendiri. KH. Abdul Wahab Chasbullah dalam gerakannya melakukan perjuangan melawan penjajah selalu menggunakan cara dan taktik yang cerdas. Beliau melakukan gerakan perlawanan melalui negosiasi dan pembentukan kekuatan militer. Beliau membentuk Laskar Hizbullah, Laskar Sabilillah dan Barisan Kiai. Dengan adanya pasukan militer tersebut beliau terus melakukan gembengan atau memberikan semangat dan motivasi kepada para kiai dan pemuda akan pentingnya. Dalam banyak kesaksian disebutkan bahwa KH Wahab Chasbulloh adalah pemimpin besar perjuangan diantaranya dengan memimpin Barisan Ulama Mujahidin di Medan Perang dengan didampingi oleh KH Masykur ketua

markas tertinggi Sabilillah, KH Wahab Chasbulloh bahu membahu dengan para pemimpin yang lainnya.

Kiai Wahab Chasbulloh memiliki jejak kontribusi besar bagi terwujudnya kemerdekaan dan persatuan Indonesia sehingga layak jika pemerintah dikemudian hari menganugerahinya dengan gelar Pahlawan Nasional. Kiai Wahab Chasbulloh menunjukkan Konsistensinya dalam mengabdikan dirinya untuk agama, bangsa, dan negara. Konsistensi yang kuat dalam diri kiai Wahab bukan semata semata disebabkan faktor genetik (terlahir dari keluarga pejuang), melainkan matangnya pemahaman keagamaan yang dimilikinya yang menjadi spirit dalam memperjuangkan tanah air, agama dan bangsa yang mewujud dalam semboyan *hubbul wathan minal iman* (cinta tanah air manifestasi iman). Dalam pemikiran Kiai Wahab Chasbulloh, antara mencintai agama dan mencintai tanah air tidak bisa dipisahkan, karena antara keIslaman dan kebangsaan adalah manunggal. KH Wahab Chasbulloh juga pernah menyamakan dalam siding pleno Konstituante pada 3 Desember 1957 bahwa diantara elemen bangsa yang ada, NU merupakan elemen bangsa yang dalam sejarahnya belum pernah mencela Pancasila. Tidak bisa dihilangkan dari sejarah, penolakan terhadap Pancasila telah ada sejak lahirnya Pancasila, bahkan diantaranya menyebutkan Pancasila sebagai produk jahiliah yang dimodernkan. Dalam rangkaian pidato pada kesempatan tersebut, KH Wahab Chasbulloh menegaskan bahwa Islam relevan dengan negara dan

Pancasila tidak bertentangan dengan Islam bahkan didalamnya dapat diisi ruh Islam. Kondisi pertentangan politik Islam nasionalis saat itu cukup runcing, bahkan penyudutan terhadap Islam juga cukup kuat. Hal inilah yang kemudian membuka NU untuk pula menawarkan ide Islam sebagai dasar negara. Tetapi ide tersebut muncul dari hasil refleksi dan pergulatan pemikiran para tokoh NU saat itu, bukan sebagai bagian dari gerakan Islam trans nasional ekstrimis seperti saat ini. Dan sejarah telah menunjukkan bagaimana NU menjadi pembela garda depan NKRI dan Pancasila.

KH Wahab Chasbulloh menjadi inspirasi kuat dalam diri Nyai Mundjidah. Nyai Mundjidah tumbuh menjadi perempuan pesantren yang aktif di Jombang. Nyai Mundjidah serta merta ikut dalam perjalanan karir dan pergerakan ayahnya dan menjadi saksi perjalanan bangsa. Keteladanan KH Wahab Chasbulloh dalam berjuang telah mengkristal dalam sanubarinya sehingga seolah Nyai Mundjidah adalah titisan ayahnya. Sedari muda masih muda telah mengikuti jejak ayahnya dalam dunia pergerakan dan banyak bergerak aktif di garda depan perjuangan. Diantaranya saat tragedi berdarah G30S/PKI, tepatnya tahun 1965, Nyai Mundjidah yang saat itu menjabat sebagai bendahara KAPPI Jombang tidak bisa tidak banyak memberikan sumbangsih yang tidak kecil dalam melawan kekejaman kaum sosialis atheis bersama elemen bangsa yang lain. Bagi Nyai Mundjidah, NU telah menjadi darahnya seperti tumbuhnya yang

beriring dengan tumbuhnya NU muda saat itu di tangan KH Wahab Chasbulloh. Berawal dari IPPNU sejak dini dan akhirnya dipercaya menjadi ketua (1965-1968), berkhidmat di NU terus dijalani hingga kini. Selepas dari IPPNU langsung aktif dalam organisasi keputrian NU yaitu Fatayat (1969-1972). Awal bergabung dengan Fatayat, langsung dipercaya masuk dalam jajaran pengurus harian, tepatnya menjadi ketua III PC Fatayat NU Jombang.²¹⁸

7. Kiprah Nyai Mundjidah Wahab, Perempuan Pesantren yang Politikus

Nyai Mundjidah Wahab merupakan wajah lain dari perempuan pesantren pada umumnya, yang lebih menekuni pengembangan pesantren dengan domain gerakannya di lingkungan pesantren. Nyai Mundjidah Wahab justru memberikan wajah baru perempuan pesantren yang mampu eksis berkiprah di ranah publik bahkan di dunia politik. Jamak dipahami politik adalah wilayah ekspresi yang penuh dengan tantangan, sering mendapat stigma kotor, menghalalkan segala cara untuk mencapai tujuan hingga penuh dengan intrik. Nyai Mundjidah bukan saja membuktikan bahwa perempuan bisa *survive* bahkan menjadi pemegang nahkoda di ranah politik tetapi juga sekaligus memberi citra positif karena unsur kepesantrenan yang melekat pada dirinya. Nyai Mundjidah Wahab mengawali karir politiknya

²¹⁸ <https://pesantren.id/saatnya-santri-memimpin-sepak-terjang-ibu-nyai-hj-mundjidah-wahab-di-dunia-aktivis-4642/>

melalui jalur legislatif dimana di usia ke-21 telah menjadi wakil rakyat di Fraksi NU serta didaulat sebagai legislator termuda perempuan saat itu.

Apa yang dicapai Nyai Mundjidah tidaklah instan, selain membawa gen dari organisatoris dan politikus kawakan KH Wahab Chasbulloh yang merupakan ayah kandungnya yang juga merupakan pendiri dan penggerak NU, Nyai Mundjidah muda telah matang menempa diri melalui jenjang organisasi. Meski demikian, Nyai Mundjidah bukanlah tipe orang yang haus jabatan. Semua aktivitas organisasi maupun politiknya yang telah mengantarkannya pada pucuk pimpinan di jenjangnya merupakan perjuangan semata yang diabdikan demi kepentingan agama, bangsa, dan negara. Nyai Mundjidah belajar banyak bagaimana berpolitik dari ayahnya yang juga merupakan seorang pahlawan nasional, Nyai Mundjidah membangun mental tidak mudah sakit hati di satu sisi dan disisi lain berupaya menjauhkan diri dari pragmatisme politik dimana seringkali didalamnya menggunakan hukum berpolitik tidak ada lawan abadi dalam politik, yang ada adalah kepentingan abadi. Karena bagi Nyai Mundjidah, kepentingan abadinya adalah perjuangan demi agama, bangsa dan negara.

Sebagai kepala daerah yang memiliki *basic* pesantren, nilai-nilai religiusitas sangat kental dalam diri Nyai Mundjidah, sehingga memberi kesan nafas kepesantrenannya tetap terjaga kuat. Diantaranya dalam keseharian Nyai Mundjidah tetap

istikamah melakukan *riyadhah* dan *Qiyamul lail*. Waktu istirahatnya atau tidur tidak lebih dari 3 jam sehari. Ketika menghadapi persoalan-persoalan yang memberatkan hati, Nyai Mundjidah akan bermunajat secara khusus dengan berziarah ke makam ayahnya. Kesehariannya di dalam bertugas mengisi waktu kosongnya dengan membaca al-Quran. Dalam berpolitik Nyai Mundjidah tetap mengedepankan sikap berserah diri dan keyakinannya (optimisme) yang kuat pada Allah Taala. Nyai Mundjidah juga sangat menjaga muru'ah (kehormatannya) sebagai perempuan muslimah yang taat, diantaranya termanifestasi dalam berpakaian, cara berkomunikasi dengan relasi, hingga menjaga dengan siapa sehari-hari pergi menjalankan tugas sebagai kepala daerah. Dalam berpakaian jika ayahnya terkenal dengan sorban nya meski di acara kenegaraan, Nyai Mundjidah dalam berpakaian juga menjaga citra kepesantrenan, dengan tetap berpakaian panjang (di pesantren diistilahkan dengan *baju kurung*), menghindari pakaian ketat dan juga sedapat mungkin tidak bercelana panjang. Nyai Mundjidah juga menghindari bepergian dalam tugas dengan hanya berdua supir laki-laki, memilih perempuan sebagai Tenaga Ahli maupun Staff khusus dalam menjalankan tugas kepala daerah.

Nyai Mundjidah tumbuh menjadi perempuan pesantren sekaligus politikus yang tangguh, tidak mudah sakit hati tetapi disegani oleh lawan politiknya. Optimisme dibangun atas dasar kepercayaan dan keyakinan yang tinggi pada kuasa Allah,

sebagaimana diajarkan oleh ayahnya melalui ungkapan, “*lek iyo mosok kok oraho, lek ora mosok kok iyoho*” (Jika ditakdir terjadi, pasti akan terjadi. Dan jika ditakdir tidak terjadi, maka tidak mungkin terjadi). Seperti terekam dalam sejarah bagaimana saat Kiai Wahab Chasbulloh hendak menjadikan NU sebagai partai politik, banyak pihak yang meragukan serta mengecilkannya. Tetapi melalui tangan dingin Kiai Wahab, alhasil NU pun menjadi partai besar di masanya dan orang-orang yang merendahnya mengakui keberadaanya.

Lebih dari 50 tahun dalam perjalanan hidup Nyai Mundjidah Wahab diisi dengan berkhidmat di dunia politik. Diawali sejak menjadi anggota DPRD termuda di Jombang, pada tahun 1971 sebagai anggota legislatif dari partai NU. Ketika partai NU menyatukan diri bersama partai Islam lainnya dalam wadah PPP, Nyai Mundjidah bergabung di dalamnya dan terus menjadi wakil rakyat untuk wilayah Jombang hingga tahun 1992. Setelah cukup lama berada di arena politik tingkat kabupaten pada pemilu berikutnya Nyai Mundjidah berpindah menjadi anggota DPRD tingkat Provinsi di Jawa Timur yaitu dari Tahun 1997 hingga tahun 2014. Selain menjadi anggota legislatif, kepemimpinan Nyai Mundjidah di dalam partai juga memiliki karir yang gemilang. Dari menjadi Pengurus DPC PPP Jombang, kemudian menjadi Pengurus DPW PPP Jawa Timur, menjadi Ketua WPP DPW PPP Jawa Timur, Tahun 2004-2009, dan pada Tahun 2007-2012 menjadi wakil Ketua DPW PPP Jawa Timur.

Saat ini Nyai Mundjidah menjadi nahkoda di partai berlambangkan ka'bah yaitu Partai Persatuan Pembangunan (PPP) Jawa Timur. Puteri pendiri NU KH Wahab Chasbullah yakni Nyai Mundjidah Wahab didapuk sebagai Ketua DPW PPP masa jabatan 2021-2026. Ia didampingi Habib Salim Quraisy yang juga salah satu pengasuh pondok Pesantren Ahlussunnah Wal Jamaah, Brani, Probolinggo sebagai Sekretaris DPW PPP. Nyai Mundjidah dan Habib Salim keduanya merupakan kader pesantren tangguh karena keduanya lahir dan dibesarkan dari lingkungan pesantren. Duet Nyai Mundjidah dan Habib Salim dalam memimpin partai persatuan pembangunan membawa harapan besar untuk mengembalikan kejayaan PPP, terutama di Jawa Timur. Hal ini mengingatkan PPP dari kelahirannya tidak bisa dilepaskan dari peran ulama, kiai, habaib, dan pesantren.²¹⁹

Karir politiknya mencapai puncaknya pada tahun 2018 dimana akhirnya Ia memenangkan konstetasi politik dan menjadi Bupati Jombang untuk Periode 2018–2023. Sebelumnya ia terlebih dulu menjabat sebagai wakil bupati Jombang Periode 2013–2018. Ketika menjabat sebagai wakil bupati, Ia merasakan tidak bisa berbuat optimal bagi kiprah dan perhatian menyejahterakan rakyat. Hal itulah yang menjadi

²¹⁹ <https://pesantren.id/saatnya-santri-memimpin-sepak-terjang-ibu-nyai-hj-mundjidah-wahab-di-dunia-aktivis-4642/>

penyemangatnya di periode berikutnya untuk mencalonkan diri sebagai bupati yang kemudian terwujud.

Sebagai politikus, Nyai Mundjidah tidak menampik adanya anggapan bahwa politik itu kotor, penuh muslihat, menggunting dalam lipatan, serta korupsi. Namun Nyai Hj Mundjidah memastikan bahwa anggapan tersebut akan kembali kepada yang bersangkutan. Menurutnya masih banyak kalangan anggota dewan dan pimpinan daerah yang justru menjadikan politik sebagai lahan perjuangan, Nyai Mundjidah memberikan penjelasan terkait kiprah perempuan di dunia politik dimana menurutnya peran perempuan sangat dibutuhkan agar kebijakan yang terkait dengan perempuan mendapatkan kepastian hukum. Menurutnya bagaimana akan lahir kebijakan yang mendukung perempuan, kalau kiprah mereka di legislatif maupun eksekutif dan kiprah lain ternyata tidak signifikan.

Nyai Mundjidah Wahab, mengungkapkan, pengetahuan dan keterampilan agama saja tidak cukup untuk santri di masa seperti sekarang ini. Santri Harus juga memiliki kemampuan lain agar kelak bisa berkiprah di masyarakat. Semisal bahasa asing, organisasi, dan teknologi informasi. Karena dalam pandangannya, tantangan yang akan dihadapi pada tahun-tahun mendatang juga sangat berat. Oleh sebab itu, para santri hendaknya memanfaatkan waktu selama mondok di pesantren untuk berburu banyak keahlian. Tepatnya santri sekarang harus serba bisa. Dengan tantangan yang demikian berat tersebut, maka

membekali diri dengan keterampilan adalah sebagai solusi. Selain sebagai birokrat di pemerintahan di Jombang, Mundjidah Wahab dikenal sebagai Pengasuh Pesantren Putri Lathifiyyah 2 dan Wahabiyyah 1 Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambakberas Jombang. Bu Nyai Mundjidah Wahab seringkali memesankan kepada alumni selain merawat anak, dan rumah tangga, alumni harus turut berjuang di masyarakat. Apalagi saat ini banyak pengamat dan tokoh masyarakat mengatakan bahwa masalah besar yang dihadapi bangsa Indonesia adalah masalah krisis kepemimpinan. Sebab, para pemimpin bangsa ini bukan hanya tidak tegas dalam memberikan arah kepada bangsa, tetapi justru cenderung korup, suka berbohong, plin-plan, dan bahkan sering membantah ucapan sendiri (rendah etika). Disinilah menurut Nyai Mundjidah, ruang yang harus diisi dan direbut oleh para santri.

B. Latar Belakang Kehidupan Sosial Kultural Nyai Masriyah Amva: Perempuan Pesantren dan Ulama Perempuan

1. Nyai Masriyah Amva dan Pesantren Babakan Ciwaringin

Sejarah mencatat perkembangan agama Islam di tatar Pasundan tidak bisa dilepaskan dengan keberadaan pesantren-pesantren di antaranya adalah pondok pesantren Babakan Ciwaringin Cirebon yang merupakan salah satu pondok pesantren tertua di tanah Jawa. Pondok Pesantren Babakan Ciwaringin Cirebon memiliki sejarah yang sangat panjang dalam perkembangannya, dimana awalnya hanya satu yakni Pondok

Gede Raudlatul Tholibin yang didirikan sekitar tahun 1127 H/1705 M oleh Kiai Jatira. Kiai Jatira tidak lain adalah KH Hasanudin yang merupakan putra dari KH Abdul Latief dari desa Pamijahan Plumbon Cirebon yang kemudian diberi gelar Kiai Jatira. Silsilah KH Hasanudin masih bagian dari keluarga besar Keraton Cirebon. Kiai Jatira dikenal sebagai seorang pejuang agama yang sangat dekat dengan masyarakat miskin. Desa Babakan saat itu merupakan tempat peristirahatan yang jauh dari keramaian, terutama dari pengaruh kekuasaan dan penjajah Belanda. Kemudian dirintis sebuah pesantren sederhana yang diberi nama Pesantren Babakan.

Sempat mengalami kemandekan, kemudian KH Nawawi menantu dari Kiai Jatira membangun kembali Pondok Pesantren Babakan, yang letaknya satu kilometer ke arah selatan dari tempat semula. Dalam perkembangannya Pesantren babakan kemudian diasuh oleh KH Amien Sepuh bin KH Arsyad, yang masih merupakan ahlul bait dari garis keturunan Sunan Gunung Djati. KH Amien Sepuh sendiri adalah salah seorang santri dari KH Cholil Bangkalan, bersama dengan KH Hasyim Asy'ari. Pada masa pengasuhan KH Amin Sepuh, Pondok Gede Babakan mencapai masa keemasan dan banyak melahirkan tokoh-tokoh agama yang kiprahnya banyak dikenal secara nasional, diantaranya Kang Ayip Muh (Kota Cirebon), KH Syakur Yassin, KH Abdullah Abbas (Buntet), KH Syukron Makmun, KH Hannan, KH Sanusi, KH Machsuni (Kwitang).

KH Amien Sepuh juga merupakan salah satu tokoh pejuang yang ikut berjuang melawan penjajah baik pra kemerdekaan maupun pasca kemerdekaan. Bahkan dalam perang 10 November 1945 Surabaya, KH Amin Sepuh termasuk kiai yang dimintai pertimbangan oleh para kiai khos termasuk KH Hasyim Asy'ari sebelum mengeluarkan Fatwa Jihad. KH Amin Sepuh bersama beberapa anaknya, para kiai Cirebon dan Jawa Barat juga para ustadz, santri dan masyarakat juga ikut terlibat dalam perjuangan melawan penjajah ke Surabaya, Jawa Timur. Sehingga kemudian Pondok Babakan dibakar dan dikepung karena KH Amin Sepuh di cap sebagai sesepuh Cirebon yang menentang penjajah. Dua tahun kemudian, tahun 1954, Kyai Sanusi yang masih salah satu murid KH Amin Sepuh adalah orang yang pertama kali datang dari pengungsian. Kyai Sanusi membereskan kembali pesantren Babakan secara bertahap hingga kemudian santri kembali berdatangan. Tahun 1955 KH Amin Sepuh kembali ke Babakan, kemudian para santri banyak berdatangan dari berbagai pelosok. Pondok Raudhatul Tholibin tidak dapat menampung para santri, hingga santrinya ditiptkan di rumah-rumah ustadz diantaranya ditiptkan di rumah KH Hanan, di rumah KH Sanusi, dan beberapa kiai lainnya.

Nyai Masriyah lahir dan besar lingkungan pesantren Babakan Ciwaringin, sebuah desa atau kampung yang penuh dengan santri. Nyai Masriyah Amva dilahirkan pada tanggal 13 Oktober 1961 di desa Babakan Ciwaringin Kabupaten Cirebon

Jawa Barat, salah satu desa yang dikenal sebagai kampung pesantren. Ayah dan ibunya yaitu K.H Amrin Khanan dan Hj. Fariatul ‘Aini, merupakan seorang kyai yang mengampu pesantren. Dari nama kedua orang tuanya kemudian Nyai Masriyah menyingkatnya dan menjadi nama belakang Amva. Orang tua Nyai Masriyah, K.H Amrin Khanan dan Hj. Fariatul ‘Aini keduanya sosok yang memberikan kesan kuat dalam kehidupan Nyai Masriyah. Ayahnya yang seorang kyai pesantren dengan ketelatenannya mengajar santri-santrinya serta ibunya adalah sosok perempuan gigih yang bergerak dalam dunia sosial dan dakwah sebagai mubalighat, penceramah agama di masyarakat. Kakek Nyai Masriyah sendiri juga merupakan seorang kiai dan tokoh agama dan merupakan pendiri dan pemimpin Pondok Pesantren Babakan Kidul. Ayahnya K.H Amrin Khanan, kemudian melanjutkan kiprah kakeknya dengan mendirikan Pondok Pesantren Asy-Syuhada di Babakan Cirebon. Nyai Masriyah dengan demikian memiliki otoritas yang kuat secara warisan sebagai seorang nyai dan sebagai perempuan pesantren (*ascribed*).²²⁰

Kiai Hanan ayah Nyai Masriyah memiliki enam orang anak, dan semuanya berjenis kelamin perempuan. Meski seluruh anaknya berjenis kelamin perempuan, Nyai Masriyah mengingat

²²⁰ Razak and Mundzir, “Otoritas Agama Ulama Perempuan: Relevansi Pemikiran Nyai Masriyah Amva Terhadap Kesetaraan Gender Dan Pluralisme.”

betul bagaimana ayahnya tak henti-hentinya membisikkan optimisme bahwa seorang perempuan juga bisa menjadi ahli agama dan seorang perempuan juga bisa memiliki kemampuan yang sama sebagaimana laki-laki. Dengan syarat, memiliki itikad kuat untuk mempelajari ilmu agama, antara lain lewat kemampuan penguasaan terhadap kitab-kitab kuning.

Nyai Masriyah menikah dengan K.H. Syakur Yasin dan setelah menikah Nyai masriyah bersama suaminya menetap di Tunisia selama hampir 4 tahun. Dari pernikahannya ini, ia dikaruniai dua orang putra, Robert Hasymi, dan Mohammad Ibdal. Setelah delapan tahun bumah tangga, sayangnya harus berpisah. Setahun kemudian pernikahan yang kedua di tempuh dengan seorang ulama yang bersahaja dan istiqamah, K.H. Muhammad, Pendiri Pesantren Kebon Melati. Kemudian mereka berdua bersama sama merintis pondok peantren kebon Jambu, Babakan Ciwaringin.

2. Pendidikan Nyai Msriyah Amva

Ayahnya mengajarkan anak-anak perempuannya untuk menempuh pendidikan yang sama dengan laki-laki.

"Ketika itu orang tua saya punya anak perempuan terus, walaupun kemudian ada adik saya laki-laki, lalu akhirnya mereka bertekad agar anak-anak perempuannya mendapatkan pendidikan yang sama," kata Masriyah.

Nyai Masriyah menempuh pendidikan dasar dan menengah di kampung halamannya, setelah itu Ia melanjutkan

pendidikan tingkat lanjutan atas di pondok pesantren al-Muayyad Solo sambil mesantren di pesantren al-Muayyad. Setelah mesantren di Solo dibawah asuhan oleh Kiai Umar selama tiga tahun, Nyai Masriyah melanjutkan bergurunya ke pesantren al-Badi'iyah dibawah bimbingan Ny. Hj. Nafisah Sahal dan K.H. Sahal mahfudz, di Pati Jawa Tengah. Nyai Masriyah juga pernah menempa diri mengikuti pendalaman di pesantren Dar al-Lughah Wa Da'wah di Bangil dan berguru langsung pada Habib Hasan al-Baharun. Atas inisiatifnya sendiri, Nyai Masriyah melanjutkan perjalanan menuntut ilmu agama ke arah timur. Pilihannya jatuh ke Pesantren Dar Al-Lughahwa Ad- Da'wah di daerah Bangil. Nyai Masriyah muda sendirilah yang berkeinginan untuk melanjutkan pesantren tersebut. Alasannya, ia begitu tertarik untuk mempelajari bahasa Arab kepada Habib Hasan Baharun yang kala itu populer membuat kamus Arab-Indonesia, Al-'Ashriyah. Nyai Masriyah sempat melanjutkan studi di STAIN Cirebon, tetapi juga tidak selesai.

3. Kehidupan Keluarga Nyai Masriyah

Nyai Masriyah Amva memulai berkeluarga dengan suami pertamanya, Yaitu K.H. Abdul Syakur Yasin. Setelah menikah Nyai Masriyah menetap di Tunisia selama empat tahun dari pernikahannya ini dikaruniai dua orang putra, yaitu Robert Hasyimi dan Mohammad Ibdal. Namun setelah delapan tahun berumah tangga mereka bercerai. Beberapa tahun kemudian Masriyah menikah dengan K.H. Muhammad, ulama yang

bersahaja dan istiqamah serta pengasuh Pesantren Kebon Melati. K.H.Muhammad dan Nyai Hj.Masriyah Amva mendirikan dan merintis Pesantren Kebon Jambu Al-Islamy.

Nyai Masriyah kemudian memiliki keluarga besar dimana terdiri dari anak-anak kandung beliau dan anak-anak dari suami kedua. Adapun putra kandung Nyai Masriyah adalah :

- a. Gus Robert hasymi yasin menikah dengan Ning Annisah.
- b. Gus Muhammad ibdal menikah dengan Ning Saily rahmah.

Adapun Putra-putri dari suami kedua beliau antara lain:

- a. Hj. Mariyatul Qibtiah menikah dengan KH. Syafi'i Atsmari.
- b. KH. Asror Muhammad (alm) menikah dengan adik kandung Nyai Masriyah yaitu Nyai Hj. Awanillah Amva.
- c. Hj. Siti Aisyah menikah dengan KH. Syamsul Ma'arif (menantu)
- d. Hj. Siti Maryam menikah dengan KH. Najiyullah Fauzi.
- e. Gus Hasan Rohmat menikah dengan ning Siti Maslahatul Ammah.
- f. Siti Fatimah (almh)

Pernikahan kedua Nyai Masriyah dengan KH Muhammad banyak membawa perubahan dalam perjalanan kehidupannya. Perceraian dengan suami pertamanya membawa Nyai Masriyah dalam luka batin yang mendalam serta tanggung jawab sebagai *single parent* yang penuh beban. Pulang ke rumah orang tua dengan membawa dua anak tanpa ekonomi yang pasti bukan perkara mudah. Apalagi perpisahan pernikahannya

menyisakan sakit melihat suaminya yang berubah dan tidak lagi memperdulikan keluarga dan hanya memikirkan orang lain dan agamanya.²²¹

Pada sosok suami kedua yaitu KH Muhammad, Nyai Masriyah menemukan sosok yang diidamkannya. Nyai Masriyah menggambarkan bahwa suaminya adalah suami yang luar biasa, ayah yang baik, orangtua teladan, guru dan kyai yang sholeh, tetapi juga sahabat sejati.²²² Nyai Masriyah memberi testimoni dalam bukunya tentang suaminya yang sangat menghargai perempuan. Bukan hanya saat berada di hadapan santri atau orang banyak, bahkan dalam ruang paling privat pun suaminya adalah sosok yang sangat menghargai istrinya.²²³

Meski demikian, bukan berarti keluarga yang di bangun bersama suaminya tanpa rintangan. Keberadaan anak-anak dari suami keduanya banyak memberikan riak-riak dalam perjalanan keluarga Nyai Masriyah yang kedua. Tetapi Nyai Masriyah mampu mengatasi keadaan yang rumit tersebut dengan membangun kebangkitan diri, diantaranya dengan membangun kemandirian ekonomi. Nyai Masriyah tumbuh menjadi seorang *enterpeneur* yang sukses. Bukan saja mampu membeli rumah dan segala perabotanya, Nyai Masriyah juga tumbuh menjadi

²²¹ Masriyah Amva, *Bangkit Dari Terpuruk: Kisah Sejati Seorang Perempuan Tentang Keagungan Tuhan*, (Jakarta: Kompas, 2010),12

²²² Masriyah Amva, *Suamiku Inspirasiku*, (Cirebon: Salima Network, 2013), 233

²²³ Masriyah Amva, *Suamiku Inspirasiku*, 59

penopang pesantren suaminya. Dan secara berangsur-asngur, kepercayaan keluarga, baik anak-anak dari suami keduanya maupun keluarga besar suami keduanya semakin menerima keberadaan sosok Nyai Masriyah.

4. Karya-Karya dan Penghargaan Yang Diraih Nyai Masriyah

Kehidupan yang penuh lika-liku dan penuh pengalaman batin telah mengantarkan Nyai Masriyah di kenal sebagai seorang Nyai pengasuh pesantren sekaligus seorang penulis. Tulisanya yang lebih banyak mengungkapkan perjalanan batin Nyai Masriyah telah pula membawanya di tempatkan sebagai Rabiah Adawiyah era kini. Karya-karyanya sangat jujur, penuh pengalaman batin serta bernuansa puitis. Nyai Masriyah menceritakan bagaimana setiap kali Ia menghadapi masalah, ia selalu lari kepada Tuhan dan menulis. Hingga tiada sadar ia telah banyak sekali menuliskan puisi-puisi yang merupakan doa, harapan, curahan batin, keluh, kesah, syukur, dan berbagai perasaan tertumpah dalam puisi-puisinya. Hingga suatu waktu Nyai Masriyah memperlihatkan kepada salah satu koleganya yang kemudian menilainya layak untuk diterbitkan. Tetapi mencari penerbitan yang cuma-cuma bukan perkara mudah. Berbagai penerbitan telah didatangi tetapi hasilnya nihil. Hingga suatu hari tulisan Nyai Masriyah sampai pada salah satu orang yang mempunyai akses ke penerbit ternama, dan dari sinilah tulisan Nyai Masriyah kemudian terbit sebagai buku.

Apresiasi terhadap buku-bukunya pun di luar ekspektasi Nyai Masriyah, ternyata bukunya banyak yang melirikinya dan banyak yang menilai orisinalitasnya tinggi serta memiliki *value* yang berbeda dari buku-buku biografi atau lainnya. Buku-buku Nyai Masriyah banyak dibaca para akademisi, kritikus budayawan hingga tokoh agama. Nyai Masriyah telah memiliki tempat tersendiri dengan bukunya sebagai perempuan pesantren yang produktif yang sufistik. Diantara karya-karyanya adalah: *pertama*, buku-buku yang merupakan kumpulan puisi diantaranya: *Ketika Aku Gila Cinta* diterbitkan oleh penerbit Noktah pada tahun 2007, *Setumpuk Surat Cinta* (Nuansa, 2008), *Ingin Dimabuk Asmara* (Nuansa, 2009), *Mutiara Cinta, Tafakur Cinta* (Kebonjambu, 2015), *Nyanyian Cinta Sang Pemabuk* (Kebonjambu, 2016), *Pelabuhan Cinta Dan Aku Mencintaimu*. Kedua, buku yang berupa refleksi hidup Nyai Masriyah di tulis dalam bentuk essay, diantaranya: *Cara Mudah Menggapai Impian* (Nuansa, 2009), *Bangkit Dari Terpuruk* (Kompas, 2010), *Rahasia Sang Maha* (Kompas, 2012), *Menggapai Impian* (Kompas, 2010), *Akang Di Mataku* (Salima, 2012), *Dalam kasmaranku* (Kebonjambu, 2013), *Suamiku Inspirasiku* (Salima, 2013). Ketiga buku tuntutan hidup diantaranya: *Indahnya Doa Rasulullah* (Kompas, 2011), *Meraih Hidup Luar Biasa* (Kompas, 2011), *Umroh Perjalanan Spiritual* (PT. Elex media komputindo, 2013), *Doa Dan Munajat Perempuan* (PT. Elex media komputindo, 2014)

Penghargaan-Penghargaan yang diraih Nyai Masriyah diantaranya :

- a. Penghargaan Albiruni Award sebagai tokoh yang sukses mengembangkan dakwah lewat seni dan budaya (2012)
- b. Penghargaan dari Kementrian Agama Republik Indonesia sebagai tokoh yang berjasa dalam memajukan pendidikan agama dan keagamaan (2014)
- c. Penghargaan SK Tri Murti Award dari Aliansi Jurnalist Independen Indonesia sbg tokoh gender dan pluralist (2014)
- d. Penghargaan dari Bupati Cirebon sebagai tokoh perempuan inspiratif (2016)
- e. Penghargaan dari Yayasan Sosial Pengembangan Kemasyarakatan Libanon sbg Tokoh perempuan teladan (2017)

5. Perjalanan Kehidupan Nyai Masriyah Amva dalam Membesarkan Pesantrennya

Nyai Masriyah Menikah dengan KH. Yasin Syakur, Kemudian mereka hidup di Tunisia mengikuti kerja suaminya yang bekerja sebagai staff ahli bagian politik di Kedutaan Besar Republik Indonesia (KBRI), Tunisia selama empat tahun. Keduanya kemudian memutuskan untuk kembali ke Jakarta dan Hidup di Jakarta. Memutuskan hidup di Jakarta bukan berarti keduanya telah siap dengan segala kehiduannya, sebaliknya mereka hidup dalam kekurangan. Untuk menutupi kebutuhan hidup, Nyai Masriyah melakukan berbagai hal agar mendapatkan

pekerjaan. Nyai Masriyah merasakan betul bagaimana kerasnya hidup di ibu kota. Dalam keadaan terjepit, berbagai pekerjaan kasar dilakukan oleh Nyai Masriyah asalkan halal untuk menutupi kebutuhan hidup sehari-hari. Nyai Masriyyah pernah menjadi tenaga pemasaran sebuah produk minuman yang harus menawarkan dari toko ke toko. Suatu kali pernah menjadi penjual makanan keliling di pinggir jalan. Pernah juga menjadi petugas kebersihan atau *cleaning servise* di sebuah hotel, menjadi pelayan di pasar swalayan hingga menjadi buruh di pabrik hingga pada akhirnya ia kemudian bekerja menjadi tenaga pengajar Bahasa arab di sebuah perusahaan penyalur tenaga kerja ke luar negeri.²²⁴ Nyai Masriyah merasa beruntung, suaminya semasa di Tunisia sangat mendorong dirinya agar bisa mahir berbahasa Arab bahkan juga Bahasa Inggris. Menurut Nyai Masriyah suaminya orang yang sangat rasional dan sangat mendorong istrinya untuk menjadi perempuan yang maju dan mandiri tidak tergantung kepada suaminya semata. Bahkan, saat di Tunisia, suaminya mendorong Nyai Masriyah untuk belajar mengemudi dengan maksud mendidik istrinya agar bisa hidup mandiri.

Kehidupan rumah tangga Nyai Masriyah tidak berjalan mulus, dalam perjalanan hidupnya keluarga yang dibangun bersama suaminya terpaksa terputus oleh perceraian. Semua

²²⁴ Masriyah Amva, “*Bangkit dari Terpuruk: Kisah Sejati Seorang Perempuan Tentang Keagungan Tuhan*”, (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010),8

berawal dari perubahan perilaku suami Nyai Masriyah yang memilih jalan hidup menjadi seorang *Zahid* (lari dari kehidupan dunia dan menyepi untuk lebih banyak berdzikir mendekatkan diri pada Allah). Perjalanan kehidupan memang tidak selalu mulus, rumah tangga keduanya menghadapi banyak cobaan. Suaminya banyak menghadapi cobaan, kekecewaan dan ujian berat dalam hidupnya yang kemudian membawanya pergi meninggalkan rumah ke hutan untuk mengasingkan diri dari hiruk pikuknya kehidupan duniawi. Sekembalinya dari menyepi selama beberapa bulan di hutan, suami Nyai Masriyah menjadi orang yang asing sama sekali. Hidupnya kemudian sepenuhnya diabdikan untuk sosial dan untuk agama dengan keyakinan yang diyakininya saat itu. Suaminya menjadi orang yang sama sekali tak peduli dengan keluarganya, sebaliknya hidupnya diabdikan untuk menyantuni orang lain. Nyai Masriyah merasakan kegetiran hidup yang luar biasa dimana Ia harus berjuang untuk bertahan hidup memberi makan anak-anaknya sebaliknya suaminya bukannya membantunya malah seperserpun tidak boleh menggunakan uang suaminya karena akan digunakan untuk bersedakah. Dalam sitausi yang terlunta-lunta dan himpitan ekonomi serta merasakan pola keluarga yang tidak lagi sehat, Nyai Masriyah menceraikan suaminya. Nyai Masriyah memutuskan hidup menjanda.²²⁵

²²⁵ Masriyah Amva, “*Bangkit Dari...*”,15

Setelah bercerai dari suaminya, Nyai Masriyah memutuskan kembali ke rumah orang tuanya. Tetapi saat itu, kehidupan bagi Nyai Masriyah seolah-olah berhenti. Nyai Masriyah menghabiskan hari-harinya dalam duka, hingga tak berselera makan minum yang mengakibatkan tubuhnya kurus kerontang. Nyai masriyah seolah menjadi lebih tua dari usianya, bahkan sampai suatu ketika orang mengatai ibunya sebagai anaknya. Beban hidup dan siksa batin sebagai orang yang gagal dalam pernikahan dan menyangsang status janda membawanya terpuruk dalam dunia yang kosong. Nyai Masriyah merutuki hari-harinya dengan kemalangan yang dialaminya. Hingga pada akhirnya Nyai Masriyah menyadari bahwa ia tidak bisa menunggu penderitaan berakhir, sementara tubuhnya termakan oleh pikirannya. Ia mulai menyadari bahwa memikirkan penderitaan hidup adalah virus ketidakberdayaan. Nyai Masriyah kemudian mulai bangkit, bertekat untuk menghempaskan penderitaan yang melingkupinya dan menjadikan penderitaan sebagai sarana saja agar bisa meningkatkan diri. Nyai Masriyah berpandangan bahwa hidup dan penderitaan tidak dapat dipisahkan, karena itu jika ia datang harus diterima dan dijadikan sebagai sesuatu yang mengantarkan diri kepada kebahagiaan hakiki.²²⁶

²²⁶ Masriyah Amva, "*Bangkit Dari...*",33

Setelah tiga tahun menjanda dan larut dalam penderitaan, Nyai Masriyah mencoba bangkit kembali menata hidupnya. Nyai Masriyah kemudian membuka diri dan menikah lagi dengan laki-laki yang berstatus duda dengan enam orang anak. Pernikahan kedua Nyai Masriyah tidak berjalan mulus, dan kebahagiaan tidak serta merta datang begitu saja. Harapan Nyai Masriyah mendapatkan kasih sayang dari suami yang kedua ternyata harus berhadapan dengan keenam anak-anak dari istri pertama yang selalu dipenuhi rasa curiga dan tidak mau menerima kehadiran Nyai Masriyah. Sebaliknya keenam anak-anak suami keduanya selalu menyudutkan Nyai Masriyah dalam situasi yang tidak menyenangkan, serta mengawasi Nyai Masriyah seolah kehadirannya hanya akan menghabiskan harta dari peninggalan ibu mereka. Mereka bahkan mempermasalahkan kehadiran Nyai Masriyah di rumah yang dibangun di masa ibu mereka hidup, apapun yang dilakukan Nyai Masriyah tidak membuahkan simpati bahkan sebaliknya mereka berani membentak, memberontak, menyakit dan menekannya.

Hingga suatu kali ketika keadaan panas semakin memuncak, Nyai Masriyah hanya bisa berserah pada tuhan. Dan dari sini Nyai Masriyah seolah mendapat kekuatan baru, mendapat pencerahan baru yaitu untuk bisa dihargai Ia harus memiliki kemandirian ekonomi. Mulailah Nyai Masriyah membuka usaha kecil-kecilan, dimulai dari berdagang es bungkus. Kemudian usaha berkembang ke berdagang pakaian

jadi. Usaha ini berkembang cukup baik, hingga Nyai Masriyah kemudian menambah usahanya dagangnya seperti jual beli mutiara, berlian, marmer, furnitur, kue kering dan buah-buahan. Kesuksesan usahanya membuat Nyai Masriyah bangkit dari keterpurukan. Nafkah keluarga mampu dicukupinya, kebutuhan suami, anak-anak kandung hingga anak tirinya dapat pula tercukupi. Bahkan Nyai Masriyah kemudian mampu membeli rumah dan mobil sendiri.

Beriringan dengan membaiknya keadaan ekonomi dan rumah tangga, pesantren yang diasuh suaminya mulai berkembang. Nyai Masriyah mulai berkontribusi di dalamnya, membantu suaminya dalam mengelola pesantren, baik dari persoalan sehari-hari hingga persoalan manajemen pesantren. Bisnis yang dijalankan Nyai Masriyah tidak mengganggu kesehariannya di pesantren, karena ia tidak terjun langsung menangani bisnisnya tetapi tetap berdiam diri di rumah sehingga bisa bersama suaminya memperhatikan santri-santrinya. Setiap hari orang-orang yang merupakan relasi bisnisnya datang mengambil barang dan menyetorkan uang. Nyai Masriyah juga hanya memesan barang-barang yang akan dijualnya, kemudian akan dikirim melalui jasa pengiriman ke rumahnya untuk kemudian diambil dan dijual lagi oleh para reseller.

Tidak lama kemudian datanglah badai krisis ekonomi nasional yang disebabkan krisis moneter. Tidak bisa tidak hal tersebut sangat berpengaruh terhadap roda bisnis Nyai Masriyah.

Hampir semua bisnis Nyai Masriyah tumbang dan hanya beberapa yang masih bertahan. Banyak barang dan uang usahanya yang macet di reseller, sementara tagihan pembelian barang kepada produsen terus saja berdatangan. Sementara pembeli semakin sepi karena pada umumnya orang-orang berusaha bertahan hidup dengan tidak mengeluarkan uang untuk membeli barang yang bukan kebutuhan pokok. Dalam situasi yang berat, Nyai Masriyah hanya berdoa dan berserah pada Tuhan, dan kemudian Ia lolos dari kebangkrutan yang membayang-bayangi krisis moneter. Meski tidak seluruhnya bertahan, masih ada beberapa barang yang terus diminta pelanggan dan jalur perputaran bisnis masih cukup baik berjalan. Hanya saja cobaan lain datang menghampiri Nyai Masriyah, suaminya yang sangat ia hormati dan kasihi divonis mengidap gagal ginjal. Di masa ini Nyai Masriyah berada pada masa-masa sulit dimana harus bolak balik merawat suaminya di rumah sakit dan harus rutin cuci darah. Keadaan ini cukup berpengaruh secara ekonomi, karena banyak pengeluaran sekama proses pengobatan suaminya.

Setelah berbagai hal diupayakan demi pengobatan suami, pada akhirnya takdir pula yang menentukan. Nyai Masriyah harus menerima kenyataan bahwa suaminya telah lebih dulu berpulang kehadiah yang maha kuasa. Keadaan ini tentu memberi dampak psikologis besar bagi Nyai Masriyah. Suaminya selama ini adalah kekuatannya dan harta terbesar dalam hidupnya. Bagi

Nyai Masriyah kala itu, kehilangan suaminya adalah sama dengan kehilangan kehidupannya. Sejauh ini suaminya adalah tokoh utama di pesantrennya yang menjadi alasan orang datang ke pesantren mereka. Keberkahan berlimpah bersama keberadaan suaminya, seorang kyai kharismatis yang sangat diterima di masyarakatnya.

Sosok KH Muhammad, suaminya yang meninggal dunia pada tahun 2007 adalah sosok kyai yang kharismatik, perlahan-lahan santri-santri mulai meninggalkan pesantren yang kehilangan kiainya. Kepergian suaminya menimbulkan banyak keresahan, bukan hanya pada diri nyai masriyah tetapi juga pada santri, keluarga dan masyarakat. Siapakah yang akan menggantikan keberadaan sosok kyai dalam pesantren tersebut, serta bagaimana keberlangsungan pesantren tersebut. Dalam situasi yang kritis demikian, Nyai Masriyah membulatkan tekad untuk bangkit dan meneruskan perjuangan suaminya dalam mengembangkan pesantren. Nyai masriyah sendiri yang kemudian tampil memimpin pesantren suaminya, baik santri laki-laki maupun santri perempuan. Nyai Masriyah mengatakan:

"Ini menjadi pukulan yang sangat berat bagi saya dan keluarga, apalagi ini merupakan pesantren tradisional yang sangat patriarkhis, yang tidak menerima kepemimpinan perempuan. Ketika mereka pergi saya seperti dipukuli, rasanya gelap sekali. Ya Allah bagaimana ini mereka satu-satu mulai meninggalkan saya,"

Keadaan telah membawa Nyai Masriyah menjadi sebagai tulang punggung untuk “memimpin” pesantren. keadaan ini bukan perkara yang mudah, butuh waktu seraya keistikomahan untuk menunjukkan kepemimpinannya. Tetapi berbagai derita dan permasalahan yang dihadapinya telah menempanya dan diperkuat oleh kepedulian Nyai Masriyah yang tinggi terhadap pendidikan membuatnya lebih bersemangat. Penolakan bukan tidak ada, diantaranya muncul dari alumni dan pengurus yang menolak kepemimpinan perempuan. Beberapa memprediksikan bahwa pesantren ini akan bangkrut, karena sudah tidak ada kiainya, yang justru pernyataan-pernyataan negatif tersebut menjadi penguat tekadnya. Nyai Masriyah mengatakan :

"Saya tidak mungkin menyampaikan bahwa saya akan memimpin pesantren, tetapi saya katakan yang memimpin pesantren ini pengganti akang (panggilan untuk suami), yaitu Allah SWT yang langsung akan memimpin pesantren dan akan membuat kita menjadi lebih hebat, dan saat itu tak ada lagi yang permisi pulang," tambahnya.

Nyai Masriyah berhasil membuktikan bahwa kepemimpinan perempuan mampu membawa pesantren kepada kemajuan. Dari saat di tinggal suaminya santri yang menetap berjumlah 300-an, hingga kini santri di Pesantren Kebon Jambu mencapai 1400 orang baik santri laki-laki maupun perempuan.

Nyai Masriyah menjadi sosok Nyai yang unik, dengan berbagai karya-karyanya baik dalam bentuk cerita otobiografi

maupun puisi-puisinya sangat menginspirasi banyak orang. Diantara nilai yang menjadi suara dalam setiap tulisannya adalah ketauhidan.

6. Nyai Masriyah Amva: Pengasuh Pesantren Kebon Jambu dan Tokoh Keulamaan Perempuan

Nyai Masriyah hari ini telah dikenal sebagai sosok ulama perempuan. Keberadaanya sebagai ulama, telah membawanya menjadi salah satu A'wan PBNU di dalam kepengurusan PBNU periode masa khidmat 2021-2026. Nyai Masriyah merupakan pengasuh sekaligus pemimpin Pondok Pesantren Kebon Jambu Al-Islamy di Cirebon. Pesantren tersebut menjadi tuan rumah Kongres Ulama Perempuan (KUPI) pertama yang diselenggarakan pada tahun 2017.

Nyai Masriyah tumbuh menjadi sosok ulama perempuan, yang bukan hanya berbicara tentang kesetaraan perempuan tetapi memberikan tauladan bagaimana membangun kesetaraan tersebut. Sosoknya yang cerdas yang mandiri, serta berfikiran terbuka menginspirasi banyak kalangan. Ia selalu mengajarkan kemandirian kepada para santrinya dan membebaskan diri dari ketergantungan pada manusia. Nyai Masriyah juga tumbuh menjadi seorang ulama yang mampu membangun komunikasi yang baik antar agama. Rumah kediaman Nyai Masriyah menjadi kelas berguru dari semua kalangan dimana setiap hari Nyai Masriyah menerima siapapun yang datang tanpa melihat etnis ataupun agamanya. Di sebuah pendopo di teras rumahnya,

tampak foto dirinya bersama dengan tokoh-tokoh dari berbagai agama dan negara. Nyai Masriyah mengatakan:

"Saya katakan berapa ratus orang datang ke sini dengan agama dan pandangan yang berbeda, adakah mereka merusak kita? Tidak ada, kita masih seperti dulu. Akhirnya mereka mengerti bahwa menghormati itu tidak mengancam agama mereka, tidak mengancam kehidupan mereka, dan tidak mengancam iman mereka sedikit pun. Bahkan memperindah, dan mempertebal iman mereka,"

Keberangkatannya Nyai Masriyah bukan dari aktifis gender, atau akademisi, akan tetapi perjalanan hidupnya mengantarkannya kini menjadi orang yang dipandang dari berbagai sudut, baik dari sisi gender, sufi, hingga sastra. Isu gender sendiri mulai menghampirinya ketika memimpin pesantrennya seorang diri sepeninggal suaminya, dimana tidak bisa dihindarkan ia harus berbenturan dengan budaya patriarkhis yang melingkupi pesantren sehingga tidak menerima kepemimpinan perempuan. Di lingkungan pesantren ini, ia mengajarkan kesetaraan gender sekaligus mempraktikkannya. Nyai Masriyah mengatakan:

"Saya selalu menjelaskan bahwa agama tidak melarang kesetaraan gender, karena sesungguhnya menjadikan agama kita menjadi lebih hidup, lebih maju, agar setara dengan lelaki. Kalau laki-laki bersandar kepada Allah kepada Tuhan, lalu perempuan bersandar kepada laki-laki, itu jelas tidak sama. Maka jelas, perempuan yang seperti itu akan lemah. Perempuan harus mempunyai sandaran yang

sama agar setara dengan laki-laki, yaitu kepada Tuhan,"

Meski di Indonesia banyak sosok ulama perempuan yang mumpuni, Masriyah melihat masih banyak kalangan yang menganggap perempuan tidak bisa menjadi ulama. Padahal, ulama perempuan memiliki peran strategis untuk menyelesaikan masalah-masalah di masyarakat, terutama yang dihadapi perempuan. Untuk itu, dia merasa berkewajiban untuk terus menyebarkan pentingnya pemahaman kesetaraan gender di lingkungan pesantren dan masyarakat sekitar, agar perempuan diperlakukan secara adil.

Nyai Masriyah berharap kepada berbagai kalangan yang merasa 'terancam' dengan gerakan kesetaraan ini agar dapat mengubah sikap mereka. Menurut Nyai Masriyah, kesetaraan gender mempunyai nilai yang sejalan dengan agama Islam sehingga perjuangan kesetaraan gender bukan Tindakan yang akan mengotori agama. Sebaliknya, menurutnya, perjuangan kesetaraan gender akan memberikan cahaya pada agama Islam, dan menjadi salah satu kemajuan peradaban. Dalam pandangan Nyai Masriyah, kesetaraan gender tidak akan membantai laki-laki, sebaliknya akan memberikan banyak kemudahan dengan relasi yang seimbang antara keduanya. Ia juga menolak anggapan kalangan yang menyebutkan kesetaraan gender tidak sesuai dengan ajaran Islam.

Selain tantangan dari masyarakat, selama setahun ini ia juga menghadapi tantangan besar karena pandemi COVID-19. Pembelajaran yang seharusnya dilakukan secara tatap muka tidak bisa lagi dilakukan. Pada empat bulan pertama pandemi, Masriyah memutuskan untuk memberhentikan sementara semua aktivitas pesantren. Dengan sekuat tenaga dan penuh empati, ia berusaha keras agar orang-orang yang bekerja di pesantren tetap bisa hidup.

Sebagai seorang ulama perempuan yang berpegang pada interpretasi ajaran Islam yang berkesetaraan gender, Masriyah tidak suka memaparkan banyak teori. Ia lebih banyak mencontohkan dalam perbuatan sehari-hari atau lewat obrolan santai bersama santri dan guru.

Masriyah selalu mendorong para santri perempuannya untuk selalu percaya diri dan tidak minder ketika berkompetisi dengan laki-laki. Hal ini juga merupakan salah satu contoh bagaimana ‘mendidik anak perempuan menjadi pemimpin’. “Saya sering mengarahkan mereka bahwa perempuan dan laki-laki itu memiliki kesadaran dan kesempatan yang sama, kalau sandaran kita sama. Kalau perempuan bersandarnya kepada Tuhan, laki-laki juga begitu. Maka kekuatannya sama,” kata Nyai Masriyah.

BAB IV
LIVING QURAN NYAI MUNDJIDAH WAHAB DAN NYAI
MASRIYAH AMVA

A. Living Qur'an Nyai Mundjidah Wahab

1. Bentuk-Bentuk Living Qur'an Ayat-Ayat Relasi Laki-Laki dan Perempuan Pada Nyai Mundjidah

Living Qur'an berangkat dari konsep menghidupkan Al-Qur'an dengan salah satu objek kajiannya adalah budaya masyarakat yang dibangun atau diinspirasi oleh budaya kenabian dari Al-Qur'an dan hadist. Untuk membantu analisis terhadap Living Qur'an perempuan pesantren, di bawah ini adalah hasil identifikasi terhadap perilaku perempuan pesantren dalam ranah keluarga, sosial masyarakat, Pendidikan dan politik. Dari pemilahan ranah dan proses identifikasi ini akan membantu melihat wajah living Qur'an perempuan pesantren terkait ayat-ayat relasi laki-laki dan perempuan. Berikut adalah bentuk-bentuk living Qur'an pada Nyai Mundjidah sebagai berikut:

a. Keluarga

Keluarga merupakan ranah yang paling inti dari kehidupan seseorang. Keluarga seringkali menjadi cerminan kepribadian seseorang hingga keberhasilannya dalam menapaki kehidupan. Dalam konteks budaya living Qur'an yang ditunjukkan Nyai Mundjidah Wahab sebagai perwujudan living Qur'an Nyai Mundjidah pada ayat relasi laki-laki dan perempuan di ranah keluarga antara lain:

- 1) Nyai Mundjidah menempatkan dirinya sebagai istri yang tetap mengedepankan penghormatan pada suami sebagai kepala keluarga. Melayani suami bagi Nyai Mundjidah dilihat sebagai bagian dari ibadah yang tetap ia upayakan sebaik mungkin di sela-sela kesibukannya sebagai pelayan publik. Nyai Mundjidah misalnya, berusaha membangun relasi yang baik dengan suami dengan diantaranya dari hal-hal sederhana seperti berusaha menyiapkan keperluan suaminya. Seperti berusaha menemani suaminya *dahar*, atau jika tidak Ia akan berusaha menyiapkan *daharan* bagi suaminya.
- 2) Nyai Mundjidah menjadikan izin dan restu suami dalam berhidmah di masyarakat sebagai modal dasar dalam beraktualisasi di tengah masyarakat.
- 3) Sebagai ibu, Nyai Mundjidah mendidik putra-putrinya bukan saja dibekali dengan ilmu agama tetapi juga membekalinya dengan berlatih berorganisasi dan bermasyarakat, sehingga putra-putrinya menjadi manusia yang siap berhidmah di masyarakat.
- 4) Nyai Mundjidah memberikan kebebasan kepada putra-putrinya dalam memilih spesifikasi keahlian dalam pendidikan. Anak-anak beliau diberi kebebasan menempuh pendidikan sesuai pilihannya, tidak sebagaimana umumnya keluarga pesantren, anak-anak Nyai Mundjidah menempuh pendidikan dalam berbagai

bidang di luar bidang agama, diantaranya ada yang mengambil Pendidikan di Teknik sipil, kependidikan hingga hukum.

- 5) Nyai Mundjidah menyiapkan anak-anaknya baik laki-laki maupun perempuan sebagai generasi yang siap berhidmah pada masyarakat dengan berbagai peran dengan tidak membeda-bedakan jenis kelamin. Putra pertama, H.Ahmad Sillahuddin Asy'ari kini menjabat sebagai DPR Propinsi. Putri ketiga, Hj.Ema Ummiyatul Chasanah adalah lulusan teknik sipil dan kini menjadi anggota legislatif di DPR RI, putri keempat, Awin Tammah adalah sarjana pendidikan dan kini menjadi bendahara di kepengurusan Fatayat NU Wilayah Jawa Timur. Putrinya yang nomer tiga, Lailatun Ni'mah adalah sarjana hukum yang berkiprah di masyarakat dalam organisasi fatayat sebagai ketua di kepengurusan Cabang Kabupaten Jombang.

b. Keagamaan atau Religiusitas

Perilaku keagamaan atau religiusitas dapat menjadi salah satu tolok ukur melihat bagaimana interaksi seseorang dengan kitab sucinya. Diantara perilaku keagamaan atau religiusitas Nyai Mundjidah terkait kitab suci Al-Qur'an adalah sebagai berikut:

- 1) Nyai Mundjidah selalu membawa kitab suci Al-Qur'an kemanapun bepergian. Al-Qur'an bukan saja sebagai

pedoman hidup tetapi diyakini memiliki kekuatan yang luar biasa yang diantaranya menjadi penjaga dari mara bahaya, sehingga selalu dibawa serta dalam perjalanan dinas maupun lainnya.

- 2) Nyai Mundjidah juga selalu membaca Al-Qur'an di waktu luang diluar dinas. Semisal dalam perjalanan dinas menuju suatu tempat, menunggu pesawat, perjalanan darat ke luar daerah. Selama di dalam kendaraan, Nyai Mundjidah memanfaatkan waktu untuk membaca Al-Qur'an.
- 3) Melanggengkan tadarus Al-Qur'an setiap bakda maghrib. Nyai Mundjidah disela-sela kesibukannya setiap bakda maghrib membiasakan membaca Al-Qur'an walau beberapa ayat. Jika terburu-buru biasanya akan digantikan diwaktu sehabis isya atau subuh.
- 4) Mengajarkan pada santri untuk mendawamkan tadarus setiap bakda maghrib. Setiap bakda maghrib semua santri duduk bersama di aula untuk membaca Al-Qur'an secara bersama-sama dua halaman setiap hari secara berkelanjutan. Selain tadarus, setiap santri diajarkan melanggengkan membaca surah-surah khusus pada waktu-waktu tertentu seperti bakda subuh membaca surah ad-Dukhon dan Waqi'ah, bakda ashar membaca surah ar-Rahman, bakda maghrib membaca tadarus dan bakda isya membaca surah al-Mulk.

c. Sosial Kemasyarakatan

Nyai Mundjidah adalah seorang Nyai pengasuh pesantren yang bukan saja matang dengan ilmu agama tetapi juga dimatangkan oleh pengalaman berorganisasi. Pengalaman berorganisasi beliau telah membentuk karakter dan kepribadiannya menjadi pribadi yang peduli pada kemanusiaan, kemandirian perempuan serta pemberdayaan perempuan. Pengalaman berorganisasi yang ditempuhnya sedari mengenal IPPNU hingga kini berhidmah di Muslimat NU, menjadikan Nyai Mundjidah sosok Nyai yang tidak membatasi dirinya pada pengabdian di pesantren, tetapi juga pada masyarakat luas.

Hari ini beliau masih memimpin Muslimat NU di Pengurus Cabang Kabupaten Jombang. Menurut Alfi, pengalaman mendampingi Nyai Mundjidah seperti tidak mengenal Lelah untuk menyapa anggota jamiyyahnya di berbagai daerah walau di tingkat ranting-ranting. Untuk jam'iyahnya, Nyai Mundjidah seperti memiliki kekuatan fisik ganda yang menjadikan beliau tetap segar bersama anggota jamiyyahnya. Selain itu, Nyai Mundjidah sebagai dzuriyyah pendiri dan penggerak NU, KH Wahab Chasbulloh, seperti memiliki kekuatan *magic* yang besar dari kharismanya yang menjadi magnet anggota jamiyyah untuk hadir bersama kegiatan-kegiatan Nyai Mundjidah.

d. Pendidikan

Sebagai pengasuh pesantren, Nyai Mundjidah mendidik para santrinya bukan hanya agar mahir membaca kitab kuning tetapi dibekali ilmu berorganisasi. Sistem pesantren pun di kembangkan dengan pola kepengurusan yang mengadopsi sistem parlementer, dimana kepengurusan pondok memiliki forum konferensi periodik yang menjadi ajang pertanggung jawaban kepemimpinan lama, rapat-rapat komisi untuk menentukan program tahun kepemimpinan berikutnya hingga menjadi wadah pemilihan ketua pengurus pondok yang baru dengan sistem legislasi.

Santri al-Latifyah II sejauh ini memimpin diantara ribath pesantren di bawah yayasan Bahrul Ulum. Alfi, ketua pengurus ponpes putri al-Latifyah II mengatakan bahwa ibu Mundjidah sangat mendorong santri-santrinya berkiprah di masyarakat dengan berlatih berorganisasi. Jika ada HIMAPON, ajang perlombaan antara ribath pesantren di bawah Bahrul Ulum yang berjumlah 46 selalu kepemimpinannya di pegang oleh santri al-Latifyah II. Alfi mengatakan :

“...yang meramaikan organisasi-organisasi di Yayasan, ketua-ketua organisasi daerah (ORDA) kebanyakan dari Latifyah. Seperti dibawa gitu, jiwa-jiwa anak-anak terinspirasi dari jiwa berorganisasinya ibu. Dari santri baru sudah kelihatan bakatnya apa, kemudian di dorong

untuk bisa dan diarahkan. Ada pelatihan kepemimpinan juga...”²²⁷

Kurikulum pesantren al-Latifiyah pun memasukan pelatihan-pelatihan yang berhubungan dengan kecakapan, seperti pelatihan *public speaking*, pelatihan menjadi tutor, pelatihan gender, dan berbagai seminar. Intan Budiana, senior di pesantren al-Latifiyah II mengatakan bahwa nyai Mundjidah selalu menekankan santrinya menjadi manusia yang bermanfaat bagi manusia lain. Jangan berhenti hanya sebagai ibu rumah tangga dan mengharapkan santri-santrinya agar mandiri dan tidak tergantung dengan orang lain.

e. Politik

Sebagai pribadi nyai Mundjidah dikenal sebagai politisi perempuan yang memiliki pengalaman politik yang cukup diperhitungkan keberadaanya. Nyai Mundjidah adalah pribadi yang berfikiran terbuka, egaliter dan menghargai perbedaan, termasuk didalamnya perbedaan gender. beliau telah ditempa dalam dunia politik dari usia 21 tahun sehingga membentuknya menjadi politisi yang dewasa, santun dan konsisten. Dalam memimpin organisasi masyarakat bermassa terbesar di Jawa Timur yaitu Muslima NU, beliau mampu mengayomi berbagai pihak yang berbeda secara politik,

²²⁷ Wawancara dengan Alfi, pengurus PP al-Latifiyah 2 tanggal 11 januari 2021

mampu membawa Muslimat NU menjadi organisasi yang bukan hanya berjamiyyah diniyah tetapi membawa banyak kemaslahatan bagi masyarakat.²²⁸

Salah satu misi utama Nyai Mundjidah terjun ke politik adalah untuk mewarnai kebijakan pemerintah agar melindungi kepentingan perempuan. Menurut Nyai Mundjidah kebijakan ada di dalam wilayah politik sehingga penting keberadaan peran perempuan di dalamnya. Ia menyampaikan:

“...Karena kalau tidak perempuan sendiri yang berjuang karena si perempuan siapa lagi. Mmm. Yang gede kedua saya memang di eh terjun pertamanya saya di politik ini memang eh kita memandang bahwa kalau kita tidak masuk di situ Karena produk-produk peraturan maupun perundang-undangan...”²²⁹

Sebagai kepala daerah Nyai Mundjidah membuat kebijakan-kebijakan yang ramah perempuan seperti pelatihan ketrampilan bagi perempuan, membuat program untuk mendukung kesehatan reproduksi, menyelenggarakan sekolah keluarga, membuat usaha bersama (UB) dari perempuan-perempuan, memberi bantuan permodalan kepada entrepreneur perempuan, memberi dana afirmasi bagi perempuan yang menjadi

²²⁸ Dr.Faizun,M.Pd Tanggal 14 Januari 2021

²²⁹ Munjidah Wahab, 15 Januari 2021

kepala keluarga (*single parent*), hingga mendorong musrenbang desa melibatkan organisasi kemasyarakatan perempuan seperti muslimat, Aisyah, fatayat hingga Nasyiatul Aisyiah. Alfi Nur Laili, staf ahli Nyai Mundjidah menceritakan :

“...ada banyak wujud keberpihakan ibu pada perempuan yang riil dapat dirasakan diantaranya, pada masa ibu Program pembuatan MCK di rumah-rumah warga yang membutuhkan dinaikan dari 100 menjadi 1000 penerima program MCK. Ibu juga membuat program Insentif buat perempuan kepala keluarga atau single parrent, intensif bagi lansia serta pelayanan kesehatan pada lansia. Diadakan Posyandu lansia. Ketika jadi bupati dengan program muharroman, sedekah di bulan muharrom, ada pengobatan gratis...”

2. Karakter dan Performa Nyai Mundjidah Wahab

Nyai Mundjidah Wahab adalah perempuan pesantren yang dalam kehidupannya tidak lepas dari nilai-nilai agama, diantaranya berdasar pada Al-Qur'an. Bagi Nyai Mundjidah, Al-Qur'an adalah sesuatu yang mulia, yang bukan saja sangat Ia junjung tinggi tetapi juga menjadi sumber pengetahuan dan pijakan dalam melangkah. Pribadi Nyai Mundjidah tidak bisa lepas dari ketokohan ayahnya, ulama besar kharismatis yang memiliki pengetahuan agama yang mendalam serta pengalaman berorganisasi yang tinggi.

Nyai Mundjidah dididik sejak kecil dengan nilai-nilai Islam yang tidak konservatis dan tidak kaku. Meski putra seorang kyai, ayahnya, KH Wahab Chasbulloh memberikan keleluasan pada anak-anaknya untuk mengeksplorasi masa kanak-kanaknya. Nyai Mundjidah kecil diperbolehkan latihan menari, kakak nyai Mundjidah juga bersekolah di sekolah umum, diperbolehkan memakai rok bukan sarung. Ayahnya sejak kecil telah mengenalkannya pada dunia birokrasi maupun organisasi. Nyai Mundjidah kecil terbiasa di ajak ayahnya ke istana negara, mengikuti kunjungan, atau berbagai kegiatan organisasi NU. Pengalaman bersentuhan dengan dunia luar pesantren ini menjadi pembuka mata hati dan pikiran nyai Mundjidah yang mengantarkannya menjadi politisi.

Sebagai putri kyai, nyai Mundjidah menempuh pendidikan berbasis agama secara tuntas hingga tingkat muallimat (strata pendidikan agama khas pesantren yang dirancang dengan kurikulum yang menitik beratkan pada penguatan ilmu-ilmu alat seperti nahwu shorof, ilmu ushul fikih, ilmu fikih, ilmu tafsir hingga ilmu hadist). Berbagai kitab-kitab besar menjadi bahan utama kurikulum seperti jurumiyah, imrithi, alfiyah ibnu malik, ‘izzi, waroqot, tafsir jalalain, kitab bukhori muslim dan berbagai kitab penunjang lainnya. Dengan jenjang pendidikan agama yang ditempuhnya, pemahaman keagamaannya terbilang matang dengan kemampuan membaca naskah-naskah *turast* atau kitab-kitab kuning yang tidak

diragukan lagi. Dengan kata lain, otoritas keagamaan dan keulamaan Nyai Mundjidah memiliki dasar yang kokoh.

Dengan latar belakangnya yang memadai bersentuhan dengan naskah-naskah teks berbahasa arab, sangat bisa dipahami jika Nyai Mundjidah melihat Al-Qur'an surat an-Nisa ayat 34 sebagai ayat gender bukan sebagai ayat yang bicara ketetapan kepemimpinan laki-laki dan perempuan. Dengan menempatkan ayat ke 34 surah an-Nisa tersebut sebagai ayat gender yang konteks pembicaraanya tentang keluarga dengan latar belakang situasi sosial pada masa Al-Qur'an diturunkan, kepemimpinan laki-laki di dalam keluarga dinilai tidak bersifat mutlak.

Pembacaan Nyai Mundjidah atas teks keagamaan (Al-Qur'an) dengan kapasitas pengetahuan agama yang dimilikinya, membentuk pribadi Nyai Mundjidah dalam menempuh jalur politik. Sebagai perempuan pesantren sekaligus politisi, Nyai Mundjidah tidak lari dari tradisinya, bahkan menjadikan tradisinya sebagai kekuatan. Pemahaman teks-teks kitab kuning membawa Nyai Mundjidah pada cara pandang yang lebih kontekstual dalam menempatkan ayat. Sehingga lahirlah ayat-ayat Al-Qur'an tersebut sebagai inspirasi geraknya dalam memenuhi tugas kemanusiaanya sebagai *khalifah fil ardi*.

Nyai Mundjidah adalah pribadi yang kuat memegang teks, yang menginspirasinya untuk hidup lebih bermanfaat. Keberadaanya sebagai perempuan pesantren tidak menghalanginya untuk berkiprah di ruang publik tanpa

meninggalkan tradisi dan nilai-nilai pesantren. Tradisi dan nilai pesantren adalah baju utama yang melekat dalam pribadi Nyai Mundjidah. Meskipun sebagai politisi, Nyai Mundjidah sangat lekat hari-harinya dengan ritual keagamaan yang menjadi tradisi pesantren, dari *wiridan*, *sholawatan*, hingga *tadarus* dan *tawasul*. Nyai Mundjidah memberi ruang rumah dinasnyanya untuk kegiatan-kegiatan ritual keagamaan tersebut. Diantara perwujudan sederhanya cara berpakaian Nyai Mundjidah yang selalu memilih busana *baju kurung* yang tidak ketat dalam pakaian dinasnyanya, menjadi ciri khas ala Nyai pesantren.

Nyai Mundjidah sedari muda, adalah perempuan pesantren yang menempa dirinya dalam berbagai kancah organisasi yang membentuk karakternya terbiasa dengan kompetisi. Dunia organisasi menjadi wadah di mana Ia mendapatkan prestasi adalah hasil dari jerih payahnya sendiri tidak mengandalkan hak *previleage* sebagai putri kyai ternama, yaitu KH wahab Chasbulloh yang merupakan tokoh pendiri dan penggerak NU.

Pencapaian karir organisasinya dimulai dari Organisasi Ikatan Pelajar Putri NU (IPPNU), yang mengantarkannya menjadi ketua cabang pada tahun kepemimpinan (1965-1968). Pada saat Nyai Mundjidah menjadi pengurus cabang IPPNU, Ia membuat gebrakan di mana perempuan boleh menampilkan marching band. Sesuatu yang pada saat itu masih dianggap tabu dilakukan santri atau siswi perempuan. Bagi Nyai Mundjidah

IPPNU memiliki tempat tersendiri di hati, karena bersama IPPNU lah, Nyai Mundjidah berkembang menjadi organisatoris ulung. Melalui IPPNU, Nyai Mundjidah belajar menjadi seorang birokrat, dimulai dari belajar menyampaikan pendapat, bermusyawarah, menghargai perbedaan, bersaing secara kompetitif dengan sesama aktivis dan lain sebagainya. Melalui IPPNU pula Nyai Mundjidah belajar bagaimana senantiasa menjaga semangat pantang menyerah dalam berjuang, membesarkan panji-panji NU, berkeliling dari kepengurusan anak cabang hingga ranting, meski hanya bermodalkan *sepeda pancal*. Tidak jarang bersama teman aktifis yang lain mencukupkan dengan berjalan kaki menghadiri kegiatan di tingkat ranting. Pelajaran berorganisasi dari tingkat paling dasar dalam strata ormas NU inilah yang menjadi pondasi yang kokoh bagaimana berkiprah di NU, sehingga buah dari berproses tersebut telah menjadikan semangat berjuang di jam'iyah masih tetap berkobar hingga kini.

Berkhidmat di NU terus dijalani hingga kini oleh Nyai Mundjidah. Setelah tidak lagi menjadi pelajar, Nyai Mundjidah beranjak dari IPPNU ke dalam organisasi keputrian NU yaitu Fatayat (1969-1972). Melihat jejaknya di IPPNU, di Fatayat langsung dipercaya masuk dalam jajaran pengurus harian, tepatnya menjadi Ketua II PC Fatayat NU Jombang. Pada periode selanjutnya (1978-1983), Nyai Mundjidah dipercaya menjadi Ketua PC Fatayat NU Jombang selama satu periode. Bersamaan

dengan itu, Nyai Mundjidah juga dipercaya masuk dalam jajaran kepengurusan PC Muslimat NU Jombang sebagai sekretaris (1973-1978). Pada tahun 1984, Nyai Mundjidah mendapat mandat penuh untuk memimpin PC Muslimat NU Jombang untuk kali pertama, sebagai ketua umum. Di tengah kepemimpinan periode pertama di PC Muslimat NU Kabupaten Jombang, Nyai Mundjidah mendapat amanah sebagai anggota DPRD dari PPP yang membuatnya melepas jabatan tersebut sebagai konsekuensi ketundukannya pada ketentuan Mukttam Situbondo terkait rangkap jabatan. Pada tahun 1999 untuk kali kedua posisi Ketua PC Muslimat NU Jombang dipercayakan kepadanya.²³⁰

Karir politik Nyai Mundjidah berjalan beriringan dengan komitmennya merawat organisasi NU. Pada tahun 1971 Nyai Mundjidah muda sudah menjadi anggota dewan dari Fraksi NU DPRD Kabupaten Jombang (1971-1977). Pada periode berikutnya, selama tiga periode tercatat sebagai anggota dewan dari Fraksi Persatuan Pembangunan DPRD Kabupaten Jombang. Pada tahun 1997 hingga 2012 melenggang di kursi DPRD Jawa Timur dalam Fraksi Persatuan Pembangunan. Pada tahun 2012 hingga 2018 Nyai Mundjidah masuk ke eksekutif dengan menduduki jabatan sebagai Wakil Bupati Jombang. Puncak karirnya terjadi pada tahun 2018-2023, di mana Nyai Mundjidah

²³⁰ Dr.Faizun,M.Pd Tanggal 14 Januari 2021

menjadi orang nomor satu di Jombang dengan menduduki jabatan sebagai Bupati atau kepala daerah Kabupaten Jombang Jawa Timur.²³¹

Pesantren dan aktivitas publik (baik di organisasi maupun di politik), bagi nyai Mundjidah adalah satu kesatuan yang tidak untuk saling meruntuhkan, tetapi menguatkan. Selama menjadi politikus, baik menjadi anggota dewan maupun ketika di eksekutif, nyai Mundjidah tetap istiqomah mengelola pesantren. Nyai Mundjidah adalah pengasuh asrama Lathifiyyah 2 dan juga Wahabiyyah di Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambakberas Jombang. Nyai Mundjidah juga mendirikan Madrasah Aliyah Unggulan (MAU) KH Wahab Chasbulloh. Sebelum tinggal di rumah dinas bupati dan wakil bupati, keseharian Nyai Mundjidah adalah memimpin pesantrennya bersama suaminya, KH Muhammad Asy'ari.

Sebagai perempuan pesantren, Nyai Mundjidah tidak melupakan kedudukannya sebagai istri dan ibu dalam keluarga yang dibangunnya bersama KH Asy'ari. Baginya, kesetaraan perempuan tidak bermakna perempuan meninggalkan keluarga. Nyai Mundjidah justru sangat *concern* terhadap pembangunan keluarga sakinah. Sebagaimana bangunan keluarganya, dimana meskipun sebagai politisi yang memiliki kesibukan yang tinggi,

²³¹ Dr.Faizun,M.Pd Tanggal 14 Januari 2021

Nyai Mundjidah tetap memberi waktu menyiapkan makanan bagi suami dan anak-anaknya sewaktu suaminya masih ada.

Pesantren yang dikelolanya, memiliki kekhasan dalam manajemen yang memadukan unsur-unsur keorganisasian di dalam pengelolaannya. Santri-santrinya banyak menduduki jabatan penting dalam ribath pesantren di bawah yayasan Bahrul Ulum Tambak Besar. Dengan berbagai jabatan dan kesibukan baik di politik, di Ormas, di pesantren hingga di keluarga, Nyai Mundjidah mampu memberikan porsi masing-masing secara proporsional sehingga semuanya berjalan dengan baik.

3. Respon Nyai Mundjidah Tentang Ayat Relasi Laki-Laki dan Perempuan

Nyai Mundjidah Wahab adalah perempuan pesantren yang sedari kecil kental dengan nilai-nilai yang bersumber dari kitab suci Al-Qur'an maupun hadist-hadist yang terkodifikasi dalam tradisi kitab kuning. Sebagai seorang nyai yang telah ditempa ilmu agama yang sedemikian matang dari perjalanan pendidikannya dari kecil hingga dewasa, pemahaman keagamaannya terutama terkait tata bahasa arab sebagai bekal pemahaman kitab suci memiliki akuntabilitas yang memadai. Kehidupan bagi Nyai Mundjidah Wahab adalah penghayatan atas nilai-nilai Al-Qur'an dan Sunnah nabi. Al-Qur'an bagi Nyai Mundjidah Wahab adalah kitab suci yang harus di junjung tinggi nilai-nilainya dan menjadi *way of life* atau pandangan hidup sehari-hari. Kehidupan yang baik menurutnya adalah yang

mendasarkan pada ketaatan dan penghayatan nilai-nilai Al-Qur'an. Nyai Mundjidah Menyampaikan: "...Ayat *al-Quran* bagi setiap muslim harus ditaati dan dihayati...".²³²

Nyai Mundjidah mengatakan bahwa Al-Qur'an menginginkan kemuliaan manusia baik laki-laki maupun perempuan. Menurutnya:

"...Al-Qur'an menempatkan perempuan menjadi manusia terhormat. Al-Qur'an menginginkan manusia baik laki-laki maupun perempuan sebagai pemimpin di dunia ini. Menjadi khalifah fil ardhi..."²³³

Sebagai khalifah fil ardhi, perempuan harus berdaya mengangkat harkat dan martabatnya. Perempuan tidak bisa hanya bergantung pada laki-laki, pada suami atau pada ayahnya. Nyai Mundjidah melanjutkan:

"...Perempuan saat ini dengan berbagai situasi dan kondisinya sangat dibutuhkan di tengah-tengah masyarakat. Karena kalau tidak perempuan sendiri yang berjuang untuk kehidupannya, siapa lagi..."²³⁴

Al-Qur'an dengan demikian, menurut Nyai Mundjidah pedoman hidup yang menjadi inspirasi bagi dirinya sebagai perempuan muslim untuk meraih kehidupan yang baik. Keyakinan inilah yang menjadikan sosok Nyai Mundjidah tidak bisa lepas dari Al-Qur'an, baik sebagai bacaan keseharian,

²³² Nyai Munjidah Wahab pada tanggal 17 Januari 2021

²³³ Nyai Munjidah Wahab pada tanggal 17 Januari 2021

²³⁴ Nyai Munjidah Wahab pada tanggal 17 Januari 2021

sebagai bacaan rutin pesantren²³⁵, hingga menjadi inspirasi hidup. Sebagai bacaan keseharian, Nyai Mundjidah *memudawamah*-kan (melanggengkan) tadarus setiap habis maghrib, membaca surah-surah pilihan, membaca Al-Qur'an di setiap waktu senggang, meski itu dalam perjalanan dinas seperti di dalam mobil dinas, saat di bandara atau pun saat di dalam pesawat²³⁶.

Menurut Nyai Mundjidah, kehidupan yang baik bagi perempuan bukanlah sesuatu pemberian tetapi sesuatu yang harus diperjuangkan. Diantara wadah memperjuangkan kaum perempuan adalah di wilayah politik, dimana di situ terjadi pertarungan dalam pembuatan regulasi. Regulasi yang berwujud berbagai kebijakan perundang-undangan menjadi wilayah perebutan berbagai kepentingan, termasuk di dalamnya kepentingan perempuan. Nyai Mundjidah mengatakan:

“Yang menjadi alasan saya terjun di politik ini memang memandang bahwa kalau kita, perempuan, tidak masuk di situ maka produk-produk peraturan maupun perundang-undangan yang di buat legislatif bisa merugikan kaum perempuan. Sehingga kalau

²³⁵ Setiap santri memiliki rutinitas tadarus (membaca al-Qur'an) bersama setiap habis jamaah maghrib sebanyak dua halaman secara berkelanjutan. Wawancara dengan Alfi Nur laili Ketua Pengurus Pondok Pesantren al-latifiyah II masa kerja 2020-2021 pada tanggal 18 Januari 2021

²³⁶ Alfiah Ashmad, sebagai staff ahli Nyai Munjidah selama menjabat sebagai Bupati Jombang sering kebersamai Nyai Munjidah dalam berbagai perjalanan dinas baik dalam kota maupun luar kota. Alfi mengatakan seringkali Nyai Munjidah dapat menyelesaikan satu dua juz dalam perjalanan tersebut. Alfi mengatakan seringkali ia mendapati Ibu dalam perjalanan baik di mobil atau di pesawat untuk tadarus al-Qur'an. Wawancara dengan Alfi Nur Laily, staf Ahli Bupati Jombang pada tanggal 12 Januari 2021

kita dari umat Islam terutama yang perempuan ini tidak terlibat di situ, maka terjadilah nanti akan ada suatu undang-undang atau yang di mana mendiskreditkan perempuan, terutama untuk umat Islam.”²³⁷

Keberadaan Nyai Mundjidah sebagai perempuan yang di besarkan di pesantren tidak membuatnya tenggelam dalam tradisi kultus pesantren yang membuatnya melupakan masyarakatnya. Sebaliknya melalui berorganisasi sejak kecil, Nyai Mundjidah merasakan manfaatnya berbaur dengan masyarakat melebur sekat-sekat feodalistik yang ada di pesantren. Di organisasinya, menurutnya, siapapun dapat belajar menjadi dirinya, baik itu laki-laki maupun perempuan. Di organisasi pula, siapapun akan dilatih tampil di depan umatnya, berlatih menyampaikan pendapat, bermusyawarah dan merumuskan tindakan-tindakan kecil organisasi.²³⁸ Prinsip egaliter yang dibangun di organisasi ini menurutnya sejalan dengan prinsip Al-Qur'an surah al-Hujarat ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu

²³⁷ Nyai Munjidah Wahab, Tanggal 24 Januari 2021

²³⁸ Nyai Munjidah Wahab, Tanggal 24 Januari 2021

saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti.²³⁹

Ayat di atas mengatakan bahwa manusia diciptakan baik laki-laki maupun perempuan baik suku bangsa atau negara apapun tidak dihitung mulia kecuali karena ketakwaanya di hadapan Allah. Nyai Mundjidah menyampaikan:

“saya belajar berorganisasi di IPPNU. Melalui diskusi kelompok. Berlatih bicara. Melatih menyampaikan pendapat. Melatih berorganisasi...saya berlatih berbaur dengan masyarakat. Tidak ada sekat atau hak istimewa meski saya putri seorang kyai. disinilah saya pikir nilai-nilai Al-Qur'an tentang kesetaraan, sebagaimana ada dalam surah Hujurat ayat 13...”²⁴⁰

Nyai Mundjidah memandang Al-Qur'an sangat memuliakan perempuan. Kematangan pemikirannya tentang nilai-nilai Al-Qur'an menjadikan langkah-langkahnya sebagai perempuan pesantren tidak berhenti hanya di wilayah domestik semata, tetapi juga wilayah publik. Lebih jauh, beberapa pemahaman beliau tentang perempuan dapat dilihat dari cara beliau memaknai al-Quran surah an-Nisa/4:34 yang berbunyi:

²³⁹ Terjemah al-Qur'an kemenag RI

²⁴⁰ Nyai Munjidah Tanggal 24 Januari 2021

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۗ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا
كَبِيرًا

Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz,¹⁵⁵⁾ berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Mahatinggi lagi Mahabesar.²⁴¹

Nyai Mundjidah memandang surah an-Nisa/4:34 sebagai ayat yang berbicara relasi fungsional laki-laki dan perempuan. Beliau mengatakan :

“surah an-Nisa ayat 34 adalah ayat gender. “ar-rijalu adalah sesuatu yang bersifat gender. an-nisa juga identitas gender. konteks muatannya adalah ayat tentang keluarga. Keluarga yang bagaimana, ya

²⁴¹ Terjemah al-Qur'an kemenag RI

berbicara konteks keluarga pada masa lalu. Pada masa ayat itu diturunkan, karena faktor sosial ekonomi dan keamanan yang memungkinkan laki-laki yang bekerja di luar rumah, sementara perempuan yang menjaga harta benda di rumah. Maka ayat ini sebenarnya berbicara relasi saling mendukung.”²⁴²

Realitas di atas ini banyak mengalami perubahan sehingga menurutnya memungkinkan peran gender bisa saling ditukarkan. Beliau menambahkan :

“maka sifatnya saling support. Karena antara keluarga satu dengan yang lain bisa jadi berbeda realitasnya. Bisa jadi saat ini istri atau perempuan mempunyai penghasilan yang lebih banyak dari pada suaminya. Maka harus ada musyawarah antara keduanya. Maka ayat ini tidak bisa dipisahkan dengan an-nisa 35 yang meniscayakan suatu keluarga yang sedang mengalami persoalan untuk bermusyawarah dengan jalan mencari hakam atau juru damai antara keduanya. Jadi bukan bicara kepemimpinan di dunia luar, di dalam keluarga pun di tekankan justru pada saling mendukung dan bermusyawarah”²⁴³

Ar-rijal maupun an-nisa di dalam Al-Qur’an adalah kata ganti yang mewakili laki-laki maupun perempuan yang bersifat gender. Maka menurut Nyai Mundjidah ayat itu jelas ayat yang bersifat gender, dengan konteks ayat tersebut bicara tentang keluarga. Pada Q.S.an-Nisa/4: 34, menyebutkan beberapa hal

²⁴² Nyai Munjidah Tanggal 24 Januari 2021

²⁴³ Nyai Munjidah Tanggal 24 Januari 2021

terkait relasi keluarga dari persoalan nafkah hingga nusyuz. Ayat tersebut juga mengatakan bahwa mengapa laki-laki menjadi pelindung atau “*qowwam*” bagi perempuan karena diantaranya memiliki kelebihan atas yang lainnya. Dilanjutkan pada Q.S.an-Nisa: 35 yang juga masih berbicara konteks keluarga, yang berbunyi:

وَأِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ

اللَّهُ بَيْنَهُمَا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Jika kamu (para wali) khawatir terjadi persengketaan di antara keduanya, utuslah seorang juru damai dari keluarga laki-laki dan seorang juru damai dari keluarga perempuan. Jika keduanya bermaksud melakukan islah (perdamaian), niscaya Allah memberi taufik kepada keduanya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti.²⁴⁴

Menurut Nyai Mundjidah:

“ayat selanjutnya dari Q.S.an-Nisa 34 juga berbicara tentang keluarga, ini menegaskan bahwa Q.S.an-Nisa: 34 dimana terdapat teks *ar-rijalu qowwamuna* ‘*alan nisaa*’ adalah berbicara gender. artinya ayat ini tidak bisa digeneralisasi semata-mata sebagai ayat kepemimpinan yang mengharuskan memilih pemimpin dalam semua hal, bukan saja dalam keluarga harus laki-laki. Di dalam Q.S.an-Nisa: 35 disebutkan pentingnya mencari kebaikan dari dua belah pihak, dikatakatan : *wa in hiftum syiqoqo*

²⁴⁴ Terjemah al-Qur’an kemenag RI

*bainihima fab'atsu hakaman min ahlihi wa hakaman
min ahliha...*²⁴⁵

Di dalam Q.S an-Nisa 35 menyebutkan kemungkinan terjadi perselisihan dalam keluarga, sehingga jika ditakutkan hendak terjadi perceraian maka hendaklah meminta ahli baik dari pihak laki-laki maupun ahli dari pihak perempuan untuk menengahi konflik keduanya. Dari dua ayat tersebut Nyai Mundjidah memberi pemahaman bahwa ayat tersebut justru ayat yang mendorong antara laki-laki dan perempuan saling mendukung, sehingga jika konteksnya pada masa awal kelahiran Islam laki-laki yang bekerja karena faktor sosial ekonomi dan politik juga keamanan yang memungkinkan laki-laki yang bekerja, maka perempuan bertugas menjaga harta dan anak-anaknya. Nyai Mundjidah menambahkan :

“Nah, kalau sekarang kondisinya berbeda, bisa jadi perempuan yang berada di garis depan. Lebih banyak gajinya dibanding laki-laki. Maka menurut ayat di atas sifatnya harus saling support. Satu keluarga bisa jadi berbeda dengan keluarga lainya tapi intinya, selain support, dan kedua adalah harus musyawarah antara dua belah pihak. Jadi Inti kepemimpinan baik di dalam keluarga maupun di wilayah publik adalah memberi manfaat. Bisa jadi perempuan bisa memberi manfaat lebih banyak pada yang lainya ...”²⁴⁶

²⁴⁵ Nyai Munjidah Tanggal 24 Januari 2021

²⁴⁶ Nyai Munjidah Tanggal 24 Januari 2021

Nyai Munnidah juga menambahkan bahwa pernikahan adalah *mitsaqon gholidon* atau ikatan yang kuat, sehingga walaupun tidak cocok harus ada upaya mencari titik tengah (*hakama min ahlihi wa hakama min ahliha*). Jadi jelas ayat ini ayat gender ayat keluarga yang isinya saling mendukung dalam ikatan yang kuat. Jadi bukan ayat kepemimpinan dalam rumah tangga apalagi kepemimpinan di ruang publik. Ayat ini tidak bisa dijadikan justifikasi kepemimpinan laki-laki secara mutlak. Dimana sering dikatakan pemimpin harus laki-laki.

QS.an-Nisa: 34 juga seringkali menjadi argumen bahwa kepemimpinan laki-laki di dalam rumah tangga mengharuskan perempuan menuruti semua kemauan laki-laki, termasuk poligami. Menurut pemikiran Nyai Mundjidah keluarga yang Sakinah akan terbentuk jika didalamnya saling mendukung, sebaliknya poligami seringkali justru menjadi permasalahan yang menimbulkan keluarga menjadi tidak mengalami kedamaian dan kebahagiaan karena adanya rasa tersakiti, terancam dan cemburu. Mereka yang mendukung pemahaman kepemimpinan mutlak laki-laki seringkali menggunakan ayat Al-Qur'an yang lainnya seperti ayat ke-3 dari surah an-Nisa sebagai alasan untuk semakin menekan perempuan. Ayat tersebut berbunyi:

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْتِ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلِي وَلْتُؤْتِيَا وَرُبَاعًا ۖ فَإِنْ

خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْبَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim.²⁴⁷

Dalam hal ini Nyai Mundjidah menyampaikan bahwa melihat ayat tidak bisa semata teks nya saja, harus melihat bagaimana latar belakang ayat itu diturunkan, situasi sosial politiknya seperti apa, struktur sosial masyarakatnya hingga kebiasaan-kebiasaan yang ada pada masyarakatnya. Nyai Mundjidah Wahab mengatakan bahwa sebagaimana QS.an-Nisa: 34 yang memiliki pemahaman yang tidak literalis, dalam menempatkan Q.S.an-Nisa ayat 3 juga tidak melihatnya sebagai ayat legalitas poligami, sebaliknya ayat tentang bagaimana memperlakukan anak yatim. Konteks ayat itu menurutnya terkait pasca perang Uhud dimana banyak syuhada yang gugur di medan perang. Nyai Mundjidah mengatakan:

“ayat ini diturunkan setelah perang uhud, jadi bukan semata-mata bicara poligami. Dan membaca ayat ini tidak bisa sepotong-potong saja pada *fankihuu*, karena di depan sudah didahului pula dengan peringatan berbuat adil atau berbuat baik pada anak

²⁴⁷ Terjemah al-Qur'an kemenag RI

yatim. Bahkan diakhir ayat juga masih diperingatkan tentang bersikap adil.”²⁴⁸

Lebih jauh, Nyai Mundjidah menilai bahwa seringkali pernikahan nabi hanya dilihat poligaminya, dan didakwahkan sebagai sunnah. Padahal nabi memberikan sunnah (contoh) yang lain dalam pernikahannya, yaitu pernikahan yang monogami yang justru menunjukkan dalam masa itu pernikahan nabi berada pada posisi yang ideal, sakinah, mawaddah wa rahmah. Nyai Mundjidah menceritakan bahwa jika ditilik apa yang dilakukan nabi sebenarnya sangat revolusioner dalam memperbaiki struktur sosial yang menempatkan perempuan semata sebagai objek seksual. Pernikahan pertama nabi dilakukan di usia keduapuluhlima nabi, sementara istrinya yaitu Khadijah justru berusia 40 tahun. Disitu Nyai Mundjidah melihat bagaimana nabi melakukan lompatan moral bahwa pernikahan bukan semata persoalan seksual. Apa yang dilakukan nabi dengan menikahi perempuan janda berusia 40 tahun di saat perempuan masih menjadi komoditi mengandung pesan besar bagaimana menempatkan perempuan dalam pernikahan. Nyai Mundjidah Mengatakan:

“ada karakter yang ingin di bangun nabi dalam pernikahannya dengan Sayyidah Khadijah. Di saat perempuan dimasa itu tidak dihargai, dijadikan objek seksual, diwariskan, nabi justru menikah

²⁴⁸ Nyai Munjidah Tanggal 24 Januari 2021

dengan janda usia 40 tahun sementara nabi masih perjaka dan berusia 25 tahun...”²⁴⁹

Nyai Mundjidah kemudian menyampaikan konsep sunnah nabi, menurutnya, sunnah nabi ada yang berbentuk ucapan akan tetapi ada pula yang berbentuk perilaku atau perbuatan nabi. Perilaku nabi membantu umatnya untuk memahami karakter-karakter apa yang ingin dibawakan dan pesan apa dibaliknya. Sebagaimana pernikahan nabi yang pernah menjalani pernikahan monogami dan poligami. Pada pernikahan monogami nabi memperlihatkan kualitas pernikahan yang baik, bebas dari perselisihan, kecemburuan hingga perkecokan. Pernikahan monogami nabi dengan Khadijah memiliki durasi waktu yang lama yaitu dari nabi usia 25 tahun hingga nabi usia 52 tahun. Begitu nabi kehilangan sosok istrinya, Khadijah sehingga nabi sampai menjalani ‘ammul huzni atau tahun kesedihan hingga mencapai dua tahun. Setelah amul huzni dua tahun barulah kemudian nabi menikah kembali dan menjalani pernikahan poligami yang sejatinya tidak lebih lama waktunya dari pernikahan monogaminya, dimana pernikahan poligami terjadi antara nabi berusia 54 tahun hingga tutup usia atau usia 63 tahun. Nyai Mundjidah mengatakan :

“...jadi manusia dihadapan tuhan nya sama kedudukannya, begitupun penciptaannya. Tinggi rendahnya manusia di hadapan tuhan adalah dinilai

²⁴⁹ Nyai Munjidah Tanggal 24 Januari 2021

dari ketakwaanya. Penciptaan *zawj*, pasangan tidak dipahami perempuan diciptakan dari laki-laki, tetapi Allah menciptakan manusia dari jenis yang satu tersebut pasangannya. Berarti kedudukannya sama...”²⁵⁰

Menurut Nyai Mundjidah tuhan tidak membeda-bedakan penciptakan manusia baik laki-laki maupun perempuan harus dimanifestasikan dalam menghormati dan menghargai manusia baik laki-laki maupun perempuan. Menurutnya, keduanya diciptakan untuk bekerja sama saling mengisi dalam memakmurkan dunia. Atas dasar itu menurutnya, meskipun Nyai Munidah Wahab adalah seorang politisi, saat masih menjabat sebagai anggota dewan, saat suaminya masih ada, Nyai Mundjidah tetap menempatkan suaminya sebagai pasangan hidup yang harus dihormati, sebagaimana suaminya, KH.Asy'ary menghormati pilihan-pilihan hidup Nyai Mundjidah. Dalam keseharian, diantara tugas-tugasnya sebagai tokoh publik dengan sejumlah agenda di luar rumah, Nyai Mundjidah selalu menyiapkan dan memastikan hidangan makanan untuk suaminya. Hal kecil ini dilakukan dengan kesadaran bahwa sebagai suami istri, sebagai pasangan harus saling menghormati, menghargai, melayani dan mendukung.

²⁵⁰ Nyai Munjidah Tanggal 24 Januari 2021

B. Living Quran Nyai Masriyah Amva

1. Bentuk-Bentuk Living Qur'an Ayat-Ayat Relasi Laki-Laki Dan Perempuan Pada Nyai Masriyah

Berikut hasil identifikasi bentuk living Qur'an Nyai Masriyah Amva atas ayat relasi laki-laki dan perempuan yang telah dikelompokkan dalam beberapa ranah diantaranya:

a. Keluarga

Keluarga bagi Nyai Masriyah adalah tempat menyemai kebaikan. Nyai Masriyah memandang pentingnya membangun relasi dalam keluarga dalam bingkai kemaslahatan. Nyai Masriyah membuktikannya sendiri bagaimana apa yang diupayakannya untuk mencapai keluarga yang Sakinah dan penuh cinta kasih adalah dengan mengedepankan masalah. Sehingga buah dari perjuangannya, Nyai Masriyah yang dipernikahan keduanya sempat mengalami penolakan dari berbagai pihak keluarga suaminya akhirnya dapat merengkuhnya dengan baik.

Nyai Masriyah sangat menghormati suaminya, yang merupakan tokoh kharismatis di daerah Babakan Cirebon. Nyai Masriyah menempatkan suaminya sebagai sosok yang mengayomi, pelindungnya dan menjadi kepala keluarga yang menjadi sumber inspirasinya. Sebagai bentuk cinta kasih dan penghormatannya pada suami, Nyai Masriyah menuangkan pengalaman hidupnya beinteraksi dengan suaminya dalam buku: "Suamiku Inspirasiku" yang menjadi salah satu buku

best seller Nyai Masriyah. Berbagai hal Nyai Masriyah ungkapkan dari sosok suaminya yang oleh Nyai Masriyah disebut dengan panggilan “akang”.

Nyai Masriyah sendiri tumbuh menjadi perempuan yang kuat dan mandiri. Alur kehidupan yang dilaluinya telah menempanya menjadi sosok perempuan yang tidak bergantung kepada sosok lain, termasuk kepada suami. Saat menikah dengan suami pertamanya, Nyai Masriyah pernah melakoni berbagai pekerjaan termasuk pekerjaan-pekerjaan kasar, untuk *survive* dan menopang ekonomi keluarga. Hal tersebut membentuknya menjadi pribadi yang egaliter dan menguatkan pemikirannya tentang bagaimana membangun relasi antara laki-laki dan perempuan. Sosoknya yang mandiri dan kuat diakui oleh santri-santrinya, sebagaimana disampaikan oleh Hilya bahwa Nyai Masriyah adalah sosok Nyai yang berbeda dari Nyai pada umumnya, bukan saja menguasai kitab kuning, fasih mengajar Al-Qur'an, tetapi juga memberi teladan bagaimana seharusnya perempuan menjadi manusia yang berharga. Nyai Masriyah tidak menggantungkan hidupnya pada orang lain, termasuk pada suaminya.²⁵¹

Berkat keteguhan dan keuletannya Nyai Masriyah menjelma menjadi istri yang memiliki kemandirian ekonomi dengan berbagai usaha yang dilakukannya dari berbisnis

²⁵¹ Wawancara dengan Hilya, 10 Juli 2022

pakaian, berdagang es bungkus, jual beli mutiara, berlian, marmer, furnitur, kue kering hingga buah-buahan. Dari usahanya ini Nyai Masriyah mampu menyeimbangkan posisi di dalam rumah tangga dari suami keduanya, yang sebelumnya kurang diterima oleh anak-anak sambungnya pada akhirnya menerima keberadaan Nyai Masriyah.

Nyai Masriyah kemudian menjadi penopang ekonomi keluarga sekaligus pesantren yang dibesarkan bersama suaminya. Hingga kemudian Nyai Masriyah ditinggal suaminya bukan terpuruk, justru Nyai Masriyah semakin bersinar, pesantrennya semakin mau pesat, Nyai Masriyah juga semakin produktif menulis, mengisi berbagai forum ilmiah hingga kemudian Bersama koleganya menggagas lahirnya KUPI.

Nyai Masriyah membangun relasi laki-laki dan perempuan dalam keluarga sebagai relasi yang saling menopang, sebagai kawan perjuangan dengan tanpa mengusik kedudukan suami sebagai kepala rumah tangga. Nyai Masriyah memandang bahwa Q.S.an-Nisa: 34 bukan ayat kepemimpinan mutlak laki-laki atas perempuan tetapi bagaimana membangun kemaslahatan dalam sebuah relasi. Sosoknya yang kuat menginspirasi para santri-santrinya, koleganya, bahkan keluarganya, sebagaimana disampaikan oleh Hilya santri senior Ponpes Kebon Jambu Lailatul Muqoddaroh :

“...Ibu adalah sosok perempuan hebat, perempuan Tangguh. Meski tanpa sosok suami tetapi dapat memimpin pesantren. Setiap habis maghrib, ibu selalu memotivasi kami santri-santri untuk menjadi orang yang mandiri agar bisa memberi manfaat pada orang lain dan tidak bergantung pada orang lain.”²⁵²

Saili Rahma, menantu Nyai Masriyah memberi kesaksian bagaimana sosok Nyai Masriyah: Menurut Nyai Masriyah adalah perempuan hebat, perempuan Tangguh dan pekerja keras. Begitu pula santri senior lainnya, Niswatun Muntafi`ah memberi kesaksian bahwa Nyai Masriyah adalah sosok Nyai yang hebat, jadi inspirasi bagi santri-santrinya. Hidup tanpa suami, mengurus anak-anak sendiri sampai anak-anaknya menjadi sukses. Niswatun juga mengatakan bagaimana Nyai Masriyah mendorong santri-santrinya agar menjadi perempuan hebat tidak cengeng, jadilah hebat paling tidak menjadi hebat untuk diri sendiri.²⁵³

Nyai Masriyah adalah sosok ibu yang wibawa, tangguh dan kuat di mata anak-anaknya. Mendidik dan membesarkan delapan orang anak bukanlah sesuatu yang mudah, apalagi Enam diantaranya adalah anak-anak yang dibawa suaminya dari pernikahan yang kedua yaitu Hj. Mariyatul Qibtiyah, Kh. Asror Muhammad (alm) yang

²⁵² Lailatul Muqoddaroh, 9 Juli 2022

²⁵³ Saili Rahma dan Niswatun Muntafi`ah, 10 Juli 2022

kemudian menikah dengan adik kandung Nyai Masriyah (Hj. Awanillah amva), Hj. Siti aisyah, Hj. Siti Maryam, Hasan rohmat dan Siti Fatimah. Sementara dari pernikahan yang pertama Nyai Masriyah memiliki dua anak kandung yaitu: Robert hasymi yasin dan Muhammad ibdal.

Membesarkan anak kandung tentu berbeda tantangannya dengan membesarkan dan merawat anak sambung, tetapi Nyai Masriyah berhasil melewatinya dengan baik. Semua anak-anaknya dididik dan dibesarkan tanpa membedakan status anak kandung ataupun sambung, baik laki-laki maupun perempuan di didik dengan memasukkannya ke pesantren-pesantren. Kepada anak perempuan, Nyai Masriyah memberikan perhatian lebih, dalam makna menyiapkan anak perempuannya bahkan kepada menantunya untuk menjadi ibu rumah tangga yang mandiri diantaranya mandiri secara ekonomi. Kemandirian ekonomi sebagaimana telah dilalui dalam hidup Nyai Masriyah sendiri, bukan saja menjadikan perempuan lebih terhormat tetapi lebih bermanfaat dan mampu menopang keberadaan suami. Sebagaimana disampaikan oleh menantunya, Ning Sails Rahma:

“...Ibu sangat perhatian kepada kami para menantunya. Kami dibimbing untuk bisa berusaha berwiraswasta, kami juga di beri kebebasan untuk mengembangkan diri baik melalui organisasi maupun Pendidikan.

Sepertinya, ibu secara khusus memperhatikan anak perempuan dan menantu perempuannya untuk menjadi perempuan yang kuat mandiri dan banyak bermanfaat....”²⁵⁴

b. Religiusitas atau keagamaan

Nyai Masriyah sering disebut sebagai sufi era masa kini. Melalui tulisan-tulisannya, Nyai Masriyah memaparkan pemikirannya tentang tauhid, tentang bagaimana Ia membangun hubungan dengan tuhan sehingga berdampak pula pada perilakunya. Dalam konteks relasinya dengan Al-Qur’an, dapat diidentifikasi perilaku Nyai Masriyah terkait Al-Qur’an secara religiusitas diantaranya:

- 1) Nyai Masriyah meyakini Al-Qur’an memiliki kekuatan yang luar biasa. Baginya setiap ayat-ayat Al-Qur’an dapat menjadi doa. Bagi Nyai Masriyah di setiap kali merasa sedang terpuruk, membutuhkan pertolongan, membutuhkan sandaran, Nyai Masriyah selalu berusaha mendekatkan diri kepada Allah dengan memperbanyak membaca ayat-ayat Al-Qur’an. Ayat-ayat Al-Qur’an bukan hanya menjadi bacaan seperti tadarus rutin, tetapi Nyai Masriyah akan membaca ayat-ayat tertentu sesuai dengan keadaan yang dialaminya kemudian ayat-ayat tersebut diantaranya dijadikan bacaan dalam sholat,

²⁵⁴ Saili Rahma, 8 Juli 2022

dalam doa dan dalam keresahanya. Nyai Masriyah mengatakan :

“...Saya membacanya dalam rakaat-rakaat sholat. Bagi saya setiap ayat-ayat al-Quran bagi saya hidup dan seakan-akan saya bertemu tuhan dan menyampaikan apa yang di dalam ayat itu...”²⁵⁵

Nyai Masriyah memandang tiap ayat-ayat al-Quran memancarkan hikmah dan kekuatan bagi manusia yang mau berusaha mendapatkan petunjuk darinya. Sehingga Nyai Masriyah menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber kekuatan hidupnya, sebagaimana Ia sampaikan :

“...Saya mencari firman-firman Allah, yang menopang saya sehingga saya ulang-ulang sebagai doa sehingga menjadi kekuatan saya...”²⁵⁶

Di waktu lain Nyai Masriyah mengatakan bahwa ayat-ayat al-Quran selama ini menjadi penopang hidupnya, terutama saat menghadapi berbagai badai dalam hidup, hingga akhirnya hari ini Nyai Masriyah merengkuh kemulyaan dan kehormatan. Ia menyampaikan :

“...saya memaknai al-Quran itu doa dan harapan. karena saya mencari kekuatan, mencari

²⁵⁵ Masriyah Amva, 7 Juli 2022

²⁵⁶ Masriyah Amva, 7 Juli 2022

kemulyaan, mencari kekayaan. Kemudian saya berfikir bagaimana ...kemudian saya menemukan itu doa ... itu doa yang selalu diulang-ulang oleh saya, maka setiap waktu saya selalu baca...”²⁵⁷

- 2) Nyai Masriyah selalu mengajarkan kepada para santri-santrinya khususnya santri perempuan untuk mengirim fatihah atau tawasul kepada ulama-ulama perempuan dan juga perempuan-perempuan hebat dengan tujuan mendapatkan barokah dari mereka. Sebagaimana disampaikan oleh Sarah Mudrikah salah satu santri senior kebon Jambu :

“...Ibu selalu mengajarkan kepada kita untuk mengirim fatihah kepada perempuan-perempuan hebat agar kita kecipratan kebaikannya.”²⁵⁸

- 3) Nyai Hj. Masriyah Amva selalu menasehati santri-santrinya untuk bersandar sepenuhnya pada Allah, dengan cara berdoa dalam keadaan apa pun, baik dalam keadaan susah maupun senang. Dan Doa yang sangat dianjurkan oleh Nyai Masriyah diantaranya dengan membaca ayat-ayat tertentu dalam sholat baik sholat maktubah, sholat sunnah duha, hajat maupun tahajud. Bagi Nyai Masriyah dengan berharap kepada Allah,

²⁵⁷ Masriyah Amva, 7 Juli 2022

²⁵⁸ Masriyah Amva, 7 Juli 2022

harus bersandar kepada Allah, selalu pondasinya adalah Allah. Sebagaimana disampaikan oleh Sarah Mudrikah :

“...selain ibu mengajarkan untuk membaca ayat ini itu, ibu juga selalu menekankan kita setiap maghrib selalu bercerita kepada kita, serahkan saja semua keinginanmu apa yang ada dalam hidupmu pada Allah. Jadi ibu itu mengajarkan kita untuk membacanya mengajarkan juga meyakini agar mengamalkan itu. Bagaimana caranya, ketika kita sudah tidak punya uang, telat bestelan, cobalah jangan minta lain kali. Kali-kali cobalah minta pada Allah, kamu makan nasi putih sama air putih sambal berdoa nangis-nangis ya Allah, itu ibu luar biasa...”²⁵⁹

Nyai Masriyah istikomah melaksanakan sholat sunnah duha, tahajud dan hajat, karena menurutnya sholat-sholat tersebut memiliki arti penting dalam hidupnya sehingga ketiganya menjadi rutinitas setiap hari. Bahkan suatu kali Nyai Hj. Masriyah pernah mengajak seluruh santrinya untuk shalat hajat pada pukul 01.00 dini hari di pondasi rumah yang akan dibangun. Nyai Hj. Masriyah Amva juga selalu memberikan nasehat kepada santrinya untuk selalu berdo`a yang keras, sabar yang keras, karena jika ingin menjadi orang besar dan menjadi bintang maka perlu air mata darah agar tidak mental dan kalah, sehingga walaupun sakit tetap akan bertahan, karena derita itu alat tukar untuk

²⁵⁹ Sarah Mudrikah, 9 Juli 2022

surga dan kesuksesan, hadiah derita adalah kesuksesan, harga sukses itu besar.

- 4) Melanggengkan tadarus Al-Qur'an setiap bakda maghrib setelah membaca ratib yang di dalamnya juga banyak terdapat ayat-ayat al-Quran Bersama santri-santrinya. Selain itu setiap bakda ashar diadakan kajian khusus Al-Qur'an dari cara memaca, hafalan juz ketigapuluh, hingga kajian ilmu Al-Qur'an. Setiap bakda maghrib setelah pembacaan ratib dan tadarus, Nyai Masriyah akan meluangkan waktunya untuk memberi nasihat kepada para santrinya diantaranya dengan menekankan pentingnya membaca ayat-ayat tertentu dengan keistimewaanya. Nyai Masriyah juga menekankan pentingnya belajar bergantung pada Allah melalui ayat-ayat tersebut. Sebagaimana Puput Fauziah, santri senior Ponpes Kebon Jambu :

“...Bahwa selain ibu mengajarkan untuk membaca ayat itu, ibu juga selalu menekankan kita setiap maghrib selalu bercerita kepada kita, serahkan saja semua keinginanmu apa yang ada dalam hidupmu pada Allah. Jadi ibu itu mengajarkan kita untuk membacanya mengajarkan juga meyakini agar mengamalkan itu. Bagaimana caranya, ketika kita sudah tidak punya uang, telat bestelan, cobalah jangan minta lain kali. Kali-kali cobalah minta pada Allah, kamu makan nasi putih sama air putih sambal

berdoa nangis-nangis ya Allah, itu ibu luar biasa.
«260

Nyai Masriyah dikenal sebagai ulama perempuan yang banyak bicara tentang tauhid, bicara tentang cinta yang hakiki, hingga berbicara tentang kemandirian perempuan.

c. Sosial Kemasyarakatan

Nyai Masriyah adalah sosok perempuan yang tidak begitu saja menerima keadaan-keadaan yang melingkupinya. Ia selalu berusaha mandiri, tegar, bangkit dan memberi aura positif pada lingkungannya. Secara sosial, Nyai Masriyah biasa bermasyarakat dan mempunyai banyak relasi. Dari usaha bisnisnya saja, Nyai Masriyah memiliki banyak reseller yang menjadikannya bergaul dengan banyak orang dari berbagai kalangan. Apalagi usaha yang digelutinya berbagai macam dari pakaian, furnitur hingga perhiasan.

Disela kesibukannya, Nyai Masriyah masih meluangkan waktu bergabung dengan organisasi kemasyarakatan, dari Fatayat hingga Muslimat NU Cabang Cirebon. Bahkan kini Nyai Masriyah telah menduduki posisi sebagai a'wan PBNU di jajaran kepengurusan baru PBNU pasca muktamar Lampung 2022. Nyai Masriyah juga terlibat di organisasi kemasyarakatan (LSM) yang bergerak di pendampingan

²⁶⁰ Puput Fauziah, 8 Juli 2022

perempuan Mawar Balqis. Selain itu Nyai Masriyah juga aktif di Lembaga pusat kajian keagamaan Fahmina Institut.

d. Pendidikan

Setelah suaminya wafat, Nyai Masriyah memimpin sendiri pesantren Kebon Jambu, baik santri laki-laki maupun santri perempuan. Di bawah asuhanya pesantren Kebon Jambu berkembang pesat dari santri dua ratusan menjadi hingga mencapai dua ribu santri. Sebagai seorang perempuan, di awal kepemimpinannya Nyai Masriyah mendapat banyak cibiran serta banyak yang meragukan kapasitasnya. Keberadaannya sebagai perempuan pengasuh pesantren tunggal dianggap miring oleh Sebagian kalangan, tetapi pada akhirnya Nyai Masriyah mampu membuktikan kepemimpinannya.

Di dalam pengelolaannya Nyai Masriyah memimpin Pesantrennya dengan demokratis, serta melibatkan laki-laki dan perempuan secara seimbang. Organisasi pesantren di bentuk sedemikian rupa sehingga bisa mengefektifkan kinerja pondok pesantren, diantaranya terdiri dari Dewan Pengasuh yang dipimpin oleh Nyai Hj. Amva dan beranggotakan K. Hasan rahmat, K. Robit Hasyimi Yasin, dan Ustad Muhyidin (santri senior). Di samping itu, dibentuk pula Majelis Pembimbing Pesantren (MPP) yang beranggotakan alumni yang tinggal di sekitar pesantren yang berfungsi memberikan bimbingan dan

arahan secara moril untuk pengembangan pendidikan di Pondok Pesantren baik dalam bidang kependidikan.

Kurikulum pesantren Kebon Jambu merupakan perpaduan antara pesantren salaf dan pesantren modern. Di bawah pesantren terdapat lembaga-lembaga baik formal maupun non formal. Lembaga pendidikan formal yang ada di Pondok Pesantren Kebon Jambu Al-Islamy yaitu Madrasah Aliyah Tunas Pertiwi, Sekolah Menengah Tunas Pertiwi, Program Kesetaraan Paket B dan C dan Ma`had `Ali. Lembaga pendidikan non formal yang ada di Pondok Pesantren Kebon Jambu Al-Islamy yaitu Madrasah Tahfidzi Al-Qur'an (Putri), Madrasah Tahsinul Akhlaq Assalafiyah, Madrasah Metode Qiro'ati (Metode Belajar Al-Qur'an), Madrasah Metode Al-Miftah Lil Ulum (Metode Belajar Baca Kitab Kuning). Terdapat pula lembaga ekonomi dan sosial yang ada di Pondok Pesantren Kebon Jambu Al-Islamy yaitu Lembaga Kesejahteraan Sosial Anak (LKSA)/PSAA, Badan Usaha Milik Pesantren (BUMP) Bursa Bariklana, Lembaga Keuangan Kebon Jambu (LKKJ).

Santri-santri Nyai Masriyah dididik pula berorganisasi, bisnis hingga Latihan menjad penulis. Beberapa santrinya ikut dalam berbagai event kampanye kesetaraan gender, terlibat dalam jaringan KUPI hingga bahkan beberapa diantaranya telah memiliki karya buku. Diantaranya Muhammad Ridwan telah menerbitkan buku yang berjudul "*Catatan Sang Santri*",

Iqbal Syarifuddin Muhammad yang berjudul “*Kabut Cinta di Ujung Senja*”, Hilyatul Aulia dengan karyanya yang berjudul : “*Santriwati Berbicara :Islam Pesantren, Gender dan Sastra*” serta Dzakwan Ali yang menulis buku “*berakit-rakit untuk Bangkit*”. Sebagaimana kesaksian Puput Fauziyah salah satu senior di kebon Jambu :

“...Contohnya kayak murid-murid ibu, ada yang punya bakat di intelek ini, misalnya di multimedia, misalkan ada lagi yang menjahit. Ibu kasih jalan-jalannya. Jadi supaya santri itu bener-bener mampu punya kemandirian. Jadi bukan hanya dari motivasinya, tapi juga dari perlakuannya. Benar, ibu itu luar biasa...”²⁶¹

e. Politik

Nyai Masriyah bukan tokoh yang terjun ke dunia politik praktis, tetapi dedikasinya pada isu perempuan, kemanusiaan dan keadilan membawanya terlibat dalam berbagai penentuan kebijakan. Melalui KUPI yang digawanginya, Nyai Masriyah aktif menyuarakan keadilan dan kemanusiaan. Diantaranya terlibat dalam berbagai upaya bersama KUPI dalam memperjuangkan lahirnya UU Tindak pidana kekerasan seksual yang sebelumnya banyak mendapat penolakan dari kalangan Islam. Berbagai upaya dari lobi hingga menggelar istighosah dan doa bersama hingga akhirnya UU tersebut dapat disahkan.

²⁶¹ Puput Fauziyah, 10 Juli 2022

Hari ini bersama KUPI, Nyai Masriyah juga aktif memperjuangkan lahirnya RUU perlindungan bagi pembantu rumah tangga atau PRT. Pembantu Rumah Tangga atau PRT kebanyakan di dalamnya adalah perempuan-perempuan yang sedang berjuang dengan bekerja untuk mencukupi kebutuhan hidupnya. Berjuang untuk mandiri. Hingga hari ini selain memberi masukan kepada legislatif, bersama KUPI, Nyai Masriyah menggelar doa bersama dan istighosah untuk dukungan terhadap para pemangku kebijakan agar bisa memperjuangkan RUU PRT.

Meski bukan jalur politik praktis, apa yang dilakukan Nyai Masriyah adalah wilayah politik. Wilayah yang bukan hanya tentang bagaimana merebut kekuasaan tapi juga tentang bagaimana mempengaruhi kebijakan. Kebijakan yang diharapkan membawa keadilan dan kemanusiaan.

2. Karakter dan Performa Nyai Masriyah

Ditinjau dari sifat budaya performatif, yaitu bentuk budaya living Qur'an dalam perilaku yang diinspirasi dari Al-Qur'an diantaranya nampak pada profil Nyai Masriyah yang begitu lekat dengan Al-Qur'an. Al-Qur'an bagi Nyai Masriyah adalah teman, tempatnya berkeluh kesah hingga menjadi obat pelipur lara. Nyai Masriyah menempatkan Al-Qur'an sebagai sandaran hidupnya yang utama. Dari hal inilah, tumbuh Nyai Masriyah yang mandiri, berani dan peduli.

Bermula dari membangun kemandirian ekonomi, Nyai Masriyah dengan tetap bersandar pada teks, mampu pula membangun kemandirian kepemimpinan. Jika pada umumnya pesantren identik dengan penokohan seorang kiai, beda halnya dengan Pesantren Kebon Jambu yang berada di kawasan kampung santri Desa Babakan, Ciwaringin, Cirebon, Jawa Barat. Di pesantren ini justru seorang Nyai Masriyahlah yang menjadi pemimpin utama. Nyai Masriyah mengatakan:

"Dulunya pesantren ini dipimpin oleh suami saya, tetapi beliau wafat. Sampai akhirnya saya memutuskan untuk melanjutkan kepemimpinan pesantren ini."²⁶²

Dengan bermodalkan kekokohan tauhid dan bersandar pada do'a-doa yang di nukil dari ayat-ayat Al-Qur'an, Nyai Masriyah terbentuk menjadi sosok perempuan Tangguh dan mandiri. Jalan kehidupannya yang penuh lika-liku tidak membuatnya tumbang tetapi justru tumbuh menjadi bukan saja seorang istri yang kuat, seorang ibu yang hebat tetapi menjadi tokoh ulama perempuan yang disegani. Nyai Masriyah juga merupakan sosok *entrepreneur* sukses yang dari tangannya Ia berhasil membangun ketahanan ekonomi keluarganya dan pesantrenya. Ia tak pernah keberatan berlelah-lelah, berpeluh-peluh, dan menyingkirkan harga diri dalam usaha mencari pekerjaan. Ia rela melakukan pekerjaan apa saja asalkan halal.

²⁶² Masriyah Amva, 6 Juli 2022

Nyai Masriyah adalah satu dari sekian banyak perempuan kepala keluarga yang sukses mengelola rumah tangga dan mendidik anak-anak, serta tetap mengabdikan diri secara sosial di berbagai bidang termasuk pesantrennya.

Sejak suaminya wafat, akhir tahun 2006, ia memimpin sendiri pesantrennya yang memiliki lebih dari 1000 santri, baik laki-laki maupun perempuan. Di masa krisis ekonomi melanda Indonesia, banyak pesantren di sekitar tempat tinggal Nyai Masriyah mengalami kelumpuhan. Justru Pesantren di bawah kepemimpinan Nyai Masriyah mengalami kemajuan yang pesat. Nyai Masriyah berhasil meruntuhkan mitos bahwa pesantren identik dengan figur kyai. Nyai Masriyah mampu merekonstruksi pandangan keagamaan yang sekian lama seolah tidak memberi ruang bagi kepemimpinan perempuan di ranah publik.

Kepemimpinan perempuan di pesantren tidak luput dari syak wasangka dan *under estimate*. Berkat kekuatan karakter Nyai Masriyah yang di bangun dari ketauhidan dan bersandarnya pada ayat-ayat Al-Qur'an, pada akhirnya dunia pesantren menerima keberadaan seorang Nyai memimpin sebuah pesantren yang di dalamnya terdapat santri laki-laki dan perempuan termasuk asatidz (dewan gurunya).

Selain memimpin pesantrennya yang kini telah digenapi dengan berdirinya Ma'had Ali sebagai sekolah tinggi di Pesantren Kebon Jambu, Nyai Masriyah juga hampir setiap tahun sebelum masa Krisis moneter di Indonesia memimpin perjalanan

suci ke tanah Haromain. Sesuatu yang cukup sensitif di dalam konteks keagamaan, memimpin laki-laki dalam ritual keagamaan di Mekkah. Hampir setiap tahun sebelum pandemi Nyai Masriyah berkunjung ke Mekah bersama jamaahnya untuk melaksanakan ibadah Umroh di bawah bimbingannya.

Nyai Masriyah sendiri saat ini menjadi satu di antara tokoh asal Cirebon yang masuk dalam struktur Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU). Nyai Masriyah menjadi satu-satunya perempuan dari kota Cirebon, bahkan Jawa Barat yang masuk kepengurusan PBNU periode masa khidmat 2021-2026. Ia masuk di jajaran A'wan PBNU. Dalam beberapa tahun belakangan ini, nama Nyai Masriyah terus melejit, makin dikenal di tataran nasional. Berawal dari kreativitas Nyai Masriyah saat menghadapi berbagai persoalan hidup yang kemudian Ia refleksikan dalam berbagai buku telah mengantarkanya menjadi sosok yang dilirik oleh berbagai pihak. Nyai masriyah muncul menjadi sosok yang mewakili kegelisahan banyak perempuan, terutama perempuan pesantren yang selama ini masih takut dan malu untuk mengekspresikan dirinya.

Keberhasilan Nyai masriyah melewati berbagai persoalan dalam hidupnya mengantarkanya menjadi perempuan yang mandiri, berdaya dan memberi banyak kemaslahatan bagi masyarakatnya. Nyai Masriyah kemudian banyak mendapatkan undangan dalam berbagai forum diskusi strategis baik soal kebijakan tentang perempuan, kesetaraan, pendidikan Islam,

maupun isu lainnya. Nyai Masriyah juga memiliki sikap yang tegas dan jelas terkait dengan isu-isu keadilan gender, kesalingan, kesetaraan, dan pembelaan terhadap hak perempuan, ibu, dan anak.

Hingga hari ini Nyai Masriyah banyak menjadi rujukan tokoh perempuan dan terhitung eksistensinya sebagai ulama perempuan. Tulisan-tulisannya bukan saja dinilai memiliki nilai sastra yang tinggi tetapi juga mengandung nilai-nilai tasawuf yang kuat, sehingga Nyai Masriyah disebut pula sebagai penyair, sastrawan pesantren, aktivis gender, hingga sufi masa kini. Nyai Masriyah kini menjelma menjadi sosok yang banyak melenggang sebagai pemateri dalam diskusi-diskusi yang mengangkat tema-tema di atas baik skala lokal maupun nasional dan internasional.

Sebagai ulama perempuan yang konsen dengan isu-isu perempuan, Nyai Masriyah bersama teman-temannya membidani lahirnya KUPI (Kongres Ulama Perempuan Indonesia). KUPI sendiri lahir sebagai upaya menguatkan peran ulama perempuan dalam menjalankan misi profetiknya, di mana ulama perempuan sering mengalami berbagai tantangan, seperti pengabaian, deligitmasi, bahkan kekerasan. KUPI menjadi wadah untuk melakukan berbagai upaya penguatan pengetahuan dan keahlian, jejaring antar ulama perempuan, afirmasi dan apresiasi kerja-kerja mereka, serta pengokohan eksistensi secara kultural. Kongres pertama KUPI dilaksanakan di pesantren Nyai Masriyah di Pondok Pesantren Kebon Jambu Babakan Ciwaringin Cirebon

pada tahun 2017 yang dihadiri lebih dari 500 orang yang tidak hanya dari Indonesia saja, tetapi juga 15 negara lainnya dari seluruh benua. Selain ulama perempuan dalam negeri, hadir pula ulama perempuan dunia, di antaranya Mossarat Qadeem (Pakistan), Zainah Anwar (Malaysia), Hatoon Al-Fasi (Arab Saudi), Sureya Roble-Hersi (Kenya), Fatima Akilu (Nigeria), dan Roya Rahmani (the Ambassador of Afghanistan in Indonesia).²⁶³

Perjalanan hidup Nyai Masriyah Amva memiliki banyak kegetiran hidup yang membentuknya menjadi lebih dekat dengan sang Khaliq. Media yang digunakan Nyai Masriyah dalam mendekati diri dengan tuhan adalah melalui kitab sucinya, yaitu Al-Qur'an. Nyai Masriyah menjadikan Al-Qur'an sebagai tempat pelipur lara, tempat mengadu, tempat menambatkan harapan dan penuntun langkahnya. Dalam kegalauan hidup, Nyai Masriyah menemukan banyak makna bersama Al-Qur'an dimana setiap harinya, Nyai Masriyah mendapatkan Mutiara-mutiara hikmah yang terus berkembang dari ayat-ayatnya. Dari sinilah kepribadian Nyai Masriyah menemukan jati dirinya hingga kini di kenal ketokohnya.

Bagi Nyai Masriyah yang merupakan putri seorang Kyai, bersentuhan dengan teks-teks keagamaan bukanlah hal baru. Sedari kecil orang tuanya telah menggadag-gadangnya sebagai

²⁶³ Islamy Babakan and Ciwaringin Kabupaten, "Gaya Kepemimpinan Nyai Hajah Masriyah Amva Di Pondok Pesantren Kebon Jambu Al-" 1, no. 02 (2019): 78-93.

ulama, meski bahkan Nyai Masriyah adalah seorang perempuan. Nyai Masriyah menempuh Pendidikan di pesantren yang membuatnya memiliki dasar-dasar pengetahuan agama yang cukup kokoh untuk dikatakan sebagai orang yang memiliki otoritas keagamaan. Beliau dididik sejak kecil dengan nilai-nilai Islam yang tidak konservatif dan tidak kaku.

Sehingga Ketika kehidupan yang keras menempa Nyai Masriyah, alih-alih kehilangan pijakan dan mengalami depresi, Nyai Masriyah justru bertumbuh menjadi perempuan yang kuat dan mandiri. Justru dalam berbagai kesulitan hidup dan deraan persoalan yang mengiringi perjalanan hidupnya, Nyai Masriyah semakin dekat dengan Al-Qur'an. Nyai Masriyah menemukan, tempatnya berkeluh kesah, mencari Mutiara-mutara dari ayat-ayat Al-Qur'an yang Ia jadikan senjata menghadapi berbagai persoalannya. Dari kerasnya hidup dan ia kembalikan pada ayat Al-Qur'an inilah, Nyai Masriyah pun kemudian bertumbuh bukan saja menjadi kuat untuk dirinya, tetapi menjadi penopang keluarganya, santri-santrinya, Lembaga-lembaga di bawah pesantrennya yang terus bertumbuh di dalam asuhannya hingga masyarakatnya.

Nyai Masriyah mulai menapaki sejarah besar dalam hidupnya, menjadi pengasuh pesantren utama, menjadi penulis hingga membawanya menjadi aktivis yang peduli pada nilai-nilai kemandirian perempuan. Bersama kawan-kawannya Nyai Masriyah membidani lahirnya KUPI (Kongres Ulama Perempuan

Indonesia). Pesantrennya pun kini memiliki Ma'hadul Ali, Lembaga setara Perguruan Tinggi. Tulisan Nyai Masriyah membahana di nusantara bahkan hingga ke berbagai negara. Kisah Nyai Masriyah menjadi banyak inspirasi lahirnya beberapa judul film baik dokumenter hingga komersil. Nyai Masriyah, dengan senjata mutiara ayat-ayat Al-Qur'an, menemukan hidupnya menjadi lebih bermanfaat dan memberi banyak maslahat bagi lingkungannya.

3. Respon Nyai Masriyah Tentang Ayat-ayat Relasi Laki-Laki dan Perempuan

Bagi Nyai Masriyah, Al-Qur'an adalah dalam kehidupan sehari-harinya menjadi inspirasi dan motivasi. Setiap ayat-ayatnya jika didekati akan memberi makna yang besar bagi pembacanya. Membaca dan memahami Al-Qur'an tidak cukup membaca teks nya saja, karena bagi Nyai Masriyah, Al-Qur'an memiliki kandungan yang sangat dalam dan sangat banyak tergantung bagi siapa yang berkemauan mendekatinya. Sebagaimana Nyai Masriyah utarakan:

“...Kalau al-Quran dengan tuhan itu kan satu kesatuan. Kita menempatkan tuhan di atas segalanya, maka al-Quran sebagai kalam-Nya pun menjadi sesuatu yang sangat luar biasa bagi kita... Bagi saya setiap ayat-ayat al-Quran bagi saya hidup dan seakan-akan saya bertemu tuhan dan menyampaikan apa yang di dalam ayat itu...”²⁶⁴

²⁶⁴ Nyai Masriyah, tanggal 06 Juni 2022

Persinggungan Nyai Masriyah dengan Al-Qur'an sangat kental dan menjiwa, karena bagi Nyai Masriyah Al-Qur'an adalah tempatnya menyampaikan keluh kesah kepada tuhan dan tempat mencari petunjuk. Sebagaimana disampaikan oleh Nyai Masriyah:

“...Dalam doa-doa saya, saya selalu melakukan doa-doa dengan Al-Qur'an yang hanya rabbana-rabbana bukan, ... seperti alam nasyroh laka sodrok, itu saya jadikan doa. Alfatihah, setiap ayat-ayatnya itu saya jadikan semuanya doa. Seakan-akan saya berbicara pada Allah terus saya berdoa...”²⁶⁵

Al-Qur'an dalam kehidupan Nyai Masriyah bukan sekedar bacaan tetapi hidup dalam pikiran, perkataan dan perbuatannya. Dalam pikirannya Al-Qur'an menjadi inspirasi, dalam perkataan Al-Qur'an menjadi doa dan Bahasa komunikasi dengan Tuhan, dalam Tindakan Nyai Masriyah banyak mengambil nilai-nilai Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari. Sebagaimana ia sampaikan: *”setiap ayat-ayatnya itu saya jadikan semuanya doa. Seakan-akan saya berbicara pada Allah terus saya berdoa...”*.²⁶⁶ Nyai Masriyah pada kesempatan yang berbeda menyampaikan bahwa Al-Qur'an dalam hidupnya tiap untaianya mengandung doa dan harapan, sebagaimana Ia menyampaikan: *“...Saya menemukan sendiri, saya memaknai Al-Qur'an itu doa dan harapan.”*

²⁶⁵ Nyai Masriyah, tanggal 06 Juni 2022

²⁶⁶ Nyai Masriyah, tanggal 06 Juni 2022

Bagi Nyai Masriyah ayat-ayat Al-Qur'an tidak kaku, tetapi luwes dan maknanya dapat menjadi sangat luas. Memang dibutuhkan ilmu-ilmu khusus untuk bisa memahami ayat-ayat Al-Qur'an dengan baik, tetapi ayat Al-Qur'an bukan sesuatu yang tidak bisa didekati oleh manusia yang beragam pandangan, kemampuan hingga latar belakang sosial. Keberagaman manusia yang menghampiri Al-Qur'an dan perubahan zaman sangat mungkin akan membawa pengaruh pada pemahaman dan pencapaian makna oleh manusia. Menyikapi hal demikian, Nyai Masriyah mengatakan bahwa sangat mungkin seseorang menemukan makna yang berbeda dari waktu ke waktu, termasuk pemahaman tentang suatu ayat terkait relasi laki-laki dan perempuan. Nyai Masriyah mengatakan: "...Dan (ayat Al-Qur'an) saya menemukan memiliki arti yang selalu bergeser, bereser, bergeser...".²⁶⁷

Sebagai perempuan yang dibesarkan di pesantren dan dunianya adalah pesantren, teks-teks keagamaan baik Al-Qur'an maupun kitab kuning merupakan bagian integral dalam keseharian Nyai Masriyah. Atas dedikasinya dalam membesarkan dan mengelola pesantrennya, kini publik mengenal Nyai Masriyah sebagai sosok ulama perempuan diantara ulama perempuan lainnya di tanah air. Diantaranya adalah peran besarnya dalam mebidani lahirnya Kongres Ulama Perempuan

²⁶⁷ Nyai Masriyah, tanggal 07 Juni 2022

(KUPI) pertama di Indonesia, yaitu suatu organisasi nir laba yang menjadi wadah para Nyai, Ning, akademisi, da'i perempuan hingga ustadzah dalam sebuah wadah bernama Kongres Ulama Perempuan Indonesia atau KUPI. KUPI sendiri merupakan kongres pertama ulama perempuan di Indonesia lahir di Pesantren Kebon Jambu, pesantren di mana Nyai Masriyah menjadi pengasuh utamanya. Kelahiran KUPI yang mengambil setting di pesantren Nyai Masriyah bagaimanapun tidak lepas dari sosok dan peran besar Nyai Masriyah atas isu-isu agama dan perempuan.

Pergulatan Nyai Masriyah atas nilai agama, ayat-ayat Al-Qur'an dan realitas diantaranya melahirkan beberapa buku yang mencurahkan bagaimana kegelisahan Nyai Masriyah tentang realitas, khususnya isu perempuan. Dalam Karya-karyanya, Nyai Masriyah lebih banyak berbicara tentang kegelisahan hidupnya sebagai perempuan, menulis tentang tauhid yang menjadi inspirasi kematangan hidupnya sebagai ulama perempuan, serta banyak merefleksikan kehidupan dirinya sendiri yang dari sana kemudian beberapa mengklasifikasi tulisannya mengandung nilai-nilai sufistik. Pemikiran Nyai Masriyah tentang Al-Qur'an surah an-Nisa: 34 tidak dituangkan dalam buku-bukunya, karena jika mengenalnya lebih dalam, Nyai Masriyah bukan profil sosok yang bergelut dengan teori, tetapi Ia lebih mencontohkan dalam kehidupan sehari-hari atau lewat obrolan santai bersama santri dan guru. Nyai Masriyah selalu mendorong para santri

perempuannya untuk selalu percaya diri dan tidak minder ketika berkompetisi dengan laki-laki. Nyai Masriyah mengatakan:

“Saya sering mengarahkan mereka bahwa perempuan dan laki-laki itu memiliki kesadaran dan kesempatan yang sama, kalau sandaran kita sama. Kalau perempuan bersandarnya kepada Tuhan, laki-laki juga begitu. Maka kekuatannya sama,”²⁶⁸

Nyai Masriyah memahami ayat “*arrijalu Qowwamuna ‘alannisaa*” dalam Al-Qur’an surah an-Nisa: 34 bukan sebagai ayat yang menegaskan kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Ayat tersebut selengkapnya berbunyi:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنْعَمُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي
الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۗ فَإِن أَطَعْتُم فَلَاتَّبِعُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab¹⁵⁴⁾ atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz,¹⁵⁵⁾ berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu,

²⁶⁸ Nyai Masriyah, tanggal 07 Juni 2022

janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Mahatinggi lagi Mahabesar.²⁶⁹

Menurut Nyai Masriyah, kepemimpinan diamanahkan kepada manusia tidak memandang jenis kelamin atau bukan persoalan laki-laki dan perempuan, tetapi persoalan kemaslahatan. Siapa yang bisa membawa kepada kemaslahatan, makai Ia layak dijadikan pemimpin baik laki-laki maupun perempuan. Nyai Masriyah mengatakan :

“... yang dilihat mana maslahat. Dalam hal ini maslahat kamu, memimpin maka pimpinlah. Kepemimpinan itu adalah kemaslahatan.”²⁷⁰

Menurut Nyai Masriyah, ayat-ayat Al-Qur’an bersifat universal berlaku dan ditujukan bagi semua manusia baik laki-laki maupun perempuan dari semua jenis ras, suku dan bangsa yang berbeda-beda. Maka ayat-ayat Al-Qur’an meskipun terkadang menggunakan *dhomir* atau nama laki-laki atau perempuan, tetapi diperuntukan bagi manusia. Menurut Nyai Masriyah Allah tidak memandang jenis kelamin tetapi kualitas keimanan dan ketakwaan manusia. Termasuk Ketika berbicara tentang surah Ali Imran: 33 yang berbunyi:

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ۝

²⁶⁹ Terjemah al-Qur’an Kemenag RI

²⁷⁰ Nyai Masriyah, tanggal 07 Juni 2022

Sesungguhnya Allah telah memilih Adam, Nuh, keluarga Ibrahim, dan keluarga Imran atas seluruh alam (manusia pada zamannya masing-masing)²⁷¹

Nyai Masriyah menyampaikan tentang ayat di atas sebagai ayat gender, yang secara tekstual berbicara tentang Adam dan Nuh tetapi pesannya dapat diambil hikmahnya oleh perempuan juga. Nyai Masriyah menyampaikan :

“...saya menemukan ayat : “Innallahasthofa aadama wanuhaw walaa ibrohima walaa imrona alal ‘alamiin”, ...pada saat saya merasa lemah dan hina, saya berfikir saya gak mau menjadi manusia rendah dan hina, saya ingin menjadi orang pilihan, seperti Adam, seperti nuh...Saya hanya mengambil maknanya dari ayat tersebut, saya tidak melihat Adam sebagai laki-laki. Karena Allah tidak melihat laki-laki dan perempuan...”²⁷²

Menurut Nyai Masriyah QS.an-Nisa: 34 juga mengatakan bahwa manusia baik laki-laki maupun perempuan mempunyai kelebihan masing-masing, sehingga relasi laki-laki dan perempuan bukan untuk mendominasi satu pada yang lain, apalagi mengeksploitasi. Dalam relasi fungsional, baik di dalam keluarga maupun di wilayah publik semestinya untuk menyelenggarakan kemaslahatan bagi yang lainnya bukan mensubordinasi. Maka perempuan tidak selayaknya bergantung

²⁷¹ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

²⁷² Nyai Masriyah, tanggal 07 Juni 2022

pada suami (*sub ordinat*), sehingga tidak mempunyai kemandirian. Subordinasi atau ketidakmandirian perempuan seringkali menimbulkan persoalan-persoalan sosial, baik marginalisasi, diskriminasi hingga kekerasan. Relasi fungsional yang sub ordinatif menempatkan yang dipimpin bukan sebagai mitra yang sama-sama mempunyai kelebihan di bidang lain, tetapi menempatkan dalam posisi sebagai objek. Menurut Nyai Masriyah sebagai orang yang beriman haruslah yakin bahwa semua manusia memiliki kemampuan yang sama, karena bersandar pada kekuatan yang sama yaitu Allah. Sebagaimana tersebut dalam surah an-Nisa: 45 yang berbunyi:

وَكَيْفَ ۙ بِاللَّهِ وِلْيًا وَكَيْفَ ۙ بِاللَّهِ نَصِيرًا

Allah lebih tahu (daripada kamu) tentang musuh-musuhmu. Cukuplah Allah menjadi pelindung dan cukuplah Allah menjadi penolong (kamu).²⁷³

Nyai Masriyah memandang masih banyak perempuan yang tidak memiliki kemandirian, sehingga sangat bergantung hidupnya pada suaminya. Padahal menurutnya, kemandirian memiliki garis lurus dengan ketauhidan. Seseorang yang memiliki keimanan kuat, hanya akan bergantung kepada Allah semata. Nyai Masriyah memandang suami adalah sahabat perjalanan saja, tempat saling berbagi (*ba'duhum auliau ba'd*). Adapun sandaran hidup manusia baik laki-laki maupun

²⁷³ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

perempuan adalah Allah. Dan manusia yang menjadikan Allah sebagai sandaran akan diberi kekuatan yang luar biasa oleh Allah.

Sebagaimana nyai Masriyah sampaikan :

...Jadi manusia-manusia mandiri itu kekuatan ketauhidannya kuat. Ada orang yang tidak bertauhid dalam hal sandaran. Sandaranya ganda kepada Allah juga kepada laki-laki baik suami atau ayah. Orang kuat itu kesandarannya tauhid, satu, tuhan. Adapun suami adalah teman hidup yang saling berbagi, sahabat perjalanan. Adapun sandaran hidup manusia baik laki-laki maupun perempuan adalah Allah. Jadi perempuan yang bersansarnya kepada Allah otomatis akan diberi kekuatan...²⁷⁴

Sehingga bagi Nyai Masriyah, setiap kali menemukan kesulitan hidup, Nyai Masriyah selalu mengembalikan pada Allah, diantaranya dengan mencari penenangan melalui Al-Qur'an. Menurutnya Al-Qur'an sudah menyediakan dirinya sebagai pelipur, sebagaimana tersebut dalam surah Yusuf: 86 yang mengisahkan bagaimana Nabi Ya'qub dalam penderitaanya hanya bertemukan Allah. Sebagaimana ayat tersebut berbunyi:

قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Dia (Ya'qub) menjawab, "Hanya kepada Allah aku mengadukan kesusahan dan kesedihanku. Aku mengetahui dari Allah apa yang tidak kamu ketahui."²⁷⁵

²⁷⁴ Nyai Masriyah, tanggal 07 Juni 2022

²⁷⁵ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

Orang yang sandaran hidupnya adalah Allah maka hidupnya akan lebih mandiri dan tidak bergantung. Tidak menuntut pada pihak lain, sebaliknya akan lebih banyak memberi dan memberkahi sekelilingnya, hal ini menurut Nyai Masriyah, orang yang bersandar kepada Allah maka akan mandiri sehingga akan lebih banyak memberi. Memberi merupakan bagian dari meneladani sifat Allah. Dan memberi adalah kemuliaan, maka hidupnya akan dimuliakan. Sebagaimana Nyai Masriyah menyampaikan:

“...Artinya orang yang bersandar itu orang yang tidak pernah menuntut..menuntut cinta, menuntut perhatian, menuntut uang, tetapi memberi. Jadi harapannya memberi, memberi cinta, memberi uang, memberi perhatian. Karena bersandar pada Allah akan melahirkan kemandirian-kemandirian...Bukan menuntut cinta tapi membagi atau memberi cinta. Karena sifatnya Allah kan memberi. Kalau bersandarnya kepada Allah pasti dia punya sifat-sifat yang menyerupai dengan Allah. Maka orang yang memberi, memberi kasih memberi cinta, memberi uang itu hakekatnya adalah orang yang mulia dan akan dimuliakan. Termasuk akan dimuliakan oleh suaminya. Tetapi kalau kitanya yang selalu diberi, diperhatikan,...ya yang dimuliakan ya suaminya...”²⁷⁶

Untuk membangun kemandirian Nyai Masriyah membangun dengan pondasi doa-doa, yang menurutnya doa-doa itu diambil dari ayat-ayat Al-Qur’an yang bukan berupa ayat doa, tetapi teks yang secara literal berbicara dalam konteks yang ia

²⁷⁶ Nyai Masriyah, tanggal 07 Juni 2022

butuhkan. Seperti ayat yang berbicara tentang kekuasaan, oleh Nyai Masriyah dijadikan ayat do'a untuk menguatkan kemandiriannya. Ayat tersebut terdapat dalam surah Ali Imran: 26 yang berbunyi:

قُلِ اللَّهُمَّ مِلْكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ۗ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Wahai Allah, Pemilik kekuasaan, Engkau berikan kekuasaan kepada siapa pun yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kekuasaan dari siapa yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan siapa yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan siapa yang Engkau kehendaki. Di tangan-Mulah segala kebajikan. Sesungguhnya Engkau Mahakuasa atas segala sesuatu.²⁷⁷

Permasalahannya menurut Nyai Masriyah, perempuan banyak yang berada dalam kondisi lemah, baik secara ekonomi, sosial maupun Pendidikan. Nyai Masriyah memandang bahwa untuk menunjang kemandirian, perempuan dapat menempuh jalur Pendidikan sebagai tangganya diantaranya melalui Pendidikan pesantren sebagaimana Ia kembangkan. Nyai Masriyah mengatakan :

“...perempuan perlu memiliki pengetahuan yang luas atau tingkat pendidikan yang tinggi, agar supaya apa, supaya peran mereka secara di dalam keluarga juga tinggi, di masyarakat juga akan mempunyai peran sosial

²⁷⁷ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

yang tinggi. Dengan begini perempuan akan dihargai, kehidupan perempuan pun akan layak...”²⁷⁸

Sifat budaya kedua sebagai parameter bentuk living Qur'an menurut Ahmad 'Ubaidi Hasbillah adalah performatif dan informatif. Budaya performatif bertumpu pada perilaku hidup yang diinspirasi dari Al-Qur'an dan hadist. Sementara budaya informatif dikaji dari sisi mana Al-Qur'an dijadikan sebagai sumber pengetahuan, doktrin, sejarah masa lampau hingga isyarat ilmu pengetahuan. Dalam konteks Nyai Mundjidah, living Qur'an Q.S.an-Nisa:34 dapat diidentifikasi sebagai berikut:

²⁷⁸ Nyai Masriyah, tanggal 07 Juni 2022

BAB V
IMPLIKASI LIVING QUR'AN PEREMPUAN PESANTREN PADA
STUDI LIVING QURAN

A. Strategi Living Qur'an Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva

Kajian living Qur'an adalah kajian atas fenomena budaya yang berbasis teks Al-Qur'an. Sebagai sebuah fenomena budaya, realitasnya bisa sangat subyektif dan unik sesuai keadaan yang melingkupinya. Fenomena budaya yang bersifat subyektif tersebut mempengaruhi strategi living Qur'an pada perilaku personal sehingga mewujud dalam bentuk living Qur'an yang berbeda pula pada. Di bawah ini adalah persamaan dan perbedaan strategi living Qur'an perempuan pesantren antara Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva.

1. Pemetaan Bentuk Living Qur'an perempuan Pesantren Menurut Ahmad Ubaidy Hasbillah

Living *Qur'an* berangkat dari konsep menghidupkan Al-Qur'an dengan salah satu objek kajiannya adalah budaya masyarakat yang dibangun atau diinspirasi oleh budaya kenabian dari Al-Qur'an dan hadist. Living Qur'an mengambil domain pada bagaimana manusia memperlakukan Al-Qur'an, baik itu dalam memperlakukan naskahnya, bacaanya, maupun pengamalannya baik yang bersifat individual personal maupun yang bersifat komunal. Ahmad 'Ubaidi Hasbillah telah

melakukan upaya sistematisasi terhadap studi living Qur'an dari ontologis, epistemologis hingga aksiologisnya. Dalam rumusannya, Ahmad 'Ubaidi Hasbillah membuat klasifikasi bentuk-bentuk living Qur'an yang berguna untuk membantu para peneliti menganalisis sebuah fenomena apakah masuk dalam kriteria living Qur'an. Klasifikasi bentuk living Qur'an tersebut dibangun berdasarkan teori budaya sebagai ilmu penyangga utama kajian living Qur'an. Setidaknya menurutnya, living Qur'an dapat diukur dari dua parameter budaya, yaitu budaya yang di lihat dari sifat kognitif dan non kognitif, serta budaya yang dilihat dari sifat informative dan performatif.

Budaya kognitif adalah suatu tradisi atau perilaku atau untuk membangun dan mempertahankan doktrin-doktrin atau ajaran Islam, kebenaran-kebenaran tentang semesta dan cara yang benar untuk hidup di dalamnya.²⁷⁹ Budaya kognitif dalam konteks ini meliputi penggunaan teks Al-Qur'an dalam ritual publik. Hal ini diantaranya tercermin dalam perilaku personal maupun komunal, dalam memperlakukan Al-Qur'an, melagukan bacaan Al-Qur'an hingga mengadakan perlombaan untuk menghidupkan suatu ayat atau surat. Selain itu bisa juga tercermin dalam bagaimana seseorang menghidupkan suatu ayat atau surat dalam perilaku sehari-hari, misalnya melalui hijab,

²⁷⁹ Ahmad 'Ubaydi, *Ilmu Living Qur'an...* 195

busana muslim, isu perbankan Syariah hingga suatu produk tertentu.

Budaya non kognitif ditunjukkan melalui sikap dan perilaku yang tidak berangkat dari, tetapi lebih pada kepercayaan pada nilai-nilai mistik yang ada pada Al-Qur'an sebagai kitab suci. Budaya non kognisi terkait erat dengan hal-hal yang bersifat kebendaan, natural atau alamiah²⁸⁰. Misalnya menghias rumah, jalan, Gedung perkantoran atau masjid dengan kaligrafi, atau penggunaan Al-Qur'an sebagai jimat.

Sifat budaya kedua sebagai parameter bentuk living Qur'an menurut Ahmad 'Ubaidi Hasbillah adalah performatif dan informatif. Budaya performatif bertumpu pada perilaku hidup yang diinspirasi dari Al-Qur'an dan hadist. Sementara budaya informatif dikaji dari sisi mana Al-Qur'an dijadikan sebagai sumber pengetahuan, doktrin, sejarah masa lampau hingga isyarat ilmu pengetahuan.²⁸¹

Menggunakan parameter bentuk living Qur'an di atas, living Qur'an perempuan pesantren kedua tokoh yakni Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah Amva memiliki ukuran dasar dari bentuk living Qur'an tersebut. Berikut adalah diagram dari klasifikasi bentuk living Qur'an Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai masriyah Amva berdasarkan parameter Ahmad Ubaidy Hasbillah:

²⁸⁰ Ahmad 'Ubaydi, *Ilmu Living Qur'an...* 196

²⁸¹ Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu living...*,197

2. Bentuk Living Qur'an Dalam Budaya Kognitif Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah

Persamaan living Qur'an budaya kognitif antara Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah adalah:

- 1) Sebagai Pemimpin keduanya sama-sama memiliki kepedulian terhadap kemandirian perempuan.

Jika Nyai Mundjidah melalui kebijakan politiknya sebagai kepala daerah membuat program yang ramah terhadap perempuan seperti menyelenggarakan sekolah keluarga, membuat usaha bersama (UB) dari perempuan-perempuan, memberi bantuan permodalan kepada entrepreneur perempuan hingga memberi dana afirmasi bagi perempuan yang menjadi kepala keluarga (*single parent*).

Nyai Masriyah sebagai pimpinan pesantren sangat mendorong santri-santrinya untuk menjadi orang yang mandiri. Penekanan kemandirian kepada santri perempuan dilakukan lebih. Menurut Nyai Masriyah, dengan pandangan tauhidnya, maka seharusnya perempuan jangan lemah dan bergantung pada laki-laki. Untuk menunjang itu, Nyai Masriyah memberi bekal para santri hingga ustadz dan ustadzah yang bekerja di bawah kepemimpinannya kemandirian ekonomi melalui pelatihan usaha, hingga permodalan.

- 2) Sebagai pengasuh Pesantren keduanya sama-sama membentuk santri bukan hanya mahir dalam baca kitab kuning atau teks-teks keagamaan, tetapi juga membekali ilmu berorganisasi.

Santri-santri Nyai Mundjidah dilatih membentuk sistem parlementer di dalam kepengurusan pesantrennya, dilatih kecakapan *public speaking* hingga berbagai pelatihan kepemimpinan lainnya. santri-santri Nyai Masriyah dikenalkan pula dengan berbagai organisasi, aktif di berbagai forum diskusi ilmiah, mengikuti beberapa LSM dan produktif menulis.

- 3) Baik Nyai Mundjidah maupun Nyai Masriyah menunjukkan pribadi yang berfikiran terbuka, egaliter dan menghargai perbedaan gender dengan latar belakang kepemimpinan sosial yang berbeda.

Baik Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah sangat menghargai perbedaan termasuk perbedaan gender. Nyai Mundjidah misalnya dikenal sebagai politikus yang mampu berkomunikasi dengan lawan politik dengan baik. Nyai Masriyah merupakan salah satu tokoh yang menginisiasi kerukunan beragama. Keduanya juga memandang penting kesetaraan gender dan mendidik anak-anaknya maupun santri-santrinya dengan kesadaran gender.

Perbedaan bentuk living Qur'an kognitif antara Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva

- 1) Sebagai Ibu baik Nyai Mundjidah maupun Nyai Masriyah Amva sangat peduli dalam membentuk karakter putra-putrinya, tetapi keduanya memiliki pola yang berbeda. Jika Nyai Mundjidah memberi bekal anak-anaknya baik laki-laki maupun perempuan dengan model Pendidikan yang egaliter, diberikan kebebasan memilih jalur Pendidikan yang disukai serta dibekali pengalaman berorganisasi. Berbeda dengan Nyai Masriyah yang memberi bekal yang berbeda pada anak laki-laknya dengan anak perempuannya. Anak laki-laki Nyai Masriyah lebih dikuatkan dalam Pendidikan pesantrennya sementara anak perempuannya lebih didorong memiliki bekal ekonomi yang mandiri. Hal tersebut diberlakukan pula pada menantunya.
- 2) Nyai Mundjidah menempatkan Al-Qur'an sebagai jalan memuliakan perempuan diantaranya dengan menjadikan perempuan sebagai khalifah fil ardh. Sementara itu Nyai Masriyah menempatkan Al-Qur'an sebagai tempatnya menyampaikan keluh kesah kepada tuhan dan tempat mencari petunjuk. Nyai Masriyah juga menempatkan Al-Qur'an dalam hidupnya sebagai doa dan harapan.

3. Bentuk Living Qur'an Dalam Budaya Non Kognitif Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva

Persamaan living Qur'an budaya non kognitif antara Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah adalah:

1) Keduanya sama-sama menjadikan Al-Qur'an sebagai sesuatu yang agung yang luar biasa.

Nyai Mundjidah kemana-mana selalu membawa Al-Qur'an dan mengisi waktu senggangnya dengan tadarus.

Nyai Masriyah menjadikan Al-Qur'an sebagai teman hidup dan tempatnya mencari perlindungan.

2) Keduanya mendorong santri-santrinya untuk tadarus Al-Qur'an.

Santri Nyai Mundjidah mendawamkan tadarus habis maghrib, sementara santri Nyai Masriyah membaca ratib dan surat-surat khusus habis maghrib.

Selain keduanya mempunyai persamaan dalam bentuk budaya non kognitif, juga memiliki perbedaan, yaitu:

1) Nyai Mundjidah mendekati diri dengan Al-Qur'an diantaranya dengan membawa al-Quran kemana-mana dan selalu membacanya disetiap ada waktu luang disela-sela jadwalnya yang padat sebagai kepala daerah. Sementara Nyai Masriyah lebih menjadikan Al-Qur'an sebagai tempat curhatnya, tempatnya menjari kedamaian, perlindungan dan obat hatinya.

- 2) Nyai Masriyah mengajarkan santri-santrinya khususnya santri perempuannya setiap membaca Al-Qur'an untuk tawasul bukan hanya kepada ulama laki-laki saja tetapi juga kepada ulama perempuan dengan harapan mendapat berkah dari para ulama perempuan tersebut.
- 3) Nyai Masriyah mengajarkan pula kepada santri-santrinya untuk membaca ayat-ayat tertentu sesuai dengan hajat tertentu dalam sholat baik sholat maktubah, sholat sunnah duha, hajat maupun tahajud. Dengan cara ini menurut Nyai Masriyah manusia berusaha berharap hanya kepada Allah, dan bersandar hanya kepada Allah.

4. Bentuk Living Qur'an Dalam Budaya Performatif Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva

Bentuk living Qur'an budaya performatif keduanya dapat dikasifikasikan dalam persamaan dan perbedaan bentuk. Adapun persamaanya adalah sebagai berikut:

- 1) Baik Nyai Mundjidah maupun Nyai Masriyah perempuan pesantren yang berkarakter sehingga memiliki kemampuan memimpin yang baik
- 2) Keduanya tidak meninggalkan pesantren sebagai basis perjuangan dan perjalanan hidupnya
- 3) Keduanya tidak lari dari tradisinya, bahkan menjadikan tradisinya sebagai kekuatan. Pemahaman teks-teks kitab kuning membawa Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah

pada cara pandang yang lebih kontekstual dalam menempatkan ayat.

Selain persamaan dalam bentuk budaya performatif, keduanya juga memiliki bentuk perbedaan dalam budaya performatif living Qur'an diantaranya:

- 1) Kepemimpinan Nyai Mundjidah di wilayah publik dibangun dari perjalanan berorganisasi dan berpolitik. Sementara Nyai Masriyah menjadi pemimpin dari sebuah lembaga besar di bangun dari perjalanan hidup yang dipenuhi oleh berbagai persoalan yang menempanya hingga membentuknya menjadi perempuan kuat dan berkarakter.
- 2) Nyai Mundjidah tumbuh menjadi politisi yang sukses menapaki karir politiknya hingga mencapai posisi nomor satu di daerahnya, yaitu di Kabupaten Jombang. Sementara Nyai Masriyah bertumbuh menjadi perempuan pemimpin pesantren, menjadi penulis dan aktivis yang memperjuangkan nilai-nilai kemanusiaan, termasuk kesetaraan perempuan dan laki-laki.
- 3) Perwujudan nilai-nilai Nyai Mundjidah termanifestasikan dalam program dan kebijakannya sebagai kepala daerah dan pimpinan organisasi. Sementara Nyai Masriyah nilai-nilainya dapat dicerna dari tulisanya, dari kepemimpinannya di pesantrennya.

5. Bentuk Living Qur'an Dalam Budaya Informatif Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva

Persamaan bentuk living Qur'an dalam bentuk budaya informatif nampak pada bagaimana baik Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah memiliki dasar pendidikan agama yang kuat dan mendalam yang memberikan *impact* pada nalar keagamaan keduanya, terutama dalam memahami suatu ayat sehingga memberi nuansa dalam kepemimpinannya.

Sementara itu perbedaan Bentuk Living Qur'an Dalam Budaya Informatif dapat dilihat antara kedua tokoh sebagai berikut:

- 1) Bagi Nyai Mundjidah, Al-Qur'an adalah sesuatu yang mulia, yang bukan saja sangat Ia junjung tinggi tetapi juga menjadi sumber pengetahuan dan pijakan dalam melangkah. Sementara itu Nyai Masriyah menjadikan Al-Qur'an sebagai Media yang digunakan dalam mendekati diri dengan tuhan. Nyai Masriyah menjadikan Al-Qur'an sebagai tempat pelipur lara, tempat mengadu, tempat menambatkan harapan dan penuntun langkahnya.
- 2) Pembacaan Nyai Mundjidah atas teks keagamaan (Al-Qur'an) dengan kapasitas pengetahuan agama yang dimilikinya, membentuk pribadi Nyai Mundjidah dalam menempuh jalur politik

- 3) Nyai Masriyah mulai menapaki sejarah besar dalam hidupnya, menjadi pengasuh pesantren utama, menjadi penulis hingga membawanya menjadi aktivis yang peduli pada nilai-nilai kemandirian perempuan. Bersama kawan-kawannya Nyai Masriyah membidani lahirnya KUPI (Kongres Ulama Perempuan Indonesia).

6. Pemetaan Respon Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva terhadap Ayat Relasi Laki-laki dan Perempuan

- a. Persamaan Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva dalam merespon ayat-ayat relasi laki-laki dan perempuan:

- 1) Baik Nyai Mundjidah maupun Nyai Masriyah memandang Q.S.an-Nisa: 34 bukan sebagai ayat tentang kepemimpinan laki-laki atas perempuan secara mutlak. Keduanya memandang bahwa baik laki-laki maupun perempuan keduanya mempunyai tanggung jawab kepemimpinan di dunia.
- 2) Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah keduanya memperlakukan teks secara kontekstual. Nyai Mundjidah maupun Nyai Masriyah Amva memberi makna ayat tidak sebatas tekstual saja, tetapi memberi makna sesuai konteks yang dihadapinya. Misal pada Nyai Mundjidah saat memberi penekanan pada makna ayat "*arrijalu qowwamuna*" memberi

makna kepemimpinan dengan nilai kemanfaatan, sementara Nyai Masriyah memberi makna pada kemaslahatan. Nyai Mundjidah memaknai ayat tersebut sebagai ayat gender, sementara secara terbuka Nyai Masriyah menyebutkan bahwa suatu ayat maknanya bisa berkembang dan berkembang sesuai keadaan yang mengiringinya.

b. Perbedaan Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva dalam merespon ayat-ayat relasi laki-laki dan perempuan:

- 1) Nyai Mundjidah memandang QS.an-Nisa: 34 sebagai ayat keluarga, konteks kepemimpinan keluarga. Sementara Nyai Masriyah tidak mendefinisikan secara spesifik tetapi memberikan catatan bahwa ayat tersebut bukan berbicara kepemimpinan laki-laki atas perempuan secara mutlak, kepemimpinan adalah menyelenggarakan kemaslahatan.
- 2) Dengan latar belakang politiknya, Nyai Mundjidah memandang kepemimpinan adalah persoalan memberikan manfaat. Maka siapa yang bisa memberikan kemanfaatan lebi Ia layak menjadi pemimpin. Termasuk di dalam wilayah publik. Sementara Nyai Masriyah memandang kepemimpinan sebagai persoalan kemaslahatan, siapa yang bisa membawa pada kemaslahatan, ia bisa menjadi pemimpin di lingkungan tersebut. Termasuk di dalam keluarga.

- 3) Nyai Mundjidah memberikan definisi ayat gender, dimana ar-rijalu dan an-nisa adalah kata ganti laki-laki dan perempuan yang dipakai laki-laki yang lebih mengarah kepada definisi laki-laki dan perempuan secara konstruksi social. Sementara Nyai Masriyah memberikan penekanan pada bahwa ayat Al-Qur'an itu ditujukan kepada manusia baik laki-laki dan perempuan. Sehingga semisal ada ayat menggunakan dhomir tertentu, baik laki-laki maupun perempuan dapat mengambil hikmah dari ayat tersebut tanpa membatasi jenis kelamin. Seperti pada kasus Q.S.Ali Imran: 33.
- 4) Nyai Mundjidah memberi penekanan pada munasabah ayat yaitu Q.S.an-Nisa: 35 yang berbicara tentang kriteria perempuan sholeh dan nusyuz serta kepada perlunya hakam (perantara) dalam penyelesaian berkonflik. Sementara Nyai Masriyah memberikan penekanan bahwa bahwa laki-laki dan perempuan akan memiliki kekuatan atau kelebihan kalau bersandarnya kepada Allah.
- 5) Keduanya memberikan makna yang berbeda pada Al-Qur'an dalam kehidupannya. Nyai Mundjidah menjadikan ayat Al-Qur'an sebagai petunjuk untuk mengangkat derajat perempuan, sementara Nyai Masriyah menjadikan ayat Al-Qur'an sebagai doa dan harapan.

B. Karakteristik Living Quran Studi Tokoh Perempuan Pesantren

Living Qur'an Perempuan pesantren Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva memberikan konfigurasi konsep living Qur'an yang unik karena berbasis pengalaman perempuan dalam pengumpulannya dengan teks. Sebagai kajian yang berbasis fenomena Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari di masyarakat, living Qur'an perempuan pesantren memiliki basis yang kuat baik dalam studi ilmu sosial maupun ilmu Al-Qur'an.

Living Qur'an perempuan pesantren mengkaji fenomena budaya perempuan pesantren yang di dasarkan pada teks Al-Qur'an. Pada budaya living Qur'an perempuan pesantren termuat sistem makna yang mewakili bagaimana perempuan pesantren mendefinisikan dunianya, menyatakan perasaannya dan memberikan penilaian-penilaiannya serta memanifestasikan dalam perilakunya.

Sutan Takdir Alisyahbana berpendapat bahwa kebudayaan adalah manifestasi dari cara berpikir manusia.²⁸² Menurut Ritzer & Goodman, saat menjelaskan tentang teori interaksionisme simbolik memahami pikiran bukan sebagai sesuatu yang murni pribadi, atau terlepas dari dunia sosial. Pikiran merupakan produk dari interaksi sosial. Dengan kata lain, pikiran yang dimiliki oleh setiap individu atau setiap manusia adalah fenomena sosial. Hal tersebut disebabkan pikiran terbentuk dan berkembang dalam proses sosial, dan merupakan bagian integral dari proses sosial. Berpikir, yang

²⁸² Sumasno Hadi, "Pemikiran Sutan Takdir Alisyahbana Tentang Nilai, Manusia, Dan Kebudayaan," *Filsafat* 21, no. 1 (2016): 1–19.

merupakan aktivitas pikiran, dipahami sebagai sebuah proses tempat seseorang melakukan interaksi dengan dirinya sendiri. Adapun interaksi tersebut dilakukan dengan mempergunakan simbol-simbol bermakna.

Pemikiran merupakan pintu memahami seorang tokoh “dari dalam” sebagaimana “makna subjektif” dari tokoh sesuai dengan penafsiran tokoh tentang hidupnya sendiri. Selain memaknai memahami sebagaimana tokoh memberi makna tindakannya, juga berarti memahami konteks (hidup, lingkungan sosial-budaya, sejarah) tokoh yang bersangkutan. sebagaimana disampaikan oleh Clifford Geertz mendefinisikan kebudayaan sebagai suatu sistem makna dan simbol yang disusun yang dalamnya mengandung pemahaman bagaimana setiap individu mendefinisikan dunianya, menyatakan perasaannya dan memberikan penilaian-penilaiannya, yang pola maknanya ditransmisikan secara historis, dan diwujudkan dalam bentuk-bentuk simbolik melalui sarana komunikasi, pengabdian, dan pengembangan pengetahuan.²⁸³

Jika dikonseptualisasi, secara garis besar living Qur'an Perempuan pesantren menunjukkan karakteristik sebagai berikut:

1. Berbasis Pada Pengalaman Individu (kearifan Lokal)

Living Qur'an pada dasarnya adalah artikulasi ayat di luar mushaf yang berbentuk gejala-gejala Al-Qur'an dalam

²⁸³ I Tjahyadi, S Andayani, and H Wafa, *Pengantar Teori Dan Metode Penelitian Budaya*, 2020, <http://repository.upm.ac.id/1591/1/PCX> - Report Pengantar DAN METODE _18 PERSEN.pdf.

kehidupan sosial budaya. Dalam kehidupan personal seorang muslim, living Qur'an menjadi bagian dari upaya menafsirkan teks dengan perilaku dimana perilaku tersebut juga bagian dari upaya mencari makna hidup. Living Qur'an studi tokoh perempuan pesantren menggambarkan pengalaman personal dalam pencarian makna hidup yang lazimnya adalah wilayah agama, spiritualitas, atau filsafat. Makna hidup merupakan proses filter yang didapat dari pergulatan seseorang berhadapan atau berdamai dengan hal-hal yang tidak menyenangkan dengan dunia. Misalnya soal penderitaan, ketidak-adilan, kejahatan, termasuk pandemi.²⁸⁴ Disinilah bagaimana ayat Al-Qur'an memberi pengalaman religius pada Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah. Dalam konteks ini, living Qur'an sebagaimana telah dikutip di bab II, memiliki kaitan erat dengan penelitian agama (*religious reseach*) terutama terkait pengalaman keberagamaan seseorang (*religious experience*).

Dalam Living Qur'an Nyai Mundjidah Wahab maupun Nyai Masriyah Amva dapat dilihat keduanya memiliki corak dan bentuk yang berbeda. Hal tersebut tidak lepas dari latar belakang pengalaman interaksi keduanya dengan Al-Qur'an yang berbeda. Bagi keduanya ayat Al-Qur'an adalah titik berangkat dan tempat kembali, tetapi cara keduanya mengapresiasi dan berintraksi dengan Al-Qur'an memiliki *point of view* yang berbeda.

²⁸⁴ Gunawan Muhammad, dkk., *Sain, Sainisme dan Agama*, (Jakarta: Mengeja Buku,ttt),32

Pada Nyai Mundjidah misalnya, memandang Al-Qur'an sebagai kitab suci yang harus ditaati dalam kehidupan seorang muslim. Ayat Al-Qur'an bagi Nyai Mundjidah bisa menjadi petunjuk hidup dalam banyak hal, karenanya ia memandang dalam hal apapun kembali pada Al-Qur'an (teks). Sementara itu Nyai Masriyah memberikan tempat Al-Qur'an justru sebagai teman, sebagai pelipur hingga sebagai obat. Nyai Mundjidah mengatakan :

“kita sebagai muslim, apa pun (tetap) kita dengan (berpedoman) ayat Al-Qur'an. Ya itu, Al-Qur'an itu kita harus taati, harus kita hayati, kita ucapkan, kita baca...”²⁸⁵

Interaksinya dengan Al-Qur'an sebagai seorang organisatoris dan politisi yang merangkak jenjang karirnya dari bawah, mempengaruhi internalisasi nilai-nilai hidupnya yang disarikan dari Al-Qur'an. Pengalaman sosialnya yang berpadu dengan pengalaman religiusitasnya memberi warna pada bagaimana Nyai Mundjidah memberi pemahaman pada Al-Qur'an. Ketika berbicara Q.S.an-Nisa: 34, Nyai Mundjidah yang memberi titik berat kepemimpinan pada kemanfaatan. Nyai Mundjidah memandang bahwa persoalan kepemimpinan bukan persolana laki-laki atau perempuan, tetapi siapa yang bisa memberikan kemanfaatan. Nyai Mundjidah memberikan makna terbuka pada ayat “*ar-rijalu qowwamuna 'alannisa*”, dimana “*qowwam*” kontekstual saat ayat diturunkan laki-laki

²⁸⁵ Munjidah Wahab, 6 Februari 2021

memberikan kemanfaatan kepada perempuan dengan “*fadhal*” atau kelebihan yang dimiliki. Entitas “*qowwam*” dan “*fadhal*” tidak terbatas pada laki-laki dan bisa juga pada perempuan.

Sebagaimana pemikiran Amina Wadud yang mengatakan bahwa kata “*qawaam*” tidak tepat di maknai berdasarkan nilai-nilai superioritas laki-laki terhadap perempuan. Tetapi Amina Wadud menawarkan konsep “fungsionalis”, yaitu “*qowwam*” berada pada hubungan fungsional di antara laki-laki dan perempuan dalam ruang lingkup masyarakat secara luas. Aplikasinya adalah adanya tanggungjawab masing-masing pihak di antara laki-laki dan perempuan. Tanggung Jawab inilah yang disebutkan Al-Qur’an dengan kata *Qawwam*.²⁸⁶

Sementara itu, Nyai Masriyah Amva juga memiliki pemikiran tersendiri tentang Q.S.an-Nisa:34. Bagi Nyai Masriyah kepemimpinan adalah bagaimana seseorang mampu menyelenggarakan kemaslahatan, dan itu bisa dilakukan oleh laki-laki maupun perempuan. Nyai Masriyah memahami ayat “*arrijalu qowwamuna ‘alan-nisaa*” bukan sebagai ayat yang menegaskan kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Menurut Nyai Masriyah, kepemimpinan diamanahkan kepada manusia tidak memandang jenis kelamin atau bukan persoalan laki-laki dan perempuan, tetapi siapa yang mampu menunaikan amanah

²⁸⁶ Muhammad Aziz Zakiruddin, “Wanita Dalam Kepemimpinan Dan Politik Prespektif Amina Wadud,” *Al-Imarah* 7 (2022).

dan tanggung jawab dan membawa kemaslahatan. Nyai Masriyah mengatakan:

“Saya sering mengarahkan mereka bahwa perempuan dan laki-laki itu memiliki kesadaran dan kesempatan yang sama, kalau sandaran kita sama. Kalau perempuan bersandarnya kepada Tuhan, laki-laki juga begitu. Maka kekuatannya sama,”²⁸⁷

Nyai masriyah memberi penekanan bahwa manusia baik laki-laki maupun perempuan setara di hadapan Allah, sehingga keduanya bisa berpotensi menjadi pemimpin. Nyai Masriyah memandang bahwa ayat tersebut tidak berbicara superioritas laki-laki sementara perempuan inferior kedudukannya.

Pengalaman kedua tokoh dalam ruang pengabdian yang berbeda memberi warna pemahaman atas ayat yang meskipun memiliki nilai yang sama tetapi dengan kata kunci yang berbeda. Nyai Mundjidah di wilayah politik membentuk nalar kemanfaatan dan Nyai Masriyah dengan kehidupannya memberi makna kepemimpinan dengan kemaslahatan.

Dengan dasar pengetahuan agama yang mencukupi, Pemikiran Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva atas teks keagamaan tentu lahir bukan dari ilusi atau sesuatu yang tak berdasar, meski demikian pemikiran keduanya atas QS.an-Nisa:34 memiliki ke-khasan sendiri-sendiri. Pemikiran keduanya jika ditelisik memimiliki keterkaitan erat dengan latar belakang

²⁸⁷ Masriyah Amva, 6 Juli 2022

sosiologis keduanya serta perjalanan hidup keduanya, sehingga dapat dikatakan pemikiran keduanya berbasis pada pengalaman hidup.

Nyai Mundjidah misalnya dalam mendudukan Q.S.an-Nisa:34 tidak memandang ayat tersebut sebagai legalitas superioritas laki-laki atas perempuan, tetapi melihatnya sebagai ayat yang berbicara realitas. Realitas tersebut menggunakan ujaran gender sebagai kata ganti laki-laki dan perempuan, yang artinya penyebutan laki-laki dan perempuan menggunakan “arijal” yang mengandung identitas gender bukan “ad-dzkar” yang lebih menunjukkan identitas perbedaan sex, menunjukkan bahwa ayat tersebut adalah ayat kontekstual yang bisa berbeda di suatu masyarakat atau waktu yang lainnya. Nyai Mundjidah kemudian memberi penekanan pada maksud ayat adalah bagaimana manusia yang memiliki kelebihan bisa menjadi “*qowwam*” atau pelindung bagi yang lainnya dengan memberi kemanfaatan. Sebagaimana Nyai Mundjidah menyampaikan :

“Nah, kalau sekarang kondisinya berbeda, bisa jadi perempuan yang berada di garis depan. Lebih banyak gajinya dibanding laki-laki. Maka menurut ayat di atas sifatnya harus saling support. Satu keluarga bisa jadi berbeda dengan keluarga lainya tapi intinya, selain support, dan kedua adalah harus musyawarah antara dua belah pihak. Jadi Inti kepemimpinan baik di dalam keluarga maupun di wilayah public adalah memberi manfaat. Bisa

jadi perempuan bisa memberi manfaat lebih banyak pada yang lainya ...”²⁸⁸

Pemikiran Nyai Mundjidah sejalan dengan teori yang disampaikan oleh Nasaruddin Umar tentang argument kesetaraan gender, bahwa Al-Qur’an tidak sepi dari simbol-simbol termasuk di dalamnya dalam mengungkapkan jenis kelamin seseorang. Identitas gender dalam Al-Qur’an dapat dipahami melalui simbol dan bentuk gender yang digunakan di dalamnya. Untuk menunjukan identitas laki-laki dan perempuan, al-Quran diantaranya menggunakan simbol atau idiom “*ar-rijal*” dan “*adz-dzakar*” untuk laki-laki serta “*an-nisa*” dan “*al-untsa*” untuk perempuan. Nasaruddin kemudian menguraikan bahwa dari penelusurannya ditemukan bahwa “*ar-rijal*” dan “*an-nisa*” memiliki makna yang lebih berkonotasi pada gender dengan menekankan aspek maskulinitas dan kejantanan. Keduanya juga digunakan untuk menggambarkan kualitas moral dan budaya seseorang. Dapat dikatakan “*ar-rijal*” dan “*an-nisa*” bersifat konstruksi sosial (*social construction*). Sementara kata “*adz-dzakar*” dan “*al-untsa*” keduanya digunakan oleh Al-Qur’an untuk memberi identitas laki-laki dan perempuan dilihat dari faktor biologis (*sex*), hal yang berbeda pada kata “*ar-rijalu*” dan

²⁸⁸ Munjidah Wahab, 6 Februari 2021

“*an-nisa*” yang umumnya digunakan untuk hal-hal yang berhubungan dengan fungsi dan gender.²⁸⁹

Dalam fungsi sosial sangat mungkin laki-laki memiliki kelebihan di banding perempuan, dan sebaliknya, sehingga kemudian keduanya sangat mungkin menjadi pemimpin. Untuk kualitas sosial tersebut Al-Qur’an menggunakan idiom “*ar-rijal*” dan “*an-nisa*” sebagaimana dalam Q.S.an-Nisa:34. Akan tetapi Ketika Al-Qur’an membicarakan kesetaraan kedudukan di mata Allah Swt, Al-Qur’an menggunakan idiom “*ad-dzakar*” dan “*al-untsa*” dimana dalam Q.S.an-Nisa: 124 disebutkan baik laki-laki maupun perempuan yang beriman dan beramal sholeh maka keduanya berhak mendapatkan surga:

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَبِيًّا

Siapa yang beramal saleh, baik laki-laki maupun perempuan, sedangkan dia beriman, akan masuk ke dalam surga dan tidak dizalimi sedikit pun

Menurut Asma Barlas, Al-Qur’an mengakui perbedaan seksual tetapi tidak mengasosiasikannya dengan simbolisme gender, dengan makna al-Quran tidak memasukan makna apapun pada jenis kelamin biologis, maka menjadi laki-laki atau perempuan tidak memiliki arti khusus. Al-Qur’an tidak menjenis-

²⁸⁹ Nasarudin Umar, *Argumen kesetaraan gender...*,143-168

kelaminkan perbedaan seksual dengan ungkapan lain, tidak pula mendefinisikan laki-laki atau perempuan dengan sifat-sifat yang khas. Al-Qur'an tidak pula menyatakan perbedaan laki-laki dan perempuan, atau menyatakan bahwa perempuan memiliki unsur penciptaan yang lebih rendah.²⁹⁰

Sementara itu, Nyai Masriyah Amva juga memiliki pemikiran tersendiri tentang Q.S.an-Nisa:34. Nyai Masriyah memahami ayat "*arrijalu qowwamuna 'alannisaa*" bukan sebagai ayat yang menegaskan kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Menurutnya, kepemimpinan diamanahkan kepada manusia tidak memandang jenis kelamin atau bukan persoalan laki-laki dan perempuan, tetapi siapa yang mampu menunaikan Amanah dan tanggung jawab. Nyai Masriyah mengatakan :

“Saya sering mengarahkan mereka bahwa perempuan dan laki-laki itu memiliki kesadaran dan kesempatan yang sama, kalau sandaran kita sama. Kalau perempuan bersandarnya kepada Tuhan, laki-laki juga begitu. Maka kekuatannya sama,”²⁹¹

Nyai masriyah memberi penekanan bahwa manusia baik laki-laki maupun perempuan setara di hadapan Allah, sehingga keduanya bisa berpotensi menjadi pemimpin. Nyai Masriyah tidak setuju dengan pandangan yang memandang bahwa ayat tersebut sebagai ayat yang menunjukkan superioritas laki-laki sementara

²⁹⁰ Asma Barlas, *Cara al-Qur'an Membebaskan Perempuan*, (Jakarta:Serambi Ilmu Semesta, 2005), 289-290

²⁹¹ Masriyah Amva, 6 Juli 2022

perempuan inferior kedudukannya. Bagi Nyai Masriyah kesetaraan manusia adalah mutlak sebagai konsekuensi tauhid manusia. Sehingga menurutnya kepemimpinan bukan superioritas, karena manusia hanya pantas menyandarkan segala urusanya kepada Allah. Pemikiran Nyai Masriyah ini memiliki benang merah dengan pemikiran Amina Wadud, yang mengatakan bahwa basisi kesetaraan laki-laki dan perempuan adalah tauhid.²⁹² Tauhid adalah menegaskan bahwa Allah itu Esa, Penguasa alam raya yang menciptakan alam raya dan seisinya, sementara manusia baik laki-laki maupun perempuan adalah makhluk atau ciptaan-Nya. Manusia memiliki kedudukan yang setara sebagai makhluk-Nya, dengan segala kewajiban dan tugas kemanusiaannya. Tinggi rendah derajat manusia berada nilai ketakwaannya sebagaimana tertuang dalam al-Quran surah al-Hujurat ayat 13, yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang

²⁹² Amina Wadud, *Qur'an and Women: Reading the secret text from a women's perspective*, (New York: Oxford University Press, 1999),104

yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti.

Menurut Nyai Masriyah, ayat-ayat al-Quran bersifat universal berlaku dan ditujukan bagi semua manusia baik laki-laki maupun perempuan dari semua jenis ras, suku dan bangsa yang berbeda-beda. Sebagaimana tertuang dalam Al-Qur'an surah al-A'raf: 158 yang berbunyi:

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Wahai manusia, sesungguhnya aku ini utusan Allah bagi kamu semua, Yang memiliki kerajaan langit dan bumi

Konsepsi universalitas ini sejalan dengan pemikiran Ashgar Ali Engineer yang mengatakan bahwa doktrin Al-Qur'an tentang universalitas yang paling tinggi adalah keadilan dan kesetaraan. Menurutnya, seluruh isi Al-Qur'an memiliki semangat pembebasan manusia dari eksploitasi dan penindasan atas nama apapun termasuk ras, suku, bangsa maupun jenis kelamin.²⁹³ Al-Qur'an memberi penekanan yang besar pada pemeluknya untuk menegakkan keadilan, yang sejalan dengan pesan Al-Qur'an sebagaimana tertuang dalam surah al-Maidah: 8 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۗ

²⁹³ Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1993), 97-99

Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak (kebenaran) karena Allah (dan) saksi-saksi (yang bertindak) dengan adil.

Pemikiran Nyai masriyah dan Nyai Mundjidah memang memiliki benang merah dengan tokoh-tokoh pemikiran Islam kontemporer seperti Nasaruddin Umar, amina wadud, Asghar Ali Engineer, yang membuka kemungkinan adanya pengaruh dari para pemikir kontemporer. Akan tetapi peneliti memberi point nilai pemikiran Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah adalah pertama, para prosesnya. Kedua, pada kata kunci dari kedua tokoh yang peneliti lihat merupakan hasil dari persinggungan keduanya dengan realitas sehingga membuat suatu konklusi yang unik, dimana Nyai Mundjidah membuat *clue* “kemanfaatan” sementara Nyai Mundjidah membuat *clue* “kemaslahatan”.

Fenomena artikulasi teks dalam bentuk perilaku di atas yang bersifat personal merupakan wujud bentuk interaksi umat Islam dengan Al-Qur’an sebagai kitab sucinya yang tidak bertumpu pada pemahaman teks. Interaksi yang bersifat personal dengan teks memiliki unsur subjektifitas, karena diwarnai oleh latar belakang sosialnya. Bentuk living Qur’an nya menjadi memiliki kearifan lokal, seperti Nyai Mundjidah yang politisi mengartikulasikan Q.S.an-Nisa: 34 dalam konteks kepemimpinan dengan nilai dasar kemanfaatan, sementara Nyai Masriyah dengan nilai dasar kemaslahatan.

Hermeneutika dalam living Qur'an dekat dengan fenomenologi, sehingga dapat dikatakan sebagai hermeneutika fenomenologi. Konteks hermeneutika fenomenologi memiliki irisan yang sama, bagaimana living Qur'an studi tokoh perempuan pesantren memberikan konfigurasi living Qur'an yang sangat dipengaruhi oleh pengalaman individual. Aliran fenomenologi ini berusaha untuk berada di bawah pengalaman subjektif dan menemukan sifat objektif asli dari hal-hal yang disadari oleh seorang individu. Fenomenologi hermeneutika difokuskan pada pengalaman subjektif individu dan kelompok. Ini adalah upaya untuk mengungkap dunia seperti yang dialami oleh subjek melalui kisah dunia hidup mereka.²⁹⁴

Nyai Mundjidah yang organisatoris dan hingga menempuh karir politik, memberi makna Q.S.an-Nisa: 34 dengan nilai kepemimpinan adalah memberi kemanfaatan. Sebagaimana politik harus bisa dirasakan manfaatnya oleh konsideran. Pada sisi lain Nyai Masriyah Amva yang hidupnya berjalan dengan penuh lika liku serta mengalami pasang surut relasi gender, memberikan panafsiran Q.S.an-Nisa: 34 dengan kepemimpinan adalah membawa kemaslahatan. Nilai maslahat menjadi titik tumpu yang Nyai

²⁹⁴ Narayan Prasad Kafle, "Hermeneutic Phenomenological Research Method Simplified," *Bodhi: An Interdisciplinary Journal* 5, no. 1 (2013): 181–200, <https://doi.org/10.3126/bodhi.v5i1.8053>.

Masriyah cerna dari pengalaman hidupnya yang bersinggungan dengan berbagai konflik dan harus bisa membawa masalah dengan kehadiran kepemimpinannya.

Teori hermeneutika fenomenologi juga menguatkan konsep living Qur'an studi tokoh, dimana penafsiran tidak melulu terkungkung pada teks. Tetapi penafsiran bisa memberi ruang yang membebaskan dan menjadi media eksistensi kemanusiaan manusia. Dalam hermeneutika kritis Al-Qur'an ditempatkan sebagai teks biasa. konsekuensinya, memahami dan menafsir teks harus menimbang realitas dan budaya sebagai fakta empiris yang memengaruhi proses pembentuknya. Hari ini Al-Qur'an hadir sebagai teks berbahasa Arab, Oleh karenanya, budaya Arab ikut menentukan atas makna tersebut. Akibatnya, membaca teks meniscayakan adanya kritisisme, sehingga teks bisa dipahami dan diaplikasikan pada zaman dan kultur yang berbeda dengan zaman dan kultur pembentuk teks. Disinilah living Qur'an studi tokoh semakin dikuatkan pada sisi kearifan lokalnya yang bermuatan subjektifisme.²⁹⁵

Hermeneutika memberikan dasar bahwa tidak ada sesuatu yang sepenuhnya netral. Pembacaan Al-Qur'an

²⁹⁵ Iswahyudi Iswahyudi, "Dari Pewahyuan Progresif Menuju Tafsir Pembebasan: Telaah Atas Hermeneutika Al-Qur'an Farid Esack," *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 11, no. 1 (2011): 77, <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v11i1.27>.

adalah upaya ruang subjektifitas bermain. Dalam konteks living Qur'an yang selama ini hanya dilihat pada aras tradisi dan ritual, Essack merasa cemas dan gelisah atas pemahaman orang atas Al-Qur'an yang hanya melihat Al-Qur'an hanya sebatas nilai estetis atau hanya sekedar doa-doa dan hukum, bahkan ada yang memandang Al-Qur'an sebagai teks yang mengintimidasi.²⁹⁶ Sehingga Al-Qur'an sebagai teks abai dari upaya menjadikannya nilai pembebasan dengan implementasi yang konkrit berdasarkan situasi mutakhir.

Living Qur'an dengan pemahaman model hermeneutika kritis, mengalami titik temu dimana sebuah pembacaan atas suatu teks tidak hanya terpaku pada bahasa, tetapi lebih dari itu mencari unsur di balik bahasa tersebut. Sesuatu yang tersembunyi di balik teks, bisa berupa kepentingan kekuasaan, afirmasi atas ideologi dominan atau gejala jiwa penafsir. Dalam pembacaan hermeneutika kritis asbabun nuzul ditempatkan dalam dua sisi; yaitu sisi spesifik dan sisi universal. Sisi spesifik adalah aspek yang melatari ayat Al-Qur'an dalam kasus-kasus yang terjadi pada masa Rasulullah bersama sahabatnya seperti turunnya ayat yang mengharamkan khamr atau surah al-Mauun. Sementara sisi

²⁹⁶ Farid Esack, *Samudera al-Qur'an*, terj. Nuril Hidayah (Yogyakarta: Diva Press, 2007), 19.

universal adalah sebab umum kondisi sosial masyarakat Arab pada waktu itu.²⁹⁷

2. Berbasis Pada Teks

Karakteristik kedua dalam konsep living Qur'an perempuan pesantren dapat dipetakan bahwa bentuk dan perilaku Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva sangat memiliki keterikatan dengan teks. Berbasis pada teks disini secara lebih luas bermakna bahwa logika-logika living Qur'an keduanya tidak liar hanya mengikuti logika dan realitas, tetapi memiliki keterhubungan yang kuat dengan *turast* atau tradisi kitab kuning. Misalnya ketika memberi makna pada Q.S.an-Nisa: 34 yaitu ayat *arrijalu qowwamuna 'alannisa*, dimana Nyai Mundjidah memaknai ayat tersebut sebagai ayat yang berbicara tentang keluarga. Nyai Mundjidah mengatakan:

“ar-rijalu adalah sesuatu yang bersifat gender. an-nisa juga identitas gender. konteks muatannya adalah ayat tentang keluarga.”²⁹⁸

Nyai Mundjidah dengan pengalaman interaksi sosialnya di organisasi maupun di politik memberikan warna pemikirannya yang terbuka tentang peran perempuan hingga di wilayah publik. Meski berlatar sosial politikus perempuan, secara pemikiran Nyai Mundjidah tidak berada pada arus pemikiran gender mainstream yang seolah mendudukan perempuan pada kesetaraan mutlak.

²⁹⁷ Iswahyudi, “Dari Pewahyuan Progresif Menuju Tafsir Pembebasan: Telaah Atas Hermeneutika Al-Qur'an Farid Esack.”

²⁹⁸ Munjidah Wahab, 6 Juli 2021

Katakanlah, Nyai Mundjidah tidak mengikuti arus feminisme yang berkembang. Hal ini terlihat bagaimana Nyai Mundjidah tetap memberikan porsi kedudukan suami sebagai kepala keluarga sebagaimana menjadi pemahaman umum dalam tradisi kitab kuning. Nyai Mundjidah menempatkan ayat Q.S.an-Nisa: 34 sebagai ayat yang berbicara keluarga bermakna Nyai Mundjidah tidak berusaha lari dari teks dengan menolak kedudukan suami sebagai kepala keluarga. Dalam praktiknya, perilaku nyai Mundjidah menempatkan keluarga sebagai tugas yang mulia dan utama.

Perilaku Nyai Mundjidah sebagai anggota legislatif yang disibukkan dengan berbagai persoalan rakyat tetapi masih berusaha menyiapkan keperluan keluarga baik suami dan anak-anak memberikan pesan bahwa keluarga adalah kekuatan yang utama. Dukungan suami sebagai kepala keluarga bagi Nyai Mundjidah adalah titik berangkat dan tempat Kembali. Fenomena budaya Nyai Mundjidah menguatkan peran Al-Qur'an sebagai hudan bagi manusia.

Aspek budaya Living Qur'an Nyai Masriyah Amva, memperlihatkan perilaku budaya yang berbasis teks. Dalam pernyataannya Nyai Masriyah mengungkapkan bagaimana kedudukan ayat-ayat Al-Qur'an dalam kehidupannya.

“...al-Quran sebagai kalam-Nya pun menjadi sesuatu yang sangat luar biasa bagi kita. Dalam doa-doa saya, saya selalu melakukan doa-doa dengan Al-Qur'an yang hanya rabbana-rabbana bukan, ... seperti alam nasyroh laka

sodrok, itu saya jadikan doa. Alfatihah, setiap ayat-ayatnya itu saya jadikan semuanya doa. Seakan-akan saya berbicara pada Allah...”²⁹⁹

Jika Nyai Mundjidah bergerak berangkat dari teks (ayat), Nyai Masriyah Amva menemukan kehidupannya bersama ayat (teks). Nyai Masriyah menjadikan Al-Qur’an sebagai syifa (sebagai obat), sebagai tempat pelipur jiwanya dalam menghadapi berbagai gejala hidupnya yang naik turun (*up and down*). Perjalanan hidup Nyai Masriyah Amva yang penuh lika-liku dan derita menguatkan pergumulannya dengan teks.

Seperti saat Nyai Masriyah terpuruk dalam keluarga baru suaminya yang tidak serta merta menerimanya. Nyai Masriyah yang menghadapi berbagai keadaan buruk dalam hidupnya dari diabaikan suami pertamanya, mendapat cacian dan fitnah dari berbagai pihak termasuk anak-anak suami keduanya, hingga saat Ia ditinggal wafat suaminya. Situasi berat membawa Nyai Masriyah tumbuh kokoh menjadi seorang hamba yang kuat dengan berpegang teguh dan bersandar pada ayat-ayat Al-Qur’an. Sebagaimana ia mengatakan :

Bagi saya setiap ayat-ayat al-Quran bagi saya hidup dan seakan-akan saya bertemu tuhan dan menyampaikan apa yang di dalam ayat itu.³⁰⁰

²⁹⁹ Masriyah Amva, 7 Juli 2022

³⁰⁰ Masriyah Amva, 7 Juli 2022

Perilaku kedua perempuan pesantren di atas merupakan ekspresi kebudayaan mengandung ekspresi simbolik. Keduanya menyimpan makna yang terbentuk dari proses kehidupannya dalam menempatkan ayat Al-Qur'an, dan itu menjadi nilai utama dari sebuah budaya. Teks sebagai sesuatu yang memuat makna ekspresi budaya sebagaimana dalam Q.S.an-Nisa: 34 oleh keduanya juga tidak diposisikan vis a vis dengan pandangan yang radikal. Dengan menempatkan ayat sebagai simbol yang menjadi aspek penting dalam interaksi manusia yang memungkinkan manusia bertindak dengan cara-cara yang khas manusia, Living Qur'an perempuan pesantren tidak pula mendefinisikan kepemimpinan perempuan sebagai kepemimpinan otoritatif mengabaikan keberadaan suami sebagai kepala keluarga sebagaimana dalam teks. Kedua tokoh menempatkan suami sebagaimana teks sebagai kekuatan dan kebahagiaan yang dari sana melahirkan nilai ibadah yang disempurnakan dengan tugas kemanusiaan lain, seperti dalam ranah politik pada Nyai Mundjidah dan menjadi perempuan yang mandiri secara ekonomi pada kasus Nyai Masriyah.

3. Bersifat adaptif

Living Qur'an Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah sebagai perempuan pesantren jika menilik konsep kebudayaan sebagai fokus kajian living Qur'an, yaitu kebudayaan yang diinspirasi dari ayat-ayat Al-Qur'an. James P.Spradley mengutip definisi kebudayaan menurut Marvin Harriss dapat berupa

penampakan dalam berbagai pola tingkah laku yang dikaitkan dengan kelompok-kelompok masyarakat tertentu.³⁰¹ Maka dapat dipahami pola tingkah laku Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah adalah citra diri dimana dirinya dan pola tingkah lakunya tidak bisa dilepaskan dari kelompok perempuan pesantren. Perilaku Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah dalam komunitas sosialnya yaitu perempuan pesantren, melalui proses adaptasi dan penyesuaian antara nilai-nilai kultural pesantren dan lingkungan sosial di luar pesantren.

Dalam aspek budaya ada proses adaptasi yang terjadi dalam Living Qur'an perempuan pesantren. Adaptasi sendiri bertujuan untuk bisa menyesuaikan diri dengan tujuan akhirnya adalah memperoleh kenyamanan berada dalam suatu lingkungan yang baru.³⁰² Living Qur'an perempuan dapat dianalisis melalui prespektif budaya adaptif baik itu adaptasi yang bersifat aktif maupun pasif.³⁰³

Penampakan pola perilaku Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah sebagai perempuan pesantren dari sisi budaya adaptif merupakan sintesa dari situasi internal dan eksternal yang dihadapinya. Tidak bisa dihindarkan, sebagai perempuan

³⁰¹ James P Spradley, *Metode Etnografi*, terj. Misbah Zulfa ELizabeth (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1997), 5

³⁰² Utami, "Teori-Teori Adaptasi Antar Budaya."

³⁰³ Imam Arifa'illah Syaiful Huda, "Bentuk-Bentuk Adaptasi Masyarakat Dalam Menghadapi Bencana Banjir (Studi Kasus Di Desa Pelangwot Kecamatan Laren Lamongan)," *Prosiding Seminar Nasional Geografi UMS 2016*, no. 4 (2016): 300–314.

pesantren dengan norma-norma yang telah baku, dibutuhkan resiliensi atau daya lenting dengan melakukan penyesuaian terhadap berbagai perubahan yang melingkupinya agar tetap bertahan hidup (*survive*) dengan pilihan real life nya bukan saja di pesantren tetapi juga di dalam masyarakat dan di jalur politik. Bentuk adaptasi yang dilakukan Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah antara lain pada upayanya dalam mempengaruhi atau merubah lingkungan. Ketika aktivitas dirinya untuk mengubah lingkungan agar sesuai dengan keinginan diri maka dinamakan sebagai adaptasi aktif (*alloplastis*), dan jika adaptasi yang dilakukan untuk mengubah diri sesuai dengan keadaan lingkungan maka dinamakan adaptasi pasif (*autoplastis*).

Living Qur'an dalam bentuk adaptasi budaya aktif yang dilakukan Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah antara lain termanifestasi dalam beberapa hal seperti upayanya membawa arah pesantren yang di bawah asuhanya menjadi pesantren yang terbuka terhadap perubahan, mengadaptasi pesantren dengan sistem parlementer, memasukan ide-ide pergerakan pada santri-santrinya sehingga santri-santri al-Latifiyah memiliki citra yang berbeda dan dominan mewarnai dalam organisasi ribath pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang. Ribath Pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras yang membawahi 46 Pesantren memiliki banyak warna, beberapa diantaranya masih salaf murni, menolak santrinya membawa HP serta melarang santrinya mengikuti kegiatan di luar kompleknya.

Living Qur'an dalam bentuk adaptasi budaya pasif yang dilakukan Nyai Mundjidah antara lain termanifestasi dalam upaya Nyai Mundjidah menyerap nilai-nilai organisasi yang egaliter yang berbeda dengan kultur pesantren yang setidaknya memuat unsur-unsur feodalistik. Kultur pesantren yang umumnya menempatkan keluarga kyai sebagai ning atau nyai yang banyak mendapatkan privilege atau kekhususan-kekhususan dalam banyak hal, memungkinkan Nyai Mundjidah mendapatkan banyak kemudahan dalam kehidupannya. Pergumulan Nyai Mundjidah dalam dunia organisasi dan politik memberikan banyak pelajaran bagi Nyai Mundjidah diantaranya prestasi adalah capaian yang harus diupayakan (*achived*) bukan hasil pemberian (*ascribed*).

Makhluk sosial sudah selayaknya terjadi interaksi di antara masyarakat. Namun, kemampuan individu untuk berkomunikasi sesuai dengan norma-norma dan nilai-nilai budaya lokal tergantung pada proses penyesuaian diri atau adaptasi.

4. Menguatkan Otoritas Perempuan Pesantren

Living Qur'an studi tokoh perempuan pesantren memberikan penguatan pada kajian living Qur'an secara umum sebagai kajian fenomena budaya yang diinspirasi dari Al-Qur'an. Bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an mewarnai kehidupan seseorang dan menjadi titik berangkat dari gerak langkahnya. Interaksi setiap muslim dengan Al-Qur'an mewujudkan dalam berbagai wajah,

ada yang menjadikannya hudan, pelipur, tempat berkeluh kesah, menjadi teman hingga menjadi obat. Al-Qur'an sendiri memiliki berbagai wajah, baik wajah rasional maupun wajah sakral. Setiap muslim bisa mendekati Al-Qur'an dengan caranya hingga dengan kebutuhannya.

Dari penelitian ini dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa living Qur'an adalah upaya seorang muslim atau suatu komunitas muslim mewujudkan fungsi nyata Al-Qur'an dalam kehidupan baik menjadikan Al-Qur'an sebagai inspirasi atau titik berangkat dalam berperilaku, menjadikannya sebagai bacaan, sebagai kekuatan batin hingga menjadikan Al-Qur'an sebagai tempat pelipur, teman kesedihan, tempat berkeluh kesah hingga menjadikannya sebagai obat.

Living Qur'an studi tokoh perempuan pesantren juga memberikan suatu kesimpulan bahwa living Qur'an adalah bentuk dari proses lain upaya umat Islam menafsir Al-Qur'an dalam bentuk tindakan atau perilaku. Baik Tindakan tersebut bersifat ritual maupun non ritual, bersifat rasional maupun irrasional ataupun bersifat emosional maupun spiritual. Kegiatan menafsir atau menginterpretasi Al-Qur'an baik dalam bentuk pemikiran hingga tindakan sangat lekat dalam living Qur'an, karena yang menjadi dasar dari living Qur'an adalah teks. Kegiatan tafsir atau interpretasi atas teks tidak sama dengan mengambil suatu teks lalu mencari makna yang dikehendaki oleh pengarang teks tersebut. Menggunakan pendapat Gadamer, arti

suatu teks tetap terbuka dan tidak terbatas pada maksud pengarang teks tersebut, sehingga interpretasi tidak bersifat reproduktif belaka, tetapi juga produktif. Gadamer juga berpandangan bahwa ketika seseorang membaca kitab suci, maka selain proses memahami dan menafsirkan, ada satu hal lagi yang dituntut, yakni “penerapan” (*application*) pesan-pesan atau ajaran-ajaran pada masa ketika teks kitab suci itu ditafsirkan.³⁰⁴ Dan disinilah living Qur’an menemukan bentuknya, dimana di dalamnya ada proses produktif membawa teks dari horizon masa lalu kepada horizon kekinian dalam bentuk pemikiran maupun tindakan.

Dalam living Qur’an studi tokoh perempuan pesantren, kedua tokoh baik Nyai Mundjidah maupun Nyai Masriyah melakukan upaya memahami ayat dengan horizon kekinian keduanya sehingga membentuk pemikiran dan Tindakan yang sesuai dengan horizon kekiniannya masing-masing. Dalam istilah F. Budi Hardiman, makna teks bukanlah makna bagi pengarangnya, melainkan makna bagi kita yang hidup di zaman ini. Maka, menafsirkan adalah proses kreatif.³⁰⁵

Living Qur’an pada studi tokoh perempuan pesantren juga memberikan suatu catatan mendasar tentang otoritas

³⁰⁴ Sumaryono, E. *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm.109

³⁰⁵ Hardiman, F. Budi. *Melampaui Positivisme dan Modernitas: Diskursus Filosofis tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas*. Yogyakarta: Kanisius, 2003, hlm.44

keagamaan mereka. Suatu otoritas tidak bisa datang dari ruang hampa. Menggunakan hermeneutik Gadamer, manusia sebagai penafsir tidak berdiri di luar sejarah, melainkan bergerak dalam sejarah dengan horizon pemahaman tertentu yang membentuk otoritas. Otoritas dapat menjadi kondisi bagi pemahaman.³⁰⁶ Otoritas keagamaan berkaitan erat dengan kredibilitas seseorang dalam urusan keagamaan. Di Indonesia, otoritas keagamaan dilihat diantaranya dari kemampuan dan penguasaan ilmu-ilmu keIslaman. Misalnya dilihat dari kemampuan membaca dan menjelaskan Al-Qur'an dan Hadis, penguasaan dan kefasihan dalam bahasa dan berbahasa Arab, penguasaan hukum-hukum Islam (khususnya yang berkaitan dengan fiqh), dan juga kematangan umur.³⁰⁷ Otoritas keagamaan biasanya akan membentuk suatu kuasa atau kekuatan yang bisa mengarahkan pada pembentukan keyakinan sehingga menghasilkan perilaku yang disebabkan pemangku otoritas memiliki pengetahuan, kebijaksanaan dan pemahaman yang lebih baik.³⁰⁸

Di pesantren, seorang Nyai memiliki otoritas yang kuat. Bagi santri-santrinya, seorang Nyai adalah figur yang patut diteladi. Dalam sebuah penelitian di pesantren di Jombang, santri

³⁰⁶ F. Budiman Hardiman, *Seni Memahami...*, hlm. 172

³⁰⁷ Fazlul Rahman, "Otoritas Keagamaan Nyai Pandalungan : Dinamika Otoritas Keagamaan Perempuan Dalam Konteks Budaya Lokal" 17, no. 1 (2018): 959–71.

³⁰⁸ Hasanatul Jannah, *Ulama Perempuan Madura : Otoritas dan Relasi Gender*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), 58

perempuan menyatakan bahwa salah satu impiannya adalah ingin menjadi seperti nyai pesantrennya. Menjadi perempuan yang aktif sekaligus tetap menjadi ibu rumah tangga dan menjadi pengasuh pesantren. Hal ini menunjukkan pengaruh nyai pada santri dalam membentuk pikiran mereka, adalah bagian dari otoritas. Nyai dalam pesantren adalah tokoh utama bagi santri-santrinya, khususnya santri perempuan. Bersama Nyailah, kehidupan sehari-hari dilalui, dari menjadi pemimpin doa, memberikan tausiyah hingga mengajari kitab kuning.³⁰⁹

Saat ini berkembang term ulama perempuan untuk secara tidak langsung menyebut Nyai yang memiliki otoritas. Kata ulama berasal dari kata Arab *'alima-ya'lamu* yang berarti mengetahui. Ulama adalah bentuk jamak dari *'alim*, dari isim fa'il (bentuk subjek dalam bahasa Arab) yang berarti "seseorang yang tahu" atau "seseorang yang memiliki pengetahuan". Di Indonesia baik *'alim* maupun *'ulama'* digunakan secara *commonly* yang mengacu pada satu orang. Dalam perkembangannya, Islam berkembang secara spesifik lebih pada kajian syari'at dan fiqh. Makna ulama telah berubah menjadi lebih spesifik dan sempit dari makna aslinya, yaitu ahli fikih. Namun menjadi seorang ulama tidak hanya membutuhkan penguasaan fiqh tetapi

Eka Srimulyani, "Women from Traditional Islamic Educational Institutions in Indonesia : Negotiating Public Spaces," *Women from Traditional Islamic Educational Institutions in Indonesia : Negotiating Public Spaces*, 2012, https://doi.org/10.26530/oapen_418531.

kualifikasi lainnya. Setidaknya, syarat pertama dan mendasar seseorang dikatakan sebagai orang yang memiliki otoritas atau ulama adalah pengetahuan yang sangat baik tentang fiqh dan pengetahuan Islam klasik berdasarkan Al-Quran, hadits dan kitab kuning. Selain itu ulama haruslah individu yang berkarakter baik dan berintegritas moral baik dalam perilaku maupun praktik keagamaan. Karena mereka diharapkan menjadi *warathatul anbiya'* (ahli waris nabi), ulama berperan penting dalam menjaga moralitas mereka.³¹⁰ Dalam konteks Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah, dengan otoritas yang dimilikinya, keduanya merupakan ulama perempuan yang memiliki ruang sosialisasi yang berbeda. living Qur'an studi tokoh memberikan irisan bagaimana living Qur'an adalah implementasi keulamaan kedua tokoh tersebut.

Di bab sebelumnya telah disebutkan bahwa otoritas keagamaan perempuan pesantren diperoleh dari masyarakat karena sebagaimana kyai, perempuan pesantren adalah *agent of knowledge* (agen pengetahuan) dan *agent of social* (agen sosial) yang dari sanalah tumbuh kharisma dan kepercayaan.³¹¹ Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah adalah agen social dalam perannya memberdayakan masyarakat khususnya perempuan

³¹⁰ Nor Ismah, "Destabilising Male Domination: Building Community-Based Authority among Indonesian Female Ulama," *Asian Studies Review* 40, no. 4 (2016): 491–509, <https://doi.org/10.1080/10357823.2016.1228605>.

³¹¹ Muhtador, "Otoritas Keagamaan Perempuan (Studi Atas Fatwa-Fatwa Perempuan Di Pesantren Kauman Jekulo Kudus)."

dengan berbagai stimulus dan treatment sesuai kapasitasnya. Keduanya juga menjadi agen pengetahuan dengan transformasi nilai-nilai yang bersandar pada ayat al_Qur'an.

Living Qur'an menjelaskan dan menguatkan otoritas perempuan pesantren sebagai ulama perempuan sehingga menjadi *role model* Gerakan perempuan dalam Islam. Dalam living Qur'an kedua tokoh tersebut, Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah, tidak lepas dari menafsir suatu ayat Al-Qur'an yang kemudian memanifestasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Secara tidak langsung, living Qur'an menjadi otoritas bagi gerakan perempuan yang belum mempunyai dukungan teologis dari pendekatan tafsir konvensional. Pendekatan living quran memberi banyak kekuatan otoritas seperti kehidupan nyai Mundjidah dan nyai masriyah kehidupannya pasti dipengaruhi oleh al Qur'an dan kehidupan mereka adalah tafsir. Tafsir tersebut adalah otoritas.

Pendekatan living Qur'an mempunyai nilai lebih memberikan kekuatan otoritas, keduanya berperilaku mempunyai sandaran dan memiliki otoritas yang dapat digunakan oleh orang lain. Living Quran mewujudkan dalam kehidupan sehingga bisa menjadi bagian dari tafsir.

5. Respon Terhadap Ayat bersifat Kontekstual

Respon perempuan pesantren, Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva, terhadap ayat-ayat relasi laki-laki dan perempuan bersifat kontekstual, tidak tekstualis. Hal ini terlihat

diantaranya Ketika keduanya merespon Q.S.an-Nisa: 34 yang bagi keduanya menempatkan ayat tersebut tidak secara tekstual ayat menempatkan posisi laki-laki sebagai pemimpin secara mutlak. Keduanya memberikan garis bawah bahwa relasi laki-laki dan perempuan sebaiknya dilandasi kemanfaatan dan kemaslahatan.

Tidak bisa dipungkiri problematika teks diantaranya adalah bagaimana menjembatani antara teks dengan persoalan kekinian. Teks atau ayat-ayat Al-Qur'an dalam peradaban Islam menjadi rujukan nilai umat Islam yang juga menjadi bahan dasar perkembangan pemikiran dan peradaban Islam. Interaksi umat Islam dengan teks telah melahirkan peradaban yang hingga hari ini masih bisa disaksikan keberadaannya, diantaranya produktifitas interpretasi teks dalam berbagai karya. Pergumulan umat Islam dengan teks yang bersifat statis dan realitas yang dinamis, memberi pengaruh terhadap pembacaan teks. Al-Qur'an yang diyakini *shalih likulli zaman wa makan*, diinterpretasi agar bisa memenuhi fungsi kehadirannya sebagai *hudan* atau petunjuk manusia. Tidak sedikit ayat-ayat Al-Qur'an yang meninggalkan praduga dan kontraproduktif dengan nilai keadilan, kemanusiaan dan kesetaraan. Sebagaimana dalam Q.S.an-Nisa 34 yang berbicara tentang relasi laki-laki dan perempuan yang seringkali berujung pada konklusi pemaknaan kekuasaan laki-laki atas perempuan secara mutlak.

Seperti dalam penafsiran Q.S.an-Nisa: 34 ketika menafsirkan “*arrijalu qowwamuna alannisa*”, penafsir klasik menjadikan ayat tersebut sebagai justifikasi dalam menggambarkan superioritas laki-laki terhadap perempuan. Sebagaimana ulama menafsirkan “*qowwam*” dengan makna kepemimpinan dan beberapa ulama lainnya menafsirkan makna sebagai pelindung.³¹² Ibnu Katsir dalam kitab tafsirnya memberi makna “*qowwam*” sebagai pemimpin, Syekh Abdur rauf Singkel dalam kitab tafsirnya Tarjumaul mustafid memberi makna “*qawwam*” dengan makna “dikuasakan/penguasa”. Sementara Quraih Shihab dalam kitab tafsir misbah menjelaskan bahwa *arrijalu qowwamuna ‘alan-nisa* berbicara umum tentang laki-laki dan perempuan. *Qawwam* dijelaskan oleh Quraih Shihab tidak hanya berarti pemimpin, melainkan pemimpin yang memenuhi unsur kebutuhan, pemeliharaan, perhatian, pembelaan dan pembinaan.³¹³

Sebagaimana disebutkan dalam living Qur’an ada unsur pemahaman seseorang sebagai bagian dari upaya menghidupkan Al-Qur’an. Dalam kasus studi tokoh pesantren Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah, pemahaman terhadap ayat Al-Qur’an yang

³¹² Zakiruddin, “Wanita Dalam Kepemimpinan Dan Politik Prespektif Amina Wadud.”

³¹³ Saifuddin dan Wardani, Tafsir Nusantara: Analisis isu-isu gender dalam al-Mishbah karya M.Quraish Shihab dan Tarjuman al-Mustafid karya Abd Rauf Singkel, (Yogyakarta: LKIS, 2017), 170

dilakukan oleh keduanya dapat dipahami memiliki karakteristik kontekstual.

Dalam konteks living Qur'an atas Q.S.an-Nisa: 34, Nyai Mundjidah misalnya memberi penekanan kepemimpinan sebagai upaya memberi kemanfaatan dan Nyai Masriyah menekankan kepemimpinan sebagai bagian dari menyelenggarakan kemaslahatan. Jika ditilik menggunakan perangkat ilmu tafsir konvensional, mengambil *clue* "kemanfaatan" maupun "kemaslahatan" akan terasa sangat jauh. Dalam qiroah mubadalah, dimungkinkan untuk mencari makna yang setara untuk memberi makna baru yang lebih berkeadilan dan resiprokal.

Q.S.an-Nisa: 34 menyatakan bahwa: laki-laki adalah "*qowwam*" bagi perempuan. "*Qowwam*" ini banyak ditafsirkan sebagai pemimpin. Ayat ini memberi keterangan lanjutan "*bimaa fadhholallohu ba'duhum 'ala ba'd*", yang bisa dipahami kepemimpinan terselenggara karena Sebagian diantara kalian manusia memiliki kelebihan atas yang lainnya. Kelebihan itu diantaranya adalah mampu memberikan manfaat atau menyelenggarakan kemaslahatan, baik itu laki-laki maupun perempuan. Di sisi tersebut di atas terlihat bagaimana living Qur'an Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah memiliki karakteristik respon kontekstual.

Nararuddin Umar dalam bukunya Argumen kesetaraan gender menuliskan bahwa laki-laki yang menjadi "pelindung"

atau “qowwam” ialah laki-laki yang mempunyai keutamaan. Dalam asbun nuzul ayat tersebut, menurut Nararuddin disebutkan diantara keutamaan laki-laki dalam rumah tangga adalah berhubungan dengan tanggung jawab sebagai kepala rumah tangga. Meski demikian, dalam catatannya, Nasaruddin mengatakan bahwa ayat ini tidak tepat dijadikan alasan menolak perempuan menjadi pemimpin dalam masyarakat. Lebih lanjut disebutkan pula bagaimana Muhammad Abduh dalam kitab al-Manar-nya tidak memutlakan kepemimpinan laki-laki karena ayat an-Nisa: 34 menyebutkan kelebihan secara umum bukan mutlak kelebihan laki-laki atas perempuan “*bimaa faddhola Allahu ba’dhum ‘ala ba’din*”.³¹⁴

Nyai Mundjidah maupun Nyai Masriyah telah melampaui pemahaman kebahasaan sehingga tidak terjebak pada redaksi teks semata, tetapi mampu loncat pada pemahaman yang lebih membebaskan. Pemikiran Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah atas Q.S.an-Nisa: 34 tidak tekstualis tetapi kontekstual. Keduanya menempatkan Al-Qur’an sebagai wahyu tidak semata dipahami melalui pendekatan kebahasaan, tetapi dengan mempertimbangkan tujuan utama pewahyuan, latar sosio-historis hingga kapan dan di mana wahyu itu diturunkan.³¹⁵

³¹⁴ Nasaruddin Umar, *Argumen kesetaraan...*,151

³¹⁵ M Sadik, “Al-Quran Dalam Perdebatan Pemahaman Tekstual Dan Kontekstual,” *Hunafa* 6 (2009).

Sebagai orang yang dibesarkan di pesantren dan di didik dengan Pendidikan pesantren, Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah mempunyai kapasitas yang cukup untuk menilik Q.S.an-Nisa: 34. Kedua tokoh ini berupaya mendekatkan pemahamannya atas ayat tersebut dengan sudut pandang yang tidak tekstual. Hal tersebut merupakan buah dari persinggungan keduanya dengan realitas dan teks sehingga melahirkan pemikiran yang lebih membumi atau lebih *in everyday live*.

Nyai Mundjidah misalnya, menitik beratkan pesan terdalam dari QS.an-Nisa: 34 pada kemanfaatan. Dimana kepemimpinan adalah bagaimana memberi manfaat pada orang lain. Perempuan dapat melakukannya, jika memiliki kapasitas yang cukup sehingga akan membawa kemanfaatan, diantaranya Nyai Mundjidah mencontohkan dengan kepemimpinan di wilayah publik. Kepemimpinan perempuan di wilayah publik penting untuk membuat peraturan atau kebijakan memiliki sensitifitas perempuan, sehingga kebijakan yang ada akan ramah terhadap perempuan dan anak. Nyai Mundjidah mengatakan:

“... bahwa kalau kita, perempuan, tidak masuk di situ (politik) maka produk-produk peraturan maupun perundang-undangan yang di buat legislatif bisa merugikan kaum perempuan. Sehingga kalau kita dari umat Islam terutama yang perempuan ini tidak terlibat di situ, maka terjadilah nanti akan ada suatu undang-undang atau yang di mana mendiskreditkan perempuan, terutama untuk umat Islam...”³¹⁶

³¹⁶ Nyai Munjidah Wahab, 6 Februari 2021

Sementara itu Nyai Masriyah memberi penekanan dalam memahami Q.S.an-Nisa: 34 dengan satu kata kunci yaitu kemaslahatan.

“...saya belajar tidak mempersoalkan kepemimpinan perempuan, karena yang dilihat mana maslahat. Dalam hal ini maslahat kamu, memimpin maka pimpinlah. Kepemimpinan itu adalah kemaslahatan. Sebagaimana ketika masih ada pak kyai, saya dominan dalam kepemimpinan rumah tangga, tetapi dalam dalam pesantren dan dalam sosial beliau memimpin. Dan suami saya tidak risih saat saya memimpin rumah tangga, harus begini-harus begini dalam rumah tangga. Karena pengendalian ekonomi saya yang lakukan..”³¹⁷

Pada apa yang dilakukan Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah terlihat bagaimana keduanya berupaya mengungkap pesan utama dari suatu teks. Ayat yang dimulai dengan menyebutkan laki-laki dalam “*qowwam*” bagi perempuan dan dilanjutkan bahwa “*qowwam*” tersebut karena kelebihan atau “*bima fadholallohu*” yang diberikan pada laki-laki yang tidak disebutkan secara mutlak. Secara mubadalah pesan utama ayat tersebut adalah bangunan relasi fungsional, termasuk didalamnya kepemimpinan, dibangun untuk memberi perlindungan, memberi kebaikan dengan kelebihan yang dimilikinya. Dan hal tersebut bersifat resiprokal antara laki-laki dan perempuan.

Dengan respon teks yang bersifat kontekstual, bisa dipahami bahwa relasi yang dibangun perempuan pesantren bukan mengandaikan kesetaraan secara mutlak, tetapi lebih

³¹⁷ Nyai Masriyah Amva, 7 Juli 2022

menempatkan fungsi relasi secara manfaat dan maslahat. Relasi tersebut adalah relasi yang mendasarkan pada kerjasama, kebersamaan, kepercayaan dan apresiasi, bukan relasi yang didalamnya mengandung hegemoni, kekuasaan, otoritarianisme apalagi di dalamnya memunculkan eksploitasi. Relasi laki-laki dan perempuan dalam living Qur'an perempuan pesantren mengandaikan adanya ruang yang nyaman bagi perempuan untuk berekspresi dan berpartisipasi secara maksimal dengan tetap menjalankan kodrat atau fitrahnya sebagai perempuan, untuk melaksanakan tugas kemanusiaan menjadi penebar kebaikan di bumi. Relasi yang demikian dalam Islam dibangun dalam filosofi kemaslahatan dan kemanfaatan sebagaimana yang disampaikan oleh Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah.

C. Implikasi Konsep dan Metode Living Qur'an Studi Tokoh Perempuan Pesantren

1. Implikasi Pada Konsep Living Qur'an Perempuan Pesantren

Umat Islam meyakini Al-Qur'an sebagai kitab suci yang harus dihidupkan nilai-nilainya agar abadi sepanjang zaman. Sebagaimana janji Allah dalam Al-Qur'an surah al-Hijr: 9:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

Sesungguhnya Kami lah yang menurunkan Al-Qur'an dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya.³¹⁸

³¹⁸ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

Upaya menghidupkan Al-Qur'an dalam konteks ulumul Qur'an ini di konsepsikan sebagai living Qur'an, dimana Al-Qur'an hidup dalam masyarakat mewujud dalam kehidupan sosial dalam berbagai bentuk respon sosial. Respon sosial umat Islam terhadap kitab sucinya tidak melulu persoalan ritual, atau tradisi keagamaan. Sebagai kitab suci, umat Islam merindu Al-Qur'an sebagai solusi atau *guidance book* bagi perjalanan hidupnya. Dan sisi ini memenuhi fungsi-fungsi Al-Qur'an yang beragam, diantaranya sebagaimana di nash sebagai petunjuk (*hudan*), sebagaimana direkam dalam Al-Qur'an surah al-Baqarah: 185 yang berbunyi:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ

Bulan Ramadan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu serta pembeda (antara yang hak dan yang batil).³¹⁹

Al-Qur'an juga menyatakan dirinya dalam beberapa fungsi lain, diantaranya menjadikan Al-Qur'an sebagai obat (*syifa*), sebagaimana terdapat dalam Al-Qur'an surah Yunus: 57 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ

³¹⁹ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

Wahai manusia, sungguh telah datang kepadamu pelajaran (Al-Qur'an) dari Tuhanmu, penyembuh bagi sesuatu (penyakit) yang terdapat dalam dada, dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang mukmin.³²⁰

Dalam surah al-Isra: 82 yang berbunyi:

وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَرْيَدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا حَسَارًا

Kami turunkan dari Al-Qur'an sesuatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang mukmin, sedangkan bagi orang-orang zalim (Al-Qur'an itu) hanya akan menambah kerugian.³²¹

Al-Qur'an juga dapat berfungsi menjadi cahaya dalam kegelapan, solusi dalam kesulitan, menjadi *nuur*, sebagaimana tersebut dalam surah an-Nisa: 174

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا

Wahai manusia, sesungguhnya telah sampai kepadamu bukti kebenaran (Nabi Muhammad dengan mukjizatnya) dari Tuhanmu dan telah Kami turunkan kepadamu cahaya yang terang benderang (Al-Qur'an).³²²

Sebagai teman yang akan menyelamatkan hingga di akhirat kelak, sebagaimana dalam hadist nabi:

اقْرءُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعًا لِأَصْحَابِهِ

³²⁰ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

³²¹ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

³²² Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah, sebagai perempuan muslim yang dibesarkan di lingkungan pesantren memiliki pengalaman tersendiri bagaimana berinteraksi dengan Al-Qur'an. Bagi kedua tokoh tersebut, Al-Qur'an adalah sesuatu yang telah diinternalisasi dalam kehidupannya sedari kanak-kanak oleh orang tua, lingkungan, perjalanan hidup, kultur hingga pendidikannya. Kultur pesantren yang membesarkannya sangat kental dengan religiusitas, diperkuat dengan pendidikan keagamaan ala pesantren yang mandarah daging memberi penguatan kepada keduanya dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an.

Nyai Mundjidah maupun Nyai Masriyah tumbuh menjadi perempuan pesantren yang memiliki ruang gerak yang berbeda dari keduanya tetapi memberi banyak manfaat bagi masyarakatnya. Dengan otoritas keagamaan yang dimiliki keduanya, apa yang menjadi gerak langkah dalam perjalanan hidupnya memiliki keterkaitan dengan bagaimana memposisikan kitab suci mereka yaitu Al-Qur'an. Dapat dipahami jika pemikiran dan perilakunya tidak jauh bahkan merupakan implementasi dari nilai-nilai Al-Qur'an.

Nyai Mundjidah berupaya menghidupkan Al-Qur'an dengan mengimplementasikan nilai-nilai yang ia yakini bersumber dari Al-Qur'an. Pemikiran Nyai Mundjidah yang memandang ayat *ar-rijalu qowwamuna* sebagai ayat yang memberi penekanan pada aspek kemanfaatan, dimana siapa yang

bisa menyelenggarakan kepemimpinan dengan membawa kemanfaatan bagi sekitarnya dapat dipahami sebagai upaya tafsir dengan metode mubadalah. Menggunakan metode mubadalah, dapat dipahami bahwa ayat *arrijalu qowwamuna 'alan-nisa*, memberi penekanan bahwa “*qowwam*” tersebut bisa terjadi karena ada “*fadhhol*” keutamaan. “*Fadhhol*” tersebut yaitu relasi yang memberi kemanfaatan.

Nyai Masriyah menghidupkan Al-Qur'an melalui pendekatannya terhadap Al-Qur'an sebagai obat. Melalui perjalanan hidupnya, Nyai Masriyah menemukan bahwa Al-Qur'an adalah teman sekaligus obat dari semua keresahan yang menghinggapinya. Ketika menafsir ayat *arrijalu qowwamuna 'alannisa*, Nyai Masriyah memberikan penekanan bahwa kepemimpinan adalah kemaslahatan. Tafsir kontekstual yang disampaikannya tersebut dengan metodologi mubadalah dapat di cerna sebagai bagian dari tafsir. Dimana kepemimpinan atau “*qowwam*” dapat terselenggara karena adanya “*fadhhol*” yang penerjemahan riil *fadhhol* diantaranya adalah memberi kemaslahatan.

Melalui dua personifikasi tokoh di atas, yaitu Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah, penelitian ini membawa pada suatu pemahaman mendalam mengenai living Qur'an. Upaya keduanya dalam menghidupkan Al-Qur'an melalui pemikirannya dan diimplementasikan melalui perilakunya sebagai fenomena yang diinspirasi dari ayat Al-Qur'an. Dalam proses

menghidupkan Al-Qur'an baik Nyai Mundjidah maupun Nyai Masriyah ada upaya "menafsir" atau memahami suatu ayat. Jika didekati dengan pendekatan tafsir konvensional, apa yang dilakukan keduanya belum memenuhi unsur sebuah tafsir. Tetapi pendekatan living Qur'an memberikan suatu konstruksi upaya mereka dalam menghidupkan Al-Qur'an dalam bentuk perilaku adalah bagian dari tafsir Al-Qur'an.

Dalam kajian ilmu Al-Qur'an tafsir adalah tafsir secara bahasa berakar dari kata *al-fasr*, yang berarti menjelaskan, menyingkap dan menampakkan atau menerangkan makna yang abstrak. Kata kerjanya mengikuti wazan "daraba-yadribu", "fasara-yafsiru" dengan makna "abanahu" yang artinya menjelaskan. Sebagian ulama berpendapat bahwa kata tafsir adalah kata kerja terbalik yang berasal dari kata "safara" yang juga bermakna menyingkap (al-Kasyf).³²³ dapatlah dikatakan definisi tafsir secara menjelaskan atau menerangkan.

Secara istilah, ulama berbeda-beda pendapat dalam mendefinisikannya. Imam Ibnu Hayyan, misalnya mendefinisikan tafsir sebagai suatu ilmu yang didalamnya dibahas tentang cara-cara menyebut al Qur'an, petunjuk-petunjuknya, hukum-hukumnya, baik secara ifrad, maupun secara tarkib, serta makna-maknanya yang ditampung oleh tarkib lain-lain dari pada itu, seperti mengetahui nasakh, sebab nuzul yang

³²³ Manna Khalil al-Qattan, *Mabahis fi Ulumil Qur'an*, Terj.Mudzakir, (Jakarta : Litera Antar Nusa, 2002), 455

menjelaskan pengertian, seperti kisah dan matsalnya.³²⁴ Sedang Imam Jalaluddin as-Suyuthi memberi Batasan bahwa tafsir adalah ilmu yang menerangkan tentang nuzul (turunnya) ayat-ayat, hal ihwalnya, kisah-kisahannya, sebab- sebab yang terjadi dalam nuzulnya, tarikh Makki dan Madaniyahnya, muhkam dan mutasyabihnya, halal dan haramnya, wa'ad dan wa'idnya, nasikh dan mansukhnya, khas dan 'amnya, mutlaq dan muqayyadnya, perintah serta larangannya, ungkapan tamsilnya, dan lain sebagainya.³²⁵ Imam Zarkasyi mendefinisikan Tafsir sebagai ilmu untuk memahami kitabulloh yang diturunkan kepada nabi Muhammad Saw, menjelaskan makna-maknanya dan mengeluarkan hukum dan hikmahnya.³²⁶ Dari beberapa definisi di atas dapat diambil suatu kesimpulan bahwa pokok dalam definisi tafsir secara istilah ialah ilmu untuk menjelaskan atau mensyarahkan lafazh-lafazh dalam al- Qur'an untuk memahami maknanya.

Agus Salim Hasanudin dan Eni Zulaiha menyimpulkan bahwa tafsir bisa dilihat dalam dua bentuk, tafsir sebagai proses dan tafsir sebagai produk. Sebagaimana hujjah bahwa Al-Qur'an adalah kitab Allah yang *shalih li kulli zaman wa makan*, proses menafsirkan adalah proses yang terus berjalan seiring bersama

³²⁴ Manna Khalil al-Qattan, *Mabahis ...*,456

³²⁵ Imam Jalaluddin as-Suyuthi, *al Itqan fi ulumul Qur'an*, terj.farikh Marzuqi Amar dan Imam Fauzi, Jilid 4, (Surabaya: Bina Ilmu, 2002), 240

³²⁶ Manna Khalil al-Qattan, *Mabahis ...*,457

perkembangan zaman. Selama manusia masih ada di bumi, maka Al-Qur'an masih akan terus ditafsirkan sebagai proses niscaya upaya manusia memahami kitab sucinya. Dari sini dapat dikatakan bahwa tafsir merupakan sebuah proses. Sementara tafsir sebagai produk mengambil pandangan Fazlur Rahman tentang hakikat tafsir sebagai sebuah produk, dimana tafsir merupakan konsekuensi atau produk dari pemikiran seorang penafsir (*muntaj al-fikr*) sebagai reaksi terhadap kehadiran kitab suci Al-Qur'an.³²⁷

Kedua cara mendudukan tafsir baik sebagai proses maupun produk memiliki konsekuensi yang kurang lebih berada pada satu kebutuhan, yaitu bahwa tafsir adalah sesuatu yang bersifat dinamis dan berkembang seiring perubahan zaman. Sebagai proses, tafsir yang merupakan respon terhadap teks akan terus berproses dan berdialektika. Sebagai produk, tafsir akan berkembang bersama dengan berkembangnya situasi penafsirnya, sehingga tafsir tidak bersifat absolut.

Tafsir juga bisa ditempatkan dalam prespektif tafsir sebagai metode. Dalam prespektif ini, interaksi umat Islam dengan Al-Qur'an telah melahirkan berbagai pendekatan dan metodologis dalam memahami Al-Qur'an. Pada masa Nabi saw. paradigma tafsir belum dirumuskan secara komprehensif.

³²⁷ Agus Salim Hasanudin and Eni Zulaiha, "Hakikat Tafsir Menurut Para Mufassir," *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 2 (2022): 203–10, <https://doi.org/10.15575/jis.v2i2.18318>.

Apalagi situasi dan kompleksitas masalah di luar teks belum mengalami perkembangan sebagaimana hari ini. Pada masa itu, Nabi sekadar memberikan pemahaman yang bersifat pragmatis ketika para sahabat kesulitan memahami teks Al-Qur'an. Interaksi umat saat itu dengan teks belum seluas hari ini, sehingga tidak keseluruhan teks Al-Qur'an diberi penjelasan oleh Nabi.³²⁸

Dalam perkembangannya selanjutnya, sejarah peradaban Islam merekam bagaimana ilmu Al-Qur'an berkembang, diantaranya dirumuskan berbagai standar metodologis yang mapan dan terstruktur dalam memahami Al-Qur'an. Sebagai contoh lahir karya besar imam Al-Suyuti yang berjudul *al-Itqan fi Ulum Al-Qur'an* dimana di dalamnya terdapat 42 tema pokok pembahasan bagaimana metode mendekati Al-Qur'an. Ada pula Imam Al-Zarkasi dalam *al-Burhan fi Ulum Al-Qur'an* yang merumuskan 47 cabang pembahasan di bidang ilmu Al-Qur'an. Bersama perkembangan zaman lahirlah kitab-kitab tafsir yang menjadi acuan kaidah-kaidah penafsiran disusun agar praktik penafsiran terarah dan akurat. Termasuk di dalamnya hari ini berkembang ilmu living Qur'an yang secara metodologis ada dalam ranah upaya memahami Al-Qur'an.

³²⁸ Islah Gusmian, "EPISTEMOLOGI TAFSIR AL-QUR'AN KONTEMPORER," *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat* 12, no. 2 (2015): 21, <https://doi.org/10.22515/ajpif.v12i2.1173>.

Bagaimana dengan living Qur'an? Jika menilikinya sebatas pada definisi tafsir secara tekstualis, akan membawa pada pemahaman bahwa living Qur'an masih jauh dari kategori tafsir. Misal menggunakan definisi Imam Jalaluddin as-Suyuthi yang memberi definisi tafsir sebagai ilmu yang menerangkan tentang *nuzul* (turunnya) ayat-ayat, hal ihwalnya, kisah-kisahannya, sebab-sebab yang terjadi dalam turunnya, *tarikh Makki* dan *Madaniyah*-nya, *muhkam* dan *mutasyabih*-nya, halal dan haramnya, *wa'ad* dan *wa'id*-nya, *nasikh* dan *Mansukh*-nya, *khas* dan *'am*-nya, *mutlaq* dan *muqayyad*-nya, perintah serta larangannya, ungkapan *tamsil*-nya, dan lain sebagainya. Maka living Qur'an mungkin tidak melakukan proses tersebut secara kronologis dan terstruktur pada suatu ayat. Tetapi menggunakan pendekatan kontekstual terhadap definisi tafsir bahwa tafsir adalah proses menemukan pemahaman atas, hal tersebut dilakukan pula dalam living Qur'an.

Selain itu, dari ketiga cara pandang terhadap tafsir, living Qur'an memiliki tempat yang dapat dikatakan kokoh sebagai tafsir. Tafsir adalah proses yang terus lahir sebagai interaksi manusia dengan teks Al-Qur'an. Tafsir juga merupakan produk manusia dalam memahami Al-Qur'an yang dengan demikian memiliki unsur relativitas. Dan tafsir adalah metode dalam memahami Al-Qur'an. Maka dalam living Qur'an ketiganya tercakup sebagai proses, produk dan sebagai metode.

Dalam living Qur'an, antara pemikiran dan perilaku merupakan satu kesatuan. Sehingga sebuah pemahaman atas ayat yang dihasilkannya serta praktik perilaku yang dimanifestasikannya sebagai bagian integral living Qur'an, yang bisa didefinisikan sebagai fenomenona tafsir. Atau sebagaimana penelitian ini menempatkan living Qur'an sebagai tafsir. Perilaku yang lahir dari pemahaman atas ayat Al-Qur'an sebagai tafsir, dimana dalam konteks ini proses produksi pemahaman atas teks dilakukan oleh orang yang memiliki otoritas yang memungkinkan melakukan kerja-kerja pemahaman atau tafsir.

Bagaimana Nyai Munjiah dan Nyai Masriyah memberikan pemaknaan terhadap Q.S. an-Nisa: 34, yang seolah keluar dari makna tekstualnya diantaranya dapat dijelaskan menggunakan pendekatan hermeneutika. Sebagaimana disebutkan diantara kaidah hermeneutika adalah: *pertama*, bahwa bahasa merupakan sebuah sistem. *Kedua*, bahasa merupakan fenomena sosiologi dan konstruksi bahasanya sangat terkait dengan konteks di mana bahasa itu disampaikan. *Ketiga*, ada semacam keterkaitan antara bahasa dan pemikiran. Dan *keempat*, menolak adanya sinonimintas atau beberapa kata yang memiliki makna yang sama dalam bahasa.³²⁹

³²⁹ Rohmatul Izad, "Pemikiran Hermeneutika Muhammad Syahrur Tentang Konsep Kesetaraan Gender Dalam Islam," *Dialogia* 16, no. 2 (2019): 156, <https://doi.org/10.21154/dialogia.v16i2.1501>.

Dalam hermeneutika Gadamer, unsur subjektifitas sulit dihindarkan dalam memahami suatu teks. Dapat dikatakan bahwa sebuah teks pada dasarnya diam dan mati dan akan berbunyi dan hidup ketika dipahami, ditafsirkan, dan diajak dialog dengan pembacanya.³³⁰ Makna teks ada karena ada usaha memahami dari manusia, usaha memberi makna. Dalam konteks ini pengalaman agama bisa dikatakan pula sebagai refleksi atau penafsiran subjektif yang lahir dari proses dialog seseorang dengan lingkungannya.³³¹ melihat living Qur'an studi tokoh perempuan pesantren yang sangat dipengaruhi oleh kondisi sosialnya sehingga membentuk perilaku sebagai buah dari tafsir atas teks yang unik dan berdasarkan pengalaman subjektif masing-masing.

Kondisi sosial yang melatar belakangi pemahaman memberikan warna bagi living Qur'an, sebagaimana itu pada hermeneutika. Hermeneutika yang menjadi alat untuk memahami atau menafsirkan teks, menurut Bultman sangat dipengaruhi oleh situasi sosialnya. Bultman mengatakan bahwa pemahaman dari suatu teks tidak hanya bersumber dari teks itu sendiri saja, tetapi

³³⁰ Komaruddin Hidayat, *Arkoun dan Tradisi Hermeneutika, dalam "Tradisi Komedereenan dan Modernisme"*, penyunting Dr. Johan Hendrik Meuleman, (Yogyakarta: LKiS, 1994), h. 124

³³¹ Sofyan AP, "Hermeneutika Gadamer Dan Relevansinya Dengan Tafsir," *Farabi* 11 (2014): 109–23.

juga harus dipahami latar belakang, bahasa asli, dan situasi kondisi yang terkait dengan teks tersebut.³³²

Dalam hermeneutika, memahami atau menafsir suatu teks bukanlah “mengetahui” secara statis dan di luar kerangka waktu, tetapi berada dalam situasi tertentu, pada suatu tempat khusus, atau dalam ruang dan waktu yang menyenjang. Hermeneutika memandang semua pengalaman yang hidup itu menyenjang, hal itu terjadi pula pada bahasa dan juga pemahaman. Proses pemahaman sebenarnya merupakan interpretasi itu sendiri. Dalam proses memahami, akal pikiran manusia melakukan proses memahami yang didalamnya memuat unsur interpretasi. Sebaliknya dalam kerja interpretasi yang dilakukan akal, maka terangkum juga pemahamannya. Sehingga jika proses living Qur’an adalah proses hermeneutika, maka dapat pula dikatakan living Qur’an adalah tafsir.

Dalam konteks living Qur’an sebagai tafsir dapat dirunut landasan yuridisnya, dimana ada beberapa ayat Al-Qur’an yang secara yuridis menyebutkan bahwa apa yang di sampaikan nabi adalah Al-Qur’an, bukan sesuatu yang keluar dari hawa nafsunya. Sebagaimana tertuang dalam surah an-Najm ayat 3-4:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ ۝ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۖ

³³² Deora Westa Purba, “Hermeneutika Sebagai Metode Pendekatan Dalam Teologi,” *Regula Fidei: Jurnal Pendidikan Agama Kristen* 3, no. 1 (2018): 82–92, <http://christianeducation.id/e-journal/index.php/regulafidei/article/view/21>.

dan tidak pula berucap (tentang Al-Qur'an dan penjelasannya) berdasarkan hawa nafsu(-nya). a (Al-Qur'an itu) tidak lain, kecuali wahyu yang disampaikan (kepadanya).³³³

Ayat di atas menyiratkan makna bahwa apa-apa yang datang dari nabi adalah wahyu, bukan sesuatu yang keluar dari hawa nafsunya, sehingga apa yang datang dari nabi adalah uswah atau teladan yang harus diikuti. Yang dikuatkan oleh ayat Al-Qur'an dalam surah al-Hasyr ayat 7 yang berbunyi:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ

Apa yang diberikan Rasul kepadamu terimalah. Apa yang dilarangnya bagimu tinggalkanlah.³³⁴

Ayat ini adalah dasar kehujjahan sunnah nabi, dimana apa-apa yang telah di datangkan (disampaikan, dicontohkan, dipraktikkan hingga ditetapkan) oleh nabi, maka umat Islam diperintahkan untuk mengambilnya sebagai teladan. Artinya teladan kenabian adalah sesuatu yang harus dihidupkan oleh umatnya. Dalam ayat Q.S.al-Ahzab: 21 disebutkan pula:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ

كَثِيرًا

Sungguh, pada (diri) Rasulullah benar-benar ada suri teladan yang baik bagimu, (yaitu) bagi orang yang

³³³ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

³³⁴ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari Kiamat serta yang banyak mengingat Allah.³³⁵

Ayat ini secara terbuka mengatakan ada keteladanan dalam diri nabi yang harus diikuti oleh semua umatnya. Artinya, ayat ini memuat pesan tersurat untuk menghidupkan sunnah (menghidupkan keteladanan nabi) dan keteladanan nabi adalah wahyu, yang artinya menghidupkan Al-Qur'an. Dalam konteks ini perbuatan nabi pada dasarnya adalah hasil pembacaan terhadap Al-Qur'an. Hal ini mengisyaratkan kemungkinan praktik pengamalan Al-Qur'an oleh umat nabi memiliki nuansa yang sama, memiliki bentuk yang seolah berbeda dengan bunyi teks meski sebenarnya ia adalah bagian dari praktik dan pengamalan teks. Dan disinilah titik temu living Qur'an sebagai tafsir memiliki signifikansinya. Hal tersebut dikuatkan pula oleh testimoni Aisyah ra bahwa akhlak (perilaku) nabi adalah Al-Qur'an, yaitu :

عَنْ سَعْدِ بْنِ هِشَامِ بْنِ عَامِرٍ. قَالَ: اثْبُتُ عَائِشَةَ. فَقُلْتُ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ الْحَبْرِيَّةِ

بِحُلُقِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَتْ: كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ أَمَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ:

³³⁵ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

(وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ). قُلْتُ: فَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ اتَّبِعْتَل. قَالَتْ: لَا تَفْعَلِ أَمَا تَقْرَأُ: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) فَقَدْ تَزَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ وُلِدَ لَهُ³³⁶.

Melalui hadist di atas dapat ditelaah bahwa akhlak nabi adalah Al-Qur'an, atau dapat dipahami akhlak nabi adalah manifestasi dari penjabaran ayat-ayat Al-Qur'an. Disinilah konklusi bahwa living Qur'an adalah tafsir memiliki landasan yuridis formal. Tentu untuk mencapai konklusi bahwa akhlak nabi adalah Al-Qur'an, atau living Qur'an sebagai tafsir, karena keduanya berangkat dari satu dasar bahwa ada otoritas yang memungkinkan hingga konklusi tersebut diambil. Sebagaimana dalam praktik living Qur'an studi tokoh perempuan pesantren Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva, di mana otoritas keduanya telah diuji dan dan dikaji. Sehingga tindakan personal keduanya yang diinspirasi dari ayat Al-Qur'an atau pemahaman keduanya atas ayat Al-Qur'an hingga melahirkan perilaku-perilaku tertentu sebagai irisan tafsir dan living Qur'an yang berkelindan. Sebagaimana yang dilakukan oleh Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah dalam interaksinya dengan Q.S.an-Nisa: 34.

Living Qur'an membuat distingsi atas konsep tafsir konvensional yang sejauh ini berbasis pada pemilik teks yaitu Allah, sementara teks sendiri sebenarnya diturunkan untuk

أخرجه أحمد 91 / 6 قال: حدثنا هاشم بن القاسم. وفي 6 / 112 قال: حدثنا حسين بن محمد³³⁶.

kebutuhan manusia. Tafsir yang dikonsepsikan dalam tradisi keilmuan ilmu Al-Qur'an tidak bisa melepaskan diri dari kecenderungan memahami Al-Qur'an dari sisi pemilik teks, yaitu Allah Swt. Tafsir menjadi produk pemahaman manusia atas teks yang terkadang jauh dari kebutuhan riil problematika masyarakat. Basis tafsir adalah pemahaman teks dengan teks, sebuah pemahaman yang menjadikan pemilik teks sebagai tujuannya. Hal inilah yang justru ditampilkan berbeda oleh Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah, dimana tafsir atau upaya keduanya memahami teks justru berangkat dari realitas subjektif yang melingkupi keduanya yang berpadu dengan kemampuan otoritatif keduanya atas ilmu-ilmu keIslaman.

Interaksi Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah dengan Al-Qur'an yang bersifat personal memunculkan suatu pola relasi antara makhluk dengan teks. Nyai Mundjidah yang memperlakukan Al-Qur'an sebagai sumber inspirasi dan menjadi hudan, di sisi lain Nyai Masriyah yang memperlakukan Al-Qur'an sebagai obat (*syifa'*) serta pemberi solusi atas deraan persoalan hidup. Menggunakan Bahasa M. Mansyur, Living Qur'an keduanya merupakan fenomena *Qur'an in everyday life*, yakni makna dan fungsi Al-Qur'an yang riil dipahami dan dialami masyarakat muslim seperti praktik memfungsikan Al-Qur'an dalam kehidupan praktis, di luar kondisi tekstualnya.

Living Qur'an perempuan pesantren memberikan suatu kunci bahwa dalam kehidupan sosial terdapat artikulasi ayat di

luar mushaf atau gejala-gejala Al-Qur'an dalam kehidupan sosial budaya. Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah membangun pengetahuan tentang keragaman pengamalan ayat, keragaman pola pikir dalam memahami dan mengamalkan ayat. Konsepsi atas Q.S.an-Nisa: 34 Nyai Mundjidah dengan konsep manfaat yang erat dengan kehidupan politiknya serta Nyai Masriyah dengan konsep masalah yang erat dengan perjalanan hidupnya memberikan pelajaran berharga serta pengetahuan yang bijak tentang cara dalam mengamalkan suatu ayat. Pengetahuan pembentuk keduanya yang berbeda melahirkan pergeseran dan perubahan dalam perwujudan ayat.

Pada konsep living Qur'an yang dikembangkan oleh Ahmad 'Ubaidi Hasbillah, didefinisikan sebagai suatu upaya untuk memperoleh pengetahuan yang kokoh dan meyakinkan dari suatu budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran, atau perilaku hidup di masyarakat yang diinspirasi dari sebuah ayat Al-Qur'an.³³⁷ Penelitian ini living Qur'an studi tokoh perempuan pesantren Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva memberi penguatan pada definisi di atas dimana menghidupkan Al-Qur'an diantaranya melalui budaya, praktik, pemikiran dan perilaku tokoh.

Konsep living Qur'an studi tokoh perempuan pesantren erat hubungannya dengan konsep makna. Bahwa suatu makna

³³⁷ Ahmad 'Ubaidi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis: Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi*, (Banten: Maktabah Darus-Sunnah, 2019), 20-22

tidak sepenuhnya pribadi dan merupakan cermin dari kebudayaan tertentu. Sebab, menurut Geertz kebudayaan secara sosial terdiri dari struktur makna dalam term-term yang dengannya masyarakat melakukan suatu tindakan.³³⁸ tafsir atas kebudayaan menjadi bersifat subjektif dan relatif, sebab kebudayaan bukanlah sains eksperimental yang bisa digeneralisasi. Dalam konteks living Qur'an, terlihat bagaimana proses tafsir oleh kedua tokoh dan implementasinya dalam suatu tindakan sangat bergantung dengan situasi dan kondisi yang melingkupinya. Budaya, praktik, pemikiran dan perilaku tokoh sebagai fenomena sosial sangat dipengaruhi oleh ruang sosial yang melatar belakanginya, sehingga bentuk living Qur'an pada masing-masing tokoh berbeda dan unik. Nyai Mundjidah dengan latar belakang sosial politik dan Nyai Masriyah dengan perjalanan hidupnya yang berlaka-liku membentuk pola dan karakter living Qur'an yang berbeda bentuknya.

Irisan Islam sebagai nilai, memberikan ruang bagi setiap penganutnya untuk memberi makna pada nilai tersebut. Islam sebagai *worldview* diantaranya tersosialisasikan melalui pemaknaan atas suatu ayat dalam berbagai tindakan. Disinilah bisa dilihat bagaimana munculnya Islam ala Indonesia yang memiliki warna yang khas dan berbeda dari Islam di Timur

³³⁸ Daniel L Pals, *Seven Theoris of Religion*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), 338

Tengah.³³⁹ dalam konteks living Qur'an studi tokoh, *worldview* yang diambil dari ayat Al-Qur'an dan beririsan dengan realitas sosial masing-masing tokoh membentuk makna tersendiri dalam aspek tafsir dan budaya. Living Qur'an mengandung transaksi sosial antara teks dengan realitas, sehingga di dalam bentuknya ada unsur adaptasi budaya baik adaptif baik pasif maupun aktif.

Living Qur'an sebagai tafsir juga memberikan suatu pembuktian tentang *eternality* (keabadian) Al-Qur'an yang *shalih li kulli zaman wa makan*. Keabadian Al-Qur'an bukan saja dari sisi teks nya yang terjaga hingga hari ini, tetapi dari sisi maknanya yang terus dapat diambil sarinya seiring perubahan zaman. Al-Qur'an bisa menjadi jawaban berbagai kegelisahan umat Islam dalam setiap masanya, diantaranya melalui dialektika teks dengan realitas.

2. Implikasi Pada Bentuk Living Qur'an

Jika pada di pembahasan sebelumnya, bentuk-bentuk living Qur'an perempuan pesantren secara budaya telah dipetakan jenis bentuknya berdasarkan kategori yang di buat oleh Ahmad Ubaidy Hasbillah, maka dalam living Qur'an perempuan pesantren ada bentuk living Qur'an yang khas dan melekat pada living Qur'an perempuan pesantren. Bentuk living Qur'an perempuan pesantren secara budaya yang melekat pada karakter living Qur'an perempuan pesantren tersebut adalah adanya living

³³⁹ Muhajirin Thohir, *Memahami Kebudayaan: Teori, Metodologi dan Aplikasi*, (Semarang: Fasindo Press, 2007), 242

Qur'an yang bersifat adaptif. Adaptasi sendiri bertujuan untuk bisa menyesuaikan diri dengan tujuan akhirnya adalah memperoleh kenyamanan berada dalam suatu lingkungan yang baru. Adaptasi budaya yang dilakukan oleh perempuan pesantren dalam menghidupkan ayat berbentuk adaptasi aktif dan adaptasi pasif.³⁴⁰ Ketika aktivitas dirinya untuk mengubah lingkungan agar sesuai dengan keinginan diri maka dinamakan sebagai adaptasi aktif (*alloplastis*), dan jika adaptasi yang dilakukan untuk mengubah diri sesuai dengan keadaan lingkungan maka dinamakan adaptasi pasif (*autoplastis*).

Sebagai perempuan pesantren, baik Nyai Mundjidah maupun Nyai Masriyah masih mempertahankan nilai-nilai kepesantrean, termasuk didalamnya dalam persoalan relasi laki-laki dan perempuan. Dalam karakteristik living Qur'an perempuan pesantren disebutkan pula bahwa kedua tokoh masih berpegang teguh pada teks, termasuk didalamnya tradisi teks kitab kuning. Dalam memposisikan suami, keduanya memberikan tempat suami sebagai kepala keluarga yang dihormati. Meski keduanya baik Nyai Mundjidah maupun Nyai Masriyah sama-sama memiliki kemandirian sebagai perempuan, tetapi relasi keluarga tetap dipertahankan sebagaimana turats menyebutkan posisi suami dalam rumah tangga. Situasi ini

³⁴⁰ Huda, "Bentuk-Bentuk Adaptasi Masyarakat Dalam Menghadapi Bencana Banjir (Studi Kasus Di Desa Pelangwot Kecamatan Laren Lamongan)."

merupakan bagian dari adaptasi pasif perempuan pesantren terhadap nilai-nilai yang dijaga secara internal.

Living Qur'an dalam bentuk adaptasi budaya pasif yang dilakukan Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah terlihat pula pada bagaimana keduanya menyerap nilai-nilai organisasi yang egaliter yang berbeda dengan kultur pesantren yang setidaknya memuat unsur-unsur feodalistik. Kultur pesantren yang umumnya menempatkan perempuan pesantren sebagai bagian dari keluarga kyai dengan sebutan ning atau nyai yang banyak mendapatkan *privilege* atau kekhususan-kekhususan dalam banyak hal. *Privilege* yang dimiliki keduanya, memungkinkan Nyai Mundjidah maupun Nyai Masriyah mendapatkan banyak kemudahan dalam kehidupannya. Akan tetapi sebagai buah pengumpulan keduanya dalam dunia organisasi yang lebih luas maupun dunia politik dalam konteks Nyai Mundjidah, memberikan banyak pelajaran bagi Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah untuk belajar mendapatkan sesuatu bukan semata karena *privilege* tersebut, tetapi karena prestasi atau capaian yang mereka upayakan (*achived*), bukan hasil pemberian (*ascribed*).

Living Qur'an perempuan pesantren yang bersifat adaptif merupakan sintesa dari situasi internal dan eksternal yang dihadapi keduanya. Tidak bisa dihindarkan, sebagai perempuan pesantren dengan norma-norma yang telah baku, dibutuhkan *resiliensi* atau daya lenting dengan melakukan penyesuaian terhadap berbagai perubahan yang melingkupinya agar tetap bertahan hidup

(*survive*) dengan pilihan *real life* nya bukan saja di pesantren tetapi juga di dalam masyarakat.

Living Qur'an dalam bentuk adaptasi budaya aktif yang dilakukan Nyai Mundjidah antara lain termanifestasi dalam beberapa hal seperti upayanya membawa arah pesantren yang di bawah asuhnya menjadi pesantren yang terbuka terhadap perubahan, mengadaptasi pesantren dengan sistem parlementer, memasukan ide-ide pergerakan pada santri-santrinya sehingga santri-santri al-Latifiyah memiliki citra yang berbeda dan dominan mewarnai dalam organisasi ribath pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang. Ribath Pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras yang membawahi 46 Pesantren memiliki banyak warna, beberapa diantaranya masih salaf murni, menolak santrinya membawa HP serta melarang santrinya mengikuti kegiatan di luar kompleknya.

Makhluk sosial sudah selayaknya terjadi interaksi di antara masyarakat. Namun, kemampuan individu untuk berkomunikasi sesuai dengan norma-norma dan nilai-nilai budaya lokal tergantung pada proses penyesuaian diri atau adaptasi. Dalam khazanah Islam, upaya adaptasi budaya dalam living Qur'an perempuan pesantren telah lama terumuskan dalam maqolah: *al-mukhafadhotu 'ala qadimi shalih, wal akhdu bi jadidi ashlah* (mempertahankan budaya lama yang baik dan mengambil budaya baru yang baik).

Di sisi lain, adaptasi budaya dalam living Qur'an perempuan pesantren memberikan penguatan pada gerakan perempuan pesantren, yang meskipun menerima ide-ide tentang bagaimana membangun relasi berkeadilan yang digawangkan oleh para pemuka ahli gender, perempuan pesantren mengemasnya dengan tetap mempertahankan nilai-nilai Dan kultur kepesantrenannya.

3. Implikasi Pada Nilai

Living Qur'an perempuan pesantren studi tokoh Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva pada ayat-ayat relasi laki-laki dan perempuan membawa pada satu titik temu antara keduanya yang memberikan dasar nilai bagi sebuah relasi yaitu adanya nilai manfaat dan maslahat. Dari kedua tokoh perempuan pesantren tersebut di atas, memberikan pandangan bahwa relasi yang baik antara laki-laki dan perempuan bukan relasi yang mendominasi apalagi mengeksploitasi, tetapi relasi yang bisa membawa kemanfaatan dan kemaslahatan.

Nilai manfaat maupun maslahat tentu bukan nilai yang *genuine* dari kedua tokoh, karena konsep manfaat dan maslahat adalah konsep dasar Islam yang telah banyak menjadi rujukan dalam kaidah fikih, diantaranya dalam rumusan *maqashidu Syariah*. Meski demikian, kedua tokoh mengkonsepsikan dasar sebuah relasi antara laki-laki dan perempuan sebagai nilai kontemplatif atas perjalanan hidupnya dan atas pemahamannya terhadap teks-teks keagamaan.

Konsep manfaat misalnya, yang disampaikan oleh Nyai Mundjidah sejalan dengan nilai-nilai yang tersirat dalam Al-Qur'an surah al-isra: 7 yang berbunyi :

إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ يُوَأْنُ أَسْأَلُكُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعَدُ الْآخِرَةِ لَيْسَ ۖ تَوَّابًا ۖ يُجْزِيكُمْ

وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا

Jika berbuat baik, (berarti) kamu telah berbuat baik untuk dirimu sendiri. Jika kamu berbuat jahat, (kerugian dari kejahatan) itu kembali kepada dirimu sendiri. Apabila datang saat (kerusakan) yang kedua, (Kami bangkitkan musuhmu) untuk menyuramkan wajahmu, untuk memasuki masjid (Baitulmaqdis) sebagaimana memasukinya ketika pertama kali, dan untuk membinasakan apa saja yang mereka kuasai.³⁴¹

Ayat tersebut di atas memberikan peringatan kepada manusia bahwa apa yang dilakukan manusia sejatinya menabur untuk dirinya sendiri, sehingga pesan utama ayat ini adalah bagaimana hidup bisa memberikan manfaat sebanyak-banyaknya karena sejatinya hal tersebut akan memberi kemanfaatan kepada dirinya pula. Dalam sebuah hadist, Rasulullah Shallallahu'alaihi Wasallam bersabda:

خَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ³⁴²

³⁴¹ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

³⁴² Al-Mu'jam al-Ausath, juz VII, hal. 58

“Sebaik-baik manusia adalah yang paling bermanfaat bagi manusia”³⁴³

Prinsip dasar yang dibangun oleh Nyai Mundjidah dengan berpegang pada asas memberi manfaat, merupakan pengejawantahan ayat dan hadist di atas dimana Nyai Mundjidah berupaya menjadi manusia yang terbaik dengan memberikan manfaat pada pihak lain. Dasar relasi manfaat pada sesama manusia baik laki-laki maupun perempuan mengandaikan manusia saling menolong, membantu dan tidak sebaliknya menjadikan pihak lain sebagai objek. Pada lain waktu Rasulullah Shallallahu’alaihi Wasallam bersabda:

مَنْ كَانَ فِي حَاجَةٍ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ

“Barangsiapa membantu keperluan saudaranya, maka Allah akan membantu keperluannya.”³⁴⁴

Kehidupan politik yang dijalani Nyai Mundjidah memiliki kaitan erat dengan asas kemanfaatan. Karena dalam politik, diantara parameter keberhasilan seorang politikus atau pimpinan sebuah lembaga adalah bagaimana anggota atau *stake holder* merasakan kemanfaatan dari program-program yang dicetuskannya. Islam sendiri sangat mendukung sebuah

³⁴³ al-Albani, *Sohihul Jami*, (ttt.dar el kutub), 345

³⁴⁴ Bukhari, *Shahîh al-Bukhâriy*, juz III, hal. 168, hadits no. 2442 dan Muslim, *Shahîh Muslim*, juz VIII, hal. 18, hadits no. 6743 dari Abdullah bin Umar r.a)

kepemimpinan yang bertanggung jawab yang didalamnya urusan kemasyarakatan di tangani dengan baik. Sebagaimana Rasulullah Shallallahu'alaihi Wasallam bersabda:

مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَحِبِّهِ وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَعَشِيَتْهُمْ الرَّحْمَةُ وَخَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ وَمَنْ بَطَّأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ.

“Barangsiapa membebaskan seorang mukmin dari suatu kesulitan dunia, maka Allah akan membebaskannya dari suatu kesulitan pada hari kiamat. Barangsiapa memberi kemudahan kepada orang yang berada dalam kesulitan, maka Allah akan memberikan kemudahan di dunia dan akhirat. Barangsiapa menutupi aib seorang muslim, maka Allah akan menutup aibnya di dunia dan akhirat. Allah akan selalu menolong hamba-Nya selama hamba tersebut menolong saudaranya sesama muslim. Barangsiapa menempuh jalan untuk mencari ilmu, maka Allah akan memudahkan jalan ke surga baginya. Tidaklah sekelompok orang berkumpul di suatu masjid (rumah Allah) untuk membaca Al-Qur’an, melainkan mereka akan diliputi ketenangan, rahmat, dan dikelilingi para malaikat, serta Allah akan menyebut-nyebut mereka pada malaikat-malaikat yang berada di sisi-Nya. Barangsiapa

yang ketinggalan amalnya, maka nasabnya tidak juga meninggikannya.”³⁴⁵

Menjadi pribadi yang bermanfaat adalah salah satu karakter yang harus dimiliki oleh seorang Muslim. Seorang Muslim lebih diperintahkan untuk memberikan manfaat bagi orang lain, bukan hanya mencari manfaat dari orang atau memanfaatkan orang lain. Ini adalah bagian dari implementasi konsep Islam yang penuh cinta, yaitu memberi.

Selain itu, manfaat kita memberikan manfaat kepada orang lain, semuanya akan kembali untuk kebaikan diri kita sendiri, sebagaimana tertuang dalam firman Allah surah al-Isra: 7. Menjadi pribadi yang bermanfaat merupakan dasar dalam berelasi di dalam Islam. Allah berfirman dalam QS Yûsuf/12: 53 yang berbunyi:

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”³⁴⁶

Bagi setiap muslim meyakini bahwa apapun yang dilakukan dan diberikan sebagai wujud menjadikan kehadiran

³⁴⁵ Muslim, *Shahîh Muslim*, juz VIII, hal. 71, hadits no. 7028, dari Abu Hurairah r.a.)

³⁴⁶ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

manusia bermanfaat bagi sesama, jangan sekali-kali mengharapkan balasan atau pujian dari orang lain. Sebagai contoh jika orang yang dibantu membalas semua bantuan yang kita berikan dengan bantuan yang setimpal dengan yang pernah kita berikan, Allah sanggup memberikan balasan yang lebih dari itu. Ingat saja dengan firman Allah surah Al-Qashas ayat 84 :

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ

Siapa yang datang dengan (membawa) kebaikan, baginya (pahala) yang lebih baik daripada kebaikannya itu. Siapa yang datang dengan (membawa) kejahatan, maka orang-orang yang telah mengerjakan kejahatan itu hanya diberi balasan (seimbang) dengan apa yang selalu mereka kerjakan.³⁴⁷

Perhatikan pula janji Allah pada surah Al-An'am ayat 160 yang berbunyi:

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

Siapa yang berbuat kebaikan, dia akan mendapat balasan sepuluh kali lipatnya. Siapa yang berbuat keburukan, dia tidak akan diberi balasan melainkan yang seimbang dengannya. Mereka (sedikit pun) tidak dizalimi (dirugikan).³⁴⁸

³⁴⁷ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

³⁴⁸ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

Takdir manusia sebagai makhluk sosial ini juga erat kaitannya dengan ajaran Islam yang sangat menekankan sikap untuk saling tolong menolong. Allah sendiri berfirman dalam surah Al-Maidah ayat 2 yang berbunyi:

وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ بِبِئْرٍ وَأَنْتُمْ بِاللَّهِ

Tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan.³⁴⁹

Selain nilai manfaat yang menjadi dasar suatu relasi, nilai yang kedua adalah nilai masalah. Allah menciptakan syariat atau tata aturan hidup adalah untuk menjaga kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Kata masalah berasal dari kata *sholaha* jamaknya *mashaalih*, berarti sesuatu yang baik, yang bermanfaat dan ia merupakan lawan dari keburukan atau kerusakan dan dalam bahasa Arab sering pula disebut *al-khair*.³⁵⁰ Al Fayummi dalam al Misbah al Munir menyatakan bahwa al-maslahah diartikan sebagai sesuatu yang mendatangkan kebaikan dan kebenaran atau mengambil manfaat dan menolak kemudharatan.³⁵¹

³⁴⁹ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

³⁵⁰ Romli, Muqaranah Mazahib Fil Ushul, (Jakarta: Gaya Media Pratama,1999), h.157.

³⁵¹ Al Fayyumi, ahmad bin Muhammad bin Ali, (t.t.: Maktabah al Ilmiyah, t.t), h. 345. Lihat juga Husein Hamid Hasan, Nazariyat al-Maslahah fi al al fiqh al Islami, (t.t.: Darun Nahdah al-Arabiyah, 1971), h. 188

Menurut Al-Gazali asal masalah itu berarti sesuatu yang mendatangkan manfaat (keuntungan) dan menjauhkan *mudharat* (kerusakan), namun hakikat dari masalah adalah memelihara tujuan syara' (dalam menetapkan hukum). Sedangkan tujuan syara' dalam menetapkan hukum itu ada lima, yaitu: memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.³⁵²

Berbeda dengan manfaat yang memiliki sisi pragmatif dan bersifat kompatibel, konsep masalah memiliki cakupan yang lebih luas dimana dimensinya bukan pada asas kompatibilitas tetapi menjadi lebih mendasar dalam sebuah relasi. Masalah merupakan konsep yang senantiasa dijadikan sebagai pertimbangan utama oleh para ulama dalam menetapkan masalah-masalah hukum Islam kontemporer karena asas yang terkandung dalam masalah adalah pemeliharaan dari maksud obyektif hukum (*maqasid al-syari'ah*) yaitu pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Imam Ghazali mendefinisikan masalah sebagai sesuatu yang esensial karena masalah merupakan suatu ekspresi untuk mendapatkan sesuatu yang bermanfaat atau menyingkirkan sesuatu yang keji (*mudharat*). Lebih jauh, Imam Ghazali mengatakan bahwa tujuan masalah lebih dari itu, karena goal

³⁵² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqhi* (jilid 2, cet. I; Jakarta, Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 324., Lihat: Ibn Mandzur, *Tahzib Lisan al-'Arab*, juz 2, Cet. I, h.324-325

utamanya adalah pemeliharaan dari maksud obyektif hukum yang terdiri dari lima hal yaitu pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Setiap yang mengandung upaya memelihara kelima prinsip (*ushul*) ini disebut masalah dan setiap yang menghilangkan kelima prinsip tersebut disebut *mafsadat* dan menolaknya disebut masalah.³⁵³

Menilik pendapat Imam Ghazali yang menguraikan maksud konsep masalah yang bukan sekedar mengambil manfaat tetapi dalam rangka menjaga tujuan syariat, maka dapat dikatakan konsep masalah lebih memiliki tujuan yang terukur. Dalam konteks living Qur'an perempuan pesantren yang mengedepankan masalah dalam membangun relasi laki-laki dan perempuan, menjadi jawaban atas kegelisahan para penganut teori gender yang banyak menganalisis aspek negatif dari relasi laki-laki dan perempuan yang dinilai timpang.

Relasi laki-laki dan perempuan yang berdasar kepada nilai masalah mengandaikan bahwa relasi tersebut bertujuan untuk mencapai tujuan syariat baik oleh laki-laki maupun perempuan, yang di dalamnya relasi tersebut bermaksud menjaga terpeliharanya jiwa, agama, akal, keturunan, dan harta.

Islam telah jauh universal dengan konsep masalah mengatasi persoalan gender. Living Qur'an perempuan pesantren

³⁵³ Jennifer Brier and lia dwi jayanti, "Masalah Menurut Imam Ghazali," *Diktum* 18, no. 1 (2020): 1–9, <http://journal.um-surabaya.ac.id/index.php/JKM/article/view/2203>.

studi tokoh Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah memberi warna pada model gerakan perempuan di pesantren. Gerakan perempuan pesantren yang dipotret dari living Qur'an memperlihatkan bahwa Gerakan perempuan pesantren lebih bertumpu pada teks serta tradisi. Kedua tokoh, baik Nyai Mundjidah maupun Nyai Masriyah masih memegang kuat tradisi pesantren dalam pola relasi fungsional laki-laki dan perempuan, sehingga isu kesetaraan bukan menjadi isu sentral. Sebaliknya isu kemanfaatan dan kemaslahatan lebih mendominasi yang hal itu memiliki akar yang kuat dari teks-teks kitab kuning.

Gerakan perempuan khas pesantren yang dicitrakan oleh Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah dengan tetap bertumpu pada kekuatan keluarga, memberikan ruang bagi pasangan hidupnya sebagai pemimpin keluarga, mengutamakan penguatan pada otoritas diri sendiri dengan membangun kemampuan dan kemandirian, justru membawa keduanya menjadi model gerakan perempuan pesantren yang santun tapi memiliki makna besar bagi lingkungannya. Kedua tokoh tidak harus kehilangan akar dengan melepaskan diri dari tradisi pesantren dengan semua budayanya, tetapi mengisi kultur pesantren dengan nilai-nilai yang lebih berwawasan membangun kemanusiaan manusia. Dan kedua tokoh berhasil membangun citra dirinya sebagai perempuan pesantren yang membawa gerakan perempuan menjadi lebih diterima dilingkungannya khususnya dan di luar budayanya.

Kedua tokoh adalah representasi tokoh perempuan pesantren yang tidak mengisik persoalan dominasi patriarki secara paradigmatik. Keduanya justru secara nyata membangun kemanusiaan perempuan sebagai jalan membangun kemanusiaan perempuan secara utuh agar setara dengan laki-laki. Uniknya, keduanya sebelum ditinggal suaminya, telah melakukan berbagai upaya membangun kemandirian perempuan dengan tetap menjalankan peran utama sebagai istri yang taat kepada suami.

Living Qur'an Nyai Mundjidah sebagai perempuan pesantren menunjukkan *personality* Nyai Mundjidah yang dengan tetap memelihara nalar kultural pesantren tetap dapat mewujudkan kesetaraan gender. Jika kesetaraan gender dapat dilihat dari adanya 4 (empat) parameter, yaitu: akses, partisipasi, kontrol dan manfaat, Nyai Mundjidah melakukannya dengan tetap menjadi ibu rumah tangga dan mendampingi suami mengasuh pesantren. Keempat parameter tersebut berjalan saling mendukung dalam perilaku kesehariannya. Nyai Mundjidah adalah sedikit dari perempuan pesantren yang memiliki kesempatan dan akses yang sama dengan laki-laki baik dalam kewenangan di pesantren maupun dalam politik. Nyai Mundjidah pun memiliki ruang partisipasi yang luas dan maksimal, baik melalui lembaga pesantrennya, lembaga formal yang didirikannya, organisasi kemasyarakatan, hingga melalui jalur politik yang ditempuhnya. Dengan keberadaannya, Nyai Mundjidah memiliki kapasitas terhadap kontrol kebijakan baik di masyarakat maupun dalam

porsinya sebagai eksekutif. Hal yang pasti, apa yang dilakukan oleh Nyai Mundjidah memberikan banyak kemanfaatan bagi banyak pihak, baik bagi keluarganya, bagi santri-santrinya, bagi komunitas di organisasi masyarakat yang dipimpinnya hingga masyarakat Jombang secara umum.

Begitu pula pada Nyai Masriyah Amva yang dengan prinsip kemandiriannya, menjadikannya support terhadap peran-peran suaminya sebagai kepala keluarga dan sebagai pengasuh pesantren. Nyai Masriyah mengembangkan pesantren yang telah dirintis suaminya, mendirikan lembaga Pendidikan formal, mengantarkan putra-putrinya menjadi orang-orang yang sukses dalam pendidikan, berhidmah di organisasi masyarakat, berkarya melalui menulis berbagai buku yang mengantarkannya menjadi sosok yang berkali-kali di film kan oleh berbagai *production house*, hingga menjadi inisiator lahirnya KUPI.

Nyai Masriyah juga berupaya membawa arah pesantren yang di bawah asuhanya menjadi pesantren yang terbuka terhadap perubahan, mengadaptasi pesantren dengan sistem parlementer, memasukan ide-ide pergerakan pada santri-santrinya sehingga santri-santrinya banyak yang mengikuti jejaknya menjadi penulis, menjadi pembicara dalam berbagai forum kesetaraan gender termasuk pula menjadi corong nilai-nilai keadilan gender di berbagai forum.

Nyai Masriyah sebagai perempuan pesantren menunjukkan keempat pamater tersebut berjalan saling

mendukung dalam perilaku kesehariannya. Nyai Masriyah adalah sedikit dari perempuan pesantren yang memiliki kesempatan dan akses yang sama dengan laki-laki baik dalam kewenangan di pesantren maupun dalam lingkup sosial masyarakat. Nyai Masriyah pun memiliki ruang partisipasi yang luas dan maksimal, baik melalui lembaga pesantrennya, lembaga formal yang didirikannya, organisasi kemasyarakatan, hingga melalui keberadaannya sebagai pengurus di berbagai organisasi tingkat nasional.

Living Qur'an perempuan pesantren menginternalisasikan keadilan dalam relasi laki-laki dan perempuan berbasis tauhid. Hal ini sejalan dengan cita tinggi Islam, sebagai agama *rahmatan lil 'alamain*. Islam adalah agama yang mengedepankan nilai keadilan dan keseimbangan, termasuk di dalamnya keadilan dalam relasi laki-laki dan perempuan. Jika menilik kepada sejarah Islam di masa nabi, kondisi perempuan di masa nabi aktif terlibat dalam berbagai bidang kehidupan dan menggeluti berbagai profesi. Istri-istri nabi menunjukkan mereka memiliki tempat di ruang publik dengan profesinya masing-masing. Sayyida Khadijah sendiri adalah seorang konglomerat yang berhasil dalam usaha di bidang ekspor impor, Shafiyah binti Huyay adalah seorang perias pengantin, Zainab binti Jahsy bekerja di *home industry* pada penyamakan kulit hewan. Selain istri-istri nabi, sejarah juga merekam keberadaan Qilat Ummi Bani Ammar yang pernah datang kepada nabi meminta petunjuk

mengenai jual beli. Raithah, istri sahabat Abdullah Ibnu Mas'ud juga aktif berbisnis dan ada pula Asyifa, seorang perempuan yang ditugasi mengurus pasar di kota Madinah.³⁵⁴

Relasi laki-laki dan perempuan yang manfaat dan masalah yang memuliakan kemanusiaan manusia sejalan dengan dengan prinsip-prinsip dalam Islam, diantaranya:

Al-Qur'an menyebutkan laki-laki dan perempuan keduanya berkedudukan sebagai hamba Allah (Q.S.al-Zariyat/51:56), sebagaimana disebutkan:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku.³⁵⁵

Al-Qur'an juga menyebutkan bahwa baik laki-laki maupun perempuan mempunyai tugas yang sama menjadi khalifah di bumi (Q.S.al-An'am/6:165), sebagaimana bunyi ayat menyebutkan:

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا

آتَاكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ

Dialah yang menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah di bumi dan Dia meninggikan sebagian kamu beberapa derajat atas sebagian (yang lain) untuk menguji kamu atas apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya

³⁵⁴ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, (Jakarta : Media Komputindo, 2014), 177

³⁵⁵ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

Tuhanmu sangat cepat hukuman-Nya. Sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.³⁵⁶

Al-Qur'an juga merekam perjanjian primordial dari tuhan yang melibatkan laki-laki dan perempuan (Q.S.al-A'raf/7:172), sebagaimana bunyi ayat:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۗ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

(Ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan dari tulang punggung anak cucu Adam, keturunan mereka dan Allah mengambil kesaksiannya terhadap diri mereka sendiri (seraya berfirman), “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” Mereka menjawab, “Betul (Engkau Tuhan kami), kami bersaksi.” (Kami melakukannya) agar pada hari Kiamat kamu (tidak) mengatakan, “Sesungguhnya kami lengah terhadap hal ini.³⁵⁷

Drama kosmis dalam Al-Qur'an melibatkan Adam dan Hawa sebagai simbol laki-laki dan perempuan (Q.S.al-Baqarah/2:35), Q.S.al-A'raf/7:20), Q.S.al-A'raf/7:22-23), (Q.S.al-Baqarah/2:187). Pada Q.S.al-Baqarah/2:35:

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

³⁵⁶ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

³⁵⁷ Terjemah al-Qur'an Kemenag RI

Kami berfirman, “Wahai Adam, tinggallah engkau dan istrimu di dalam surga, makanlah dengan nikmat (berbagai makanan) yang ada di sana sesukamu, dan janganlah kamu dekati pohon ini, sehingga kamu termasuk orang-orang zalim.³⁵⁸

Al-Qur’an menyebutkan bahwa antara laki-laki dan perempuan mempunyai potensi yang sama meraih prestasi (Q.S. ‘Ali Imran/3:195), sebagaimana bunyi ayat:

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ

Maka, Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), “Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyaiakan perbuatan orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki maupun perempuan, (karena) sebagian kamu adalah (keturunan) dari sebagian yang lain.³⁵⁹

Al-Qur’an mengenal konsep gender dan menggunakannya dalam ayat-ayatnya yang justru ketika ditilik, ayat-ayat gender tersebut menunjukkan realitas sosial yang tidak baku dan bersifat temporal. Al-Qur’an menggunakan distingsi gender bukan untuk mendiskriminasi salah satu gender. Al-Qur’an menyatakan kedua jenis tersebut sama-sama memiliki kelebihan dan keutamaan. Meskipun ditemukan ayat bahwa laki-laki memiliki setingkat lebih tinggi di atas perempuan, tetapi dalil lain juga menyatakan perempuan lebih utama dari pada laki-laki.

³⁵⁸ Terjemah al-Qur’an Kemenag RI

³⁵⁹ Terjemah al-Qur’an Kemenag RI

D. Analisa Terhadap Living Quran Perempuan Pesantren dan Studi Living Qur'an

Living Qur'an perempuan pesantren dengan karakteristik dan pola budaya di atas secara tidak langsung memberikan kontribusi bagi studi living Qur'an, terutama terhadap konsep, bentuk dan nilai atau karakteristik yang telah dipaparkan oleh Ahmad Ubady Hasbillah diantaranya:

1. Living Qur'an perempuan pesantren, memberikan cakrawala bahwa living Qur'an bukan hanya dapat ditelusuri pada aspek ritual atau tradisi semata. Dalam hal ini cakupan batasan living Qur'an yang dibuat oleh Ahmad Ubaidy Hasbillah menguatkan bahwa living Qur'an mencakup pula kajian terhadap perilaku bahkan pemikiran seseorang yang diinspirasi oleh Al-Qur'an.

Konsep Living Qur'an perempuan pesantren disisi lain justru memberikan sebuah konklusi mendasar mengenai living Qur'an sebagai bentuk lain dari tafsir. Hal ini berbeda dengan apa yang disampaikan oleh Ahmad Ubaidy Hasbillah yang menyatakan bahwa living Qur'an bukanlah tafsir, sebagaimana telah diuraikan di bab dua.

2. Dari sisi bentuk-bentuk living Qur'an, setelah dilakukan identifikasi, apa yang ada pada kehidupan Nyai Mundjidah dan Nyai Masriyah Amva memenuhi karakteristik bentuk living Qur'an menurut Ahmad Ubaidy Hasbillah. Bentuk budaya living Qur'an yang di maksud adalah bentuk kognitif dan non kognitif serta bentuk performatif dan informatif yang kesemuanya setelah

dilakukan identifikasi memiliki kriteria di atas. Sehingga dapat disimpulkan bahwa perilaku Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva adalah living Qur'an.

Meski demikian ada bentuk yang unik yang berbeda yang tidak terakomodir dalam parameter bentuk living Qur'an yang dibuat kategorisasinya oleh Ahmad Ubaydi Hasbillah, yaitu bentuk living Qur'an budaya adaptif. Di mana living Qur'an Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva menunjukkan pola-pola budaya adaptif dalam kehidupan sehari-harinya, baik itu adaptasi yang bersifat aktif maupun pasif.

3. Living Qur'an perempuan pesantren memberikan impact timbulnya nilai-nilai dasar yang menjadi *weltanschauung* atau *worldview* bagi perempuan pesantren dalam membangun relasi antara laki-laki dan perempuan, yaitu atas dasar nilai manfaat dan masalah.

Nilai manfaat dan maslahat yang menjadi dasar relasi mengatasi argumen kesetaraan gender yang acap kali tidak aplikatif pada suatu kultur. Kultur pesantren yang meski dalam banyak nilai mengalami perubahan yang signifikan, tetapi dalam praktik dasarnya di dalam relasi keluarga masih kuat memegang nilai-nilai dogma teks tentang posisi laki-laki dalam keluarga sebagai kepala rumah tangga. Akomodasi atas nilai lama ini tentu memberikan konfigurasi pola gerakan perempuan yang berbeda dengan gerakan gender mainstream yang mempersoalkan kedudukan suami sebagai kepala keluarga.

Living Qur'an pada sisi lain bisa menjadi tawaran alternatif pendekatan terhadap teks relasi laki-laki dan perempuan, selain dengan metode mubadalah. Pada tataran aplikasi, mubadalah menemukan cukup kendala karena ada konteks yang berbeda-beda sehingga menjadikan ukuran keadilan tidak sama sebagaimana diandaikan oleh mubadalah. Dengan konteks yang berbeda seperti dalam living Qur'an perempuan pesantren akan memberikan pengaruh pada formulasi relasi yang berbeda.

E. Keterbatasan Penelitian

Dari hasil penelitian ini, peneliti tidak memungkiri bahwa masih banyak keterbatasan yang ditemukan baik dari aspek metode yang digunakan hingga, waktu penelitian yang terkendala pandemic hingga kondisi subjek penelitian yang berpengaruh terhadap penerapan hasil penelitian ini. Secara metodologis, hasil penelitian ini masih berupa desain yang bersifat diskriptif kualitatif tentang living Qur'an perempuan pesantren yang menjadi penggambaran fenomena pengalaman perempuan berinteraksi dengan Al-Qur'an. Masih diperlukan upaya tindak lanjut untuk menguji sejauh mana living Qur'an yang memotret perilaku dan pengalaman perempuan pesantren bisa efektifitas dalam mendeskripsikan nalar dan tsuktur budaya mereka.

Diperlukan lebih banyak lagi penelitian tindak lanjut terhadap perempuan pesantren untuk bisa mendeskripsikan bagaimana perempuan pesantren tetap dalam beberapa aspek

memegang kuat nilai-nilai yang dianggap tradisional, tetapi di sisi lain mereka berperilaku cukup progresif. Selain itu, hasil penelitian ini masih terbatas pada kondisi subjek yang terdapat di lokasi penelitian. Berdasarkan karakteristik pendekatan yang lebih didominasi oleh pendekatan etnografi, sehingga masih membuka luas cakrawala penelitian.

Tentunya masih banyak keterbatasan lain yang dijumpai dalam penelitian ini yang tidak terlepas dari kondisi di lapangan dan keterbatasan peneliti baik penguasaan konsep maupun metode. Oleh karenanya, tidak menutup kemungkinan adanya perbaikan maupun pengembangan melalui riset-riset berikutnya.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari hasil penelitian yang telah diuraikan di depan, dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Latar belakang kehidupan sosial dan kultural Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva sebagai perempuan pesantren, memiliki situasi yang berbeda yang mempengaruhi pola keduanya dalam berinteraksi dengan Al-Qur'an dan dalam merespon ayat-ayat Al-Qur'an khususnya ayat-ayat relasi laki-laki dan perempuan. Nyai Mundjidah adalah perempuan pesantren yang juga politikus yang dibentuk oleh keluarga dan lingkungan yang sangat mendukung untuk berkarir di organisasi dan politik. Sementara Nyai Masriyah adalah pengasuh pesantren dan penulis yang menginspirasi dan kini menjadi sosok ulama perempuan nasional, yang karakternya dibentuk oleh perjalanan hidup yang berliku dan penuh dengan cobaan.
2. Living Qur'an Nyai Mundjidah Wahab dalam kehidupan sehari-hari antara lain: (1) di ranah keluarga Nyai Mundjidah menempatkan suami sebagai kepala rumah tangga, mendidik anak-anaknya siap berhidmah di masyarakat, memberikan kebebasan putra-putrinya dalam memilih *passion*-nya masing-masing dan jalan hidmahnya masing-masing. (2) di ranah religiusitas Nyai Mundjidah menempatkan Al-Qur'an sebagai petunjuk yang mulia, dibaca di setiap waktu luang kerjanya,

bahkan di mobil dinas atau pesawat, santri-santrinya dibiasakan rutin tadarus setiap habis maghrib. (3) ranah pendidikan mengajarkan santrinya berorganisasi, membekali dengan berbagai pelatihan serta membuat sistem kepengurusan pesantren dengan sistem parlementer. (4) ranah sosial budaya Nyai Mundjidah adalah organisatoris, membaaur dengan masyarakat melalui organisasi NU dan (5) ranah politik Nyai Mundjidah menempuh jalur politik untuk memperjuangkan kebaikan dan keadilan termasuk keadilan bagi kaum perempuan.

Living Qur'an Nyai Masriyah Amva dalam kehidupan sehari-hari antara lain: (1) di ranah keluarga Nyai Masriyah menempatkan suami sebagai sosok pengayom, mendidik anak-anaknya mandiri dan tidak bergantung pada orang lain, anak laki-laki dididik matang dalam agama dan anak perempuan dididik memiliki kemandirian ekonomi yang mapan. (2) di ranah religiusitas Nyai Masriyah menempatkan Al-Qur'an sebagai teman, tempatnya berkeluh kesah hingga sebagai obat kegundahan, ayat-ayatnya dijadikan doa meski bukan ayat doa, santri-santrinya dibiasakan rutin tadarus serta tawasul pada ulama-ulama perempuan. (3) ranah pendidikan mengajarkan santrinya berorganisasi, menulis buku, membekali dengan berbagai pelatihan serta dididik memiliki kemandirian ekonomi. (4) ranah sosial budaya Nyai Masriyah aktif di Fatayat, Muslimat, Lembaga pendampingan Balqis dan fahmina Institute. dan (5) ranah politik Nyai Masriyah terlibat dalam berbagai

upaya mempengaruhi kebijakan nasional, seperti lahirnya UU TPKS hingga hari ini ikut aktif menyuarakan RUU PRT.

3. Implikasi living Qur'an perempuan pesantren diantaranya: *pertama*, implikasi pada konsep. Living Qur'an perempuan pesantren sampai pada kesimpulan bahwa living Qur'an adalah bentuk lain dari tafsir. Hal ini berbeda dengan apa yang disampaikan oleh Ahmad Ubaidy Hasbillah yang menyatakan bahwa living Qur'an bukanlah tafsir.

Kedua, Implikasi pada aspek budaya, penelitian ini memberi nuansa pada Living Qur'an Ahmad Ubaidy Hasbillah yang menekankan bentuk budaya informatif performatif, kognitif non kognitif, dengan memberi penekanan pada kekhususan sistem sosial budaya simbolik, perspektif insider dan pengalaman spesifik pelaku living Qur'an. Kedua bunyai dibentuk sistem simbolik (yaitu pesantren) dan *life history* yang spesifik. Sehingga dapat disimpulkan living Qur'an harus mampu melihat aspek budaya dan simbol yang spesifik, prespektif pelaku living Qur'an serta *life history* spesifik yang dialaminya.

Ketiga, Implikasi pada nilai. Living Qur'an perempuan pesantren memberikan impact timbulnya nilai-nilai dasar yang menjadi *weltanschauung* atau *worldview* bagi perempuan pesantren dalam membangun relasi antara laki-laki dan perempuan, yaitu atas dasar nilai manfaat dan masalah. Nilai manfaat dan masalah mengatasi argumen kesetaraan gender yang acap kali tidak aplikatif pada suatu kultur dengan titik

berangkat yang berbeda-beda. Living Qur'an juga menjadi tawaran alternatif pendekatan terhadap teks relasi laki-laki dan perempuan, selain dengan metode mubadalah. Di mana metode mubadalah tidak bisa diaplikasikan pada semua kultur dengan konteks yang berbeda-beda yang menjadikan ukuran keadilan relasi laki-laki dan perempuan tidak sama sebagaimana diandaikan oleh mubadalah.

B. Implikasi Hasil Penelitian

Implikasi hasil penelitian living Qur'an studi tokoh perempuan pesantren, Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva adalah :

1. Implikasi Teoritis

Secara teoritis, penelitian living Qur'an perempuan pesantren memberikan warna lain dalam penelitian living Qur'an yang sejauh ini lebih banyak living Qur'an ditinjau dari sudut ritual atau tradisi. Sudut pandang living Qur'an dalam tradisi lebih menyoroti fungsi Al-Qur'an sebagai sesuatu yang sakral, hingga memberi kekuatan yang bersifat magis. Sementara living Qur'an studi tokoh menguatkan sisi lain fungsi Al-Qur'an yang utama yaitu sebagai *hudan*, dimana fungsi Al-Qur'an menjadi inspirasi gerak dalam berperilaku dan bertindak, tanpa menghilangkan aspek kesakralan Al-Qur'an.

Penelitian ini juga menyisakan banyak hal untuk diteliti lebih mendalam, dari bagaimana living Qur'an dan hubungannya dengan tafsir, bagaimana bentuk living Qur'an serta metode-metode apa yang bisa bersimbiosis dengan living Qur'an, seperti

bagaimana peluang pendekatan kebahasaan seperti hermeneutika bisa menjadi alternatif memahami living Qur'an.

2. Implikasi Praktis

Secara praktis, penelitian living Qur'an perempuan pesantren memberikan implikasi pada penguatan gerakan keadilan relasi laki-laki dan perempuan. Melalui living Qur'an perempuan pesantren, para nyai yang sesungguhnya memiliki otoritas untuk berbicara keagamaan mendapatkan penguatan kapasitas dirinya.

Kerja-kerja pemberdayaan seringkali tidak dilihat sebagai bagian dari manifestasi teks. Melalui living Qur'an studi tokoh perempuan pesantren, dapat diungkap bagaimana kapasitas Nyai memiliki peran yang besar dalam ikut serta memberdayakan masyarakatnya khususnya perempuan. Dan hal itu didasarkan pada teks-teks Al-Qur'an. Titik ini menjadi negasi bagi Gerakan pemberdayaan perempuan yang lain. Bahwa dengan wajah pesantren yang tradisonal ternyata memiliki tradisi gerak progresif dalam pemberdayaan masyarakat. Dan living Qur'an mempunyai peran dalam membaca fenomena tersebut

C. Saran

1. Peneliti selanjutnya

Peneliti menyadari bahwa penelitian tentang living Qur'an perempuan pesantren studi tokoh Nyai Mundjidah Wahab dan Nyai Masriyah Amva masih bersifat awal dan terbatas pada satu ayat yaitu Q.S.an-Nisa: 34 sehingga perlu dilakukan

penelitian lanjut yang menguji sejauhmana efektifitas penelitian living Qur'an studi tokoh pada metode living Qur'an melalui metode penelitian dan pengembangan yang lebih relevan. Harapannya akan diperoleh metode yang lebih tepat untuk mengungkap bagaimana Al-Qur'an dihidupkan di tengah-tengah masyarakat melalui perilaku individu.

2. Bagi Masyarakat

Penting bagi masyarakat untuk menghidupkan Al-Qur'an dengan berbagai cara. Al-Qur'an adalah kitab suci yang bisa didekati dengan semua arahnya. Al-Qur'an adalah Mutiara yang setiap sudutnya memancarkan cahaya. Jika kita mendekatinya maka semakin banyak kita menemukan keindahan di dalamnya. Dan diantaranya Al-Qur'an hidup bukan hanya dari di baca oleh pengimannya, tetapi nilai-nilainya dijadikan inspirasi dalam berperilaku dan bertindak.

Jika Al-Qur'an hanya dijadikan sekedar bacaan, maka meskipun semakin banyak orang yang hapal Al-Qur'an tetapi masyarakatnya jauh dari nilai-nilai Al-Qur'an. Al-Qur'an adalah hudan bagi manusia, untuk bisa mengambil petunjuk darinya, di sini ada proses tafsir atau memahami. Dibutuhkan sekian perangkat untuk bisa memahami lebih dekat dengan makna penguji pertama Al-Qur'an yaitu Allah. Disinilah pentingnya mengambil otoritas yang tepat sehingga tidak tersesat dalam berjalan menuju-Nya.

D. Kata Penutup

Alhamdulillah, penelitian dan penulisan disertasi ini telah dituntaskan. Terlepas dari kekurangan dan keterbatasan dari tulisan ini, peneliti berharap semoga hasil penelitian ini membawa manfaat bagi perkembangan ilmu pengetahuan khususnya dalam bidang psikoterapi Islam dan secara umum bagi dinamika kehidupan akademis. Kritik, saran dan masukan merupakan harapan peneliti selanjutnya atas segala yang tertuang dalam disertasi ini. Terimakasih.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Abdullah, Irwan, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007)
- Abou El Fadl, Khaled M., *Melawan tentara tuhan: yang berwenang dan yang sewenang-wenang dalam wacana Islam*, (Jakarta: Serambi Ilmu Sentosa, 2003)
- Ahimsa-Putra, Heddy Shri, “Menafsir Al-Qur’an yang Hidup, Memaknai Al-Qur’anisasi Kehidupan, Makalah Seminar”, (Yogyakarta, 2005)
- Amal, Taufik Adnan, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur’an*, (Ciputat: Pustaka Alfabet, 2013)
- Amva, Masriyah, “*Bangkit dari Terpuruk: Kisah Sejati Seorang Perempuan Tentang Keagungan Tuhan*”, (Jakarta : Kompas Media Nusantara, 2010), Masriyah Amva, *Suamiku Inspirasiku*, (Cirebon: Salima Network, 2013)
- Amva, Masriyah, *Bangkit dari terpuruk: Kisah Sejati Seorang Perempuan Tentang Keagungan Tuhan*, (Jakarta : Kompas, 2010)
- Amva, Masriyah, *Bangkit Dari Terpuruk: Kisah Sejati Seorang Perempuan Tentang Keagungan Tuhan*, (Jakarta: Kompas, 2010)
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. (Jakarta : Rineka Cipta, 2006)
- Barlas, Asma, *Cara Qur’an Membebaskan Perempuan terj. Believing Women In Islam*, (Jakarta : Serambi, 2003)

Bitread, 2018)

Bourdieu, Pierre, *Outline of a Theory of Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977)

Budi. Hardiman, F., *Melampaui Positivisme dan Modernitas: Diskursus Filosofis tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas.* (Yogyakarta: Kanisius, 2003)

Cresswell, Jhon C, *Penelitian Kualitatif dan desain Riset: Memilih diantara lima pendekatan*, terj., (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2018)

Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren; Studi Pandangan Hidup Kiai dan visinya mengenai masa depan Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 2011)

Engineer, Asghar Ali, *Islam dan Pembebasan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,1993)

Esack, Farid, *Samudera Al-Qur'an*, terj. Nuril Hidayah (Yogyakarta: Diva Press,2007)

Esack, Farid, *The Qur'an: A User's Guide* (England: One World Oxpond, 2005)

Fakih, Mansor, *Analisa Gender dan transformasi Sosial*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, Cet.ke.15, 2013)

Gusmian,³⁶⁰

³⁶⁰ Islah, *Living Qur'an : Al-Qur'an Dalam Pergumulan Muslim Indonesia*, (Kartasura: Efude Press, 2013)

- Hasbillah, Ahmad 'Ubaidi, *Ilmu Living Qur'an-Hadis: Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi*, (Banten: Maktabah Darus-Sunnah, 2019)
- Hidayat, Komaruddin, *Arkoun dan Tradisi Hermeneutika, dalam "Tradisi Komedereenan dan Modernisme"*, penyunting Dr. Johan Hendrik Meuleman, (Yogyakarta: LKiS, 1994)
- Horikoshi, Hiroko, *Kyai dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: P3M, 1987)
- Humm, Maggi, *Ensiklopedi Feminisme*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002)
- Hylland Eriksen, Thomas, *Antropologi Sosial dan Budaya : Sebuah Pengantar*, (Yogyakarta : Titian Galang printika, 2009).
- Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminisme Dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontemporer*, (Yogyakarta : Calpulis, 2017)
- Ismail, Achmad Satori, "Fiqih Perempuan dan Feminisme" dalam *"Membincang Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam"* (Surabaya : Risalah Gusti, 2000)
- Jannah, Hasanatul, *Ulama Perempuan Madura : Otoritas dan Relasi Gender*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020)
- Mansur, Muhammad, "Living Qur'an dalam Lintasan Sejarah Al-Qur'an", dalam *Metodelogi Penelitian Living Qur'an*, ed. M.Mansyur dkk., (Yogyakarta: TH Press, 2007)
- Mardinsyah, Mardety, *Hermeneutika Feminisme Reformasi Gender dalam Islam*, (Jakarta :
- Marhumah, Ema, *Konstruksi Sosial Gender di Pesantren : Studi Kuasa Kiai Atas Wacana Perempuan*, (Yogyakarta : LKis, 2010)

- Mas'udi, Masdar F, “*Perempuan di antara Lembaran Kitab Kuning*” dalam “Membincang Feminisme Diskursus gender prespektif Islam” (Surabaya: Risalah Gusti, 2006)
- Moleong, Lexy J, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Cet.38, (Bandung: Rosdakarya, 2018)
- Muhammad, Gunawan, dkk.,*Sain, Sainisme dan Agama*, (Jakarta : Mengeja Buku,ttt)
- Muhammad, Hussein, *Fiqh Perempuan : Refleksi Kyai atas Tafsir wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta, IRCIsod, 2019)
- Muhammad, Hussein, *Islam Agama ramah Perempuan : Pembelaan Kyai Pesantren* (Yogyakarta: LKIS, 2004)
- Muhammad, Hussein, *Perempuan, Islam dan Negara : Pergulatan Identitas dan Entitas*, (Yogyakarta : Qolam, 2016)
- Mustakim, Abdul, *Metode Penelitian Living Qur'an : Model Penelitian Kualitatif*, dalam M.mansur,dkk., *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadist*, Yogyakarta : Teras, 2007)
- Nata, Abudin, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: raja Grafindo, 2002)
- Pals, Daniel L, *Seven Theoris of Religion*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012)
- Qibtiyah, Alimatul, *Feminisme Muslim di Indonesia*, (Yogyakarta, Suara Muhammadiyah, 2017)
- Qodir, Faqihuddin Abdul, *Qiroah Mubadalah : Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender Dalam Islam*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019)
- Raharjdo, Dawam, *Paradigma Al-Qur'an: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial*, (Jakarta: PSAP, 2005)

- Rambe, Safrizal, *Peletek dasar Tradisi Berpolitik NU, Sang Penggerak Nahdlatul Ulama : KH Abdul wahab Chasbulloh Sebuah Biografi*, (Jombang : Madani Istitute, 2020)
- Rippin, Andrew, *Muslims Their Their Religious Beliefs and Practices*, (London and New York: Routledge, 2005)
- Robinson, Neal, *Discovering The Qur'an : a Countemporary aprouch to a veiled text*, (London : SCM Press, 2003)
- Rofiah, Nur, Bil.Uzm., *Nalar Kritis Muslimah : Refleksi atas keperempuanan dan KelIslaman*, (Bandung : Afkaruna, 2020)
- Rofik, Ainur, dkk. *Tambak Beras: Menelisik Sejarah, Memetik Uswah*, (Jombang: Pustaka bahrul Ulum, 2019)
- Sadewa, Ubaidillah, *KH.Abdul Wahab Chasbullah : Pahlawan Nasional Dari Pesantren Untuk Indonesia*, (Jombang : Lingkar Muda Nusantara, 2011)
- Saeed, Abdullah, *The Qur'an an Introduction*, (New York: Routledge, 2008)
- Salam, Nor, *Living Hadist : Integrasi Metodologi Kajian Ulumul Hadist dan Ilmu-ilmu Sosial*, (Malang: Literasi Nusantara, 2021)
- Shihab, M Quraish, *Kaidah Tafsir: Syarat, ketentuan dan aturan yang patut anda ketahui dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an*, (Ciputat : Lentera Hati, 2013)
- Soekanto, Soejono, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: CV Rajawali, 1982)
- Spradley, James P, *Metode Etnografi*, terj. Misbah Zulfa ELizabeth (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1997)

- Sugiyono, *Metode Penelitian Administrasi*, (Jakarta : Alfabeta,Cet.14, 2006)
- Sumaryono, E. *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999)
- Sumaryono, E., *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993)
- Sururin, *Perjuangan Ibu Nyai dan Politisi Perempuan*, (Tangerang: CV Sarana Mahkota Mandiri, 2012)
- Syamsudin, S. “Ranah-ranah Penelitian dalam Studi Al-Qur’an dan Hadis” dalam *Metodologi Penelitian Living Qur’an*, M.Mansyur dkk., (Yogyakarta: TH Press, 2007)
- Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur’an*, (Yogyakarta: FKBA, 2001)
- Thohir, Mudjahirin, *Memahami kebudayaan : Teori, Metodologi, dan Aplikasi*, (Semarang : Fasindo, 2007)
- Thohir, Mudjahirin, *Metodologi Penelitian Sosial Budaya berdasarkan pendekatan Kualitatif*, (Semarang: Fasindo, 2013)
- Thohir, Mudjahirin, *Multikulturalisme: Agama, Budaya dan Sastra*. (semarang: Gigih Pustaka Mandiri, 2013)
- Umar, Nasaruddin, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, (Jakarta : Media Komputindo, 2014)
- Umar, Nasarudin, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur’an*, (Jakarta: Paramadina, 1999)

- Wadud, Amina, *Qur'an and Women: Reading the secret text from a women's perspektif*, (New York: Oxford Univercity Press, 1999)
- Wardani, dan Saifuddin, *Tafsir Nusantara : Analisis Isu-Isu Gender dalam al-Mishbah karya M.Quraish Shihab dan Tarjuman al-Mustafid karya Abd al-raouf Singkel*, (Yogyakarta : LKis, 2017)
- Weber, Max, *The Theory of Social and Economic Organization* (Ilinois: The Free Press, 1974)
- Wilson, H.T., *Sex and gender Making Cultural sense Of Civilization*, (New York, E.J.Brill, 1898)
- Yusuf, Ahmad, "Living Qur'an dalam Lintasan Sejarah Al-Qur'an", dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an*, ed. M.Mansyur dkk., (Yogyakarta: TH Press, 2007)
- Yusuf, Muhammad, Pendekatan Sosiologi Dalam Penelitian Living Qur'an, dalam M.mansur,dkk., *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadist*, Yogyakarta : Teras, 2007)
- Yusuf, Muhammad, Pendekatan Sosiologi Dalam Penelitian Living Qur'an" dalam "Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadist", (Yogyakarta: Teras Press, 2007)
- Zayd, Nasr Hamid Abu, *Tekstualitas Al-Qur'an*, terj. Khoiron Nahdiyyin, (Yogyakarta: LKIS, 2000)
- Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, diterjemahkan oleh Butche B. Soendjojo (Jakarta: P3M, 1986)
- Zuhri, Saifuddin, "*Mbah wahab Hasbullah, Kyai Nasionalis Pendiri NU*", (Yogyakarta : PT.Elkis Printing Cemerlang, 2020)

Jurnal

- Abdul Azis, Mokhammad, Ali Haidar, M. "Modernisme Pendidikan Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang Pada Masa Kepemimpinan KH Abdul Wahab Chasbulloh." *Avatara* 2, no. 3 (2014): 477–86.
- Ahimsa-Putra, Heddy Shri. "The Living Al-Qur'an: Beberapa Perspektif Antropologi." *Walisono: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 20, no. 1 (2012): 235. <https://doi.org/10.21580/ws.20.1.198>.
- . "The Living Al-Qur'an: Beberapa Perspektif Antropologi." *Walisono: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 20, no. 1 (2012): 235. <https://doi.org/10.21580/ws.20.1.198>.
- Ali, Muhamad. "Kajina Naskah Dan Kajian Living Quran Dan Hadist." *Journa of Qur-an Dan Hadist Studies* 4, no. 2 (2015): 147–67.
- Ali, Muhammad. "Kajian Naskah Dan Kajian Living Quran Dan Living Hadis." *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 4, no. 2 (2015): 153.
- Amady, Rawa - El. "Etik Dan Emik Pada Karya Etnografi." *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya* 16, no. 2 (2015): 167. <https://doi.org/10.25077/jantro.v16i2.24>.
- AP, Sofyan. "Hermeneutika Gadamer Dan Relevansinya Dengan Tafsir." *Farabi* 11 (2014): 109–23.
- As'ari, Andi Winata. "Living Hadist Oral, Lisan Dan Tulisan Jamaah Mahiyah Emha Ainun Najib Dan Gamelan Kiai Kanjeng." *Птицы* 1, no. 2 (1988): 12–17.
- Atabik, Ahmad. "The Living Qur'an: PoTreT Budaya Tahfiz AL-Qur'an Di NusanTara" 8, no. 1 (2014): 161–78.

- Babakan, Islamy, and Ciwaringin Kabupaten. “Gaya Kepemimpinan Nyai Hajah Masriyah Amva Di Pondok Pesantren Kebon Jambu Al-” 1, no. 02 (2019): 78–93.
- Bakhri, Syamsul, and Ahmad Hidayatullah. “Desakralisasi Simbol Politheisme Dalam Silsilah Wayang: Sebuah Kajian Living Qur’an Dan Dakwah Walisongo Di Jawa.” *SANGKÉP: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan* 2, no. 1 (2019): 13–30.
<https://doi.org/10.20414/sangkep.v2i1.934>.
- Brier, Jennifer, and lia dwi jayanti. “Maslahah Menurut Imam Ghazali.” *Diktum* 18, no. 1 (2020): 1–9. <http://journal.um-surabaya.ac.id/index.php/JKM/article/view/2203>.
- Chusniyah, Siti, and Moh Yasir Alimi. “Nyai Dadah : The Elasticity of Gender Roles and Life History of Pesantren Woman Leader.” *KOMUNITAS: International Journal of Indonesian Society and Culture* 7, no. 1 (2015): 112–17.
<https://doi.org/10.15294/komunitas.v7i1.3602>.
- . “Nyai Dadah : The Elasticity of Gender Roles and Life History of Pesantren Woman Leader.” *KOMUNITAS: International Journal of Indonesian Society and Culture* 7, no. 1 (March 1, 2015): 112–17.
<https://doi.org/10.15294/komunitas.v7i1.3602>.
- Didi Junaedi. “Living Qur’an : Sebuah Pendekatan Baru Dalam Kajian Al-Qur’a n (Studi Kasus Di Pondok Pesantren As-Siroj Al-Hasan Desa.” *Journal of Qur’an and Hadith Studies* 4, no. 2 (2015): 169–90.
- Efendi, Erfan. “GENDER PERSPEKTIF ETIKA PESANTREN (Studi

- Tentang Kepemimpinan Kiai Dan Nyai Tentang Sosialisasi Gender Di Lingkungan Sosial Pondok Pesantren Wahidhasyim Sleman Yogyakarta.” *An-Nisa’ : Jurnal Kajian Perempuan Dan Keislaman* 13, no. 2 (2020): 313–32. <https://doi.org/10.35719/annisa.v13i2.35>.
- Esack, Farid. *The Qur’an: A User’s Guide. Choice Reviews Online*. England: Oxford Oneworld Publication, 2005. <https://doi.org/10.5860/choice.43-3983>.
- Fadilah, Fida. “Konsep Kesetaraan Gender Dalam Pandangan Santri,” 2015, 1–27.
- Farhan, Ahmad. “Living Qur’an Sebagai Metode Alternatif Dalam Studi Al-Qur’an.” *El-Afkar* 6, no. 1 (2017): 61.
- Fauziyah, Siti. “Pembacaan Al-Qur’an Surat-Surat Pilihan Di Pondok Pesantren Putri Daar Al-Furqon Janggalan Kudus (Studi Living Qur’an),” n.d.
- Garwan, Muhammad Sakti. “Kajian Living Qur’an : Transformasi Ilmu Pengetahuan Pengkajian Tafsir Tahlily Di Masjid Nurut Taqwa Sono Sinduadi Mlati.” *Al-Tadabur* V (2019): 1–22.
- Gusmian, Islah. “EPISTEMOLOGI TAFSIR AL-QUR’AN KONTEMPORER.” *Al-A’raf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat* 12, no. 2 (2015): 21. <https://doi.org/10.22515/ajpif.v12i2.1173>.
- . “Living Qur’an : Al-Qur’an Dalam Pergumulan Muslim Indonesia.” Kartasura: Efude Press, 2013.
- Hadi, Sumasno. “Pemikiran Sutan Takdir Alisyahbana Tentang Nilai, Manusia, Dan Kebudayaan.” *Filsafat* 21, no. 1 (2016): 1–19.
- Hakimah, Maftahatul, Tukadi Tukadi, Rinci Kembang Hapsari, Hendro

- Nugroho, and Dian Puspita Hapsari. "Pemanfaatan Teknologi Informasi Sebagai Media Pembelajaran Di Taman Pendidikan Al-Quran." *JPP IPTEK (Jurnal Pengabdian Dan Penerapan IPTEK)* 3, no. 2 (2019): 97–104. <https://doi.org/10.31284/j.jpp-iptek.2019.v3i2.559>.
- Hasanudin, Agus Salim, and Eni Zulaiha. "Hakikat Tafsir Menurut Para Mufassir." *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 2 (2022): 203–10. <https://doi.org/10.15575/jis.v2i2.18318>.
- Hubet, Abdulla. "Peran Politik Perempuan Pondok Pesantren Ihyaul Ulum Dukun Gresik." *Al-Daulah: Jurnal Hukum Dan Perundangan Islam* 3, no. 1 (2013): 187–213. <https://doi.org/10.15642/ad.2013.3.1.187-213>.
- Huda, Imam Arifa'illah Syaiful. "Bentuk-Bentuk Adaptasi Masyarakat Dalam Menghadapi Bencana Banjir (Studi Kasus Di Desa Pelangwot Kecamatan Laren Lamongan)." *Prosiding Seminar Nasional Geografi UMS 2016*, no. 4 (2016): 300–314.
- Huda, Nuril, Aliyah A. Rasyid, Pujiati Suyata, and Sumarno Sumarno. "Pengembangan Model Penelitian Perspektif Gender." *Jurnal Penelitian Dan Evaluasi Pendidikan* 17, no. 2 (2013): 304–17. <https://doi.org/10.21831/pep.v17i2.1702>.
- Ida Zahara Adibah. "Pendekatan Sosiologis Dalam Studi Islam (Berindeks)." *Jurnal Inspirasi* 1, no. 1 (2017): 1–20.
- Imamah, Fardan Mahmudatul, and Binti Isna Aliyah. "Interaksi Perempuan Haid Dengan Alquran: Living Alquran Dengan Pendekatan Fenomenologi Agama." *Nuansa* 12, no. 2 (2020): 198–

206. <https://doi.org/10.29300/nuansa.v12i2.2758>.
- Ismah, Nor. "Destabilising Male Domination: Building Community-Based Authority among Indonesian Female Ulama." *Asian Studies Review* 40, no. 4 (2016): 491–509.
<https://doi.org/10.1080/10357823.2016.1228605>.
- Iswahyudi, Iswahyudi. "Dari Pewahyuan Progresif Menuju Tafsir Pembebasan: Telaah Atas Hermeneutika Al-Qur'an Farid Esack." *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 11, no. 1 (2011): 77.
<https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v11i1.27>.
- Izad, Rohmatul. "Pemikiran Hermeneutika Muhammad Syahrur Tentang Konsep Kesetaraan Gender Dalam Islam." *Dialogia* 16, no. 2 (2019): 156. <https://doi.org/10.21154/dialogia.v16i2.1501>.
- Junaedi, Didi. "Living Qur'an: Sebuah Pendekatan Baru Dalam Kajian Al-Qur'an (Studi Kasus Di Pondok Pesantren As-Siroj Al-Hasan Desa Kalimukti Kec. Pabedilan Kab. Cirebon)." *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 4, no. 2 (2015): 169–90.
<https://doi.org/10.15408/quhas.v4i2.2392>.
- Kafle, Narayan Prasad. "Hermeneutic Phenomenological Research Method Simplified." *Bodhi: An Interdisciplinary Journal* 5, no. 1 (2013): 181–200. <https://doi.org/10.3126/bodhi.v5i1.8053>.
- Karimatil Ulya, Nurul. "Resepsi Konsep Menutup Aurat Dalam Tradisi Pemakaian 'Rimpu' (Studi Living Qur'an-Hadis Di Desa Ngali, Kec. Belo, Kab. Bima-Ntb)." *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 2 (2017): 147–62.
<https://doi.org/10.15575/al-bayan.v2i2.1895>.

- Khoiruddin, M. Arif. "Pendekatan Sosiologi Dalam Studi Islam." *Jurnal Pemikiran Keislaman* 25, no. 2 (2014): 348–61.
<https://doi.org/10.33367/tribakti.v25i2.191>.
- Khuza'i, Moh. "Problem Definisi Gender: Kajian Atas Konsep Nature Dan Nurture." *Kalimah* 11, no. 1 (2012): 102.
<https://doi.org/10.21111/klm.v11i1.486>.
- Kloos, David. "The Salience of Gender: Female Islamic Authority in Aceh, Indonesia." *Asian Studies Review* 40, no. 4 (2016): 527–44.
<https://doi.org/10.1080/10357823.2016.1225669>.
- Kurniasih, Maulana Dwi, Dyah Ayu Lestari, and Ahmad Fauzi. "Hikmah Penurunan Al-Qur'an Secara Berangsur." *Mimbar Agama Budaya* 37, no. 2 (2020): 11–20.
<https://doi.org/10.15408/mimbar.v37i2.18914>.
- Lukman, Fadhli, Pondok Pesantren, and Sumatera Thawalib. "Integrasi-Interkoneksi Dalam Studi Hadis Disertasi" 19, no. 2 (2016): 1–11.
- Masfiah, Umi. "Pemikiran Pembaharuan K.H. Abdul Wahab Chasbullah Terhadap Lahirnya Nahdlatul Ulama (Nu)." *International Journal Ihya' 'Ulum Al-Din* 18, no. 2 (2017): 217.
<https://doi.org/10.21580/ihya.17.2.1737>.
- Maskuroh, Nihayatul. "Nyi Hj. Madichah: Ulama Perempuan Cilegon Dan Tradisi Maulid Fatimah." *Jurnal Studi Gender Dan Anak* 3 (2016): 81–94.
- maulana Prasetyawan, Arian Agung dan Rohimat, Asep. "Pemberdayaan Perempuan Berbasis Pesantren Dan Sosial Entrepreneurship." *MUwazah* 11 (2019): 163–80.

<https://doi.org/10.28918/muwazah.v11i2.2281>.

Muhtador, M. “Otoritas Keagamaan Perempuan (Studi Atas Fatwa-Fatwa Perempuan Di Pesantren Kauman Jekulo Kudus).” *Kafaah: Journal of Gender Studies* 10, no. 1 (2020): 39–50.

<http://kafaah.org/index.php/kafaah/article/view/267>.

Muhtador, Muhammad. “Pemaknaan Ayat Al-Quran Dalam Mujahadah : Studi Living Quran Di PP Al-Munawir Krapyak.” *Jurnal Penelitian* 8, no. 1 (2014): 93–112.

Muttaqin, Ahmad. “Women’s Identity in the Digital Islam Age: Social Media, New Religious Authority, and Gender Bias.” *Qudus International Journal of Islamic Studies* 8, no. 2 (2020): 353–88.

<https://doi.org/10.21043/qijis.v8i2.7095>.

Muzayannah, Ikhliah. “Aku Adalah Perempuan Pesantren : Sebuah Etnografi Biografi.” *Antropologi Indonesia* 353, no. Januari-April (2012): 57–65.

Ningrum, Eny Puspita., Mursidi, Agus. “Kuasa Perempuan : Peranan Dan Kedudukan Bu Nyai Dalam Memimpin Pondok Pesantren Di Kabupaten Banyuwangi.” *FKIP UNIVERSITAS PGRI BANYUWANGI SEMINAR NASIONAL Pendidikan*, 2018, 56–64.

<https://doi.org/10.31227/osf.io>.

Noorhayati, Siti Mahmudah. “Keterlibatan Nyai Dalam Pemberdayaan Perempuan Di Pesantren Nurul Jadid.” *Al-Mashraf* 1, no. 1 (2014): 115–30.

Nurhilalati. “Kepemimpinan Perempuan Dan Edupreneurship Di Pondok Pesantren Al-Kautsar Rango Pajo Dompu.” *Qawwam* 11, no. 1

- (2017): 35–48.
- Palar, Miranda Risang Ayu, Dadang Epi Sukarsa, and Ahmad M Ramli. “Indonesian System of Geographical Indications to Protect Genetic Resources, Traditional Knowledge and Traditional Cultural Expressions.” *Journal of Intellectual Property Rights* 23, no. 4–5 (2018): 174–93.
- Prantiasih, Arbaiyah. “Reposisi Peran Dan Fungsi Perempuan.” *Jurnal Pendidikan Pancasila Dan Kewarganegaraan* 27, no. 1 (2014): 1–6. arbaiyah.prantiasih.fis@um.ac.id.
- Purba, Deora Westa. “Hermeneutika Sebagai Metode Pendekatan Dalam Teologi.” *Regula Fidei: Jurnal Pendidikan Agama Kristen* 3, no. 1 (2018): 82–92. <http://christianeducation.id/e-journal/index.php/regulafidei/article/view/21>.
- Purnomo, Agus. “Teori Peran Laki-Laki Dan Perempuan.” *Egalita*, 2012, 1–21. <https://doi.org/10.18860/egalita.v0i0.1920>.
- Purwanto, Tinggal. “Fenomena Living Al-Qur’an Dalam Perspektif Neal Robinson, Farid Esack Dan Abdullah Saeed.” *Mawa’izh: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan* 7, no. 1 (2016): 103–24. <https://doi.org/10.32923/maw.v7i1.607>.
- Puspitawati, Herien. “Konsep, Teori Dan Analisis Gender.” *Gender Dan Keluarga: Konsep Dan Realita Di Indonesia*. 4, no. Zeitlin 1995 (2013): 1–16. <https://doi.org/10.1017/S0033583501003705>.
- Qori’ah, Siti. “Perempuan Sebagai Agen Kedaulatan Pangan Di Pesantren Ekologi Ath-Thariq Garut.” *Yin Yang* 13 (2018): 309–25.
- Rahman, Fazlul. “Otoritas Keagamaan Nyai Pandalungan : Dinamika

- Otoritas Keagamaan Perempuan Dalam Konteks Budaya Lokal” 17, no. 1 (2018): 959–71.
- Rakhman, Itmam Aulia. “Studi Living Qur’an Dalam Tradisi Kliwonan Santri PP. Attauhidiyah Syekh Armia Bin Kurdi Tegal.” *Madaniyah* 9, no. 1 (2019): 113.
- Rakhman, Itmam Aulia, and Zakiyah Zakiyah. “Tradisi Lawean Masyarakat Pesayangan (Studi Living Quran).” *IBDA` : Jurnal Kajian Islam Dan Budaya* 17, no. 2 (2019): 302–18.
<https://doi.org/10.24090/ibda.v17i2.2873>.
- Ratele, Kopano. “Gender Equality in the Abstract and Practice.” *Men and Masculinities*, 2014. <https://doi.org/10.1177/1097184X14558236>.
- Razak, Yusron, and Ilham Mundzir. “Otoritas Agama Ulama Perempuan: Relevansi Pemikiran Nyai Masriyah Amva Terhadap Kesetaraan Gender Dan Pluralisme.” *PALASTREN Jurnal Studi Gender* 12, no. 2 (2019): 397.
<https://doi.org/10.21043/palastren.v12i2.5981>.
- Ridlwan, Ali. “Pendekatan Fenomenologi Dalam Kajian Agama Oleh Nurma Ali Ridlwan Peserta Program Doktor Universitas Muhammadiyah Yogyakarta.” *Jurnal Dakwah & Komunikasi: KOMUNIKA* 7, no. 2 (2013): 3.
- Rusli, Rusli. “Pendekatan Fenomenologi Dalam Studi Agama Konsep, Kritik Dan Aplikasi.” *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 2, no. 2 (2014): 141. <https://doi.org/10.15642/islamica.2008.2.2.141-153>.
- Sadik, M. “Al-Quran Dalam Perdebatan Pemahaman Tekstual Dan Kontekstual.” *Hunafa* 6 (2009).

- Srimulyani, Eka. "Women from Traditional Islamic Educational Institutions in Indonesia : Negotiating Public Spaces." *Women from Traditional Islamic Educational Institutions in Indonesia : Negotiating Public Spaces*, 2012.
https://doi.org/10.26530/oapen_418531.
- Suhendra, Ahmad. "Rekonstruksi Peran Dan Hak Perempuan Dalam Organisasi Masyarakat Islam." *Musāwa* Vol. 11, no. 1 (2012): 47–66.
- Tjahyadi, I, S Andayani, and H Wafa. *Pengantar Teori Dan Metode Penelitian Budaya*, 2020. [http://repository.upm.ac.id/1591/1/PCX - Report Pengantar DAN mETODE _18 PERSEN.pdf](http://repository.upm.ac.id/1591/1/PCX-Report%20Pengantar%20DAN%20METODE_18%20PERSEN.pdf).
- Torella, Eugenia Caracciolo Di. "The Principle of Gender Equality, the Goods and Services Directive and Insurance: A Conceptual Analysis." *Maastricht Journal of European and Comparative Law* 13, no. 3 (2006): 339–50.
<https://doi.org/10.1177/1023263X0601300306>.
- Towaf, Siti Malikhah. "Peran Perempuan, Wawasan Gender Dan Implikasinya Terhadap Pendidikan Di Pesantren." *Jurnal Ilmu Pendidikan* 15, no. 6 (2008): 141–49.
- Ulum, Bahrul., Fairuz, Najmah. "Kepemimpinan Wanita Sebagai Gerakan Emansipasi Berbasis Gender Awareness Di Pondok Pesantren." *At-Taqaddum*, 2021, 1–26.
- Ulyani, Farida. "Politik Kepemimpinan Pesantren : Peran Publik Perempuan Di Pesantren Daarut Tauhid Bandung" 7, no. 2 (n.d.): 457–82.

- Utami, Lusia Savitri Setyo. “Teori-Teori Adaptasi Antar Budaya.” *Jurnal Komunikasi* 7, no. 2 (2015): 180–97.
- Wahyuni, Sri, and Zainal Arifin. “Kepemimpinan Demokratis Nyai Dalam Pengembangan Pondok Pesantren.” *Journal of Management in Education (JMIE)* 1, no. 1 (2016): 94–106.
- Zakiruddin, Muhammad Aziz. “Wanita Dalam Kepemimpinan Dan Politik Prespektif Amina Wadud.” *Al-Imarah* 7 (2022).
- Zulfikar, Eko. “Living Qur’an: Konstruksi Metode Tahfidz Al- Qur’an Di Majelis Qira’ah Wat Tahfidz Pondok Pesantren Murattil Al- Qur’an Lirboyo Kota Kediri.” *Maghza* 4, no. 1 (2019): 74–94.
<https://doi.org/10.24090/maghza.v4i1.2383>.

Foto-Foto Dokumentasi Dengan Narasumber



Foto bersama
Nyai Munjidah di
rumah dinas
Bupati Jombang



Foto bersama
Nyai Munjidah di
rumah dinas
Bupati Jombang



Foto bersama
Nyai Munjidah di
rumah dinas
Bupati Jombang



Foto
berkesempatan
makan bersama
satu meja Nyai
Munjidah



Bersama Ning Elly
Putri Nyai
Munjidah di
Ndalem Tambak
Beras



Bersama Mabk
alfi Staf Ahli Nyai
Munjidah



Bersama Pak
faizin Pengelola
Yayasan milik
Nyai Munjidah



Bersama Staf
Nyai Munjidah

Sebagian dokumentasi kegiatan santri al-Latifiyah 2



Bersama
pengurus PP al-
Latifiyah 2 /
santri Nyai
Munidah



Berbagai kegiatan santri al-Latifiyah 2



Kegiatan organisasi santri al-Latifiyah 2





Pintu Gerbang PP
Kebon Jambu
Cirebon



Salah Satu Ruang
Tamu di PP
Kebon jambu
Cirebon



Nyai Masriyah
Amva bersama
santri-santrinya



Sebagian Santri
putra Nyai
Masriyah Amva



Bersama Nyai
Masriyah Amva di
Depan Masjid
Putri



Bersama Nyai
Masriyah Amva di
Ndalem utama



Bersama Nyai
Masriyah Amva
dan Ning Selly
putri menantu



Bersama Nyai
Masriyah Amva dan
KH Hussein
Muhammad di depan
Dalem Utama



Ning Selly dan Mba
Rozikoh, menantu
dan saudara Nyai
Masriyah



santri-santri Nyai
Masriyah dalam
kegiatan
organisasi



Sungkem dengan
Nyai Masriyah
Amva

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Umniyatul Labibah
TTL : Banyumas, 17 April 1979
Alamat : Pesawahan RT 02/04 Kecamatan Rawalo Kabupaten
Banyumas 53173 Jawa Tengah
No HP : 081327688864
Email : umniemoehammad@yahoo.com
Nama Suami : KH.Muhammad,S.Hi.,M.H
Nama Ayah : KH Zaini Ilyas alm
Nama Ibu : Nyai Hj.Mutasingah Badawi alm
Nama anak-anak :

1. Salwa Chaura
2. Kiyasa Rafika
3. Qiada Fikra Najia
4. Najwa Arifa Ar-rayan
5. Robbi Ulthuf Bunaya Hishny Ahmad

Riwayat Pendidikan Formal :

1. SD MI Ma'arif Pesawahan lulus tahun 1991
2. SLTP SMP Al-Azhar Kota Banjar Jabar lulus tahun 1994
3. SLTA MA Al-Himah Benda Sirampog Breres lulus tahun 1997
4. S1 Jurusan Tafsir Hadist IAIN walisongo Semarang lulus tahun 2003

5. S2 Magister Administrasi Publik Unsoed Purwokerto 2007
6. S3 Prodi Studi Islam UIN Walisongo Semarang

Riwayat Pendidikan Non Formal

1. Pesantren An-Nur Semarang 2003
2. Pesantren Roudlatuth Thalibin Semarang 2000
3. Pesantren al-Hikmah Benda Sirampog Brebes 1997
4. Pesantren Miftahul Huda al-Azhar Citangkolo Banjar Jabar 1994

Riwayat Pekerjaan :

1. Dosen di IAIG Cilacap 2004-2010
2. Guru Kemenag Banyumas DPK MA Miftahul Huda 2004-Sekarang
3. Dosen STIQ Miftahul Huda 2017- sekarang

Riwayat Aktivitas :

- 1 Pengasuh Pondok Pesantren Miftahul Huda Pesawahan Rawalo Banyumas
- 2 Komisi Perempuan Remaja dan Keluarga MUI Kab.Banyumas
- 3 Div.Humas dan Kemitraan JPPPM Pusat (Jamiyyah Perempuan Pengasuh Pesantren dan Muballighoh)
- 4 Div.Hukum, Politik dan Advokasi PC Fatayat Banyumas
- 5 Sekretaris Kord. RMI Putri Banyumas
- 6 Sekretaris I Ning JPPPM Pusat
- 7 Pengurus Yayasan SMK Miftahul Huda
- 8 Anggota KUPI (Kongres Ulama Perempuan Indonesia)

Buku/Karya Ilmiah/artikel/Tulisan :

1. Wahyu Membebaskan : Relasi Etik Buruh Majikan dalam Al-Qur'an(Yogyakarta : Pustaka Alif, 2005)
2. Living Qur'an of Pesantren Women: A Manifestation of QS. An-Nisa 34 in A Woman Leadership Role of Nyai Mundjidah Wahab," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 23, no. 1 (2022): 89
3. The Holistic Approach Innovation to Strength on Resilience santri in Pandemi Era dalam proseding Internasional Conference of Islamic Studies (ICONIS)5.2021
4. Nyai Mundjidah Wahab Dan Gerakan Kesetaraan Gender Perempuan Pesantren dalam Mubadalah Post Graduate Forum (MPF) side event Kongres Ulama Perempuan II tahun 2022
5. Redefinisi Nusyuz dengan Pendekatan Maqasid Asy-Syariah *Jurnal SYARIATI* Vol.6 no.01 tahun 2022
6. Women Pesantren and Gender Equality Movement (paper terpilih seminar internasional ICIGS 2022)
7. KUPI dan Signifikansi Fatwa Ramah Perempuan, Koran SINDO, 25 November 2022
8. Maulid Nabi Tonggak Revolusi Kemanusiaan Perempuan Dalam Islam, *Liputan6.com*, 13 Oktober 2022
9. Maulid Nabi dan Revolusi kemanusiaan Perempuan, *Mubadalah.id.*, 12 Oktober 2022
10. Keluarga Tempat Menyemai Kasih Sayang dan Kebahagiaan, *JP3Mnusantara.id.*, 22 September 2022

11. Perempuan Merdeka itu Memiliki Hak Sebagai Manusia Utuh, Mubadalah.id., 17 Agustus 2022
12. Refleksi Makna Kemerdekaan bagi Perempuan, Koransinarpagiudara.com, 16 Agustus 2022
13. Perempuan di Balik Kesuksesan Hijrah Nabi, Mubadalah.id., 10 Agustus 2022
14. Rahmah Adalah Hadiah Semesta dari Tuhan, Mubadalah.id., 12 April 2022
15. Membaca Pesantren, Membaca Masa Depan Indonesia, Banyumasekspres.com, 6 Februari 2022
16. Merencanakan Makna Peringatan Hari Ibu, Mubadalah.id., 23 Desember 2021
17. Fatwa BH dan Menyoal Perempuan Sumber Fitnah, Mubadalah.id., 7 Oktober 2022
18. Melahirkan anak disamakan dengan Turun Mesin, Bukti rendahnya Penghargaan Kemanusiaan Perempuan, 10 Juni 2021
19. Hikmah Lailatul qadar di Tengah pandemic, SMOL.id., 8 Mei 2021
20. Nuzulul Qur'an dan Tonggak Kemanusiaan Perempuan, www.banyumasekspers.com., 29 April 2021
21. Pernikahan Dini dan Jalan Panjang Kartini, www.banyumasekspers.com., 20 April 2021
22. The Santri dan Pertarungan Wacana Islam Indonesia, KORAN SINDO, 26 September 2019

23. Mahasiswa Milenial, Demonstrasi Ilusi Eco Chambers, Koran SINDO, 27 September 2019
24. Santri, Tantangan dan Tikungan Sejarahnya, Koran SINDO, 23 Oktober 2019
25. Kontributor di buku kumpulan cerpen “Catatan Akhir Tahun” bersama beberapa cerpenis Banyumas
26. Pendamping lahirnya “kumpulan cerpen santri : Tinta Biru” karya santri PP Miftahul Huda