

Volume: 8 Nomor: 2 Tahun 2021

[Pp. 21-45]

HEGEMONI RELIGIO-PATRIARKAT ATAS PEREMPUAN DALAM DINAMIKA SOSIO-KULTURAL MASYARAKAT MADURA

Shohebul Umam, Shofiyatuz Zahroh

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

Email: Shohebul.umamjr@gmail.com, 082333833786

ABSTRACT

This study aims to analyze the religio-patriarchal hegemony of the Madurese community towards women. How does gender discrimination in Madura urge women not to have authority over their own bodies, due to the strict patriarchal culture and religious attitudes of people who tend to be fanatical and conservative. The area chosen as the locus of this study was Madura Island, covering Sampang Regency in West Tobaih Village, Pamekasan Regency in Torjun Village, Sumenep Regency in Bragung Village. The reason for the selection of the three regions is because the orthodox religious attitude of the people is still very thick, and is the main buffer of patriarchal culture. The method used in this study is qualitative anthropological through interviews with informants, as well as observations in the field. This study succeeded in identifying, gender inequality experienced by women in Madura, in addition to the strengthening of patriarchal culture and religious attitudes that are conservative and orthodox, women themselves become a driving force that reinforces gender discrimination against women in Madura, where the distribution of religious knowledge is gender biased, distributed by women to other women in the community. Another finding in this study is that pesantren are the main center for the development of interpretation of classical Islamic literature into gender bias. Therefore, a review of texts and learning strategies, especially in pesantren, is needed to make women more empowered, and not pressure women to become second class after men, so that the vulnerability of women in the family or the public sphere is not strengthened.

Keyword: religio, patriarchy, authority, women.

PENDAHULUAN

Perempuan Madura hingga hari ini, terkungkung di dalam ketatnya narasi patriarkhi yang ditunen oleh otoritas ortodoksi keagamaan. Tidak ada perempuan Madura yang berani

keluar untuk melampaui peran-peran domestiknya sejauh ini,¹ apalagi berjibaku di dalam ruang publik untuk meneriakkan kepentingan dan eksistensinya. Masih jauh panggang dari api. Perempuan Madura hanya bertindak untuk memenuhi hak laki-laki. Menjadi ibu rumah tangga, tidak memiliki otoritas atas dirinya sendiri di dalam keluarga dan lingkungan sosialnya, adalah suatu keniscayaan dan diterima sebagai 'takdir', nyaris oleh semua perempuan Madura. Fakta ini digambarkan oleh Niehof (1985) hingga Helen Bouvier (2002), yang menguak eksistensi perempuan di tengah kehidupan sehari-hari, dan tentang betapa ketatnya relasi kuasa laki-laki atas perempuan di Madura.² Suara perempuan Madura seperti pada umumnya, terbentur oleh dinding hegemoni religio-patriarkhi, yang terus direjuvinsi dari waktu ke waktu, sebagai sosio-kultural yang melekat.³ Perempuan Madura oleh karena itu, menjadi sangat rentan dalam dinamika struktur sosial.

Situasi ini menjadi faktor determinan terhadap meningkatnya kasus kekerasan terhadap perempuan di Madura. Selama kurun waktu dua tahun (2018-2019) pemerintah Kabupaten Sumenep mencatat, terjadi 51 kasus kekerasan terhadap perempuan.⁴ Sementara Komnas Perempuan mencatat, ada kenaikan signifikan angka kekerasan terhadap perempuan dalam 11 tahun terakhir (2008-2019). Berdasarkan catatan kekerasan terhadap perempuan (CATAHU) Komnas Perempuan, pada tahun 2019 kekerasan terhadap perempuan 431.471 kasus, meningkat 693% dari 2008 yang berjumlah 54.425 kasus.⁵ Realitas faktual ini menggambarkan situasi perempuan hari-hari ini semakin rentan di dalam struktur sosial. Dialektika tentang perempuan dan mengencangnya hegemoni religiusitas dan kuasa budaya patriarkhi, tidak bisa dipungkiri sebagai alasan tingginya kekerasan terhadap perempuan. Terlebih di Madura, pulau di mana sikap keagamaan masyarakat cenderung sangat fanatis-konservatif.⁶

Hegemoni religio-patriarkat di Madura oleh sebab itu, mengencangkan ikatan relasi gender laki-laki dan perempuan semakin kekang.⁷ Kerentanan perempuan di dalam dinamika

¹ Tatik Hidayati Tatik Hidayati, 'Perempuan Madura Antara Tradisi Dan Industrialisasi', *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture* 16, no. 2 (21 April 2012): 64, <https://doi.org/10.19105/karsa.v16i2.106>.

² Hidayati, 'Perempuan Madura Antara Tradisi Dan Industrialisasi'.

³ Fitri Kusumayanti, 'Dilema Ruang Perempuan Dalam Keluarga Dan Publik Studi Kasus Peran Perempuan Di Kecamatan Pontianak Utara', *Raheema* 6, no. 2 (31 Desember 2019): 130, <https://doi.org/10.24260/raheema.v6i2.1514>.

⁴ '21 Kasus Pencabulan Terhadap Anak Terjadi Di Sumenep', accessed 15 April 2020, <http://www.sumenepkab.go.id/berita/baca/21-kasus-pencabulan-terhadap-anak-terjadi-di-sumenep>.

⁵ 'Berapa Jumlah Kekerasan terhadap Perempuan? | Databoks', accessed 15 April 2020, <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2020/03/09/berapa-jumlah-kekerasan-terhadap-perempuan>.

⁶ Abd Hannan and Kudrat Abdillah, 'Hegemoni Religio-Kekuasaan Dan Transformasi Sosial Mobilisasi Jaringan Kekuasaan Dan Keagamaan Kyai Dalam Dinamika Sosio-Kultural Masyarakat', *Sosial Budaya* 16, no. 1 (31 July 2019): 10, <https://doi.org/10.24014/sb.v16i1.7037>.

⁷ Eti Nurhayati, *Psikologi Perempuan Dalam Berbagai Perspektif* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar: 2012) 11

sosial masyarakat Madura selain itu, tidak bisa dilepaskan dari ketidakhadiran seorang figur (*role model*) yang memperjuangkan hak-hak keperempuanan yang emansipatoris, terutama dari kalangan perempuan sendiri, di tengah mobilitas kelompok perempuan di Madura. Kelompok-kelompok pengajian, barzanjih, muslimat, hingga pesantren perempuan menurut Hidayati, menjadi ruang di mana perempuan membangun mobilitas emansipasi.⁸ Alih-alih menjadi mobilitas perempuan, kelompok-kelompok perempuan ini justru menjadi katalisator yang menyelundupkan kuasa maskulinitas laki-laki.⁹ Suatu fakta yang menggambarkan genealogi kuasa pengetahuan keagamaan konservatif laki-laki (kyai) oleh seorang elit perempuan (nyai) kepada perempuan lainnya.

Pengajian yang dipimpin oleh seorang nyai, mendistribusikan pengetahuan tentang pentingnya kepatuhan seorang perempuan terhadap figur-figur utama yang cenderung bias gender,¹⁰ mendesak ruang perempuan di pondok pesantren dan pedesaan menjadi semakin sempit dan rentan. Salah satu penyangga budaya patriarkhi yang tetap kokoh sampai sekarang adalah, ungkapan *bhuppa'-bhabhu'-ghuru-rato*, dalam bahasa Indonesia ungkapan ini berarti *bapak-ibu-guru (kyai)-ratu (pemerintah)*, konsep ini mengandung hirarkisitas ketat, sekaligus sebagai bentuk budaya yang menunjukkan *referential standart* penghormatan dan kepatuhan orang Madura terhadap figur utama masyarakat secara hirarkis.¹¹ Melalui pesantren produksi pengetahuan yang bias gender ini gencar dilakukan. Sebagai lembaga yang *indigenous* dan memiliki peran yang strategis di dalam menyampaikan ajaran Islam, pesantren melakukan strategi segregasi gender yakni pemisahan antara murid laki-laki dan perempuan di dalam aktivitas belajar-mengajar.¹² Strategi ini diyakini sebagai langkah untuk mempertahankan ajaran-ajaran *figh* zaman pertengahan, yang mengharamkan perempuan dan laki-laki bertemu di dalam satu tempat, bahkan mengharamkan perempuan di ranah publik.¹³ Strategi segregasi gender ini, memantik relasi yang kaku antara laki-laki dan perempuan, dan pada akhirnya akan mengeksklusi perempuan untuk mengakses, berpartisipasi, dan mengontrol kepentingan dirinya sendiri.

⁸ Hidayati, 'Perempuan Madura Antara Tradisi Dan Industrialisasi'.

⁹ Hasil observasi di majelis ta'lim, barzanjih dan muslimat di desa Bragung, Sumenep, Madura.

¹⁰ Dr Ema Marhumah, *Konstruksi Sosial Gender Di Pesantren ; Studi Kuasa Kiai Atas Wacana Perempuan* (Lkis Pelangi Aksara, 2011), 27.

¹¹ Moh Hefni Moh Hefni, 'Bhuppa'-Bhabhu'-Ghuru-Rato (Studi Konstruktivisme-Strukturalis Tentang Hierarki Kepatuhan Dalam Budaya Masyarakat Madura)', *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture* 11, no. 1 (1 May 2012): 13, <https://doi.org/10.19105/karsa.v11i1.144>.

¹² Evi Muafiah, 'Realitas Segregasi Gender Di Pesantren', *Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars*, no. Series 2 (22 April 2018): 1067.

¹³ Muafiah, 'Realitas Segregasi Gender Di Pesantren', 22 April 2018.

Penelitian ini oleh karena itu, akan membahas tentang bagaimana hegemoni religio-patriarkat ini diselundupkan, menjadi landasan dan nilai-nilai kultural yang melekat dan dijaga, tidak hanya oleh laki-laki tetapi juga oleh perempuan di Madura. Dalam kajian ini, akan dijelaskan bagaimana partisipasi perempuan di dalam rumah tangga dan di ruang public, untuk membuktikan bagaimana beroperasinya konsep *bhuppa'-bhabhu'-ghuru-rato* sebagai budaya adiluhung masyarakat Madura, dengan menggunakan perspektif relasi kuasa dan pengetahuan Michael Foucault.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan perspektif gender di dalam melihat ketidakadilan dan diskriminasi terhadap perempuan di Madura. Dalam kajian ini, peneliti berupaya untuk melihat lebih dekat dan kritis, budaya patriarki masyarakat Madura yang semakin tertangguhkan karena proses interpretasi terhadap teks-teks agama dengan jalan yang bias gender, seperti yang ada di pesantren-pesantren Madura, di mana santri perempuan tidak mendapat akses pengetahuan yang sama dengan santri putra. Oleh karena itu pendekatan yang digunakan di dalam penelitian ini adalah antropologis, untuk mencacah dengan kritis budaya yang berkembang di tengah masyarakat Kabupten Sampang (desa Tobaih Barat), Kabupaten Pamekasan (desa Torjun), dan Kabupaten Sumenep (desa Bragung). Berdasarkan pendekatan ini, peneliti menggunakan metode penelitian kualitatif dengan desain studi kasus diskriminasi peran gender terhadap perempuan di tiga daerah ini. metode pengumpulan data di dalam penelitian ini dengan langkah observasi dan wawancara kepada masyarakat yang dipandang memenuhi syarat di dalam kebutuhan penelitian ini.

Untuk melakukan kajian kritis terhadap masalah hegemoni religiositas-patriarkhal terhadap perempuan, peneliti menggunakan teori *habitus and field* Pierre Bourdieu. Pemikir besar Prancis ini, populer sebagai antropolog dan sosiolog. *Grand naratif* pemikiran Bourdieu terletak pada kegelisahannya tentang subjektivisme dan objektivisme. Sebagai pemikir yang antiglobalisasi, Bourdieu menunjukkan upaya-upaya sadar untuk mengatasi oposisi palsu yang antara objektivisme dan subjektivisme itu sendiri, atau hal yang dia sebut sebagai oposisi absurd antara individu dengan masyarakat.¹⁴ Upayanya untuk mengatasi kekeliruan yang mempertentangkan antara objektivisme dan subjektivisme ini kemudian mendorong Bourdieu untuk menjadi penganut subjektivisme. Keyakinan ini tidak lain karena masa

¹⁴ Mohammad Adib, 'Agen Dan Struktru Dalam Pandangan Pierre Bourdieu' 1, no. 2 (2012): 95.

studinya yang didominasi oleh eksistensialisme Sartre.¹⁵ Namun, untuk mengatasi dilema antara objektivisme dan subjektivisme, Bourdieu memusatkan perhatian pada *praktik*, sebagai hal yang Bourdieu sebut sebagai bebas dari nilai-nilai objektif dan tidak ditentukan secara subjektif. *praktik* oleh sebab itu, menjadi penengah antara objektivisme dan subjektivisme yang selama ini berdiri berseberangan cukup jauh,¹⁶ disinilah kemudian sel-sel dasar pemikiran besar Bourdieu lahir.

Sebagai pemikir yang tidak hanya diilhami oleh satu atau dua pemikir besar, pemikiran Bourdieu memang sangat kompleks, namun fundamen dasar pemikiran Bourdieu terletak pada upayanya untuk menjembatani antara objektivisme dan subjektivisme. Upaya untuk menjembatani dua hal yang berbeda secara ideologis ini, Bourdieu mencacahnya dengan beberapa konsep penting yang kemudian menjadi pondasi dasar atau sel-sel yang menyusun pemikiran besarnya. Sel-sel dasar pemikiran Bourdieu ini terletak pada pemikirannya tentang *Habitus and Field*.¹⁷ *Habitus* diciptakan oleh *praktik* sebagai penengah antara objektivisme dan subjektivisme. Bourdieu mengungkapkan fungsi mediasi *praktik* ketika dia mendefinisikan *habitus* sebagai “sistem disposisi yang distrukturkan dan menstrukturkan yang dibentuk oleh praktik dan senantiasa ditujukan kepada fungsi-fungsi praktis, sementara praktik cenderung membentuk *habitus*, pun juga sebaliknya, *habitus* membantu mempersatukan maupun membangkitkan praktik.¹⁸ Menempatkan *praktik* sebagai jembatan antara objektivisme dan subjektivisme memberikan ilustrasi besar bahwa, *habitus* sebagai sesuatu yang dilahirkan dari sistem *praktik* menyiratkan dialektika antara agen dan struktur, atau sesuatu yang bersifat internal dan eksternal.

Sebelum terlalu *njlimet* memahami *habitus and field* yang dimaksud oleh Bourdieu, sebaiknya kita gali lebih dalam lagi apa sebenarnya yang disebut sebagai *habitus* dan *field* oleh Bourdieu. Pertama, kita mulai dari konsep *Habitus* (kebiasaan), dalam hemat Bourdieu adalah, “struktur mental atau kognitif” yang digunakan aktor untuk menghadapi kehidupan sosial.¹⁹ Konteks ini menunjukkan eksistensi seorang aktor yang dibekali oleh pola-pola yang diinternalisasikan sebagai instrumen untuk merasakan, memahami, menyadari, dan menilai dunia sosial. Melalui skema atau pola-pola inilah kemudian aktor memproduksi serangkaian tindakan atau nilai-nilai. Jadi secara dialektis, *habitus* adalah “produk internalisasi struktur

¹⁵ ‘Teori Sosiologi Modern’, 515, accessed 18 April 2020,

https://www.goodreads.com/work/best_book/6577152-teori-sosiologi-modern.

¹⁶ George Ritzer and Douglas J. Goodman, ‘Teori Sosiologi Modern’, *Jakarta: Prenada Media* 121 (2004).

¹⁷ Ritzer and Goodman.

¹⁸ Ritzer and Goodman.

¹⁹ ‘Teori Sosiologi Modern’.

dunia sosial, jadi habitus akan berbeda-beda, tergantung pada wujud posisi seseorang dalam kehidupan sosial; tak setiap orang sama kebiasaannya; orang yang menduduki posisi yang sama dalam kehidupan sosial, cenderung mempunyai kebiasaan yang sama.²⁰ Oleh sebab itu, ia tidak dapat diseragamkan kepada seluruh aktor, karena *habitus* bukan sesuatu yang tunggal ia juga bisa disebut sebagai fenomena kolektif, maka dengan banyaknya habitus berarti kehidupan sosial dan strukturnya tak bisa diseragamkan—sekali lagi—kepada semua aktor.

Habitus dalam telaah Kleden memiliki beberapa elemen penting yang harus dielaborasi lebih jauh. Beberapa element penting *habitus* itu diantara adalah: (1) produk sejarah, perangkat disposisi yang bertahan lama dan diperoleh melalui latihan, (2) lahir dari kondisi sosial tertentu dan menjadi struktur yang dibentuk terlebih dahulu oleh kondisi sosial di mana dia diproduksi, ia merupakan struktur yang distrukturkan, (3) disposisi struktur ini membentuk persepsi, representasi, dan tindakan seseorang, oleh karenanya ia menjadi struktur yang menstrukturkan (*structuring structures*), (4) habitus bisa dialihkan ke kondisi yang lain, meskipun pada dasarnya ia dibentuk pada kondisi sosial tertentu (*transposable*) (5) bersifat pra-sadar (*preconscious*) karena ia bukan merupakan hasil pertimbangan rasional, tetapi lebih pada spontanitas yang tidak disadari (6) bersifat teratur dan berpola, tetapi bukan wujud dari ketundukan kepada peraturan-peraturan tertentu.²¹ *Habitus* tidak hanya merupakan *a state of mind* tetapi juga *a state of body* dan bahkan menjadi *the site of incorporated history*, (7) *habitus* dapat terarah kepada tujuan dan hasil tertentu, tetapi tidak ada usaha sadar untuk mencapai itu, dan tanpa penguasaan kepandaian untuk mencapainya.²² Skema-skema ini merupakan sel-sel yang menyusun *habitus* itu sendiri untuk menjadikannya sebagai struktur mental dan kognitif yang olehnya orang berhubungan dengan kondisi sosial.

Ke dua, *field* (lingkungan/ranah), Bourdieu memandang lingkungan (*field*) secara relasional daripada secara struktural.²³ Dapat diartikan bahwa, lingkungan ini merupakan jaringan hubungan antar posisi objektif di dalamnya, ia tidak didasarkan pada kesadaran dan kemauan individu, oleh sebab itu lingkungan atau ranah ini tidak mengandaikan ikatan lingkungan sebagai ikatan intersubjektif antar individu. Aktor atau agen yang berada di posisi ini bisa merupakan agen individual atau lembaga, agen-agen yang ada di sini dikendalikan oleh struktur lingkungan.

²⁰ 'Teori Sosiologi Modern'.

²¹ Mudji Sutrisno & Hendar Putranto (Ed, *Teori-Teori Kebudayaan* (Kanisius, 2005), 177.

²² Adib, "Agen Dan Struktru Dalam Pandangan Pierre Bourdieu." 99

²³ Adib.

Bourdieu melihat lingkungan secara definitive sebagai sebuah arena pertarungan, kata Bourdieu “*lingkungan adalah juga lingkungan perjuangan*”,²⁴ lingkungan (*field*) tidak lebih sebagai ‘pasar’ kompetisi dan di dalamnya ada berbagai jenis modal (ekonomi, kultural, sosial, simbolik) digunakan dan dimanfaatkan dengan demikian rupa. Lingkungan juga merupakan lingkungan politik (kekuasaan) yang memiliki peran sangat penting, karena hirarki ia merupakan hubungan kekuasaan dimana di dalamnya lingkungan politik membantu menata dan menentukan semua lingkungan yang lain.²⁵ Jadi dapat disimpulkan bahwa, lingkungan politik menjadi arena yang berfungsi untuk menstrukturkan semua arena.

Bourdieu di dalam telaah tentang *habitus and field* memberikan tiga strategi analisis terhadap arena. Langkah pertama, dengan merefleksikan keutamaan arena kekuasaan, dimensi ini adalah upaya penelusuran terhadap arena secara spesifik dengan arena politik. Langkah ke dua adalah, memetakan struktur objektif hubungan antar posisi di dalam suatu arena. Langkah yang terakhir adalah, menentukan sifat habitus agen yang berada di berbagai jenis posisi di dalam suatu arena.²⁶ Sifat agen harus dicermati karena struktur modal yang dikuasai berperan penting di dalam mengendalikan nasib struktur dan kondisi sosial. Modal, oleh Bourdieu dibagi menjadi beberapa kategori: *pertama*, modal kultural, terdiri dari berbagai jenis pengetahuan yang legitim; *ke dua*, modal sosial, terdiri dari hubungan sosial meliputi hubungan antar orang; *ke tiga*, modal simbolis, adalah sesuatu yang tumbuh dari harga diri dan nilai-nilai prestise.²⁷ Gagasan ini menunjukkan bahwa, seseorang atau agen di dalam menduduki sebuah posisi tertentu menjalankan beragam strategi, dengan segala kebebasannya sebagai aktor, *habitus* tidak menegasikan kemungkinan kalkulasi strategis dari posisi agen.

Hegemoni Religio-Patriarkat; Kuasa Laki-laki yang Diteguhkan oleh Perempuan

Budaya patriarkhi adalah struktur yang menempatkan seorang laki-laki sebagai penguasa tunggal, sentral dan segala-galanya.²⁸ Sistem budaya patriarkhi menguasai hampir seluruh belahan dunia, termasuk Madura. Seperti pada diskursus tentang budaya patriarkhi pada umumnya, dari Timur hingga Barat, menyebabkan kerentanan terhadap eksistensi perempuan baik di dalam keluarga ataupun di ranah publik. Kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan menjadi semakin menyempit, kesenjangan dan ketidakadilan mempengaruhi

²⁴ Ritzer and Goodman, ‘Teori Sosiologi Modern’.

²⁵ Ritzer and Goodman.

²⁶ Ritzer and Goodman.

²⁷ Ritzer and Goodman.

²⁸ Ade Irma Sakina and Dessy Hasanah Siti A, ‘Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia’, *Share : Social Work Journal* 7, no. 1 (30 July 2017): 72, <https://doi.org/10.24198/share.v7i1.13820>.

ke segala aspek kehidupan. Perempuan didesak untuk menjadi *second class* setelah laki-laki, baik di dalam ranah ekonomi, politik, sosial, bahkan hingga ke institusi pernikahan.²⁹ Kondisi ini menempatkan perempuan pada posisi inferior dan subordinat.

Imbas dari budaya patriarkhi yang tetap mengencang di Madura adalah, diskriminasi terhadap hak-hak perempuan. Salah satu kasus ketidakadilan terhadap perempuan di Madura adalah, maraknya kawin paksa kepada perempuan di bawah usia matang (di bawah 16 tahun). Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh Masthuriyah Sa'dan, terjadi kasus serupa di empat kabupaten (Bangkalan, Sampang, Pamekasan, dan Sumenep) Madura, di mana pernikahan dini yang tidak dikehendaki oleh perempuan marak terjadi.³⁰ Pernikahan dini (di bawah 16 tahun), bukan lagi menjadi fenomena yang unik di daerah Madura, karena tradisi ini terus berlangsung hingga dari waktu ke waktu. Tetapi fenomena kawin paksa di usia yang masih sangat dini, menjadi penting untuk dikaji karena, perkembangan faktor pendorong pernikahan dini yang semakin kompleks saat ini.

Kajian tentang pernikahan paksa di Madura, dalam beberapa penelitian disebutkan karena budaya masyarakat yang patriarkhi,³¹ dan sikap keagamaan masyarakat Madura yang cenderung konservatif dan fanatis.³² Seperti yang terjadi pada IL anak berusia 15 tahun dan masih duduk di kelas X, diminta untuk menikah oleh orang tua dan keluarganya, karena sering berboncengan dengan tunangannya saat pergi ke sekolah.³³ Orang tua IL dan keluarga besarnya melihat bahwa, IL akan membawa petaka kelak di akhirat bagi orang tuanya apabila tidak segera dinikahkan karena sering bersama dengan laki-laki yang bukan mahramnya. Intensitas bertemu IL dan tunangannya dianggap menabung dosa. Oleh karena itu, untuk memutus mata rantai dosa yang diyakini oleh keluarga IL, adalah dengan mengambil jalan tengah yang terbaik yaitu menikahkan IL dengan pasangannya. Keyakinan atas dosa dan keselamatan kelak, merupakan interpretasi masyarakat atas teks-teks agama klasik, dan oleh karena itu ia merupakan fakta sosial, yang diselubungi oleh kepentingan kolektif

²⁹ Sakina and A, 'Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia'.

³⁰ Masthuriyah Sa'dan, 'Menakar Tradisi Kawin Paksa Di Madura Dengan Barometer Ham', *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam* 14, no. 2 (7 July 2015): 145, <https://doi.org/10.14421/musawa.2015.142.143-156>.

³¹ Sa'dan, 'Menakar Tradisi Kawin Paksa Di Madura Dengan Barometer Ham'.

³² Nina Nurmila, 'Pengaruh Budaya Patriarki Terhadap Pemahaman Agama Dan Pembentukan Budaya', *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture* 23, no. 1 (1 June 2015): 4, <https://doi.org/10.19105/karsa.v23i1.606>.

³³ Hasil Wawancara dengan BK, kakek IL. BK memandang bahwa seorang anak perempuan dan laki-laki haram apabila sering bertemu dan berdekatan, dosa anak-anak itu akan ditanggung oleh orang tua dan keluarganya, oleh karena itu menikahkan IL adalah jalan yang paling tepat di dalam pandangannya.

masyarakat,³⁴ dalam hal ini adalah kepentingan laki-laki sebagai entitas segala-galanya di Madura.

Pernikahan dianggap sebagai jalan tengah terbaik oleh masyarakat Madura, ketika anak-anak mereka memiliki kedekatan khusus dengan lawan jenis, meskipun masih di bawah usia matang untuk melaksanakan pernikahan, tidak bisa dilepaskan dari faktor budaya yang berkembang di Madura. Pada satu sisi, setiap orang tua melihat, kedekatan anak perempuan dengan laki-laki yang bukan mahramnya adalah suatu tindakan yang negative dan dipandang haram, tetapi di sisi yang lain, setiap orang tua tidak mau jika anak perempuan mereka, tidak segera mendapatkan seorang pendamping (suami). Orang tua akan merasa sedih bahkan merasa malu, jika anak perempuan mereka tidak segera memiliki jodoh (tunangan atau suami). Terlebih jika anak perempuan mereka sudah menginjak usia dewasa (18-25 tahun), orang tua di Madura akan merasa terbebani dengan status itu.³⁵ Ada ungkapan *paraben sorop areh* (perawan surup hari) di Madura, suatu ungkapan yang menjelaskan bahwa, apabila seorang perempuan tidak kunjung mendapatkan seorang pendamping di usia yang dianggap matang oleh orang Madura, perempuan itu akan mendapat stigma negatif, dianggap akan sulit untuk mendapatkan pasangan atau suami. Fakta kultural ini menjelaskan bahwa, ungkapan *paraben sorop areh* di dalam dinamika sosial masyarakat Madura, memosisikan perempuan tidak ubahnya seperti barang. Perempuan yang belum menikah di dalam usia dewasa dianggap tidak laku, seperti komoditas yang diperdagangkan di pasaran, bahkan tidak memiliki kontrol dan otonomi atas tubuhnya sendiri, tidak mampu independen di dalam menerjemahkan situasi dan kondisinya sendiri.³⁶ Perempuan dalam dinamika seperti ini, layaknya *ice cream*, perlahan meleleh, basi, tidak bisa mengontrol diri, menjadi tidak menarik untuk konsumsi, dan pada akhirnya akan dilemparkan ke dalam tempat sampah.

Diskriminasi terhadap perempuan di Madura oleh karena itu, terjadi di dalam setiap fase kehidupan mereka.³⁷ Ketika seorang perempuan mendapatkan seorang suami, hidup di dalam rumah tangga bersama suaminya, bukan berarti bahwa mereka telah melewati fase-fase rentan di dalam hidup mereka. Setelah ancaman diskriminasi dari budaya yang berkembang di tengah masyarakat sudah perempuan lewati, di mana soal jodoh dan segala macam tetek bengek pernikahan sudah selesai, mereka akan dihadapkan pada situasi dan kondisi dinamika

³⁴ Mibtadin Mibtadin, 'Criticism of The Theory of The Sacred Community and Profane Society: Relevance of Durkheim's Sociological Thinking in Discourse Enforcement of Sharia in Indonesia', *Jurnal SMART (Studi Masyarakat, Religi, dan Tradisi)* 2, no. 01 (31 July 2016): 1–13, <https://doi.org/10.18784/smart.v2i01.301>.

³⁵ Hasil Observasi di desa Tobaih Barat, Katapang, Sampang, Madura.

³⁶ Gabriela Devi Benedicta, 'Dinamika Otonomi Tubuh Perempuan: Antara Kuasa Dan Negosiasi Atas Tubuh', *MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi*, 16 November 2015, 145, <https://doi.org/10.7454/mjs.v16i2.4963>.

³⁷ Eti Nurhayati, *Psikologi Perempuan Dalam*. 3

kehidupan mereka di dalam rumah tangga.³⁸ Alih-alih hidup dalam kondisi bahagia bersama pasangan, keluarga yang seharusnya menjadi tempat paling aman dan nyaman bagi perempuan, justru menjadi tantangan sekaligus ancaman baru, di mana perempuan akan mendapatkan tanggung jawab, dan lensa masyarakat kembali tertuju pada dirinya sebagai ibu rumah tangga, yang harus tampil sempurna sebagai seorang isteri, menantu, sekaligus sebagai ibu bagi anak-anaknya. Pada titik ini, kerentanan terhadap perempuan untuk menerima tindakan diskriminatif dari laki-laki semakin terbuka lebar.

Kehidupan perempuan di dalam keluarga, menuntut mereka untuk sepenuhnya tunduk kepada suami. Budaya ini ditransmisikan dengan getol kepada laki-laki yang akan menikah. Sebelum melangkah ke jenjang pernikahan, dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Madura, nilai-nilai yang dianggap penting harus ditanamkan kepada seorang calon suami adalah, kewajiban untuk mengontrol isteri mereka kelak di dalam rumah tangga. Ungkapan '*jek sampek nikbinik se ning e yadek* (jangan sampai perempuan yang di depan), ungkapan ini beroperasi dalam konteks pengambilan keputusan di dalam rumah tangga orang Madura. Seorang laki-laki dituntut untuk bisa mengambil keputusan sendiri, dalam ranah apapun tanpa melibatkan perempuan.³⁹ Ungkapan ini sekaligus mengindikasikan sikap kebencian terhadap perempuan, menganggap perempuan inferior, tidak sanggup untuk mengambil langkah bijak dan tepat, sehingga keputusan-keputusan krusial di dalam rumah tangga dalam konteks apapun, hanya dapat diputuskan oleh seorang laki-laki. Perempuan dianggap tidak mampu untuk membangun komunikasi yang baik dengan orang lain, terutama di dalam ranah negosiasi, musyawarah antar masyarakat seperti penentuan resepsi pernikahan, negosiasi jual beli hasil panen, dan keputusan krusial lainnya di dalam keluarga.

Naifnya semua perempuan mewajarkan situasi ini, perempuan di Madura menganggap bahwa dirinya memang tidak memiliki kapasitas untuk berada di depan atau sejajar dengan laki-laki dalam ranah ini. kasus ini sering terjadi dalam ranah komunikasi, seperti misalnya di dalam musyawarah jual beli hasil panen, dan musyawarah pernikahan atau perjodohan seorang anak. Dalam kasus negosiasi jual beli hasil panen, perempuan merasa tidak memiliki otoritas untuk menentukan harga jual hasil panen mereka kepada pembeli, "*mon nikbinik tak taoh ka apa-apa, ca'en keklakek kabbhi*" (kalau Perempuan tidak tahu apa-apa, terserah laki-laki semua), ungkapan ini sering disampaikan para isteri di dalam lima keluarga di desa

³⁸ Zulkifli Abdillah, 'Kekerasan Dalam Rumah Tangga Perspektif Islam', *Raheema* 6, no. 2 (31 Desember 2019): 162, <https://doi.org/10.24260/raheema.v6i2.1515>.

³⁹ Hasil Observasi di desa Bragung, Guluk-Guluk, Sumenep, Madura.

Bragung,⁴⁰ ketika ditanya berapa harga jual panen mereka oleh para pembeli. Setiap ibu rumah tangga, yang ikut bekerja mengolah tanaman bersama-sama suaminya, merasa tidak memiliki hak untuk menentukan berapa harga hasil jerih payah mereka. Semuanya ada di tangan laki-laki, totalitas otoritas hanya dapat ditentukan oleh laki-laki. Kondisi ini menerangkan bahwa, perempuan di Madura, tidak memiliki kesadaran atas ketimpangan gender yang mereka alami. Mereka semua merasa baik-baik saja dengan siklus relasi kuasa yang timpang antara perempuan dan laki-laki sampai hari ini.

Dinamika ini tumbuh di dalam budaya masyarakat Madura, tidak ada kesempatan yang sama bagi perempuan baik di dalam keluarga atau pun di ranah publik. Perempuan dianggap tidak memiliki kapasitas yang sama dengan laki-laki, sehingga harus dikontrol dan dikendalikan ruang geraknya oleh laki-laki, suatu klaim implisit perempuan menghimpun sifat tidak negative dan merugikan, seperti misalnya tidak sikap tidak jujur, tidak kredibel, serta sukar untuk membuat komitmen. Anggapan ini sama seperti apa yang dikatakan oleh Khalid Abou Fadl bahwa, kendati masyarakat memuji dan mengakui peran perempuan sebagai ibu, tetapi perempuan dianggap sebagai entitas yang tidak sempurna dan tidak patuh. Maka seorang isteri haruslah sepenuhnya melayani dan berada di bawah kontrol laki-laki.⁴¹ Hal ini tidak bisa dipisahkan dari latar belakang masyarakat Madura, di mana perempuan dianggap sebagai anggota keluarga yang harus dilindungi, dipelihara, dan sebagai perjuangan laki-laki untuk memupuk harga diri di depan publik.⁴² Latar belakang berpikir yang menggumpal menjadi budaya inilah kemudian, yang menggiring masyarakat Madura sangat populer dengan konflik sosial yang diistilahkan *carok*.⁴³ Konflik sosial (*carok*) yang dipercik akibat perempuan yang dianggap membutuhkan keluruhan budi seorang suami sebagai orang yang dianggap mampu memenuhi kebutuhan dan menjaga seorang istri.⁴⁴ Menguatnya budaya patriarkhi dengan latar belakang berpikir demikian, juga tidak bisa dilepaskan dari cara masyarakat menginterpretasikan agama. Seperti misalnya di dalam agama Islam ada ajaran tentang kewajiban seorang suami untuk berperilaku baik dan lembut di dalam bergaul dengan isterinya, suatu ajaran yang juga tidak dilewatkan oleh masyarakat di Madura. Tetapi sayangnya interpretasi ajaran agama ini diimplementasikan dengan cara menyandarkannya pada kelemahan perempuan.

⁴⁰ Hasil Observasi di desa Bragung, Guluk-Guluk Sumenep Madura, saat negosiasi jual beli hasil panen tembakau.

⁴¹ Nurhayati, *Psikologi Perempuan Dalam*. xiv

⁴² Dr A. Latief Wiyata, *Carok ; Konflik Kekerasan & Harga Diri Orang Madura* (Lkis Pelangi Aksara, 2002), 26.

⁴³ Wiyata, *Carok ; Konflik Kekerasan & Harga Diri Orang Madura*.

⁴⁴ Nurmila, 'Pengaruh Budaya Patriarki Terhadap Pemahaman Agama Dan Pembentukan Budaya', 5.

Dalam konteks ini, seperti yang dikatakan oleh Durkheim bahwa agama adalah suatu sistem dan fenomena sosial, di mana manusia mendayagunakan kekuatan empiris untuk mendayagunakan kepentingan (keselamatan: dunia dan akhirat) diri dan masyarakat di lingkungannya.⁴⁵ Dinamika relasi antara laki-laki dan perempuan di Madura yang tidak seimbang, menyiratkan realitas objektif keagamaan mereka yang konservatif dan fanatis. Struktur agama dalam konteks hubungan laki-laki dan perempuan, diterjemahkan menjadi sangat hirarkis, di mana perempuan menjadi rentan terdeskriminasi, suatu fakta objektif yang tidak bisa dipungkiri terjadi hampir di dalam semua lini kehidupan masyarakat Madura. Situasi sosial yang mengalir di dalam masyarakat Madura, menjelaskan bahwa agama adalah suatu proyeksi pengalaman masyarakat. Sakralitas dan masyarakat adalah satu hal yang sama, agama menjadi fakta simbolis objektif kehidupan masyarakat.⁴⁶

Menguatnya budaya patriarki di Madura oleh sebab itu, bukan suatu hal yang ajaib dan tidak bisa tawar-tawar, di mana sejauh ini masyarakat baik laki-laki atau pun perempuan, enggan untuk mendiskusikan persoalan ini, karena menganggap akan terjerumus pada kubangan dosa. Masyarakat Madura meyakini bahwa, agama adalah suatu hal yang sakral, selesai, dan tidak bisa diperdebatkan. Padahal menurut Durkheim, realitas agama dan keyakinan di dalam masyarakat adalah suatu hal yang bersifat objektif dan merupakan fakta sosial (*society as sacred*).⁴⁷ Oleh karena itu heterogenitas keyakinan masyarakat tersebut bersifat sosial, ada dan berdiri di tengah-tengah masyarakat, yang dapat ditelusuri secara ilmiah dan rasional, di mana struktur sosial adalah *the driving force in in society* sebagai manifestasi *emphasis on social order*.⁴⁸ Fakta sosial keyakinan beragama masyarakat Madura, dapat dilihat dari cara tindakan kolektif mereka seperti, cara bertindak, berpikir dan merasa, semuanya sebagai realitas di luar individu dan memiliki otoritas serta menguasai, di mana keyakinan itu diperas dan diproduksi berdasarkan pemaknaan atas agama Islam yang berkembang, di mana pesantren juga menjadi bagian penting dari produksi pemahaman masyarakat atas agama Islam

Kondisi Ekonomi Masyarakat, dan Mengembangnya Diskriminasi Terhadap Perempuan

Akan tetapi saat ini, faktor yang mendesak perempuan untuk inferior, terutama di dalam konteks kawin paksa saat ini, berpusat pada masalah ekonomi. Seperti yang terjadi

⁴⁵ Kamirudin Kamirudin, 'Agama Dan Solidaritas Sosial: Pandangan Islam Terhadap Pemikiran Sosiologi Emile Durkheim', *Al-Fikra : Jurnal Ilmiah Keislaman* 5, no. 1 (28 July 2017): 75, <https://doi.org/10.24014/af.v5i1.3768>.

⁴⁶ Kamirudin, 'Agama Dan Solidaritas Sosial'.

⁴⁷ Mibtadin, 'Criticism of The Theory of The Sacred Community and Profane Society', 3.

⁴⁸ Mibtadin, 3.

pada SR, seorang perempuan berusia 14 tahun yang masih duduk di bangku kelas VII MTS di desa Bragung, Sumenep, dipaksa menikah karena keluarganya tidak mampu memenuhi kebutuhan ekonomi SR, dan berharap pernikahan dini akan mengurangi beban keluarganya.⁴⁹ Kemiskinan di pulau Madura bukan fenomena baru. Pemerintah dari satu rezim ke rezim lainnya di empat kabupaten di Madura, selalu terbelit oleh angka kemiskinan yang tidak mengalami penurunan signifikan. Pada tahun 2018 menurut catatan BPS tahun 2019, garis kemiskinan di empat kabupaten di Madura sangat tinggi, Kabupten Bangkalan (369455), Sampang (325825), Pamekasan (317144), Sumenep (340033).⁵⁰ Kondisi ini menempatkan perempuan semakin rentan, untuk mengalami diskriminasi dan beban ganda, terutama di dalam rumah tangga.

Rendahnya angka kesejahteraan masyarakat jika diukur dari perspektif ekonomi, membuka potensi lebih besar diskriminasi dan kekerasan terhadap perempuan untuk terjadi di tengah masyarakat. Posisi perempuan di dalam keluarga, seperti yang terjadi terhadap SR, menjadi korban diskriminasi dan kekerasan, karena kondisi ekonomi keluarganya. Beban ganda akan semakin menguat, ketika seorang suami tidak mampu memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga, situasi yang mendorong perempuan untuk bekerja mencari nafkah di samping mengurus kepentingan domestik keluarga.⁵¹ Seperti kondisi SR yang harus belajar dengan keras untuk menjadi seorang istri, seraya bersiap diri untuk memasuki gerbang ketimpangan gender yang sesungguhnya di dalam keluarga, di bawah kuasa suaminya. SR dan IL akan mengalami situasi yang sama dengan perempuan pada umumnya yang sudah memiliki tanggung jawab menjadi seorang istri, di mana laki-laki mendomestifikasi sekaligus memerah mereka untuk membantu kepentingan ekonomi keluarganya.

Perempuan di dalam keluarga Madura sebenarnya, tidak hanya berkuat dimensi domestik, tetapi juga didorong untuk menjadi penyokong laki-laki di dalam mencari nafkah.⁵² Ibu rumah tangga di Madura, memiliki etos kerja yang sangat besar. Setelah selesai mengurus kebutuhan keluarga di rumah, seperti memasak, mencuci, dan mengurus anak, mereka melakukan pekerjaan di luar rumah, seperti menjadi buruh tani di daerah pedalaman, dan

⁴⁹ Hasil Observasi di desa Bragung, Guluk-Guluk, Sumenep, Madura.

⁵⁰ 'BPS Provinsi Jawa Timur', accessed 19 April 2020, <https://jatim.bps.go.id/statictable/2019/01/07/1423/jumlah-dan-persentase-penduduk-miskin-p1-p2-dan-garis-kemiskinan-menurut-kabupaten-kota-tahun-2018.html>.

⁵¹ Kusumayanti, 'Dilema Ruang Perempuan Dalam Keluarga Dan Publik Studi Kasus Peran Perempuan Di Kecamatan Pontianak Utara', 127.

⁵² Achmad Mulyadi, 'Perempuan Madura Pesisir Meretas Budaya Mode Produksi Patriarkat', *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture* 19, no. 2 (17 February 2012): 201–3, <https://doi.org/10.19105/karsa.v19i2.66>.

menjadi bagian dari mode produksi bagi perempuan di daerah pesisir.⁵³ Pekerjaan ini dilakukan oleh setiap perempuan, untuk memenuhi kebutuhan hidup keluarganya, terlebih ketika suami mereka tidak memiliki cukup kemampuan dan enggan untuk bekerja. Seperti yang terjadi pada BS, seorang ibu rumah tangga dengan dua orang anak dan kondisi ekonomi yang berada di bawah standar kemiskinan, harus menjadi buruh tani setelah menyelesaikan pekerjaan domestiknya, sementara suaminya lebih banyak menghabiskan aktivitasnya di warung kopi, berkumpul dengan teman-temannya, yang juga menggerus tenaga istrinya.⁵⁴ Kenyataan ini tidak hanya terjadi di Madura, seperti dalam penelitiannya Hikmah, di mana di dalam budaya patriarki laki-laki tidak memiliki etos kerja yang tinggi dan hidup di bawah nafkah perempuan.⁵⁵ Pada saat yang sama, pekerjaan perempuan tidak mendapat nilai yang sama dengan laki-laki. Buruh tani di laki-laki dalam 6 jam kerja (jam 7 pagi sampai jam 12 siang) mendapat bayaran 40 ribu, sementara buruh tani perempuan mendapat bayaran 35 ribu dengan jenis dan jam kerja yang sama dengan laki-laki.⁵⁶ Nilai bayaran terhadap buruh tani antara laki-laki dan perempuan di Madura, didasarkan pada persepsi kuat dan lemah. Laki-laki dianggap kuat, meskipun tidak semua bahkan ada yang lebih kuat tenaga perempuan, sementara perempuan dipandang lemah.

Siklus relasi antara laki-laki dan perempuan di Madura, berdasarkan observasi yang dilakukan, terutama dalam ranah beban ganda, memperlihatkan situasi yang rumit.⁵⁷ Bukan karena semata-mata perempuan mengalami diskriminasi, eksklusi dan ketidakadilan gender, tetapi justru karena perempuan di Madura, menangguk siklus budaya patriarki yang semakin berkembang ke arah yang mengkhawatirkan seperti saat ini. Ibu rumah tangga yang terlibat di dalam kegiatan produktif seperti laki-laki merasa tidak bekerja, karena wilayah itu dianggap milik laki-laki.⁵⁸ Terlebih pernikahan dini yang semakin marak, mendorong perempuan pada suatu kondisi yang mengkhawatirkan, karena segala sisi pasangan muda rentan terhadap konflik, potensi kekerasan di dalam rumah tangga terhadap perempuan cenderung lebih tinggi.⁵⁹ Tetapi siklus budaya patriarki ini, terus dipupuk oleh perempuan

⁵³ Mulyadi, 207.

⁵⁴ Hasil Observasi terhadap keluarga di dusun Parebbaan, Bragung, Guluk-Guluk, Sumenep Madura.

⁵⁵ Siti Hikmah, 'FAKTA POLIGAMI SEBAGAI BENTUK KEKERASAN TERHADAP PEREMPUAN', *Sawwa: Jurnal Studi Gender* 7, no. 2 (15 May 2012): 14, <https://doi.org/10.21580/sa.v7i2.646>.

⁵⁶ Hasil observasi di daerah Kabupaten Sumenep, Pamekasan dan Sampang.

⁵⁷ Anita Kristina, 'Partisipasi Perempuan Dalam Perbaikan Perekonomian Keluarga dan Masyarakat', *Jurnal Pamator: Jurnal Ilmiah Universitas Trunojoyo* 3, no. 1 (24 April 2010): 71–75, <https://doi.org/10.21107/pamator.v3i1.2404>.

⁵⁸ Slamet Widodo, 'Analisis Peran Perempuan Dalam Usahatani Tembakau' 6, no. 2 (2009): 7.

⁵⁹ Munawara Munawara, Ellen Meianzi Yasak, and Sulih Indra Dewi, 'Budaya Pernikahan Dini terhadap Kesetaraan Gender Masyarakat Madura', *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Tribhuwana Tungadewi* 4, no. 3 (2015): 430.

bersama-sama dengan laki-laki, bahwa kesadaran perempuan atas kesetaraan gender tidak hanya tumpul, tetapi memang tidak pernah dibayangkan oleh perempuan Madura. Perempuan mengamini bahwa, ruang gerak mereka hanya di dalam garis domestifikasi seperti yang sudah dijelaskan di atas. Meskipun pada kenyataannya perempuan lebih *survive* di tengah gelombang kemiskinan yang tidak kunjung membaik di Madura, karena etos kerja yang dimilikinya. Perempuan tidak hanya mampu bekerja di dalam sektor reproduktif (domestic) tetapi juga terlibat di dalam kerja produktif seperti menjadi buruh tani.⁶⁰ Keadaan ini merupakan bentuk keberhasilan distribusi pengetahuan keagamaan yang dilakukan oleh pesantren berjalan maksimal, diskursus gender yang diadaptasi dari kitab-kitab klasik beroperasi dengan maksimal sehingga diinternalisasi dan diimplementasikan oleh masyarakat tidak terkecuali perempuan, menjadi bagian dari penyangga budaya patriarki masyarakat Madura yang mendarah-daging.

Kerentanan perempuan oleh karena itu, menyebar di dalam semua lini kehidupannya. Di dalam keluarga, perempuan tidak memiliki hak untuk menentukan dirinya, tidak otonom, dan independen. Bahkan di dalam ranah *parenting and caring*, ada diskriminasi gender yang berkembang, di mana pengasuhan hanya diwajibkan untuk perempuan, karena alasan seperti kelembutan di dalam mengasuh, tetapi pada saat tertentu perempuan akan menjadi pusat persoalan, dianggap gagal melakukan proses *caring* dan *parenting* karena alasan gender.⁶¹ Seorang perempuan dituntut untuk menjadi ibu yang ideal bagi anaknya, menyediakan semua kebutuhan psikososial anaknya, tetapi pada saat yang sama kerja keras mereka tidak diakui oleh laki-laki.⁶² Perempuan oleh karena itu tidak memiliki otoritas yang total di semua sektor kehidupannya. Pun juga di dalam ruang public, perempuan di Madura hanya dijadikan sebagai komoditas politik. Mobilisasi perempuan di dalam kelompok-kelompok tertentu, menjadi hal yang sangat menarik untuk menentukan tingkat suara dan elektabilitas elit politik. Alih-alih terlibat di dalam panggung politik, dalam penelitian yang dilakukan oleh Yusuf Pambudi di Kabupaten Sampang, memperlihatkan kondisi yang sangat ironis. Populasi perempuan 439.468 jiwa berbanding 424.545 jiwa laki-laki, hanya ada 1 wakil perempuan di

⁶⁰ Widodo, 'Analisis Peran Perempuan Dalam Usahatani Tembakau', 150–52.

⁶¹ 'A Feminist Model of Family Care: Practice and Policy Directions: Journal of Women & Aging: Vol 11, No 2-3', 153–54, accessed 19 April 2020,

https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1300/J074v11n02_11?casa_token=fzoXLkyawekAAAAA:W_-ZMgDx19GXYg1FaOsHnRm5tPYKnmvHtJoEzeiS-MmZ4xRmVYaKu0wIcKjIvhIgTK9QHhzb9gWR3bA.

⁶² Linda Davies, Sara Collings, and Julia Krane, 'Making Mothers Visible: Implications for Social Work Practice and Education in Child Welfare', 2003, 159–60.

DPRD Kabupaten Sampang.⁶³ Fakta ini menjelaskan bahwa, keterlibatan perempuan di dalam ranah publik, terutama di dalam panggung politik sangat terbatas. Kehadiran perempuan hanya dijadikan sebagai pemuan kepentingan laki-laki di dalam kontestasi politik, dan agama menjadi selubung paling dominan untuk menjinakkan perempuan di dalam ranah ini.⁶⁴

Beroperasinya Dominasi Laki-laki Atas Perempuan Melalui Konsep *bhuppa'-bhabhu'-ghuru-rato*

Budaya patriarkhi sampai saat ini masih dijunjung tinggi oleh masyarakat, khususnya Madura. Budaya ini masih berkembang sebagai bentuk penghormatan masyarakat terhadap nilai-nilai agama Islam. Sehingga masyarakat akan mendapatkan sanksi sosial dan kultural apabila mereka tidak menjalankan nilai-nilai agama yang mereka yakini sejak dulu. Budaya patriarkhi bukanlah budaya yang patut dilesatirkan, karena sangat mendiskreditkan kaum perempuan. Perempuan menjadi orang kedua di dalam dunia ini, kehadirannya tidak berarti tanpa laki-laki serta tidak memiliki power dalam ranah apapun, lebih-lebih publik. Kebutaan masyarakat terhadap budaya patriarkhi sebenarnya telah menyimpang dari nilai-nilai agama yang mereka yakini. Di dalam A-Qur'an yang merupakan kitab suci sebagai pedoman hidup umat Islam dengan jelas telah disebutkan bahwa posisi perempuan dan laki-laki berada pada garis yang sama, kecuali ketaqwaan. Secara eksplisit, budaya patriarkhi sangat menyimpang dari ajaran agama Islam. Masyarakat mestinya mampu menginternalisasi nilai-nilai yang ada dalam ajaran agama serta menginterpretasikan budaya patriarkhi yang telah lama berkembang dalam kehidupan masyarakat.

Madura memiliki konsep sendiri untuk menginterpretasikan nilai-nilai budaya patriarkhi, yaitu konsep *bhuppa'-bhabhu'-ghuru-rato* (bapak-ibu-guru-{kyai}, ratu {pemerintah}). Konsep ini merupakan simbol dari penghambaan masyarakat terhadap penyangga pilar-pilar kebudayaan, serta sangat mempengaruhi kehidupan sosial masyarakat. Masyarakat meyakini akan mendapatkan kehidupan yang lebih baik apabila mematuhi perintah atau menghormati urutan dari hierarki konsep *bhuppa'-bhabhu'-ghuru-rato*. Keyakinan ini tidak serta merta lahir dengan sendirinya, melainkan ada suatu sebab yang memprakarsai keyakinan tersebut⁶⁵.

⁶³ Mohammad Yusuf Pambudi, 'Perempuan Dan Politik Studi Tentang Aksesibilitas Perempuan Menjadi Anggota Legislatif Di Kabupaten Sampang', 2012 1, no. 1 (n.d.): 110.

⁶⁴ Abd Warits, 'Artikulasi Politik Perempuan Madura (Studi Atas Hambatan Kultural Dan Tafsir Agama Pada Partisipasi Politik Perempuan Di Sumenep)', *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture* 19, no. 2 (17 February 2012): 189, <https://doi.org/10.19105/karsa.v19i2.65>.

⁶⁵ Moh. Hefni, 'Bhuppa'-Bhâbhu'-Ghuru-Rato (Studi Konstruktivisme-Strukturalis Tentang Hierarki Kepatuhan Dalam Budaya Masyarakat Madura) | Moh. Hefni | *Karsa: Journal of Social and Islamic Culture*', 1 April 2011, 13–14, <http://www.ejournal.stainpamekasan.ac.id/karsa/article/view/144>.

Konsep ini pada dasarnya menjadi kekuatan yang menstruktur kehidupan sosial (*structuring structure*) serta kekuatan yang distrukturisasi oleh dunia sosial (*structured structure*). Misalnya, kepatuhan anak terhadap orang tua (bapak-ibu) dibangun atas dasar struktur religio-kultural. Seorang anak memiliki kewajiban untuk patuh dan taat kepada orang tua sebagai bentuk terimakasih karena telah melahirkan dan merawat hingga dewasa⁶⁶. Umumnya, anak akan memiliki rasa takut, segan dan sungkan yang lebih tinggi kepada ayah dibanding ibu. Selain ikatan yang terjalin antara anak-ibu lebih kuat dibanding anak-ayah juga karena budaya yang telah lama berkembang di dalam kehidupan masyarakat. Sehingga, hal ini juga mempengaruhi pemahaman dan pengetahuan konsep ayah dan konsep ibu bagi anak-anak. Anak akan mengamati, imitasi, menginterpretasi dan kemudian menginternalisasi serta menentukan gender mereka sesuai dengan apa yang mereka lihat dalam kehidupan sosialnya. Di dalam keluarga anak belajar isu gender yang sesungguhnya, sehingga apabila tidak mendapatkan pengetahuan yang tepat, anak akan menjadi pelaku ketimpangan gender.

Kata *bhuppa'* diawal konsep *bhuppa'-bhabhu'-ghuru-rato* tidak serta merta diadakan, melainkan karena posisi *bhuppa'* (bapak) itu sendiri. Dimana, laki-laki dianggap lebih tinggi dibanding perempuan, sehingga saudara seayah dikatakan lebih dekat dibanding saudara seibu. Sehingga, bapak menjadi orang pertama yang harus dihormati, walaupun peran ibu lebih dominan terhadap anak. Hal ini lah yang kemudian memusatkan kekuasaan ditangan laki-laki dan mengakibatkan subordinasi serta ketimpangan sosial baik di dalam rumah tangga atau di dalam lingkungan masyarakat. Walaupun demikian, masyarakat Madura memiliki nilai khusus untuk individu nomer dua ini (perempuan/*bhabhu'*) yang bisa ditemukan dalam unsur-unsur kebudayaan Madura, yaitu struktur pemukiman dan sistem kewarisan. Pola pemukiman masyarakat Madura terwujud dalam *tanian lanjeng* (halaman luas yang terdiri dari beberapa rumah dalam satu kekerabatan), sehingga setelah anak perempuan menikah ia dan suaminya akan menetap di rumah yang telah disediakan khusus oleh orang tua anak perempuan. Serta anak laki-laki tidak memiliki tempat khusus dalam keluarga intinya. Sedangkan dalam sistem kewarisan, pada dasarnya anak perempuan mendapatkan lebih banyak daripada anak laki-laki, serta warisan dibagi ketika orang tuanya masih hidup. Umumnya, rumah dan tanah pekarangan akan menjadi milik anak perempuan karena ia akan menjadi tempat kembali bagi saudara laki-laki. Sedangkan laki-laki akan mendapatkan tanah ladang yang bisa digarap untuk menafkahi keluarganya⁶⁷.

⁶⁶ Hefni, 16.

⁶⁷ Hefni, 17.

Nilai khusus yang diberikan oleh masyarakat Madura terhadap kaum perempuan tak ubahnya hadiah atau topeng untuk menutupi budaya patriarkhi yang masih saja dikembangkan oleh masyarakat Madura. Hal ini karena peran perempuan dalam ranah sosial sama sekali tidak mendapatkan tempat, bahkan akan mendapat cela apabila perempuan terjun ke ranah publik. Masyarakat cenderung bersembunyi dibalik identitas agama. Ayat al-Qur'an yang sering digunakan oleh masyarakat untuk menolak kaum perempuan di ranah publik adalah QS. An-Nisa ayat 34⁶⁸. Ayat ini digunakan sebagai senjata pamungkas untuk menghasut masyarakat lainnya untuk ikut melakukan diskriminasi terhadap hak perempuan. Masyarakat langsung menelan mentah-mentah ayat tersebut tanpa melakukan pengkajian lebih lanjut, termasuk sebab turunnya ayat tersebut. Hal inilah yang menimbulkan kesalahpahaman yang berlarut-larut di dalam masyarakat, yang menjadi salah satu penyebab berakarnya budaya patriarkhi.

Posisi ketiga ditempati oleh *ghuru* (guru) yang dimaknai sebagai kyai atau ulama yang telah mentransformasikan ilmu-ilmu agama kepada para santrinya. Masyarakat Madura memiliki keyakinan buta terhadap kyai, artinya mengkonstruksi kyai sebagai pemimpin tertinggi dalam kehidupan. Sehingga, masyarakat akan lebih mempercayai dan mematuhi *dhabunah* (perkataan) kyai dibanding kepala desa atau bahkan presiden sekalipun (pemimpin formal), bahkan pemimpin formal memiliki keyakinan yang sama terhadap kyai seperti masyarakat pada umumnya.. Sehingga, kyai menjadi tempat paling nyaman untuk mencurahkan segala perasaan dan kondisi yang dialami oleh masyarakat. Baik masalah pertanian, pengobatan penyakit, barang hilang, mencari rezeki, jodoh bahkan untuk menentukan karir atau pekerjaan masyarakat terlebih dahulu akan mendatangi kyai⁶⁹.

Atas keyakinan yang mendalam tersebut, masyarakat lebih cenderung untuk mendaftarkan putra-putri mereka ke pondok pesantren, tujuan utamanya adalah agar anak-anak mereka bisa mendalami ilmu agama, terutama mengaji al-quran dan melaksanakan sholat lima waktu sesuai ajaran agama Islam. Hal ini karena masyarakat merasa sangat sulit untuk mengatur putra-putri mereka untuk melakukan ibadah, membaca al-qur'an serta berperilaku sesuai ajaran agama.

Jawa timur khususnya Madura memiliki pesantren yang sangat banyak dan tersebar di berbagai daerah, mulai dari pesantren salafi, semi modern dan modern yang tetap menganut

⁶⁸ Husain Hamka, 'Kepemimpinan Perempuan Dalam Era Modern', *Al-Qalam* 19, no. 1 (9 January 2016): 108, <https://doi.org/10.31969/alq.v19i1.222>.

⁶⁹ Hefni, 'Bhuppa'-Bhâbhu'-Ghuru-Rato (Studi Konstruktivisme-Strukturalis Tentang Hierarki Kepatuhan Dalam Budaya Masyarakat Madura) | Moh. Hefni | *Karsa: Journal of Social and Islamic Culture*, 19.

nilai-nilai fiqh abad pertengahan melalui kitab-kitab klasik yang menjadi asupan nutrisi pagi dan malam hari bagi para santri.

Rato menempati posisi terakhir dalam menerima penghormatan dan kepatuhan masyarakat, dalam hal ini adalah pemimpin formal (pemerintah). Pada perkembangan selanjutnya, masyarakat membuat kategorisasi sendiri sebagai bentuk penghormatan dan kepatuhan mereka terhadap pemerintah formal. *Pertama*, kesopanan. *Kedua*, penghormatan kepada diri sendiri ataupun orang lain. Terutama orang yang lebih tua dan memiliki status sosial yang tinggi, misalnya orang dalam pemerintahan dipandang sebagai *oreng rajeh* (orang berpangkat), sedangkan pedagang, petani, dan masyarakat biasa berada pada tingkatan yang lebih rendah, *oreng keni*⁷⁰. Umumnya masyarakat akan memiliki rasa hormat yang sangat besar terhadap orang yang berpangkat dibanding orang yang tidak berpangkat. Hal ini menunjukkan bahwa status sosial di masyarakat sangat berpengaruh di dalam kehidupan masyarakat

Oleh karena masyarakat madura memiliki keyakinan yang sangat tinggi terhadap ilmu agama yang dimiliki oleh *guruh*, maka tidak dapat dipungkiri bahwa penyebaran dan pelestarian budaya patriarki paling kuat adalah melalui pesantren, sebagai lembaga pendidikan tertua di Indonesia dalam penyebaran ilmu agama. Isu gender menjadi hal yang tidak terelakkan, karena pesantren sampai saat ini masih memegang teguh kaya-karya fiqh jaman pertengahan yang sangat bias gender.

Salah satu tradisi pesantren yang sangat kuat dan mencolok adalah sistem segregasi gender, yaitu adanya pemisahan santri putera dan puteri dalam proses pendidikan setiap hari baik di dalam ataupun di luar kelas, bahkan tempat tinggal⁷¹. Sehingga, santri putera dan puteri tidak pernah bertemu dalam proses pendidikan ataupun forum lainnya. Sehingga, sistem pendidikan yang mereka dapatkan serta pola pembelajaran sangatlah berbeda antara satu sama lain. Mereka belajar hidup mandiri dan terbuka dalam suatu komunitas yang homogen.

Hal ini karena pesantren merupakan lembaga pendidikan yang sangat kuat untuk mendalami ilmu-ilmu agama. Sehingga pertemuan antara laki-laki dan perempuan yang bukan muhrim dianggap haram. Sehingga pemahaman semacam ini dijadikan sebuah peraturan tertulis yang wajib ditaati oleh seluruh santri, dan santri yang ketahuan melanggar akan mendapatkan sanksi yang sangat berat, termasuk dikeluarkan dari pesantren. Apabila terpaksa perempuan harus satu forum dengan laki-laki, misalnya acara tasyakkuran kelas akhir dan lain

⁷⁰ Hefni, 20.

⁷¹ Evi Muafiah, 'Realitas Segregasi Gender Di Pesantren', *Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars*, no. Series 2 (22 April 2018): 1067.

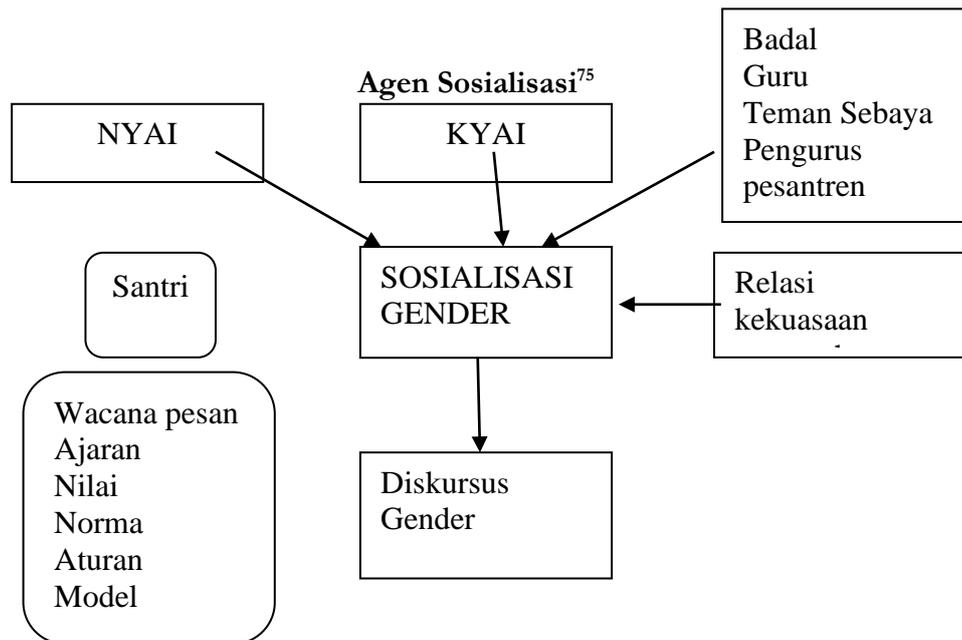
sebagainya yang melibatkan seluruh elemen dalam yayasan, maka harus ada pemisah atau tabir antara laki-laki dan perempuan, biasanya laki-laki akan berada di posisi depan dan perempuan dibagian belakang. Begitu juga dalam ranah publik, santri perempuan ditanamkan untuk tidak pernah mencoba terjun ke ranah publik. Karena hal ini tidak dibenarkan dalam ajaran agama. Namun, apabila terpaksa perempuan hanya diperbolehkan di dalam komunitas perempuan. Pemahaman semacam inilah yang secara tidak langsung menghasilkan bias gender. Tidak hanya di pesantren, pendidikan dan budaya semacam ini juga terjadi di kumpulan masyarakat. Misalnya dalam pengajian, apabila komunitas ibu-ibu mengadakan suatu pengajian maka penceramah yang diundang perempuan. Sebaliknya apabila komunitas laki-laki mengadakan pengajian, maka pesertanya boleh dari kaum perempuan. Kondisi semacam ini tidak lain karena diproduksi dari sistem pesantren yang masih memegang teguh nilai-nilai fiqh klasik. Padahal di dalam al-qur'an, sunah nabi bahkan kebijakan pemerintah telah disebutkan bahwa setiap individu memiliki derajat, hak, kesempatan serta kewajiban yang sama, kecuali ketaqwaan mereka jika di dalam al-qur'an. Seharusnya para *guruh* menanamkan pendidikan semacam ini kepada para santri untuk memutus mata rantai ketimpangan gender.

Tidak sampai disitu, pesantren ternyata juga memisah materi pelajaran antara santri putera dan puteri, termasuk kitab kuning (kitab klasik) yang biasa dikaji setiap hari. Seperti yang dikatakan Martin Van Bruinessen bahwa perempuan dalam kitab kuning memiliki posisi yang sangat terancam, perempuan hanya menjadi pelengkap laki-laki. Misalnya dalam kitab *Uqud al-Lujjain* karangan Syekh Nawawi al-Bantani yang digunakan oleh hampir seluruh pesantren di Jawa Timur karena dianggap kitab yang sangat cocok untuk mengkaji hak dan kewajiban dalam kehidupan rumah tangga (suami istri)⁷². Kitab-kitab seperti ini masih dilestarikan di dalam pesantren, walaupun didalamnya terdapat ketimpangan sosial antara laki-laki dan perempuan. Hal ini karena hubungan kyai, nyai serta santri terikat oleh hubungan emosional keagamaan, sehingga setiap pendapat dan perkataan kyai ataupun nyai akan selalu dibenarkan oleh para santri, serta akan menjadi pemahaman baru bagi mereka. Mestinya, kyai ataupun nyai tidak mensosialisasikan pemahaman klasik terhadap para santri, hal ini karena kyai ataupun nyai mempunyai kekuatan untuk mehyalurkan pemikiran pendahulunya dari satu generasi ke generasi yang lain⁷³.

⁷² Muafiah, 1069.

⁷³ Dr Ema Marhumah, *Konstruksi Sosial Gender Di Pesantren ; Studi Kuasa Kiai Atas Wacana Perempuan* (Lkis Pelangi Aksara, 2011).

Selain sebagai lembaga internalisasi nilai-nilai agama, pesantren juga menjadi lembaga sosialisasi isu gender. Berbagai wacana dan ide telah dikembangkan terkait pengertian identitas diri mereka sebagai laki-laki ataupun perempuan, serta memproduksi norma, aturan, perilaku dan simbol tertentu sebagai referensi tindakan santri sesuai gender mereka. Agen sosialisasi gender di pesantren tidak hanya kyai dan nyai, melainkan juga *badal*, guru, teman sebaya, pengurus pesantren dan semua individu yang terdapat di dalam pesantren⁷⁴.



Kyai menempati posisi sentral dalam ranah apapun, termasuk sosialisasi gender. Demikian juga nyai memiliki posisi lebih tinggi dibanding agen sosialisasi dibawahnya (guru, teman sebaya dan pengurus pesantren). Namun, seluruh agen sosialisasi memainkan perannya masing-masing sesuai posisi mereka. Proses sosialisasi ini melibatkan distribusi pengetahuan dan kekuasaan antar elemen yang ada di dalam pesantren. Sehingga sosialisasi gender di pesantren menurut Brittan dan Myrnard terbagi menjadi dua berdasarkan posisi subjeknya yang dalam hal ini adalah santri. *Pertama, strong model*. Model ini memposisikan santri sebagai subjek pasif penerima informasi, sehingga santri mudah dibentuk, diproduksi serta ditentukan oleh agen sosial. *Kedua, flexive model*. Model ini memiliki dua proses penting, *pertama* subjek tidak dipandang sebagai subjek pasif melainkan subjek aktif. Sehingga mereka memiliki kapasitas untuk memilih, menginternalisasi, menginterpretasi, memodifikasi

⁷⁴ Marhumah.

⁷⁵ Marhumah.

serta menentukan apakah akan menerima atau menolak. *Kedua*, sosialisasi gender merupakan sebuah proses negosiasi yang bersifat situasional dan lebih kontekstual⁷⁶.

Agen sosialisasi gender telah berhasil mentransfer pengetahuan mereka terhadap para santri, sehingga pengetahuan tersebut diyakini dan akan ditransformasikan kembali oleh para santri dalam kehidupan kesehariannya. Termasuk kepada orang tua serta masyarakat ketika mereka telah kembali ke lingkungan tempat tinggal masing-masing. Mereka akan mensosialisasikan isu gender yang telah mereka dapatkan di pesantren, melalui kelompok arisan ibu-ibu, kelompok pengajian, kelompok barzanjiah dan kelompok ibu-ibu yang lainnya.

Kesimpulan

Kerentanan perempuan di dalam keluarga atau pun di dalam ranah public, tidak bisa dilepaskan dari budaya patriarkhi yang tetap menguat hingga hari ini, di mana interpretasi atas teks-teks agama yang bias gender, menjadi penyangga paling kuat untuk melestarikan budaya patriarkhi di Madura. Perempuan di Madura, dalam kajian ini berada di medan ambiguitas dan terdiskriminasi, baik di dalam keluarga atau pun di dalam struktur sosial. Perempuan Madura meski demikian, tidak menyadari bahwa eksistensi dan haknya dieksklusi, dan mengalami ketertindasan gender di dalam semua lini kehidupannya. Bahkan perempuan Madura, cenderung mendorong siklus ketidakadilan gender di tengah masyarakat, karena keyakinan mereka terhadap ajaran-ajaran agama yang didistribusikan oleh elit agama, seperti nyai dan kyai.

Hegemoni religio-patriarkhal di Madura, dijaga dan tetap lestari, terutama di dalam pesantren, di mana kitab klasik abad pertengahan tetap dijaga dengan semangat tinggi di pesantren. Ketimpangan gender oleh karena itu, selain sudah menjadi fakta kultural masyarakat, ia menjadi semakin tertanggguhkan karena kiprah pesantren lewat kyai dan nyai, yang mendistribusikan pengetahuan agama yang bersifat diskriminatif terhadap perempuan sangat kencang dilakukan. Produksi pengetahuan bias gender itu, terus berjalan lewat kelompok-kelompok perkumpulan perempuan di pedesaan, di mana santri yang sudah mengenyam pengetahuan yang lekat dengan dominasi mutlak laki-laki atas kehidupan, menjadi pemimpin perempuan di desa. Paham bahwa perempuan harus tunduk kepada seorang laki-laki, terus dikembangkan di desa-desa. Siklus ini sangat berpengaruh terhadap eksistensi perempuan di Madura, di mana nyaris tidak ada seorang pun perempuan yang berani keluar dari ranah domestiknya, terutama di tiga wilayah ini (Sumenep, Pamekasan, dan Sampang). Berkelindannya budaya dan agama, seperti pada konsep *Bhuppa]-Bhabhu'-Ghuru-*

⁷⁶ Marhumah.

Rato, di mana penghormatan secara hirarkis berada di tangan laki-laki, semakin menyeret perempuan pada kerentanan yang lebih jauh. Tidak ada otonomi, kontrol, dan independensi perempuan terhadap tubuhnya sendiri, karena ketatnya bias gender di dalam interpretasi terhadap teks-teks agama oleh masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- '21 Kasus Pencabulan Terhadap Anak Terjadi Di Sumenep'. Accessed 15 April 2020.
<http://www.sumenepkab.go.id/berita/baca/21-kasus-pencabulan-terhadap-anak-terjadi-di-sumenep>.
- 'A Feminist Model of Family Care: Practice and Policy Directions: Journal of Women & Aging: Vol 11, No 2-3'. Accessed 19 April 2020.
https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1300/J074v11n02_11?casa_token=fzoXLkya-wekAAAAA:W_-ZMgDx19GXYg1FaOsHnRm5tPYKnmvHtJoEzeiS-MmZ4xRmVYaKu0wIcKjIvhIgTK9QHhzB9gWR3bA.
- Abdillah, Zulkifli. 'Kekerasan Dalam Rumah Tangga Perspektif Islam'. *Rabeema* 6, no. 2 (31 December 2019): 159–78. <https://doi.org/10.24260/raheema.v6i2.1515>.
- Adib, Mohammad. 'Agen Dan Struktru Dalam Pandangan Pierre Bourdieu' 1, no. 2 (2012): 91–110.
- Benedicta, Gabriela Devi. 'Dinamika Otonomi Tubuh Perempuan: Antara Kuasa Dan Negosiasi Atas Tubuh'. *MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi*, 16 November 2015, 141-156–156.
<https://doi.org/10.7454/mjs.v16i2.4963>.
- 'Berapa Jumlah Kekerasan terhadap Perempuan? | Databoks'. Accessed 15 April 2020.
<https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2020/03/09/berapa-jumlah-kekerasan-terhadap-perempuan>.
- 'BPS Provinsi Jawa Timur'. Accessed 19 April 2020.
<https://jatim.bps.go.id/statictable/2019/01/07/1423/jumlah-dan-persentase-penduduk-miskin-p1-p2-dan-garis-kemiskinan-menurut-kabupaten-kota-tahun-2018.html>.
- Davies, Linda, Sara Collings, and Julia Krane. 'Making Mothers Visible: Implications for Social Work Practice and Education in Child Welfare', 2003.
- Hamka, Husain. 'Kepemimpinan Perempuan Dalam Era Modern'. *Al-Qalam* 19, no. 1 (9 January 2016): 107–16. <https://doi.org/10.31969/alq.v19i1.222>.
- Hannan, Abd, and Kudrat Abdillah. 'Hegemoni Religio-Kekuasaan Dan Transformasi Sosial Mobilisasi Jaringan Kekuasaan Dan Keagamaan Kyai Dalam Dinamika Sosio-Kultural Masyarakat'. *Sosial Budaya* 16, no. 1 (31 July 2019): 9–24.
<https://doi.org/10.24014/sb.v16i1.7037>.
- Hefni, Moh. 'Bhuppa'-Bhâbhu'-Ghuru-Rato (Studi Konstruktivisme-Strukturalis Tentang Hierarkhi Kepatuhan Dalam Budaya Masyarakat Madura) | Moh. Hefni | Karsa: Journal of Social and Islamic Culture', 1 April 2011.
<http://www.ejournal.stainpamekasan.ac.id/karsa/article/view/144>.
- Hefni, Moh Hefni Moh. 'Bhuppa'-Bhâbhu'-Ghuru-Rato (Studi Konstruktivisme-Strukturalis Tentang Hierarkhi Kepatuhan Dalam Budaya Masyarakat Madura)'. *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture* 11, no. 1 (1 May 2012): 12–20.
<https://doi.org/10.19105/karsa.v11i1.144>.

- Hidayati, Tatik Hidayati Tatik. 'Perempuan Madura Antara Tradisi Dan Industrialisasi'. *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture* 16, no. 2 (21 April 2012): 62–74. <https://doi.org/10.19105/karsa.v16i2.106>.
- Hikmah, Siti. 'FAKTA POLIGAMI SEBAGAI BENTUK KEKERASAN TERHADAP PEREMPUAN'. *Sawwa: Jurnal Studi Gender* 7, no. 2 (15 May 2012): 1. <https://doi.org/10.21580/sa.v7i2.646>.
- Kamirudin, Kamirudin. 'Agama Dan Solidaritas Sosial: Pandangan Islam Terhadap Pemikiran Sosiologi Emile Durkheim'. *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 5, no. 1 (28 July 2017): 70–83. <https://doi.org/10.24014/af.v5i1.3768>.
- Kristina, Anita. 'Partisipasi Perempuan Dalam Perbaikan Perekonomian Keluarga dan Masyarakat'. *Jurnal Pamator: Jurnal Ilmiah Universitas Trunojoyo* 3, no. 1 (24 April 2010): 69–75. <https://doi.org/10.21107/pamator.v3i1.2404>.
- Kusumayanti, Fitri. 'Dilema Ruang Perempuan Dalam Keluarga Dan Publik Studi Kasus Peran Perempuan Di Kecamatan Pontianak Utara'. *Raheema* 6, no. 2 (31 December 2019): 125–42. <https://doi.org/10.24260/raheema.v6i2.1514>.
- Marhumah, Dr Ema. *Konstruksi Sosial Gender Di Pesantren; Studi Kuasa Kiai Atas Wacana Perempuan*. Lkis Pelangi Aksara, 2011.
- . *Konstruksi Sosial Gender Di Pesantren; Studi Kuasa Kiai Atas Wacana Perempuan*. Lkis Pelangi Aksara, 2011.
- Mibtadin, Mibtadin. 'Criticism of The Theory of The Sacred Community and Profane Society: Relevance of Durkheim's Sociological Thinking in Discourse Enforcement of Sharia in Indonesia'. *Jurnal SMART (Studi Masyarakat, Religi, dan Tradisi)* 2, no. 01 (31 July 2016): 1–13. <https://doi.org/10.18784/smart.v2i01.301>.
- Muafiah, Evi. 'Realitas Segregasi Gender Di Pesantren'. *Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars*, no. Series 2 (22 April 2018): 1066–78.
- . 'Realitas Segregasi Gender Di Pesantren'. *Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars*, no. Series 2 (22 April 2018): 1066–78.
- Mulyadi, Achmad. 'Perempuan Madura Pesisir Meretas Budaya Mode Produksi Patriarkat'. *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture* 19, no. 2 (17 February 2012): 200–213. <https://doi.org/10.19105/karsa.v19i2.66>.
- Munawara, Munawara, Ellen Meianzi Yasak, and Sulih Indra Dewi. 'Budaya Pernikahan Dini terhadap Kesetaraan Gender Masyarakat Madura'. *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Tribhuhana Tungadewi* 4, no. 3 (2015): 42455.
- Nurmila, Nina. 'Pengaruh Budaya Patriarki Terhadap Pemahaman Agama Dan Pembentukan Budaya'. *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture* 23, no. 1 (1 June 2015): 1–16. <https://doi.org/10.19105/karsa.v23i1.606>.
- Nurhayati, Eti (2012). *Psikologi Perempuan Dalam Berbagai Perspektif*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar
- Pambudi, Mohammad Yusuf. 'Perempuan Dan Politik Studi Tentang Aksesibilitas Perempuan Menjadi Anggota Legislatif Di Kabupaten Sampang'. 2012 1, no. 1 (n.d.).
- Putranto(Ed, Mudji Sutrisno & Hendar. *Teori-Teori Kebudayaan*. Kanisius, 2005.
- Ritzer, George, and Douglas J. Goodman. 'Teori Sosiologi Modern'. *Jakarta: Prenada Media* 121 (2004).

- Sa'dan, Masthuriyah. 'Menakar Tradisi Kawin Paksa Di Madura Dengan Barometer Ham'. *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam* 14, no. 2 (7 July 2015): 143–56.
<https://doi.org/10.14421/musawa.2015.142.143-156>.
- Sakina, Ade Irma, and Dessy Hasanah Siti A. 'Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia'. *Share : Social Work Journal* 7, no. 1 (30 July 2017): 71–80.
<https://doi.org/10.24198/share.v7i1.13820>.
- 'Teori Sosiologi Modern'. Accessed 18 April 2020.
https://www.goodreads.com/work/best_book/6577152-teori-sosiologi-modern.
- Warits, Abd. 'Artikulasi Politik Perempuan Madura (Studi Atas Hambatan Kultural Dan Tafsir Agama Pada Partisipasi Politik Perempuan Di Sumenep)'. *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture* 19, no. 2 (17 February 2012): 183–99.
<https://doi.org/10.19105/karsa.v19i2.65>.
- Widodo, Slamet. 'Analisis Peran Perempuan Dalam Usahatani 'Tembakau' 6, no. 2 (2009): 7.
- Wiyata, Dr A. Latief. *Carok ; Konflik Kekerasan & Harga Diri Orang Madura*. Lkis Pelangi Aksara, 2002.
- Hasil observasi di majelis ta'lim, barzanjih dan muslimat di desa Bragung, Sumenep, Madura.
- Hasil Wawancara dengan BK, kakek IL. BK memandang bahwa seorang anak perempuan dan laki-laki haram apabila sering bertemu dan berdekatan, dosa anak-anak itu akan ditanggung oleh orang tua dan keluarganya, oleh karena itu menikahkan IL adalah jalan yang paling tepat di dalam pandangannya.
- Hasil Observasi di desa Tobaih Barat, Katapang, Sampang, Madura.
- Hasil Observasi di desa Bragung, Guluk-Guluk, Sumenep, Madura.
- Hasil Observasi di desa Bragung, Guluk-Guluk Sumenep Madura, saat negosiasi jual beli hasil panen tembakau.
- Hasil Observasi terhadap keluarga di dusun Parebbaan, Bragung, Guluk-Guluk, Sumenep Madura.
- Hasil observasi di daerah Kabupaten Sumenep, Pamekasan dan Sampang.