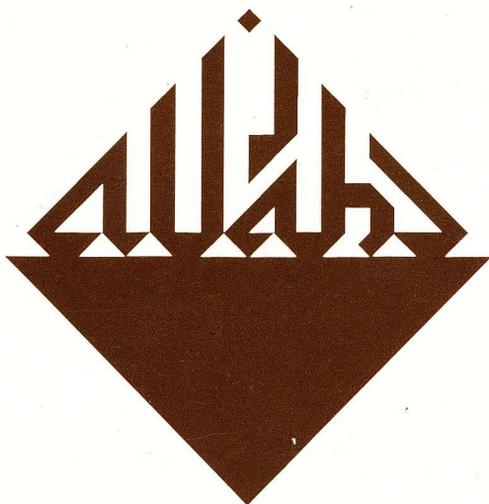


STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 9, Number 2, 2002



JAVANESE ISLAM: THE FLOW OF CREED
Jamhari

THE ISLAMIC REFORMIST MOVEMENT IN THE MALAY-INDONESIAN WORLD
IN THE FIRST FOUR DECADES OF THE 20TH CENTURY:
INSIGHTS GAINED FROM A COMPARATIVE LOOK AT EGYPT
Giora Eliraz

THE POLITIC OF SALT, NOT THE POLITICS OF LIPSTICK:
MOHAMMAD HATTA ON ISLAM AND NATIONALISM
Ihsan Ali-Fauzi

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Vol. 9, no. 2, 2002

EDITORIAL BOARD:

- M. Quraish Shihab (IAIN Jakarta)*
Taufik Abdullah (LIPI Jakarta)
Nur A. Fadhil Lubis (IAIN Sumatra Utara)
M.C. Ricklefs (Melbourne University)
Martin van Bruinessen (Utrecht University)
John R. Bowen (Washington University, St. Louis)
M. Atho Mudzhar (IAIN Yogyakarta)
M. Kamal Hasan (International Islamic University, Kuala Lumpur)

EDITOR-IN-CHIEF

Azyumardi Azra

EDITORS

- Saiful Mujani*
Jamhari
Jajat Burhanuddin
Fu'ad Jabali
Oman Fathurahman

ASSISTANT TO THE EDITORS

Heni Nuron

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR

Chloe J. Olliver

ARABIC LANGUAGE ADVISOR

Nursamad

COVER DESIGNER

S. Prinka

STUDIA ISLAMIKA (ISSN 0215-0492) is a journal published by the Center for the Study of Islam and Society (PPIM), IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta (STT DEPPEN No. 129/SK/DITJEN/PPG/STT/1976) and sponsored by the Australia-Indonesia Institute (AII). It specializes in Indonesian Islamic studies, and is intended to communicate original researches and current issues on the subject. This journal warmly welcomes contributions from scholars of related disciplines.

All articles published do not necessarily represent the views of the journal, or other institutions to which it is affiliated. They are solely the views of the authors. The articles contained in this journal have been refereed by the Board of Editors.

STUDIA ISLAMIKA has been accredited by The Ministry of National Education, Republic of Indonesia as an academic journal.

Dekonstruksi Makna Kuasa dalam *Matriarchy*

Peggy Reeves Sanday, *Women at the Center: Life in a Modern Matriarchy*
Ithaca: Cornell University Press, 2002, 270 hlm.

Yuniyanti Chuzaifah

Abstract: *This article an anthropological work by Peggy Reeves Sanday, who, between 1981 and 1999 traveled many times to West Sumatera, particularly to the Belubus area. This book attempts to answer the often-asked question as to whether Minang constitutes a genuine matriarchy, not just a form of matrilineal ties? This question arises from the fact that many thing are considered to have changed in the Minang social system, where power is in the hands of men in areas such as control of the state system, where authority in policy-making is male dominated, and where land ownership was brought under a policy of agrarian certification, where certificates were given to the head of the family, which by definition was male. The dominant discourse that has developed can be said to judge that the Minangkabau of course adhere to the matrilineal tradition, but in reality are highly patriarchal. However, in this book, Peggy tries to overturn this view.*

The argument that Peggy brings to the fore is based on her findings on the perceptions of the Minang community. Through her anthropological study, Peggy tries to deconstruct the meaning of matriarchal by taking apart the meaning of "power" and looking at it from angles that, to date, have not been widely considered in the mainstream patriarchal community. The current concept of power that has developed in the community is highly contaminated by the Western point of view that power is centered on hard politics, and is usually exercised in the public sphere. This is a categorical segregation that systemically sidelines women from the power axis.

As an anthropologist as well as a feminist, Peggy attempts to view power in various domains that are understood in the community, from the domestic and public spheres, through to other forms of power that women are able to wield in areas that to date have remained largely invisible or not valued in a patriarchal community. This includes the fact that Minang

women control and are the main stakeholders in the spiritual realm, in customary laws and traditions, marriage, property ownership, control of areas of public politics, and so on.

The manner of perceiving matriarchy in Minang must be seen from a worldview that differs from that which has developed in the West. Although women play a dominant role in various aspects of life, they do not rule or dominate in the manner that men do within the tradition of patriarchy. Peggy attempts to criticize western concepts of matriarchy using evidence of the way in which Minang women are involved in ceremonial activities, their commitment to rearing children within customary laws and traditions, and through their role in guarding these customary laws and traditions. Women also are officials within the Bundo Kandung (the semimythical queen of the Minangkabau), where women form the axis of the Minangkabau macro-cosmos.

This book is of course highly specialized within and loaded with anthropological nuances. Peggy bases her findings on micro-phenomena, but then is able to form a framework for the details of the daily life of the Minang community, which becomes the object of the study. Finally, Peggy produces a theory that attempts to overthrow the existing mainstream worldview.

Unfortunately, when talking about modern matriarchy, Peggy perhaps does not negotiate a new meaning of "power" in modern life, where conceptually the two meanings are still diametrically opposed. Is the meaning of women as the center acknowledged precisely enough in the micro-environment, and with what subjective assumptions? Peggy uses the concept of modern matriarchy, but has removed it from its social context in the modern world.

Further, when discussing the importance of the public political role of women, more diverse discussion of women in the modern community should have been incorporated in the discourse of this book. Peggy concentrates only on the culture of matriarchy and all the roles that women play in the traditional sphere, but does not pay attention to the fact that this system has produced an incredible number of prominent women involved in the public sphere in the view of the modern community.

Despite this, it is hard to resist Peggy's argument that the concept of women's power is not made explicit in other domains and does not reduce or marginalize other actors, but rather that the matriarchal system positions women as a center that does not dominate. When Peggy reduces the role of public politics and at the same time marginalizes domains that are not lacking in strategic importance, this becomes the center in relations in the modern community.

Dekonstruksi Makna Kuasa dalam *Matriarchy*

Peggy Reeves Sanday, *Women at the Center: Life in a Modern Matriarchy*
Ithaca: Cornell University Press, 2002, 270 hlm.

Yuniyanti Chuzaifah

خلاصة: يقوم الكاتب في هذا المقال بعرض كتاب ألفه الأنثروبولوجية بيجي ريفس سينداي (Peggy Reeves Sanday) التي زارت سومطرة الغربية وبالأخص مناطق بيلوبس (Belubus) مرات عديدة منذ ١٩٨١م حتى ١٩٩٩م؛ ويرى الكاتب أن المؤلف قد نجح في إيجاد جواب شاف للتساؤلات التي كثيرا ما نشأت حول ما إذا كانت (قبيلة) مينانجكابو (Minangkabau) بسومطرة الغربية تعتنق نظام الانتساب للأم فعلا أم أنها مجرد تسلط الأم على الأسرة فيها؟ وهي تساؤلات نشأت نتيجة لأمر كثيرة تشير إلى حدوث تغير في نظام المجتمع لدى القبيلة بحيث أصبحت السلطة في أيدي الرجال وذلك فيما يتعلق بنظام البلد حيث الرجال يحتلون مكان الصدارة في اتخاذ القرارات، وكذلك فيما يتعلق بحقوق التملك على الأراضي من خلال الشهادات التي تعطي لرئيس الأسرة وهو الأب كما حدده نظام الحكم الجديد؛ وهكذا سادت الافتراضات بأن مناطق مينانجكابو تميل إلى الانتساب للأم ولكن نظامها في الحقيقة نظام الانتساب للأب؛ ولقد أنكرت المؤلفة هذه الافتراضات كلها.

وكان من بين الأدلة التي قدمتها ما قد اكتشفتها في مجتمعات مينانج من خلال ملاحظاتها الانثروبولوجية مستهلة بتحديد معنى نظام الانتساب للأم (*matriarchy*) من جديد بإخلاء معنى السلطة وتنقيته من الأمور المألوفة أو المتداولة لدى أفكار المجتمعات ذات نظام الانتساب للاب (*patriarchy*)؛ ولقد تعرض معنى السلطة للتأثر بدرجة كبيرة بما لدى الغرب من أن السلطة تكون في السياسة فقط وأما دائما تخضع للأمور العامة، وهذا التصنيف هو الذي كان وراء عزل المرأة بشكل منظم عن مسار السلطة.

وبما أن المؤلفة عالم أنثروبولوجي تعمل لصالح نضال المرأة فقد حاولت أن تنظر إلى السلطة من أوجه مختلفة في المجتمع سواء من ناحية داخلية أم عامة حتى تتحقق السلطة للمرأة من جوانب لا تدخل في حسابان المجتمعات ذات نظام الانتساب للأب؛ وبعبارة أدق تلعب

المرأة المينانجكابوية دور التحكم والأساسي في الجوانب الروحية والعادات والزواج وتملك العقارات والتحكم في السياسات العامة وما إلى ذلك.

إن النظرة إلى نظام الانتساب للأم السائد في مناطق مينانجكابو يجب أن تكون مختلفة عملاً عليه في الغرب، فإنه على الرغم من أن المرأة في مينانجكابو تقوم بدور السيادة في مختلف الجوانب في الحياة فإنهم لا يتحكمون ولا يفرضون سيطرتهم كما يفعل الرجال في المجتمعات ذات نظام الانتساب للأب؛ وتحاول بيحي في هذا البحث أن توجه نقداً إلى مفهوم نظام الانتساب للأم لدى الغرب بإيراد حجج حول المنهج الذي تتبعه النساء في مناطق مينانجكابو للاشتراك في مختلف الأنشطة الاختلافية والالتزام بتربية الأولاد طبقاً لنظام العرف وهن يلعبن دوراً كبيراً في المحافظة على استقرار النظام؛ وتحتل المرأة أيضاً منصب Bundo Kandung (أم الجميع) وهو المنصب الذي يمثل المحور الأساسي في عالم المينانجكابو.

والحق أن العمل الذي قدمته بيحي في هذا الصدد كان متميزاً ومليئاً بالخصائص الانثروبولوجية؛ وقد كان اكتشافها منطلقاً من الظواهر الجزئية ولكنها استطاعت أن تصل ما بين هذه الجزئيات في حياة المجتمعات المينانجكابوية لتكون موضوعاً لبحثها، الأمر الذي يفضي بها في النهاية إلى إبراز نظرية تستطيع بها أن تقلب الموازين لدى الرأي السائد.

على أن من المؤسف أنها عندما تطرقت إلى ذكر نظام الانتساب للأم في العصر الحديث لم يدر في خاطرها كيف تقوم بإقناع العالم بالمفهوم الجديد للسلطة وعلاقتها مع الحياة العصرية حيث الظروف مازالت تعاني من تعارض بينهما؟ فهل كان مفهوم المرأة كمحور أساسي مقبولاً لدى بيئته الصغيرة وطبقاً للافتراضات الذاتية؟ لقد استخدمت بيحي مفهوم نظام الانتساب للأم ولكنها انتزعت من إطار عالمه المعاصر.

وبجانب ذلك كان لا بد من كشف النقاب عن أهمية الدور السياسي العام الذي تلعبه المرأة وإدراجه في هذا الكتاب لترز صورة أخرى عن المرأة في المجتمع الحديث؛ ولكن بيحي كانت تركز فقط على تقاليد نظام الانتساب للأم والأدوار التي تلعبها المرأة في المناطق التقليدية دون أن تدرك أن هذا النظام قد أنتج شخصيات عظيمة من النساء حتى فيما يرى المجتمع الحديث كان لهن أهميتهن في المجالات العامة.

ويبدو أن كاتب المقال كان يميل إلى تلك النظرية التي تؤمن بما بيحي في أن سلطة المرأة ليست هيمنة ولا هي تقليل من شأن الدور الذي يقوم به الآخرون وإنما كان نظام الانتساب للأم يضع المرأة في المحور الأساسي دون أن تكون مهميمنة؛ وبما أن بيحي تقلل من شأن دور السياسة العامة فقد صرفت النظر بذلك عن أمر لا يقل أهمية من الناحية الاستراتيجية وهو الذي يمثل المحور الأساسي في العلاقات داخل المجتمع الحديث.

Ada ungkapan menarik tentang suku Minangkabau Sumatera Barat, “kalau ada satu anggota keluarga: ibu, anak, nenek, mamak, kemenakan, maka orang kelimanya adalah antropolog”. Ungkapan ini menggambarkan, betapa wilayah Minangkabau sudah banyak menjadi ajang penelitian yang tak berkesudahan dengan berbagai temuan yang beragam. Minangkabau masuk dalam 4 katagori etnik terbesar di Nusantara. Etnik inilah yang sering diperkenalkan sebagai penganut *matriarchat*, yang membedakan dirinya dengan ratusan etnik yang ada di Indonesia.

Peggy Reeves Sanday sejak 1981 hingga 1999 banyak mengunjungi Sumatera Barat, terutama daerah Belubus. Hampir setiap tahun dia hadir di wilayah ini, dan menjadikan Belubus sebagai rumah musim panasnya. Ia bersahabat dekat dengan orang dan budaya Minang, bahkan namanya diabadikan oleh salah satu keluarga tempat penelitiannya untuk nama anak perempuan mereka, Peggy. Selanjutnya, nama Eggy, panggilan si kecil inilah yang dia munculkan untuk mengganti penyebutan daerah penelitiannya.

Judul buku di atas merupakan memoar dari perjalanan intelektual dan personal penulisnya untuk masuk ke dalam jantung masyarakat *matriarchat*. Melalui studi antropologisnya, Peggy mampu menguak tradisi Minangkabau dan menjawab debat yang selama ini muncul, misalnya apakah Minang betul-betul *genuine matriarchat*? bukan hanya bentuk matrilineal belaka? Karena banyak sudah sistem masyarakat Minang yang berubah di mana “kekuasaan” sudah ada dalam kontrol laki-laki, misalnya melalui kontrol mamak terhadap kemenakan, kontrol sistem nagari dimana otoritas pengambil kebijakan juga tersentral pada laki-laki, atau pada masa orde baru, hak kepemilikan atas tanah pun melalui kebijakan sertifikasi agraria diberikan kepada kepala keluarga yang notabene laki-laki. Wacana yang dominan berkembang boleh dikatakan sudah menghakimi bahwa Minangkabau memang menganut tradisi matrilineal tapi sebetulnya sangat *patriarchat*.

Peggy dengan konsistensinya sebagai antropolog, mendasarkan temuannya pada apa yang menjadi persepsi masyarakat Minang. Dia mampu mendekonstruksi arti *matriarchat* itu sendiri, melalui pembongkaran makna “kuasa” dari aspek-aspek yang selama ini

tidak terpikirkan dalam mainstream masyarakat *patriarchal*. Kekuasaan yang selama ini berkembang di masyarakat, sudah sangat terkontaminasi oleh cara pandang Barat, bahwa kekuasaan hanya ada pada *hard politic*, dan biasanya di wilayah publik. Kategori yang segregatif inilah yang menyingkirkan perempuan secara sistemik dari poros kekuasaan yang pasaran.

Usaha untuk mendekonstruksi arti kuasa atau secara spesifik arti politik, juga dilakukan oleh Ellen L Fleischman, yang mendekonstruksi arti politik perempuan ini dari sudut pandang alternatif, yakni bahwa area politik tidak terbatas pada persoalan keterlibatan perempuan pada institusi politik formal. Kita harus menggunakan perspektif baru untuk menghindari sebuah kesalahan berfikir, dimana informalitas kiprah perempuan, kurang terorganisirnya atau kurangnya partisipasi dalam “politik laki-laki”, secara definitif tidak dianggap sebagai politik. Padahal banyak sekali gerakan atau aktifitas sosial seperti *charity*, pendidikan dan keagamaan yang dianggap tidak bermuatan politik, akan tetapi pada dasarnya semua kegiatan ini sebagai prasyarat dari sebuah gerakan politik, dan tidak bisa dipisahkan dari gerakan politik independen.¹

Sebagai antropolog feminis, Peggy dalam buku ini mencoba melihat kekuasaan dari berbagai domain yang dipahami masyarakat, dari wilayah domestik maupun publik. Dengan cara ini dia mampu melihat bagaimana kekuasaan perempuan bisa terselenggara pada aspek-aspek yang selama ini *invisible* atau tidak terhitung dalam masyarakat *patriarchal*. Perempuan Minang telah mengontrol dan menjadi pemain utama dalam ruang-ruang spiritual, adat, perkawinan, kepemilikan properti, kontrol politik publik dll.

Cara pandang *matriarchy* yang ada di Minang, harus dilihat dari *world view* yang berbeda dari konsep *matriarchy* yang berkembang di Barat. Walaupun perempuan mengambil peran dominan dalam berbagai relasi kehidupan, tetapi mereka tidak menguasai atau mendominasi, seperti halnya laki-laki dalam tradisi *patriarchy*. Peggy mencoba menggugat *matriarchy* Barat dengan pembuktian-pembuktian tentang bagaimana cara perempuan Minang terlibat dalam aktivitas seremonial, komitmen dalam membesarkan anak berdasarkan adat, dan dengan peran mereka lah stabilitas adat bisa

terjaga. Perempuan juga sebagai pemangku Bundo Kanduang, dimana perempuan sebagai poros dari makrokosmos Minangkabau. Maternal simbol inilah yang menghubungkan garis keturunan, dimana ibu dan anak terikat dalam sebuah hubungan yang bisa memberikan harta atau tanah melalui garis ibu. Pola kehidupan sehari-hari dimana perempuan senior mendapatkan otoritas, tidak bisa dibandingkan dengan pengalaman masyarakat dimana laki-laki berkuasa. Pengalaman kekuasaan dimana laki-laki menjadi *centre* tidaklah bisa dijadikan cermin atau analogi paralel tentang pengalaman kekuasaan di Sumatra Barat.

Definisi Barat tentang *matriarchy* selalu mengandaikan pada analogi terhadap *patriarchy* atau “hak ayah”, tetapi tidak didasarkan pada study etnografik terhadap masyarakat yang berorientasi pada perempuan atau pada pola-pola sosial, karena *patriarchy* selama ini dikembangkan sebagai wilayah untuk menunjuk pada paternalisme suatu suku yang didasarkan pada sumber-sumber *biblical*, lalu dengan mudah dibalik pengertiannya bahwa *matriarchy* adalah sistem yang diatur oleh perempuan. Websters mendefinisikan bahwa *matriarchy* adalah suatu sistem dimana perempuan menguasai atau mendominasi suatu kelompok sosial, aktifitas atau entitas politik. Didalam OED didefinisikan bahwa *matriarchy* adalah analogi dari *patriarchy*, dimana pemimpin atau ketua suatu keluarga atau suku adalah perempuan.

Matriarchy dalam Pusaran Adat, Islam, dan Modernitas

Matriarchy di Minangkabau bukan berdiri begitu saja tanpa ada tantangan, meskipun, setidaknya hingga kini, masih mampu bertahan dari pengaruh patrilineal raja-raja imigran dan para pedagang yang menancapkan kekayaannya di Sumatera Barat. Saat ini orang-orang Minang sadar bahwa tantangan budaya *matriarchal* adalah arus modernisasi. Mengawinkan tradisi dan modernitas tidaklah mudah. Di kota-kota sudah terdapat *mall*, supermarket, universitas, bank, toko buku, turisme, suguhan CNN, MTV, opera sabun, film-film asing, dan lain-lain. Peggy mencoba menjelaskan bagaimana masyarakat Belubus mengakomodasi atau menyaring pengaruh-pengaruh modernisasi tersebut.

Kedatangan Islam yang sering dianggap membawa nilai-nilai *patriarchal*, juga bukan tidak bisa diabaikan sebagai pengancam sistem *matriarchy* ini. Bagaimana Minangkabau bisa mengadopsi sebuah nilai yang kontradiktif dan bahkan menganut slogan *adat basandi syara syara basandi kitabullah*? Bagaimana *matriarchy* bisa subur dalam sebuah etnik terbesar penganut Islam di dunia Melayu? Beberapa karya tentang Islam, adat dan perempuan, cenderung menganalisisnya melalui proses konflik yang serius. Proses tersebut menghasilnya kemenangan atau dominasi satu atas lainnya.²

Taufik Abdullah menjawab tentang bagaimana proses masyarakat Minang menjembatani paradoks yang ada. Dia menjelaskan bahwa *matriarchy* bisa bertahan karena kecerdasan minangkabau dalam mensintesiskan berbagai kontradiksi tersebut secara harmonis.

Bukti-bukti historis tentang sintesa Islam dan *matriarchy* yang dikemukakan Peggy memang tidak terlalu ilustratif, karena penjelasannya lebih mengkhususkan diri pada bagaimana perempuan berperan dalam proses pertentangan adat dan Islam, bukan pada substansi pertemuan nilainya. Misalnya bagaimana ratu *Bundo Kanduang* berperan dalam perang Padri dimana gerakan fundamentalis menyerang adat. Juga pada masa pasca kemerdekaan terutama pada masa Orde Baru, Masyarakat Minang juga terlihat loyal terhadap sederet kebijakan pemerintah nasionalnya, bahkan menyebut kata “pemerintah” sudah menjadi bagian hidup keseharian mereka. Peggy hanya ingin menjelaskan bahwa kebijakan apapun pada masa Orba, sangat niscaya dengan mudah diadopsi oleh masyarakat Minang, walaupun sangat potensial mengandung nilai-nilai *patriarchal*.

Peggy justru berhasil menjelaskan bagaimana Islam dan adat berkolaborasi dalam menjaga sistem *matrarchy*, melalui pendekatan etnografisnya dengan kutipan menarik yang dikoreknya dari seorang laki-laki Minangkabau: “Banyak praktek adat dan Islam yang tampak seperti bertentangan, tetapi bisa diatasi. Alasan kenapa adat sangat kuat di desa kami, karena didukung oleh agama. Dalam adat, kepemilikan jatuh kepada perempuan. Tetapi kepemilikan dalam Islam jatuh kepada laki-laki dan perempuan. Namun keduanya tidaklah kontradiktif, karena di dalam adat, ada 2 pola

kepemilikan yaitu *clan* dan individu. Kepemilikan adat jatuh kepada perempuan —dari satu perempuan ke perempuan yang lain—, sementara kepemilikan individual adalah harta benda suami yang didapat bersama dengan istri, dan jatuh ke tangan anaknya”.

Dalam ajaran Islam juga didapati semangat *matriarchy* dimana perempuan berada dalam posisi yang utama. Apa yang terdapat dalam adat juga ada dalam Islam. Misalnya ajaran Nabi Muhammad bahwa surga itu terletak di bawah kaki ibu. Juga ada ajaran dimana Nabi sangat mengutamakan perempuan. Hadis yang menyebutkan 3 kali menghormati ibu dan yang keempat bapak, adalah sebagai bukti bahwa Islam menghargai perempuan lebih dari laki-laki. Ada aspek teologis yang dikutip Peggy tentang asal mula penciptaan manusia. Kenapa Adam dikirim Tuhan ke dunia? Ternyata untuk menemani Hawa. Jadi, keberadaan Hawa sama pentingnya dengan Adam. Perempuan memegang peran yang sangat penting, tanpa perempuan, kehidupan tidak akan niscaya. Maka sudah wajar kalau perempuan menerima berbagai haknya.

Kendati asumsi teologis yang ditemukan Peggy dalam pemahaman masyarakat Minang ini kelihatan sederhana, tetapi sebetulnya menyimpan makna yang sangat radikal. Teologi penciptaan manusia yang selama ini difahami masyarakat Islam terutama adalah teologi dimana Adam sebagai manusia primer dan Hawa sekunder, karena Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Hawa juga dipersalahkan sebagai penyebab tergelincirnya Adam ke dunia, karena rayuan nafsu setan Hawa. Maka dalam tradisi Islam, Hawa dan kaumnya juga digambarkan sebagai penggoda, sehingga kontrol terhadap anggota tubuh perempuan sangat banyak, seperti jilbab, penyunatan perempuan, dll. Pada intinya, perempuanlah yang harus bertanggung jawab terhadap birahi laki-laki.

Tradisi menyakitkan tersebut dibongkar oleh Riffat Hassan, yang mencoba menelusuri akar teologis persoalan ini di dalam al-Quran. Riffat Hassan berkeinginan untuk kembali mencari kekuasaan yang terkuburkan karena mitos penciptaan Hawa dan Adam. Pada dasarnya, mitos tentang Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam, Hawa sebagai penggoda seperti iblis yang menggelincirkan Adam turun ke dunia, tidak ditemukan di dalam

Al-Quran. Semua itu adalah tradisi dari Yahudi Kristen, yang masih diadopsi oleh Islam. Dengan radikal Riffat membongkar bahwa al-Quran tidak pernah menyebut Hawa berjenis kelamin perempuan, atau Hawa dijelaskan dengan mitos-mitos di atas.³ Menariknya, sebagian besar komunitas Muslim menebarkan mitos-mitos tentang teologi Adam dan Hawa tersebut. Tapi pada masyarakat Minang, penciptaan Adam dan Hawa dimaknai berbeda sesuai dengan spirit *matriarchy*. Artinya, filterisasi terhadap ajaran Islam juga sangat kuat, dan kemampuan untuk “*accomodating protest*” terhadap ajaran Islam juga sangat cerdas.

Adat, Ilmu Gaib, dan Mitos Tentang Ratu: Ruang Lama Dengan Interpretasi Baru

Dalam menjelaskan bagaimana perempuan Minang berperan dalam adat, tanpa sadar Peggy sering mengutip argumen yang melemahkan tesisnya sendiri. Misalnya saja, ada satu kutipan:

“...seluruh harta warisan larinya kepada perempuan termasuk rumah. Perempuan adalah pemegang kunci lumbung makanan, karena perempuan lebih berperan secara ekonomis. Pemuda Minang selalu tidur di luar rumah (biasanya di surau) untuk menunjukkan kepada saudara perempuannya bahwa mereka tidak akan memiliki rumah tersebut. Laki-laki bangga karena mereka tidak mengambil suatu apapun dari rumah ibu mereka. Laki-laki yang mengambil sesuatu dari rumah tersebut dianggap lemah dan bahkan dianggap sebagai perampok”.

Pada dasarnya, di balik argumen ini ada suatu asumsi bahwa perempuan lemah, karena garis pewarisan perempuan ini bukan otomatis mengandaikan perempuan kuat, tetapi justru sebaliknya. Karena ada kesan bahwa kekuasaan yang dimiliki perempuan seakan kekuasaan yang diberikan oleh laki-laki, dan kurang mengilustrasikan bagaimana kekuasaan tersebut diperoleh dari proses negosiasi. Apalagi dikuatkan lagi dengan kutipannya bahwa:

“pada dasarnya secara natural perempuan itu lebih lemah daripada laki-laki, maka kita (laki-laki) harus menciptakan yang lemah menjadi kuat dalam kehidupan ini”.

Dalam adat, peran utama perempuan adalah sebagai ibu, pendidik, pemelihara emosi, dan penjaga makanan dalam rumah. Perempuan diberi *privelege* karena perempuan lah penentu kelangsungan generasi. Baik buruknya generasi tergantung kepada perempuan, karena anak-anak banyak menghabiskan waktu bersama dengan ibu mereka. Melalui argumen ini sebenarnya Peggy telah terjebak pada peran-peran tradisional perempuan, tanpa mengembangkan dimana letak *social power*nya, dibanding dengan peran-peran lain yang oleh masyarakat modern dianggap lebih bernilai, terutama pada peran-peran publik yang secara sosial, politik dan ekonomis lebih bernilai.

Dalam melihat persoalan peran perempuan dalam adat, ada falsafat Minang tentang “Alam Berkembang menjadi Guru”, Namun demikian, alam juga menyimpan kekuatan jahat. Untuk itu, tanpa adat, manusia bagaikan binatang buas yang hidup di alam ini, diman yang kuat akan menaklukkan yang lemah, yang besar akan menghancurkan yang kecil. Maka hidup tanpa adat akan menimbulkan kekacauan. Ada kasus-kasus dimana seseorang terkena kutukan atau bencana nenek moyang mereka, karena mereka dianggap menyalahi adat *matriarchy*, antara lain karena keserakahan ingin menguasai tanah leluhur yang seharusnya menjadi milik perempuan.

Adat adalah bangunan dasar dari sistem kehidupan orang Minang. Dalam *tambo* (cerita rakyat) Minangkabau, disebutkan bahwa pencipta adat adalah perempuan melalui simbol 2 ratu yaitu Ratu Indo Jelito dan Bundo Kanduang. Figurisasi ratu ini adalah seorang bunda ratu yang mempunyai anak laki-laki yang berpengaruh, dan melalui didikan bunda ratu inilah adat dan dunia Minangkabau diciptakan. Adat adalah sistem aturan yang menekankan pada penyelesaian konflik melalui konsensus. Adat diwakili oleh otoritas tertinggi atau sebuah kekuatan yang mengatur nafsu dan emosi manusia.

Figurisasi Bundo Kanduang adalah simbol dari sosok perempuan yang melalui kekuasaan bertindak sebagai pendidik, dan secara otomatis mendelegasikan kekuasaannya kepada anak laki-lakinya untuk juga berperan dalam menjaga adat. *Maternal nurture* inilah yang menjadi kekuatan sosial yang dibangun, di antaranya melalui

karakter *maternity* dan *motherliness* yang menjadi ciri ideal matriarchal. Model ini bukan sekedar mereplikasi sistem kosmologi bapak dengan baju perempuan seperti dalam Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, bukan pula seperti kekuasaan dalam aksi-aksi Indo Jelito dan Bundo Kandung dengan cermin pantulan *patriarchy*. Kekuasaan ratu Minangkabau bukanlah untuk menaklukkan, tapi untuk mengayomi, untuk menganyam bersama dan meregenerasi ikatan sosial kini dan selamanya. Kekuasaan perempuan bukan sebuah *term* untuk menunjuk sebuah dominasi atau subordinasi laki-laki. Tapi lebih menunjukkan bagaimana menumbuhkan saling ketergantungan dan otonomi pada kedua belah pihak, dan bagaimana *maternal nurture* terlembaga dalam sistem kekuasaan sosial.

Cerita tentang akar kata Minangkabau juga bisa merekam sebuah spirit tentang kekuatan *matriarchy* yang lebih unggul.⁴ Kemenangan kerajaan Minangkabau inilah yang kemudian terekspresikan melalui ekspresi estetika, dimana perempuan Minang memakai tutup kepala dengan selendang menyerupai tanduk kerbau, dan bentuk rumah gadang pun juga mengabadikan keindahan sekaligus kekuasaan ini. Perekaman kisah perlawanan anak kerbau yang lemah, dan menang dengan tanduk imitasi lambang strategi yang cerdas dan diabadikan melalui estetika tersebut juga bisa dimaknai bahwa kekuasaan perempuan tidak ekspansif, kekuasaan yang agresif ternyata terkalahkan oleh spirit dan strategi *matriarchy*.

Mengatur bukan Memerintah:

Perempuan dan Distribusi Kekuasaan dalam Ritual

Di Sumatra Barat, ada sebuah seremoni penting yang disebut *malapeh pantang*, yang berarti malapeh (melepas), pantang (larangan oleh tabu). *Malapeh pantang* adalah sebuah ritual yang menggambarkan tentang fase dimana bayi dan ibunya dibebaskan dari berbagai tabu yang berhubungan dengan proses melahirkan. Upacara *malapeh pantang* sangat kental mempertemukan antara budaya tradisional dan Islam. Aspek budaya tradisional bisa dilihat dari mitos-mitos atau tabu yang berhubungan dengan kekuatan alam melalui spirit negatif berupa *palasik* (drakula penghisap darah bayi), bicara dengan ruh halus yang ada di daun, dll, sedangkan

aspek Islam muncul pada diselenggarakannya akikah, pembacaan ayat-ayat al-Quran, dan kalender Islam dalam ritual tersebut.

Peggy mencatat bahwa ritual yang kalau dilihat dari kacamata *outsider* sangat banyak mengandung kontradiksi, dengan baik menunjukkan bagaimana dalam satu waktu tradisi Islam, adat, dan ilmu gaib dicampuraduk, dan sulit diurai. Tapi bagi orang-orang Minang, mempertemukan berbagai tradisi tersebut dengan cara harmonis bukan masalah besar. Eklektisme masyarakat Minang inilah yang membuat kekenyalan adat mereka. Dan panggung *matriarchy* inilah yang dicipta agar semua elemen diberi kesempatan untuk tampil.

Dalam upacara melahirkan ini pula, terlihat bahwa dukun yang memimpin upacara adalah laki-laki, dan porsi untuk memberikan ruang bagi pihak *bako* (keluarga dari garis ayah) untuk turut mencurahkan kasih sayang dan perhatian kepada bayi sepintas bisa meruntuhkan argumen Peggy bahwa perempuan adalah *centre*. Tapi dengan argumen menarik Peggy menjelaskan bahwa "*maternal love*" tidak terbatas pada *matriclan* saja, tapi juga disebarkan kepada *matriclan* dari pihak ayah. Pihak *bako* juga dilibatkan dalam membentuk *social network* untuk mendukung matrilineal *clan* tadi. Ini sebuah langkah cerdas. Walaupun kekuasaan atau hak untuk mengasuh anak ada pada garis perempuan, tetapi perempuan tetap menginginkan penyeimbangan agar bagaimana kedua belah pihak *clan* bisa melingkar bersama untuk *sharing* dalam proses *mothering*. Perempuan sekali lagi berperan besar dalam mendistribusikan kekuasaan dan proses *mothering* tersebut agar mengalir pada lintas *clan*.

Dalam proses upacara tersebut pihak *bako* diberi penghormatan yang sangat besar, karena ada asumsi bahwa pihak *bako* turut memberikan kontribusi terhadap daur hidup ini. Kehadiran seorang anak adalah hasil dari penyatuan seksual antara pihak laki-laki dan perempuan, selain juga dari Tuhan. Satu setengah dari anak dibentuk dari sang ibu, dan setengahnya lagi dari sang ayah. Salah satu simbol menarik adalah pemberian pisang batu kepada isteri-isteri dari pihak laki-laki atau keluarga perempuan dari pihak ayah. Ternyata pisang batu punya makna simbolik, yakni bahwa pisang ini menempati hierarki tertinggi dibanding pisang lain, pisang batu

juga tumbuh terbanyak, terindah dan paling tegar yang bisa hidup dalam kondisi apa pun, tidak seperti pisang domestik lain yang sangat rentan. Dilihat dari nilainya, pisang batu juga bisa dipakai untuk diolah apa saja, baik dikukus, direbus, digoreng atau bahkan dimakan mentah.

Penjelasan tentang politik sirkulasi pisang ini bisa menggambarkan betapa aspek detail dalam buku ini banyak menghabiskan lembar-lembar menarik kehidupan suku Minangkabau. Pisang juga bisa sebagai alat tukar *reciprokal*, yang bisa dimaknai sebagai representasi fertilitas laki-laki. Melalui perempuan sebagai penata arus pertukaran ini bisa disimpulkan bahwa perempuan lah yang bisa mengatur sirkulasi simbolik dan riil dari fertilitas laki-laki.

Pertukaran yang menghubungkan antara pemilik rumah dengan keluarga bako menggambarkan tentang bagaimana etika menyeimbangkan dan mengakomodasi, bekerja untuk merangkul ikatan paternal dalam masyarakat matrilineal. Ikatan-ikatan paternal hampir selalu dimediasi oleh perempuan, tapi tidak pernah berubah menjadi *patriarchal*. *Patriarchy* tidak mendapat wadah karena ayah tidak punya otoritas langsung terhadap anaknya, peran relasi mereka lebih pada ikatan emosional. Otoritas laki-laki terlembaga melalui peran penghulu atau mamak dimana keberadaan mereka terhubung dan tergantung pada garis perempuan.

Semua ini menggambarkan aspek keseimbangan antara laki-laki dan perempuan. Melalui upacara, mereka memfasilitasi ikatan sosial di luar mesin kekuasaan politik yang dipegang laki-laki. Dengan mengumpulkan berbagai *clan* untuk bersama-sama saling menolong, secara tidak langsung telah terbangun pola dimana perempuan berhasil membangun ikatan emosional dan kerjasama sosial. Pada titik tertentu pola ini mampu meredam konflik-konflik atau perselisihan yang biasanya harus ditangani oleh aturan adat dan dewan musyawarah adat. Perempuan mampu mengatur segalanya tanpa harus berarti memerintah.

Otonomi Tubuh dan Ekspresi

Dalam proses negosiasi perkawinan, perempuan Minang terlihat mempunyai daya asertifitas untuk mengekspresikan perasaan dan keinginannya. Bercerita tentang problem cinta kepada orang lain dengan sangat terbuka bisa dinilai sebagai lompatan keberanian psikologis perempuan yang belum tentu bisa didapati pada etnik lain. Dalam proses negosiasi perkawinan, pihak pengantin perempuan diasumsikan sebagai lebih kuat secara sosial ekonomis. Oleh karenanya, pihak perempuan lah yang dengan kasar bisa disebut sebagai “pembeli” laki-laki. Siratan dalam ungkapan-ungkapan adat sangat sarat mengilustrasikan bahwa perempuan adalah *centre*.

Peggy banyak menjelaskan proses ritual dalam perkawinan ini, dan bagaimana perempuan memiliki otonomi terhadap keputusan untuk memilih pasangan dan menentukan nilai secara ekonomis diri dan pasangannya. Sebenarnya, persoalan perkawinan ini cukup dilematis, karena tarik menarik Islam dan adat juga sangat kuat.

Perempuan dalam berekspresi seni juga terlihat dalam seni saluang. Seni seluang ini merekam lagu pusako atau lagu-lagu nenek moyang masyarakat Minang. Artinya seni saluang juga bisa menjadi medium untuk mengkonservasi adat melalui seni.

Seni juga berfungsi sebagai medium ekspresi perempuan. Peggy mengilustrasikan bagaimana perempuan meledek ketidakmampuan laki-laki untuk memenuhi hasrat seks pasangannya. Perempuan juga mengungkapkan kisah-kisah hasrat seksual mereka melalui seni ini. Asertifitas dan otonomi terhadap diri ini menarik untuk dimaknai. Pada titik tertentu, banyak ekspresi-ekspresi yang terkesan erotik dan fulgar. Lihat kutipan ini misalnya:

*Jangan duduk jauh dariku
Biarkan kita menyatu dan menikmati saat indah nanti malam
Kalau suamiku tidak bisa mencangkul sawah,
Setidaknya dia bisa menanam benih dengan tangannya.*

Banyak ungkapan-ungkapan yang menceritakan pengalaman seksual perempuan, dari bagaimana perempuan mencoba membangkitkan gairah seks, mimpi tentang keindahan seks, dan solusi untuk bisa mendapatkan kepuasan diri, yang bisa dilihat

dalam panggung seni masyarakat Minang. Tentu kita akan bertanya, bagaimana pola erotik seperti itu masih mendapat tempat dalam kultur yang sangat Islami?. Di sinilah, sekali lagi, adat atau Islam saling memberi ruang tanpa harus saling menyisihkan. Dan barangkali benar sebuah ungkapan yang mengatakan bahwa melalui seni, aspek-aspek yang tidak bisa tertembus oleh medium lain menjadi serba mungkin.

Menilik Ulang Makna “kekuasaan”: Sebuah Catatan Akhir

Mendefinisikan kuasa, seperti pemikiran masyarakat pada umumnya, selalu mengandaikan dominasi dan subordinasi. Konsep kekuasaan yang selama ini berkembang banyak terkontaminasi oleh pengaruh Barat yang sangat abstrak dalam mendefinisikan kuasa. Dengan sangat radikal Peggy memunculkan Ben Anderson dan Annete Wainer untuk mendekonstruksi makna kuasa dari asumsi yang hidup dalam masyarakat tradisional. Menurut Ben Anderson, dalam definisi Barat, kekuasaan sangat abstrak...dan berarti suatu kata untuk menunjuk suatu hubungan dimana sebagian orang terlihat mematuhi, suka atau tidak suka, terhadap keinginan orang lain. Peggy mengutip Anderson untuk mendapat penegasan bahwa arti kuasa sangat tergantung kepada penganutnya, bisa sangat ekstrim berbeda, dan bahkan tidak terpikir sekalipun dalam cara berfikir mainstream Barat. Anderson memunculkan contoh kekuasaan dalam masyarakat Jawa yang sangat konkrit, bahwa kekuasaan bukanlah postulat teoritik, melainkan realitas eksistensial. Kekuasaan bisa tidak terlihat, misterius, energi suci yang menggerakkan seluruh jagad. Hal itu termanifestasi dalam seluruh aspek dalam alam, batu, pohon, awan, api, dll.⁵

Weiner, melalui kajian antropologisnya, mendapati kekuasaan perempuan pada masyarakat Trobiand yang tidak bisa dicerna dengan konsep Barat terutama dalam melihat aspek relasi gender. Perempuan Trobiand meramu sebuah kekuasaan perempuan yang secara simbolis, struktural dan fungsional.

Peggy, ketika bermaksud mendasarkan penggunaan *matriarchy* seperti yang digunakan oleh masyarakat Minang, sebenarnya, perlu menelusuri lebih jauh kenapa masyarakat Minang menyebut sistem

sosial mereka sebagai *matriarchat*. Jelas, kalau dilihat dari istilahnya, “matriarchy”, bukan berasal dari istilah lokal. Artinya, apa yang disebut dengan makna lokal oleh Peggy pada dasarnya tidak murni lokal. Penamaan *matriarchy* oleh masyarakat Minang sebenarnya karena proses dari akumulasi label-label dari *outsider* yang diadopsi dan diyakini, representatif terhadap model relasi gender di tanah Minang tersebut.

Peggy seperti berenang di tengah-tengah samudra perdebatan tentang istilah *matriarchy* maupun substansinya. Penyebutan istilah *matriarchy*, bukan tanpa dilema. Peggy mencoba merunut berbagai pendapat tersebut. Salah satunya dari Riane Eisler yang membedakan model relasi gender antara dominator dan partnership, dan antara *rangking* dan *linking*. *Patriarchy* atau *matriarchy* mengambil model yang pertama, yakni bersifat dominatif dan berorientasi *rangking*. Makanya Eisler mengajukan konsep *gylany* untuk menunjuk suatu masyarakat dimana relasi gender mengikuti *partnership model* dan *androcracy* untuk menunjuk dominasi laki-laki dan relasi *ranking* tersebut. Untuk itu, Eisler menghindari label *matriarchy*. Istilah lain untuk mewakili suatu sistem dimana perempuan sebagai pengatur adalah *gynocracy*, istilah ini berasal dari bahasa Yunani kuno: *gyny* (perempuan), *kratos* (pemerintah).

Menjembatani dua persoalan antara membiarkan istilah *matriarchy* digunakan oleh masyarakat Minang untuk merepresentasi budaya mereka, dan dalam mendekonstruksi makna *matriarchy* yang berbeda dari Barat, tetapi setia pada makna lokal masyarakat Minang, memang membutuhkan kecerdasan ekstra.

Karya Peggy sangat luar biasa, seperti ciri khas studi antropologis yang mendasarkan temuan pada fenomena mikro, tapi kemampuan untuk merangkai detail-detail kehidupan ini, pada akhirnya bisa melahirkan sebuah teori dahsyat yang bisa “mengobrak-abrik” *world view* yang sudah menjadi mainstream.⁶

Tapi, ada satu catatan yang menarik ketika Peggy berusaha memaknai ulang makna “*power*” berdasarkan makna tradisional penggunaannya. Sampai pada akhirnya wilayah-wilayah yang tidak diperhitungkan seperti kehidupan perempuan sebagai pemangku adat, pemimpin dalam upacara, dalam ilmu supranatural, pengatur ekonomi, pembentuk pendidikan anak sebagai poros pemelihara

adat, dinegosiasi atau dipaksa kembali untuk diperhitungkan sebagai *power* bagi perempuan. Tapi sebetulnya, ada satu ruang yang masih mungkin untuk dikritik, ketika Peggy menyebut *modern matriarchy*, rasanya Peggy luput menghubungkan bagaimana menegosiasikan makna baru sebuah *power* ke dalam kehidupan modern dimana secara konseptual masih sangat diametral. Apakah makna perempuan sebagai *centre* cukup puas diakui di lingkungan mikronya dan dengan asumsi subyektifitasnya? Peggy menggunakan *modern matriarchy*, tapi melepaskan diri dari landasan konteks sosial dunia modern. Tetapi tetap harus diakui bahwa mendekonstruksi makna memang sebuah langkah awal untuk perubahan.

Catatan lain, walaupun Peggy mencoba menggunakan kacamata baru tentang kekuasaan perempuan di wilayah yang tak terlihat tetapi mempunyai arus kuat dalam pusaran tradisi Minang, alangkah lebih komprehensif kalau buku ini juga tidak mengabaikan sebuah kontribusi perempuan Minang dalam sejarah “politik” publik perempuan, dulu dan kini, sehingga tidak terkesan mengabaikan terhadap hasil dari budaya *matriarchat* tersebut yang mampu melahirkan tokoh-tokoh muda dan pemberani, seperti tokoh-tokoh perempuan Minang yang kerap menggantung dalam deretan pahlawan nasional, hingga mereka yang tidak termunculkan tetapi sangat luar biasa, seperti Ratna Sari, perempuan muda 18 tahun yang berpidato sangat radikal tentang hak-hak perempuan pada kongres perempuan 1935.⁷ Dia, dan beberapa kawannya, adalah perempuan radikal dan non-kooperatif partai PERMI (Persatuan Muslimin Indonesia), yang ditahan, dan sekali lagi perempuan-perempuan lagilah yang menggantikannya.⁸

Pengungkapan pentingnya peran politik publik perempuan seharusnya ada dalam buku ini sebagai ekspresi lain dari perempuan dalam masyarakat modern. Peggy berkuat pada budaya *matriarchy* dan segala peran perempuan di wilayah-wilayah tradisional, tetapi luput memperhatikan bahwa sistem ini telah melahirkan manusia-manusia hebat termasuk dalam wilayah publik dalam kacamata masyarakat modern. Tiba-tiba saya mendapat analogi, Peggy seharusnya seperti dukun bayi, yang menelateni sejak di kandungan, proses persalinan, hingga ketika bayi tersebut lahir dan

besar. Bukan seperti dokter kandungan dalam budaya modern, yang hanya bertanggung jawab merawat dalam kandungan dan diserahkan serta merta kepada dokter anak, seketika ketika bayi lahir, tanpa ada interrelasi historis.

Saya sebetulnya hanya ingin patuh pada argumen Peggy, bahwa konsep kekuasaan perempuan, tidak menegasi domain yang lain, tidak mengecilkan dan memarginalkan aktor lain, tetapi sistem *matriarchy* lebih memposisikan perempuan sebagai *centre*, yang bukan dominator. Ketika Peggy mengecilkan politik publik, dalam satu waktu telah memarginalkan domain yang tak kalah strategis, yang menjadi *centre* dari relasi masyarakat modern.

Endnotes

1. Ellen L.Fleishmann, "The Other Awakening: The Emergence of Women's Movements in the Modern Middle East", in Margareth L.Meriwether and Judith E. Tucker, *Social History of Women and Gender in the Modern Middle East*, Westview Press, US, 1999, p. 94-95
2. Cara pandang seperti ini bisa dilihat salah satunya dalam paper, Cora Vreede-Stuers, "The Changing Position of Women in Indonesia", sebagian paper ini lihat dalam Raphael Patay (ed), *Women in the Modern World*, New York, 1967.
3. Riffat Hassan, 1992, "The Issue of Women-Man Equality in the Islamic Tradition", in *Women's and Men's Liberation*. Greenwood Press, New York, Westport, Connecticut.
4. Minang (kemenangan) kabau (kerbau) juga merekam raja Jawa yang saat itu dipimpin oleh Adityawarwan ingin menaklukkan kerajaan Minangkabau dengan cara adu kerbau, dan raja Jawa menunjukkan superioritas kekuasaannya dengan mengirim kerbau kuat dan besar. Sementara dengan kecerdikannya, Minangkabau mengirim anak kerbau yang diberi tanduk imitasi yang tajam, yang akhirnya bisa mengalahkan kerbau besar milik raja Jawa, kerbau kecil yang ingin menyusu ternyata menusuk perut kerbau besar raja Jawa.
5. Benedict Anderson, 1972. "The Idea of Power in Javanese Culture." In *Culture and Politics in Indonesia*, ed. Clare Holt, Benedict Anderson, and James Siegel, I-1969. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, p.5-6
6. Sebut saja Margareth Mead, diantara karya-karyanya, terutama ketika dia melihat relasi seksual pada masyarakat tradisional seperti Samoa, Papua New Guinea, mampu membongkar asumsi tentang perempuan yang subordinat. Temuannya mampu menawarkan teori baru tentang relasi gender. Lihat salah satunya karyanya, Margareth Mead, *Male and Female: A Study of the Sexes in a Changing World*, Mentor Book, New American Library, 1955.
7. Ratna Sari N.E, *Hak Perempuan Dalam Hoekoem Islam*, H.MIJ. Indische Drukerij-Medan, 1939
8. Tjaja Soematra, december 19, 1923. Dan lihat Yuniyanti Chuzaifah, *The debates on Women's Political Rights in Islam: Study on the Politicisation of Gender and Religion in Indonesia*, Thesis, Universitas Leiden, 2001.

Yuniyanti Chuzaifah adalah aktivis perempuan, gender advisor pada *Mc-Gill-Indonesia/IAIN social Equity Project*, alumni S2 INIS-Leiden University.