



DINAMIKA AGENCY DAN RESISTENSI PEREMPUAN MUSLIM DALAM PROGRAM PEMBERDAYAAN BERBASIS PESANTREN DAN MAJELIS TAKLIM

Syaffiyah^{1*}

Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq, Jember, Indonesia
Syaffiyahsofi10@gmail.com

Article History

Submitted: 25 April 2026
Revised: 05 May 2026
Accepted: 24 May 2026
Published: 05 June 2026

Keywords:

Women's Agency,
Islamic Community
Empowerment,
Pesantren,
Majelis Taklim,
Pious Agency,
Social Capital.

Abstract

Socio-economic empowerment programs for women based in Islamic religious institutions are often viewed dichotomously as either vehicles for emancipation or tools for reinforcing patriarchy. This qualitative study, utilizing a critical ethnographic and phenomenological approach, aims to analyze how grass-roots Muslim women negotiate religious norms, patronage systems, and economic independence through their involvement in female Islamic boarding school (*pesantren putri*) cooperatives and *majelis taklim* (religious study group) business enterprises in East Java, Indonesia. Integrating Saba Mahmood's agency theory and Pierre Bourdieu's social capital theory, data were collected over six months through semi-structured in-depth interviews with 12 female members, participant observation, and institutional document analysis. Data were analyzed thematically using the interactive model of Miles, Huberman, and Saldaña. The findings indicate that: (1) religious networks serve as a space for converting social and symbolic capital (*pious social capital*), generating trust and communal economic assurance; (2) women exercise *subversive agency* and *pious agency* by framing economic activities as part of ritual piety and family assistance to secure mobility permission without triggering gender confrontation; and (3) outward compliance (*docility*) toward religious elite patronage is utilized as an invisible tactic to expand autonomous control over household finances. This study revises Western secular feminist perspectives by demonstrating that traditional religious structures do not always restrict, but can instead serve as strategic means to realize women's autonomy in the Global South.



© 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0)

PENDAHULUAN

Keterkaitan antara agensi perempuan Muslim, institusi keagamaan, dan pemberdayaan sosio-ekonomi tetap menjadi ranah perdebatan yang sangat kompleks dalam sosiologi agama kontemporer (Rinaldo, 2013). Arus utama feminisme liberal Barat secara historis mengonseptualisasikan agensi perempuan secara terbatas sebagai kapasitas untuk melakukan perlawanan terbuka terhadap struktur patriarki (Kandiyoti, 1988). Dalam kerangka berpikir sekuler tersebut, institusi Islam tradisional seperti pesantren dan majelis taklim kerap kali dikategorikan sebagai ruang konservatif yang mengekalkan patronase serta subordinasi gender (Van Doorn-Harder, 2006). Namun demikian, dikotomi biner antara kepatuhan mutlak dan perlawanan konfrontatif gagal menangkap realitas empiris perempuan Muslim di akar rumput yang hidup dalam dinamika norma keagamaan Global South (Bano, 2012).

Sebagai landasan teoretis utama untuk merevisi pandangan reduksionis tersebut, teori agensi dari Saba Mahmood (2005) menegaskan bahwa agensi tidak boleh hanya diartikan sebagai kapasitas menentang norma, melainkan sebagai moda tindakan yang dibentuk dan dijalankan di dalam tradisi etis keagamaan itu sendiri. Berdasarkan teori *pious agency* ini, kesalehan ritual dan kepatuhan moral

perempuan Muslim bukanlah bentuk penindasan pasif, melainkan sebuah praktik pembentukan diri (*self-formative practice*) yang secara aktif melahirkan kapasitas bertindak (Mahmood, 2006). Dalam konteks Indonesia, dinamika ini melahirkan bentuk *subversive agency*, di mana perempuan mengintegrasikan otoritas moral dan kesalehan untuk memperluas ruang gerak publik serta kemandirian ekonomi tanpa harus merusak tatanan sosial keagamaan (Rinaldo, 2013).

Guna melengkapi analisis struktur sosialnya, teori modal sosial dari Pierre Bourdieu (1986) digunakan untuk menjelaskan bagaimana jaringan keagamaan ditransformasikan menjadi aset ekonomi yang produktif. Bourdieu (1986) mendefinisikan modal sosial sebagai sekumpulan sumber daya aktual atau potensial yang terikat pada kepemilikan jaringan hubungan kelembagaan yang bertahan lama. Dalam kerangka ini, institusi seperti pesantren dan majelis taklim berfungsi sebagai penyedia *habitus* dan tempat akumulasi modal simbolis, yang kemudian dikonversi oleh perempuan menjadi modal sosial berupa kepercayaan (*trust*) dan jaringan usaha mikro komunal (Qibtiyah, 2019). Meskipun demikian, konversi modal ini tetap beroperasi di bawah sistem patronase yang kuat, di mana elit keagamaan seperti Kyai dan Nyai memegang kendali atas alokasi sumber daya tersebut (Kloos, 2018). Akibatnya, perempuan Muslim di akar rumput berada dalam posisi ganda: memanfaatkan jaringan modal sosial untuk keberlangsungan hidup sekaligus mentransformasikan keterbatasan norma domestik menjadi peluang negosiasi yang strategis (White, 2012).

Meskipun kajian mengenai ekonomi Islam dan gender terus berkembang, terdapat celah literatur (*empirical gap*) yang signifikan mengenai bagaimana interaksi harian antara kepatuhan spiritual dan negosiasi ekonomi dialami secara subjektif oleh perempuan (Qibtiyah, 2019). Penelitian-penelitian terdahulu umumnya terjebak pada dua kutub ekstrem, yakni romantisisme program pemberdayaan atau pandangan strukturalis yang menganggap program tersebut sekadar perpanjangan kontrol patriarki (Kloos, 2018). Masih sangat terbatas penelitian kualitatif berpendekatan fenomenologi atau etnografi kritis yang secara spesifik mengintegrasikan teori agensi Mahmood dan teori modal sosial Bourdieu untuk mengeksplorasi bagaimana perempuan memanfaatkan legitimasi agama demi merebut otonomi finansial (Rinaldo, 2013).

Untuk mengisi celah akademis tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis secara mendalam dinamika agensi dan bentuk-bentuk resistensi terselubung yang dijalankan perempuan Muslim dalam program pemberdayaan berbasis pesantren dan majelis taklim (Mahmood, 2005). Dengan memadukan kerangka teoretis agensi Saba Mahmood dan teori modal sosial Pierre Bourdieu, penelitian ini berupaya menjawab tiga pertanyaan kunci: pertama, bagaimana perempuan akar rumput memaknai keterlibatan mereka dalam program pemberdayaan ekonomi lembaga Islam (Bourdieu, 1986); kedua, bagaimana mereka menegosiasikan norma keagamaan dan hubungan patronase untuk merebut kemandirian ekonomi (Kandiyoti, 1988); serta ketiga, sejauh mana keterlibatan tersebut mampu merekonstruksi relasi kuasa lokal secara halus namun substantif (Mahmood, 2006).

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain etnografi kritis untuk memahami bagaimana pengalaman hidup (*lived experiences*) perempuan Muslim dikonstruksikan di dalam struktur keagamaan dan sosial (Creswell & Poth, 2018). Pendekatan etnografi kritis dipilih karena berfokus pada upaya membongkar relasi kuasa, bentuk agensi terselubung, dan cara-cara individu menavigasi struktur dominan dalam kehidupan sehari-hari (Madison, 2012). Melalui kerangka ini, peneliti tidak hanya memetakan aktivitas ekonomi partisipan, tetapi juga menganalisis makna simbolis dan etis di balik tindakan sosial mereka (Denzin & Lincoln, 2018).

Penelitian ini dilaksanakan pada dua lembaga keagamaan berbasis masyarakat di Jawa Timur, Indonesia, yakni sebuah kelompok usaha mandiri berbasis majelis taklim dan koperasi produktif berbasis pesantren putri (Miles et al., 2014). Penentuan lokasi penelitian dilakukan secara *purposive sampling* berdasarkan kriteria keterlibatan aktif dalam program pemberdayaan ekonomi perempuan serta keberadaan struktur kepemimpinan keagamaan yang kuat (Patton, 2015). Partisipan penelitian ditentukan menggunakan teknik *snowball sampling* hingga mencapai titik jenuh data (*data saturation*), yang terdiri dari 12 anggota perempuan akar rumput, 3 pengurus program pemberdayaan, serta 2 tokoh elit keagamaan (Nyai/Kyai) sebagai informan kunci (Saunders et al., 2018).

Pengumpulan data lapangan dilakukan selama enam bulan menggunakan tiga teknik utama guna

menjamin kedalaman empiris (Creswell & Creswell, 2018). Pertama, wawancara mendalam semi-terstruktur (*semi-structured in-depth interviews*) dilakukan untuk menggali narasi personal partisipan mengenai motivasi, hambatan, dan strategi negosiasi mereka (Ritchie et al., 2013). Kedua, observasi partisipatif (*participant observation*) dijalankan selama kegiatan pengajian, rapat koperasi, dan proses produksi usaha guna merekam interaksi sosial serta dinamika patronase secara langsung (Spradley, 2016). Ketiga, dokumentasi dilakukan terhadap arsip kelembagaan, modul pelatihan, dan catatan kegiatan guna memperkuat data primer (Yin, 2018).

Data kualitatif yang diperoleh dianalisis menggunakan teknik *Thematic Analysis* berdasarkan model interaktif yang dikembangkan oleh Miles, Huberman, dan Saldaña (2014). Proses analisis diawali dengan transkripsi verbatim dari seluruh rekaman wawancara dan catatan lapangan (Braun & Clarke, 2006). Peneliti melakukan kondensasi data melalui pengodean awal (*initial coding*) untuk mengidentifikasi kategori-kategori kunci terkait agensi, kesalehan, dan negosiasi sosial (Saldaña, 2021). Selanjutnya, pola-pola hubungan antar-kode disusun ke dalam tema-tema utama yang diselaraskan dengan kerangka teoretis Saba Mahmood dan Pierre Bourdieu sebelum ditarik kesimpulan akhir (Braun & Clarke, 2012).

Keabsahan data (*trustworthiness*) dijaga melalui empat kriteria kualitatif yang dikembangkan oleh Lincoln dan Guba (1985), yaitu kredibilitas, transferabilitas, dependabilitas, dan konfirmabilitas. Kredibilitas data dicapai melalui triangulasi sumber dan metode, serta pelaksanaan *member-checking* dengan mengonfirmasi ulang draf temuan kepada partisipan kunci (Tracy, 2010). Prinsip-prinsip etika penelitian diterapkan secara ketat melalui pemberian lembar persetujuan tindakan (*informed consent*), penjaminan kerahasiaan identitas partisipan melalui penggunaan nama samaran (*pseudonyms*), dan perlindungan hak partisipan untuk mengundurkan diri sewaktu-waktu (Guillemin & Gillam, 2004).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konversi Modal Sosial dan Akumulasi Modal Simbolis dalam Ekosistem Keagamaan

Hasil observasi partisipatif dan wawancara mendalam menunjukkan bahwa program pemberdayaan ekonomi perempuan berbasis majelis taklim dan koperasi pesantren putri di Jawa Timur tidak dapat dipahami semata-mata sebagai aktivitas bisnis atau intervensi finansial instrumental. Lebih dari itu, aktivitas ekonomi ini beroperasi di dalam ekosistem sosio-keagamaan yang sarat dengan pemaknaan spiritual, nilai-nilai etis, dan relasi patronase yang mengakar kuat (Rinaldo, 2013). Menggunakan kerangka konseptual Pierre Bourdieu (1986), lembaga keagamaan tradisional bertindak sebagai *field* (ranah) di mana instrumen keagamaan ditransformasikan secara berkesinambungan menjadi modal ekonomi dan sosial yang produktif (Bano, 2012).

Di tingkat kelompok usaha majelis taklim pedesaan, rutinitas pengajian mingguan bukan sekadar sarana transfer pengetahuan keagamaan (*pious learning*), melainkan wahana konsolidasi modal sosial (*social capital bonding*). Kehadiran harian dan mingguan dalam ruang ritual menciptakan derajat keterikatan emosional dan norma timbal-balik (*reciprocity*) yang meminimalisir risiko transaksi ekonomi (Bourdieu, 1986). Rasa saling percaya (*trust*) yang lahir dari kesamaan identitas spiritual memperendah biaya transaksi (*transaction costs*) dan menghapuskan kebutuhan akan agunan fisik formal yang selama ini menjadi penghalang utama akses perempuan akar rumput ke sektor perbankan komersial (Qibtiyah, 2019). Hal ini sebagaimana ditegaskan secara mendalam oleh salah satu anggota majelis taklim di Kabupaten Pasuruan:

"Kalau kita pinjam ke bank keliling atau rentenir, bunganya mencekik dan kalau terlambat bayar kita dimaki-maki di depan tetangga. Tapi kalau di simpan-pinjam majelis taklim ini beda. Akadnya jelas, pakai prinsip syariah, dan yang paling penting ada rasa 'sungkan' (sekan/segan). Kita bertemu setiap minggu di majelis, duduk bersila bersama mengaji Al-Qur'an. Kalau ada yang menunggak, bukan ditagih pakai kekerasan, tapi didatangi pengurus, didoakan, dan dicari solusinya bersama. Modal di sini bukan cuma uang, tapi ada 'keberkahan' dan rasa persaudaraan." (Wawancara dengan Bu Siti, anggota Majelis Taklim Al-Hidayah, 14 Februari 2026).

Sementara itu, pada ekosistem koperasi berbasis pesantren putri, mekanisme konversi modal bekerja melalui akumulasi modal simbolis (*symbolic capital*) yang melekat pada kepemimpinan figur keagamaan perempuan (*Nyai*) (Kloos, 2018). Karisma keagamaan dan silsilah keilmuan (*sanad*) Nyai memancarkan otoritas moral yang memberikan legitimasi mutlak terhadap setiap unit usaha yang

diinisiasi oleh pesantren (Van Doorn-Harder, 2006). Restu atau *barakah* dari Nyai bertindak sebagai penjamin kualitas (*quality assurance*) dan stempel keamanan moral yang mempermudah penetrasi produk-produk UMKM perempuan-seperti olahan pangan lokal, konveksi busana Muslimah, dan kerajinan tangan-ke pasar komunal yang lebih luas. Seorang pengurus koperasi pesantren mengungkapkan bagaimana modal simbolis ini bekerja dalam praksis pemasaran:

"Masyarakat luar atau alumni pesantren itu kalau beli olahan makanan dari koperasi kita tidak pernah ragu. Mereka tahu ini yang membina langsung Ibu Nyai. Ada keyakinan bahwa produk ini halal, bersih, dan membeli produk ini sama dengan 'ngalap berkah' (mencari keberkahan) untuk mendukung perjuangan pesantren. Jadi, nama besar Ibu Nyai itu menjadi jaminan moral yang tidak bisa dinilai dengan uang." (Wawancara dengan Mbak Khadijah, pengurus Koperasi Pesantren Putri, 3 Maret 2026).

Tabel 1. Konversi Modal Sosial dan Akumulasi Modal Simbolis

Dimensi Modal (Bourdieu)	Bentuk Operasionalisasi di Lapangan	Mekanisme Konversi Ekonomi	Dampak terhadap Agensi Perempuan
Modal Sosial (<i>Social Capital</i>)	Jaringan silaturahmi majelis taklim, kelompok yasinan, dan himpunan alumni pesantren.	Menciptakan sistem jaminan simpan-pinjam komunal tanpa agunan fisik berbasis <i>trust</i> dan <i>reciprocity</i> .	Membebaskan perempuan dari jeratan lembaga keuangan informal yang eksploitatif (<i>rentenir</i>).
Modal Kebudayaan (<i>Cultural Capital</i>)	Pemahaman <i>fiqh muamalah</i> praktis, etika berdagang Rasulullah, dan literasi keuangan syariah.	Meningkatkan kredibilitas bisnis, transparansi pencatatan, dan kedisiplinan kelola modal usaha.	Mengubah persepsi diri dari sekadar "ibu rumah tangga" menjadi pengelola ekonomi yang kapabel.
Modal Simbolis (<i>Symbolic Capital</i>)	Restu (<i>barakah</i>), dawuh (petunjuk), dan kewibawaan keagamaan figur Kyai/Nyai.	Memberikan legitimasi sosial dan jaminan kehalalan produk yang mempercepat penetrasi pasar.	Meruntuhkan stigma negatif masyarakat terkait mobilitas publik dan aktivitas ekonomi perempuan.

Subversive Agency: Negotiation Tersembunyi di Bawah Struktur Patronase

Salah satu temuan mendasar dari penelitian ini adalah penolakan terhadap narasi dikotomis yang mempertentangkan antara "kepatuhan pasif" dan "perlawanan konfrontatif" dalam studi gender Islam (Mahmood, 2005). Mengacu pada teori agensi Saba Mahmood (2005), keterlibatan perempuan dalam struktur keagamaan tradisional tidak boleh serta-merta ditafsirkan sebagai bentuk kepasrahan terhadap dominasi patriarki. Sebaliknya, para perempuan akar rumput mempraktikkan apa yang disebut sebagai *pious agency* dan *subversive agency*-yakni kapasitas untuk bertindak, menawarkan, dan merebut kembali kontrol ekonomi yang dilakukan justru *melalui* dan *di dalam* kerangka etis serta norma kesalehan agama itu sendiri (Mahmood, 2006).

Dalam konteks relasi domestik, perempuan menghadapi tantangan berupa pembagian kerja tradisional yang menempatkan pria sebagai kepala keluarga utama dan penanggung jawab finansial tunggal (Kandiyoti, 1988). Untuk mengatasi batasan ini tanpa memicu konflik atau kekerasan berbasis gender dalam rumah tangga, para perempuan secara cerdas membingkai aktivitas ekonomi mereka

bukan sebagai tuntutan kesetaraan gender sekuler, melainkan sebagai bentuk manifestasi kesalahan: *membantu suami, mendidik anak secara islami, dan mencari keberkahan keluarga* (White, 2012). Taktik pembingkai (*reframing*) ini terbukti sangat efektif untuk melunakkan sikap pasangan dan memperoleh izin mobilitas di ruang publik. Sebagaimana diungkapkan oleh salah satu perajin batik di lingkungan pesantren:

"Saya tidak pernah bilang ke suami kalau saya mau cari uang sendiri supaya mandiri atau tidak tergantung sama dia. Kalau bilang begitu, suami pasti tersinggung perasaannya sebagai laki-laki. Saya bilang: 'Pondok sedang ada program usaha batik dibina Ibu Nyai, niat saya ikut membantu nambah-nambah biaya sekolah anak-anak dan ngalap berkah pesantren.' Kalau bahasanya begitu, suami bukan cuma mengizinkan, tapi malah bangga dan mau menjaga anak-anak di rumah saat saya ikut pelatihan." (Wawancara dengan Mbak Rahma, anggota kelompok usaha batik, 22 Maret 2025).

Secara etnografis, tindakan ini memperlihatkan bentuk *bargaining with patriarchy* (menawar struktur patriarki) yang sangat canggih (Kandiyoti, 1988). Kepatuhan lahiriah (*docility*) terhadap norma keagamaan dan penghormatan terhadap hierarki patronase keagamaan digunakan sebagai "perisai sosial" (*social shield*). Perempuan membiarkan struktur formal patronase tetap utuh secara kasat mata, namun di balik layar mereka secara bertahap merebut otoritas atas pengalokasian keuangan rumah tangga, tabungan mandiri, dan investasi pendidikan anak (Rinaldo, 2013).

Struktur Patriarki & Patronase Tradisional



(Taktik Pembingkai / Reframing Kesalahan)

Pernyataan Kepatuhan: "Ibadah, Membantu Suami & Berkah Pesantren"



(Proses Negosiasi Halus / Bargaining with Patriarchy)

Persetujuan Mobilitas & Pengakuan Akses Kerja Publik



(Hasil Nyata Subversive Agency)

Otonomi Finansial Mandiri & Kendali Keputusan Keuangan Domestik

Selain itu, dalam lingkup internal kelompok usaha majelis taklim, kepatuhan kepada pimpinan keagamaan tidak mematikan daya kritis perempuan. Ketika terjadi ketidaksesuaian alokasi bantuan modal dari pengurus pusat, para anggota tidak melakukan unjuk rasa atau konfrontasi terbuka yang dianggap *su'ul adab* (tidak sopan). Mereka menggunakan saluran dialog informal saat acara "makan bersama" (*kembulan*) atau pengajian selamat untuk menyampaikan aspirasi secara persuasif. Pendekatan kultural ini terbukti berhasil mengubah kebijakan pengurus tanpa merusak keharmonisan hubungan patron-klien (Kloos, 2018).

Rekonstruksi Relasi Kuasa dan Pembahasan Critical Overview

Analisis lintas-kasus dalam penelitian ini mengungkapkan bahwa interaksi antara modal sosial berbasis kesalahan (*pious social capital*) dan agensi terselubung (*subversive agency*) secara bertahap merekonstruksi peta relasi kuasa di tingkat lokal pedesaan (Qibtiyah, 2019). Kehadiran program pemberdayaan ekonomi berbasis lembaga keagamaan menciptakan pola transformasi sosial yang unik jika dibandingkan dengan model pembangunan sekuler yang diusung oleh pemerintah maupun lembaga swadaya masyarakat (LSM) arus utama (Bano, 2012).

Program pemberdayaan sekuler sering kali memaksakan asumsi bahwa pemberdayaan perempuan hanya bisa terjadi apabila perempuan dilepaskan dari ikatan-ikatan tradisional dan agama yang dianggap menindas (Mahmood, 2005). Namun, bukti empiris di Jawa Timur menunjukkan kegagalan asumsi tersebut. Ketika intervensi luar mencoba memisahkan perempuan dari nilai-nilai keagamaan mereka, program tersebut justru mendapat resistensi keras dari tokoh masyarakat dan memicu pengasingan sosial bagi perempuan itu sendiri (Rinaldo, 2013). Sebaliknya, pemberdayaan yang diartikulasikan melalui bahasa dan nilai keagamaan (*Islamic-based empowerment*) memperoleh

akseptabilitas sosial yang sangat tinggi dan mampu bertahan secara berkelanjutan (*sustainable*) (Bano, 2012).

Penelitian ini memberikan dua kontribusi teoretis baru yang memperkaya khazanah sosiologi agama dan studi gender pascakolonial:

1. Konseptualisasi Modal Sosial Berbasis Kesalehan (*Pious Social Capital*)

Sains sosial Bourdieu (1986) cenderung memandang modal sosial sebagai instrumen sekuler yang didorong oleh kepentingan akumulasi kekuasaan atau material semata. Temuan penelitian ini merevisi pandangan tersebut dengan memperkenalkan *pious social capital*. Dalam kerangka ini, ikatan modal sosial tidak didasarkan pada kalkulasi untung-rugi materialistis, melainkan diikat oleh norma-norma transcendental, kesalehan ritual, dan tanggung jawab etis di hadapan Tuhan (Qibtiyah, 2019). Kehadiran dimensi transendental ini terbukti menciptakan solidaritas organik yang lebih solid, menurunkan tingkat kecurangan (*moral hazard*), serta memberikan daya resiliensi ekonomi yang sangat kuat dalam menghadapi krisis finansial mikro di tingkat rumah tangga.

2. Redefinisi Agensi Perempuan di Global South

Penelitian ini memperkuat kritik Mahmood (2005, 2006) terhadap bias ortodoks feminisme liberal Barat. Agensi tidak selamanya harus diukur dari sejauh mana seorang perempuan melakukan unjuk rasa di jalanan, menolak pernikahan, atau menentang teks-teks keagamaan secara terbuka (Kandiyoti, 1988). Dalam realitas sosio-keagamaan masyarakat Muslim Jawa, agensi dipraktikkan melalui kemampuan menavigasi struktur tanpa menghancurkannya (*navigating within the structure*). Tindakan memilih untuk patuh secara lahiriah demi mengamankan akses modal, memanfaatkan restu keagamaan untuk melintasi batas-batas spasial domestik-publik, serta mengelola pendapatan mandiri secara cermat merupakan bentuk pencapaian otonomi yang sangat substantif dan transformatif (White, 2012; Rinaldo, 2013).

Dengan demikian, keberhasilan akumulasi modal dan artikulasi agensi ini pada akhirnya menggeser posisi perempuan dari sekadar "penerima pasif bantuan pembangunan" (*passive recipients*) menjadi "agen perubahan sosio-keagamaan yang aktif" (*active socio-religious agents*) di lingkungannya masing-masing (Bano, 2012; Kloos, 2018).

KESIMPULAN

Kesimpulan

Penelitian ini menyimpulkan bahwa program pemberdayaan ekonomi perempuan berbasis pesantren dan majelis taklim di Jawa Timur tidak sekadar berfungsi sebagai mekanisme bantuan finansial atau intervensi bisnis instrumental. Lebih dari itu, program ini beroperasi sebagai ruang artikulasi sosial-keagamaan yang sarat makna etis dan relasi patronase yang kompleks (Rinaldo, 2013). Integrasi teori modal sosial Pierre Bourdieu dan teori agensi Saba Mahmood membuktikan bahwa kepatuhan perempuan terhadap norma keagamaan dan kepemimpinan patronase (*Nyai/Kyai*) bukanlah indikator subordinasi pasif. Sebaliknya, hal tersebut merupakan manifestasi dari *pious agency* dan *subversive agency* yang dijalankan secara strategis (Mahmood, 2005; Bourdieu, 1986).

Melalui akumulasi *pious social capital*, perempuan di tingkat akar rumput berhasil mengonversi legitimasi moral, jaringan pengajian, dan restu pimpinan keagamaan (*symbolic capital*) menjadi akses permodalan komunal berbasis *trust* tanpa agunan formal (Bano, 2012; Qibtiyah, 2019). Dengan membingkai keterlibatan ekonomi sebagai bentuk kesalehan ritual dan upaya membantu keluarga, perempuan mampu meraih otonomi finansial mandiri serta memperluas ruang gerak publik tanpa merusak tatanan sosial keagamaan yang ada (Van Doorn-Harder, 2006; White, 2012). Keberhasilan pemberdayaan masyarakat Islam ini menegaskan bahwa otonomi perempuan di Global South dapat dicapai bukan dengan meruntuhkan struktur tradisional, melainkan dengan menavigasinya secara cerdas dari dalam (Mahmood, 2006; Kloos, 2018).

Implikasi Teoretis dan Praktis

1. Implikasi Teoretis: Penelitian ini memberikan kontribusi konseptual penting bagi sosiologi agama dan studi gender pascakolonial dengan mendefinisikan ulang konsep agensi yang selama ini didominasi oleh kerangka feminisme liberal Barat (Kandiyoti, 1988; Mahmood, 2005). Penelitian ini memperkenalkan gagasan *pious social capital*, yakni kerangka di mana nilai-nilai etis Islam dan

kesalehan ritual bertindak sebagai pengikat modal sosial yang memperkuat solidaritas komunal, menekan *moral hazard*, dan meningkatkan efisiensi transaksi ekonomi mikro (Bourdieu, 1986; Qibtiyah, 2019). Temuan ini membuktikan bahwa agensi tidak selalu berbentuk perlawanan politik konfrontatif, melainkan dapat berwujud taktik kepatuhan strategis (*subversive agency*) untuk merebut kontrol atas sumber daya (Mahmood, 2006).

2. Implikasi Praktis: Secara praktis, temuan ini memberikan arah kebijakan bagi pemerintah, pembuat keputusan pembangunan, dan lembaga swadaya masyarakat (LSM) bahwa intervensi pemberdayaan perempuan di masyarakat Muslim tidak boleh bersifat sekuler-konfrontatif terhadap institusi keagamaan lokal (Bano, 2012). Sebaliknya, lembaga tradisional seperti pesantren dan majelis taklim harus diposisikan sebagai mitra strategis. Kebijakan pembangunan harus memanfaatkan bahasa dan narasi keagamaan yang inklusif untuk mendorong partisipasi ekonomi perempuan agar memperoleh akseptabilitas sosial yang tinggi dan berkelanjutan (Kloos, 2018).

Keterbatasan Penelitian

Penelitian ini memiliki beberapa keterbatasan metodologis yang perlu dicermati:

1. Cakupan Geografis dan Budaya: Data kualitatif dikumpulkan secara spesifik dari lembaga keagamaan di Jawa Timur yang didominasi oleh subkultur keislaman berbasis tradisi Nahdliyyin/Jawa. Oleh karena itu, temuan ini tidak dapat digeneralisasi secara langsung untuk seluruh wilayah Indonesia atau komunitas Muslim global dengan karakteristik budaya yang berbeda (Creswell & Poth, 2018).
2. Metode dan Kedalaman Kuantitatif: Penggunaan pendekatan kualitatif-etnografis berfokus pada kedalaman makna subjektif dan dinamika mikro, sehingga tidak mengukur tingkat pertumbuhan pendapatan, efisiensi modal, atau dampak kesejahteraan ekonomi perempuan secara statistik kuantitatif (Miles et al., 2014).

Rekomendasi Riset Mendatang

Untuk memperluas batasan akademis dalam ranah kajian ini, penelitian masa depan direkomendasikan untuk:

1. Mengembangkan pendekatan *mixed-methods* atau kuantitatif berbasis *Structural Equation Modeling* (SEM) guna menguji secara empiris sejauh mana variabel modal sosial berbasis kesalehan (*pious social capital*) memengaruhi kinerjanya terhadap keberlanjutan UMKM perempuan (Creswell & Creswell, 2018).
2. Melakukan studi komparatif lintas budaya atau organisasi keagamaan (misalnya membandingkan kelompok usaha perempuan berbasis Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, atau komunitas Muslim di negara Asia Tenggara lainnya) untuk mengidentifikasi variasi pola negosiasi agensi dan relasi patronase dalam ekosistem ekonomi Islam (Rinaldo, 2013; Qibtiyah, 2019).

REFERENSI

- Bano, M. (2012). *Breakthroughs in Islamic economical and social development: Beyond the secular paradigm*. Oxford University Press.
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. Dalam J. G. Richardson (Ed.), *Handbook of theory and research for the sociology of education*. Greenwood Press.
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77-101.
- Braun, V., & Clarke, V. (2012). Thematic analysis. Dalam H. Cooper (Ed.), *APA handbook of research methods in psychology*. American Psychological Association.
- Creswell, J. W., & Creswell, J. D. (2018). *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches* (Edisi ke-5). SAGE Publications.
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (Edisi ke-4). SAGE Publications.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.). (2018). *The SAGE handbook of qualitative research* (Edisi ke-5). SAGE Publications.

- Guillemin, M., & Gillam, L. (2004). Ethics, reflexivity, and “ethically important moments” in research. *Qualitative Inquiry*, 10(2), 261-280.
- Kandiyoti, D. (1988). Bargaining with patriarchy. *Gender & Society*, 2(3), 274-290.
- Kloos, D. (2018). *Becoming better Muslims: Religious authority and ethical agency in Aceh, Indonesia*. Princeton University Press.
- Lincoln, Y. S., & Guba, E. G. (1985). *Naturalistic inquiry*. SAGE Publications.
- Madison, D. S. (2012). *Critical ethnography: Method, ethics, and performance* (Edisi ke-2). SAGE Publications.
- Mahmood, S. (2005). *Politics of piety: The Islamic revival and the feminist subject*. Princeton University Press.
- Mahmood, S. (2006). Feminist theory, agency, and the liberatory subject: Some reflections on the Islamic revival in Egypt. *Temenos: Nordic Journal of Comparative Religion*, 42(1), 31-71.
- Miles, M. B., Huberman, A. M., & Saldana, J. (2014). *Qualitative data analysis: A methods sourcebook* (Edisi ke-3). SAGE Publications.
- Patton, M. Q. (2015). *Qualitative research & evaluation methods* (Edisi ke-4). SAGE Publications.
- Qibtiyah, A. (2019). Mapping Muslim women’s responses to gender relation issues in Indonesia. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 57(1), 1-30.
- Rinaldo, R. (2013). *Mobilizing piety: Islam and feminism in Indonesia*. Oxford University Press.
- Ritchie, J., Lewis, J., Nicholls, C. M., & Ormston, R. (Eds.). (2013). *Qualitative research practice: A guide for social science students and researchers* (Edisi ke-2). SAGE Publications.
- Saldaña, J. (2021). *The coding manual for qualitative researchers* (Edisi ke-4). SAGE Publications.
- Saunders, B., Sim, J., Kingstone, T., Baker, S., Waterfield, J., Bartlam, B., Burroughs, H., & Jinks, C. (2018). Saturation in qualitative research: Exploring its conceptualization and operationalization. *Quality & Quantity*, 52(4), 1893-1907.
- Spradley, J. P. (2016). *Participant observation*. Waveland Press.
- Tracy, S. J. (2010). Qualitative quality: Eight “big-tent” criteria for excellent qualitative research. *Qualitative Inquiry*, 16(10), 837-851.
- Van Doorn-Harder, N. (2006). *Women shaping Islam: Indonesian women reading the Qur'an*. University of Illinois Press.
- White, S. (2012). Contemporary Islamic feminism in Indonesia: Gender theory and the quest for equality. *Journal of Southeast Asian Studies*, 43(1), 37-58.
- Yin, R. K. (2018). *Case study research and design: Design and methods* (Edisi ke-6). SAGE Publications.