



ULAMA

Perempuan Indonesia

Editor

Jajat Berhanudin

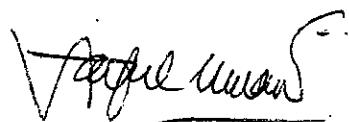
**Ulama Perempuan
Indonesia**

**Sanksi Pelanggaran Pasal 15
Undang-undang Nomor 7 Tahun 1997 Tentang
Peretasan dan Undang-undang Nomor 6 Tahun 1992
Tentang Hak Cipta**

1. Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu ciptaan atau memberi izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 100.000.000,- (seratus juta rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyerahkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 50.000.000,- (lima puluh juta rupiah).

Ulama Perempuan Indonesia

Editor
Jajat Burhanudin



**UMAM's
Family Library**



Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama
bekerja sama dengan PPIM IAIN Jakarta
Jakarta, 2002

Ulama Perempuan Indonesia

GM 204 02.002

Editor: Jajat Burhanudin

Copyright © 2002 Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama
Jl. Palmerah Selatan 24–26 Lt. 6, Jakarta 10270

Desain sampul: Pagut Lubis
Tataletak: Sukoco

Para peneliti/penulis:
Jajat Burhanudin (Koordinator)

Anggota:
Saiful Umam
Junaidatul Munawaroh
Jarot Wahyudi
Jajang Jahroni
Muhammad Dahlan
Arief Subhan
Ida Rasyidah
Murodi
Nurlela Rifa'i
Erni Harjanti Kahfi
Jamal D. Rahman
Karolina Helmanita
Affandi Mochtar
Wiwi Siti Sajaroh

Pertama kali diterbitkan oleh Penerbit

PT Gramedia Pustaka Utama

Anggota IKAPI 2002

Terbitan ini diunggulkan atas subsidi dari
The Asia Foundation

Hak Cipta dilindungi undang-undang.
Dilarang mengutip atau memperbanyak seluruh atau sebagian
isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit

Dicetak oleh Percetakan PT SUN, Jakarta

Isi di luar tanggung jawab Percetakan

Daftar Isi

Pengantar Editor <i>Azyumardi Azra</i>	vii
Biografi Sosial-Intelektual Ulama Perempuan Pemberdayaan Historiografi	xxi
<i>Junaidatul Munawaroh</i>	1
Rahmah el-Yunusiah: Pelopor Pendidikan Perempuan	
<i>Jarot Wahyudi</i>	39
Nyai Ahmad Dahlan: Penggerak Perempuan Muhammadiyah	
<i>Jajang Jahroni</i>	68
Haji Rangkayo Rasuna Said: Pejuang Politik dan Penulis Pergerakan	
<i>Muhammad Dahlan</i>	100
Sholihah A. Wahid Hasyim: Teladan Kaum Perempuan Nahdliyin	
<i>Arief Subhan</i>	138
Prof. Dr. Zakiah Daradjat: Pendidik dan Pemikir	
<i>Ida Rasyidah</i>	174
Suryani Thahir: Perintis Pengajian Perempuan	

<i>Murodi</i>	197
Tutty Alawiyah: Pengembang Masyarakat lewat Majlis Taklim	228
<i>Nurlena Rifa'i</i>	
Aisyah Aminy: Aktivis Politik di Partai Islam	249
<i>Erni Haryanti Kahfi</i>	
Hj. Hadiyah Salim: Pejuang Sosial-Keagamaan	272
<i>Jamal D. Rahman</i>	
Rofiqoh Darto Wahab: Qariah dan Seniman Kasidah	298
<i>Karlina Helmanita</i>	
Lutfiah Sungkar: Mubaligh untuk Keluarga Muslim	326
<i>Affandi Mochtar</i>	
Ny. Hj. Chamnah: Tokoh Perempuan Tarekat Tijaniyyah	350
<i>Wiwi Siti Sajaroh</i>	
Hj. Nonoh Hasanah: Perintis Pesantren Putri di Jawa Barat	367
Biodata Editor dan Penulis	

Pengantar Editor

Tidak mudah ternyata, ketika kami—dan sangat mungkin juga orang lain—menjadikan kata “ulama perempuan” sebagai salah satu anak judul buku ini. Hingga saat ini, istilah “ulama” yang dipahami Muslim Indonesia mengacu pada mereka yang berjenis kelamin laki-laki, secara sosial-keagamaan menguasai kitab kuning, dan memimpin pesantren. Kajian para sarjana tentang ulama juga membuktikan demikian; nama tokoh laki-laki senantiasa menghiasi lembaran karya para sarjana tentang ulama. Oleh karena itu, ketika istilah “ulama perempuan” dimunculkan, perdebatan—untuk tidak menyebut kontroversi—sempat berkembang meski di kalangan terbatas. Pengetahuan kami—dan juga orang lain—tentang ulama, dan kedekatan kami dengan perempuan, rupanya tidak membuat kami akrab dengan istilah “ulama perempuan”. Istilah tersebut tetap asing, bahkan bagi mereka yang terlibat dalam wacana sosial-intelektual Islam Indonesia.

Kenyataan di atas tentu saja bukan tanpa dasar yang kuat. Khazanah Islam Indonesia, antara lain seperti yang tereflek-

sikan dalam kitab kuning, menempatkan perempuan, yang tidak terlibat dalam persoalan lain di luar urusan rumah tangga di bawah laki-laki. "Perempuan adalah makhluk dengan separuh harga laki-laki." Bukti lebih jauh dari hal itu juga bisa dilihat di kalangan ormas-ormas dan partai Islam. Dalam lembaga-lembaga Islam itu, perempuan senantiasa ditempatkan pada posisi spesifik, yang membuat mereka sulit tampil sejajar dengan kaum laki-laki. Di Muhammadiyah, misalnya, kita mengenal lembaga khusus perempuan, Aisyiyah. Semen-tara di NU juga terdapat lembaga serupa, Muslimat dan Fata-yat. Lembaga tersebut tampak lebih berupa "koridor khusus" yang sengaja dirancang untuk kaum perempuan, dengan peran-peran yang lebih bersifat domestik ketimbang publik.

Bagi sebagian kalangan, seperti diungkap Julia I. Surya-kusuma, kenyataan di atas tentu tidak bisa dilihat terlepas dari sistem sosial politik yang berlaku. Dalam hal ini, peran subordinatif kaum perempuan diperkuat sistem sosial-politik Orde Baru, yang disinyalir telah bertanggung jawab atas proses marginalisi kaum perempuan dari ruang publik. Organisasi-organisasi perempuan di bawah rezim Orde Baru—seperti PKK, Dharma Wanita, dan Kementrian Peranwan Wanita—lebih merupakan bentuk pelembagaan peran domestik perempuan. Paham yang dominan dalam organisasi-organisasi tersebut adalah "ibuisme negara", sebagai bagian inti dari apa yang disebut "pengiburumahtangaan" (*housewification*).

Meski demikian, dalam konteks Islam Indoneia, harus pula diakui bahwa "kesetaraan gender"—di samping masalah-masalah lain yang berhubungan dengan perempuan—masih merupakan isu yang belum diterima secara luas di kalangan Muslim. Kenyataan ini—meski tidak seluruhnya—berkaitan

erat dengan fakta bahwa kaum perempuan tidak banyak terlibat dalam proses produksi dan reproduksi wacana sosial-intelektual keagamaan. Hal ini selanjutnya berhubungan dengan fakta bahwa dunia sosial-intelektual Indonesia belum menunjukkan adanya kontribusi yang besar dan signifikan dari kalangan perempuan. Taufik Abdullah, sejarawan senior misalnya, dalam satu seminar tentang perempuan mencatat langkanya kaum perempuan yang tampil sebagai perumus dan pembentuk wacana sosial-keagamaan di Indonesia. Peran ulama, misalnya, yang dialamatkan pada mereka yang berjasa dalam membentuk paham dan praktek keagamaan masyarakat Muslim, lebih banyak diisi oleh kalangan laki-laki. Sebaliknya hanya sedikit, bahkan sangat sedikit, dari kalangan perempuan yang bisa diakui sebagai ulama.

Kenyataan ini selanjutnya bisa dilihat dari kecilnya jumlah perempuan yang terlibat dalam pembentukan wacana sosial-intelektual. Mengamati buku-buku yang terbit pada 1999, misalnya, tampak bahwa kaum perempuan hanya memberi kontribusi antara 5 sampai 18% dari buku-buku yang beredar. Selebihnya, di atas 80%, ditulis oleh para penulis laki-laki. Katalog buku terbitan Gramedia, misalnya,—meliputi baik buku-buku tulisan orang Indonesia maupun terjemahan dari bahasa asing—menunjukkan bahwa dari 514 buku yang terbit pada 1999, hanya 58 atau 11,29% yang ditulis perempuan. Sementara itu, penerbit Mizan hanya menghadirkan 20 penulis perempuan (5,96%) dari 336 buku yang terbit pada tahun yang sama. Angka yang diperoleh dari buku-buku terbitan Mizan hampir sama dengan jumlah penulis perempuan pada Jurnal *Studia Islamika*. Sejak pertama kali terbit pada 1994 hingga 2000 ini, *Studia Islamika* telah me-

muat 155 artikel. Dari jumlah itu, ternyata hanya 10 artikel (6,45%) yang ditulis perempuan. Angka prosentase yang lebih besar diperoleh dari buku-buku terbitan Yayasan Obor. Dari 215 buku yang terbit pada 1999 yang lalu, terdapat 40 buku (18,6%) yang ditulis oleh kaum perempuan.

Dengan latar belakang yang demikian, buku ini berusaha menampilkan sejumlah kaum perempuan yang telah berjasa dalam dinamika kehidupan Muslim Indonesia. Tiga belas ulama perempuan yang ditampilkan buku ini diharapkan bisa mewakili kaum perempuan yang banyak terlibat dalam pengembangan wacana sosial-intelektual Islam, dan akhirnya memberi kontribusi bagi pekembangan Islam Indonesia. Ketiga belas ulama perempuan itu merepresentasikan berbagai bidang sosial-keagamaan, sesuai dengan bentuk dan jenis kegiatan yang menjadi pusat perhatian serta konsentrasi utama mereka; pendidikan, dakwah, politik, sosial-kemasyarakatan, tasawuf, dan bidang-bidang lain yang menjadi orientasi dan garapan keulamaan mereka.

Bila mempertimbangkan aspek "perempuan", Rahmah el-Yunusiah mungkin bisa dilihat sebagai sosok paling terkenal dari daftar ulama perempuan yang ditampilkan buku ini. Dia tidak hanya seorang perempuan yang memang pantas disebut sebagai ulama, melainkan juga memiliki perhatian yang besar bagi kemajuan kaum perempuan. Diniyah School Putri (Madrasah Diniyah li al-Banat), didirikan pada 1 November 1923, adalah lembaga pendidikan yang sengaja dirancang Rahmah untuk meningkatkan derajat kaum perempuan di ranah kelahirannya, Minangkabau. Rahmah memang memilih mengabdikan seluruh hidupnya untuk mengelola dan mengembangkan lembaga pendidikan. Dan peningkatan

serta perbaikan status sosial kaum perempuan menjadi perhatian utamanya seumur hidup.

Demikianlah, selain Diniyah School Putri, ia juga mendirikan lembaga pendidikan untuk kaum ibu yang belum bisa baca-tulis, Menjesal School, selanjutnya Freubel School (Taman Kanak-Kanak), Junior School (setingkat HIS), dan Diniyah School Putri 7 tahun secara berjenjang dari tingkat Ibtidaiyah (4 tahun), dan Tsanawiyah (3 tahun). Kemudian pada 1937 didirikan program *Kulliyat al-Mu'allimat al-Islamiyah* (3 tahun) untuk mendidik calon guru, dan untuk tingkat perguruan tinggi didirikan Fakultas Tarbiyah dan Dakwah (1967). Di samping itu, dia juga mendirikan Sekolah Tenun (1936) di kompleks Diniyah Putri. Oleh karena itu, mempertimbangkan jasanya yang besar dalam pendidikan bagi kaum perempuan, sangat beralasan bahwa dia kemudian ditempatkan sejarah dengan tokoh nasional bidang pendidikan dan gerakan perempuan, seperti Kartini dan Dewi Sartika.

Meski bergerak di bidang yang sama, pendidikan, *setting* historis yang berbeda telah menjadikan Zakiah Daradjat—ulama selanjutnya yang ditulis di sini—berkiprah dalam konteks dan intensitas yang berlainan. Bila Rahman berjuang untuk pendidikan kaum perempuan di kampung halaman, Zakiah mengembangkan misi perjuangan Rahmah dengan menempuh pendidikan bahkan sampai ke jenjang tertinggi; dia memperoleh gelar doktor untuk bidang psikologi di Universitas Ein Shams, Kairo, Mesir. Oleh karena itu, pengabdian untuk bidang pendidikan dilakukan Zakiah bukan di tingkat madrasah seperti halnya Rahmah. Sepulang dari Mesir dia mengajar di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Jakarta dan Yogyakarta, di samping sejumlah IAIN lain. Bahkan dia per-

nah menggeluti dunia birokrasi pendidikan di lingkungan Departemen Agama (Depag). Zakiah pernah menduduki jabatan Direktur Pembinaan Perguruan Agama Islam (Ditbinrua), lembaga yang paling bertanggung jawab terhadap eksistensi lembaga-lembaga pendidikan Islam di tingkat dasar dan menengah. Selain itu, dia juga pernah menduduki jabatan Direktur Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam (Ditbinpertais) yang membawahi IAIN dan seluruh Perguruan Tinggi Agama Islam Swasta (PTAIS) di Indonesia.

Berbeda dengan Rahmah dan Zakiah yang tampil sebagai perintis dan pengabdi pendidikan, dua orang ulama perempuan berikut ini lebih banyak mencurahkan perhatian pada kaum Muslim yang tergabung atau berafiliasi dengan organisasi Islam yang didirikan suaminya. Demikianlah, Nyai Ahmad Dahlan mendirikan Aisyiyah untuk kemajuan kaum perempuan pengikut Muhammadiyah, organisasi Islam modern yang didirikan suaminya, K.H. Ahmad Dahlan. Begitu pula halnya dengan Sholihah Wahid Hasyim yang mendirikan Muslimat khusus untuk kaum perempuan Nahdlatul Ulama (NU), organisasi Islam tradisional terbesar di mana suaminya, K.H. Wahid Hasyim, merupakan salah seorang tokoh utama. Oleh karena itu, gerakan atau kiprah keulamaan dua ulama perempuan yang disebut terakhir berada dalam bingkai dua organisasi Islam tersebut.

Lain halnya dengan Haji Rangkayo Rasuna Said. Meski bersahabat dengan Rahmah yang bergulat di dunia pendidikan, ulama perempuan yang satu ini lebih memilih bidang politik sebagai kegiatannya. Kemampuannya menggalang kekuatan massa, didukung bakatnya sebagai ahli pidato yang memikat, telah membuatnya tampil sebagai seorang Srikandi

Maninjau, tanah kelahirannya di Sumatra Barat. Rasuna Said menjadi salah seorang tokoh terdepan dalam pergerakan politik rakyat Minangkabau. Berjuang menentang penjajahan dan sekaligus anti kemapanan kaum adat yang berpihak pada Belanda, menjadi tema utama pidato politik Rasuna Said. Oleh karena itu, karena kelantangannya mengkritik pemerintah Belanda, dia harus meringkuk di penjara selama kurang lebih tiga belas tahun.

Dunia politik ini pula yang kemudian dipilih ulama perempuan lain yang dibahas buku ini. Dia adalah Aisyah Aminy. Ulama kelahiran Minangkabau ini, seperti halnya Rasuna Said, meniti karir keulamaan di dunia yang selama ini lebih banyak dihuni kaum laki-laki. Demikianlah, setelah tamat kuliah di UII (Universitas Islam Indonesia) Yogyakarta, Aisyah Aminy terlibat di berbagai kegiatan sosial-politik, hingga akhirnya pada 1987 terpilih menjadi anggota Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) mewakili Partai Persatuan Pembangunan (PPP), salah satu partai berbasis massa Islam. Jabatan anggota Dewan ini terus disandangnya bahkan hingga saat ini. Oleh karena itu, seperti halnya Rasuna Said, Aisyah Aminy bisa dikatakan mewakili ulama perempuan Indonesia yang bergerak di dunia politik.

Meski demikian, jabatan politik rupanya tidak selamanya harus diraih melalui partai politik. Dalam situasi tertentu, kemampuan menghimpun kekuatan massa melalui lembaga keagamaan Majlis Taklim—di samping tentu saja hubungan yang dekat dengan pusat kekuasaan—telah mengantarkan seorang ulama perempuan Tutty Alawiyah ke jabatan Menteri Negara Pemberdayaan Wanita pada 1997. Dia awalnya lebih dikenal sebagai seorang ulama yang bergerak di bidang dak-

wah; dia memberi ceramah dari satu majlis taklim ke majlis taklim yang lain. Karir keulamaan Tutty Alawiyah semakin berkembang seiring dengan keberhasilannya membangun lembaga majlis taklim miliknya, As-Syafi'iyah. Melalui lembaga ini, Tutty Alawiyah memperluas kegiatan dakwah dari hanya berbentuk ceramah menjadi kegiatan konsultansi dan pendidikan. Kegiatan As-Syafi'iyah kemudian tidak hanya berupa majlis taklim, tapi juga mengelola pendidikan mulai dari tingkat dasar hingga perguruan tinggi. Begitu pula, melalui lembaga ini kegiatan konsultasi untuk melaksanakan haji dan umrah dilakukan. Oleh karena itu, memang tidak berlebihan jika dikatakan bahwa Tutty Alawiyah mewakili seorang ulama perempuan yang berhasil, yang berangkat dari majlis taklim.

Namun demikian, perlu dicatat bahwa Tutty Alawiyah bukanlah satu-satunya yang meniti karir keulamaan melalui majlis taklim. Dalam hal ini, apa yang dialami Suryani Thahir dengan lembaga dakwah dan pendidikan Atthahiriyyah yang dipimpinnya, menjadi penting untuk diperhatikan. Sebagaimana halnya Tutty, Suryani mendirikan lembaga majlis taklim sebagai sarana pendidikan untuk kaum ibu. Begitu pula, sebagaimana halnya Al-Syafi'iyah, Atthahiriyyah berkembang menjadi lembaga pendidikan dan konsultasi keagamaan. Dan melalui lembaga ini pula, Suryani Thahir tampil sebagai seorang ulama terkemuka di Indonesia.

Tutty Alawiyah dan Suryani Thahir tentunya boleh bangga karena berhasil meraih sukses melalui majlis taklim. Namun, masyarakat bisa saja menjadikan seseorang, meski pada level yang terbatas, memiliki gelar ulama. Dan hal yang demikian inilah yang terjadi pada Nonoh Hasanah di Cinta-

pada, sebuah kota kecil di Tasikmalaya, dan Hadiyah Salim di Bandung, Jawab Barat. Nonoh Hasanah adalah perintis pembangunan pesantren khusus untuk kaum perempuan di kotanya di Jawa Barat, sementara Hadiyah Salim adalah seorang aktivis sosial-keagamaan yang telah berjasa bagi perkembangan masyarakat Muslim di kota Bandung. Kaum Muslim, baik di Tasikmalaya maupun di Bandung, mengakui kedua orang itu sebagai ulama. Hal yang hampir senada terjadi juga pada pada diri Nyai Chamnah, ulama perempuan dari Kuningan, Cirebon. Gelar ulama diperoleh Nyai Chamnah bahkan dari masyarakat Muslim yang lebih terbatas, yakni pengikut Tarekat Tijaniyyah, yang merupakan salah satu ordo sufi terkemuka, yang dipimpinnya. Ordo itu berkembang kuat di wilayah Kuningan, Cirebon.

Contoh lain yang juga penting dicatat adalah pengalaman Lutfiah Sungkar. Pengakuan masyarakat bahwa ia adalah ulama diperolehnya melalui pemanfaatan sarana modern. Lutfiah, sebagaimana diketahui, dikenal sebagai ulama setelah ia sering tampil sebagai penceramah di televisi. Sekarang ini bahkan ia menjadi pengisi tetap acara rohani Islam di salah satu televisi terkemuka di Indonesia. Meski tentu saja bukan satu-satunya yang tampil di layar televisi, pengalaman Lutfiah ini mengindikasikan satu fenomena baru, di mana wacana keulamaan terbentuk melalui pranata modern.

Mempertimbangkan penjelasan di atas, istilah ulama tidak lagi identik dengan mereka yang menguasai kitab kuning. Begitu pula lembaga pendidikan pesantren tidak lagi menjadi satu-satunya sarana bagi proses reproduksi ulama. Gelar ulama yang diberikan pada sejumlah perempuan yang disebut di atas diperoleh melalui berbagai sarana yang dalam bebe-

rapa hal tidak lagi berhubungan dengan dunia pesantren dan kitab kuning. Pengalaman ulama perempuan berikut ini bahkan semakin memperkuat kecenderungan yang demikian. Tokoh tersebut adalah Rofiqoh Darto Wahab. Rofiqoh, seperti telah diketahui, lebih dikenal sebagai seorang penyayi kasidah dan pelantun bacaan ayat al-Qur'an (qariah). Namun, melalui sarana musik ini, Rofiqoh justru telah berhasil menjadikan tradisi Islam yang berbasis di mesjid dan pesantren—antara lain berupa puji-pujian—ke dalam industri musik modern. Melalui alunan suara Rofiqoh yang dikemas dalam bentuk kaset dan piringan hitam, tradisi puji-pujian Islam menjadi mudah diakses masyarakat. Tradisi yang sebelumnya hanya berkumandang di mesjid dan pesantren kini bisa didengar di toko kaset, di mobil, di rumah-rumah, dan bahkan di restoran. Oleh karena itu, menjadi sangat beralasan bahwa masyarakat kemudian dengan mudah mengakui Rofiqoh Darto Wahab sebagai seorang ulama. Ini lebih-lebih diperkuat oleh kegiatannya belakangan ini sebagai pemimpin yayasan yang bergerak di bidang sosial dan dakwah keagamaan.

Dengan sketsa biografi di atas, buku ini boleh jadi menampilkan satu wacana baru tentang ulama yang mungkin masih berada di luar arus utama pemikiran keagamaan Muslim Indonesia. Istilah ulama perempuan, bagaimanapun, masih tetap terdengar asing, dan bukan tidak mungkin akan mengundang sejumlah pertanyaan dan gugatan. Namun, bila diletakkan dalam konteks perkembangan Islam belakangan ini, apa yang ditampilkan buku ini bukan tanpa landasan yang kuat. Perubahan sosial-budaya di kalangan Muslim Indonesia—antara lain akibat arus deras modernisasi—telah memberi ruang bagi lahirnya diversifikasi paham keagamaan,

termasuk pemikiran tentang ulama. Pengalaman Rofiqoh Darto Wahab yang disinggung di atas, misalnya, telah menghadirkan satu bukti bahwa elemen modernitas—dalam konteks ini adalah industri musik—telah menggeser pusat otoritas keagamaan menjadi tidak hanya terbatas di pesantren dan mesjid, tetapi juga di tempat-tempat lain, termasuk dapur rekaman.

Bila saja kita sejenak memasuki kehidupan Muslim Indonesia masa silam, bukankah sangat tidak mungkin—untuk tidak mengatakan mustahil—bahwa seorang seperti Gito Rolies atau Bangun Sugito memberi ceramah keagamaan di depan anggota sebuah kelompok pengajian. Bukan saja namanya yang kurang ”islami”, tetapi juga latar belakangnya yang bukan santri melainkan penyayi musik rock. Namun, realitas sebagian Muslim Indonesia saat ini, selain juga didukung kepandaiannya mengartikulasikan pesan-pesan keagamaan, telah membuat seorang Gito Rolies menjadi pencera mah di berbagai kelompok pengajian yang biasanya berlangsung di hotel-hotel. Dia telah melakukan tugas-tugas yang selama ini milik kaum ulama. Dan masyarakat dengan senang menerima kehadirannya di mimbar untuk memberi bekal bagaimana menjalani hidup secara benar.

Gito Rolies tentu saja tidak sendirian. Kita bisa mencatat sejumlah nama artis dan selebritis yang belakangan terjun ke dunia dakwah keagamaan. Komar dan Cahyono dari kelompok pelawak, Faridha Pasha dari artis sinetron dan film, Rhoma Irama dari musik dangdut, dan sejumlah nama lain yang tidak perlu disebut semua di sini. Bahkan, Rhoma Irama telah lama memasukkan pesan-pesan keagamaan ke dalam syair lagu dangdut yang didendangkannya. Dan seperti halnya

Gito Rolies, mereka juga banyak diundang untuk memberi ceramah keagamaan. Rhoma Irama bahkan kerap kali menjadi penceramah di berbagai acara keagamaan di televisi, seperti acara-acara di bulan Ramadhan.

Kasus Gito Rolies dan sejumlah artis serta selebritis lain tentu saja lebih mewakili contoh ekstrem dari apa yang tengah berlangsung pada institusi ulama. Oleh karena itu, hal penting yang perlu ditekankan di sini adalah bahwa ulama belakangan ini tidak lagi bisa diasosiasikan sepenuhnya dengan dunia pesantren dan kitab kuning. Perubahan sosial-politik dan keagamaan telah membuka ruang lain bagi proses reproduksi ulama, dan selanjutnya pembentukan wacana sosial-keagamaan. Begitu pula munculnya istilah "ulama kampus" beberapa waktu belakangan ini pada dasarnya bisa dibaca dalam kerangka di atas. Lembaga perguruan tinggi modern—baik itu Islam maupun umum—telah menjadi satu wadah bagi lahirnya sejumlah ulama, "ulama kampus", dan sekaligus menjadi pusat bagi berkembangnya pemikiran-pemikiran Islam.

Beberapa ulama kampus yang bisa disebut di sini adalah: Nurcholish Madjid dari IAIN Jakarta dan Paramadina, Azhar Basjir (Muhammadiyah), AM Syaefudin (Institut Pertanian Bogor), Kuntowijoyo (Universitas Gajahmada, Yogyakarta), Muhammad Quraish Shihab (IAIN Jakarta dan Ujungpanjang), Imaduddin Abdurrahim (Institut Teknologi Bandung), Ali Yafie (Nahdlatul Ulama dan MUI), dan sejumlah nama lain yang telah memberi kontribusi penting dalam perkembangan wacana sosial-keagamaan Islam Indonesia. Mereka tentu saja bukan pemimpin pesantren, meski sebagian memiliki akar kuat dalam pendidikan pesantren. Begitu pula,

mereka memiliki pola baru dalam penyampaian pesan-pesan keagamaan, meski tetap mengacu pada khazanah pemikiran Islam klasik seperti yang dilakukan para ulama di pesantren. Hanya, yang jelas, mereka adalah ulama.

Bila demikian halnya, maka istilah ulama perempuan yang ditampilkan buku ini bukan sesuatu yang sepenuhnya baru. Mempertimbangkan penjelasan di atas, apa yang disuguhkan buku ini lebih berupa penegasan terhadap kecenderungan baru yang berlangsung dalam lembaga ulama di Indonesia, dan mungkin juga di dunia Muslim secara umum. Oleh karena itu, kesulitan dan keraguan yang sempat tumbuh untuk memasukkan istilah perempuan ke dalam istilah "ulama" bisa dihindari. Mudah-mudahan.

Ciputat, Juni 2001

BIOGRAFI SOSIAL- INTELEKTUAL ULAMA PEREMPUAN Pemberdayaan Historiografi

Azyumardi Azra

"Their [women's] restricted role in society at large combined with the ambivalence of certain shapers of public opinion to make it difficult, although by no means impossible, for a woman to acquire a significant education in the religious sciences. The fact that many did nonetheless became learned [ulama], testifies both their own perseverance and, once again, to the extraordinary power of attraction that knowledge wielded in this society..." (Berkey 1992:162).

Kajian tentang "ulama perempuan" masih sangat langka, bukan hanya di Indonesia tetapi juga di wilayah-wilayah Muslim lain: Arabia, Asia Barat, Afrika Utara, Afrika, Anak Benua India dan sebagainya. Meski kajian tentang perempuan dan gender terus menemukan momentumnya, perhatian hampir tidak pernah diberikan kepada ulama perempuan. Asumsi awal yang dipegang banyak peneliti dan sarjana adalah, hal itu merupakan salah satu bukti bahwa perempuan

tidak signifikan dalam keulamaan atau bahkan dunia keilmuan umumnya.

Namun, kajian awal saya tentang ulama perempuan di Timur Tengah (Azra 1998) mengindikasikan bahwa pengetahuan kita tentang ulama perempuan masih sangat terbatas. Bahkan dapat dikatakan, sejarah ulama perempuan adalah sejarah yang masih gelap. Adalah kesan umum—yang masih perlu diuji—bahwa ulama perempuan tidak mendapat tempat yang pantas dalam sumber-sumber sejarah Muslim. Namun, penelitian awal saya mengisyaratkan bahwa ulama perempuan tercatat dalam sumber-sumber sejarah Islam, khususnya di Timur Tengah. Terdapat cukup banyak ulama perempuan dan sekaligus para perempuan yang mempunyai peran penting dalam keilmuan Islam, sejak dari hadis, fikih, sampai tasawuf. Demikian juga terdapat perempuan-perempuan yang memiliki peran krusial dalam pembentukan lembaga-lembaga pendidikan Islam seperti madrasah, ribat, dan lain-lain.

Meski demikian, masih banyak yang harus dilakukan untuk mengungkapkan sejarah keulamaan dan keilmuan di kalangan perempuan Muslim, tidak hanya di Timur Tengah dan kawasan Muslim lain, tetapi juga di Indonesia. Oleh karena itu, penelitian dan penerbitan tentang "ulama perempuan" di Indonesia, sebagaimana dilakukan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta bekerjasama dengan Ford Foundation, sedikit banyak dapat mengisi "*gap*" pengetahuan kita, tidak hanya tentang kehidupan dan karir keulamaan dan keilmuan di kalangan perempuan, melainkan juga tentang bagaimana posisi sosial mereka dan respons Muslim Indonesia pada umumnya terhadap mereka.

Sebab, seperti disimpulkan Beck setelah mengkaji kehidupan keagamaan perempuan Muslim (1980:27), posisi perempuan dalam masyarakat Muslim—termasuk di Indonesia—tidak bisa dipahami tanpa apresiasi menyeluruh tentang konteks di mana mereka hidup. Berbagai faktor budaya, politik, ekonomi, sosial, dan bahkan agama saling mempengaruhi dalam menentukan posisi perempuan, tidak terkecuali ulama perempuan. Karena itu, penelitian dan penulisan biografi sosial-intelektual ulama perempuan haruslah menjelaskan interaksi semua faktor tersebut, yang pada gilirannya akan banyak membantu kemunculan ulama perempuan tertentu.

Tarajim Ulama

Salah satu kesulitan besar dalam upaya merekonstruksi dan menulis sejarah sosial-intelektual ulama perempuan Indonesia adalah langkanya sumber-sumber tertulis. Dalam historiografi Islam Indonesia tidak tersedia *genre* literatur yang di Timur Tengah dikenal sebagai *tarajim* (sing. *tarjamah* atau lengkapnya *tarjamah al-hayah*). Dalam istilah historiografis Barat, *tarajim* atau *tarjamah al-hayah* dikenal sebagai *biographical dictionaries*, kamus biografi. Sebagaimana disimpulkan Petry, genre *tarajim* merupakan fenomena yang *indigenous* (asli–ed.) bagi masyarakat terpelajar Muslim (Petry 1981:5).

Kitab-kitab *tarajim* di Timur Tengah lazimnya disusun berdasarkan lapisan, angkatan atau generasi dalam kurun tertentu; atau berdasarkan pengelompokan dalam bidang keahlian atau profesi tertentu. Karena itu terdapat misalnya *tarajim* yang merupakan *thabaqat* para sahabat Nabi Muhammad Saw; atau *thabi'in* di masa pasca-sahabat, dan generasi-gene-

rasi sesudah mereka dari abad ke abad. Dan ada pula *tarajim* berdasarkan keahlian seperti *thabaqat al-fuqaha* (para ahli fiqh), *thabaqat al-muhadditsin* (para ahli hadis), atau *thabaqat al-ashfiya'* (para sufi).

Tarajim seperti itu sangat esensial bagi penulisan sejarah sosial-intelektual ulama, termasuk ulama perempuan. Karena, dalam hal ulama, selain mengemukakan tanggal kelahiran dan kematian, serta silsilah keturunan, *tarajim* juga memuat riwayat pendidikannya; guru-gurunya, tempat pendidikan dan keilmuan yang pernah didatanginya, karya-karya tulisnya, dan bahkan tentang karakter, akhlak, dan kepribadiannya.

Sayangnya, *tarajim* seperti itu absen dalam *genre* literatur historis Islam Indonesia, bukan hanya khusus tentang ulama perempuan, tetapi juga tentang ulama laki-laki. Karena itu, rekonstruksi sejarah-sosial intelektual ulama Indonesia sejak masa awal perkembangan Islam di wilayah ini merupakan usaha yang amat sulit. Dan sebab itu pula, sejarah sosial-intelektual ulama di Nusantara khususnya sampai akhir abad ke-16, banyak berbaur dengan mitos dan legenda, seperti bisa disimak misalnya dari riwayat para penyebar dan penyiar Islam semacam Walisanga di Jawa.

Dinamika sejarah sosial-intelektual ulama Indonesia tentu saja lebih jelas sejak akhir abad ke-16, terutama dengan kemunculan ulama-ulama besar seperti Hamzah Fansuri, Syamsuddin al-Sumatrani, Nuruddin al-Raniri, 'Abdul Rauf al-Singkili, dan M. Yusuf al-Maqassari. Tetapi, biografi sosial-intelektual ulama-ulama ini direkonstruksi tidak berdasarkan *tarajim*; karena, sekali lagi memang tidak ada *tarajim* tentang mereka; melainkan berdasarkan kepingan-kepingan informasi

yang ditulis oleh mereka masing-masing atau catatan orang lain, atau bahkan riwayat lisan (*oral history*) yang terus diperlihara masyarakat di mana mereka pernah hidup (cf. Azra 1994).

Yang menarik, saya menemukan *tarajim* sejumlah ulama Nusantara dalam kitab-kitab *tarajim* Arab sejak abad ke-18 sampai ke masa kontemporer. Di antaranya adalah Sayyid 'Abd al-Rahman 'Abd al-Shamad al-Palimbani (dari Palembang), Syaikh Mahfuzh al-Termasi (dari Termas, Jawa Timur), Syaikh Nawawi al-Banten (dari Banten), sampai pada Syaikh Muhammad Yasin ibn Isa al-Padani (dari Padang, Sumatera Barat). Hanya saja, nama-nama para ulama tersebut tercatat dalam *tarajim* Arab karena setelah menuntut ilmu di Arabia, mereka kemudian menetap di Mekkah. Karena itu, *tarajim* mereka dimuat dalam kitab-kitab Arab, yang tidak ditemukan dalam sumber-sumber lokal di Indonesia. Dengan demikian, perlu ditegaskan, *tarajim* mereka disajikan bersama ulama-ulama Timur Tengah; tidak ada kitab *tarajim* khusus bagi mereka.

Tarajim ulama Indonesia—hanya memuat ulama asal kawasan ini—yang pertama kali muncul agaknya adalah karya Raden Aboe Bakar, yang disebut-sebut sebagai "informan" Snouck Hurgronje di Mekkah. Aboe Bakar menulis sebuah naskah yang lazim disebut sebagai "*tarajim al-'ulama al-jawi*" (Leiden, *Cod. Or. 7111*). Berdasarkan bacaan saya sendiri, naskah *tarajim* ulama Jawi ini memuat 13 ulama Indonesia yang bermukim atau menuntut ilmu di Mekkah pada akhir abad ke-19, yang mencakup ulama dan murid asal Banten, yakni Nawawi (al-Banten), Marzuqi, Isma'il, 'Abd al-Karim, Arsyad bin 'Alwan, dan Arsyad bin As'ad. Juga ada ulama

asal Priangan, Hasan Mustafa dan Muhammad. Lalu tiga ulama dari Batavia; Junayd, Mujitaba, dan 'Aydarus; dan akhirnya dua ulama asal Sumbawa, Zainuddin dan 'Umar. Mereka ini, seperti dapat diduga, belajar dengan sejumlah ulama mukimin di Mekkah, khususnya yang berasal dari Nusantara, yakni Syaikh Isma'il al-Minangkabawi dan Syaikh Ahmad Khatib Sambas (*cf.* Laffan 1999: 528).

Tradisi penulisan *tarajim* ulama di Indonesia kelihatannya lebih lazim dilakukan lingkungan NU. Dari waktu ke waktu, terdapat *tarajim* ulama NU sejak dari "*Thabaqat al-Syafi'iyyah*" yang meliputi ulama NU karya KH Sirajuddin Abbas sampai pada sejumlah karya lain yang lebih terkini (Bisri, 1998: 13–17). Kenyataan seperti ini tidak mengherankan, karena bagi lingkungan NU, *tarajim* ulama akan mengungkapkan jaringan ulama dan keilmuan di antara para ulama mereka melalui *sanad* keilmuan dan *silsilah* kerohanian (tarekat). Dengan begitu, ilmu dan tarekat mereka menjadi *mu'tabarah* karena diperoleh melalui sumber-sumber dan otoritas yang jelas dan berkesinambungan; bukan dari sumber-sumber yang tidak dapat dipertanggungjawabkan.

Tarajim khusus tentang perempuan Indonesia agaknya baru muncul pada masa kontemporer. Salah satu karya yang patut disebut dalam hal ini adalah *Perempuan dan Ilmu Penge-tahuan* (1990). *Biographical Dictionary* yang juga bisa disebut sebagai *thabaqat al-mar'ah al-indunisi fi al-'ilm* ini merupakan biografi singkat 136 perempuan yang memiliki *prominency* (keunggulan–*ed.*) dalam berbagai disiplin ilmu. Kemudian ditambah lagi dengan daftar nama 70 ilmuwan perempuan tanpa uraian biografi sama sekali. Biografi sosial-intelektual ulama perempuan Indonesia berbeda jauh dengan *Perempuan*

dan Ilmu Pengetahuan. Biografi-sosial ulama perempuan mencakup pembahasan yang jauh lebih ekstensif; tidak hanya sekedar biografi singkat seperti disajikan dalam *Perempuan dan Ilmu Pengetahuan*.

Eksistensi *tarajim* atau *biographical dictionaries* bukan hanya membantu penulisan sejarah sosial-intelektual kelompok (*thabaqat*) tertentu dalam masyarakat, termasuk ulama perempuan. *Tarajim* bahkan memberikan peluang bagi penerapan *prosographical approach* terhadap sejarah, sederhananya pendekatan biografis. Tetapi lebih dari itu, *tarajim* juga memungkinkan penerapan "pendekatan kuantitatif" (*quantitative approach*) dalam sejarah (*cf.* Bulliet 1970; Gibb 1962), sebagaimana dilakukan misalnya dalam sejarah Islam oleh Richard Bulliet tentang *conversion to Islam*, dan ulama di Nishapur (Bulliet 1979; 1972) dan juga Petry (1981) tentang ulama dan kelompok elit lain di Kairo. Pendekatan kuantitatif ini merupakan terobosan dalam pendekatan terhadap sejarah; karena selama ini pendekatan paling lazim adalah pendekatan kualitatif. Dengan *tarajim* memang dimungkinkan penerapan statistik; karena terdapat informasi yang selalu ada dalam *tarajim*, seperti disinggung di atas. Karena itu, dapat dibuat misalnya berapa persentase ulama yang berasal dari daerah tertentu; berapa jumlah yang belajar pada madrasah atau guru tertentu, dan seterusnya.

Ulama Perempuan

Penelitian PPIM tentang ulama perempuan Indonesia dapat dikatakan sebagai usaha merintis penyusunan biografi sosial dan intelektual ulama Indonesia pada umumnya. Karena itu,

karya ini dapat pula dikatakan semacam *tarajim* ulama perempuan Indonesia di masa kontemporer. Tetapi, hampir bisa dipastikan pula, biografi sosial-intelektual "ulama perempuan" ini berbeda jauh dengan *tarajim* yang lazim ditemukan di Timur Tengah yang—seperti disinggung di atas—umumnya sangat singkat (*brief*). Sebaliknya biografi sosial-intelektual ulama perempuan Indonesia ini relatif panjang untuk dibandingkan dengan *tarajim* ulama dalam kitab-kitab *thabaqat* di Timur Tengah.

Penggunaan istilah "ulama perempuan" dalam penelitian dan penerbitan ini, jika dilihat dari perspektif gender, merupakan sebuah ironi yang mengandung "*contradictio in terminis*". Istilah "ulama" sejak awal penggunaan kata ini pada dasarnya merupakan istilah "*gender neutral*". Dalam bahasa Arab tidak ada padanan *mu'annats* ("perempuan")-nya. Artinya, istilah "ulama" bisa mengacu pada ulama laki-laki ataupun perempuan tanpa harus menambahkan kata "laki-laki" atau "perempuan" di belakangnya. Karena itu, penambahan istilah "perempuan" justru menjadikan istilah "ulama" menjadi *gender bias*.

Pada awalnya istilah "ulama" secara sederhana berarti "orang yang mengetahui" atau "orang yang memiliki ilmu". Tidak ada pembatasan ilmu spesifik dalam pengertian ini. Tetapi, seiring perkembangan dan terbentuknya ilmu-ilmu Islam, khususnya syari`ah atau fikih, pengertian "ulama" menyempit menjadi "orang yang memiliki pengetahuan dalam bidang fikih" (*cf.* Azra 1988).

Meski di Timur Tengah dewasa ini, pengertian ulama cenderung kembali meluas untuk mencakup "orang-orang yang ahli dalam ilmu agama dan ilmu-ilmu umum", tetapi di

Indonesia pada umumnya, pengertian ulama yang sempit dan terbatas masih tetap dominan. Dengan kata lain, ulama umumnya diidentikkan dengan orang-orang yang "ahli" dalam bidang agama, lebih khusus lagi fikih. Tetapi, sekali lagi dalam konteks Indonesia, keahlian dalam bidang fikih saja belum cukup bagi seseorang untuk diakui sebagai ulama. Ada beberapa orang di Indonesia yang ahli dalam bidang ini, tetapi belum dipandang masyarakat luas sebagai ulama. Sangat boleh jadi mereka lebih dipandang sebagai intelektual, atau lebih populer lagi, cendekiawan Muslim.

Di sini faktor religio-sosiologis menjadi sangat penting. Di lingkungan masyarakat Muslim Indonesia, seseorang baru benar-benar diakui sebagai ulama, jika telah diakui komunitas itu sendiri sebagai ulama. Pengakuan itu datang bukan semata-mata dengan mempertimbangkan keahlian dalam ilmu agama, khususnya fikih; tetapi juga integritas moral dan akhlaknya yang dilengkapi dengan kedekatan, bahkan keleburannya dengan umat, khususnya pada tingkat *grassroot*. Kedekatan dan keleburan dengan umat di lapisan bawah ini bisa disimbolkan dengan kepemilikan dan pengasuhannya terhadap pesantren atau madrasah, seperti lazim di lingkungan NU.

Dan juga, tak kurang penting keterlibatannya secara intens dalam kegiatan-kegiatan religio-sosial seperti pengajian, majlis taklim, sampai dengan pemberian doa, restu, dan berkah keagamaan dalam ritus-ritus peralihan (*rite de passages*) semisal pernikahan, kehamilan, kelahiran, khitanan, khataman al-Qur'an, sampai kematian. Dalam banyak kasus, kedua faktor terakhir ini bahkan sering terlihat lebih penting dari kedalaman ilmu agama atau fikih yang dikuasai. Sehingga, ada orang

yang mungkin dipandang memiliki ilmu keagamaan yang tidak mendalam, namun oleh masyarakatnya diterima dan diakui sebagai ulama.

Faktor religio-sosiologis ini, sebaliknya, dalam kenyataan tidak selalu bisa dipenuhi oleh mereka yang memiliki ilmu keagamaan, khususnya fikih. Banyak di antara mereka yang tergolong ke dalam kelompok ini, meski memiliki keahlian dalam bidang agama dan bahkan juga sangat aktif dalam kegiatan keagamaan, khususnya dakwah, tetapi mereka tetap saja tidak sepenuhnya "diakui" sebagai ulama. Dalam konteks terakhir, mereka mungkin disebut hanya sebagai da'i, muballig, dan semacamnya. Hal ini terutama disebabkan karena adanya semacam "distansi" antara mereka dan komunitas Muslim; sangat boleh jadi karena mereka tidak memiliki pesantren atau madrasah, atau bahkan karena mereka tinggal di lingkungan yang membuat mereka tidak bisa berinteraksi secara langsung dan intens dengan komunitasnya. Kenyataan ini, misalnya, terlihat jelas pada mereka yang digolongkan sebagai "ahli agama kampus" (biasa juga disebut ulama kampus), yang tinggal di lingkungan perguruan tinggi tertentu, bukan di lingkungan masyarakat *grassroot*.

Akibat penyempitan pengertian dan pembatasan religio-sosiologis di atas, tidak mengherankan bahwa timbul kerisauan di kalangan banyak masyarakat Muslim tentang apa yang mereka sebut sebagai "kelangkaan ulama". Salah satu bentuk respons terhadap hal ini misalnya adalah usaha MUI, baik di tingkat pusat maupun daerah, yang sejak dasawarsa 1990 telah menyelenggarakan program khusus kaderisasi ulama. Program tahunan yang berlangsung antara tiga sampai enam bulan ini bertujuan menambah atau memperkuat bekal ke-

ilmuan dan perluasan wawasan intelektual kepada para peserta yang lazimnya relatif masih muda—umumnya tamatan IAIN—untuk betul-betul siap menjadi ulama. Sayangnya, sepanjang ingatan saya sebagai salah seorang narasumber dalam program tersebut, khususnya program kaderisasi ulama MUI pusat, tidak terdapat peserta perempuan. Dan, sepanjang pengetahuan saya pula, tidak terdapat program kaderisasi ulama khusus bagi perempuan.

Tetapi, persoalannya kemudian adalah bahwa program kaderisasi ulama tersebut tidak memberikan jawaban terhadap legitimasi religio-sosiologis yang saya kemukakan di atas. Pemenuhan atas legitimasi religio-sosiologis tersebut, hampir bisa dipastikan, baru dapat dicapai para peserta setelah mereka kembali ke lingkungan komunitas keagamaan masing-masing, di mana mereka mentransmisikan ilmu keagamaan yang mereka miliki dan sekaligus menunjukkan pengabdian, komitmen, kesetiaan, kedekatan, dan keleburan mereka dengan umat mereka masing-masing.

"Ulama perempuan" yang dimuat dalam hasil penelitian PPIM jelas tidak mengadopsi istilah ulama dalam pengertian sempit, baik dari segi penguasaan terhadap ilmu-ilmu agama —khususnya fikih—maupun dari segi pembatasan-pembatasan religio-sosiologis yang dikemukakan di atas. Dengan kata lain, pengertian "ulama perempuan" di sini digunakan dalam pengertian yang lebih longgar. Kenyataan ini agaknya berkaitan erat dengan kesulitan yang dihadapi para peneliti untuk menemukan dalam jumlah yang signifikan perempuan yang betul-betul merupakan ulama dalam pengertian sempit tadi.

Dengan mempertimbangkan kedua kecenderungan

pengertian tersebut, kita bisa memberikan semacam kategorisasi yang sedikit rinci dan longgar—yang tumpang tindih—dari “ulama-ulama perempuan” yang biografinya tercakup dalam karya ini. Kategori pertama adalah “ulama kampus” yang mencakup Rahmah el-Yunusiyah, Zakiah Daradjat, dan, agaknya, Tutty Alawiyah. Kategori kedua, “ulama pesantren”, mencakup Sholihah A. Wahid Hasyim, Hajah Chamnah, Hajah Nonoh Hasanah, dan agaknya juga Suryani Thahir. Kategori ketiga, “ulama organisasi sosial-keagamaan” yang mencakup Nyai Ahmad Dahlan, Sholihah A. Wahid Hasyim, Tutty Alawiyah, Hadiyah Salim, dan Suryani Thahir. Kategori keempat, “ulama aktivis sosial-politik” yang mencakup Hajjah Rangkayo Rasuna Said, Nyai Ahmad Dahlan, dan Aisyah Amini. Kategori kelima, “ulama tabligh” (*bi al-lisan* dan seni), mencakup Lutfiah Sungkar dan Rafiqah Darto Wahab.

Ulama-ulama perempuan Indonesia ini hampir dapat dipastikan merupakan tokoh-tokoh yang memiliki keistimewaan dan keunggulan dalam bidang keagamaan—and lebih khusus lagi, dalam bidang yang tersirat dalam kategori-kategori tadi. Dan, sebenarnya, dengan kategori yang relatif longgar seperti itu, sangat terbuka peluang mengembangkan penelitian biografi sosial-intelektual untuk mencakup masih banyak tokoh ulama perempuan lainnya.

Reproduksi Ulama Perempuan

Seperti terungkap dalam pernyataan Berkey yang dikutip pada awal tulisan ini, setidaknya di Timur Tengah sangat sulit bagi perempuan untuk menjadi ulama. Alasannya telah dike-

mukakan Berkey: pertama, peran sangat terbatas yang diberikan kepada perempuan, yakni cenderung hanya pada *domestic sphere* (urusan rumah tangga—*ed.*), tidak pada *public sphere* (urusan publik, kemasyarakatan); kedua, sikap ambivalen orang-orang yang berpengaruh dalam masyarakat, khususnya para ulama (laki-laki) terhadap keterlibatan perempuan dalam dunia keulamaan dan bahkan keilmuan secara umum. Hal ini tentu saja berkaitan dengan kenyataan, bahwa dunia masyarakat Muslim Timur Tengah—sebagaimana telah banyak dan sering diungkapkan—adalah dunia di mana laki-laki begitu dominan. Akibatnya, seperti dikemukakan Fernea & Fernea, para peneliti pun memberikan perhatian hanya pada dunia laki-laki Timur Tengah (Fernea & Fernea 1978: 385).

Tetapi, sekali lagi mengutip Berkey, peluang bagi perempuan bukan tidak ada sama sekali. Dan ini disebabkan dua hal: pertama, ketegaran perempuan itu sendiri dalam menghadapi lingkungan sosial yang kurang berpihak kepadanya dan, kedua, tuntutan Islam yang sangat kuat terhadap perempuan—sama seperti terhadap laki-laki—untuk menuntut ilmu.

Oleh karena itu, menarik untuk mengutip peringatan penting yang dikemukakan Beck (1980: 29-30), bahwa peneliti cenderung melupakan perspektif lebih luas dalam melihat posisi perempuan yang marginal dalam dunia keulamaan dan keilmuan. Beck berargumen bahwa bukan hanya perempuan yang mengalami marginalisasi dalam hal ini, tetapi juga kaum laki-laki, terutama di lapisan bawah. Sementara itu, perempuan lapisan atas—seperti juga laki-laki dalam kelas sosial yang sama—memiliki akses yang lebih besar untuk terlibat dalam kehidupan sosial-keagamaan dan bahkan politik. Se-

cara retrospektif, argumen Beck ini selaras dengan hasil temuan saya sendiri tentang ulama perempuan di Timur Tengah, di mana sebagian besar ulama perempuan atau perempuan yang terlibat dalam dunia keilmuan secara sosial berasal dari lingkungan kelas menengah dan atas (*cf.* Azra 1998).

Biografi sosial-intelektual ulama perempuan Indonesia ke-lihatannya juga membenarkan argumen Berkey dan Beck, dan selaras pula dengan temuan saya tentang ulama perempuan di Timur Tengah. Sebagian besar dari mereka—jika tidak seluruhnya—berasal dari keluarga dan lingkungan sosial-ke-agamaan yang sangat memahami pentingnya ilmu bagi perempuan. Bahkan cukup banyak di antara mereka berada di lingkungan keilmuan Islam itu sendiri, seperti pesantren dan "madrasah" semacam Diniyah Putri. Dan tentu saja laki-laki yang terlibat dalam lembaga pendidikan dan keilmuan seperti ini, apakah orangtua atau suami mereka sendiri, memberikan dorongan yang kuat dan peluang bagi mereka untuk mengembangkan ilmu dan keulamaan mereka. Hal yang sama juga terlihat dalam kasus ulama perempuan yang banyak terlibat dalam aktivisme pergerakan dan sosial Islam, seperti Rangkayo Rasuna Said, Nyai Ahmad Dahlan, dan Tutty Alawiyah.

Masing-masing ulama perempuan Indonesia dalam buku ini, dengan keunggulan dan cara sendiri-sendiri telah mendorong proses reproduksi lebih lanjut bagi munculnya ulama perempuan, aktivis sosial-kemasyarakatan, dan bahkan politik. Mereka saya kira dapat menjadi *imago ideal* (gambaran ideal—*ed.*) bukan hanya bagi kaum perempuan, tetapi juga bagi kaum laki-laki. Sebab, mempertimbangkan situasi sosial-budaya yang sampai kini masih cenderung diskriminatif

terhadap perempuan, biografi sosial-intelektual mereka dapat menjadi inspirasi tentang keteguhan, komitmen, dan kesungguhan kaum perempuan dalam dunia keilmuan, keulamaan dan kemasyarakatan.

Peluang kaum perempuan Indonesia untuk semakin merambah berbagai bidang, khususnya keulamaan dan keilmuan, jauh lebih besar dibandingkan rekan-rekan mereka di wilayah-wilayah Muslim lainnya, misalnya di Timur Tengah. Perempuan Muslim Indonesia tidak hanya bisa dan bebas memperoleh pendidikan tanpa harus mengalami segregasi (*pengucilan-ed.*), tetapi juga untuk tampil di depan publik, tidak terbatas hanya pada publik perempuan, melainkan juga laki-laki. Rafiqah Darto Wahab, misalnya, sebagai qariah dapat tampil di depan publik dengan suaranya yang indah membacakan ayat-ayat al-Qur'an. Sementara di banyak wilayah Muslim lain, perempuan tidak boleh melakukan hal semacam itu, karena suara yang digunakan untuk membaca al-Qur'an pun masih dipandang sebagai "aurat" yang dapat merangsang nafsu syahwat laki-laki. Juga, tidak ada persoalan jika para ulama perempuan Indonesia muncul di layar televisi, memberikan ceramah agama, dan lain-lain. Hal yang—sekali lagi—sulit kita temukan di banyak negara Timur Tengah.

Meski sulit diketahui dan diukur secara pasti, ulama perempuan yang diangkat dalam karya ini telah mendorong kemunculan perempuan secara lebih intens ke depan publik. Mereka bahkan memainkan peran penting dalam pemberdayaan perempuan di lembaga sosial-keagamaan yang sering berkaitan dengan dunia perempuan, seperti Majlis Taklim.

Peran mereka bahkan melewati batas-batas keagamaan dan

wilayah. Tokoh perempuan seperti Aisyah Amini sering disebut orang sebagai "*darling of Indonesian politics*" sejak keterlibatannya di DPR dan MPR. Rahmah el-Yunusiyah dengan Diniyah School Putrinya menyebarkan upaya pemberdayaan perempuan tidak hanya di Minangkabau, tetapi bahkan sampai ke Semenanjung Malaya. Sebagaimana ditulis Wazir Jahan Karim (1992), para alumni Diniyah School Putri Padang Panjang yang kembali ke tanah air mereka memainkan peran penting dalam politik dan kebangkitan nasionalisme Melayu sepanjang dasawarsa 1930 dan 1940-an.

Namun, sekali lagi, masih banyak yang belum kita ketahui tentang ulama perempuan Indonesia. Dan juga masih banyak ulama perempuan lainnya yang belum terungkap. Karena itu, usaha-usaha untuk meneliti, menggali *socio-historical course* (latar belakang sejarah dan sosial—*ed.*) ulama perempuan merupakan upaya yang senantiasa layak diselenggarakan. *Walla-hu a'lam bish-shawab.*

Bibliografi

- Azra, Azyumardi, 1998, "Ulama Perempuan dan Wacana Islam: Pemberdayaan Perempuan dalam Keilmuan," makalah disampaikan pada Seminar Internasional tentang "Islam dan Pengembangan SDM: Masalah Pemberdayaan Wanita," Pusat Pengkajian Islam dan Sumber Daya Manusia (PPI-SDM), IAIN Imam Bonjol, Padang.
- Azra, Azyumardi, 1999a, "Ulama Jawi di Haramayn: Pasang dan Surutnya Sebuah Wacana Religio-Intelektual," dalam Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, Bandung: Rosda.

- Azra, Azyumardi, 1988, "Ulama, Politics and Modernization", tesis MA, Department of History, Columbia University, New York.
- Azra, Azyumardi, 1994, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan.
- Beck, Lois, (1982), "The Religious Lives of Muslim Women", dalam Jane I. Smith (ed.), *Women in Contemporary Muslim Societies*, Lewinsburg & London: Associated University Presses.
- Bisri, A. Mustofa, 1998, "Pengantar" dan Saifullah Ma'shum (ed.), *Kharisma Ulama: Kebidupan Ringkas 26 Tokoh NU*, Bandung: Mizan.
- Bulliet, Richard W., 1972, *The Patricians of Nishapur*, Cambridge: Harvard University Press.
- Bulliet, Richard W., 1979, *Conversion to Islam in the Medieval Period*, Cambridge: Harvard University Press.
- Bulliet, Richard, 1970, "A Quantitative Approach to Medieval Muslim Biographical Dictionaries, *JESHO*, XIII, 195-211.
- Berkey, Jonathan, 1992, "Women and Education", dalam bukunya *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo: A Social History of Islamic Education*, Princeton: Princeton University Press.
- Fernea, Robert A & Elizabeth W. Fernea, 1978, "Variation in Religious Observance among Islamic Women", dalam Nikki Keddie (ed.), *Scholars, Saints, and Sufis*, Berkeley: University of California Press.
- Gibb, HAR, 1962, "Islamic Biographical Literature", dalam B. Lewis, PM Holt (eds), *Historians of the Middle East*, London: University of London.
- Karim, Wazir Jahan, 1992, *Women and Culture between Malay Adat and Islam*, Boulder: Westview.
- Laffan, Michael, 1999, "Raden Aboe Bakar: An Introductory Note

concerning Snouck Hurgronje's Informant in Jeddah (1884-1912)", *BKI*, 155-4, hlm. 517-42.

Petry, Carl F, 1981, "Collective Biography in the Islamic Historiographic Tradition", dalam bukunya *The Civilian Elite of Cairo in the Later Middle Ages*, Princeton: Princeton University Press.

Sadli, Saparinah & Lily Dhakidae (eds.), 1990, *Perempuan dan Ilmu Pengetahuan*, Jakarta: Yayasan Ilmu-ilmu Sosial, Program Pengembangan Karir Wanita.

Rahmah el-Yunusiah: Pelopor Pendidikan Perempuan

Junaidatul Munawaroh

"Diniyah School Putri ini selalu akan mengikhtiaran penerangan agama dan meluaskan kemajuannya kepada perempuan-perempuan yang selama ini susah mendapatkan penerangan agama Islam dengan secukupnya daripada kaum lelaki lantaran kebanyakan perempuan segan bertanya kepada danya. Inilah yang menyebabkan terjauhnya perempuan Islam daripada penerangan agamanya sehingga menjadikan kaum perempuan itu rendam karam ke dalam kejahilan. ...Saya harus mulai, dan saya yakin akan banyak pengorbanan dituntut dari diri saya. ...Jika kakanda bisa kenapakah saya, adiknya, tidak bisa. Jika lelaki bisa, kenapa perempuan tidak bisa."

Kutipan di atas adalah ungkapan Rahmah el-Yunusiyah (1318–1388/1900–1969), seorang ulama perempuan Sumatra Barat yang akan dibahas di sini.¹ Ia memang telah berperan besar dalam pembaharuan pendidikan Islam dalam rangka meningkatkan posisi kaum perempuan. Oleh karena itu, Cora Vreede dan De Stuers melihat ketokohan Rahmah pada dua sisi. Pertama, seperti Ki Hajar Dewantoro, pendiri

Perguruan Taman Siswa (1922),² Rahmah adalah seorang tokoh yang tampil atas inisiatif pribadi, bukan dari suatu organisasi tertentu. Kedua, ia ditempatkan sejajar dengan tokoh gerakan perempuan, Kartini dengan surat-suratnya, dan Dewi Sartika dengan sekolahnya, yang berjuang memperbaiki posisi kaum perempuan melalui pendidikan.³

Menempatkan Rahmah pada posisi demikian sangat ber-alasan. Dia memang telah berhasil merealisasikan gagasannya tentang pendidikan Islam, sebagai basis pembentukan masyarakat Muslim yang menghargai derajat kaum perempuan.⁴ Madrasah Diniyah li al-Banat (Diniyah School Putri), adalah buah karya terbesar Rahmah yang sangat terkenal di Nusantara maupun mancanegara, bahkan hingga saat ini. Sekolah itu didirikan pada 1 Nopember 1923, dengan siswa 71 orang yang terdiri dari kaum ibu muda.⁵ Berkat usaha dan kegigihan pendirinya, serta bantuan dan dukungan lapisan masyarakat, sekolah yang semula menggunakan mesjid Pasar Usang Padang Panjang sebagai tempat belajar, sekarang telah menjadi perguruan besar yang memiliki kampus modern, dapat menampung 2000 siswa dan mahasiswa sebagaimana yang dicita-citakan Rahmah.⁶ Ia mengungkapkan isi hatinya dalam membina sekolah ini:

Letih anggota saya tetapi saya tidak menghiraukannya, karena kekerasan hati itulah yang jadi teman saya dalam segala sesuatu, walaupun sesulit itu. Sekalian itu tidaklah mengecilkan hati saya. Maksud saya tetap usaha saya. Telah terpatri di mata hati saya akan menyampaikan cita-cita Diniyah School Putri ini juga akan menyampaikan tujuan Diniyah School Putri ini, untuk seluruh anak bangsanya, Putri Islam Indonesia ini.⁶

Rahmah telah mengabdikan hampir seluruh hidupnya untuk mengelola dan mengembangkan lembaga pendidikan. Selama 46 tahun di bawah kepemimpinannya, Diniyah School Putri telah berkembang demikian pesat. Ia telah mendirikan lembaga untuk pendidikan al-Qur'an, Menjesal School untuk kaum ibu yang belum bisa baca-tulis, *Freubel School* (Taman Kanak-Kanak), Junior School (setingkat HIS), hingga Diniyah School Putri 7 tahun secara berjenjang dari tingkat Ibtidaiyah (4 tahun), dan Tsanawiyah (3 tahun). Kemudian pada 1937 didirikan program *Kulliyat al-Mu'allimat al-Islamiyah* (3 tahun) untuk mendidik calon guru, dan untuk tingkat perguruan tinggi didirikan Fakultas Tarbiyah dan Dakwah (1967). Di samping itu ia juga mendirikan sekolah Tenun (1936) di kompleks Diniyah Putri. Perjuangan Rahmah bukan semata-mata di bidang pendidikan. Masih banyak catatan tentang kiprahnya yang perlu diperhitungkan, baik dalam kehidupan sosial-kemasyarakatan maupun politik, dan secara khusus dalam meningkatkan martabat kaum perempuan.

Latar Belakang Keluarga dan Pendidikan

Rahmah el-Yunusiyah adalah anak bungsu dari lima bersaudara,⁷ yang lahir dari pasangan Rafi'ah dan Muhammad Yunus bin Imanuddin. Dia lahir pada Jumat pagi 20 Desember 1900/1 Rajab 1318, di negeri Bukit Surungan Padang Panjang. Nenek moyangnya dari pihak ibu berasal dari negeri IV Angkat, Bukittinggi, Kabupaten Agam,⁸ yang turun ke Padang Panjang di negeri Bukit Surungan sekitar abad ke-18. Secara genetis ia berasal dari suku *Sikumbang* dengan kepala suku bergelar Datuk Bagindo Ma (ha) rajo.⁹

Ayah Rahmah adalah seorang ulama besar yang menjabat sebagai kadi di negeri Pandai Sikat, Padang Panjang. Dia juga seorang haji yang pernah mengenyam pendidikan agama selama 4 tahun di Mekkah. Sebagaimana kakaknya, Imanuddin, ayah Rahmah adalah seorang ahli falak dan pemimpin tarekat Naqsabandiyah yang banyak pengikutnya. Imanuddin sendiri masih ada hubungan keluarga dengan Haji Miskin dari Pandai Sikat, salah seorang *Harimau Nan Salapan* pada Perang Paderi (1822–1838).¹⁰ Selain itu, ia juga mempunyai pertalian darah dengan Tuanku Nan Pulang di Rao, seorang ulama Minangkabau yang hidup di masa Paderi.

Ditinjau dari latar belakang keluarganya, Rahmah berasal dari keluarga yang tidak hanya taat beragama, tapi juga turut dalam pembaharuan Islam di Sumatra Barat. Oleh karena itu, sebagian besar pengalaman pendidikan Rahmah dilalui di bawah bimbingan keluarganya. Zaenuddin Labay, kakak sulung Rahmah, adalah gurunya yang banyak memberikan bimbingan dan dorongan yang sangat berarti bagi perkembangan intelektual Rahmah. Menurut Rahmah, Zaenuddin Labay adalah seorang ulama besar otodidak,¹¹ yang dikenal sebagai pendidik dan tokoh pembaharu sistem pendidikan Islam model surau dengan "Diniyah School-nya" (1915). Penguasaan Labay atas beberapa bahasa asing (Inggris, Arab, dan Belanda) sangat membantunya dalam mengakses berbagai literatur asing, khususnya yang berkaitan dengan ide-ide pembaharuan,¹² sehingga menjadikan dirinya seorang tokoh yang berpandangan maju. Rahmah sendiri sangat menyegani dan mengagumi kakaknya. Baginya Labay adalah guru, pemberi inspirasi, dan pendukung cita-citanya. Lingkungan keluarga seperti inilah yang telah menumbuhkan kepribadian Rahmah.

Oleh karena itu, meski tidak mendapatkan pendidikan formal yang memadai—ia hanya sempat menempuh sekolah dasar selama 3 tahun di kota kelahirannya¹³—kemampuan Rahmah dalam baca-tulis Arab dan Latin diperoleh melalui bimbingan kedua kakaknya, Zaenuddin Labay dan Mohammad Rasyid. Ia juga aktif belajar sendiri dengan cara membaca buku-buku yang dikarang Labay. Karena itu ketika menjadi siswa Diniyah School (1915), ia dapat mengikuti pelajaran dengan baik. Kecerdasan Rahmah mendorong dirinya untuk bersikap kritis, tidak lekas puas, dan selalu mencari yang baru. Ketika merasa tidak puas dengan sistem koedukasi pada Diniyah School, yang kurang memberikan penjelasan secara terbuka kepada siswa putri mengenai persoalan khusus perempuan, ia merasa perlu memperdalam pelajaran agamanya di sore hari dengan berguru kepada Haji Rasul (Haji Abdul Karim Amrullah), ayah Buya Hamka di Surau Jembatan Besi, Padang Panjang. Tiga orang kawan yang ikut belajar bersama Rahmah adalah Rasuna Said dari Maninjau, yang di kemudian hari namanya diabadikan sebagai Pahlawan Nasional, Nanisah dari Bulaan Gadang Banuhampu, dan Jawana Basyir (Upik Japang) dari Lubuk Alung.¹⁴

Setelah runtuhnya Surau Jembatan Besi akibat gempa bumi (28 Juni 1926) yang menyapu Padang Panjang dan sekitarnya, Haji Rasul memutuskan untuk kembali ke kampungnya di Sungai Batang, Maninjau. Karena itu Rahmah melanjutkan pelajaran agamanya kepada Tuanku Mudo Abdul Hamid Hakim,¹⁵ Syekh Abdul Latif Rasyidi,¹⁶ Syekh Mohammad Jamil Jambek,¹⁷ dan Syekh Daud Rasyidi.

Semangat belajar Rahmah tidak surut meskipun ia telah berhasil mewujudkan cita-citanya memberikan pendidikan

untuk kaum perempuan melalui Diniyah School Putri. Ia terus belajar menambah wawasan dan kemahiran. Sekitar 1931–1935, ia mengikuti kursus ilmu kebidanan di RSU Kayu Taman dan mendapat ijin praktek dari dokter. Dalam bidang kebidanan ini ia juga mendapat bimbingan dari kakak ibunya, Kudi Urai, seorang bidan yang menolong kelahiran dirinya dan Sutan Syahrir (mantan Perdana Menteri RI). Selain itu, ia belajar ilmu kesehatan dan Pertolongan Pertama pada Kecelakaan (P3K) dari 6 orang dokter yang juga gurunya dalam kebidanan: dr. Sofyan Rasyad, dr. Tazar, dr. A. Saleh, dr. Arifin, dr. Rasidin, dr. A. Sani. Rahmah juga belajar gimnastik dari seorang guru Belanda, Mej. Oliver, pada majlis Normal School (Sekolah Pendidikan Guru) di Guguk Malintang.¹⁸

Lingkungan Sosial

Padang Panjang dikenal sebagai pusat gerakan Islam dan perubahan sosial-politik. Di kota kabupaten tempat tinggal Rahmah inilah cabang tertua Surau Burhanuddin Ulakan didirikan oleh para muridnya di Pemansiangan.¹⁹ Melalui surau-surau itu, tradisi keagamaan secara turun temurun diwariskan sehingga mengakar dalam kehidupan masyarakat, bersama dengan adat istiadat setempat yang melembaga dalam *nagari*.

Masyarakat Minangkabau saat Rahmah masih kecil mengalami perkembangan sosial-keagamaan sangat intensif.²⁰ Hal ini terutama disebabkan oleh intensifnya kontak putra daerah ini dengan Timur Tengah yang membawa doktrin Islam ortodoks dan pembaharuan;²¹ di antaranya adalah Thaher Jalaluddin, Ahmad Khatib, dan empat serangkai murid-muridnya: Muhammad Jamil Jambek di Bukittinggi, Haji Abdul

Karim Amrullah di Maninjau dan Padang Panjang, Abdullah Ahmad di Padang dan Padang Panjang, dan Muhammad Thaib Umar di Batusangkar. Mereka yang kemudian disebut kaum muda. Pada awal abad ke-20 kontak tersebut diperluas hingga ke Mesir,²² sehingga tokoh yang disebut pertama tadi telah mempunyai hubungan langsung dengan al-Azhar di Cairo.²³

Di samping sebagai pusat pembelajaran ilmu Islam, Mesir juga menjadi pusat pembaharuan Islam dan berkembangnya ide nasionalisme. Iklim politik di negeri ini memperkokoh rasa nasionalisme para mahasiswa dan memberi mereka inspirasi sebuah ideologi yang didasarkan pada slogan "Islam dan Nasionalisme". Semangat keagamaan Muhammad Abdurrahman dan nasionalisme Mustafa Kamil yang telah dipadukan Partai Wafd-Mesir, sangat mempengaruhi mahasiswa.²³ Karena banyaknya putra Minangkabau yang menimba ilmu di sana, seperti Mahmud Yunus, Fathurrahman, Ilyas Yacub, dan Muchtar Luthfi,²⁴ ide pembaharuan Islam dan nasionalisme cepat tersebar di Minangkabau. Jurnal pembaharuan dan politik juga cepat sampai di daerah ini. Bahkan pada periode yang relatif awal dalam gerakan pembaharuan Islam di Minangkabau, telah dijumpai tulisan-tulisan ulama Kaum Muda dalam majalah *al-Munir*,²⁵ seperti Abdullah Ahmad pendiri *Adabiyah School* (1909), Zaenuddin Labay, dan Muhammad Jamil Jambek.²⁶

Selain gelombang pembaharuan Islam, masa remaja Rahmah juga menyaksikan putra Minangkabau yang banyak berkiprah dalam pergerakan nasional. Berdirinya berbagai organisasi yang berwatak nasional setelah Boedi Oetomo pada 20 Mei 1908, seperti Sarekat Dagang Islam (SDI) pada 1911,

yang kemudian berubah menjadi Sarekat Islam (SI) pada 1912, telah melibatkan banyak putra Minangkabau, antara lain Abdul Muis dan Agus Salim. Selain itu, Tan Malaka ikut membantu gerakan Partai Komunis pada 1918, kemudian ia mendirikan partai Murba, salah satu partai Komunis yang tidak berhaluan Moskow. Nasir Datuk Pamuncak dan Muhammad Hatta ikut ambil bagian dalam memimpin Perhimpunan Indonesia (PI) di Belanda pada 1920-an. Hatta juga menyokong PNI yang didirikan Soekarno pada 1927. Putra Minangkabau lainnya, Mr. Muhammad Yamin, Mr. Asaad, dr. Adnan Kapau Gani, dan Mr. Tamsil menjadi anggota Komisi Besar di Indonesia Muda (1933), sebagai gabungan pergerakan pemuda tahun 1930.²⁷ Semangat nasionalisme ini setidaknya dapat memberi Rahmah inspirasi dalam mengarahkan tujuan dan lingkup perjuangannya, yang tidak semata-mata untuk kepentingan lokal, tetapi untuk kepentingan bangsa Indonesia.

Namun, hal yang paling penting dari perkembangan berbagai organisasi pergerakan di atas adalah besarnya partisipasi kaum perempuan. Ini merupakan indikator tingginya tingkat kesadaran emansipasi perempuan Minangkabau. Kondisi ini disebabkan pendidikan di daerah ini cukup maju. Di kota Padang, misalnya, pada 1912 terdapat 23 sekolah swasta yang tidak disubsidi pemerintah, dengan jumlah murid 1.200 orang. Sementara itu pada waktu yang sama, seluruh sekolah di Jawa dan Madura hanya berjumlah 53 sekolah.²⁸ Selain itu, pada tahun ini juga telah terbit surat kabar perempuan pertama di Indonesia, "*Sunting Melayu*" (Juli 1912) dipimpin oleh Rohana Kudus, kakak perempuan Sutan Syahrir. Bahkan 20 tahun sebelumnya, semasa dengan RA. Kartini, Rohana

telah menjadi guru agama dan mendirikan sekolah kerajinan perempuan, "*Amai (ibu) Setia*" (1892), yang mengajarkan baca-tulis Arab dan Latin. Jadi tidak mengherankan bahwa masyarakat Minang lebih tinggi dalam kemampuan baca tulis dibandingkan bangsa Indonesia di daerah lain saat itu. Masyarakat Minang bahkan lebih tinggi lagi dalam hal kemampuan baca-tulis Arab.²⁹

Data tersebut menggambarkan bahwa kemajuan yang dicapai masyarakat Sumatra Barat dalam bidang pembaharuan agama dan pendidikan berpengaruh pada bidang kehidupan lain. Kontak Muslim Sumatra Barat dengan ide-ide pembaharuan Islam yang intensif, selanjutnya membuat masyarakat ini semakin maju. Hal ini tidak terlepas dari peranan surau dalam meletakkan dasar-dasar pengetahuan agama dan gerakan keagamaan, yang telah memungkinkan lahirnya tokoh-tokoh perintis pergerakan sosial-pendidikan maupun politik.

Mendirikan Diniyah School Putri

Rahmah adalah anak yang dikenal keras hati dan teguh pendirian, kemaunya pantang dihalangi. Bila hal itu terjadi, ia akan menangis sehari-hari sambil bergulung dengan tikar pandan.³⁰ Sifat seperti ini nampaknya tidak berubah hingga dewasa, sebagaimana terlihat dalam kegigihannya berjuang mewujudkan cita-citanya, yaitu mendirikan sekolah khusus kaum perempuan.³¹

Cita-cita Rahmah ini muncul dari kesadaran akan adanya ketidakadilan yang dialami kaumnya, di samping ketimpangan sosial dalam masyarakatnya. Dia melihat kaumnya jauh tertinggal dari laki-laki, mereka berada dalam kejahaninan dan

kepasrahan pada keadaan; sehingga masyarakat pada umumnya, termasuk perempuan, menganggap diri mereka makhluk yang lemah dan terbatas. Hal demikian itu dialaminya sendiri bersama ketiga kawannya yang turut aktif belajar di surau, di mana majlis ini hanya dihadiri oleh kaum lelaki.³² Begitu pula ketika ia menghimpun ibu-ibu muda untuk belajar di sekolah yang baru ia dirikan, ia tidak luput dari cemoohan orang: "Mana pula orang perempuan akan mengajar, akan menjadi guru... mengepit buku... tidak ke dapur. Dari pada mengepit-ngepit buku, membuang-buang waktu... akhirnya akan ke dapur juga, lebih baik dari kini ke dapur".³³ Marginalisasi peran perempuan semacam ini merupakan pandangan umum masyarakat Minangkabau masa itu.

Rahmah melihat bahwa ketidaksetaraan kepandaian perempuan dengan laki-laki ini disebabkan karena mereka tidak mendapatkan kesempatan belajar yang sama. Hal ini ia rasakan ketika belajar di Diniyah School dengan sistem koedukasi; murid perempuan kurang mendapatkan penjelasan agama secara mendalam tentang persoalan yang berkaitan dengan perempuan. Guru-guru (laki-laki) tidak berterus terang dalam mengupas pelajaran agama, di sisi lain murid perempuan pun enggan bertanya; padahal perempuan memiliki persoalan yang kompleks dan rumit. Menurutnya, perempuan mempunyai peran penting dalam kehidupan. Perempuan adalah pendidik anak yang akan mengendalikan jalur kehidupan mereka selanjutnya. Rahmah menggambarkan bahwa rumah tangga adalah tiang masyarakat, sedang masyarakat adalah tiang negara. Melalui rumah tangga inilah masyarakat dan negara dapat menjadi baik. Atas dasar itu, untuk meningkatkan kualitas dan memperbaiki kedudukan perempuan

diperlukan pendidikan khusus kaum perempuan yang diajarkan oleh kaum perempuan sendiri. Kenyataan inilah yang mendorong semangatnya untuk terus belajar sehingga dapat mendidik kaumnya menurut dasar agama dan mendirikan Diniyah School khusus Putri. Dasar pemikiran ini pernah disampaikan Rahmah dalam pidatonya pada ulang tahun Diniyah School Putri ke-15.

Diniyah School Putri ini selalu akan mengikhtiaran penerangan agama dan meluaskan kemajuannya kepada perempuan-perempuan yang selama ini susah mendapatkan penerangan agama Islam dengan secukupnya daripada kaum lelaki lantaran kebanyakan perempuan segan bertanya kepada nya. Inilah yang menyebabkan terjauhnya perempuan Islam daripada penerangan agamanya sehingga menjadikan kaum perempuan itu rendam karam ke dalam kejahilan. Diniyah School Putri ini mengikhtiaran akan menimbulkan dan membangunkan Ibu Pendidik bagi anak-anak Putra dan Putri Islam, agar mereka tahu berkhidmat dan berbakti kepada Tuhan membayarkan kewajiban kepada bangsa dan tanah airnya, dengan menghargakan kehormatan dirinya. Dan supaya agama itu menjadi darah daging bagi kaum dan bangsa kita.³⁴

Melalui lembaga seperti itu, ia berharap bahwa perempuan bisa maju, sehingga pandangan lama yang mensubordinasi kan peran perempuan lambat laun akan hilang dan akhirnya kaum perempuan pun akan menemukan kepribadiannya secara utuh dan mandiri dalam mengembangkan tugasnya sejalan dengan petunjuk agama. Berulangkali Rahmah memohon petunjuk kepada Allah perihal cita-citanya itu, sebagaimana tertuang dalam doanya yang ditulis di buku catatannya:

Ya Allah Ya Rabbi, bila ada dalam ilmu-Mu apa yang menjadi cita-citaku ini untuk mencerdaskan anak bangsaku terutama anak-anak perempuan yang masih jauh tercerer dalam bidang pendidikan dan pengetahuan, ada baiknya Engkau ridhai, maka mudahkanlah Ya Allah jalan menuju cita-citaku itu. Ya Allah, berikanlah yang terbaik untuk hamba-Mu yang lemah ini. Amin.³⁵

Rahmah mengutarakan cita-citanya itu kepada Labay. Untuk menguji kesungguhan adiknya Labay pun bertanya, "Apakah Amah benar-benar telah siap dan sanggup mendirikan sekolah Putri yang Amah cita-citakan itu? Apakah engkau tidak takut menghadapi tantangan kaum perempuan dan niknik mamak yang ingin berpegang teguh pada adat di negeri ini?" Dengan tegas dan tanpa ragu-ragu ia menjawab, "Insya-allah Amah siap dan sanggup... saya akan menghadapi mereka. Kalau saya tidak mulai dari sekarang, maka kaum saya akan tetap terbelakang. Saya harus mulai, dan saya yakin akan banyak pengorbanan dituntut dari diri saya."³⁶ Sehubungan dengan cita-citanya ini Rahmah bersempoyan; "Jika kakanda bisa kenapakah saya, adiknya, tidak bisa. Jika lelaki bisa, kenapa perempuan tidak bisa".³⁷

Melihat tekad dan kemauan keras adiknya itu, Labay mendukung cita-citanya. Kemudian Rahmah merundingkan dengan teman-teman perempuan di Persatuan Murid-murid Diniyah School (PMDS) yang ia pimpin, mereka pun menyetujui dan mendukung gagasan itu. Maka pada 1 November 1923, sekolah itu dibuka dengan nama Madrasah Diniyah li al-Banat,³⁸ dipimpin oleh Rangkayo Rahmah el-Yunusiyah, yang oleh murid-muridnya dari angkatan tiga puluhan akrab dipanggil "Kak Amah". Murid angkatan pertama

terdiri dari kaum ibu muda berjumlah 71 orang, dengan menggunakan Mesjid Pasar Usang sebagai tempat belajar. Pada waktu itu proses belajar berlangsung dengan sistem *khalaqah*, hanya mempelajari ilmu-ilmu agama dan gramatika bahasa Arab. Dalam perkembangan selanjutnya, sekolah ini menerapkan sistem pendidikan modern yang mengintegrasikan pengajaran ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum secara klasikal, serta memberi pelajaran keterampilan. Meskipun demikian, ilmu-ilmu agama tetap menjadi pelajaran pokok dan merupakan kekhususan sekolah ini; karenanya dapat dibedakan dengan sekolah Dewi Sartika dan Maria Walanda yang menitik beratkan pada pelajaran kejuruan dan kepatrian.³⁹ Untuk menarik minat masyarakat, baik kaum intelektual maupun kaum adat, dan khususnya kaum ibu, sekolah ini juga disebut Diniyah School Putri, pada masa penjajahan Jepang dikenal dengan nama "Sekolah Diniyah Putri", sedang pada masa sekarang dikenal dengan "Perguruan Diniyah Putri" Padang Panjang.⁴⁰

Sejalan dengan cita-cita Rahmah, tujuan institusional Diniyah School Putri ini dirumuskan sebagai berikut: "Membentuk Putri yang berjiwa Islam dan ibu pendidik yang cakap dan aktif serta bertanggung jawab tentang kesejahteraan masyarakat dan tanah air atas dasar pengabdian kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala".⁴¹

Mengabdi pada Dunia Pendidikan

Zaenuddin Labay begitu singkat mendampingi Rahmah dalam mengelola Diniyah School Putri. Dia wafat pada 10 Juli 1924, ketika usia sekolah itu belum genap 9 bulan. Banyak

pihak menyangka setelah Labay wafat sekolah itu tidak akan berusia lama. Namun, sebaliknya, Rahmah mampu memimpin dan mengembangkannya secara mandiri dengan semangat pembaharuan pendidikan yang diletakkan Labay. Karrenanya Deliar Noer memandang Rahmah sebagai penerus cita-cita Labay.⁴² Secara bertahap, Rahmah membenahi sistem pengajaran Diniyah School Putri, baik dari segi kurikulum maupun metode. Di samping itu, dengan seluruh kekuatan yang dimiliki ia mengupayakan pengadaan sarana dan prasarana pendidikannya.

Beberapa minggu setelah Labay wafat, Rahmah mengadakan rapat pengurus Diniyah School Putri untuk mengembangkan sistem pengajarannya. Di antara hasil rapat tersebut adalah kesepakatan untuk memberikan pengajaran klasikal lengkap dengan sarananya, seperti meja, bangku, papan tulis, dan sebagainya. Untuk itu dia berusaha mencari tempat yang memenuhi syarat, yaitu rumah batu bertingkat dua, di mana bagian atas gedung digunakan untuk asrama (*internaat*), bagian bawah untuk kelas.

Usaha Rahmah tidak terhenti sampai di situ. Pada 1925, ia merencanakan membangun gedung sendiri yang dapat menampung seluruh murid. Sebelum rencana itu terlaksana, Padang Panjang dan sekitarnya ditimpa gempa bumi (28 Juni 1926) yang menghancurkan bangunan-bangunan termasuk gedung sekolah dan asramanya. Pada peristiwa naas itu gugur pula Nanisah, teman belajar Rahmah yang juga guru Diniyah School Putri. Namun, musibah ini tidak mematahkan tekad Rahmah dan teman-temannya untuk memulai kembali usahanya. Sekitar 40 hari setelah musibah itu ia mulai membangun kembali asrama dan tempat belajar di atas sebidang

tanah wakaf dari ibunya, Ummi Rafi'ah. Setelah bangunan darurat dari bambu dua lantai berukuran $12 \times 7 \text{ m}^2$ berlantai tanah itu berdiri, murid-murid dapat dihimpun kembali dan aktivitas belajar dimulai.

Perjuangan Rahmah tidak berhenti hanya untuk membangun gedung sekolah dan asrama yang dapat menampung seluruh murid. Ia selalu berusaha untuk memberikan yang terbaik bagi lembaga yang dicintainya. Maka pengumpulan dana pembangunan gedung sekolah terus ia lakukan, meski hasilnya tidak selalu memuaskan. Rahmah dan para pengurus tetap optimis bisa melanjutkan usahanya. Bahkan ketika Mohammad Zein Jambek menawarkan diri ingin membantunya dalam penggalangan dana, ia menolak secara halus;

"Usaha ini sangat dihargai oleh pengurus dan guru-guru sekaliannya; akan tetapi buat sementara, golongan Putri akan mencoba melayarkan pencalang itu sampai ke tanah tepi... dan manakala kelak tenaga Putri itu tidak sanggup menyelamatkan pencalang itu, dengan sepenuh pengharapan guru-guru dan pengurus akan memohonkan usul engku-engku sekarang, kepada engku-engku yang menurut pikiran kami, patut menyerahkan pengharapan kami itu".⁴³

Dengan pernyataan itu, Rahmah ingin membuktikan bahwa perempuan itu bukan hanya ibu rumah tangga, tetapi juga mampu berkarya secara mandiri. Rahmah membuktikannya dalam mengatasi kesulitan dana dan berbagai cobaan yang menimpanya. Pada 29 Agustus 1927, ia mengadakan safari penggalangan dana selama tiga bulan, bersama pamannya yang berdagang ke Sumatra Utara dan Aceh melalui semenanjung Melayu. Dalam perjalanan itu ia menjelaskan cita-

cita dan programnya, bahkan sempat memberikan pelajaran agama di beberapa istana untuk putra-putri sultan.⁴⁴ Dengan tambahan dana sebesar 1.569 gulden, pada Desember 1927 pembangunan tersebut dimulai. Dan sepuluh bulan kemudian, gedung yang menelan biaya 7.000 gulden itu dapat di tempati dan mampu menampung 275 dari 350 murid. Untuk mengatasi kekurangan dana pembangunan tersebut, yang tidak dapat ditutupi dari pinjaman harta milik keluarga, akhirnya diputuskan untuk meminjam kepada Engku H. Abdul Gani, baik untuk pembangunan gedung pertama dan kedua (asrama barat dan asrama timur). Pinjaman inilah yang akan menimbulkan persoalan di kemudian hari, sehingga Rahmah berurusan dengan pengadilan.

H. Abdul Gani tiba-tiba mengajukan pengaduan ke pengadilan perihal pembayaran pinjaman oleh sekolah yang menurutnya tidak cukup. Sikap tersebut tentu saja dipandang tidak logis oleh pengurus Diniyah School Putri. Menurut mereka, sekolah selalu membayar cicilan setiap bulan sebesar 50 gulden sesuai perjanjian. Selain itu, akad pinjaman tersebut dibuat dengan jaminan tiga orang tokoh masyarakat. Namun, sidang di pengadilan berlangsung terlambat singkat dan tidak memberi kesempatan Rahmah menjelaskan perkaranya. Begitu juga putusan pengadilan bahwa sekolah harus melunasi sisa pinjaman sebesar 1.300 gulden dalam tempo tiga hari dinilai terlalu singkat, apalagi keterlambatan batas waktu pembayaran itu mengakibatkan gedung sekolah di-*beslaag*, sementara gedung sekolah itu berdiri di atas tanah wakaf dan dibangun dari sumbangan masyarakat.⁴⁵

Atas usul dan bantuan Bermawi Latif (adik mantan suami Rahmah) dibentuklah Komite Penolong Diniyah School

Putri (Centraal Comite Penolong Diniyah School Putri), yang kemudian disusul dengan komite murid-murid Diniyah School Putri, dan komite-komite lain di berbagai tempat, seperti Komite Penolong Usaha Rahmah Minangkabau yang dipimpin oleh H. Agus Salim dan tokoh nasionalis Minangkabau lainnya di Batavia. Dari usaha komite-komite tersebut, di samping dana Rahmah pribadi, akhirnya sekolah dapat dibebaskan, dan masih tersisa dana 900 gulden sebagai modal melanjutkan bangunan Sekolah Tenun Diniyah School Putri (1936). Secara tidak langsung, berdirinya komite-komite tersebut menunjukkan luasnya pergaulan Rahmah dan besarnya pengakuan sosial atas ketokohan dan usahanya.

Penting dijelaskan bahwa kasus di atas ada hubungannya dengan kondisi politik pada waktu itu. Pada 1932, pemerintah kolonial memberlakukan "Ordonansi Sekolah Liar" di Sumatra Barat, sebagaimana "Ordonansi Guru" yang pernah diterapkan pada 1928. Dalam hal ini, Rahmah menjadi pimpinan Panitia Penolak Ordonansi Sekolah Liar di Padang Panjang dan Panitia Penolak Ordonansi Kawin Tercatat di Bukittinggi (1933). Karena itu, pemerintah kolonial tetap menyoroti perkembangan sekolahnya sejalan dengan perkembangan politik di daerah itu, meskipun Rahmah tidak terjun langsung dalam dunia politik praktis. Penerapan peraturan ini sejalan dengan banyaknya sekolah swasta dan sekolah agama modern yang didirikan kaum muda di Sumatra Barat pada awal abad ke-20. Meskipun sekolah-sekolah ini umumnya berorientasi pada pendidikan, modernisasi sosial-keagamaan, dan relatif mengisolasi diri dari partai politik yang berkembang saat itu, pemerintah tetap mencurigainya. Sebabnya antara lain adalah kasus Permi. Sebagai partai politik yang

populer saat itu, Permi membentuk "Dewan Pengajaran Permi" yang menghimpun dan menyatukan program pengajaran sekolah-sekolah Islam dengan memberi wawasan politik. Selain itu, partai ini telah memiliki sekolah pendidikan guru, *Islamic College* (1931),⁴⁶ untuk mendidik guru yang militan. Di antara sekolah yang berafiliasi dengan Permi adalah Sumatra Thawalib School, yang menanamkan doktrin politik melalui pendidikannya. Bahkan sebelumnya Datuk Batuah pernah mengadakan propaganda komunis anti-pemerintah kolonial Belanda melalui pengajaran di sekolah ini.

Pengembangan sekolah ini terus dilakukan untuk memenuhi minat masyarakat yang terus bertambah. Selain mempersiapkan sarana fisik, Rahmah juga memperhatikan pengembangan bidang kurikulum dan program pendidikan. Sekolah yang semula hanya mengajarkan ilmu-ilmu agama, lima tahun kemudian secara bertahap memasukkan mata pelajaran umum (sekuler) dalam kurikulumnya, di samping program ekstra kurikuler seperti renang, bertenun, menganyam, dan musik.⁴⁷ Pelajaran sekuler mulai dimasukkan dalam kurikulum pada 1928, kemudian dikembangkan lebih luas pada 1931 dan 1938, sehingga dalam kurikulumnya terdapat pelajaran bahasa Indonesia, menulis Latin, berhitung, kesehatan, ilmu bumi, menggambar, ilmu tumbuhan, ilmu binatang, kerja tangan, bahasa Inggris, hitung dagang, tata buku, ilmu tubuh manusia, ilmu alam, dan bahasa Belanda.⁴⁸ Dalam rangka pengembangan kurikulum ini, Rahmah mengadakan studi banding melalui kunjungan ke sekolah-sekolah agama di Sumatra dan Jawa (1931). Dia juga mengembangkan berbagai program pendidikan yang lain sebagai cabang Diniyah School Putri, antara lain Menjesal School (1926) un-

tuk pemberantasan buta aksara dengan sistem kelas, yang diikuti oleh 125 siswa kalangan kaum perempuan dewasa. Selanjutnya, pada 1934 ia mendirikan Taman Kanak-Kanak, *Freubel School*.⁴⁹

Rahmah juga ingin mengembangkan pendidikan agama di kota-kota lain. Ketika ia mengikuti Kongres Perempuan Indonesia di Batavia mewakili kaum Ibu Sumatra Barat (1935), di sela-sela kegiatannya dia mengemukakan ide tersebut dan mendapat sambutan masyarakat, sehingga dalam waktu relatif singkat, ia dapat membuka cabang Diniyah School Putri di kota ini, yakni di Kwitang dan Tanah Abang (2 dan 7 September 1935), di Jatinegara dan Rawasari (1950).⁵⁰ Tenaga pengajarnya antara lain dari lulusan Diniyah School Putri Padang Panjang.

Minat masyarakat pada lulusan Diniyah School Putri pun semakin besar, terutama untuk memenuhi kebutuhan guru agama. Memasuki usia sekitar 13 tahun, sekolah ini mulai menerima surat-surat permintaan tenaga guru, bukan hanya dari Minangkabau tetapi juga dari luar daerah; seperti dari Siak Sri Indrapura (Riau), Jambi, Tapanuli, bahkan dari Singapura dan Malaysia.⁵¹ Sehubungan dengan permintaan itu, Rahmah mengadakan perjalanan ke Semenanjung Melayu dan Singapura (1933,1935) untuk mengantar calon guru dari lulusan sekolah ini sambil menghimpun dana pembangunan gedung. Namun untuk memenuhi kebutuhan guru yang berkualitas, Rahmah tidak cukup puas dengan calon-calon guru yang telah menamatkan kelas 7 (tamat Tsanawiyah). Ia mempunyai gagasan untuk mendirikan sekolah lanjutan dari tingkatan sekolah yang sudah ada (Ibtidaiyah 4 tahun, dan Tsanawiyah 3 tahun). Gagasan tersebut disampaikan kepada Per-

ikatan Guru-guru Agama Putri Islam (GPAPI), yang kemudian menerima gagasan itu. Maka pada 1 Februari 1937 didirikan *Kulliyatul Muallimat el-Islamiyah* dengan masa belajar 3 tahun. Setahun kemudian, 1938, Rahmah pun mendirikan *Kulliyatul Mu'allimin el-Islamiyah* untuk Diniyah School Putra.⁵²

Upaya pengembangan selanjutnya adalah merintis program pendidikan tingkat perguruan tinggi. Sejak 1964, Rahmah telah merintis pendirian Fakultas Tarbiyah dan Fakultas Dakwah. Tiga tahun kemudian, tepatnya pada 22 November 1967, kedua Fakultas tersebut diresmikan Gubernur Sumatra Barat pada waktu itu, Prof. Drs. Harun Zein. Setahun kemudian, pada 3 Desember 1969, Fakultas ini kemudian diubah namanya menjadi Fakultas Dirasat Islamiyah. Perubahan itu didasarkan pada SK Menteri Agama RI No. 117 tahun 1969, dan ijazah Sarjana Mudanya diakui setara dengan ijazah Sarjana Muda Fakultas Ushuluddin IAIN.⁵³

Karya besar Rahmah di bidang pendidikan ini, bila diperhatikan, ternyata beriringan dengan pertumbuhan dan perkembangan pendidikan di Minangkabau saat itu. Dalam membina dan mengembangkan lembaga pendidikannya, Rahmah mengikuti arus dinamika sosial-budaya yang tengah memasuki kehidupan modern. Oleh sebab itu, karya Rahmah ini merupakan anak zamannya dalam merespons tuntutan dan dinamika persoalan.

Pandangannya tentang Sekolah

Rahmah mengutamakan bidang pendidikan di atas kepentingan lainnya, meskipun di kemudian hari ia juga berkiprah

di dunia politik. Atas dasar ini ia menempatkan sekolah secara independen, bebas dari afiliasi dengan ormas atau orpol manapun. Setahun sebelum Muhammadiyah memasuki Minangkabau,⁵⁴ Diniyah School Putri diajak bergabung dengan organisasi sosial-keagamaan dan disarankan agar namanya diganti dengan Aisyiyah School atau Fatimiyah School. Namun, saran itu tidak diterima oleh para guru Diniyah School Putri.

Begitu pula ketika Rasuna Said mengajarkan politik di sekolah ini pada 1930, Rahmah menentang keras sikapnya karena dianggap menempatkan Diniyah School Putri di bawah naungan partai politik yang saat itu justru sangat membahayakan kelangsungan sekolah.⁵⁵ Menurut Rahmah, politik untuk murid adalah kecintaan mereka pada tanah air didasari iman yang kuat. Kalau iman tidak ada, politik dapat menjadi bumerang, yang akan menentang dan menghancurkan agama. Sementara itu, Rasuna Said berpandangan bahwa murid-murid perlu berpolitik dan mengambil bagian di dalamnya. Perbedaan sudut pandang kedua sahabat dan tokoh pejuang ini memang telah mempengaruhi corak perjuangan mereka masing-masing. Karena itu, Rasuna Said akhirnya pindah mengajar ke Padang yang lebih memberinya kesempatan untuk mengembangkan pandangannya politiknya.

Independensi sekolah ini juga ditunjukkan saat diselenggarakan permusyawaratan besar guru-guru agama Islam se-Minangkabau yang ada di bawah Permi di Padang Panjang pada 1931. Wakil dari guru Diniyah School Putra maupun Putri hanya datang sebagai pendengar dan tidak memberi respons; tidak seorang pun dari guru sekolah ini yang duduk di Dewan Pengajaran Permi yang bertugas untuk menyatukan pelajaran sekolah-sekolah Islam. Sebagai pimpinan Per-

mi, Mukhtar Lutfi mempertanyakan hal itu. Rahmah pun mengemukakan pendapatnya:

"Biarkanlah perguruan ini terasing selama-lamanya dari partai politik, dan tinggalkanlah ia menjadi urusan dan tanggungan orang banyak (umum), sekalipun umum itu dalam aliran politiknya bermacam warna dan ragam, tapi untuk perguruan dan penanggung jawab atasnya haruslah mereka itu satu adanya".

Lebih jauh, independensi sekolah ini juga ditunjukkan Rahmah ketika dia menolak upaya penggabungan sekolah-sekolah Islam di Minangkabau oleh Mahmud Yunus. Seperti diketahui, pada 1930-an ini pembaharuan sekolah agama di Minangkabau berkembang pesat, namun tidak ada keseragaman program atau buku standar yang digunakan. Melihat keadaan ini, Mahmud Yunus, alumni Universitas Cairo yang saat itu menjadi direktur *Normal School*, ingin menerapkan konsep pembaharuan pendidikannya dan memprakarsai pembentukan *Panitia Ishlah al-Madaris al-Islamiyah Sumatra Barat*. Namun, Rahmah tetap teguh pada pendirian independensi sekolahnya, maka ia menolak keras ide itu. Menurutnya, lebih baik memelihara satu saja terawat, daripada bergabung tapi porak-poranda. Diniyah School pun tidak akan terikat dengan keputusan musyawarah itu.⁵⁶ Kondisi sekolah-sekolah agama tersebut masih seperti semula hingga 1936, yakni setelah konferensi seluruh organisasi sekolah berhasil dalam standardisasi sekolah-sekolah agama kaum muda.⁵⁷

Berhadapan dengan politik-kolonialisme pemerintah Belanda, Rahmah memilih sikap nonkooperatif dalam memperjuangkan kelangsungan sekolah yang dipimpinnya. Atas

dasar sikap ini, ia menolak bekerja sama dengan Belanda termasuk dalam hal pemberian subsidi yang berulangkali ditawarkan. Subsidi pemerintah kolonial akan membuat dirinya terikat, dan mengakibatkan keleluasaan pemerintah kolonial mempengaruhi pengelolaan program pendidikan Diniyah School Putri ini. Kondisi seperti itu telah dialami Adabiyah School yang pada 1915 menerima subsidi pemerintah kolonial.⁵⁸ Dengan tegas dan bijaksana Rahmah menyatakan bahwa perguruan akan berusaha dengan kekuatan sendiri menanggulangi berbagai kesulitan yang dihadapi. Independensi sekolah ini sangat dikhawatirkan pemerintah kalau di kemudian hari akan melahirkan tokoh-tokoh pejuang yang militan, sebagaimana yang pernah dilakukan surau-surau dalam mencetak tokoh-tokoh pembaharu dan pejuang Perang Paderi.

Sikap independen dan nonkooperatif tersebut, di samping menggambarkan ciri khas kepribadiannya yang gigih, juga merupakan respons terhadap situasi politik saat itu demi kelangsungan visi sekolahnya. Begitu pula organisasi kependidikan dan gerakan yang diprakarsainya, praktis memiliki visi yang sama: seperti "Perikatan Guru-Guru Agama Putri Islam" (PGAPI) yang didirikan pada 1933 untuk menghimpun guru-guru yang tidak bergabung dengan "Dewan Pengajaran Permi". Kemudian "Komite Penolakan Ordonansi Sekolah Liar" (1933) didirikan untuk menentang kebijaksanaan pemerintah kolonial yang memberlakukan Ordonansi Sekolah Liar (1932) di Sumatra Barat.

Aktif dalam Perjuangan Kemerdekaan

Rasa tanggung jawab yang besar, penuh toleransi, dan kasih

sayang membuat tokoh perempuan ini begitu peka terhadap persoalan-persoalan yang timbul dalam masyarakatnya. Rahmah selalu tampil dalam setiap aksi baik sebagai anggota maupun pimpinannya. Pada 1933, dia pernah mengetuai Rapat Umum Kaum Ibu di Padang Panjang, yang membuatnya dituduh membicarakan persoalan politik, sehingga ia didenda 100 gulden. Dalam meningkatkan martabat perempuan, dia melibatkan diri sebagai anggota pengurus "Serikat Kaum Ibu Sumatra" (SKIS) yang berjuang melalui penerbitan majalah bulanan perempuan. Rahmah pun pernah mengetuai *Kutub Khannah* (taman bacaan) masyarakat Padang Panjang pada 1935. Pada tahun itu juga dia bersama Ratna Sari mewakili Kaum Ibu Sumatra Tengah ke Kongres Perempuan di Jakarta. Dalam kongres ini ia memperjuangkan ide tentang busana perempuan Indonesia hendaknya memakai selendang (kerudung). Ide tersebut menggambarkan pandangan hidupnya yang religius, dan sedapat mungkin berusaha memberikan ciri khas budaya Islam ke dalam kebudayaan Indonesia.

Masih dalam persoalan meningkatkan martabat perempuan, pada masa Jepang Rahmah memasuki organisasi "Anggota Daerah Ibu" (ADI) yang didirikan oleh Kaum Ibu Sumatra Tengah. Bersama kaum ibu ia menentang Jepang yang menggunakan perempuan Indonesia, khususnya Sumatra Tengah, sebagai *noni-non* penghibur tentara Jepang di Rumah-rumah Kuning (*Yellow Houses*), dan menuntut Jepang agar menutup semua rumah maksiat itu karena tidak sesuai dengan agama dan budaya masyarakat setempat. Akhirnya Jepang mendatangkan perempuan penghibur dari Singapura dan Korea.⁵⁹ Corak aksi Rahmah dalam persoalan-persoalan perempuan ini masih dalam kerangka perjuangan menegak-

kan nilai-nilai agama yang menjunjung tinggi martabat perempuan.

Selain itu, Rahmah juga aktif dalam berbagai kegiatan sosial-politik dalam upaya perjuangan kemerdekaan Indonesia. Rahmah adalah orang yang memandang perlunya bekerja sama dengan Jepang untuk memperjuangkan kemerdekaan. Karena itu, pada masa penjajahan Jepang dia memasuki lembaga militer, politik, maupun sosial yang didirikan pemerintah kolonial Jepang, yang digunakan sebagai wadah memperjuangkan Kemerdekaan Indonesia, antara lain:

1. *Gyu Gun Ko En Kai* (laskar rakyat) yang terdiri dari rakyat dan digerakkan oleh rakyat sendiri baik dari kalangan adat (Ahmad Dt. Simarajo), cerdik pandai (Chatib Soelaiman), dan Haji atau ulama (Mahmud Yunus), yang dianggap sebagai *Tungku Tiga Sejarangan*, Rahmah termasuk salah seorang pembantunya.⁶⁰
2. Dia juga menjadi ketua *Haha no Kai* (Organisasi Perempuan) di Padang Panjang, untuk membantu pemuda-pemuda Indonesia yang terhimpun dalam *Gyu Gun* (laskar rakyat) agar mereka kelak dapat dimanfaatkan dalam perang revolusi perjuangan bangsa.⁶¹
3. Semasa perang Asia-Pasifik, gedung sekolah Diniyah Putri dua kali dijadikan rumah sakit darurat untuk menampung korban kecelakaan kereta api, pertama yang terjadi di Bintungan Padang Panjang (Desember 1944), kedua yang terjadi di Lembah Anai, arah ke Padang (Maret 1945). Atas peristiwa itu Diniyah School Putri mendapat Piagam Penghargaan dari pemerintah Jepang.⁶²

Ketika dia menerima berita proklamasi kemerdekaan dari Engku Syafe'i (ketua *Chuo Sangi In* di mana Rahmah menjadi anggotanya), bangkitlah semangat juangnya. Dia langsung mengibarkan bendera Merah Putih di halaman depan Perguruan Diniyah Putri. Konon dialah orang pertama yang mengibarkan bendera Indonesia itu di Sumatra Barat, karena pada waktu itu jaringan komunikasi masih dikuasai Jepang sehingga siaran berita pun tidak mudah sampai. Tindakannya itu segera tersebar ke seluruh pelosok kecamatan Batipuh X Koto. Kemudian pada hari itu juga terjadi pengibaran bendera Merah Putih di kantor-kantor oleh massa, tentara Jepang pun tidak bereaksi melihat kenyataan itu. Sekalipun demikian massa menyatakan "siap" dengan kekuatan yang dimilikinya untuk menghadapi segala kemungkinan yang akan terjadi.

Setelah era kemerdekaan, Rahmah terus menggabungkan diri dalam organisasi sosial dan politik untuk membangun negerinya. Kiprah Rahmah dalam upaya ini antara lain:⁶³

1. Mempelopori pembentukan "Tentara Keamanan Rakyat" (TKR), anggotanya terdiri dari pemuda-pemuda yang telah terlatih dalam kelaskaran Gyu Gun. Penyelenggaran ini berlangsung mulai 2 Oktober 1945 hingga Februari 1946 ketika TKR diubah menjadi "Tentara Rakyat Indonesia" (TRI).
2. Mengayomi barisan-barisan pejuang yang dibentuk organisasi Islam waktu itu, seperti *Laskar Sabilillah* dan *Laskar Hizbulwatan*. Karenanya para pemuda pejuang kemerdekaan menamakan Rahmah *Bunda Kandung* dari barisan perjuangan.
3. Ditunjuk menjadi anggota Sub-Panitia Keamanan bagian

Tawanan Politik dan Tawanan Perang, dengan SK Ketua Delegasi RI dalam *Local Joint Committee* Sumatra Tengah di Bukittinggi, tanggal 10 September 1948, No.: 3/LJC/P.

4. Memimpin dapur umum untuk TNI dan Barisan Pejuang, kemudian menyingkir ke luar kota (Singgalang) pada waktu tentara Belanda memasuki kota Padang Panjang (1948). Karena terjadi pengkhianatan, pada 17 Januari 1949 ia ditangkap Belanda ketika ikut bergerilya di sekitar gunung Singgalang, kemudian dibawa ke Padang dengan status tahanan rumah, selanjutnya dikenakan tahanan kota sampai Oktober 1949. Dalam status tahanan kota ia diundang untuk menghadiri "Kongres Pendidikan Antar Indonesia" di Yogyakarta, sebagai wakil Sumatra.
5. Sekitar 1952-1954 dia menjadi anggota Dewan Partai Masyumi di Jakarta, kemudian menjadi penasehat Masyumi Muslimat di Sumatra Tengah hingga 1955. Kiprahnya dalam partai politik ini mengantarkan dirinya terpilih menjadi anggota DPR RI dari Partai Masyumi untuk Daerah Pemilihan Sumatra Tengah. Keanggotaananya dalam DPR berlangsung hingga tahun 1958, karena ia memiliki sikap menentang politik pemerintahan Soekarno yang telah banyak dipengaruhi PKI.

Pengakuan Masyarakat

Perjuangan Rahmah, sebagaimana dijelaskan di atas dipandang berhasil khususnya dalam mendirikan dan mengembangkan Diniyah School Putri. Masyarakat sangat berminat

pada lulusan sekolah ini untuk memenuhi kebutuhan guru agama, baik di sekitar Sumatra, Jakarta, maupun di negeri-negeri semenanjung Melayu dan Singapura. Di antara siswa lulusan sekolah ini ada yang sukses meraih kariernya dalam pemerintahan, politik, pendidikan, dan masyarakat; antara lain Hj. Aisyah Gani pernah menjabat sebagai Menteri Urusan Aam (Menteri Sosial), Salmah Hussain sebagai Direktur Bank Rakyat Malaysia, Datin Hj. Sakinah sebagai Ketua Partai Islam Malaysia bagian Perempuan.⁷² Sementara itu, murid-muridnya dari Indonesia antara lain ada yang menjadi dosen, anggota DPR, pengacara, pengusaha, dan pimpinan perguruan Islam, seperti Suryani Thahir salah seorang pimpinan Perguruan al-Thahiriyyah Jakarta.

Keberhasilan Rahmah dalam mengelola Perguruan Diniyah Putri ini menarik perhatian Rektor Universitas al-Azhar-Cairo, Dr. Syaikh Abdurrahman Taj. Maka pada 1955 dia mengadakan kunjungan khusus ke perguruan ini. Di kemudian hari ia mengambil sistem pendidikan Diniyah Putri ini untuk mahasiswinya. Pada saat itu, Universitas al-Azhar belum memiliki lembaga pendidikan khusus untuk perempuan. Tidak lama setelah itu berdirilah *Kulliyat al-Banat*, sebagai bagian dari Universitas al-Azhar Cairo. Sebagai penghargaan, Rahmah diundang berkunjung ke universitas itu. Dalam kunjungan balasannya (1957) yang dilakukan sepulang menunaikan ibadah haji, Rahmah dianugerahi gelar *Syaikhah* oleh Universitas al-Azhar-Cairo. Dengan gelar tersebut kedudukan Rahmah setara dengan Syeikh Mahmoud Syalthout, mantan Rektor al-Azhar, yang pernah berkunjung ke Indonesia tahun 1961. Hamka, yang mengaku sebagai adiknya, sangat mengaguminya dan mengatakan bahwa gelar tertinggi

itu biasanya dikenakan bagi seorang laki-laki pakar ilmu agama (*Syeikh*). Sepengetahuannya selama beberapa ratus tahun ini, hanya Rahmahlah yang memperoleh anugerah gelar penghargaan tersebut di dunia Islam.⁶⁵

Selama kepergian di atas, Rahmah mengunjungi berbagai lembaga pendidikan Timur Tengah di Mesir, Syria, Irak, Yordan, dan Palestina. Sebagai tindak lanjut dari kunjungan itu, pemerintah Republik Persatuan Arab (RPA) menawarkan beasiswa bagi lulusan Diniyah School Putri untuk melanjutkan kuliah di al-Azhar. Realisasinya, pada 1958 telah diberangkatkan angkatan pertama sebanyak delapan orang lulusan, angkatan kedua, dan ketiga pada 1965 dan 1972 masing-masing sebanyak tujuh orang dan satu orang. Salah seorang siswa angkatan pertama telah lulus dengan prestasi amat baik; sehingga dia diminta oleh Universitas al-Azhar-Cairo tetap tinggal di Mesir untuk mengajar di fakultas Adab. Pada kesempatan lain dia pun diminta mengajar di Madrasah Aliyah di Jeddah-Saudi Arabia. Di samping negara-negara tersebut, pemerintah Kuwait pun menaruh perhatian atas kemajuan Diniyah School Putri ini, dan pada 1969 menawarkan beasiswa bagi lulusannya untuk studi di Kuwait. Realisasinya, pada 1970 sebanyak 7 orang lulusan Diniyah School Putri telah menerima beasiswa tersebut.⁶⁶

Atas jasa besar Rahmah dalam mendidik kaum perempuan dan perjuangannya dalam memimpin masyarakat, orang-orang terkemuka pada zamannya telah memberi Rahmah gelar "Kartini dari Perguruan Islam" dan "Kartini Gerakan Islam".⁶⁷ Bahkan gelar sebagai "Pahlawan Nasional" pun, menurut Pembantu Gubernur Sumatra Barat, H. Hasan Basri Durin dalam kata sambutan pada HUT Diniyah School

Putri ke-60 (1983), telah berulang kali diusulkan ke pemerintah pusat, namun belum turun juga.⁶⁸ Menurut keterangan Aisyah Aminy, Kongres Wanita Indonesia (KOWANI) yang merupakan federasi 55 organisasi wanita tingkat pusat, telah memasukkan nama Rahmah el-Yunusiyah dalam deretan Pahlawan Nasional yang telah diakui secara resmi oleh pemerintah.⁶⁹

Setelah menunaikan tugas hidup dan perjuangannya, akhirnya Rahmah berpulang ke rahmatullah pada jam 18.00 menjelang maghrib, Rabu 26 Februari 1969/9 Zulhijjah 1388 di rumahnya. Peristiwa ini terjadi dengan tiba-tiba, karena beberapa saat sebelumnya dia masih bercengkerama dengan beberapa orang tamunya. Sehari sebelum wafatnya dia mengunjungi Gubernur Sumatra Barat, Harun Zein, memintakan perhatian dari pemerintah daerah untuk sekolahnya. Dia berkata: "Nafas saya sudah hampir habis, dan kepada Pak Gubernur saya mintakan perhatian atas sekolah saya itu." Ungkapan ini ditanggapi Gubernur seakan-akan sebagai wasiat.⁷⁰

Dari perjalanan hidupnya, dapat disimpulkan bahwa Syai-khah Rahmah el-Yunusiyah adalah seorang tokoh yang berhati baja dan pantang menyerah dalam kesulitan. Pengetahuan dan kesadaran keagamaan yang tinggi telah membentuk visi perjuangannya dalam memberdayakan dan menjunjung tinggi martabat perempuan melalui pendidikan, dan menentang kesewenang-wenangan demi terwujudnya kebebasan. Dalam mewujudkan cita-citanya itu, ia telah mengabdikan seluruh hidupnya, bahkan hartanya dengan berbagai perjuangan yang keras. Kehidupan pribadi, lingkungan keluarga dan masyarakat yang relatif lebih egaliter, serta kondisi sosial-

budaya yang religius, dinamis, dan maju sangat mewarnai dan mendukung cita-cita serta perjuangannya. Sehingga, gagasan-gagasannya dapat terwujud menjadi kenyataan sebagaimana telah dia saksikan sendiri. Sebagai contoh, lahirnya Diniyah School Putri yang modern dan independen itu, merupakan respons zamannya. Ia lahir di tengah arus reformisme Islam dan modernisasi pendidikan saat itu, di mana kaum perempuan masih tertinggal dari kaum lelaki. Namun di sisi lain, hadirnya tokoh pergerakan perempuan dan pengembangan sekolah perempuan sebelum Rahmah, seperti yang dilakukan Rohana Kudus, merupakan faktor pendukung yang telah membuka kesadaran masyarakat untuk menerima sekolah perempuan dan kemajuan perempuan. Di samping itu, sifat independensi sekolah ini diinspirasikan oleh konsep ummat dan nasionalisme, sehingga sedapat mungkin terhindar dari primordialisme lokal.

Catatan

¹Rahmah al-Yunusiah terhitung sebagai salah seorang dari 20 ulama besar Sumatra Barat. Lihat Drs. Edwar Dkk. Ed., *Riwayat Hidup dan Perjuangan 20 Ulama Besar Sumatra Barat*, Sumatra Barat: Islamic Center, 1981, hlm. 209. Rahmah adalah wanita pertama yang memperoleh gelar *Syaikhah* dari Syekh al-Azhar. Lihat: Chalil Ghazali, "Mengenang Rahmah el-Yunusiyah", *Harian Pelita*, 19 April 1983.

²Cora Vreede & De Stuers, *The Indonesian Women, Strugles and Achievements*, Mouton & Co's Graven Hague, 1960, hlm. 71-72.

³*Ibid.*, hlm. 73.

⁴Buku Peringatan 15 Tahun Diniyah School Putri, (Padang Panjang, 1939), hlm. 7; dalam perkembangan selanjutnya sekolah ini

justru hanya menerima siswa putri yang belum menikah (Lihat: hlm. 27).

⁵Aminuddin Rasyad, *Hj. Rahmah el-Yunusiyah dan H. Zaenuddin Labay el-Yunusi, Dua Bersaudara Tokoh Pembaharu Pendidikan Islam* hlm. 64; dalam tulisan Dr. Aminuddin Rasyad, "Rahmah el-Yunusiyah: Kartini Perguruan Islam", dalam Taufik Abdullah, *Manusia dalam Kemelut Sejarah*, (Jakarta: LP3ES, 1978), hlm. 220 dijelaskan bahwa pemekaran bangunan fisik tersebut sedang berlangsung pada usianya yang ke-54 tahun.

⁶Buku Peringatan 15 Tahun Diniyah School Putri, (Padang Panjang, 1939), hlm. 2

⁷Kakak kandung Rahmah adalah Zaenuddin Labay (1308-1342/1890-1924), Mariah (1311-1391/1893-1972), Muh. Rasyad (+1313-1375/1895-1956), Rihanah (+1316-1388/1898-1968). Lihat Aminuddin Rasyad, dkk. *Hj. Rahmah el-Yunusiyah dan H. Zaenuddin Labay el-Yunusi, Dua Bersaudara Tokoh Pembaharu Pendidikan Islam*, hlm. 36.

⁸Agam, merupakan salah satu dari tiga daerah asal orang Minangkabau menurut tradisi, di samping *Tanah Datar* dan *Luhak Lima Puluh Kota*, Lihat: Dt. Batuah, *Sango, Tambo Alam Minangkabau*, (Payakumbuh, tanpa tahun), hlm. 37-40.

⁹Aminuddin Rasyad dkk., *Hj. Rahmah el-Yunusiyah dan H. Zaenuddin Labay el-Yunusi, Dua Bersaudara Tokoh Pembaharu Pendidikan Islam*, hlm. 33. Elizabeth Graves, dalam: *The Minangkabau Response to Dutch Colonial Rule in the Nineteenth Century*, (New York: Cornell University Ithaca, 1981), hlm. 136-137 menjelaskan bahwa cabang dari suku Sikumbang adalah Datuk Radjo Nando, di antara anak cucunya ada yang menjadi pegawai pemerintah dan mengakses pendidikan tinggi sekuler (STOVIA), sebagian lainnya memilih menjadi Haji dan tidak bekerja pada pemerintah. Sedangkan Datuk Maradjo adalah cabang dari suku Piliang, kehidupan keluarga besar ini merupakan paduan dari golongan pedagang dan

tokoh adat. Keluarga yang ayahnya pedagang hampir seluruhnya berhasil dalam pemerintahan.

¹⁰Edwar, ed. *Riwayat Hidup dan Perjuangan 20 Ulama Besar Sumatra Barat*. hlm. 209.

¹¹Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1980), hlm. 49.

¹²*Ibid.*

¹³Aminuddin Rasyad, *Rahmah el-Yunusiyah: Kartini Perguruan Islam*, hlm. 221.

¹⁴Aminuddin Rasyad dkk., *Hj. Rahmah el-Yunusiyah dan H. Zaenuddin Labay el-Yunusi, Dua Bersaudara Tokoh Pembaharu Pendidikan Islam*, hlm. 38.

¹⁵Engku Mudo, yang artinya "asisten guru besar", adalah julukan yang diberikan oleh Haji Rasul kepada Abdul Hamid Hakim, sebagai murid yang kemudian menjadi guru bantunya dan turut mendampinginya ketika pindah dari Maninjau ke Padang, kemudian ke Padang Panjang. Abdul Hamid pernah menjabat sebagai Kepala Madrasah Sumatra Thawalib, menggantikan Haji Rasul setelah mengundurkan diri dari jabatan itu. Lihat: Edwar, dkk., *Riwayat Hidup dan Perjuangan 20 Ulama Besar Sumatra Barat*, hlm. 199-201.

¹⁶Syekh Abdul Lathif Rasyidi, adalah kakak Syekh Daud Rasyidi, ayah Muchtar Luthfi, mamak dari Jalaluddin Thaib—dua yang terakhir adalah tokoh Permi. Lihat Taufik Abdullah, "School and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra 1927-1933", (Disertasi Ph.D. Cornell University, Ithaca, 1971, hlm. 145). Dia adalah pemimpin Normal School, Elizabeth Graves, *The Minangkabau Response to Dutch Colonial Rule in the Nineteenth Century*, hlm. 135

¹⁷Syekh Jamil Jambek, seorang muballigh-guru agama yang pernah belajar di Mekkah selama 7 tahun (1894-1906), pendiri *Surau*

Inyik Jambek (1918) yang masih terkenal sampai sekarang. Lihat: Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, hlm. 44-45.

¹⁸Aminuddin Rasyad dkk., *Hj. Rahmah el-Yunusiyah dan H. Zaenuddin Labay el-Yunusi, Dua Bersaudara Tokoh Pembaharu Pendidikan Islam*, hlm. 39.

¹⁹Taufik Abdullah, "Adat dan Islam", dalam Ahmad Ibrahim (ed.), *Islam di Asia Tenggara* (Jakarta: LP3ES, 1989), hlm. 193.

²⁰Meskipun masyarakat Minangkabau sangat religius, yang digambarkan Hamka sebagai *Serambi Makkah* Sumatra Barat, tapi adat Perpatih (*Matriarchat*) masih berpengaruh dalam soal harta. Meski sudah ada keputusan rapat adat di Bukit Tinggi (Luhak Agam), 2-4 Mei 1953 yang isinya menyatakan bahwa harta pusaka dibagi menurut adat, turun kepada anak perempuan, sedang harta pencaharian dibagi menurut far'a'idh (syara'); namun pembagian secara far'a'idh itu hanya satu kali turun atau sampai kepada anak saja, sementara cucu laki-lakinya kelak tidak dapat mewarisi harta tersebut dari ayahnya. Lihat Hamka, *Adat Minangkabau Menghadapi Revolusi*, hlm. 3, 37.

²¹G.F. Pijper menjelaskan bahwa pembaharuan dalam agama memperlihatkan gambaran yang berbeda dari kehidupan budaya, sosial, dan politik. Gerakan di bidang agama tidak banyak mendapat pengaruh Barat, tetapi timbul dan berdiri di atas kekuatan bangsa Indonesia sendiri dan juga disebabkan karena mendapat pengaruh terus-menerus dari negara-negara Islam. G.F.Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, hlm. 106.

²²Sampai 1930, jumlah mahasiswa Indonesia dan "Melayu" yang belajar di Al-Azhar-Cairo dan di Makkah adalah 350 orang; mereka umumnya berasal dari Sumatra (Minangkabau). Lihat Suradi Hp. dkk., *Sejarah Pemikiran Pendidikan dan Kebudayaan*, (Jakarta: Departemen P dan K, 1986), hlm. 6.

²³Lihat Taufik Abdullah, "School and Politics", hlm. 144.

²⁴Mayoritas mahasiswa di bawah kepemimpinan Mahmud

Yunus dan Fatchurrahman, berorientasi pada penyelesaian studi sehingga dapat menjadi pendidik dan pembaharu sosial di daerahnya. Sementara mahasiswa yang ada di bawah pengaruh Ilyas Yacub dan Muchtar Luthfi mengarahkan perjuangannya untuk membaskan negaranya. Lihat Taufik Abdullah, "School and Politics", hlm. 144.

²⁵*Ibid.*, hlm. 151

²⁶Lihat: Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam*, hlm. 40, 44, 47, 49. Majalah *al-Munir* yang didirikan Abdullah Ahmad 1911 dan diterbitkan di Padang ini, senada dengan majalah pembaharuan Islam, *al-Imam*, didirikan oleh Thaher Jambek tahun 1906, terbitan Singapura, yang banyak mengutip pandangan Muhammad Abdurrahman Tafsir *al-Manar* yang bersama-sama dengan Jamalluddin al-Afgani mendirikan majalah *al-Urwah al-Wutsqa*.

²⁷Badan Pemurni Sejarah Indonesia-Minangkabau (BPSIM), *Sejarah Perjuangan Kemerdekaan RI di Minangkabau 1945-1950*, (Jakarta: 1978), hlm. 36-37.

²⁸Elizabeth Graves, *The Minangkabau Response to Dutch Colonial Rule in the Nineteenth Century*, hlm. 141.

²⁹Badan Pemurni Sejarah Indonesia-Minangkabau (BPSIM), *Sejarah Perjuangan Kemerdekaan RI di Minangkabau 1945-1950*, hlm. 41, 44.

³⁰Aminuddin Rasyad, *Rahmah el-Yunusiyah: Kartini dalam Perguruan Islam*, hlm. 221.

³¹Majalah "Kendali Moeda", No. 3-4, Juli-Agustus, 1935.

³²Edwar, dkk., *Riwayat Hidup dan Perjuangan 20 Ulama Besar Sumatera Barat*, hlm. 210.

³³Buku Peringatan 15 Tahun Diniyah School Putri, Padang Panjang, hlm. 8.

³⁴Buku Peringatan 15 Tahun Diniyah School Putri, Padang Panjang, hlm. 4.

³⁵Majalah *Femina*. Nomor 131, 11 April 1978.

³⁶*Majalah Kendali Moeda*, 1935.

³⁷Diniyah School Putri, *Buku Peringatan 15 Tahun Diniyah School Putri*, (Padang Panjang, 1938), hlm. 8.

³⁸*Majalah "Femina"*, No. 131, 11 April 1978.

³⁹Aminuddin Rasyad, *Rahmah el-Yunusiyah: Kartini Perguruan Islam*, hlm. 225.

⁴⁰Aminuddin Rasyad, dkk., "Hj. Rahmah el-Yunusiyah dan H. Zaenuddin Labay el-Yunusi, *Dua Bersaudara Tokoh Pembaharu Pendidikan Islam*, hlm. 101.

⁴¹Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, hlm. 50.

⁴²*Buku Peringatan 15 Tahun Diniyah School Putri*, (Padang Panjang, 1938), hlm. 15.

⁴³*Ibid.*

⁴⁴Lihat: Cora Vreede & De Stuers, *The Indonesian Women, Strugles and Achievements*, hlm. 73; Hamka, "Wafatnya Ibu Rahmah el-Yunusiyah" *Harian Abadi*, 1 Maret 1969. Pada 1933, Rahmah juga mengadakan safari penggalangan dana untuk melanjutkan pembangunan ke Singapura, Johor, Kuala Lumpur, Kedah, Perak, Terengganu, dan Pulau Pinang. Lihat: Aminuddin Rasyad, dkk., "Hj. Rahmah el-Yunusiyah dan H. Zaenuddin Labay el-Yunusi, *Dua Bersaudara Tokoh Pembaharu Pendidikan Islam*, hlm. 77.

⁴⁵*Buku Peringatan 15 Tahun Diniyah School Putri*, (Padang Panjang, 1938), hlm. 21.

⁴⁶Taufik Abdullah, "School and Politics", hlm. 224, 208.

⁴⁷Aminuddin Rasyad, dkk., "Hj. Rahmah el-Yunusiyah dan H. Zaenuddin Labay el-Yunusi, *Dua Bersaudara Tokoh Pembaharu Pendidikan Islam*, hlm. 60.

⁴⁸*Ibid.*, hlm. 228.

⁴⁹*Buku Peringatan 15 Tahun Diniyah School Putri*, hlm. 7-8, Lihat: *Ibid.*, hlm. 72-73: Pelajaran yang diberikan berdasarkan kurikulum 1923 adalah *fikih, tafsir, tauhid, sarf, nahwu, adab, dan*

hadis; kurikulum 1925: *fikih, hadis, hikmah tasyri', mahwu, sarf, tarikh, taubid, adab, tafsir, dan menulis*. Mata pelajaran sekuler mulai ditambahkan pada kurikulum 1928, yaitu *Ilmu Bumi*.

⁵⁰Majalah "Femina", No. 131, 11 April 1978.

⁵¹Majalah "Kendali Meoda", No. 3-4, Juli-Agustus, 1935. Aminuddin Rasyad, *Rahmah el-Yunusiyah, Educational Pioneer for Girls*, Majalah "Mizan", No. 2, vol. II, 1985.

⁵²Aminuddin Rasyad, dkk., "Hj. Rahmah el-Yunusiyah dan H. Zaenuddin Labay el-Yunusi, Dua Bersaudara Tokoh Pembaharu Pendidikan Islam", hlm. 54.

⁵³Diniyah School Putri, *Buku Peringatan 15 Tabun Diniyah School Putri*, (Padang Panjang, 1938), hlm. 25.

⁵⁴Aminuddin Rasyad, dkk., "Hj. Rahmah el-Yunusiyah dan H. Zaenuddin Labay el-Yunusi, Dua Bersaudara Tokoh Pembaharu Pendidikan Islam", hlm. 56.

⁵⁵Muhammadiyah masuk ke Minangkabau pada 1925, membuat sekolah-sekolah agama semakin banyak jumlahnya. Bahkan pada 1933 organisasi ini memiliki paling banyak sekolah agama, mencapai 122 sekolah, ketimbang organisasi sosial keagamaan lainnya. Lihat: Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 144.

⁵⁶Chairil Ghazali, *Mengenang Rahmah el-Yunusiyah, Wanita Pertama Penerima Gelar Syaikhah*, Harian "Pelita", 19 April 1983.

⁵⁷Aminuddin Rasyad, dkk., "Hj. Rahmah el-Yunusiyah dan H. Zaenuddin Labay el-Yunusi, Dua Bersaudara Tokoh Pembaharu Pendidikan Islam", hlm. 51.

⁵⁸Taufik Abdullah, "School and Politics", hlm. 223.

⁵⁹*Ibid.*

⁶⁰Aminuddin Rasyad, "Rahmah el-Yunusiyah, Educational Pioneer for Girl", *Mizan*, No. 2, vol. II, 1985.

⁶¹*Ibid.*, hlm. 82. Pembantu-pembantu lainnya antara lain ada-

lah Suska, Rasuna Said, Latif Usman, Ratna Sari, Leon Salim, Mansur Taib, Aziz Latif, dan sebagainya.

⁶²Aminuddin Rasyad, "Rahmah el-Yunusiyah, Educational Pioneer for Girl",

⁶³Aminuddin Rasyad, dkk., "Hj. Rahmah el-Yunusiyah dan H. Zaenuddin Labay el-Yunusi, Dua Bersaudara Tokoh Pembaharu Pendidikan Islam , hlm. 78-79.

⁶⁴Ibid., hlm. 61, 79-80.

⁶⁵Chairil Ghazali, *Mengenang Rahmah el-Yunusiyah, Wanita Pertama Penerima Gelar Syaikhah*, Harian "Pelita", 19 April 1983.

⁶⁶Hamka, *Wafatnya Ibu Rahmah el-Yunusiyah, Shahibatal Fadhiyah al-Syaikhah Hajjah*, "Harian Abadi", Edisi Jakarta, 1 Maret 1969.

⁶⁷Chairil Ghazali, *Mengenang Rahmah el-Yunusiyah, Wanita Pertama Penerima Gelar Syaikhah*, Harian "Pelita", 19 April 1983. Diniyah School Putri, *Buku Peringatan 15 Tahun Diniyah School Putri*, hlm. 45.

⁶⁸Harian Umum, "Semangat", 13 Desember 1983.

⁶⁹Aisyah Aminy, "Peran serta Perguruan Diniyah Putri Mencerdasaskan Kehidupan Bangsa dan Kaitannya dengan Pembangunan Berlanjut", (makalah pada seminar yang diadakan di Sumatra Barat, 1 Nopember 1988).

⁷⁰Harian Angkatan Bersenjata, Edisi Padang, 28 Februari 1969.

Nyai Ahmad Dahlan: Penggerak Perempuan Muhammadiyah

Jarot Wahyudi

Siti Walidah—nama kecil Nyai Dahlan—mungkin tepat disebut sebagai “orang kecil” yang luput dari catatan sejarah. Tidak ada satu pun dokumen sejarah yang mencatat seorang ulama perempuan bernama Siti Walidah. Namun tidak demikian halnya setelah ia menjadi “Nyai Dahlan”, istri pendiri Muhammadiyah, organisasi Islam modern di Indonesia pada awal abad ke-20. Nyai Dahlan, nama yang disandangnya kemudian, dikenal luas—bahkan hingga saat ini—sebagai seorang ulama dan tokoh perempuan. Ia digambarkan sebagai seorang yang banyak berjasa dalam memperjuangkan hak-hak wanita, sejajar dengan tokoh wanita lain seperti R.A. Kartini, Tjut Nyak Dien, Tjut Meutiah, dan sejumlah nama lain yang telah mengukir sejarah pergerakan wanita di Indonesia.

Lebih dari itu, sebagai seorang yang bergelut dalam gerakan Islam, Nyai Dahlan bisa disebut sebagai tokoh gerakan perempuan Muslim Indonesia. Melalui aktivitasnya di

Muhammadiyah dan Aisyiyah, Nyai Dahlan membuktikan bahwa spirit Islam mampu mendorong kemajuan kaum wanita. Untuk kepentingan itu, tulisan ini akan menjawab beberapa pertanyaan mendasar di sekitar Nyai Dahlan: bagaimana perjuangannya dalam mendidik kaum wanita dan sejauh mana kepeloporannya dalam gerakan perempuan di Indonesia? Peran apa saja yang telah dimainkannya, serta nilai-nilai apa saja yang menjadi penggerak dari setiap perjuangannya? Dengan mengenal dan mengetahui sosok dan perjuangan Nyai Dahlan, kaum wanita Indonesia paling tidak dapat belajar satu hal, asumsi bahwa agama sebagai penyebab keterbelakangan dan marginalisasi perempuan tidak selamanya benar.

Kauman: Kampung *Abdi Dalem Santri*

Kauman, tempat lahir Siti Walidah, merupakan pemukiman yang diperuntukkan bagi para pejabat keagamaan dalam pemerintahan pribumi. Penduduknya adalah para *abdi dalem santri* yang mengabdikan diri dalam pemerintahan, dan karenanya termasuk golongan priyayi. Jadi, status sosial mereka termasuk elite kerajaan Jawa. Namun, *abdi dalem santri* lebih memiliki etika santri ketimbang etika priyayi, sehingga mereka tidak canggung berkecimpung dalam kegiatan komersial dan perdagangan.¹

Masyarakat Kauman adalah masyarakat religius. Kehidupan keagamaan di kampung ini turut memberi arti dan membentuk karakter kejiwaan setiap penghuninya.² Penduduk laki-laki biasa bekerja sebagai *abdi dalem pametakan* (petugas keagamaan). Bersama dengan istri-istrinya, mereka biasanya

melakukan kegiatan dagang. Kiai Dahlan sendiri adalah santri Kauman yang juga menjadi pedagang. Sebagai santri, ia dikenal sebagai seorang khatib di Mesjid Agung Kraton Yogyakarta, namun ia juga terkenal sebagai pedagang batik yang berhasil, yang memiliki jaringan di banyak kota di Jawa.

Sebagaimana perkampungan santri lainnya, di Kampung Kauman terdapat Mesjid Besar yang megah, beberapa langgar, serta tempat pendidikan dan pangajian. Namun demikian, setidaknya sampai awal abad ke-20, kehidupan agama Islam, khususnya para ulama serta kiai di Kauman, masih dikungkung dalam pola kehidupan tradisional, di samping mental priyayi yang feodal.³ Umat Islam saat itu umumnya mengisolasi diri dari pergolakan di luar kampungnya. Ulama tradisional ber-*taqlid* pada rumusan ajaran Islam hasil tafsiran para ulama madzhab.⁴

Sikap keagamaan demikian itulah yang menjadi alasan bagi para ulama tradisional untuk menolak segala hal yang datang dari Barat, khususnya pemerintah Belanda. Bagi mereka, Belanda dianggap identik dengan kafir, sehingga barang siapa menyamai Belanda ia termasuk kafir. Akibatnya, berpakaian gaya Barat—seperti memakai pakaian pantalon, jas, sepatu, dasi, dan lain-lain, bahkan berbahasa Belanda, menggunakan buku tulisan latin, meja, kursi, dan lain-lain—hukumnya haram karena menyamai perilaku orang Belanda. Para santri Kauman umumnya beranggapan bahwa orang yang pernah mengenyam pendidikan di sekolah yang didirikan Belanda dianggap tidak Islam, bahkan dianggap Nasrani. Karena itu, anak-anak dan pemudanya tidak ada yang bersekolah, mereka hanya mengaji di rumah-rumah atau langgar, yang biasanya diselenggarakan setelah Jamaah Maghrib dan

Isya'. Mereka semata-mata belajar agama, khususnya yang menyangkut persoalan ibadah.

Kampung Kauman, yang terletak di sekitar Mesjid Besar, awalnya dihuni oleh para ulama yang bekerja sebagai *abdi dalem* atau pegawai keraton Yogyakarta dalam jabatan keagamaan, seperti khatib, Lurah berjamaah (kepala abdi dalem haji), dan ada pula yang berpangkat wedana keagamaan. Posisi tertinggi adalah Kanjeng Penghulu, yaitu Kadi Kesultanan. Di samping itu ada pula yang menjabat Lurah Istana, yaitu penasehat Sri Sultan dalam soal keagamaan dan penghubung Sri Sultan dengan masyarakat dalam perkara agama.⁵

Kampung Kauman banyak dihuni para ulama. Mereka mengadakan pengajian untuk masyarakat sekitar. Selain itu, banyak pula kalangan masyarakat sekitar kampung datang ke Kauman. Dengan demikian, kampung itu banyak didatangi masyarakat luar. Mayarakat Kauman menyerahkan serta mempercayakan anak-anak mereka untuk mendapat pendidikan dalam pengajian seperti yang diselenggarakan oleh Kiai Haji Muhammad Fadlil, ayah Siti Walidah. Ia terkenal sebagai ulama besar. Maka tidak heran bila banyak anak mengikuti pengajian yang diselenggarakannya setiap hari. Dalam kondisi demikianlah, Siti Walidah tumbuh.

Menjadi Nyai Dahlan

Lahir di Yogyakarta pada 1872 M, Nyai Dahlan berasal dari keluarga santri yang taat beragama. Ayahnya adalah seorang Penghulu Kraton, H. Muhammad Fadlil bin Kiai Penghulu Haji Ibrahim bin Kiai Muhammad Hassan Pengkol bin Kiai Muhammad Ali Ngraden Pengkol.⁶ Ibunya, dikenal dengan

sebutan Nyai Mas, juga berasal dari Kampung Kauman.⁷ Tak heran, sejak kecil Nyai Dahlan dididik dalam lingkungan keluarga yang taat beragama. Ayahnya, Kiai Muhammad Fadlil, sangat menekankan pelaksanaan ajaran Islam dengan penuh ketaatan dan disiplin tinggi.

Siti Walidah tumbuh dalam keluarga sederhana. Untuk mencukupi kebutuhan keluarganya, di samping bekerja sebagai Penghulu kraton, Kiai Fadlil juga bekerja sebagai pedagang atau pengusaha batik. Layaknya penduduk kampung Kauman, masa kecil Siti Walidah banyak diisi belajar mengaji al-Qur'an dan kitab-kitab Agama beraksara Arab-Jawa (baca: *Arab Pegan*).⁸ Sejak kecil ia tidak pernah mendapat pendidikan formal di sekolah umum. Ini disebabkan oleh adanya pandangan masyarakat Kauman pada waktu itu, bahwa belajar di sekolah umum—sekolah yang didirikan pemerintah Belanda—dianggap haram. Akibatnya, generasi yang hidup semasanya tidak sempat mengenyam pendidikan formal.

Di samping itu, di kalangan masyarakat Kauman—and umumnya di Jawa—terdapat anggapan bahwa kaum wanita tidak dibenarkan keluar rumah.⁹ Setidaknya hingga sekitar 1900-an, pandangan tentang pentingnya pendidikan formal di sekolah belum berkembang secara luas. Masyarakat pada umumnya justru berpendapat bahwa pendidikan formal bagi anak perempuan hanya akan menurunkan kesusilaan. Oleh karena itu, pendidikan yang diterima Siti Walidah cukup dari lingkungan keluarga yang diberikan oleh kedua orang tuanya. Pelajaran yang diberikan adalah membaca al-Qur'an dan ilmu-ilmu keislaman, selain pendidikan keterampilan, seperti menjahit, menyulam, dan membatik.

Tidak banyak yang dapat diceritakan dari perjalanan hi-

dup Walidah sewaktu masa remaja. Yang pasti, sejak usia 9 tahun dia menjalani hidup dalam pingitan sampai tiba saatnya menikah dengan Muhammad Darwis—nama kecil K.H. Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah.¹⁰ Penting ditegaskan bahwa perkawinan Walidah-Muhammad Darwis ini merupakan hasil kesepakatan kedua orang tua masing-masing, sesuatu yang biasa dilakukan masyarakat Kauman saat itu. Sejak perkawinan tersebut, yang menghasilkan enam orang anak—Djohanah (1890), Haji Siradj Dahlan (1898), Siti Busyra Islam (1903), H. Siti Aisyah Hilal (1905), Irfan Dahlan (M. Djumhan ,1907), Siti Zuharah Masykur (1908)—Siti Walidah kemudian dikenal sebagai Nyai Dahlan. Nama ini menjadi semakin terkenal terutama setelah suaminya merintis dan menjadi pemimpin pertama organisasi Islam yang bergerak dalam pembaharuan pemikiran keislaman.

Nyai Dahlan memang bukan istri satu-satunya Ahmad Dahlan. Sebelumnya, ia pernah menikah dengan Nyai Abdullah, salah seorang keluarga kraton Jawa. Wanita lain yang juga dinikahi Ahmad Dahlan adalah Nyai Rum, adiknya Kiai Munawir—pendiri pesantren al-Munawwair—from Krapyak, Yogyakarta. Kemudian Ahmad Dahlan menikah lagi dengan Nyai Aisyah—adik ajengan penghulu Cianjur, Jawa Barat. Perkawinannya dengan Nyai Aisyah ini telah membawa perkembangan Muhammadiyah di Jawa Barat dengan cepat. Selain itu, Ahmad Dahlan juga diberitakan pernah menikah dengan Nyai Solihah, putri Kanjeng Penghulu M. Syafi'i, adik Kiai Yasin Pakualaman Yogyakarta.

Dengan demikian, perkawinan Ahmad Dahlan dengan Siti Walidah bukan perkawinan yang pertama. Hanya, ken-

dati demikian, Siti Walidah adalah satu-satunya istri yang paling lama mendampingi Ahmad Dahlan, sampai ia wafat, dan karenanya hanya Siti Walidah yang mendapat sebutan Nyai Dahlan—satu sebutan yang berarti kedudukan istimewa, yang dalam beberapa segi sejajar dengan sebutan permaisuri untuk istri raja-raja Jawa.

Menjadi Nyai Dahlan tentu saja memiliki makna tersendiri bagi Siti Walidah. Sebagai seorang "permaisuri" dari tokoh pergerakan Islam, Nyai Dahlan kemudian menjadi akrab dengan tokoh-tokoh nasional teman suaminya. Di antara mereka adalah Jenderal Sudirman, Bung Tomo, Bung Karno, dan Kiai Haji Mas Mansur. Dari tokoh-tokoh itulah, Nyai Dahlan—meski hanya memperoleh pendidikan dari lingkungan keluarga—tumbuh menjadi seorang yang berwawasan luas. Dan berbekal wawasan itu pula dia berhasil mendampingi suaminya membawa Muhammadiyah menjadi salah satu organisasi Islam terbesar di Indonesia.

Demikianlah, setelah menikah dengan Ahmad Dahlan, kehidupan sehari-hari Siti Walidah menjadi perhatian banyak orang, karena ia mengikuti suaminya dalam pergerakan Muhammadiyah. Seringkali, Kiai Dahlan menyerahkan pekerjaan-pekerjaan Muhammadiyah yang terkait dengan perempuan kepada Nyai Dahlan. Karena itu, ia kerap kali dijuluki Ibu Muhammadiyah.¹² Sejarah mencatat jasa besar Nyai Dahlan dalam usaha membangun perkumpulan *Sopo Tresno*, sebuah pergerakan wanita yang didirikan pada 1914. *Sopo Tresno* sejak 1923 berganti nama menjadi 'Aisyiyah', lembaga khusus untuk kaum perempuan dalam organisasi Muhammadiyah.

Melalui lembaga Aisyiyah itulah, Nyai Ahmad Dahlan—

bersama suamnya—berjuang bagi kemajuan Muslim Indonesia, khususnya Jawa. Ia dikenal sebagai orang yang banyak memberi kontribusi bagi umat Islam, pekerja keras, bahkan sampai akhir hayatnya. Ia juga tidak henti-hentinya memberikan petunjuk dan nasihat kepada siapa pun yang dihadapi, sehingga orang-orang yang mengunjunginya selalu memperoleh fatwa-fatwa yang berguna.

Nyai Dahlan wafat pada Jumat, 31 Mei 1946 jam 13.00 WIB di kediamannya Kampung Kauman Yogyakarta,¹³ yaitu 23 tahun setelah wafatnya Kiai Dahlan, 23 Februari 1923. *Kedaulatan Rakyat* No. 215, salah satu harian ternama di Yogyakarta, yang terbit pada hari Sabtu Wage 1 Juni 1946, memuat berita tentang wafatnya Nyai Dahlan sebagai berikut:

Isteri K.H. A. Dahlan, Bapak dan pembangun pergerakan Muhammadiyah telah pulang ke rahmatullah pada hari Jum'at tanggal 31 Mei 1946 jam 1 (satu) siang di kediamannya Kauman Yogyakarta. *Inna lillahi wa inna ilaihi raji'un.* Pemakaman dilakukan pada sore harinya jam 17.00 WIB, di makam Kauman (belakang Mesjid Besar) Jogjakarta, se-sudah disembahyangkan di Mesjid Besar Kauman Yogyakarta. Tampak hadir turut menyatakan berduka cita (layat) antara lain Tuan Mr. A.G. Pringgodigdo atas nama Presiden, K.H. Rasyidi Menteri Agama, Pemimpin-pemimpin Pergerakan dan orang-orang terkemuka lainnya.¹⁴

Dari Sopo Tresno ke Aisyiyah: Gerakan Perempuan Nyai Dahlan

Sebagai pusat gerakan pembaharuan Islam, masyarakat Kauman, dan Yogyakarta umumnya—yang telah berkembang

menjadi sebuah kota menyusul modernisasi oleh pemerintah Belanda—pada dasarnya telah akrab dengan berbagai gerakan sosial untuk memajukan masyarakat Indonesia.¹⁵ Dalam konteks gerakan wanita, masyarakat Kauman juga sudah sedemikian akrab dengan nama gerakan *Sopo Tresno*, yang dipelopori Nyai Dahlan.

Tadinya, masyarakat Kauman beranggapan bahwa wanita itu subordinat laki-laki. Tetapi, melalui *Sopo Tresno* Nyai Dahlan mencoba menyadarkan kaumnya bahwa pandangan seperti itu tidak berdasar. Dalam pandangannya, para wanita adalah *partner* kaum lelaki, mereka sendirilah yang harus mempertanggung-jawabkan hidupnya kepada Allah kelak.

Demikian juga dalam bidang pendidikan, Nyai Dahlan mencoba memperkenalkan pemikiran bahwa perempuan mempunyai hak yang sama untuk menuntut ilmu setinggi-tingginya. Di samping itu, Nyai Dahlan menentang praktik kawin paksa. Pemikiran Nyai Dahlan ini pada mulanya mendapat tentangan dari masyarakat, tetapi kemudian dapat dienerima sedikit demi sedikit. Upaya Nyai Dahlan ini mendapat dukungan secara kelembagaan. Muhammadiyah, yang dikenal sebagai organisasi pembaharu yang mulai mengakar dalam masyarakat, mendukung gerakan Nyai Dahlan. Muhammadiyah mulai berperan dalam memajukan pendidikan kepada kaum wanita.¹⁶

Kiai Dahlan menyadari betul betapa pentingnya melibatkan semua golongan, baik pria maupun wanita, dalam membangun bangsa dan mendakwahkan agama. Kesadaran ini ditanamkan pada istrinya dengan mengajarkan pengetahuan mengenai wanita dalam perspektif Islam. Bersamaan dengan itu, Kiai Dahlan juga memberikan kesempatan yang sama

agar para wanita mampu mengurus dirinya. Ia berpendapat, kalau saja para wanita memiliki wadah sendiri untuk mengurus dirinya maka mereka akan mampu mensinergikan potensi yang ada pada diri mereka. Untuk itu, kehadiran sebuah perkumpulan wanita merupakan suatu keharusan.

Banyak peran strategis yang dapat diemban wanita di tengah-tengah masyarakatnya. Hal ini dapat dilakukan secara sistematis melalui organisasi. Ia yakin bahwa pekerjaan besar akan berhasil apabila dibantu oleh kaum wanita. Untuk itu, ia mendorong istrinya agar membuat perkumpulan wanita.¹⁷ Sampai di sini, tampak jelas pengaruh Kiai Dahlan terhadap Nyai Dahlan. Bagi Nyai Dahlan, Kiai Dahlan adalah suami sekaligus gurunya. Ia merasa belajar banyak dari pengalamannya mendampingi sang suami yang tekun dan gigih membersarkan Muhammadiyah.¹⁸ Nyai Dahlan menyadari bahwa suaminya adalah seorang pemimpin pergerakan dan pejuang Islam yang berkeinginan memajukan bangsa yang masih terbelakang. Karena itu, ia sangat setia mendampingi suaminya dalam berjuang.

Dalam konteks perjuangannya di pergerakan Islam Muhammadiyah, Nyai Dahlan selalu berikhtiar agar Muhammadiyah berlaku adil terhadap kaum wanita. Upaya itu di tempuh dengan cara mengajar dan mendidik para wanita berdasarkan pengalaman yang ia peroleh dari orangtua dan suaminya.¹⁹ Sebagai langkah awal ke arah pembentukan organisasi wanita, Nyai Dahlan mengumpulkan beberapa wanita dari kalangan keluarga sendiri, kemudian diperluas ke lingkup tetangganya. Mereka diberi bimbingan dan pelajaran oleh pasangan suami istri, Kiai dan Nyai Dahlan. Mereka inilah yang kemudian diserahi tugas untuk mendidik dan me-

ngajar serta memimpin para wanita. Kelompok ini ia sebut sebagai kelompok pengajian yang anggotanya adalah para remaja putri.

Di samping remaja, Nyai Dahlan juga mengajak para orang tua untuk hadir dalam forum pengajian, karena bagi-nya, orang tua adalah komponen bangsa yang wajib diper-hatikan. Orang tua dalam pandangannya justru mempunyai peranan amat strategis dalam mendidik keluarga. Kepada me-reka, Nyai Dahlan memberi pelajaran melalui forum khusus. Dari sini lahirlah kelompok pengajian wanita yang anggota-nya bukan hanya para remaja tetapi juga orang yang sudah lanjut usia. Setiap kali ada kesempatan untuk bertemu me-reka, Nyai Dahlan selalu menekankan arti pentingnya pen-didikan bagi masyarakat.²⁰ Kelompok pengajian itu kemudian diberi nama *Sopo Tresno* (tahun 1914) yang berarti "siapa cinta" atau "siapa suka".²¹ Karena baru merupakan kelompok pengajian, *Sopo Tresno* belum dapat dikategorikan sebagai organisasi yang mapan. Tetapi, mereka sudah mulai memfo-kuskan programnya pada peningkatan kualitas anggota pengajian dan bergerak dalam bidang sosial-keagamaan.

Kelompok pengajian *Sopo Tresno* semakin menarik perha-tian masyarakat luas. Para buruh batik dan pembantu rumah tangga diajak ikut serta dalam pengajian. Nyai Dahlan ber-anggapan bahwa pendidikan itu berlaku bagi semua lapisan masyarakat tanpa memandang golongan dan pangkat. Dalam forum itu, Nyai Dahlan bahkan memberi pelajaran membaca dan menulis. Nyai Dahlan sangat menghendaki agar mereka kelak dapat menjadi pekerja yang jujur dan tidak merasa ren-dah. Kelompok *Sopo Tresno* mulai dapat merangkul semua kalangan masyarakat, dari buruh sampai majikan. Inilah

kepandaian Nyai Dahlan dalam mengemas pengajian dan pendidikan bagi masyarakat. Forum pengajian itu dijadikan mediator untuk saling berkomunikasi dan berdialog dari hati ke hati. Dari perspektif dakwah, kehadiran *Sopo Tresno* sangat signifikan, karena dapat menjadi penghambat meluasnya misi Kristenisasi yang pada waktu itu telah meluas sampai ke jantung Pulau Jawa.

Para anggota pengajian diajak untuk mendalami makna ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis yang berkenaan dengan hak dan kewajiban perempuan. Mereka menganjurkan untuk memelihara serta menyantuni anak yatim sebagai wujud nyata nilai-nilai yang dipahami dari ayat-ayat al-Qur'an. Dari sini diharapkan tumbuh kesadaran kaum wanita tentang hak dan kewajibannya sebagai manusia, istri, hamba Allah, dan warga negara.

Melihat perkembangan positif dari perkumpulan tersebut, sebuah pertemuan khusus diselenggarakan di rumah Nyai Dahlan. Dihadiri oleh Kiai Mukhtar, Kiai Dahlan, Ki Bagus Hadikusuma, Kiai Haji Fakhruddin, dan Pengurus Muhammadiyah lainnya. Pertemuan tersebut akhirnya memutuskan untuk mengembangkan perkumpulan pengajian *Sopo Tresno* menjadi sebuah organisasi wanita Islam yang mapan dan dilengkapi dengan anggaran dasar serta peraturan organisasi. Awalnya, ada yang mengusulkan nama *Fatimah*, tetapi banyak yang tidak setuju. Lalu diusulkan nama *Aisyiyah* oleh Almarhum Haji Fakhrudin. Nama terakhir itulah yang diterima oleh forum karena dianggap tepat karena diambil dari nama istri Nabi Muhammad SAW, *Siti Aisyah*. Dari nama itu diharapkan agar perjuangan Siti Aisyah dalam mendakwahkan Islam dapat diwarisi oleh pergerakan *Aisyiyah*. Setelah se-

mua setuju, maka pada 22 April 1917 M bertepatan dengan 27 Rajab 1355 H organisasi Aisyiyah secara resmi berdiri.²²

Peresmian perkumpulan Aisyiyah berlangsung pada saat yang tepat, karena bersamaan dengan peringatan Isra' Mi'raj Nabi besar Muhammad SAW yang diadakan oleh Muhammadiyah untuk pertama kalinya secara meriah. Upacara peresmian itu dihadiri oleh tokoh-tokoh Muhammadiyah dan masyarakat luas. Mereka yang menjadi pengurus awal perkumpulan Aisyiyah itu adalah: Siti Bariyah (Ketua), Siti Badilah (Penulis), Aminah Harawi (Bendahara), dengan anggota: Ny. Abdullah, Fathmah Wasil, Siti Dalalah, Siti Wadingah, Siti Dawimah, dan Siti Busyro.²³

Haji Mukhtar tampil sebagai konsultan di bidang administrasi dan organisasi Aisyiyah. Setelah itu, gerakan Aisyiyah menjadi lebih sistematis dengan mengadakan kursus bagi para wanita. Pada 1922, organisasi ini secara resmi menjadi bagian dari Muhammadiyah. Beberapa program Aisyiyah yang dapat disebutkan di sini antara lain: mengirim mubaligh-mubaligh ke kampung-kampung pada bulan puasa untuk memimpin salat Tarawih; mengadakan perayaan hari-hari besar Islam; mengadakan kursus agama Islam untuk pekerja-pekerja dan istri-istri pegawai di kampung; dan mengajarkan keterampilan-keterampilan kepada para wanita.²⁴

Pada tahun berikutnya, gerakan Aisyiyah semakin meluas dan berkembang ke seluruh Indonesia. Gerakan itu terbingkai dalam cita-cita idealnya, menegakkan dan menjunjung tinggi Agama Islam sehingga terwujud masyarakat utama, adil dan makmur yang diridhoi Allah swt.

Untuk mencapai maksud dan tujuan tersebut, organisasi ini bergiat dalam berbagai bentuk usaha: meningkatkan har-

kat dan martabat kaum wanita menurut ketentuan Islam; membimbing kaum wanita ke arah kesadaran beragama dan berorganisasi; membimbing angkatan muda supaya menjadi orang Islam yang berguna bagi agama dan bangsa; memperteguh iman, menggembirakan, memperkuat ibadah serta mempertinggi akhlak; mempergiat dan menggembirakan dakwah Islam serta *amar ma'ruf nahi mungkar*; memajukan dan memperbarui pendidikan, pengajaran, dan kebudayaan, serta memperluas ilmu pengetahuan menurut tuntunan Islam; menggerakkan serta menghidup-suburkan amal tolong-menolong dalam kebijakan dan takwa; membimbing ke arah perbaikan kehidupan dan penghidupan sesuai dengan ajaran Islam dalam rangka membangun manusia seutuhnya; mendirikan, memakmurkan, dan memelihara tempat-tempat ibadah dan wakaf; menanam kesadaran beramal agar ajaran Islam berlaku dalam masyarakat; mempergiat dan memperdalam penyelidikan ilmu agama Islam untuk mendapatkan kemurniannya; memantapkan kesatuan dan persatuan dalam pembangunan nasional; melakukan usaha-usaha lain yang sesuai dengan maksud dan tujuan organisasi.

Dalam membimbing dan mengikuti gerak langkah Aisyiyah, Nyai Dahlan diangkat sebagai pelindung. Ia adalah sepupu dari pengurus Aisyiyah yang sewaktu-waktu menjadi tempat bertanya dan memohon nasihat. Bahkan Nyai Dahlan memberikan jiwa dan semangat organisasi untuk membawa maju usaha-usahanya.²⁵ Kemudian pada perkembangan selanjutnya, Nyai Dahlan diangkat sebagai ketua Pimpinan Pusat Aisyiyah secara berturut-turut pada 1921, 1922, 1923, 1924, 1925, 1926, dan 1930.²⁶

Kegiatan yang dilakukan Nyai Dahlan sebagai pimpinan

Aisyiyah sangat padat. Ia rajin berkeliling untuk berdakwah dan membimbing anggota Aisyiyah di daerah-daerah. Bahkan desa-desa kecil di Yogyakarta ia kunjungi, seperti: Karang Ngasem, Kedung Banteng, Wates, Sleman, Srandakan, Sanden, Pundong, Wonosari, Pakuningratan, Njerong Benteng Kraton, dan sebagainya. Ia betul-betul terjun ke lapangan melihat aktivitas organisasinya secara langsung. Karena kegigihannya itu ia dikukuhkan menjadi tokoh Aisyiyah dan Pahlawan Nasional.

Dalam rangka membina anggota Aisyiyah di daerah, Nyai Dahlan mendatangi cabang-cabang Aisyiyah seperti di Boyolali, Purwokerto, Pasuruan, Malang, Kepanjen, Ponorogo, Madiun, dan sebagainya. Di samping berpidato di hadapan umum dalam rapat terbuka dan berbicara dalam sidang-sidang khusus, Nyai Dahlan juga bertablig secara kekeluargaan dan sendirian sehingga dapat menyampaikan pesan dari hati ke hati. Pendeknya, siapa saja yang ditemui atau menemuiinya, selalu diberinya nasihat yang logis, praktis, dan mudah diterima serta diamalkan.

Merintis Lembaga Pendidikan

Perhatian Nyai Dahlan terhadap pendidikan Islam sangat besar. Sebagaimana Ahmad Dahlan, Nyai Dahlan menyepakati suatu formula yang dikenal dengan istilah "Catur Pusat", yaitu: pendidikan di dalam lingkungan keluarga; pendidikan di dalam lingkungan sekolah; pendidikan di dalam lingkungan masyarakat; dan pendidikan di dalam lingkungan tempat ibadah.

Catur pusat itu merupakan satu kesatuan organik, yang

apabila dilakukan secara konsisten akan membentuk kepribadian yang utuh. Gagasan itu akhirnya dapat diwujudkan dalam bentuk sekolah. Mula-mula ia mendirikan Madrasah Ibtidaiyah Islamiyah pada 1912 dengan menggunakan sistem pembelajaran model Belanda. Pada awalnya terobosan ini menimbulkan pro dan kontra di kalangan kaum Muslim. Misalnya ada yang mengcam dengan dalil: "Barang siapa mengikuti suatu golongan, maka ia termasuk ke dalam golongan itu." Oleh karena Pemerintah Hindia Belanda dianggap kafir, maka K.H. A. Dahlan termasuk dalam golongan orang-orang kafir.²⁷

Kelompok yang pro terhadap terobosan ini berargumen-tasi bahwa ke depan, model pendidikan seperti itulah yang akan diterima masyarakat. Karena, ia pada hakikatnya melakuk-an modernisasi model pendidikan Islam dari sistem pondok pesantren dengan pendekatan tradisional menjadi modern, dengan tetap mempertahankan ciri khas pelajaran dan pendidikan Islamnya. Hal-hal yang positif dari Barat tidak harus ditolak tetapi diakomodir dengan diberi sentuhan nilai-nilai Islam.²⁸

Kenyataannya, pada saat itu kesempatan pendidikan pada umumnya banyak dimonopoli kaum lelaki, sedikit sekali kaum wanita yang dapat mengenyam pendidikan. Hal ini mendorong Kiai Dahlan untuk memperluas pendidikan hingga kepada kaum wanita. Karena, bagi Kiai Dahlan, wanita merupakan aset umat dan bangsa. Ia berpendapat tidak mungkin membangun peradaban umat manusia apabila para wanita hanya dibiarkan berdiam diri di dapur dan rumah saja. Untuk itu, sekolah-sekolah Muhammadiyah memper-silahkan kaum wanita dan pria untuk belajar di sekolah. Ke-

duanya memiliki hak yang sama dalam menuntut ilmu pengetahuan.

Madrasah Ibtidaiyah Diniyah Islamiyah yang juga dikenal dengan Volk School Muhammadiyah, merupakan sekolah pertama yang didirikan Kiai Dahlan pada 1912. Namun, dalam perkembangan selanjutnya, setelah jumlah murid cukup banyak dan mendapat perhatian dari Pemerintah Kesultanan Yogyakarta, pada 1918 Kiai Dahlan mendapat sebidang tanah dari kesultanan yang letaknya di Kampung Suronatan. Di atas sebidang tanah itulah kemudian dibangun gedung sekolah enam lokal dan sebuah surau.²⁹

Pada tahun itu juga Volk School (Sekolah Desa 3 Tahun) Muhammadiyah Kauman dikembangkan menjadi dua sekolah, yaitu bagian yang khusus laki-laki dan bagian yang khusus wanita. Laki-laki ditempatkan di kampung Suronatan, menempati tanah pemberian Sultan dengan nama Standar School Muhammadiyah (Sekolah Dasar 5 Tahun). Se mentara itu, pendidikan untuk wanita tetap di Kauman dengan status seperti semula, hanya diubah namanya menjadi Sekolah Pawiyatan.

Dalam kondisi seperti di atas, Nyai Dahlan mempunyai ide untuk mendirikan asrama khusus bagi kaum wanita. Pendidikan formal untuk wanita pada waktu itu sudah ada yang dikelola Muhammadiyah, maka Nyai Dahlan mempunyai pikiran lain. Untuk penyempurnaan pendidikan bagi kaum wanita, perlu diadakan pendidikan nonformal atau asrama (pondok), sebab pada waktu itu, asrama yang ada hanya menampung kaum laki-laki. Asrama khusus kaum wanita itu diperkirakan berdiri pada 1918, karena saat itu sudah banyak kaum wanita yang bersekolah, khususnya di sekolah Pawi-

yatan. Namun, pendidikan di luar rumah, terutama kejuruan, umumnya masih diabaikan orang tua. Asrama yang didirikan oleh Nyai Dahlal di rumahnya itu diharapkan dapat mendidik kaum wanita, khususnya di bidang pendidikan agama dalam segala hal yang menyangkut bidang kepatrian.

Pada mulanya, yang mau tinggal di asrama adalah anak-anak dari kampung Kauman. Belakangan, para santriwati di wilayah Yogyakarta dan sekitarnya tertarik juga untuk *nyantri* di asrama Nyai Dahlal. Bahkan setelah Muhammadiyah berkembang di Jawa Tengah, Jawa Timur, dan Jawa Barat, banyak anak dari berbagai daerah dikirim ke Yogyakarta dan tinggal di rumah Nyai Dahlal. Di antara para santri, ada putri seorang Bupati Bondowoso, R. Ayu Satariyah, R.A. Kalimah Sakrowi (istri Kepala Stasiun Tegal), Khatijah (putri Bupati Temanggung) dan tidak ketinggalan pula anak-anak dari Pekalongan dan Pekajangan.³⁰ Di asrama tersebut Nyai Dahlal memberikan pendidikan keimanan dan praktik ibadah, salat berjama'ah, sunat rawatib sampai latihan berpidato untuk bertablig. Di samping itu, Nyai Dahlal juga menanamkan pendidikan bermasyarakat kepada anak-anak didiknya. Ia berharap *output* dari pesantrennya ini dapat berkiprah di tengah masyarakat. Nyai Dahlal biasa mengajak para santrinya berjalan-jalan sehabis salat shubuh. Pada kesempatan itu ia membawa para santri untuk melihat langsung kehidupan masyarakat secara lebih dekat sambil berolah raga untuk menjaga kesehatan. Sementara para santri seniornya diajak bertablig ke luar kota.³¹

Nyai Dahlal selalu menanamkan kepada anak-anak agar berdisiplin dalam segala hal, baik dalam melaksanakan ibadah salat ataupun tugas lain di asrama. Di asrama, anak-anak ber-

tugas secara bergiliran dan tertib sesuai dengan jadwal yang telah ditetapkan. Semua kegiatan yang ada di asrama selalu mendapat pengawasan langsung dari Nyai Dahlan. Ia mendidik dengan penuh dedikasi dan kasih sayang yang tulus. Selain bimbingan agama diberikan pula pengetahuan tentang kewanitaan, pengaturan rumah tangga, sopan santun dalam pergaulan, budi pekerti yang luhur, dan lain-lain.³²

Mendidik santri di asrama bukan hal yang mudah, sebab di samping keterampilan dan kecerdikan diperlukan kesabaran dan teladan langsung dari pendidiknya. Inilah yang dilakukan oleh Nyai Dahlan, selalu bersikap baik dan sikap itu dipraktekkan langsung di hadapan anak didiknya. Karena keikhlasannya dalam mendidik, banyak anak didiknya yang tumbuh menjadi pemimpin masyarakat di daerahnya masing-masing. Perjuangan Nyai Dahlan ini diikuti oleh putrinya, Aisyah Hilal. Ia mengasuh asrama itu hingga tahun 1968.

Bila dibandingkan dengan tokoh-tokoh wanita sebelumnya, Nyai Dahlan terhitung agak terlambat memulai perjuangannya. Ia mulai bangkit setelah berkeluarga, ketika umurnya mencapai tiga puluhan lebih. Namun, arah gerakan Nyai Dahlan sama dengan pejuang wanita sebelumnya, membangkitkan dan memberdayakan potensi kaum wanita. Ia sengaja memilih dunia pendidikan bagi wanita, karena menurutnya, pendidikan adalah investasi masa depan yang paling berharga. Semakin terdidik seorang wanita, semakin mudah ia diajak untuk maju.

Aktif dalam Perjuangan Bangsa

Perjuangan Nyai Dahlan tak dapat dipisahkan dari perjuang-

an suaminya. Nyai Dahlan selalu berdampingan dengan suaminya, sehingga segala sikap yang diambil oleh Ahmad Dahlan selalu diikuti Nyai Dahlan. Begitu juga sikap dalam menghadapi Pemerintah Kolonial Belanda. Ahmad Dahlan tidak mengambil sikap konfrontatif, tetapi selalu memakai pendekatan kompromistik. Dengan pendekatan itu ia mengambil manfaat demi tercapainya cita-cita pendidikan masyarakat dalam kerangka mencerdaskan kehidupan bangsa melalui gerakan Muhammadiyah dan Aisyiyah.

Meskipun secara formal bukan partai politik, dalam menjalankan amal usahanya Muhammadiyah dianggap merugikan kepentingan pemerintah Kolonial Belanda. Aktivitas yang dijalankan Muhammadiyah serta Aisyiyah, khususnya di bidang pendidikan, pada dasarnya bertentangan dengan tujuan politik kolonial yang ingin membodohi rakyat agar selamanya hidup dalam cengkeraman kolonial. Dengan demikian, langsung atau tidak, perjuangan Muhammadiyah akan mengarah kepada tercapainya kemerdekaan bangsa dan negara.³³ Demikianlah, Ahmad Dahlan dan istrinya tidak mengambil sikap menentang secara terang-terangan pemerintah kolonial, sebab banyak yang diharapkan dan dipelajari, serta bahkan diambil manfaatnya dari mereka. Untuk menyebarluaskan pendidikan, misalnya, Ahmad Dahlan membutuhkan subsidi dari pemerintah. Ia juga belajar banyak dari cara Belanda menyebarkan agama Kristen di Indonesia.³⁴ Terobosan Ahmad Dahlan ini misalnya dapat dilihat saat dipersatukannya sekolah yang ia dirikan dengan Volks School. Begitu juga dalam hal menyantuni kaum *du'afa*, yatim piatu serta rumah sakitnya. Kadang-kadang ia sengaja mengajak murid-muridnya untuk melihat bagaimana cara orang Belan-

da menyebarluaskan ajaran agamanya (Kristen). Karena pertimbangan itu, ia lebih baik mengambil sikap tidak menentang secara terus terang.

Setelah Belanda kalah pada 1942, penguasa Indonesia berpindah tangan dari Belanda ke Jepang. Keadaan rakyat tidaklah jauh berbeda dengan masa pemerintahan Belanda. Bahkan dapat dikatakan keadaan rakyat Indonesia semakin menyedihkan karena beratnya tekanan-tekanan yang dilancarkan pemerintah Jepang. Begitu juga yang dihadapi Nyai Dahlan dengan Aisyiyahnya yang tidak boleh berorganisasi sendiri sebagai pergerakan wanita, sesuai dengan surat keputusan Pemerintah Militer Jepang di Jawa Madura tanggal 10 bulan IX tahun Jepang 2603 (10 September 1943). Perserikatan Muhammadiyah diberi izin tetap berdiri meneruskan misinya sebagai perkumpulan agama Islam dengan syarat: tidak boleh mengorganisasi kaum wanita sendiri seperti *Fujinkaji* dan tidak boleh mengorganisasi pemuda dan anak-anak seperti *Seinen dan Syenenden*; menyatakan dan harus ditulis dalam anggaran dasar bahwa kemakmuran bersama di Asia Timur Raya ada di bawah pimpinan *Dai Nippon* dan hal itu harus diyakini sebagaimana diperintahkan oleh Tuhan Allah.³⁵

Maka untuk memenuhi syarat tersebut, bagian Aisyiyah ditiadakan. Organisasi wanita dan semua amal usahanya disatukan dalam Muhammadiyah. Melihat kondisi yang demikian, Nyai Dahlan tentu saja sangat terpukul. Ditambah lagi dengan paksaan pemerintah Jepang terhadap anak-anak sekolah untuk menyembah matahari dan menyanyikan lagu-lagu Jepang. Namun Nyai Dahlan sangat melarang keras murid-murid sekolah Muhammadiyah untuk mengikuti keinginan pemerintah Jepang yang terakhir ini. Melihat sikap yang

diambil Nyai Dahlan, tentara Jepang mendatanginya, tetapi Nyai Dahlan sendiri tidak mau menemuinya.³⁶

Di masa perjuangan untuk mempertahankan kemerdekaan Republik Indonesia pada 1945-1946, walaupun dalam keadaan sakit-sakitan, Nyai Dahlan senantiasa berbuat untuk kepentingan perjuangan. Dalam hal ini, ia menganjurkan kepada anak-anak didiknya, terutama yang dulu tinggal di asrama, segera berangkat berjuang dan supaya memberikan contoh teladan. Sebagai kaum wanita yang ada di garis belakang, mereka harus mempersiapkan segala yang dapat diberikan untuk membantu garis depan seperti penyelenggaraan dapur umum, pemeliharaan kesehatan, pengobatan bagi yang sakit, kewaspadaan bagi orang banyak, menyabarkan dan menenangkan masyarakat, dan sebagainya. Berulang-ulang ia memberi nasehat supaya berjuang dengan landasan *amar ma'ruf nabi munkar dan sepi ing pamrih* (ikhlas karena Allah SWT) seraya memohon Taufiq-Nya, dan kemenangan dari Allah SWT.³⁷

Demikianlah, Nyai Dahlan adalah tokoh Islam yang sangat disegani. Ia mempunyai hubungan dekat dan akrab dengan tokoh-tokoh nasional pejuang kemerdekaan seperti Bung Karno, Bung Hatta, Jendral Sudirman, Ki Bagus Hadikusuma, dan sebagainya. Bahkan, mereka beranggapan bahwa Nyai Dahlan itu seperti ibunya sendiri dan juga seperti neneknya sendiri. Dalam keadaan sakit, Nyai Dahlan tetap memberi nasihat yang membesarkan hati para pemimpin bangsa. Nasihat yang disampaikan Nyai Dahlan pada waktu itu berkisar pada soal kekeluargaan dan hal ikhwal memimpin perjuangan. Hal itu menunjukkan betapa dekatnya hubungan mereka dengan Nyai Dahlan.

Di antara pesan Nyai Dahlan kepada kader Muhammadiyah dan Aisyiyah adalah:

Saya titipkan Muhammadiyah dan Aisyiyah kepadamu sebagaimana almarhum K.H. A. Dahlan menitipkannya. Menitipkan berarti melanjutkan perjuangan umat Islam Indonesia ke arah perbaikan hidup bangsa Indonesia yang berdasarkan cita-cita luhur mencapai kemerdekaan.

Oleh karena itu, Muhammadiyah dan Aisyiyah tidak dapat dipisahkan dari perjuangan seluruh rakyat Indonesia untuk mencapai masyarakat adil dan makmur. Demikianlah Nyai Dahlan selalu memberi nasihat kepada siapa saja yang menjenguk ke rumahnya. Orang-orang yang berkunjung dibesarkan hatinya dan dianjurkan untuk memperkuat persatuan dan kesatuan dalam perjuangan seraya menambah *tagarrub* kepada Allah SWT.

Atas jasa-jasa yang telah dilakukan Nyai Dahlan kepada agama, bangsa, dan negara, Pemerintah RI menganugerahkan gelar Pahlawan Nasional kepadanya melalui SK Presiden RI No. 042/TK/Tahun 1971 tanggal 22 September 1971.³⁸

Catatan Penutup

Perjuangan yang dilakukan Nyai Dahlan di atas tentu saja memiliki makna yang sangat penting bagi masyarakat, utamanya kaum wanita. Nyai Dahlan mendidik kaum wanita melalui organisasi. Di antara prinsip yang sering diajarkan adalah: pertama, menolak adagium Jawa "*wong wadon iku suwarga nunut, nerakane katut wong lanang*". Menurut Nyai Dahlan, ajaran Islam menegaskan bahwa wanita mempunyai hak dan

kewajiban yang sama di samping kaum laki-laki. Artinya bahwa wanita itu sendiri yang harus mempertanggungjawabkan hidupnya di hadapan Allah SWT, bukannya "*suwargo nunut neroko katut*". Wanita mempunyai hak hidup penuh untuk memperoleh kemajuan dengan cara-cara yang baik dalam mengatur dirinya.³⁹ Nyai Dahlan dalam setiap kesempatan selalu menganjurkan kepada kaum wanita agar jangan sampai urusan rumah tangga menghalangi peran wanita dalam masyarakat. Ajaran ini ia dapatkan dari suaminya yang selalu menganjurkannya berkiprah melaksanakan kewajiban di tengah masyarakat.

Untuk merealisasikan gagasannya itu, ia mengumpulkan beberapa pemudi dari kalangan keluarga sendiri yang kemudian diperluas dengan putri-putri tetangga di sekitar kediamannya. Maka, pada 1914 ia memprakarsai berdirinya perkumpulan "*Sopo Tresno*" sebagai konsekuensi semakin meluasnya minat perempuan pada perkumpulan yang sebelumnya dibentuk di kalangan keluarganya tersebut. Kristalisasi pergerakan ini adalah lahirnya organisasi Aisyiyah pada 1915, yang secara resmi masuk dalam perkumpulan Muhammadiyah pada 1922.

Di samping itu, ia juga memilih pendidikan sebagai articulasi perjuangan bagi kemajuan wanita, baik pendidikan formal maupun nonformal. Dalam pendidikan remaja putri, ia mendirikan asrama putri. Di asrama tersebut diberikan pelajaran dan pendidikan keimanan, serta praktik ibadah, salat berjama'ah dan salat sunnat, memberi hadiah bagi yang rajin dan pintar, serta berbagai keterampilan, seperti latihan dakwah dan pidato. Dalam setiap kesempatan tablighnya keluar kota, ia selalu menyertakan putri-putri asrama dalam rangka

latihan pengkaderan untuk berani tampil di muka publik guna mencapai kemajuan kaum perempuan dan menolak falsafah "suwargo nunut, neroko katur".

Prinsip kedua dalam perjuangan Nyai Dahlan adalah *amar maruf nahi mungkar*. Dalam setiap kesempatan, khususnya pada ceramah-ceramahnya, ia senantiasa menganjurkan untuk selalu ber-*amar maruf nahi mungkar*. Konsistensi ucapan-nya tersebut secara pribadi direalisasikan dengan penolakan-nya yang keras terhadap kebijakan pemerintah Jepang yang memerintahkan anak-anak sekolah untuk menyembah matahari. Konsekuensi dari perbutannya itu, ia didatangi tentara Jepang dan lahirnya surat keputusan Pemerintah Militer Jepang di Jawa Madura tanggal 10 September 1943 yang berisi larangan bagi perkumpulan Aisyiyah untuk mengorganisir sendiri perkumpulannya sebagai pergerakan wanita yang mandiri. Pada zaman Jepang, ia selalu memperingatkan agar jangan sampai ikut-ikutan kemasyrikan dan supaya tetap tabah dan sabar dalam menghadapi segala kesulitan dan beban hidup.⁴⁰

Di samping itu, ia selalu memberi nasihat kepada orang-orang yang mendatanginya, tanpa melihat kedudukan dan jabatan orang tersebut. Yang pahit tetapi benar harus dikatakan, yang salah harus dikatakan salah. Dengan demikian, prinsip *amar arif nahi mungkar* menjadi landasan kehidupan riil umat Islam.

Ketiga adalah *Sepi ing Pamrih*. Ajaran ini berasal dari falsafah Jawa, yang berarti dalam melakukan suatu pekerjaan haruslah ikhlas dan jauh dari kepentingan-kepentingan tertentu. Menurut Nyai Dahlan, dalam melakukan kegiatan-kegiatan keagamaan, seperti berdakwah, beribadah, berderma,

dan sebagainya hendaklah dilakukan dengan ihklas, *sepi ing pamrih*. Hal itu secara konsisten ia tunjukkan dalam tablig-tablignya ke luar daerah, yang kadangkala harus menempuh perjalanan yang sulit. Dalam perjalanan tablignya ke Batur pada 1927, ia harus melalui Gunung Dieng yang medannya amat berat untuk ditempuh. Satu-satunya kendaraan adalah kuda, tetapi perjalanan dakwah itu tetap ia lakukan.

Demikianlah, Nyai Dahlal telah memberi teladan hidup bagi umat manusia, khususnya bagi kaum wanita. Kalau sebagian pendapat di kalangan kaum feminis apriori terhadap agama yang dianggap sebagai sumber marginalisasi dan subordinasi kaum wanita, Nyai Dahlal justru menunjukkan sebaliknya. Harga diri, martabat, kebesaran, dan kemajuan, justru diperolehnya lewat pengembangan dan dedikasi dalam kegiatan-kegiatan keagamaan, khususnya di Muhammadiyah dan Aisyiyah. Semoga semangat (spirit) progresif-dinamik yang telah ia contohkan *membumi* dalam kesadaran dan perilaku kita. Semoga segala amalnya diterima dan diberi ganjaran disisi-Nya, dan semoga semua warisan yang ditinggalkannya pada kita dapat dipelihara bahkan dikembangkan, sebagaimana yang telah diamanatkannya kepada kita semua, "Kutitipkan Muhammadiyah dan Aisyiyah padamu".

Catatan

¹Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 80.

²Surachmad, *Modernisasi Pendidikan dan Pengajaran Agama Islam di Indonesia*, (Jember: Universitas Muhammadiyah Jember, 189), hlm. 29.

³M. Margono Puspo, *Gerakan Islam Muhammadiyah*, (Yogakarta: Persatuan, 1986), hlm. 15.

⁴Amit Hamzah, Wiryo Sukarto, *Pembaruan Pendidikan dan Pengajaran Islam*, (Jember : Muria Offset, 1985), hlm. 72.

⁵Djarnawi Hadikusuma, *Aliran Pembaruan Islam dari Jamalluddin Al-Afghani sampai K.H.A. Dahlan*, (Yogyakarta: Persatuan, tt.), hlm. 65.

⁶H.M. Yunus Anis, *Nyai A. Dahlan Ibu Muhammadiyah dan Aisyiyah Pelopor Pergerakan Indonesia*, (Yogyakarta : Yayasan Mercusuar, 1968), hlm. 8.

⁷Suratmin, *Nyai A. Dahlan*, (Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, 1981/1982), hlm. 6.

⁸"Nyai A. Dahlan pendiri Aisyiyah Pahlawan Nasional" *Suara Muhammadiyah*, No. 24/62 Th. 1982, hlm. 13.

⁹ Djarnawi, *Aliran Pembaruan Islam*, hlm. 81.

¹⁰ Drs. Yusron Astorie, *K.H.A. Dahlan Pemikiran dan Kepemimpinannya*, (Yogyakarta: Yogyakarta Offset, 1983), hlm. 21.

¹¹Yunus Salam, *K.H. A. Dahlan Amal dan Perjuangannya*, (Jakarta: Depot Pengajaran Muhammadiyah, 1968), hlm. 9.

¹² H.M. Yunus Anis, *Op.Cit.*, hlm. 8-9.

¹³ *Kedaulatan Rakyat*, 1 Juni 1946.

¹⁴*Kedaulatan Rakyat* No. 215 edisi hari Sabtu Wage tanggal 1 Juni 1946.

¹⁵Adaby Darban, "Sejarah Kauman Yogyakarta Tahun 1950-1951: Suatu Studi terhadap Perubahan Sosial" (Yogyakarta: Fakultas Sastra Universitas Gajah Mada, 1980) hlm. 111.

¹⁶Adaby Darban, "Sejarah Kauman" hlm. 18.

¹⁷ Suratmin, *Nyai A. Dahlan*, hlm. 64.

¹⁸Kamajaya, *Sembilan Srikandi Pahlawan Nasional*, hlm. 40.

¹⁹Suratmin, *Nyai A. Dahlan*, hlm. 18.

²⁰ Suratmin, *Nyai A. Dahlan*, hlm. 62.

- ²¹Yusuf Abdullah Luar, *Perjuangan dan Pengabdian Muhammadiyah*, (Jakarta: Pustaka Antara PT. 1989), hlm. 60.
- ²²Suratmin, *Nyai A. Dahlan*, hlm. 62–63.
- ²³Yusron Asrofie, *K.H. A. Dahlan Pemikiran dan Kepemimpinannya*, hlm. 58.
- ²⁴Abdullah Puar, *Perjuangan dan Pengabdian Muhammadiyah*, hlm. 239.
- ²⁵ Suratmin, *Nyai A. Dahlan*, hlm. 65.
- ²⁶PP. Aisyiyah, *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Aisyiyah*, hlm. 104.
- ²⁷Bisyron Ahmadi Ranadirdja, *Cikal Bakal Sekolah Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Badan Pembantu Pelaksana Pendidikan [BP3] Pwiyatani Wanita Sekolah Dasar Muhammadiyah Kauman Yogyakarta, 1980), hlm. 8.
- ²⁸Yusron Asrofie, *K.H. A. Dahlan Pemikiran dan Kepemimpinannya*, hlm. 52.
- ²⁹Ranadirdja, *Cikal Bakal Sekolah Muhammadiyah*, hlm. 9–10.
- ³⁰Suratmin, *Nyai A. Dahlan*, hlm. 29.
- ³¹Yunus Anis, *Nyai A. Dahlan*, hal 29.
- ³² Suratmin, *Nyai A. Dahlan*, hlm. 29-30.
- ³³Yunus Salam, *K.H. A. Dahlan Amal dan Perjuangannya*, hlm. 40.
- ³⁴ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam*, hlm. 91.
- ³⁵Yusuf Abdullah Puar, *Perjuangan dan Pengabdian Muhammadiyah*, hlm. 64-65.
- ³⁶ Naning Prawoto, *Nyai A. Dahlan*, hlm. 41.
- ³⁷ Suratmin, *Nyai A. Dahlan*, hlm. 93.
- ³⁸“Gelar Pahlawan Revolusi untuk Nyai A. Dahlan”, *Suara Muhammadiyah*, No. 23-24 Th. Ke-51 Desember I-II, 1971, hlm. 3.
- ³⁹“Nyai Dahlan Pendiri Aisyiyah, Pahlawan Kemerdekaan

Nasional", *Suara Muhammadiyah*, No.24/Th. Ke-62 Desember 1982, hlm. 13-14.

⁴⁰"Nyi Dahlan", *Suara Muhammadiyah* No.13 Th. Ke-55 Juli 1997 hlm. 9.

Haji Rangkayo Rasuna Said: Pejuang Politik dan Penulis Pergerakan

Jajang Jahroni

Minangkabau bagi Indonesia benar-benar sebuah rahmat. Bukan saja alamnya nan elok dan subur menyimpan kekayaan yang melimpah, tetapi sejak dulu, anak-anak Minang telah menghiasi lembar-lembar sejarah ibu pertiwi. Sejak permulaan abad ini, mereka dengan berani menyuarakan pentingnya persatuan Indonesia, pembaharuan pemikiran keagamaan, dan modernisasi pendidikan.

Terlebih lagi Maninjau, sebuah daerah yang terkenal dengan danaunya yang indah, terasa lebih khusus lagi. Ia bagaikan mata air yang tak henti-hentinya memancarkan kehidupan kepada Republik ini. Satu demi satu pemimpin bangsa dan orang-orang besar lainnya lahir di sana. Karena itu kata Soekarno, presiden pertama RI, kalau Anda bertandang ke Ranah Minang, sudilah kiranya singgah ke Maninjau.

*Jangan dimakan arai pinang
Kalau tidak dengan sirih hijau.
Jangan datang ke Ranah Minang,
Kalau tidak singgah ke Maninjau.¹*

Pantun itu dibuat Bung Karno lebih dari lima puluh tahun silam, tepatnya 1947, ketika ia berkunjung ke Sumatra Barat. Atas anjuran Dr. H. Abdul Karim Amrullah, Bung Karno singgah ke Maninjau, sebab dari sanalah separuh perjalanan bangsa ini berawal. Di sanalah kita temui nama-nama besar seperti Dr. Abdul Karim Amrullah, Mohammad Natsir, A.R. Sutan Mansyur, K.H. Isa Anshari, Nur Sutan Iskandar, dan H.R. Rasuna Said.²

Sayangnya, nama yang terakhir tersebut di atas lebih dikenal sebagai nama sebuah jalan di kawasan Kuningan Jakarta. Banyak orang tak menduga bahwa Rasuna Said adalah nama seorang perempuan. Sebagai seorang tokoh, Rasuna Said tidak terlalu terkenal. Justru di sinilah letak pentingnya tulisan ini; bahwa ia bukan hanya nama sebuah jalan; melainkan seorang ulama, pendidik, wartawan, dan juga politikus.

Awal Kehidupan di Maninjau

Maninjau adalah daerah yang indah. Di sana terdapat sebuah danau yang menjadi kebanggaan orang Minang, Danau Maninjau namanya. Di tepian danau tersebut, orang membuat perkampungan dan beranak pinak. Dikelilingi bukit-bukit yang terjal dan hutan-hutan yang lebat, Maninjau bagaikan sebuah ceruk bumi. Orang di sana pada umumnya hidup dari hasil pertanian yang tidak seberapa. Sawah tadauh hujan, panen

sekali setahun, apa yang bisa diharapkan. Mereka lebih suka merantau ke daerah lain untuk berdagang. "Ke atas" artinya pergi ke luar dari kepungan bukit dan hutan tadi. Karena itu yang tersisa di kampung hanyalah para orang tua, anak-anak, dan gadis-gadis belia. Gadis Maninjau, katanya, sangat agresif. Kalau bicara kepalanya selalu terdongak, menantang lawan bicaranya dengan tajam. Hal ini disebabkan oleh pandangan-nya yang terlalu sering diarahkan ke atas bukit menunggu sang kekasih datang dari tempat nun jauh di sana.³

Di daerah inilah Rasuna Said, anak perempuan Haji Muhammad Said, lahir pada 14 September 1910, tepatnya di Panyinggaan, sebuah desa yang letaknya tak jauh dari pasar Maninjau. Sedangkan "Rangkayo" adalah gelar kebangsawan-an yang ia pakai setelah menikah. Rasuna memang masih keturunan bangsawan Minang. Ayahnya seorang pengusaha yang berhasil. Ia bersama-sama saudaranya mendirikan per-usahaan keluarga bernama C.V. Tunaro Yunus. Pada masa mudanya, Muhammad Said adalah seorang aktivis pergerakan. Namun setelah berkeluarga, ia lebih mengkonsentrasi-kan diri untuk mengurus ekonomi keluarga.

Keluarga besar Haji Said cukup terpandang di masyarakat-nya. Mereka dikenal sebagai penganut Islam yang taat dan sangat memperhatikan pendidikan putra-putrinya. Pada umumnya, anak-anak keluarga Haji Said bersekolah di sekolah umum yang didirikan Belanda. Namun Rasuna menolak disekolahkan di sana. Ia memilih sekolah agama yang letaknya tak jauh dari rumahnya. Sejak kecil Rasuna dititipkan di keluarga kakak ayahnya. Kesibukannya sebagai pengusaha menyebabkan Haji Said tidak punya banyak waktu untuk mengurus putrinya. Rasuna mendapatkan pendidikan dasar-

nya di sebuah sekolah di desanya, di tepian Danau Maninjau yang indah. Ia melewatkannya lima tahun umurnya di sana.⁴

Selepas SD, ia belajar di pesantren Ar-Rasyidiyah, yang dipimpin Syekh Abdul Rasyid. Di pesantren ini, Rasuna menjadi murid perempuan satu-satunya. Di sini, ia belajar berbagai macam ilmu keislaman seperti tauhid, fikih, tafsir, hadist, dan juga bahasa Arab sampai pada tingkat mahir. Dalam waktu singkat, Rasuna dapat mencerna semua pelajaran yang diberikan gurunya. Ia memang anak yang cerdas. Mengenai kedalaman ilmunya, Rasuna tidak perlu diragukan lagi. Ia telah mencapai derajat alim. Pada umur belasan tahun, ia dapat menjawab masalah-masalah agama yang diajukan kepadanya lengkap dengan dalil-dalilnya. Namun sayang, belum lagi Rasuna puas menimba ilmu sang guru, Tuan Syekh Abdul Rasyid berpulang ke rahmatullah.⁵

Rasuna lalu melanjutkan ke Sekolah Diniyah Putri Padang Panjang yang dipimpin oleh Zainuddin Labai El-Yunusi. Inilah saat pertama kali ia merantau. Zainuddin tak lama mendidik Rasuna. Ia mati muda, dalam usia tiga puluh empat tahun. Setelah kematian Zainuddin, Diniyah Putri dikelola oleh Rahmah, adik Zainuddin. Di sekolah inilah Rasuna dan Rahmah untuk pertama kalinya bertemu. Dua orang ini di kemudian hari menjadi tokoh wanita yang paling terkemuka dari Minangkabau. Rasuna dapat menyelesaikan pendidikannya di sekolah ini dengan lancar. Ketika ia duduk di kelas 5 dan 6, ia diserahi tugas untuk mengajar di kelas-kelas yang lebih rendah.

Cenderung ke Politik

Rasuna sempat menjadi guru selama beberapa tahun di

Diniyah Putri Padang Panjang. Pada mulanya ia dapat mengerjakan tugas-tugas yang diberikan Rahmah dengan baik. Rahmah pun sangat memuji kemampuan Rasuna yang dapat mempelajari sesuatu dengan cepat. Namun lama kelamaan Rahmah melihat perkembangan lain pada diri Rasuna. Rasuna tampaknya lebih tertarik dengan urusan politik daripada pendidikan. Apalagi waktu itu PERMI sudah berdiri. Saat itu hampir semua kaum intelek muda Minangkabau masuk PERMI. Kelahirannya bagaikan wabah yang menyebar dengan cepat. Maka ramailah Diniyah Putri dengan pelajaran-pelajaran politik yang diberikan oleh Rasuna. Di samping itu, di luar kelas, Rasuna pun secara intensif mendekati murid-muridnya untuk membicarakan betapa pentingnya kesadaran politik bagi para pelajar.

Pendekatan yang dilakukan Rasuna ditentang oleh Rahmah. Bagi Rahmah, pendidikan, apalagi pendidikan agama, jauh lebih penting daripada pendidikan politik. Bila seorang siswa telah memiliki pengetahuan agama yang cukup mendalam, maka dengan sendirinya cinta tanah air, cinta bangsa, dan kesadaran untuk berjuang akan tumbuh. Kesadaran politik yang tidak didasari dengan iman hanya akan mendatangkan malapetaka bagi masyarakat. Sebaliknya, bagi Rasuna, sedalam apa pun ilmu seseorang, bila ia tidak tahu menahu politik, tidak punya wawasan kebangsaan, tidak akan pernah tumbuh di jiwynya kesadaran untuk berjuang. Justru ilmu orang-orang semacam ini terkadang sangat berbahaya, karena dapat dimanfaatkan oleh Belanda untuk menindas rakyat. Di sinilah, dua tokoh wanita Minang ini untuk pertama kalinya bersimpangan jalan. Rahmah seorang pendidik, seorang ibu. Sedang Rasuna seorang politikus, seorang sri-

kandi. Tambahan lagi, Rahmah tidak ingin lembaga pendidikan yang didirikan kakaknya, Zainuddin Labai El-Yunisi, ini mundur dan bahkan hancur hanya karena para guru dan murid-muridnya lebih disibukkan oleh masalah-masalah politik.⁶

Popularitas Rasuna waktu itu jauh di atas Rahmah. Waktu itu, setiap orang yang ikut serta dalam pergerakan akan mendapatkan penghargaan setinggi-tingginya dari masyarakat, apalagi bila ia seorang perempuan. Sebagian besar pelajar Diniyah Putri sangat menggandrungi Rasuna, bahkan mereka terpengaruh pola pikirnya. Hal ini selanjutnya memberikan dampak yang buruk bagi Diniyah Putri. Mereka, misalnya, tidak lagi mengindahkan disiplin sekolah seperti salat berjama'ah setiap waktu. Mereka lebih sering pergi untuk mendengarkan pidato-pidato politik para pemimpin PERMI. Beberapa kali Rahmah mencoba membicarakan masalah ini secara pribadi dengan Rasuna, tetapi tidak pernah menghasilkan penyelesaian yang baik. Sebuah panitia, yang diketuai oleh orang yang cukup disegani, Inyik Bandaro, segera dibentuk. Ini sebenarnya usaha Rahmah untuk menyingkirkan Rasuna secara halus. Dan benar saja, setelah peristiwa ini, Rasuna menarik diri dari Diniyah Putri.⁷

Mengaji kepada Haji Rasul

Setelah hengkang dari Diniyah Putri, Rasuna menyibukkan diri dengan belajar kepada tokoh-tokoh pembaharu Minangkabau. Di antara mereka adalah Dr. H. Abdul Karim Amrullah, yang lebih dikenal dengan nama Haji Rasul. Di bawah bimbingan Haji Rasul, pikiran Rasuna semakin terbuka.

Untuk pertama kalinya, ia mendengar tentang pentingnya pembaharuan pemikiran keagamaan dan kebebasan berpikir. Rasuna selalu menyempatkan diri untuk menghadiri setiap pengajian yang diselenggarakan oleh Haji Rasul. Pengajiannya selalu semarak, dibanjiri oleh para kaum muda yang datang dari berbagai tempat di Minangkabau. Suraunya pertama kali berdiri di Jembatan Besi Padang Panjang, yang kemudian berkembang menjadi perguruan Sumatra Thawalib, dan melahirkan PERMI. Haji Rasul adalah salah seorang pelopor gerakan kaum muda di Minangkabau.⁸

Pada waktu itu, di Minangkabau terjadi perselisihan yang tajam antara kaum muda dan kaum tua. Kaum muda cenderung berpikir progresif, sedangkan kaum tua cenderung konservatif. Mereka berlindung di belakang adat yang katanya tak lekang oleh panas dan tak lapuk oleh hujan. Sebaliknya, adat menurut kaum muda tidak harus jadi penghalang kemajuan. Gerakan pembaharuan kaum muda pertama kali dipimpin oleh seorang ulama kharismatik bernama Syekh Abdullah Ahmad pada akhir abad ke-19. Kemudian diteruskan oleh Syekh Daud Rasyidi dan Syekh Ahmad Khatib. Sejak 1911, Syekh Abdul Karim Amrullah menjadi pemimpin gerakan ini. Ide-ide pembaharuan mereka dimuat di majalah-majalah mereka seperti *Al-Munir* dan *Al-Imam*, dan menggema di seluruh Sumatra Barat, bahkan di Melayu-Nusantara. Ciri pengajaran Haji Rasul tidak mengenal kata kompromi, tidak ada istilah "maaf", dan sangat keras. Tablig-tablignya ditandai dengan kecaman keras terhadap segala bentuk penyelewengan, bidah dan khurafat, bahkan terhadap hal kecil sekalipun.⁹

Di samping mengikuti pengajian yang diberikan Haji Rasul, menyadari bahwa dirinya adalah seorang perempuan,

Rasuna lalu memasuki *Meisjes School* (Sekolah Putri) untuk memperoleh keahlian masak-memasak, menjahit, dan keahlian putri lainnya. Pada waktu itu, seorang perempuan harus bisa memasak atau menjahit. Suatu hari, seorang perempuan akan menjadi isteri. Artinya, ia harus melayani segala kebutuhan suaminya, dari makan, pakaian, sampai mengurus anak.

Pada 1926, terjadi gempa hebat di Padang Panjang. Banyak rakyat menjadi korban. Rumah, mesjid, dan sekolah hancur, termasuk Sekolah Diniyah Putri. Rasuna lalu memutuskan untuk pulang ke Maninjau. Namun ia tidak bisa berdiam diri, tanpa kegiatan. Keinginannya untuk belajar tidak dapat ditahan. Ia lalu memasuki sekolah yang dipimpin Haji Abdul Majid, seorang pemimpin kaum tua di desanya. Terpengaruh oleh pelajaran-pelajaran yang ia terima dari guru-gurunya di Padang Panjang, ia tinggalkan H. Abdul Majid. Pikiran-pikiran H. Abdul Majid dianggap kolot, tidak selaras dengan dirinya yang mendambakan kebebasan, kemajuan, dan kemerdekaan.

Rasuna lalu bergabung dengan Sekolah Thawalib di Maninjau. Sekolah Thawalib didirikan sekelompok orang yang menamakan dirinya kaum muda. Di sekolah inilah, sifat dan kepribadian Rasuna sebagai seorang calon pejuang dibentuk dan digembrelleng. Ia begitu terbakar oleh pidato-pidato guru-nya, H. Udin Rahmani, seorang tokoh pergerakan kaum muda di Maninjau dan anggota Sarekat Islam. Selepas salat Magrib, H. Udin Rahmani berpidato di hadapan murid-murid-nya, menceritakan pergerakan para pemimpin bangsa untuk mencapai Indonesia merdeka.¹⁰

Selama dua tahun, Rasuna menjadi murid H. Udin Rah-

mani. Selama itu banyak yang ia dapatkan darinya. Ia tumbuh menjadi seorang pribadi yang progresif, radikal, dan pantang menyerah. Di samping mempelajari ilmu-ilmu agama, Rasuna pun diajari keterampilan berpidato dan berdebat. Seminggu sekali para murid Sumatra Thawalib wajib mengikuti latihan pidato dan berdebat. Mengenai kepandaianya berpidato, teman-teman Rasuna mengakui. A. Hasyimi menulis, "...pidato-pidato Rasuna kadang-kadang laksana petir di siang hari." Kata-katanya tajam membahana.¹¹

Kiprah di Bidang Politik

Tahun 1926, Rasuna Said memasuki organisasi politik untuk pertama kalinya. Sarekat Rakyat waktu itu memang banyak menarik minat kalangan muda Minang. Di organisasi ini, Rasuna menjadi sekretaris. Waktu itu ia baru berumur 16 tahun. Organisasi ini menggalang kekuatan masyarakat untuk melawan penjajahan Belanda. Namun seorang propagandis komunis dari Payakumbuh, Datuk Ibrahim Tan Malaka, banyak memanfaatkan Sarekat Rakyat untuk tujuan-tujuan politiknya. Sebagai akibatnya, pada 1927 pemberontakan komunis di Silungkang meletus. Peristiwa yang tanpa persiapan ini cukup menelan banyak korban, terutama rakyat kecil yang tidak tahu politik sama sekali.

Setelah peristiwa Silungkang, pemerintah Belanda mengejarkan peraturan *vergader verbod* di mana-mana. Mereka menyebar agen PID (*Politieke Inlichtingen Dienst*) ke pelosok Sumatra Barat guna mengawasi pergerakan politik rakyat. Namun para pemimpin pergerakan tetap aktif mengadakan pertemuan dan rapat politik, sungguhpun hal itu dilakukan

secara sembunyi-sembunyi. Orang-orang Sarekat Rakyat yang tidak sejalan dengan garis perjuangan Tan Malaka mengadakan pembersihan partai secara besar-besaran dari unsur-unsur komunis. Pada 1930, mereka mengubah Sarekat Rakyat menjadi Partai Sarekat Islam Indonesia.¹²

Sementara itu pada tahun yang sama, orang-orang yang tergabung dalam organisasi Sumatra Thawalib, termasuk Rasuna sendiri, dalam sebuah konferensi di Bukittinggi mendirikan PERMI (Persatuan Muslimin Indonesia). Dua tahun kemudian, pada 1932, PERMI menjadi partai politik. Kelahiran PERMI dibidani oleh tiga serangkai anak Minang, Haji Ilyas Yakub, Haji Mukhtar Luthfi, dan Haji Jalaluddin Thaib.¹³ Partai berlandaskan Islam dan kebangsaan dengan cepat mendapat simpati bukan hanya dari rakyat Sumatra Barat, tetapi gaungnya sampai ke Tapanuli, Bengkulu, Palembang, dan Lampung.

Pada mulanya, Rasuna menjabat anggota rangkap di PERMI dan PSII. Namun ketika terjadi pelarangan keanggotaan rangkap, ia memilih PERMI, karena ia menganggap PERMI lebih progresif dan radikal. PERMI melontarkan kritik tajam terhadap golongan kaum tua dan kaum adat yang dianggap tidak mau tahu urusan pergerakan dan lebih dekat kepada Belanda. Karena itu, PERMI mendapat tantangan dari kaum adat dan kaum tua. Mereka menyangsikan kemampuan Muchtar Luthfi dan kawan-kawan untuk melawan penjajah Belanda. Di PERMI, Rasuna bertugas di bagian seksi propaganda partai. Kehidupan Rasuna selanjutnya disibukkan dengan pidato dan rapat politik.

Di samping itu, kesibukannya yang lain adalah aktif mengajar di lembaga-lembaga pendidikan yang didirikan

PERMI. Ia mendirikan sekolah "Menjesal" di tiap pelosok Sumatra Barat. Di sekolah ini kader-kader muda partai diajar keterampilan membaca dan menulis. Ia pun mendirikan Sekolah Thawalib kelas rendah di Padang, dan memimpin sekolah "Kursus Putri" dan "Normal Kursus" di Bukittinggi. Dalam setiap pengajarannya, ia selalu bicara kepada anak didiknya tentang pentingnya kesadaran politik rakyat dan pergerakan untuk mencapai Indonesia merdeka.

Terkena *Spreek Delict*

Kemampuan pidato Rasuna Said yang ia dapatkan dari guru-nya, H. Udin Rahmani di Sumatra Thawalib, ternyata sangat membantu aktivitas propaganda politik partainya. Bila ia datang di suatu tempat, rakyat datang berbondong-bondong mendengarkan ceramah politiknya. Agen-agen PID selalu mengincarnya dan mengikuti gerak-geriknya. Tak jarang di tengah pidatonya, Rasuna dipaksa berhenti dan diturunkan dari podium. Karena keberaniannya mengkritik pemerintah Belanda, ia dijuluki "singa betina". Namun dalam sebuah peristiwa yang naas di Payakumbuh, Rasuna secara terus terang tanpa kata-kata sindiran lagi menerangkan cara-cara yang dilancarkan penjajah untuk memperbodoh dan memiskinkan bangsa Indonesia, serta menanamkan jiwa perbudakan yang menyebabkan rakyat menjadi sangat menderita, malas, dan tidak bertanggung jawab. Rasuna dibiarkan saja sampai pidatonya selesai. Sehari setelah peristiwa itu, saat ia berada di Bukittinggi, ia dijemput oleh menteri polisi dan ditahan di Payakumbuh.¹⁴

Peristiwa penangkapan Rasuna dimuat oleh koran-koran

setempat. Dengan cepat beritanya menyebar ke pelosok Sumatra Barat. Ibarat api membakar kayu, hal ini justru semakin mengobarkan kemarahan rakyat dan menambah semangat kaum pergerakan. Rasuna Said adalah wanita pertama Indonesia yang terkena *spreek delict*. Ia dianggap menghasut dan mengintimidasi rakyat untuk mengadakan pemberontakan terhadap pemerintah Belanda. Setelah ditahan beberapa saat, ia akhirnya diajukan ke meja hijau, di *landraad* Payakumbuh, didampingi S.A. Hakim, pembelanya. Proses pengadilan terhadap dirinya disaksikan oleh masyarakat umum yang datang dari pelosok Sumatra Barat, sampai gedung *landraad* itu tak bisa lagi menampung. Dalam *pleidoi*-nya ia berbicara panjang lebar mengenai asas-asas, taktik, dan strategi perjuangan partainya.¹⁵

Dari siaran pers, kawan-kawannya di Jawa mengetahui secara pasti asas dan tujuan PERMI. Mereka mengagumi keberanian Rasuna. Bahkan ada koran yang menulis Rasuna lebih jantan dari seorang pemimpin pria yang biasanya suka menghindari jerat hukum. Sungguhpun semua pertanyaan hakim dan jaksa dapat ia jawab dengan lugas, ia tetap dianggap bersalah. Dan untuk itu ia harus dihukum. Ketika kapal yang akan membawanya ke Semarang bertolak di Teluk Bayur, kaum wanita dan pria melepas kepergiannya dengan irungan *Indonesia Raya* dan linangan air mata. Mereka mengelu-elukannya sebagai pahlawan. Rasuna mendekam di penjara Bulu Semarang selama tiga belas bulan lamanya.

Belanda selanjutnya mengadakan kontrol yang ketat terhadap segala macam bentuk penerbitan, pidato, dan khutbah di mesjid-mesjid. Aktivis PERMI semakin diawasi. Belanda menggunakan *exorbitante-rechten* yaitu hak istimewa bagi

Gubernur Jenderal Hindia Belanda untuk melakukan penangkapan, pembuangan, penyiksaan, pemberanguskan, pembredelan tanpa melalui proses pengadilan. Tokoh-tokoh PERMI satu per satu menemui nasib yang sama seperti Rasuna. Rasimah Ismail, seorang propagandis PERMI dan murid Rasuna juga kena *spreek delict* di Sungai Puar Bukittinggi. Lalu giliran Ratna Sari dan Fatimah Hatta mendekam dalam penjara. Zainal Abidin Ahmad dan Duski Samad, dua-duanya guru di Sumatra Thawalib, terkena larangan mengajar. Sedangkan tiga serangkai PERMI, Muchtar Luthfi, Ilyas Yakub, dan Jalaluddin Thaib mengalami nasib yang paling sial. Pada 1934 mereka ditangkap. Muchtar Luthfi dibuang ke Makasar, sedangkan Ilyas Yakub dan Jalaluddin Thaib dibuang ke Digul. Setelah itu, pada 1935, PERMI dibekukan oleh Belanda sampai batas waktu yang tidak ditentukan.¹⁶

Setelah menjalani hukumannya, Rasuna pulang ke Padang. Ia sangat masygul menyaksikan perjuangan bangsanya luluh lantak. Minangkabau tidak lagi seperti beberapa tahun sebelumnya. Tidak ada lagi gairah. Para pemimpin bangsa ditangkap Belanda, dan rakyat hidup dalam ketakutan. Kenyataan tersebut sangat memilukan hatinya. Namun, ia pantang menyerah. Ia gunakan waktunya untuk belajar di Islamic College, sebuah perguruan yang didirikan orang-orang PERMI, diasuh oleh K.H. Muchtar Yahya dan Dr. Kusumah Atmaja, yang kemudian diangkat menjadi jaksa agung RI yang pertama.

Di lembaga ini, Rasuna mempelajari berbagai macam pengetahuan. Waktu itu umurnya masih dua puluh empat tahun. Dan ketika lembaga ini menerbitkan majalah *Raya*, Rasuna diangkat sebagai pemimpin redaksi. Dalam berbagai kesempatan, ia melontarkan kritik yang tajam sekali terhadap

pemerintah kolonial Belanda yang telah menyengsarakan bangsa Indonesia. Dalam waktu singkat, *Raya* muncul menjadi obor kaum pergerakan Minangkabau, menyalakan kembali semangat juang yang hampir padam. Namun Belanda pun tidak tinggal diam. Ruang gerak mantan orang-orang PERMI semakin dipersempit dengan berbagai macam aturan. Rakyat yang coba ikut-ikutan diintimidasi, sehingga hidup mereka semakin sengsara. Rasuna sangat menyesalkan sikap sebagian tokoh-tokoh PERMI yang tidak punya nyali sama sekali. Akhirnya, Rasuna meninggalkan tanah kelahirannya. Ia menuju Medan. Di sana ia berharap dapat meneruskan perjuangannya.

Di Medan, Rasuna berjuang dengan dua cara. Pertama, ia mendirikan sebuah lembaga pendidikan khusus untuk kaum wanita. Perguruan itu ia beri nama Perguruan Putri. Dan kedua, ia menerbitkan majalah yang diberi nama *Menara Putri*. Majalah ini merupakan majalah yang secara khusus membahas masalah keputrian dan keislaman, terbit sebulan sekali dan mempunyai jangkauan pembaca yang cukup luas. Di majalah inilah ide-ide Rasuna mengenai kaum wanita dengan segala permasalahannya dimuat dan disebarluaskan.

Kaum wanita yang menjadi siswa di sekolah tersebut digembeleng dengan cara Rasuna yang khas. Mereka diajarkan betapa pentingnya peranan kaum wanita dalam proses perjuangan untuk mencapai kemerdekaan. Peran kaum wanita sama pentingnya dengan peran kaum pria. Wanita bukan makhluk yang hanya bisa mengandung, melahirkan dan menyusui anak, tetapi juga memiliki hak dan kewajiban yang sama dengan kaum pria—hak di bidang pendidikan, ekonomi, sosial, budaya dan politik.

Di bidang jurnalistik, majalah yang ia pimpin, *Menara Putri*, cukup mendapat tempat di masyarakat. Dengan ketajaman penanya, Rasuna meniupkan kembali nafas-nafas perjuangan yang hampir mati kepada para pembacanya. Gaya tulisannya tanpa *tedeng aling-alings*, langsung, terang-terangan, namun jujur. Persis semboyan Menara Putri sendiri, "Ini dadaku, mana dadamu."¹⁷

Jaman Pendudukan Jepang

Kedatangan Jepang di Indonesia telah lama tercium oleh pemerintah Belanda. Belanda memperkirakan akan terjadi perang besar bila Jepang benar-benar datang ke Indonesia. Untuk mempersiapkan hal tersebut, Belanda mengadakan latihan militer di mana-mana. Beberapa pasukan khusus segera dibentuk, Pasukan Pengawal Negeri (*Stadswacht*), Pasukan Pengawal Kota (*Landswacht*), dan Pasukan Pengawal Udara (*Luchtbeschermings Dienst*). Namun ketika Jepang benar-benar datang, Belanda tidak memberikan perlawanan sedikit pun. Sebelum melakukan pendaratan, tentara Jepang membombardir kota Padang dan pelabuhan Teluk Bayur. Hal ini membuat pasukan Belanda lumpuh total. Belanda melakukan taktik bumi hangus sebelum hengkang dari Sumatra Barat. Jalan, jembatan, dan bangunan penting lainnya mereka hancurkan. Di beberapa kota seperti Payakumbuh dan Batu-sangkar terjadi kebakaran hebat.

Mayor Jenderal Overakker bersama anak buahnya melakukan perlawanan di sebelah timur kota Padang, sungguhpun Belanda telah menandatangi pernyataan menyerah tanpa syarat di Kalijati, Subang, Jawa Barat. Namun perlawanannya

tidak banyak berarti. Tentara Jepang lebih besar dan lebih kuat. Pernah ada rencana sebelumnya, karena alam Minangkabau yang berbukit-bukit dan bergunung-gunung, Minangkabau akan dijadikan benteng pertahanan terakhir Belanda. Bila rencana ini benar-benar terjadi, bisa dibayangkan alam Minangkabau yang indah ini akan dipenuhi puing-puing berserakan. Rakyat Minang bersiap-siap bila Belanda benar-benar mewujudkan rencana ini. Namun akhirnya, rakyat Minang justru tertawa mengejek, menyaksikan bala tentara Belanda yang hanya bisa lari terbirit-birit. Belanda ternyata benar-benar pengecut.

Kedatangan bala tentara Jepang disambut bagi pahlawan oleh rakyat Minangkabau. Sebagian rakyat Minang percaya betul bahwa Jepang datang untuk membebaskan mereka dari belenggu penjajahan Belanda. Namun sebagiannya lagi tidak percaya sedikit pun akan hal ini. Setali tiga uang. Jepang dan Belanda sama-sama penjajah. Kelompok yang kedua ini terus melanjutkan gerakan bawah tanah. Tak lama setelah kedatangan Jepang, Rasuna pulang kembali ke kampung halamannya. Di sana ia melakukan gerakan bawah tanah.

Jepang segera mendirikan organisasi-organisasi massa. Kalau di Jawa ada Jawa Hokokai, maka di Sumatra *Gyu Gun* (Laskar Rakyat). Yano Kenzo, residen Jepang di Sumatra Barat memanggil tiga orang pemimpin Sumatra Barat sebagai penanggung jawab pembinaan dan perekutan massa di *Gyu Gun*. Mereka adalah Chatib Sulaiman (wakil kaum cendekiawan), Ahmad Dt. Simarajo (wakil kaum adat), dan H. Mahmud Yunus (wakil kaum ulama). Dengan menghimpun tiga orang ini, semua kekuatan rakyat dapat dimanfaatkan secara maksimal.

Rasuna Said segera menggabungkan diri dengan kelompok Chatib Sulaiman. Organisasi ini lengkapnya bernama *Gyu Gun Ko En Kai*. Hampir semua tokoh pergerakan Minangkabau bergabung di *Gyu Gun*. Di antara mereka adalah Latif Usman, Ratna Sari, Leon Salim, Mansur Taib, Rahmah El-Yunusiah, Aziz Latif, dan banyak lagi. Dalam waktu singkat, badan ini menjadi ujung tombak kaum pergerakan Sumatra Barat. Dan dari Jalan Belantung Padang, markas *Gyu Gun*, para pemimpin pergerakan menyebarkan sayap organisasi ke seluruh pelosok Sumatra Barat. Di setiap kota dan nagari, didirikan cabang dan ranting *Gyu Gun*. Pada zaman Belanda, jarang pemuda Minang yang mau menjadi polisi atau mandor untuk ditempatkan di *onderneming* perkebunan. Namun aneh, rakyat Minang begitu antusias terhadap *Gyu Gun*. Para pemuda dan pemudi berlomba-lomba memasuki organisasi ini. Demikian pula dengan kaum ibu. Mereka giat sekali bekerja di lapangan, memberikan perbekalan buat para serdadu *Gyu Gun*.¹⁸

Rasuna bertanggung jawab di bagian propaganda organisasi. Ia bekerja siang malam untuk pergerakan. Ada sebuah cerita yang menunjukkan betapa Rasuna tidak pernah menghiraukan hal lain selain perjuangan. Suatu ketika, teman-teman seperjuangannya hendak menjemput Rasuna di rumahnya. Waktu itu Bariun AS, sang suami ada di rumah. Teman-teman Rasuna menjadi canggung. Melihat kecanggungan itu, Bariun berkata, "Kak Una memang istrinya. Tetapi ia sebenarnya telah menikah dengan perjuangan." Menimpali kata-kata suaminya, Rasuna menjawab, "Betapapun perlunya Bung Bariun bagi saya, perjuangan jauh lebih penting."¹⁹ Mengenai keberaniannya, suatu ketika, Rasuna berhadapan

dengan Mishimoto, seorang pembesar Jepang. Ia dituduh telah menghasut rakyat. Kepada pembesar itu Rasuna dengan lantang mengatakan, "Boleh Tuan menyebut Asia Raya, karena Tuan menang perang. Tetapi Indonesia Raya pasti ada di sini," sambil menunjuk dadanya sendiri.

Rasuna berperan penting dalam melebarkan sayap *Gyu Gun* ke pelosok Sumatra Barat. Ia berkeliling tak mengenal lelah ke beberapa daerah seperti Padang Panjang, Bukittinggi, Payakumbuh, Sijunjung, Batusangkar, Maninjau, Pariaman, Kerinci, dan Panian untuk memperkenalkan organisasi dan merekrut massa sebanyak-banyaknya. Rakyat Minangkabau mendukung sepenuhnya usaha-usaha pemimpin mereka untuk mencapai kemerdekaan. Untuk urusan yang satu ini, mereka ingat betul ketentuan adatnya, "Kalau hanyut dipintasi, terbenam diselami."

Tujuan Jepang mendirikan perkumpulan-perkumpulan seperti itu adalah untuk memobilisasi massa sebanyak-banyaknya untuk keperluan milisi Jepang. Bila suatu hari Jepang benar-benar berperang melawan Sekutu, para milisi semacam itu bisa dimanfaatkan. Namun, para pemimpin rakyat pun tidak kehilangan akal. Bergabungnya mereka dalam organisasi semacam itu adalah untuk persiapan kemerdekaan. Apa jadinya bila tujuan mereka yang sebenarnya diketahui Jepang. Kata Chatib Sulaiman, "Kepala kita akan bercerai dari badan kita, manakala Jepang dapat mencium cita-cita kita."

Jaman Kemerdekaan dan Hijrah ke Jakarta

Setelah Indonesia merdeka pada 17 Agustus 1945, Rasuna aktif di BPPI (Badan Penerangan Pemuda Indonesia). Tugas

utama badan ini adalah membangkitkan kesadaran rakyat untuk membela tanah air Indonesia yang telah merdeka. Rasuna bersama rekan seperjuangannya seperti Ismail Lengah, Rahmah El-Yunusiah, dan Yahya Jalil berkeliling Sumatra Barat guna menyampaikan penerangan kepada rakyat. Para pemuda yang dulu menjadi anggota *Gyu Gun* kini berperan aktif membantu BPPI. Mereka menjadi tenaga keamanan di kota, desa bahkan sampai nagari.

Pada 31 Agustus 1945, Komite Nasional Indonesia (KNI) Sumatra Barat dibentuk dengan diketuai oleh sebuah komisi yang beranggotakan Moh. Syafei, Mr. S.M. Rasyid, dan Arif Dt. Madjo Urang. Rasuna turut berperan mendirikan komite ini. Dari KNI ini, Rasuna selanjutnya diangkat menjadi anggota Dewan Perwakilan Sumatra Barat. Tak lama setelah Indonesia merdeka, Rasuna tinggal di Jakarta. Karier politik Rasuna semakin menanjak saja. Garis politik Rasuna sejalan dengan garis politik Bung Karno. Bung Karno sendiri mengakui kepribadian Rasuna yang digambarkannya sebagai "srikandi" Indonesia. Kedua tokoh ini sudah saling mengenal meskipun lewat surat. Sejak aktif di PERMI pada tahun 30-an, Rasuna secara aktif berkorespondensi dengan beberapa tokoh nasional seperti Soekarta, Hatta, dan Asaad.²⁰

Kedekatannya dengan para elite politik saat itu membuat Rasuna dipercaya memegang jabatan dan tugas yang cukup penting. Pada sidang pleno KNI Sumatra Barat tahun 1947, ia diangkat menjadi anggota pusat KNIP (Komite Nasional Indonesia Pusat) yang berkedudukan di Yogyakarta. Selanjutnya ia diangkat menjadi badan pekerja KNIP dan turut serta meratifikasi hasil Perjanjian Linggarjati. Pada masa RIS (Republik Indonesia Serikat), Rasuna diangkat menjadi anggota

Dewan Perwakilan Rakyat Indonesia. Setelah Dekrit Presiden 5 Juli 1959, Rasuna diangkat sebagai anggota Dewan Pertimbangan Agung sebagai wakil dari kaum wanita. Di samping itu, ia pun aktif di organisasi PERWARI dan turut serta dalam penyelenggaraan Kongres Nasional Perdamaian.

Kehidupan Rumah Tangga

Pada umur 19 tahun, Rasuna menikah dengan Duski Samad, aktivis pergerakan yang pernah menjadi gurunya di Sumatra Thawalib. Waktu itu Duski berusia 24 tahun. Tampaknya kedua orang ini sudah lama saling mengenal. Dan mungkin ada cinta di antara mereka. Pada mulanya rencana perkawinan mereka mendapat tantangan dari pihak keluarga Rasuna. Alasannya karena Duski Samad, meskipun pintar dan terpandang, tetapi sangat miskin. Sedangkan keluarga Rasuna terpandang, kaya, dan terpelajar. Adat waktu itu mengharuskan seorang wanita bersuamikan orang yang sederajat atau lebih, baik dari segi ekonomi, ilmu, dan status sosial. Menurut rencana kakak ayahnya yang mengurusinya sejak kecil, Rasuna akan dijodohkan dengan salah seorang kerabat mereka yang juga terpandang dan kaya. Namun Rasuna tetap bersikeras dengan keputusannya. Di sinilah awal mula Rasuna memberontak kepada kungkungan tradisi yang ia rasakan tidak adil. Akhirnya, Rasuna dan Duski menikah dengan cara amat sederhana di Maninjau. Perjuangan menyatukan mereka.²¹

Dalam perkawinan ini, Rasuna dan Duski dikaruniai dua orang anak: Darwin dan Auda.²² Tetapi sayang anak laki-laki mereka meninggal ketika masih kecil. Pada mulanya

pasangan muda ini sangat berbahagia dengan perkawinan mereka. Namun ibu pertiwi segera memanggil mereka untuk meneruskan perjuangan. Keduanya selanjutnya disibukkan dengan urusan-urusan pergerakan, sampai mereka tidak punya waktu yang cukup untuk menumpahkan kasih sayang. Kadang keduanya tidak bertemu dalam waktu yang cukup lama. Berminggu-minggu bahkan berbulan-bulan. Mereka akhirnya tidak dapat mempertahankan mahligai rumah tangga. Mereka bercerai.

Meskipun sudah bercerai, hubungan keduanya masih tetap baik. Sekali lagi, perjuangan menyatukan mereka kembali. Duski sering mengunjungi Rasuna, bahkan ketika Rasuna sudah hijrah ke Jakarta. Untuk mendapatkan berbagai informasi yang penting, Duski menginap di rumah Rasuna di Tanah Tinggi sampai berhari-hari. Duski adalah pendukung PRRI, sedangkan Rasuna penentang PRRI dan dekat dengan Soekarno. Keakraban mereka, Rasuna dan Duski, sempat membuat tokoh Minang lainnya, Mohamat Natsir, marah besar. Ia khawatir akan terjadi fitnah. Namun Natsir tidak berani langsung menegur Duski, sebab Duski adalah paman Natsir. Duski pun menjawab bahwa ia seorang yang mengerti agama, tahu mana yang halal dan mana yang haram.²³

Rasuna menikah untuk kedua kalinya ketika ia berada di Medan. Ia menikah dengan Bairun AS. Baru saja mereka menikah, keduanya segera disibukkan dengan urusan pergerakan. Keduanya asyik dengan politik, sampai mereka mengabaikan urusan rumah tangga. Rupanya telah menjadi kesepakatan di antara mereka bahwa perkawinan tidak menjadi penghalang kegiatan mereka sebagai pejuang. Bairun tidak kebe-

ratan dengan itu semua. Perkawinan Rasuna yang kedua juga berakhir dengan perceraian. Setelah itu, Rasuna tidak pernah menikah dengan siapa pun sampai akhir hayatnya.

Rasuna gagal membangun kehidupan rumah tangga untuk kedua kalinya. Sama seperti perkawinannya yang pertama, tidak ada alasan yang jelas di balik kegagalan ini, selain keduanya terlalu disibukkan dengan urusan politik. Perkawinannya dengan Bariun lebih tidak jelas lagi. Di samping perkawinan ini berjalan sangat singkat dan tidak membawaan anak, Rasuna pun tampaknya tidak banyak mengenang kisah hidupnya bersama Bariun. Setelah bercerai, mereka tidak pernah berhubungan lagi. Mungkin berkaitan dengan hal ini, Rasuna ingin membuktikan bahwa ia tidak ada hubungannya dengan garis politik Bariun yang kiri. Ia tetap konsisten dengan garis perjuangannya sendiri.

Pandangan Rasuna mengenai perkawinan sangat dipengaruhi keyakinan agamanya. Perkawinan adalah fitrah. Bila seorang laki-laki dan perempuan telah mencapai usia dewasa, mereka harus menikah. Tujuan perkawinan adalah untuk mendapatkan keturunan sebagai penerus perjuangan. Perkawinan seharusnya tidak memasung kebebasan seorang wanita sebagaimana yang banyak terjadi di masyarakat. Sebaliknya suami dan istri bahu membahu berjuang dan berkarya, baik di bidang pendidikan, sosial, budaya, maupun politik.

Pribadi Muslimah yang Teguh

Rasuna adalah pribadi yang teguh. Ia sangat teguh dan ketat menjalankan ketentuan agamanya. Hal ini barangkali diperkuat oleh corak keislaman golongan kaum muda. Pem-

baharuan keagamaan yang dipelopori kaum muda pada satu sisi adalah purifikasi keagamaan dan penolakan segala bentuk bidah dan khurafat. Sikap keberagamaan mereka cenderung lebih "menjaga" dibandingkan kaum tua. Demikian pula Rasuna, ia menjadi seorang pribadi muslimah yang sangat menjaga ketentuan agama. Ia, misalnya, tidak pernah melepas kerudungnya, sebab ia menganggap rambut wanita sebagai aurat. Aurat wanita adalah seluruh tubuhnya kecuali muka dan telapak tangan. Kerudungnya menutup rapi seluruh kepala-nya, disemat dengan peniti, sehingga sehelai rambut pun tidak tampak. Ke mana saja ia pergi, ia memakai baju kurung model Minang disertai dengan kain batik panjang. Apakah ia menghadiri pesta atau menghadiri rapat parlemen, ia tidak pernah mengubah penampilannya.²⁴

Di samping itu, Rasuna juga tidak pernah menukar nama belakang dengan nama suaminya. Nama belakangnya tetap Said, nama bapaknya, meskipun ia dua kali menikah. Ia menganggap demikianlah Islam mengajarkan. Manusia, baik pria atau wanita, selalu dinisbatkan kepada orang tuanya, tidak kepada nama suaminya. Penyebutan nama suami di belakang nama seorang wanita adalah tradisi Barat, tidak ada tempatnya dalam Islam. Wanita Islam yang melakukan hal seperti itu dianggap kebarat-baratan dan tidak mengerti ajaran Islam yang sebenarnya.

Demikian juga halnya dalam masalah makanan atau minuman, Rasuna sangat berhati-hati. Kepada anaknya, ia selalu berkata bahwa apa yang kita makan dan minum harus halal dan baik. Sekerat daging manusia yang tumbuh dari barang yang haram, di hadapan Tuhan nanti akan menjadi bara api neraka yang panas. Dalam masalah pendidikan, Rasuna telah

berusaha memberikan yang terbaik bagi anaknya yang semata wayang. Auda, sang anak, tidak hanya diberi pendidikan umum, tetapi juga pendidikan agama. Sebab, agamalah yang dapat mengajarkan baik dan buruk, sehingga memberikan pedoman kepada seseorang dalam kehidupannya. Segala ketentuan agama harus ditaati, sebab tanpa ketaatan, agama tidak akan berarti banyak bagi manusia. Agama bukan hanya perkataan belaka, melainkan juga perbuatan.²⁵

Bila dicermati pokok-pokok pikiran yang melandasi kehidupan dan perjuangan Rasuna, ternyata ada tiga hal pokok yang tidak bisa dipisahkan, keislaman, kebangsaan, dan kewanitaan. Keislaman Rasuna sangat dipengaruhi oleh gerakan kaum muda Minang yang menyebabkan Rasuna memiliki sikap keberagamaan yang puritan. Pada satu sisi, pembaharuan mereka menyebabkan Rasuna dapat bersentuhan dengan ide-ide modern seperti kebangsaan, pendidikan, dan kewanitaan. Pada sisi yang lain lagi, pembaharuan itu tak pelak lagi memperkenalkannya pada pergerakan politik. Rasuna telah meramu tiga hal ini dari tokoh-tokoh Minang yang lebih senior darinya. Tiga hal ini akhirnya berpuncak pada pentingnya pendidikan dan kesadaran politik bagi kaum wanita. Bagi Rasuna, kaum wanita harus berperan dalam gerakan kemerdekaan. Dan karena itu, mereka harus mendapatkan pendidikan politik sedini mungkin.

Dibandingkan dengan tokoh-tokoh wanita sebelumnya, ide Rasuna berupa pendidikan politik bagi kaum wanita dapat dikatakan selangkah lebih maju. Pada awal abad ini, ide mengenai memajukan kaum wanita masih berkisar pada masalah pendidikan dan sosial; yaitu bagaimana seorang wanita bisa membaca dan menulis, mengurus rumah tangga,

menjahit pakaian, mengasuh anak dan lain sebagainya.²⁶ Kemerdekaan wanita diterjemahkan sebagai pembebasan dari masa pingitan yang sangat menyiksa kaum wanita seperti yang dicita-citakan Kartini. Ide ini, bagi Rasuna, tidak berhenti di situ, namun harus dilanjutkan dengan keikutsertaan mereka dalam perjuangan kemerdekaan. Rasuna tampaknya memiliki asumsi, bahwa kemerdekaan Indonesia tidak akan pernah dicapai selama kaum wanitanya masih terbelakang. Mereka harus maju sebagaimana halnya kaum pria.

Dalam masalah pendidikan kepatriotan, harus diakui bahwa Rasuna banyak menimba ilmu dari seniornya yang juga berasal dari Minang, Rahmah El-Yunusiah. Selama beberapa tahun mengajar di Diniyah Putri Padang Panjang, cukup banyak pengetahuan yang diperoleh Rasuna tentang bagaimana mengelola pendidikan putri dengan baik. Meskipun keduanya pernah terlibat dalam peristiwa yang tidak menyenangkan, secara umum hubungan keduanya tetap berjalan baik dan diliputi saling pengertian. Meskipun akhirnya Rasuna muncul sebagai seorang politikus, namun jiwanya sebagai guru tak pernah benar-benar ia tinggalkan. Dalam kesibukannya, ia tetap menyempatkan diri mengelola lembaga pendidikan yang ia dirikan.

Rohana Kudus adalah guru Rasuna yang lain. Darinya, Rasuna belajar mengenai masalah-masalah kepatriotan. Rohana adalah seorang tokoh yang memperjuangkan hak emansipasi kaum wanita. Pada awal abad ini, Rohana menerbitkan *Sunting Melayu*, sebuah majalah khusus berisi masalah-masalah kepatriotan. Meskipun majalah ini hanya mampu terbit selama delapan tahun, namun gaungnya mampu menembus dinding-dinding feodalisme yang ketika itu membuat kaum wanita

menjadi sangat terbelakang. Sebagai seorang siswa Diniyah Putri, majalah ini bagi Rasuna menjadi bacaan wajib. Lewat Rohana, Rasuna semakin tertarik dengan ide-ide emansipasi.

Pilihan Rasuna untuk menggabungkan diri dengan gerakan kaum muda bukan semata-mata disebabkan oleh progresivitas dan modernitas yang mereka tawarkan. Kaum muda, dalam pandangan Rasuna, lebih menghormati kaum wanita dibandingkan kaum tua. Setidaknya, misalnya, kaum muda, meskipun memperbolehkan poligami, mereka menerapkan syarat-syarat yang sangat berat untuk melakukannya. Tidak seperti kaum tua yang ketika itu menafsirkan ketentuan agama dengan cara yang sangat longgar, sehingga menyebabkan kaum wanita sangat menderita. Perlu dicatat, bahwa sejak awal abad ini, perceraian dan poligami merupakan dua hal yang menjadi sasaran kritik kaum muda Minang dan kaum terpelajar pendidikan Barat.²⁷

Untuk urusan pribadi, Rasuna agak tertutup. Hubungannya dengan Duski Samad, misalnya, tidak banyak diketahui orang. Dan selama bertahun-tahun, ia pun merahasiakan kepada putri tunggalnya, Auda, buah perkawinannya dengan Duski Samad, perihal ayahnya. Sampai pada umur tertentu, baru ia membeberkan kepada putrinya persoalan tersebut. Hal itu, konon, untuk kepentingan anaknya sendiri yang ketika itu sedang menjalani masa pendidikannya. Begitu juga dengan perkawinannya yang kedua, Rasuna pun tak banyak bercerita mengenai Barium AS. Memang, setelah perkawinannya dengan Barium, Rasuna dikucilkan oleh teman-temannya di PERMI. Perlu diketahui bahwa Barium adalah seorang kiri dari Mandailing. Teman-temannya mencibirkannya. Bahkan, setelah perkawinan ini ada kecurigaan di kalangan teman-

temannya bahwa keyakinan Rasuna telah berubah, dari seorang Muslim menjadi seorang kiri. Namun kecurigaan ini tidak pernah digubrisnya. Ketika mereka berusaha "menyelamatkan" Rasuna dengan mengajaknya masuk Masyumi, Rasuna malah menolak. Akhirnya, setelah usaha ini gagal, di antara teman-teman Rasuna, ada yang betul-betul percaya bahwa Rasuna adalah seorang kiri.²⁸ Setelah peristiwa ini, Rasuna semakin dikucilkan. Hal inilah yang mungkin menyebabkan ia menjadi pribadi yang mandiri bahkan cenderung tertutup. Setelah perkawinannya yang kedua gagal, ia tidak lagi bersuami. Ia hidup menjanda sampai akhir hayatnya.²⁹

Tidak jelas apa alasan Rasuna menolak masuk Masyumi. Apakah ia ingin menunjukkan kepada teman-temannya bahwa ia pun punya sikap, atau ia memang tidak sejalan dengan asas perjuangan Masyumi. Padahal asas perjuangan Masyumi dan PERMI tidak berbeda: Islam dan kebangsaan. Waktu itu hampir seluruh tokoh-tokoh Sumatra masuk Masyumi. Tepat kemungkinan yang pertama lebih bisa diterima daripada yang kedua, bahwa sebagai seorang politikus, Rasuna tidak pernah ikut-ikutan. Ketika sebagian tokoh-tokoh Sumatra—termasuk tokoh-tokoh Masyumi—berpihak ke PRRI, Rasuna tetap memilih RI. Bahkan beberapa hari sebelum pemberontakan PRRI meletus, ia berusaha menemui Ahmad Husein, tokoh PRRI, menasihati agar rencana pemberontakan itu dibatalkan saja.

Setelah dibubarkannya PERMI, Rasuna tidak pernah masuki partai politik lagi. Ia memilih perjuangan tanpa partai. Garis perjuangannya tetap tidak berubah seperti sediakala, progresif, revolusioner, nonkooperatif, dan pantang menyerah.

Di hari-hari terakhirnya, ia tetap menjalin hubungan de-

ngan Bung Karno dan Bung Hatta. Hubungannya dengan para pembesar negara waktu itu ia manfaatkan untuk membangun perusahaan dengan modal yang cukup besar. Tahun-tahun selanjutnya, setelah tinggal di Jakarta, ia lebih mengurus usahanya ini. Kegiatannya di bidang politik semakin lama semakin ia batasi. Namun ini pun tak berlangsung lama. Penyakit kankernya yang ia derita selama bertahun-tahun akhirnya merenggut nyawanya. Rasuna akhirnya menghembuskan nafas untuk yang terakhir kalinya pada 10 November 1965 dalam usia relatif muda, 55 tahun. Ia meninggalkan seorang putri dan beberapa orang cucu. Sebagai penghormatan atas jasa dan perjuangannya, berdasarkan SK Presiden No. 084/TK/1974, ia diangkat sebagai pahlawan nasional.

Tokoh Emansipasi Kaum Wanita

Sejak usia muda, Rasuna sudah memiliki keprihatinan yang tinggi terhadap nasib kaum wanita. Ketika itu, nasib kaum wanita dan pria sangatlah berbeda. Bagaikan bumi dan langit. Setelah dianggap cukup mendapatkan pendidikan, kaum wanita tidak diizinkan untuk melanjutkan pendidikan mereka ke jenjang yang lebih tinggi. Mereka mengalami masa pingitan selama beberapa tahun sebelum seorang pria meminang dan menjadikannya istri. Keinginan untuk melanjutkan sekolah hanyalah mimpi. Buat apa sekolah tinggi-tinggi bila akhirnya seorang wanita hanya bekerja di dapur dan melayani sang suami.

Seorang gadis bisa menjadi barang sitaan bila orang tuanya tidak mampu melunasi utang-utangnya kepada seorang lintah darat, seperti yang dialami Siti Nurbaya. Siti Nurbaya adalah

sebuah tragedi kaum wanita Minang. Ia diperistri oleh Datuk Meringgih, seorang kaya meskipun bertabiat buruk, setelah orang tuanya tidak mampu melunasi utangnya.³⁰ Menjadi seorang istri bukan berarti derajat kaum wanita menjadi semakin baik, sebaliknya nasib mereka bertambah buruk. Semua pekerjaan rumah tangga seperti mencuci, membersihkan rumah, memasak, menjahit, dan mengurus anak dilakukan oleh para istri. Di samping itu, mereka juga harus membantu suami di ladang dan sawah untuk bertani. Hampir tak ada waktu luang bagi para istri untuk beristirahat.

Para bangsawan dan hartawan Minang ketika itu, umumnya berpoligami tanpa memperhatikan kaidah-kaidah agama yang sebenarnya. Sebagai akibatnya, praktik kawin cerai merupakan hal yang biasa pada masyarakat Minang ketika itu. Dari survei yang dilakukan pada 1930, Sumatra Barat menempati peringkat pertama dalam masalah kawin cerai, disusul Jawa Barat dan Sumatra Selatan. Dari 100 orang wanita dewasa di Minang, 14 orang adalah janda. Dan dari 100 orang pria dewasa, 10 orang adalah duda, dan 10 orang melakukan poligami.³¹

Rasuna tidak setuju dengan budaya kawin cerai seperti itu. Ia menganggap hal itu sebagai pelecehan terhadap kaum wanita. Boleh saja seorang pria berpoligami, sebab hal itu memang ada ketentuannya dalam agama, tetapi ia harus memenuhi dulu seluruh persyaratannya. Bila harus memilih antara dua hal, dimadu atau diceraikan, Rasuna lebih suka memilih diceraikan, sebab hal itu memberikan kebebasan kepada wanita sepenuhnya. Dalam hidupnya, Rasuna telah membuktikan bahwa tanpa lelaki di sisinya ia bisa berbuat banyak, baik untuk dirinya, untuk keluarga, maupun untuk bangsanya.

Salah satu cara mengubah konsepsi perkawinan yang sangat merugikan kaum wanita itu, menurut Rasuna, adalah bahwa kaum wanita harus mendapatkan pendidikan yang sebaik-baiknya. Untuk mencapai tujuan itu, kaum wanita harus berjuang untuk memperbaiki nasibnya. Dan Rasuna menyadari sepenuhnya bahwa hal itu sangat berat. Sejak kecil kaum wanita telah dijejali berbagai macam doktrin agar nasib yang ia alami dianggap sebagai ketentuan adat dan agama.

*Itu memang ketentuan adat.
Agama pun menetapkan demikian.
Biarkan suamimu pergi dengan senang,
Biarkan ia tersenyum dan bernyanyi.
Dan kau jangan sakit hati.*

.....
*Bila kau dapat bersanding dengan isteri mudamu,
Lakukanlah seperti diperintahkan agama.
Jangan suka menghardik,
Bermanislah kepadanya seperti adanya....*³²

Catatan

¹Dikutip oleh H. Marthias Pandoe, *Kompas*, Sabtu, 5 Juni 1993.

²*Ibid.*

³H. Rusydi Hamka, *Martabat dan Pribadi Buya Hamka*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.

⁴*Wajah dan Sejarah Perjuangan Pahlawan Nasional Seri VI*, Departemen Sosial RI, 1994-1995.

⁵Tamar Djaja, "Rasuna Said (1910-1965) Srikandi Indonesia

Yang Pertama Masuk Penjara Karena Politik," *Nasehat Perkawinan*, No. 75, BP4, Jakarta, 1978.

⁶Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1990. hlm. 64-65.

⁷*Ibid.*

⁸Jusuf Thalib SH, *Haji Rangkayo Rasuna Said, Kesimpulan Team Fact Finding*, Jakarta: Badan Pembina Pahlawan Pusat, 1974. hlm. 6.

⁹Tamar Djaja, *Pusaka Indonesia, Riwayat Hidup Orang-Orang Besar Tanah Air*, Djakarta: Bulan Bintang, 1966, hlm. 737-752.

¹⁰Tamar Djaja, *Rasuna Said*, *op. cit.*

¹¹A. Hasjmy, *Semangat Merdeka, 70 Tahun Menempuh Jalan Pergolakan dan Perjuangan Kemerdekaan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1985, hlm. 61-62.

¹²*Sejarah Perjuangan Kemerdekaan RI di Minangkabau 1945-1950*, Jakarta: Badan Pemurnian Sejarah Indonesia Minangkabau, 1978.

¹³Taufik Abdullah, "School and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatera 1927-1933", Disertasi Ph.D., Cornell University, Ithaca, 1971.

¹⁴Duski Samad, *Autobiografi*, Jakarta: Kanwil Departemen Sosial DKI Jakarta, 1979-1980.

¹⁵Tamar Djaja, *Rasuna Said*, *op. cit.*

¹⁶*Sejarah Perjuangan Kemerdekaan RI di Minangkabau*, *op. cit.*

¹⁷*Wajah dan Sejarah Perjuangan Pahlawan Nasional Seri VI*, *op. cit.*

¹⁸*Sejarah Perjuangan Kemerdekaan RI di Minangkabau*, *op. cit.*

¹⁹*Ibid.*

²⁰Jusuf Thalib, *op. cit.*, hlm. 9.

²¹Tamar Djaja, *Rasuna Said*, *op. cit.*, Jusuf Thalib, *op. cit.*

²²Auda Duski tinggal di Jakarta, Jln. Padurenan Mesjid No. 56 Karet Kuningan Jakarta Selatan.

²³Wawancara pribadi dengan Bapak Syakir Ahmad Rasyid, putra dari A.R. Sutan Mansyur, sepupu Auda Duski, tanggal 16 Juni 1999.

²⁴Tamar Djaja, *Rasuna Said*, op. cit.

²⁵Jusuf Thalib, op. cit.

²⁶De Stuers, *The Indonesian Women Struggle and Achievements*, The Hague: Mouton & Co. , 1970.

²⁷Tsuyoshi Kato, *Matrilinily and Migration, Evolving Minangkabau Traditions in Indonesia*, Ithaca: Cornell University Press, 1982, hlm. 180.

²⁸Ibid.

²⁹Tamar Djaja, *Rasuna Said*, op. cit.

³⁰Siti Nurbaya adalah sebuah novel karya Marah Rusli menceritakan hubungan cinta yang berakhir secara tragis antara Siti Nurbaya dengan Syamsul Bahri.

³¹Tsuyoshi Kato, op. cit.

³²De Stuers, op. cit.

Sholihah A. Wahid Hasyim: Teladan Kaum Perempuan Nahdliyin

Muhammad Dahlan

Sebagai pengantar, izinkanlah saya menyampaikan penghargaan kepada Nyai Ahmad, Nyai Fattah, Ibu Abidah, Aisyah Hamid Baidlowi dan suami, Umar Wahid dan istri, Sholahuddin Wahid, Lili Chodijah, Tiorya Sulaiman, Rozi Munir, Asmah Sjachruni, Ismail Hasan Metareum, Mu'tamaroh Wahab Chasbullah, Yusuf Syakir, Ruqoyyah Baidlowi, Bu Iskandar, Bu Suwito, Bu Dewi, Wulan Basuki Rachmat, dan Titi Malik. Dari mereka lah saya mendapat banyak informasi tentang Sholihah A. Wahid Hasyim. Meski demikian, kesalahan sekecil apa pun dalam tulisan ini bukan merupakan kesalahan mereka, tetapi menjadi tanggung jawab saya.

Riwayat Keluarga

Nama asli Sholihah yang sebenarnya adalah Munawaroh. Ayahnya, Bisri Syansuri, lahir di Tayu—sekitar 100 kilometer arah Timur Laut kota Semarang, Jawa Tengah—pada 18 Sep-

tember 1886. Ia adalah anak ketiga dari lima anak suami-istri Syansuri dan Maiah. Kedua orang tua Bisri sangat memegang teguh nilai-nilai agama.

Beberapa kiai yang mempengaruhi kepribadian Bisri, untuk menyebutkan di antaranya adalah: Kiai Shaleh di desa kelahiran Bisri, Kiai Abd. Salam di Kajen, sekitar 8 km dari Tayu, Kiai Syu'aib Sarang dan Kiai Cholil Kasingan, di Rembang, Kiai Cholil Demangan, Bangkalan, dan Kiai Hasyim Asy'ari di Jombang. Di antara kiai-kiai tersebut, Hasyim Asy'ari punya tempat tersendiri dalam hati Bisri. Ia memandang kiai ini sebagai guru utamanya. Kedekatan hubungan antara keduanya dibuktikan Bisri, manakala ia di kemudian hari harus menikahkan putrinya karena dituntut gurunya melakukan hal itu.

Pada 1912–1914, Bisri melanjutkan pendidikannya ke Mekkah. Ia berangkat bersama Abdul Wahab Chasbullah, sahabat karibnya. Hubungan mereka sudah terjalin sejak di pesantren Kiai Cholil Demangan, dan terus berlanjut ketika keduanya belajar di Tebuireng. Pada 1914, adiknya Wahab, Nur Chadijah, menunaikan ibadah haji bersama ibunya. Selama di Mekkah, secara diam-diam Wahab menjodohkan adiknya dengan Bisri. Bisri dan Chadijah pun menikah.

Upaya Wahab untuk menjodohkan adiknya dengan Bisri sebenarnya tidak terjadi pada saat mereka di Mekkah.¹ Pertemuanan keduanya yang terjalin cukup lama, tampaknya sangat berkesan pada diri Wahab. Dan ketika mereka melanjutkan belajarnya di Mekkah, Wahab mengusulkan pada ayahnya, Kiai Chasbullah, agar adiknya dinikahkan dengan Bisri. Jika sang ayah sepakat, dianjurkan agar adiknya pergi ke Mekkah. Pendekatan yang dilakukan Wahab terhadap ayahnya, tam-

paknya membuat hasil. Hal itu terlihat dengan keberangkatan Chadijah bersama ibunya ke Mekkah. Di Mekkah inilah Bisri dan Chadijah menikah. Setelah menikah mereka tinggal beberapa bulan sampai akhirnya Chadijah hamil. Beberapa saat sebelum melahirkan, mereka memutuskan untuk kembali ke Tanah Air.

Status Chadijah—yang waktu itu berusia sekitar 20 tahun—saat menikah dengan Bisri—yang waktu itu berusia sekitar 25 tahun—adalah janda. Suami pertamanya adalah Muhdlor dari Kediri. Usia Chadijah waktu itu 12 tahun. Dari pernikahan tersebut ia dikaruniai dua anak. Keduanya meninggal ketika masih bayi. Tidak lama setelah kematian anak-anak mereka, Muhdlor juga menyusul. Kebiasaannya yang suka *mbedil* (menembak tupai dan burung dengan menggunakan senapan angin) membuat dirinya lengah dengan senapan yang ada di tangannya sendiri. Ia tertembak oleh senapan yang dipegangnya sendiri, karena menyangka di dalamnya tidak berisi peluru.

Kehidupan Chadijah—yang lahir pada 1889 di Jombang, dan meninggal dunia pada 1980 dalam usia 96 tahun—di waktu kecil merupakan cermin kebudayaan Jawa. Sebagaimana perempuan kebanyakan waktu itu, dalam dirinya tidak ada hal-hal yang menonjol. Chodijah kecil dibesarkan di lingkungan pesantren. Ayahnya, Kiai Chasbullah, merupakan pengasuh Pesantren Tambakberas, Jombang, Jawa Timur. Pendidikan Chodijah praktis didapatkan dari orang tuanya.

Pernikahan Chodijah dengan Bisri melahirkan sepuluh anak, yang jika diruntut menurut kelahirannya, masing-masing: Abdullah Ahmad, Ahmad Hubbi Athoillah, Muashomah, Muslihatin, Munawaroh (yang kemudian dikenal de-

ngan Sholihah A. Wahid Hasyim), Musyarrofah, Sholihun, Abdul Aziz, M. Shohib, dan Hafidz. Empat di antaranya meninggal dunia dalam usia bayi, yakni: Abdullah Ahmad, Muslimatin, Sholihun, dan Hafidz. Anaknya yang ketiga, Muashmah,² meninggal dunia dalam usia muda pada 1950-an. Anaknya yang masih hidup, ketika tulisan ini dibuat, hanya tinggal satu, yakni Musyarrofah, yang sekarang dikenal dengan nama Nyai Fattah.

Dalam penjelasan di atas disampaikan bahwa beberapa saat sebelum melahirkan putra pertamanya, Bisri dan Chodijah memutuskan untuk kembali ke Tanah Air. Keputusan tersebut disertai perasaan bingung dalam diri Bisri, apakah ia akan kembali ke kampung halamannya di Tayu, ataukah menetap di tempat kelahiran istrinya di Jombang. Kebingungan ini muncul karena ia diminta keluarga dari pihak istrinya agar menetap di Jombang. Permintaan tersebut lazim terjadi di lingkungan keluarga pesantren dan memiliki latar belakang tradisi cukup kuat. Hal itu, antara lain, dimaksudkan untuk memperkuat posisi mereka melawan budaya setempat yang non-Islam.

Bisri akhirnya memutuskan untuk menetap di Tambakberas. Di sini ia tinggal selama dua tahun, sambil membantu mertuanya di bidang pendidikan dan pertanian. Kesempatan hidup bersama mertuanya dijadikan Bisri sebagai persiapan untuk menjadi Kiai yang berdiri sendiri. Ia menjajagi kemampuannya untuk membuka pesantren tanpa bergantung pada orang lain. Di sisi lain, selama hidup bersama mertuanya tersebut, oleh pihak mertuanya sendiri, kemampuan Bisri dalam mengelola kehidupan berumah tangga juga dilihat. Setelah dinilai memiliki kemampuan menjadi pengasuh pesantren

dan mengemudikan kehidupan rumah tangga, pihak mertua lalu memberikan sebidang tanah yang terletak di desa Denayar, tidak jauh dari Tambakberas, untuk menjadi sumber kehidupan dan sebagai tempat pesantren yang kelak akan didirikan.

Berbekal sebidang tanah dari mertuanya, Bisri mendirikan pesantren pada 1917. Setelah melihat adanya perkembangan, dua tahun kemudian ia membuka kelas khusus untuk santri putri. Diterimanya perempuan menjadi santri dalam sebuah pesantren, waktu itu, bukanlah hal yang lazim. Perlahaan namun pasti pesantren yang diasuh Bisri mengalami perkembangan. Dari sinilah ia kemudian membagi wewenang pengawasan terhadap para santri. Bisri memperhatikan kehidupan santri putra, sementara istrinya, Chodijah, mengawasi santri putri. Pembagian wewenang tersebut bukan semata-mata disebabkan perkembangan pesantrennya, melainkan juga karena perhatian Bisri banyak disibukkan oleh dinamika sosial yang berkembang, antara lain karena pergolakan akibat "krisis kolonialisme," dan karena pengelompokan antar komunitas Muslim.

Kehidupan Masa Kecil

Sebagai pengasuh pesantren, Chodijah dan Bisri disibukkan oleh perhatiannya pada pendidikan para santri. Belum lagi ditambah dengan peran Bisri di luar pesantren. Karena itu, berkaitan dengan perkembangan anak-anaknya, keberadaan pembantu juga berpengaruh dalam membesarkan anak-anaknya. Intensitas perawatan Chodijah terhadap anak-anaknya, biasanya hanya berkisar pada usia satu tahun. Pada usia itulah

ia menyapih mereka. Di atas umur itu, tugas memperhatikan perkembangan mereka dibagi antara dirinya, suaminya, dan pembantunya.

Namun demikian, di tengah kesibukan itu, mereka berdua tetap memperhatikan perkembangan anak-anaknya. Mereka bahkan menerapkan pendidikan secara ketat, khususnya kepada para putrinya. Ada larangan bagi mereka untuk ke luar lokasi pesantren, kecuali jika ada temannya, dan itu pun meski jelas tujuannya. Namun demikian, oleh Munawaroh, larangan tersebut tidak jarang dilanggar. Ia suka pergi sendiri tanpa memberitahu orang tuanya. Ia melakukan hal itu, karena menurutnya, kalau meminta izin terlebih dahulu bisa jadi tidak diperbolehkan, atau akan menghambat acara yang harus segera didatangi.

Dalam banyak hal, rasa ingin tahu dan kemauan Munawaroh—bila dibandingkan dengan saudara-saudara putrinya—sungguh besar. Karena itu, jika tindakannya tersebut tidak begitu membahayakan dan sangat baik baginya, ia tidak akan menunggu waktu terlalu lama untuk segera memenuhi hasratnya. Inilah yang menyebabkan dirinya tidak jarang melanggar aturan orang tuanya untuk tidak meninggalkan rumah, keluar dari lokasi pesantren, tanpa meminta izin, dan memberitahukan maksud keperluannya.

Ini bukan berarti ia selalu pergi setiap hari. Ia akan keluar rumah jika memang ada kepentingan, atau ada persoalan yang menurutnya penting untuk dikerjakan. Misalnya, dia sudah membuat janji untuk melakukan suatu kegiatan bersama teman-temannya, ingin menghadiri pengajian di luar pesantren, ataupun mau ke pasar membeli kerudung untuk dibordir, lalu berjalan-jalan bersama teman-temannya. Untuk

melakukan itu semua, jika menunggu izin dari orang tuanya akan memakan waktu lama, dan bisa jadi akan terlambat, atau malah tidak diperbolehkan.

Mengetahui tindakan putrinya di atas, Chodijah dan Bisri tidak langsung marah. Mereka akan membiarkan pelanggaran tersebut sampai waktu malam tiba. Di saat malam itulah Munawaroh dinasihati—dan yang biasa melakukan hal itu adalah ibunya—seorang diri, bukan di depan umum. Jika sedang dinasihati ibunya, Munawaroh biasanya hanya terdiam dan tidak memberikan bantahan.

Pengetahuan dasar Munawaroh kecil, terutama dalam hal membaca al-Qur'an, diberikan ayahnya. Dibanding istrinya, metodologi pengajaran Bisri dalam memberikan pengetahuan kepada anak-anaknya relatif lebih "*human*." Sementara untuk hal-hal yang berkenaan dengan pengetahuan, sang ibu lebih banyak mencerahkan perhatiannya pada para santri putri. Kalaupun ia mengajarkan pengetahuan dasar keagamaan kepada anak-anaknya, metodologi yang diterapkan relatif lebih keras. Ia, misalnya, tidak jarang mencubit dan membentak, jika anak-anaknya tidak mengikuti aturan main yang dibuatnya.

Pendidikan Munawaroh kecil betul-betul tidak jauh dari pesantren. Secara formal ia dididik di Madrasah Ibtidaiyah Pesantren Denanyar milik ayahnya. Materi-materi yang diajarkan antara lain: Qur'an-Hadist, Tajwid, Nahwu-Shorof, Fiqh, 'Uqûd al-Lujayn, Adab al-Mar'ah, Nadham, al-Sullam al-Sâkinah, yang semuanya dipelajari dengan hafalan. Di luar pendidikan formal pesantren ia menambah pengetahuannya dengan belajar bersama Bisri. Sang ayah sengaja memberikan pelajaran ekstra kepada Munawaroh, dan juga kepada anak-

anaknya yang lain, dengan maksud untuk mempersiapkan mereka menjadi guru bagi santri-santri putri di tingkat bawahnya. Pelajaran ekstra yang diberikan tersebut biasanya diadakan pada siang hari, setelah salat Dhuhur, dan malam hari, setelah salat Isya. Pada pagi hari, anak-anaknya mengajarkan kembali apa yang disampaikan ayahnya kepada para santri di tingkat bawahnya.

Dibandingkan dengan saudara-saudaranya, pengetahuan Munawaroh lebih menonjol dan sangat maju. Padahal Bisri tidak membedakan metode pengajaran dan materi yang diberikan. Munawaroh lebih cepat menangkap dan memahami pelajaran yang disampaikan. Hal itu terjadi, antara lain, karena kemauannya untuk belajar dan berkembang, serta keinginannya untuk mengetahui materi yang lebih tinggi sangat kuat.

Posisi Munawaroh yang berada di atas saudara-saudaranya itu tidak hanya dalam hal pelajaran. Sejak kecil bakat kepemimpinan dalam dirinya juga sudah terlihat. Ia, misalnya, suka mengatur saudara-saudaranya untuk melakukan pekerjaan tertentu. Tidak jarang ia mempunyai gagasan, kemudian disosialisasikan, dan layaknya seorang manajer, ia lalu membagi pekerjaan untuk dikerjakan oleh masing-masing pihak. Hal serupa juga sering ia lakukan terhadap teman-temannya dan para santri di lingkungan pesantren milik ayahnya, misalnya membuat kegiatan tertentu seperti jahit-menjahit dan masak-memasak.

Untuk ukuran zamannya, Munawaroh relatif lebih berani, liberal, banyak ide dan kemauannya, serta ingin lebih bebas dan mandiri. Ia, misalnya, suka mengajak teman-temannya untuk melihat pemakaman orang Cina di *bong Cino* (kubur-

an khusus untuk orang-orang Cina), tidak jauh dari rumahnya. Bahkan tidak sebatas pada menyaksikan pemakamannya saja, tetapi juga melihat dari dekat barang-barang dan makanan yang ditinggalkan. Jika teman-teman dan saudaranya tidak mau diajak untuk itu, ia tetap pergi. Ia bahkan berani mengambil makanan yang ditinggalkan, setelah seremonial pemakaman selesai.

Pernikahan dengan Abdurrohim

Saling menjodohkan di antara sesama keluarga pesantren, sebagaimana terjadi pada diri ayah dan ibu Munawaroh, juga terjadi pada Munawaroh sendiri. Sebelum pernikahan Munawaroh dengan A. Wahid Hasyim, pada usianya yang ke 14—dan tanpa melibatkan dirinya—ia dijodohkan dengan Abdurrohim,³ putra dari Kiai Cholil Singosari, yang memiliki pesantren di kampung Bungkung, Malang. Ide perjodohan tersebut bukan dari orang tuanya, melainkan dari Kiai Hasyim Asy'ari, tokoh kharismatik yang sangat dikagumi banyak kalangan.

Tentang calon suaminya tersebut, Munawaroh sama sekali tidak tahu. Abdurrohim dikenal Hasyim Asy'ari sebagai ahli *khuffādz* (penghafal al-Qur'an). Faktor ini tampaknya sangat menarik perhatiannya dan berkenan di hatinya, hingga ia menitahkan Bisri untuk menikahkan Munawaroh dengan Abdurrohim. Terhadap titah tersebut, sebenarnya Bisri dan—apalagi—Chodijah tidak setuju. Namun mereka tidak memiliki kekuatan untuk menolak, apalagi membantahnya.

Ketidakmampuan Bisri menolak titah Kiai Hasyim di atas, jika ditelusuri ke belakang, sebenarnya bisa dipahami. Ketika

belajar di Tebuireng, ia merupakan santri Kiai Hasyim. Meskipun Bisri telah *nyantri* di beberapa pesantren, namun ia memandang Kiai Hasyim sebagai guru utamanya. Kedekatan hubungan antara kiai dan santri inilah yang menyebabkan dirinya tak punya kekuatan untuk menolak kehendak Kiai Hasyim. Kepatuhanya merupakan cermin sikap *sam'an wa th'datan* seorang santri kepada gurunya.

Berbeda dengan suaminya, penolakan Chodijah terhadap rencana pernikahan anaknya di atas relatif lebih keras. Hanya saja, karena suaminya sudah mengiyakan kehendak Hasyim, ia tidak bisa berbuat apa-apa. Sebagaimana halnya sikap Bisri kepada Kiai Hasyim, maka Chodijah pun juga bersikap *sam'an wa th'datan* kepada suaminya. Bisri bukannya tidak tahu perihal sikap istrinya tersebut. Itulah sebabnya, ketika keluarga Abdurrohim datang dari Malang ke Denanyar untuk melamar, Chodijah bersikap biasa. Ia malah menyuruh Munawaroh untuk pergi, tidak ditunjukkan kepada calon suami dan mertuanya.

Proses pernikahan Munawaroh dan Abdurrohim sangat sederhana, bahkan terkesan spontan. Beberapa hari setelah kedatangan keluarganya, suatu malam, Abdurrohim datang ke Denanyar. Ia dibawa oleh Kiai Hasyim. Untuk menyambut resepsi pernikahannya, pada malam itu juga keluarga Bisri Syansuri menyembelih beberapa ekor ayam. Setelah berlangsung akad nikah dan dilanjutkan menyantap makanan serta hidangan ala kadarnya, Munawaroh dan keluarganya ditinggal pergi Abdurrohim beserta Kiai Hasyim Asy'ari.

Beberapa hari kemudian, Abdurrohim datang lagi ke Denanyar. Maksudnya untuk memberitahukan—sekaligus meminta restu—bahwa ia akan *mondok* di sebuah pesantren di

Solo. Mengetahui bahwa Chodijah masih belum sepenuhnya menerima kehadiran Abdurrohim sebagai bagian dari keluarganya, Bisri tidak memberitahukan kepada istrinya bahwa yang datang adalah Abdurrohim, menantunya sendiri. Ketika Chodijah dipanggil suaminya untuk datang di ruang tamu, ia sama sekali tidak tahu bahwa Abdurrohim sudah ada dan sedang duduk di balai-balai. Seandainya saja Chodijah tahu sebelumnya, ia tidak mau memenuhi panggilan suaminya. Chodijah terpaksa menerima kedatangan Abdurrohim, karena dirinya sudah terlihat dan tidak mungkin berbalik.

Usia pernikahan Munawaroh dengan Abdurrohim tidak berlangsung lama. Akadnya diselenggarakan pada bulan Rajab. Pada tahun yang sama, di bulan Sya'ban, Abdurrohim meninggal dunia.

Pernikahan dengan A. Wahid Hasyim

Di atas telah dijelaskan bahwa saling menjodohkan antara sesama anggota keluarga tampaknya sudah menjadi tradisi pesantren. Hal itu dimungkinkan, antara lain, karena adanya intensitas komunikasi, misalnya lewat forum *mudzakarah*. Dalam forum inilah biasanya masing-masing pihak saling memperkenalkan anak-anaknya, bahkan tidak jarang mengajak *besanan*. Demikianlah yang terjadi antar-pengasuh pesantren yang ada di Jombang.

Akibat lebih jauh dari situasi di atas, masing-masing keturunan pengasuh pesantren sudah saling mengetahui. Misalnya bahwa si A anaknya kiai ini dan si B putranya kiai itu. Pengetahuan tentang garis keturunan tersebut juga disertai informasi tentang perilaku dan tabiat, serta kebaikan masing-

masing pihak. Dengan adanya forum di atas, di sisi lain, juga sangat dimungkinkan bahwa alasan mengapa Chodijah tidak mau menerima Abdurrohim, suami pertama Munawaroh sebagai bagian dari keluarganya sendiri dengan sepenuh hati, mendapatkan penjelasannya di sini. Tampaknya, ia sudah memiliki pilihan sendiri untuk dijadikan dengan anaknya, Munawaroh. Dan orang yang berkenan di hatinya itu adalah A. Wahid Hasyim.

Meski Munawaroh dan Wahid Hasyim belum pernah bertatap muka, keduanya tampak sudah saling mengetahui. Wahid Hasyim mengetahui bahwa Munawaroh adalah putri dari Bisri dan memiliki sifat-sifat yang relatif berbeda dengan perempuan lainnya. Sementara Munawaroh pun tahu bahwa Wahid Hasyim adalah putra dari Kiai Hasyim Asy'ari. Karenanya, ketika mereka bertemu dalam suatu kesempatan, masing-masing merasakan getaran di hatinya. Wahid Hasyim sendiri tampaknya kaget, bahwa perempuan yang selama ini ia ketahui dari mulut ke mulut ternyata orangnya kira-kira seperti itu.

Pertemuan antara keduanya terjadi saat kematian Nyai Hanifah, famili Kiai Hasyim Asy'ari, yang tinggal di kampung Nggedang, tidak jauh dari Pesantren Denanyar. Wahid Hasyim hadir untuk melakukan *ta'ziyah*. Demikian pula Munawaroh, yang datang bersama saudaranya. Setelah jenazah dimakamkan, Wahid Hasyim menunggu ibunya di mobil untuk pulang. Pada saat yang sama, Munawaroh menyangka bahwa mobil di depannya adalah milik kakeknya, *mbah* Chasbullah. Ia mengira bahwa orang yang duduk di dalamnya adalah Jayus, sopir kiai Chasbullah. Ia lalu memanggil-manggil nama Jayus dan minta diantar pulang. Sadar bahwa ia me-

manggil orang yang salah, Munawaroh terkejut. Apalagi ketika Wahid Hasyim keluar dari mobil. Munawaroh lari menjauh. Beberapa saat kemudian Wahid Hasyim menanyakan kepada Jayus, yang menjelaskan bahwa perempuan tadi adalah *nèng Waroh*,⁴ adiknya Muasomah, anak dari Bisri Syansuri.

Beberapa hari kemudian, Wahid Hasyim datang seorang diri menemui Bisri. Maksudnya untuk melamar anaknya. Berbeda dengan proses pernikahan pertama yang tidak melibatkan dirinya, dalam rencana pernikahan Munawaroh yang kedua, ia dilibatkan oleh orang tuanya. Demikianlah, setelah Wahid Hasyim pergi, ia diberitahu ayah ibunya bahwa dirinya dilamar. Ia diminta berkomentar atas lamaran tersebut.

Sementara Wahid Hasyim sendiri, sesampainya di rumah, menceritakan perihal di atas kepada kakaknya, Aisyah. Tampaknya ia tidak berani bercerita kepada orang tuanya. Dengan menceritakan hal itu kepada Aisyah, ia berharap kakaknya itu akan memberitahukannya kepada Nyai Hasyim. Pendekatan yang dilakukan Aisyah membawa hasil. Beberapa hari kemudian Chodijah, ibu kandung Munawaroh, dipanggil *Mbah Putri*—sebutan bagi Nyai Hasyim—agar datang ke Tebuireng, untuk membicarakan rencana pernikahan anaknya.

Tampaknya, rencana *Mbah Putri* untuk segera menikahkan putranya dilatarbelakangi oleh kecemburuannya terhadap istri muda *Mbah Kung*, sebutan bagi Kiai Hasyim Asy'ari, Masruroh. Apalagi ketika ia mengetahui niat suaminya memboyong *Mbah Nom*—sebutan untuk Masruroh—ke Pesantren Tebuireng. *Mbah Putri* berharap agar Chodijah segera menikahkan anaknya supaya rumah yang semula direncanakan akan ditempati *Mbah Nom* bisa diberikan kepada anak-

nya. Dengan demikian, ia sekaligus menolak kehadiran *Mbah Nom* di depan matanya.

Pernikahan antara Wahid Hasyim dan Munawaroh tidak bisa dilangsungkan segera, karena kebetulan ketika ia melamar waktunya bersamaan dengan datangnya bulan Ramadhan. Pernikahan kedua mempelai ini kemudian diselenggarakan pada bulan Syawal, tepatnya pada 10 Syawal 1356 H, yang bertepatan dengan 1938 M. Sebagaimana "keganjilan" terjadi pada saat lamaran, hal serupa terulang kembali saat pernikahan. Wahid Hasyim datang ke rumah mempelai perempuan seorang diri. Sama sekali tidak ada yang mengiringinya. Atau lebih tepatnya lagi, ia meninggalkan para pengiringnya yang sudah mempersiapkan diri.

Menurut salah satu pengiringnya, Abidah, malam menjelang akad nikah berlangsung, ia *ditimbali* Nyai Hasyim. Kepadanya dititahkan agar mengantar anaknya ke Denanyar. Ia sendiri, waktu itu, tidak berani menanyakan ada persoalan apa sehingga harus mengantar. Nyai Hasyim selanjutnya mengatakan bahwa besok pagi mobilnya sudah disiapkan dan ia sendiri harus memakai baju yang bagus. Kalau tidak punya baju baru, ia bisa memakai pakaian milik Nyai Hasyim. Ia kemudian pergi ke kamarnya untuk mengambil beberapa baju, dan memberikannya kepada Abidah untuk dipilih yang paling pantas sesuai ukuran badannya.

Keesokan harinya, ketika para pengiringnya sudah berkumpul dan menunggu keberangkatan, tiba-tiba Wahid Hasyim menghilang. Pagi itu ia tidak ada di rumah. Semua orang sibuk mencarinya. Semua pihak yang dianggap tahu tentang keberadaannya, ditanyai. Ada informasi bahwa pada pukul 06.30 ia pergi ke arah Selatan, membeli bensin di

Cukir, tidak jauh dari Tebuireng. Namun ketika disusul ternyata ia tidak ada. Kata orang yang ditanyai, ia sudah kembali lagi ke arah Tebuireng. Tidak lama kemudian ada yang mengatakan bahwa Wahid Hasyim terlihat pergi dengan mobilnya ke arah Utara. Karena para pengiringnya tidak tahu tempat tujuannya, mereka hanya bisa menunggu.

Setelah agak siang, dan ketika para pengiringnya sudah lelah karena lama menunggu, ada kabar bahwa Wahid Hasyim mengendarai mobilnya ke arah Denanyar. Pada pukul 11.00 mereka akhirnya menyusul. Sesampainya di Denanyar, ternyata "pestanya" sudah usai; para undangan yang hadir telah menyelesaikan makannya. Ia—yang hanya memakai sarung dan baju berlengan pendek, tanpa menggunakan *sabuk*—tidak banyak berbicara ketika ditanyakan kepadanya mengapa tidak pergi bersama rombongan, kecuali beberapa kalimat, seperti: "*Ibo, kok datang juga.*" Ia tampaknya tidak begitu terpengaruh oleh "gonjang-ganjang" yang menimpa orang tuanya di Tebuireng.

Di sisi lain, terhadap suasana akad nikah yang seperti itu, pihak keluarga Munawaroh sendiri tampaknya tidak terlalu mempersoalkan. Hal ini sekaligus membuktikan bahwa Bisri dan Chodijah sangat menyetujui pernikahan anaknya dengan Wahid Hasyim. Mereka memang menginginkan hal itu terjadi, terlepas dari kenyataan bahwa akad nikah yang baru saja terjadi "sedikit menyimpang dari kepututan yang biasanya berlangsung."

Setelah menikah, Munawaroh—yang waktu itu berusia 16 tahun—segera diboyong Wahid Hasyim ke Tebuireng. Namun demikian, sesekali ia masih juga menyempatkan diri pulang ke Denanyar, dan itu biasanya ia lakukan pada hari

Jumat, baik diantar oleh suaminya ataupun oleh pembantunya. Jika pulang, ia masih meluangkan waktu untuk mengajar para santri maupun adik-adiknya. Kepindahan Munawaroh ke Tebuireng merupakan awal kehidupannya yang baru dan benar-benar berbeda dari sebelumnya. Hal ini ia alami dalam kehidupan berumah tangga dan dalam beradaptasi dengan lingkungan barunya. Awal yang baru ini juga memberinya kesempatan yang terbuka lebar untuk mengembangkan wawasan.

Di Tebuireng, waktu yang dimiliki Munawaroh hanya dipakai untuk keluarganya. Ia tidak mengajar, sebagaimana dilakukannya di Denanyar. Selain untuk keluarganya, waktu sehari-harinya digunakan untuk membantu kehidupan rumah tangga mertuanya, dan—tentu saja tidak kalah pentingnya—mengembangkan ilmunya dengan *mengaji* kepada suaminya. Sebagai pengasuh pesantren dan tokoh yang sangat dikenal, rumah Kiai Hasyim Asy'ari tidak pernah sepi dari kunjungan para tamu. Bahkan sampai larut malam dan sering berlanjut hingga dini hari. Karena hidup bersama mertuanya, Munawaroh tidak mungkin menghindar dari tuntutan para tamu yang datang. Ia, antara lain, harus meluangkan waktunya untuk melayani kebutuhan mereka, misalnya, menghidangkan makan dan minum, terutama jika tidak ada pembantu yang melayani kebutuhan mereka.

Hidup bersama mertua tampaknya menjadi persoalan tersendiri bagi Munawaroh. Ia bukannya tidak mengalami kesukaran-kesukaran dalam hidupnya. Kepada teman akrabnya, Asmah Sjachruni, ia pernah bercerita bahwa untuk ukuran anak-anak sekarang, apa yang pernah ia alami selama hidup bersama mertuanya hampir pasti tidak mungkin bisa dilaku-

kan. Mereka tidak mungkin kuat dan pasti akan melarikan diri. Menurutnya, semua yang ia lakukan tidak pernah lepas dari perhatian dan pengawasan mertuanya. Semuanya berada dalam kendalinya. Termasuk dalam hal selera masakan. Apa yang dimasak Munawaroh harus *dicicipi* oleh Nyai Hasyim.

Dalam hal masak-memasak, Nyai Hasyim dikenal sangat *telaten*. Pada suatu hari, Munawaroh diminta membuat gulai kambing. Ternyata masakannya tidak sesuai dengan selera mertuanya. Ia membuat gulai dengan menggunakan resep yang diberikan kakak iparnya, Aisyah. Meski sudah berusaha memasak sesuai selera mertuanya, namun Nyai Hasyim bisa membedakan bahwa masakan tersebut tidak sebagaimana yang biasanya ia makan. Ternyata Munawaroh membuat gulai dengan menggunakan cara yang biasa dilakukan orang-orang Denanyar. Oleh Nyai Hasyim, gulai tersebut *dijejeg* hingga tumpah.

Selain masak-memasak, di lingkungan barunya Munawaroh juga diawasi mertuanya secara ekstra dalam hal pergaulan. Jika di Denanyar ia dididik untuk tidak keluar dari rumah tanpa ada alasan yang jelas dan itupun harus ada yang menemaninya, maka di Tebuireng aturannya lebih ketat. Selain harus memiliki alasan yang jelas dan mesti ada *pendereknya*, ia pun harus memakai pakaian yang sopan, antara lain, mesti menggunakan kerudung rangkap dua. Meski syarat-syarat tersebut telah terpenuhi, ia tetap merasa tidak enak jika meninggalkan rumah, karena Nyai Hasyim tidak jarang menyindir kepergiannya itu. Ia bahkan harus menjaga diri untuk tidak melakukan hal-hal yang tidak patut, karena *pendereknya* juga berfungsi sebagai mata-mata dan melaporkan semua yang dilakukannya kepada Nyai Hasyim.

Terhadap kenyataan di atas, Wahid Hasyim tidak tinggal diam. Ia sadar bahwa dunia baru yang dihadapi Munawaroh bisa berakibat fatal bagi kelangsungan rumah tangganya, jika tidak diminimalisir pengaruh-pengaruh negatifnya. Untuk itu, ia kemudian mencarikan teman bagi Munawaroh selama awal penyesuaian dengan dunia barunya di Tebuireng. Lalu dipilihlah Abidah, yang waktu itu sudah memiliki satu anak. Menurut penuturan Abidah, sejak kepindahan Munawaroh di Tebuireng, ia tidak pernah mendengar nama itu disebut-sebut dalam kehidupannya sehari-hari. Nama Munawaroh telah berubah menjadi Sholihah, atau sering juga dipanggil dengan nama Ibu Wahid.

Dalam penilaian Abidah, ia tampaknya sengaja dimintai bantuan oleh Wahid Hasyim karena selama Sholihah hidup bersama mertuanya, tidak ada teman bicara yang sebaya dengannya. Mertuanya sendiri, sebagaimana dijelaskan di atas, karena posisi yang dimilikinya cenderung tidak bisa berkomunikasi dengannya.

Hampir setiap hari Abidah selalu datang untuk menemani Sholihah, baik dengan panggilan sebelumnya ataupun tidak, dengan membawa serta anaknya. Dalam perkembangannya kemudian, ia tidak sekadar menemani Sholihah untuk urusan-urusan teknis melayani para tamu Kiai Hasyim Asy'ari dan menjadi teman bertukar pikiran bagi Sholihah, tetapi juga menjadi teman mengajinya kepada Wahid Hasyim. Karena aktivitas Wahid Hasyim di luar sangat menyita waktunya, jadwal belajar tidak berlangsung setiap hari. Pelajaran hanya berlangsung jika Wahid Hasyim sedang berada di rumah. Itu pun kalau sedang tidak ada tamu yang menemuinya.

Di samping Abidah, yang biasa menemani Sholihah kapan

saja ia membutuhkannya, Wahid Hasyim juga memberikan pembantu profesional di bidang kesehatan. Keberadaan dokter keluarga di sisi Sholihah dipandang penting oleh Wahid Hasyim karena ia sering meninggalkan keluarganya. Dengan demikian, selama ia pergi, jika ada persoalan medis dalam keluarganya yang membutuhkan penanganan segera, ia tidak terlalu khawatir dan tidak akan terganggu perhatiannya pada persoalan di luar yang sedang dihadapi.

Selain mendalami kitab-kitab, yang berisikan materi-materi Islam tradisional, sejak di Tebuireng, Sholihah mulai belajar membaca dan menulis huruf latin. Dalam hal pengembangan bahasa tersebut, dorongan yang diberikan suaminya sangat besar. Ia tidak hanya mengajarkan bagaimana membaca dan menulis huruf latin, tetapi juga selalu membawakan buku-buku dan majalah bertuliskan huruf latin, jika pulang dari bepergian. Bacaan tersebut tidak hanya yang berbahasa Indonesia, tetapi juga yang berbahasa Inggris, Belanda, dan Jepang.

Ketika di Denanyar, Sholihah tidak punya kesempatan untuk mengembangkan keterampilannya dalam hal membaca dan menulis huruf latin, karena semua materi keagamaan yang diajarkan ditulis dengan menggunakan bahasa Arab. Tidak ada yang memakai huruf latin. Tampaknya ada kekhawatiran, mengapa baca-tulis huruf latin tidak diajarkan di Pesantren Denanyar waktu itu, yakni adanya "perasaan takut" bahwa para santri nantinya akan menggunakan pengetahuan tersebut untuk berhubungan dengan lawan jenis.

Beberapa bulan setelah kelahiran putra pertamanya, Sholihah dan Wahid Hasyim pindah dari *nDalem Kasepuhan*⁵ ke *nDalem Kulon*. Kepindahan tersebut membawa pengaruh

tersendiri dalam diri Sholihah, paling tidak, kesempatannya untuk melakukan aktivitas di luar rumah tidak mendapatkan "hambatan moral." Itulah sebabnya, selama di *nDalem Kulon*, selain mengurus kehidupan keluarga dan mengasuh pendidikan anaknya, Sholihah aktif dalam pengajian-pengajian Muslimat, yang waktu itu masih bernama Nahdlatul Oelama Muslimat (NOM).

Di luar semua kegiatan di atas, Sholihah masih punya waktu untuk membuka warung yang terletak di bagian depan rumahnya. Konsumennya adalah para santri Tebuireng. Keuntungannya ia gunakan untuk menghidupi keluarganya. Bahkan, ia masih bisa menyisakan hasil labanya untuk membeli sawah dan kebutuhan keluarga lainnya. Demikianlah kegiatan Sholihah sampai menjelang Jepang masuk ke Indonesia pada 1942. Di luar semua kegiatan tersebut, Sholihah masih tetap meluangkan waktu untuk melayani kebutuhan para tamu mertuanya yang datang—menyiapkan makan dan minuman—jika ia *sowan* ke *nDalem Kasepuhan*.

Sebelum pindah dari *nDalem Kasepuhan* ke *nDalem Kulon*, Sholihah banyak mendapat tekanan—sebagaimana telah dijelaskan di atas—dari mertuanya. Namun hal itu segera hilang ketika ia melahirkan anak laki-laki. Dalam tradisi yang berkembang waktu itu, melahirkan anak laki-laki pertama merupakan kebanggaan tersendiri. Terlebih lagi ketika ia mengetahui bahwa mertuanya sangat berharap bisa memiliki cucu laki-laki dari anak laki-laki pertamanya.⁶ Tidaklah mengherankan jika ia baru merasa *diuwongke* mertuanya saat itu. Ia puas karena bisa memenuhi harapan mertuanya. Hal serupa juga dialami mertuanya, sebab keinginannya terkabul. Mungkin karena itulah ia merasa tenang untuk meninggalkan

dunia ini—dan memandang bahwa tugasnya untuk mempertahankan bangunan ”darah biru” telah selasai—ketika beberapa hari kemudian ia harus memenuhi panggilanNya di alam baka sana. Demikianlah pada 1939, Nyai Hasyim meninggal dunia. Sepeninggalnya, tugas-tugas *Mbah Putri* diam-bil alih Sholihah, meski cuma sebentar, karena tidak lama kemudian *Mbah Nom* datang.

Kehidupan Sholihah, ketika Jepang datang sampai 1950-an, tidak pernah lepas dari suasana perjuangan. Pada masa penjajahan Jepang, ia harus terlibat dalam Fujinkai. Berbeda dengan Romusha dan Peta, mobilisasi yang dilakukan Jepang terhadap ibu-ibu yang tergabung dalam Fujinkai relatif lebih lunak dan sifatnya hanya anjuran. Meski demikian Sholihah tidak bisa tidak ikut di dalamnya, karena pihak Jepang selalu melakukan pengawasan. Kegiatan yang dilakukan dalam Fujinkai, antara lain, belajar menyanyi, bahasa Jepang, membuat perban dari *gedebog* untuk PPK (pertolongan pertama pada kecelakaan), membuat obat nyamuk, menanam cabe, dan *jarak*.

Keterlibatannya dalam Fujinkai membuat Sholihah sering pergi dan bertemu dengan banyak kalangan. Tidak hanya dengan masyarakat kebanyakan, tetapi juga dengan kalangan elite (para istri priyayi dan istri camat). Pada masa sebelumnya, hal itu tidak pernah terjadi; *orang pondokan* dan para nyai priyayi hidup sendiri-sendiri dan tidak saling mengenal karena terpisah oleh sistem budaya masing-masing. Akibat yang tidak dimaksudkan dengan adanya Fujinkai adalah bahwa masing-masing pihak saling menyatu; organisasi tersebut menjadi jembatan antara ibu-ibu dari kalangan elite dan rakyat kebanyakan. Bagi Sholihah, dan secara umum bagi ibu-

ibu pondok, kegiatan di Fujinkai memberikan tambahan pengetahuan mengenai organisasi dan kepemimpinan.

Menjelang berakhirnya pendudukan Jepang, Sholihah aktif kembali di pengajian ibu-ibu Muslimat, setelah tenaga mereka dimobilisasi Fujinkai. Dalam pengajian tersebut, materi yang disampaikan Sholihah, antara lain, adalah kandungan makna dalam al-Qur'an, perintah Tuhan untuk mengerjakan ibadah salat, *kawulan*, pentingnya membina kerukunan antar-sesama manusia, dan ketauhidan. Selain itu, Sholihah juga aktif membuka ranting-ranting baru di lingkungan Tebu ireng, yakni di Kecamatan Diwek. Aktivitas membuka ranting-ranting NOM baru tersebut mengharuskannya kembali sering keluar rumah.

Keberadaan NOM tampaknya punya identitas tersendiri dan menjadi perekat bagi pergaulan kaum perempuan "Muslim tradisional." Itulah sebabnya, ketika para perempuan yang sebelumnya dimobilisasi Fujinkai tergabung dalam wadah baru, Perwari, sayap ibu-ibu Muslimat di dalamnya enggan untuk terlibat aktif karena mereka merasa sudah punya wadah organisasi sendiri, yakni NOM. Mereka khawatir jika aktif dalam Perwari, NOM-nya akan mati. Lalu diusahakan untuk mencari jalan tengah, yakni keterlibatan ibu-ibu Muslimat di Perwari tidak mengatasnamakan pribadi, melainkan harus membawa "bendera NOM." Dalam mendapatkan jalan tengah tersebut, peran Sholihah sungguh besar, meskipun hal itu bukan murni pendapatnya sendiri, melainkan merupakan usul dari suaminya.

Aktivitas Sholihah dalam pelbagai kegiatan di atas tidak menjadi penghalang baginya untuk memperhatikan kehidupan keluarganya. Meskipun ia juga sering ditinggal pergi

suaminya, perhatiannya pada perkembangan pendidikan anak-anaknya tidak terabaikan. Selain menerapkan jiwa pesantren, ia juga sangat disiplin dalam menerapkan pendidikan terhadap putra-putrinya. Ia, misalnya, tidak segan untuk memukul anak-anaknya dengan sisir ataupun penggaris, jika mereka tidak mau belajar, terutama sekali belajar membaca al-Qur'an. Hal serupa ia lakukan jika anak-anaknya mengabaikan kewajiban menjalankan salat.

Karena perhatian terhadap keluarga dan perkembangan anak-anaknya sangat besar, jika dibandingkan dengan aktivitasnya di luar rumah, Sholihah menurut saja untuk mengikuti kepindahan suaminya ke Jakarta karena tugas yang diembannya sebagai anggota legislatif. Itu terjadi pada awal 1944. Di Jakarta, Sholihah beserta keluarganya hanya tinggal selama kurang lebih enam bulan. Hal itu disebabkan karena di samping keadaan di Jakarta waktu itu semakin tidak menentu, juga karena adanya panggilan mertuanya, K.H. Hasyim, agar mereka ikut mengurus pesantren Tebuireng.

Pada masa awal kemerdekaan, Sholihah belum mendapat kehidupan yang normal. Sebagaimana dimaklumi, ketika Jepang menyerahkan kedaulatannya atas bumi Nusantara, Belanda berusaha mendudukinya kembali. Sebagai daerah yang cukup dekat dengan Surabaya, Jombang—selain berfungsi sebagai kantung tempat berlindungnya para pengungsi—menjadi tempat yang strategis untuk menghimpun kekuatan para pejuang dalam menjalankan perang gerilya mempertahankan kemerdekaan.

Dalam situasi tersebut, aktivitas Sholihah adalah membantu para pejuang yang bertempur, dengan memenuhi pelbagai kebutuhan mereka, seperti membuat kecap, abon, serundeng,

sirup, dan lain-lain. Aktivitas tersebut ia lakukan bersama ibu-ibu di dapur umum yang terletak di pabrik Cukir, tidak jauh dari pesantren Tebuireng. Selain di dapur umum, Sholihah tidak jarang pergi ke *front* di Triyan, tidak jauh dari Surabaya.

Sebagai istri dari tokoh nasional, Sholihah ikut memainkan peran penting. Ia menjadi pertahanan terakhir. Demikianlah ketika, misalnya, suatu hari suaminya datang membawa setumpuk dokumen rahasia dan sedang dikejar Belanda, Sholihah segera mengambilnya. Untuk menghindari kecurigaan, ia lalu mendudukinya sambil mencuci, dan berpura-pura menjadi *babu*.

Perkembangan Pendidikan Anak-anaknya

Tanpa bermaksud merendahkan peran suaminya, sebagai ibu dari anak-anak yang masih kecil, tanggung jawab Sholihah dalam mendidik mereka sungguh besar karena ia sering ditinggal pergi suaminya. Pengasuhan mereka praktis diemban oleh Sholihah. Tidak mengherankan bahwa figur Sholihah sebagai orang tua sangat dominan di mata mereka.

Keadaan tersebut segera berubah sejak Januari 1950, ketika Belanda menyerahkan kedaulatannya kepada pemerintah Indonesia. Ini berarti menghentikan semua kegiatan para pejuang. Hal serupa juga dialami Sholihah. Sejak saat itu, ia merasakan suasana hidup berkeluarga yang sebenarnya bersama sang suami, meski pada tahun yang sama suaminya diangkat sebagai Menteri Agama RIS dan ia bersama anak-anaknya harus mengikuti kepindahan suaminya ke Jakarta.

Pengalaman hidup dalam suasana tidak normal tampaknya selalu menyertai langkah Sholihah. Baru beberapa tahun mengalami suasana kebersamaan dengan suaminya, pada 1953 Wahid Hasyim meninggal dunia. Waktu itu Sholihah baru berusia 30 tahun, tinggal di Jakarta yang jauh dari sanak saudara, sementara anak-anaknya masih kecil. Bahkan ia sendiri masih mengandung anaknya yang terakhir.

Musibah tersebut oleh sanak saudaranya dipandang berat jika hanya ditanggung Sholihah sendiri. Karena itu, ayah kandungnya, Bisri Syansuri, dalam musyawarah keluarga besar Kiai Hasyim Asy'ari meminta kepadanya agar pulang kembali ke Jombang. Namun Sholihah menolak. Bahkan, ketika anak-anaknya akan dibagi-bagi di antara beberapa pamannya untuk diasuh, ia tidak mengizinkan hal itu.

Keputusan Sholihah tidak bisa diganggu gugat: mendidik dan membesarkan anak-anaknya sendiri. Tekad tersebut benar-benar dilaksanakan. Beberapa waktu kemudian, karena belum mendapat penghasilan, ia harus menjual barang-barang yang dimilikinya. Lama-kelamaan barang-barang yang ia miliki tidak cukup untuk memenuhi kebutuhan keluarganya. Selanjutnya Sholihah berjualan. Sebagai istri seorang Menteri Agama, ia melihat pangsa pasar di Departemen Agama, yang waktu itu bernama Kementerian Agama. Ia memasok kebutuhan beras para pegawainya. Selain itu, ia juga berjualan batu, pasir, dan bambu ke pelabuhan Tanjung Priok, yang waktu itu sedang dibangun.

Meski Sholihah disibukkan dengan pekerjaan di atas, ia tidak melupakan kewajiban mengasuh anak-anaknya. Ia sangat disiplin dalam menerapkan pendidikan. Ia tidak segan untuk memukul mereka dengan sisir ataupun penggaris jika

mengabaikan kewajiban menjalankan salat. Hal serupa juga dilakukan jika mereka tidak mau belajar, terutama sekali membaca al-Qur'an.

Adapun mengenai persoalan lainnya, ia memperlakukan mereka dengan penuh kasih sayang, kehangatan, dan prinsip egaliter. Apa pun yang diminta, sebagaimana lazimnya permintaan anak-anak kecil, ia akan berusaha memenuhinya. Dalam kehidupan sehari-hari, Sholihah tidak mengambil jarak dengan anak-anaknya. Ia selalu berkomunikasi dengan mereka menggunakan bahasa *Jowo ngoko*, dan tidak mewajibkan untuk *boso*. Bangunan komunikasi yang terjalin dengan anak-anaknya itu sudah berlangsung sejak di Jombang.

Dalam Pemilu 1955, Sholihah terpilih menjadi anggota DPRD Jakarta mewakili NU. Karena tugas yang diemban dalam badan legislatif tersebut, perlahan-lahan ia meninggalkan profesi sebagai pedagang. Ia menghindari banyak pekerjaan, yang bisa mengurangi perhatiannya bagi pendidikan anak-anaknya.

Komitmen Sholihah untuk membesarkan anak-anaknya tidak pernah surut, bahkan ketika ia menjadi anggota DPR Gotong Royong pada 1958. Ia selalu ada di rumah ketika mereka pulang dari sekolah. Meski tiap hari sibuk dengan aktivitasnya sebagai anggota legislatif, ia sangat jarang tidak bertemu dengan anak-anaknya. Kalaupun ada sidang pada malam hari, dan hal itu jarang terjadi, Sholihah baru berangkat setelah makan bersama mereka. Dalam acara makan itu, ia sering bercerita tentang perjalanan hidup suaminya. Dengan menceritakan kisah-kisah heroik, ia mendorong anak-anaknya untuk belajar setinggi mungkin, agar mereka kelak bisa "menjadi orang."

Aktivitas di Pelbagai Organisasi

Tidak diragukan lagi, Sholihah lahir dan dibesarkan dalam tradisi NU dan terlibat aktif membeskarkannya, khususnya di sayap Muslimat. Ayahnya, Bisri Syansuri, merupakan tokoh kunci yang mampu menghadirkan Kiai Hasyim Asy'ari hingga akhirnya NU berdiri. Sementara suaminya, Wahid Hasyim, merupakan tokoh sentral NU dalam perkembangannya kemudian. Adapun Sholihah sendiri, sejak di Jombang sudah aktif di Muslimat, organisasi otonom yang ada di bawah NU, yang waktu itu bernama NOM.

Ketika kemudian mengikuti tugas baru suaminya sebagai Menteri Agama dan pindah ke Jakarta pada awal 1950, aktivitas Sholihah di Muslimat tidak pernah berhenti. Ia bahkan menjadi salah satu tokoh yang membeskarkan Muslimat di Jakarta. Faktor inilah, antara lain, yang menyebabkan dirinya kemudian terpilih sebagai anggota DPRD mewakili NU, dan terus berlanjut ketika ia juga terpilih sebagai anggota DPR Gotong Royong mewakili partai yang sama.

Sebagai anggota legislatif di tingkat pusat, Sholihah punya banyak waktu untuk berkunjung ke daerah-daerah jika DPR sedang reses. Dan karena waktu itu NU merupakan sebuah partai, teman-teman Sholihah sangat homogen: semua dari NU. Menjelang reses, Sholihah dan juga teman-temannya dalam satu fraksi, biasanya sudah saling mencari, siapa yang akan menemani dan diajak pergi. Di tempat yang sudah dijanjikan mereka tidak hanya melakukan tugas-tugas legislatif, tetapi juga mengerjakan banyak hal yang berkaitan dengan persoalan Muslimat.

Selama NU masih menjadi partai, demikianlah aktivitas

Sholihah dalam Muslimat. Ia selalu berusaha untuk terlibat dalam pelbagai kegiatan di dalamnya meskipun ia merupakan anggota legislatif. Namun demikian, ia tidak begitu lama menikmati "bulan madu" tersebut karena sejak 1973, NU—bersama dengan partai-partai Islam lainnya—harus bergabung dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Sejak munculnya PPP dan Sholihah menjadi salah satu anggota legislatif yang mewakilinya sampai 1987, ia tidak bisa secara leluasa menggunakan jabatannya tersebut untuk kegiatan di Muslimat.

Meskipun Sholihah merupakan kader PPP dan juga duduk di DPR mewakili PPP, namun kehidupannya dalam "permainan politik" hampir tidak tampak. Ia tidak memperlihatkan sosoknya sebagai politisi. Sikapnya tersebut bisa jadi karena ia memang tidak suka dengan permainan politik yang cenderung—and bahkan sering—kotor. Ini, misalnya, ia perlihatkan ketika pada awal 1980-an dalam tubuh PPP terjadi perseteruan antara kubu NU dan MI untuk memperebutkan jabatan ketua-ketua komisi. Meskipun Sholihah berlatar belakang NU, ia sama sekali tidak tertarik untuk membelanya dalam kasus tersebut.

Dalam banyak hal, Sholihah memang bukan petualang politik. Keberadaannya di organisasi politik justru lebih banyak memperlihatkan sosoknya sebagai seorang muslimat yang memegang teguh komitmen moral keagamaan. Ini, misalnya, ia tunjukkan saat—bersama dengan teman-temannya di PPP—melakukan *walkout* ketika dalam sidang DPR pada 1978 terjadi perbedaan interpretasi terhadap pasal 29 ayat 1 UUD 1945 mengenai aliran kepercayaan.

Pandangan bahwa hati nurani Sholihah tidak terpanggil

untuk "bermain dalam panggung politik" memang bukannya tidak memiliki dasar sama sekali. Ia tampaknya lebih terpanggil untuk terlibat aktif dalam kegiatan kemasyarakatan. Hal itu ditunjukkan, misalnya, dengan keikutsertaannya dalam kepengurusan Yayasan Dana Bantuan (YDB) sejak September 1958 hingga akhir hayatnya. Sholihah juga terlibat dalam mendirikan Ikatan Keluarga Pahlawan Nasional Indonesia (IKPNI), pada 10 November 1974 yang dilatarbelakangi oleh keprihatinan Sholihah dan beberapa janda pahlawan nasional pada nasib sesamanya. Selain itu, ia ikut mendirikan dan mengurus Yayasan Bunga Kemboja (1960), yang bergerak dalam bidang pengurusan jenazah, serta mendirikan Panti Asuhan Harapan Remaja, Jakarta Timur, pada 1976.

Keterlibatan dan kesibukan Sholihah dalam organisasi-organisasi sosial tersebut tidak berarti bahwa ia tidak melakukan hal serupa dalam tubuh Muslimat. Hal itu ia tunjukkan dengan mendirikan Yayasan Kesejahteraan Muslimat NU Pusat pada 1963, sekaligus aktif di dalamnya sebagai pengurus. Hal yang sama—yakni menjadi pendiri dan juga aktif sebagai pengurus—juga terjadi saat Lembaga Kemaslahatan Keluarga NU berdiri pada 1978.

Catatan keterlibatan Sholihah dalam pelbagai aktivitas sosial tidak hanya berhenti pada wilayah kehidupan yang jauh dari tempat tinggalnya. Sholihah sama sekali tidak mengabaikan persoalan sosial yang ada di depan matanya. Hal tersebut ia buktikan dengan didirikannya pengajian Al-Islah pada 9 Juni 1963, yang sebelumnya merupakan kelompok arisan ibu-ibu kelas menengah di lingkungan tempat tinggalnya, yakni di Kelurahan Pegangsaan; didirikannya lembaga penyantunan lanjut usia pada 17 Nopember 1976, yang diberi

nama *Home Care* II, dan pada 11 Agustus 1987 secara resmi diubah menjadi Pusat Santunan dalam Keluarga (Pusaka) II; Pengajian Majlis Taklim Mesjid Jami Matraman yang diadakan setiap bulan sekali.

Di luar aktivitasnya dalam pelbagai organisasi sosial di atas, Sholihah tetap tidak pernah melupakan habitat aslinya: Muslimat. Saat aktif sebagai anggota legislatif dan sibuk dengan pelbagai kegiatan sosial, ia tidak pernah melupakan Muslimat. Ia tidak mungkin bisa melupakan Muslimat, karena darahnya "berwarna hijau." Selama aktif di Muslimat, satu hal penting yang harus dicatat di sini adalah keterlibatannya dalam menumpas "pemberontakan" Partai Komunis Indonesia.

Sikap Sholihah terhadap "Pemberontakan PKI"

Dalam konteks perkembangan komunisme, Sholihah pada awalnya tidak mengambil posisi konfrontatif. Hal itu juga ditunjukkan, misalnya, saat Soekarno membubarkan DPR hasil Pemilu pertama menjadi DPR Gotong Royong. Pada saat itu hampir semua tokoh Islam menentang. Dasar argumentasi mereka jika dijelaskan secara garis besar adalah bahwa keputusan Soekarno tersebut pada umumnya sangat menguntungkan PKI, karena kursi-kursi di DPR yang semula dimiliki Masyumi dan PSI diberikan kepada figur-figur yang (cenderung) berafiliasi ke PKI, meski dengan "bendera" nelayan, petani, buruh, dan sebagainya.

Memang tidak semua kursi di atas dihibahkan kepada figur-figur yang (cenderung) berafiliasi ke PKI, karena seba-

gian komunitas Muslim juga mendapat bagian. Hanya saja, dibandingkan kelompok yang disebut pertama, jatah yang diberikan bagi kelompok terakhir relatif sedikit. Termasuk dalam kelompok tersebut adalah Sholihah. Kesediaannya untuk duduk di DPRGR merupakan cermin dari sikap non-konfrontatifnya menghadapi Soekarno, di satu sisi, dan PKI di sisi lain. Sholihah bukannya tidak sadar bahwa dirinya "melawan arus." Dasar pemikirannya adalah jika sudah berada di legislatif, mudah untuk keluar kalau dalam perjalanan kemudian menemukan kesulitan atau ketidakcocokan pandangan, sementara jika memutuskan berada di luar, tidak mudah untuk memasuki dunia legislatif. Pilihan untuk duduk di DPRGR juga dimaksudkan untuk memperbaiki tatanan hidup berbangsa dan bernegara "dari dalam."

Dalam perkembangan kemudian, ketika disadari bahwa gerakan komunisme semakin besar dan mengandung potensi yang membahayakan, Sholihah menggunakan "fasilitas" yang dimilikinya untuk menggalang kekuatan. Kesadarannya akan ancaman gerakan PKI sungguh tidak diragukan. Meski pada awalnya ia mengambil sikap "*wait and see*," namun dalam perkembangannya, ia merupakan salah satu tokoh yang berdiri paling depan menentang keberadaan PKI. Hal itu ia tunjukkan setelah meletusnya peristiwa yang sangat berdarah di Jakarta, 30 September 1965.

Pada hari terjadinya tragedi itu, Sholihah sama sekali tidak mengetahuinya. Bahkan keesokan harinya, 1 Oktober, ia masih melakukan persiapan—untuk hadir pada suatu pertemuan—dalam rangka penyelenggaraan rapat akbar di Stadion Utama Senayan. Demikianlah, pagi itu, sekitar pukul 06.30, dalam posisinya sebagai salah seorang panitia komite solidari-

tas umat Islam yang akan menyelenggarakan acara tersebut, Sholihah pergi ke Istana Negara, untuk bertemu dengan Soehardjo, selaku bendahara panitia, yang waktu itu juga menjabat sebagai kepala rumah tangga Istana.

Sesampainya di Tugu Monas, mobil yang ditumpanginya dihadang tentara. Meski Sholihah mengatakan bahwa dirinya sudah ada janji untuk bertemu dengan Soehardjo, tetap saja ia dilarang melanjutkan perjalanannya ke Istana. Bahkan diberitahukan bahwa semua acara di Istana dibatalkan. Mobil yang ditumpangi Sholihah kemudian memutar untuk mencari jalan lain. Dan ketika sampai di dekat Stasiun Gambir, peristiwa yang terjadi sebelumnya terulang kembali. Ia dihadang sepasukan tentara. Ia memutuskan untuk pulang, setelah tiga kali mencoba melalui jalan berbeda memasuki istana dan tidak berhasil.

Di tengah perjalanan menuju ke rumah, Sholihah mengungkapkan firasatnya kepada Hamid Baidlowi dan Hayat, yang menyertai kepergiannya, bahwa ada sesuatu yang tidak benar telah terjadi. Sekitar pukul 08.30 mereka sampai di rumah Jl. Taman Amir Hamzah No. 9, dan tidak lama kemudian Sholihah mendengar pengumuman lewat siaran radio. Dalam siaran itu, dinyatakan bahwa ada Dewan Jenderal yang berupaya melakukan kudeta terhadap pemerintahan resmi Soekarno. Demikian menurut Untung, yang memberikan pernyataan tersebut. Untuk melindungi pemerintahan yang sah, dia menyatakan akan mengadakan aksi untuk menghadapi mereka.

Sampai pada saat pengumuman tersebut, Sholihah masih belum mengetahui adanya Tragedi 30 September. Hanya saja ia berkeyakinan bahwa ada sesuatu yang salah telah terjadi.

Tidak lama setelah pengumuman tersebut, ia pergi ke kantor PB NU. Dari sinilah ia tahu adanya Tragedi 30 September. Ia memutuskan untuk segera pulang ke rumahnya. Ia kemudian menghubungi tokoh-tokoh NU, dan mengambil inisiatif untuk menjadikan rumahnya sebagai markas. Sejak itu, sampai kurang lebih dua bulan kemudian, rumahnya praktis menjadi kantor PB NU yang sebenarnya.

Setidaknya ada dua faktor mengapa rumah Sholihah menjadi markas pertemuan untuk melawan PKI. Pertama, begitu mengetahui Peristiwa Berdarah 30 September, ia langsung memberitahu anak-anaknya bahwa hal itu dilakukan oleh PKI. Untuk itu, mereka diminta segera melakukan tindakan. Hal pertama yang dilakukan adalah menghubungi semua kalangan NU, terutama tokoh-tokohnya, baik dari generasi tua maupun muda. Kepada mereka ia menyatakan, jika pada akhirnya PKI bisa menguasai negara, rumah yang ia tempati pasti akan dirampas. Karena itu, apa pun yang dimiliki, harus dikorbankan untuk menyelamatkan negara.

Kedua, figur Sholihah dan posisi rumahnya sangat strategis. Saat itu Jakarta "sangat tidak menentu," apalagi dengan adanya jam malam. Dipilihnya rumah Sholihah merupakan taktik tersendiri untuk menghindari kesulitan dalam mengadakan pertemuan jika hal itu dilakukan di kantor PB NU. Tentang rumah Sholihah, selain mudah diakses, untuk menuju rumah tersebut juga harus melewati bangunan mesjid. Pada saat itu, mesjid merupakan benteng pertahanan tersendiri dalam menghadapi PKI.

Demikianlah, sejak 1 Oktober 1965 sampai sekitar dua bulan kemudian, secara *de facto* rumah Sholihah telah berubah menjadi kantor PB NU, dan secara lebih spesifik lagi,

markas perlawanan terhadap gerakan PKI. Selama dua bulan tersebut, Sholihah tidak pernah berhenti menyediakan makan dan minum untuk melayani kebutuhan "para tamu", yang setiap hari berjumlah antara 50 sampai 100 orang. Bahkan rumahnya juga telah berubah fungsi menjadi penginapan umum. Peran Sholihah waktu itu memang sangat penting. Ini, misalnya, ia perlihatkan saat mewakili PP Muslimat pergi ke Kostrad, pada 2 Oktober, memberikan dukungan kepada Soeharto untuk menumpas PKI.

Masih dalam tanggal yang sama, 2 Oktober, Sholihah juga memprakarsai pembuatan pernyataan PBNU yang mengutuk keberadaan PKI. Ia—dalam posisinya sebagai Ketua PP Muslimat—merupakan orang pertama yang memberikan tanda tangan di atas pernyataan yang telah dibuat, untuk kemudian dibawa ke tokoh-tokoh NU lainnya, meminta dukungan dan tanda tangan mereka. Mengenai pernyataan itu, kalau saja Sholihah tidak mengawali dengan tanda tangannya, sangat mungkin bahwa PBNU tidak akan mengeluarkan pernyataan, yang secara garis besar berisi kutukan terhadap PKI dalam Peristiwa 30 September, dan tuntutan agar PKI dibubarkan.

Akhir Hayatnya

Saat itu, Maret 1993, bertepatan dengan tanggal 19 bulan Ramadhan. Jam belum menunjukkan pukul 16.00 sore, ketika pesawat telpon di rumah Sholihah berdering. Secara kebetulan ia sendiri yang mengangkat, ketika suara ditelpon memberitahukan bahwa Imron Rosyadi, salah seorang anggota PBNU, telah meninggal dunia di Bandung. Tidak lama

setelah telpon ditutup, ia langsung memberitahukan kabar tersebut kepada anaknya, Aisyah, dan menantunya, Sinta Nuriyah, sekaligus dengan nada agak memaksa meminta mereka agar segera ke Bandung untuk ta'ziyah.

Mereka tidak bisa pergi pada hari itu juga karena sudah sore. Keesokan harinya, sekitar pukul 06.00, bertepatan dengan hari ke-20 bulan Ramadhan, mereka bertiga—Sholihah, Aisyah dan Nuriyah—pergi ke Bandung, ditemani seorang sopir. Sekitar pukul 10.00 mereka sampai di Bandung. Mereka tidak sempat melihat janazah Imron Rosyadi karena sudah dimakamkan kemarin sore. Setelah menyampaikan perasaan belasungkawa kepada keluarga yang ditinggalkan, sekitar pukul 12.00 mereka mohon pamit akan kembali lagi ke Jakarta.

Sebelum keluar dari kota Bandung, mereka menyempatkan diri mampir di sebuah toko, membeli barang dan makanan yang dipesan para cucu dan anak-anak mereka. Tidak lama setelah keluar dari toko, di perjalanan pulang ke Jakarta, mereka bertiga tertidur, tidak tahu apa yang terjadi. Bahkan saat mobilnya mengalami kecelakaan. Begitu juga saat beberapa sopir truk mengangkat tubuh mereka dari mobil dan membaringkannya di rerumputan. Mereka pingsan. Ketika siuman, mereka baru menyadari bahwa perhiasan yang melekat di tubuhnya sudah tidak ada. Sholihahlah yang pertama kali sadar atas semua peristiwa yang terjadi. Tidak ada yang tahu, apakah ia sebelumnya mengalami pingsan atau tidak. Namun yang pasti, dialah yang memberikan instruksi agar semua barang yang ada dikumpulkan.

Tidak lama kemudian mereka dibawa ke rumah sakit terdekat di Karawang. Di sini mereka hanya dirawat beberapa

jam, untuk kemudian dipindahkan ke RS Mitra Keluarga di Jakarta. Mereka sampai di RS Mitra Keluarga bersamaan dengan datangnya malam 21 Ramadhan. Pada waktu itu hanya Sholihahlah yang paling sehat. Ia bisa duduk dan cerita macam-macam, sementara putri dan menantunya masih tetap menahan rasa sakit. Bahkan keesokan harinya mereka berdua harus mulai menjalani operasi. Dua hari mereka berada di RS Mitra Keluarga, dan selanjutnya dipindahkan ke RS Cipto Mangunkusumo.

Di RSCM, keadaan Sholihah justru berubah drastis. Ia yang tidak begitu parah karena kecelakaan yang dialaminya, berbalik 180⁰ setelah melihat kenyataan yang dialami anak dan menantunya. Itu terjadi setelah dirinya diperbolehkan dokter turun dari tempat tidurnya. Saat melihat anaknya, Aisyah, yang harus dipres karena tulang pinggul dan tulang belakangnya pecah, serta dikerek sekitar 25 cm ke atas hingga tidak menyentuh permukaan tempat tidur, agar bisa bertaut kembali tanpa melalui proses operasi, sementara badannya yang menempel di tempat tidur hanya bagian kepala, sebab bagian kakinya juga harus diangkat ke atas; begitu pula saat menyaksikan kondisi menantunya, Nuriyah, yang tidak jauh berbeda dengan anaknya; saat itulah Sholihah mengalami *shock* dan gula darahnya langsung naik hingga mencapai angka 400. Ia tidak mampu menyembunyikan perasaan bersalahnya.

Sholihah dirawat di RSCM selama kurang lebih tiga bulan. Sementara menantunya, Nuriyah, selama kurang lebih empat bulan. Adapun anaknya, Aisyah, dirawat di RSCM lebih dari empat bulan. Meski pada akhirnya mereka keluar dari RSCM, itu bukan berarti fisik mereka sembuh secara

total. Dalam kasus Sholihah, misalnya, karena gula darahnya selalu berada dalam posisi angka yang tinggi, luka di kakinya tidak bisa merapat. Itu terjadi hingga maut menjemputnya.

Satu hal yang harus dicatat berkenaan dengan kehidupan Sholihah sejak kecelakaan di atas adalah bahwa semangat hidupnya menurun drastis. Kemauan untuk menatap kehidupan kurang terpancar dari sorot matanya. Gairah hidupnya hilang. Badannya pun semakin habis. Ia makin kurus. Demikianlah hingga akhirnya ia wafat pada 9 Juli 1994.

Catatan

¹Tentang hal ini, penulis mendapatkan informasi dari Nyai Fattah, adik kandung Sholihah, dalam wawancara penulis dengannya di Pondok Pesantren Tambak Beras, pada 5 September 1999. Nyai Fattah tampaknya ingin "meluruskan" informasi dalam buku yang ditulis Saifullah Ma'shum.

²Cucu dari Muashoroh, Muhammin Iskandar, ketika tulisan ini sedang dibuat, adalah Sekretaris Jenderal Partai Kebangkitan Bangsa (PKB).

³Tidak ada data yang pasti berapa umur Abdurrohim saat itu. Namun menurut Nyai Fattah, sumber primer dalam penulisan mengenai hal ini, waktu itu ia berumur di atas 20 tahun.

⁴Nama panggilan untuk Munawaroh saat ia kecil.

⁵*nDalem Kasepuhan* adalah bangunan utama yang juga ditempati oleh *Mbah Kung* dan *Mbah Putri*.

⁶Waktu itu *Mbah Kung* dan *Mbah Putri* sebenarnya sudah punya cucu laki-laki. Namun cucu tersebut lahir dari anak perempuannya. Anak pertama dan kedua mereka adalah perempuan. Wahid Hasyim adalah anak laki-laki yang pertama mereka lahirkan, dan darinya mereka berharap bahwa cucu yang kelak akan lahir sebagai

anak pertama adalah seorang laki-laki. Tampaknya, harapan tersebut muncul karena adanya keyakinan bahwa jika kelak yang lahir adalah laki-laki, "darah biru" mereka bisa terselamatkan.

Prof. Dr. Zakiah Daradjat: Pendidik dan Pemikir

Arief Subhan

Zakiah Daradjat adalah sosok multidimensi. Ia tidak hanya dikenal sebagai psikolog, tetapi juga mubalighah, dan sekaligus pendidik. Sebagai psikolog, ia membuka praktik tiap hari kerja di kediamannya. Akan tetapi, berbeda dengan umumnya psikolog, Zakiah selalu mengaitkan nilai-nilai agama ke dalam terapi. Sebagai mubalighah, Zakiah termasuk da'i yang dikenal kalangan luas. Akan tetapi, berbeda dengan mubalighah pada umumnya, ia berdakwah dengan lemah lembut dan cenderung menyentuh aspek batin. Selain itu, ia selalu menggunakan media elektronik dalam berdakwah. Sebagai pendidik, Zakiah adalah guru besar IAIN Jakarta dan mengajar di berbagai perguruan tinggi lain. Komitmennya sebagai pendidik mendorongnya untuk mendirikan Yayasan Pendidikan Ruhama. Namun, berbeda dengan umumnya pendidik, ia selalu menekankan pentingnya kesehatan mental, baik dalam beragama maupun menjalankan aktivitas lainnya.

Sebagai pendidik, aktivitas Zakiah memang tidak terbatas

pada mengajar. Ia bahkan pernah menggeluti dunia birokrasi pendidikan. Di lingkungan Departemen Agama (Depag), Zakiah pernah menduduki jabatan Direktur Pembinaan Perguruan Agama Islam, lembaga yang paling bertanggung jawab atas eksistensi dan kemajuan lembaga-lembaga pendidikan Islam di tingkat dasar dan menengah. Tidak hanya itu, ia juga pernah menduduki jabatan Direktur Pembinaan Perguruan Tinggi Agama yang bertanggung jawab atas keberadaan dan kualitas IAIN serta perguruan tinggi Islam swasta di Indonesia. Kedua lembaga itulah yang "mengendalikan" lembaga-lembaga pendidikan Islam di seluruh Indonesia khususnya dalam segi kualitas.

Tulisan ini ingin memotret Zakiah Daradjat dalam perspektif multidimensi sebagaimana sosok pribadinya. Berkaitan dengan pendidikan, terutama yang ingin disorot adalah aktivitas sebagai perumus kebijakan di Depag. Seperti diketahui, ketika Zakiah menduduki jabatan-jabatannya di Depag, pemerintah tidak hanya sedang mengkonsolidasikan Depag, tetapi juga sedang berusaha "melepaskan" pengaruh partai-partai politik terhadap departemen yang mengurus masalah-masalah keagamaan itu. Ada upaya dari pemerintah untuk "menetralisir" Depag dari persaingan politik Orde Lama. Oleh karena itu, kedudukan Zakiah sebagai pajabat merupakan periode penting dalam kehidupannya. Di samping itu, juga akan dilihat *concern* Zakiah di bidang psikologi. Sepanjang karier akademik dan intelektualnya, Zakiah menekuni psikologi dalam konteks mencari kaitan antara terapi dengan nilai-nilai agama, tidak hanya sebatas teroretis, tetapi juga menyangkut aspek praktis. Meski demikian, Zakiah menolak usahanya ini dikaitkan dengan proyek Islamisasi ilmu yang

sejak dekade 90-an menjadi wacana penting di kalangan sebagian besar ilmuwan Muslim. Terakhir, yang ingin disorot adalah pandangan Zakiah, sebagai Muslimah, mengenai wacana *gender* yang belakangan ini semakin menempati posisi penting di Indonesia.

Sosialisasi dan Pendidikan: Pribadi yang Tekun¹

Zakiah Daradjat dilahirkan di *rancab Minang*, tepatnya di Kampung Kotamerapak, Kecamatan Ampek Angkek, Bukittinggi, pada 6 November 1929. Anak sulung dari pasangan suami-isteri, Daradjat dan Rapiyah ini, sejak kecil tidak hanya dikenal rajin beribadah, tetapi juga tekun belajar. Kedua orang tuanya dikenal aktif dalam kegiatan-kegiatan sosial. Ayahnya dikenal aktif di Muhammadiyah sedangkan ibunya bergiat di Sarekat Islam (SI). Seperti diketahui, kedua organisasi tersebut menduduki posisi penting dalam dinamika Islam di negeri ini. Muhammadiyah sering disebut sebagai organisasi yang sukses mengelola lembaga-lembaga pendidikan yang bercorak modern, sementara SI adalah organisasi Islam yang memiliki kontribusi besar terhadap bangkitnya semangat nasionalisme di kalangan masyarakat Muslim Indonesia, bahkan dapat dikatakan bahwa SI merupakan organisasi Islam modern pertama di Indonesia. Aktivitas kedua orang tua ini, setidaknya memunculkan kesadaran akan arti penting pendidikan bagi generasi mendatang. Tidak mengejutkan jika Zakiah tergolong dari sedikit perempuan Muslim yang meraih prestasi tinggi di dunia akademik.

Sebagaimana umumnya masyarakat Padang, kehidupan

keagamaan mendapat perhatian serius di lingkungan keluarga. Keluarga Zakiah sendiri, seperti diakui, bukan dari kalangan ulama atau pemimpin agama. "Kakek saya bahkan seorang *ambtenar*," katanya. Kakek Zakiah dari pihak ayah memang menjabat sebagai Kepala Nagari dan dikenal sebagai tokoh adat di Lambah Tigo Patah Candung. Kampung Kota-merapak sendiri pada dekade 1930-an memang dikenal sebagai kampung religius. Zakiah menuturkan, "Jika tiba waktu salat, masyarakat kampung saya akan meninggalkan semua aktivitasnya dan bergegas pergi ke mesjid untuk menuaiakan kewajibannya sebagai Muslim." Pendek kata, suasana keagamaan di kampung itu memang sangat kental.

Dengan suasana kampung yang religius, ditambah lingkungan keluarga yang senantiasa dinafasi semangat keislaman, tak heran jika sejak belia Zakiah sudah mendapatkan pendidikan agama dan dasar keimanan yang kuat. Sejak kecil ia sudah dibiasakan oleh ibunya untuk menghadiri pengajian-pengajian agama. Pada perkembangannya, Zakiah tidak sekadar hadir, namun kadang-kadang—dalam usia yang masih belia itu—Zakiah sudah disuruh memberikan ceramah agama.

Pada usia 7 tahun, Zakiah mulai memasuki sekolah. Pagi belajar di *standaardshool* (sekolah dasar) Muhammadiyah, sementara sorenya mengikuti sekolah Diniyah (sekolah dasar khusus agama). Hal ini dilakukan karena ia tidak mau semata-mata hanya menguasai pengetahuan umum, ia juga ingin—paling tidak—mengerti masalah-masalah dan memahami ilmu-ilmu keislaman. Setelah menamatkan sekolah dasar, Zakiah melanjutkan ke SMP. Seperti halnya ketika duduk di sekolah dasar, sore harinya ia juga mengikuti pen-

didikan agama. Namun, pada saat duduk di bangku SMA, hal yang sama tidak lagi bisa dilakukan oleh Zakiah. Ini dikarenakan lokasi SMA yang relatif jauh dari kampungnya, yaitu di Bukittinggi. Karena tidak bisa belajar di sekolah diniyah lagi, Zakiah menyempatkan diri untuk mengikuti *Kulliyatul Muballigah* (kursus calon mualaf) yang diadakan di kampungnya. Kiranya, dasar-dasar yang diperoleh dalam kursus calon mualaf ini terus mendorongnya untuk berperan sebagai mualaf hingga sekarang.

Pada 1950, setelah menamatkan SMA, Zakiah meninggalkan kampung halamannya untuk melanjutkan studi di Yogyakarta. Pada masa itu, anak perempuan yang melanjutkan pendidikan di kota lain masih sangat langka. Kesadaran masyarakat akan pentingnya pendidikan bagi anak perempuan masih sangat kecil. Kesadaran itu hanya muncul di kalangan para pejabat pemerintah dan elite masyarakat pada umumnya. Akan tetapi, hal itu tampaknya tidak berlaku bagi masyarakat Minang. Kuatnya tradisi merantau di kalangan masyarakat Minang dan garis keluarga yang bercorak matri-lineal membuka kesempatan luas bagi perempuan Minang untuk melakukan aktivitas-aktivitas sosial, termasuk melanjutkan studi di kota lain. Konteks sosial-budaya semacam ini merupakan fondasi bagi Zakiah untuk terus meningkatkan kualitas dirinya melalui pendidikan.

Di kota pelajar itu, Zakiah masuk Fakultas Tarbiyah Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN)—kelak menjadi IAIN Sunan Kalijaga. PTAIN merupakan perguruan tinggi yang mengkhususkan dirinya bagi ilmu-ilmu keislaman. Tidak hanya itu, perguruan tinggi ini juga sering dipandang sebagai simbol perjuangan kaum Muslim Indonesia untuk

"turut serta mencerdaskan kehidupan bangsa." Di samping di PTAIN, Zakiah juga mengikuti kuliah di Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia (UII). Pertimbangannya, seperti diungkapkan di atas, adalah keinginan untuk menguasai ilmu-ilmu agama dan umum. Akan tetapi, kuliahnya di UII harus berhenti di tengah jalan. "Pada tahun ketiga di PTAIN, saya mendapat teguran dari beberapa dosen. Mereka menyarankan agar saya berkonsentrasi saja di PTAIN," cerita Zakiah perihal mengapa ia keluar dari UII.

Setelah keluar dari UII, Zakiah segera mencatatkan diri sebagai mahasiswa ikatan dinas di PTAIN. Seperti diketahui, pada sekitar 1950-an, PTAIN merupakan perguruan tinggi yang masih baru. Tenaga pengajarnya, lebih-lebih yang memiliki spesialisasi dalam bidang ilmu tertentu, boleh dibilang sedikit, terutama jika dibandingkan dengan Universitas Gadjah Mada (UGM) misalnya. Karena kondisi inilah PTAIN banyak menawarkan ikatan dinas kepada mahasiswanya.

Satu-satunya Perempuan yang Dikirim Studi ke Mesir

Setelah Zakiah mencapai tingkat doktoral satu (BA)—bersama sembilan orang temannya yang kebetulan semuanya laki-laki—datang tawaran dari Departemen Agama untuk melanjutkan studi ke Kairo, Mesir. Beasiswa ini merupakan realisasi kerjasama antara pemerintah Indonesia dan pemerintah Mesir di bidang pendidikan. Di antara para kandidat, Zakiah merupakan satu-satunya perempuan yang mendapatkan kesempatan melanjutkan studi. Tawaran itu disambut Zakiah dengan perasaan gembira sekaligus *was-was*. Gembira

karena tawaran ini memberikan kesempatan untuk mencapai tingkat pendidikan tertinggi. Lagi pula, pada saat itu perempuan Indonesia yang melanjutkan studi ke luar negeri masih cukup langka. *Was-was* karena merasa khawatir tidak sanggup menjalaninya dengan baik. Namun, sebelum menyatakan menerima tawaran itu, Zakiah terlebih dahulu berkonsultasi dengan kedua orang tuanya. Ternyata kedua orang tuanya pun tidak keberatan Zakiah melanjutkan studi ke Mesir.

Tradisi melanjutkan studi ke Timur Tengah, khususnya *Haramain* (Mekkah dan Madinah) dan Mesir sudah berlangsung lama. Kaum terpelajar Indonesia sejak abad-abad lalu telah menjadikan Timur Tengah sebagai kiblat keilmuan. Tidak sedikit tamatan Timur Tengah yang mewarnai percaturan intelektual di negeri ini, khususnya berkaitan dengan upaya-upaya pembaruan Islam. IAIN sendiri, perguruan tinggi Islam yang dapat dikatakan sebagai alat mobilitas kaum santri di negeri ini, menjadikan Universitas al-Azhar sebagai model. Sementara pada saat yang sama, di kalangan masyarakat Indonesia sendiri telah tertanam kesadaran bahwa belajar di Timur Tengah tidak hanya sekadar dipandang sebagai belajar. Lebih dari itu, belajar di Timur Tengah juga dipandang sebagai kegiatan "suci" yang terkait erat dengan nilai-nilai keagamaan. Meskipun demikian, restu kedua orang tuanya, ketika Zakiah hendak meneruskan studi ke Mesir, tetap harus dipandang sebagai luar biasa. Restu ini tidak akan muncul dari kalangan mereka yang tidak memiliki kesadaran tentang pentingnya pendidikan. Hal pertama dan utama adalah karena Zakiah perempuan.

Seperti diketahui, pada masa itu (dekade 50-an) masyarakat Indonesia pada umumnya masih memandang rendah

perempuan. Selain kecilnya peluang perempuan untuk memperoleh pendidikan, kesempatan untuk bergiat di sektor publik juga sangat minimal. Pada masa itu, perempuan hanya dibebani tugas-tugas tradisional di sektor privat, seperti melahirkan, mengasuh anak, melayani suami, dan sebagainya. Kesan-daran *gender*, yang sekarang muncul di berbagai kalangan masyarakat, pada masa itu belum tersosialisasi dengan baik.

Dalam situasi sosial seperti itulah, tepatnya pada 1956, Zakiah bertolak ke Mesir dan langsung diterima di Fakultas Pendidikan Universitas Ein Shams, Kairo, untuk program S2. Perlu dicatat bahwa pada waktu itu, pemerintah Indonesia dan Mesir sudah menjalin kesepakatan di bidang pendidikan, antara lain berisi pengakuan jenjang doktoral satu di Indonesia yang disamakan dengan S1 di Mesir. Inilah kiranya yang menyebabkan Zakiah langsung diterima tanpa tes di Universitas Ein Shams.

Kesulitan pertama yang dihadapi Zakiah ketika belajar di Mesir adalah masalah bahasa. Karena mengalami pendidikan dasar dan menengahnya di sekolah umum, maka kemampuan bahasa Arab yang dimiliki Zakiah sangat minimal. Ia mengakui, sering "kacau" menggunakan bahasa Arab. "Untuk mengatasinya saya sering memakai bahasa Arab *slank* dalam berkomunikasi," cerita Zakiah. Berkat ketekunannya belajar, pada tahun kedua segala kesulitan dalam berbahasa Arab itu dapat diatasi. Zakiah bahkan masih sempat mengambil kursus bahasa Inggris dan Prancis.

Zakiah berhasil meraih gelar MA dari Universitas Eins Shams dengan tesis tentang Problema Remaja di Indonesia pada 1969 dan spesialisasinya *Psiko-Hygiene*, setelah setahun sebelumnya mendapat diploma pascasarjana dengan spesiali-

sasi pendidikan dari universitas yang sama. Selama menempuh program S2 inilah Zakiah mulai mengenal klinik kejiwaan. Ia bahkan sudah sering membuka praktik konsultasi psikologi di klinik universitas.

Tidak seperti teman-teman seangkatannya dari Indonesia, setelah meraih MA, Zakiah tidak langsung pulang, tetapi ia menempuh program S3 di universitas yang sama. Ketika menempuh program S3 ini, kesibukan Zakiah tidak hanya belajar. Sambil kuliah dan menyelesaikan disertasi, ia mengajar di "Sekolah Tinggi Bahasa" untuk mata pelajaran bahasa Indonesia. Tabungan dari kegiatan sebagai guru bahasa Indonesia selama tiga tahun itu ternyata cukup besar, sehingga Zakiah mampu mengundang kedua orangtuanya untuk berkunjung ke Mesir. "Mereka tinggal di Kairo selama tujuh bulan. Pada akhir bulan ketujuh, mereka menuai ibadah haji, selanjutnya langsung pulang ke Indonesia. Ini merupakan kenangan paling mengesankan selama saya belajar di Mesir," katanya.

Pada waktu Zakiah menempuh program S3, perkembangan ilmu psikologi di Universitas Eins Shams masih didominasi oleh psikoanalisa, suatu mazhab psikologi—dipelopori oleh Sigmund Freud—yang mendudukkan alam tak sadar sebagai faktor penting dalam kepribadian manusia. Sedangkan metode *non-directive* dari Carl Rogers—yang menjadi minat Zakiah—baru mulai dirintis dan diperkenalkan di universitas. Karena itu, ketika Zakiah mengajukan disertasinya mengenai psikoterapi model *non-directive* dengan fokus psikoterapi bagi anak-anak bermasalah, ia mendapatkan dukungan sepenuhnya dari pihak universitas. Selanjutnya, pada 1964, dengan disertasi tentang perawatan jiwa kepada anak, Zakiah berhasil

meraih gelar Doktor dalam bidang psikologi dengan spesialisasi kesehatan mental.

Menapaki Karier di Dunia Birokrasi

Pada dekade 1960-an, Departemen Agama dipimpin oleh KH. Saifuddin Zuhri, kiai-politisi dari lingkungan NU. Situasi politik saat itu diwarnai oleh persaingan, bahkan konfrontasi antara tiga golongan, yaitu golongan nasionalis, komunis, dan agama. Membaca situasi seperti itu, langkah pertama yang ditempuh Saifuddin adalah merumuskan acuan operasional yang bersifat yuridis-formal tentang keberadaan dan fungsi Depag. Langkah ini dimaksudkan untuk memperkokoh posisi Depag dalam percaturan politik di Indonesia. Saifuddin juga menaruh perhatian khusus pada perkembangan lembaga-lembaga pendidikan Islam yang berada di bawah naungan Depag—madrasah dan IAIN. Pada masa kementerian Saifuddin ini, IAIN yang tadinya berjumlah dua, Jakarta dan Yogyakarta, berkembang menjadi sembilan. Secara berturut-turut berdiri IAIN di kota-kota Surabaya, Banda Aceh, Ujung Pandang, Banjarmasin, Padang, Palembang, dan Jambi serta cabang-cabangnya yang berlokasi di kota-kota kabupaten.²

Dalam situasi seperti itulah Zakiah tiba di tanah air. Segera setelah meraih gelar Doktor Psikologi, Zakiah memang langsung pulang ke Indonesia. Sebagai mahasiswa ikatan dinas, pertama-tama yang dilakukannya adalah melapor kepada Menteri Agama Saifuddin Zuhri. Menag sendiri, seperti diungkapkan Zakiah, memberikan keleluasaan untuk memilih tempat tugas. Meskipun demikian, sepenuhnya Zakiah me-

nyerahkan penugasannya kepada Menag. Bagi Zakiah memang banyak tawaran mengajar. IAIN Yogyakarta (pada 1960-an) PTAIN sudah diubah menjadi IAIN [Institut Agama Islam Negeri]) sebagai almamaternya, meminta agar Zakiah kembali ke sana; sementara IAIN Padang dan IAIN Palembang, yang masih tergolong baru, juga minta kesediaan Zakiah untuk "mengabdikan" ilmunya. Zakiah memaparkan undangan mengajar itu kepada Menag. Sebagai jalan tengah, oleh Menag, Zakiah ditugaskan di Departemen Agama Pusat, di Jakarta, dengan pertimbangan agar Zakiah bisa mengajar di berbagai IAIN sekaligus. Sejak itu, Zakiah menjadi dosen keliling, dan ia tetap berkantor di Jakarta.

Kegiatan Zakiah di Depag, tentu saja, tidak melulu mengajar. Pertama-tama, ia diberi tugas mempraktekkan keahliannya di bidang psikoterapi. Zakiah, menurut pengakuannya sendiri, diberi ruangan khusus untuk membuka praktek konsultasi psikologi khusus bagi karyawan Depag. "Saya kira, ini lah pertama kalinya Depag mengenal dokter jiwa," kata Zakiah. Mulanya Zakiah membuka praktek dua kali dalam seminggu. Selanjutnya, karena semakin banyak klien yang datang, bahkan dari kalangan bukan pegawai Depag, pada 1965 Zakiah memutuskan untuk membuka praktek di rumah. "Mula-mula dua kali seminggu, kemudian tidak tertampung. Saya tambah sehari, menjadi tiga hari seminggu, begitu seterusnya hingga sekarang ini menjadi lima hari dalam seminggu."

Pada 1967, Zakiah ditunjuk untuk menduduki jabatan Kepala Dinas Penelitian dan Kurikulum Perguruan Tinggi di Biro Perguruan Tinggi dan Pesantren Luhur. Jabatan ini dipegang hingga Menag digantikan oleh KH. Muhammad

Dachlan. Bahkan ia baru meninggalkan jabatan ini ketika kursi Menag diduduki oleh A. Mukti Ali. Jika dihitung, Zakiah menjabat kepala dinas selama lima tahun. Pada 1977, ketika A. Mukti Ali menjabat Menag, Zakiah dipromosikan untuk menjadi Direktur di Direktorat Pendidikan Agama. Ketika menjabat direktur inilah, seperti yang akan dijelaskan di bawah, muncul dua peristiwa besar yang menyangkut pendidikan Islam di Indonesia, yaitu SKB Tiga Menteri, dan "Kasus Uga" (Urusan Guru Agama).

Pengangkatan Zakiah sebagai pejabat eselon dua ini terkait erat dengan kebijakan pemerintah Orde Baru. Kebijakan pemerintah Orde Baru tidak hanya mengaselerasi modernisasi, lebih dari itu juga memangkas pengaruh partai-partai politik di departemen-departemen, termasuk Depag. Pengangkatan A. Mukti Ali sendiri adalah bagian dari realisasi kebijakan itu. Pemerintah Orde Baru ingin menempatkan tokoh-tokoh yang dipandang netral—terutama dari pengaruh partai politik—untuk mengisi jabatan-jabatan penting di departemen. Di balik upaya akselerasi modernisasi itu, Orde Baru juga ingin menggalang dukungan birokrasi bagi Golkar. Dengan demikian, pemerintah Orde Baru akan mudah memperoleh legitimasi bagi kebijakan-kebijakan yang dilancarkannya.

Oleh pemerintah Orde Baru, birokrasi memang dipandang sebagai alat efektif untuk menggerakkan program modernisasi dan pembangunan. Ada tiga langkah yang diambil berkaitan dengan penguatan birokrasi Indonesia. Pertama, mengalihkan wewenang pemerintahan ke tingkat birokrasi yang lebih tinggi; dalam konteks ini dilakukan pemusatan proses pembuatan kebijakan pemerintahan. Kedua, membuat

birokrasi yang efektif dan tanggap terhadap pimpinan pusat. Ketiga, memperluas wewenang pemerintah dan mengendalikan daerah-daerah. Ketiga langkah tersebut selanjutnya diikuti dengan kebijakan-kebijakan lain yang tak kalah pentingnya. Dari segi konsepsional, pemerintah menyiapkan GBHN dan Repelita; dari segi politik, pemerintah menempatkan para teknokrat sipil dan perwira militer yang berorientasi reformis —dan yang lebih penting lagi bisa diawasi—pada jabatan-jabatan birokrasi; dan menempatkan orang-orang pusat pada jabatan-jabatan daerah. Kebanyakan mereka adalah perwira militer.

Dengan langkah dan kebijakan demikian, birokrasi Orde Baru, yang berporos pada kekuatan teknokrat sipil dan militer, menjadi kekuatan yang tangguh dalam konstelasi politik Indonesia. Dalam rangka melaksanakan pembangunan, serta mewujudkan pemerintahan yang stabil dan kuat, birokrasi Orde Baru kemudian melebarkan fungsinya menjadi "mesin politik" yang efektif dalam merekayasa kehidupan sosial-politik masyarakat. Di samping menjadi alat administrasi pemerintahan, di bawah Orde Baru birokrasi berkembang menjadi kekuatan yang berfungsi mempertahankan *status quo* dan melaksanakan suksesi terencana di antara jaringan kekuasaan yang mengelilinginya.

Berkaitan dengan itu, dimensi terpenting pemerintah Orde Baru adalah komitmennya yang demikian besar terhadap modernisasi. Hal ini selain ditujukan untuk mendapatkan dukungan dan legitimasi politik dari rakyat, juga merupakan bagian dari upaya menarik dukungan negara-negara Barat dan investor asing agar bersedia memberikan bantuan bagi pelaksanaan pembangunan di awal Orde Baru. Untuk

tujuan itu, pemerintah Orde Baru berusaha keras meyakinkan masyarakat agar masa depan politik Indonesia tidak lagi diwarnai oleh kontes ideologi, tetapi didominasi oleh upaya-upaya menukseskan pembangunan nasional.

Kebijakan-kebijakan di bidang pendidikan Islam oleh pemerintah harus dibaca dalam konteks modernisasi. Pemerintah tidak hanya berusaha memasukkan ilmu pengetahuan ke dalam kurikulum madrasah, lebih dari itu juga berusaha mengintegrasikan madrasah ke dalam sistem pendidikan nasional. Usaha mengintegrasikan madrasah ke dalam sistem pendidikan nasional memang harus dipandang sebagai bagian tak terpisahkan dari usaha modernisasi pendidikan Islam. Dengan ungkapan lain, usaha tersebut dapat dibaca sebagai "mengintegrasikan pendidikan tradisional ke dalam sistem pendidikan modern." Asumsinya adalah, dengan berintegrasi ke dalam sistem pendidikan nasional, madrasah—sebagai lembaga pendidikan Islam yang selama ini masih dipandang tradisional—dapat menyerap unsur-unsur pendidikan modern yang terdapat dalam sistem pendidikan nasional. Dipandang dari sudut ini, integrasi madrasah ke dalam sistem pendidikan nasional adalah suatu keniscayaan.

Secara mandiri, usaha-usaha modernisasi madrasah sudah dilakukan oleh para pemikir pembaru di masa lampau. Di Minangkabau pada 1907, Abdullah Ahmad mendirikan "Sekolah Adabiyah". Pada 1915, lembaga itu mengalami transformasi menjadi "HIS Adabiyah" yang merupakan transformasi lembaga pendidikan tradisional menjadi lembaga pendidikan Islam modern pertama di Nusantara. Di Jawa Tengah, pada 1905 juga berdiri madrasah "Mambaul Ulum" yang menerapkan sistem klasikal. Muhammadiyah, sebagai

organisasi sosial Islam yang bercorak modern, bahkan tidak menyebut lembaga-lembaga pendidikan yang didirikannya dengan madrasah; mereka malah menyebutnya sekolah. Keberadaan lembaga-lembaga tersebut menunjukkan bahwa modernisasi pendidikan Islam Indonesia telah berlangsung sejak masa penjajahan Belanda. Atau, sejak terjadinya kontak antara kaum Muslim Indonesia dengan budaya modern yang dibawa oleh penjajah Belanda dan bukan sesuatu yang baru dilakukan belakangan ini saja. Apalagi setelah organisasi-organisasi pembaharu mendirikan lembaga-lembaga pendidikan Islam sendiri sebagai ujung tombak kaderisasi, lembaga pendidikan Islam modern semakin banyak.³

Pada masa Orde Lama, usaha-usaha ke arah modernisasi madrasah juga sudah terjadi. Namun, berbeda dengan masa sebelumnya, di masa ini modernisasi pendidikan Islam dilakukan oleh pemerintah Indonesia melalui Departemen Agama (Depag). Usaha modernisasi itu tidak dilakukan secara sendiri-sendiri, melainkan secara bersama-sama dan berlangsung secara sistematis dengan prakarsa Depag—tepatnya para pejabat dan birokrat. Pada masa Orde Lama, khususnya tak berselang lama setelah proklamasi kemerdekaan Indonesia, masalah pokok yang dihadapi lembaga pendidikan Islam adalah soal legitimasi. Meskipun pemerintah telah menempatkan agama pada posisi sentral dalam negara, pemerintah berkeinginan agar pendidikan agama diintegrasikan ke dalam sistem pendidikan nasional. Dalam pandangan pemerintah, sebaiknya pendidikan diurus oleh satu atap, yaitu Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Usaha ini, sebagaimana dicatat sejarah, mengalami kegagalan karena kegigihan kaum Muslim mempertahankan eksistensi madrasah di bawah Depag. Mes-

kipun demikian, pemerintah tetap memberi perhatian khusus kepada madrasah dalam bentuk bantuan yang bertujuan modernisasikan madrasah. Selanjutnya, pengakuan lembaga pendidikan agama itu dituangkan dalam UU Pokok Pendidikan dan Pengajaran No. 4 Th. 1950—di mana belajar di madrasah yang telah mendapat pengakuan Menteri Agama dianggap telah memenuhi kewajiban belajar.

Sebagai respons terhadap UU tersebut, Depag pada 1963 menyelenggarakan MWB (Madrasah Wajib Belajar). MWB adalah lembaga pendidikan 8 tahun yang difungsikan untuk mendukung kemajuan ekonomi, industri, dan transmigrasi. Pendeknya adalah suatu lembaga pendidikan yang menekankan keterampilan sehingga mampu mencetak tenaga yang siap diserap oleh pasar kerja. Dalam perkembangannya, MWB itu berubah menjadi kelas pembangunan menyesuaikan diri dengan nomenklatur Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Namun sampai sejauh itu, eksistensi madrasah masih dianggap sebagai lembaga pendidikan khusus yang tidak dipandang sederajat dengan sekolah-sekolah yang berada di bawah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Hal ini dikarenakan bahwa secara yuridis pengelolaan madrasah hanya berdasarkan peraturan-peraturan Menteri Agama.

SKB Tiga Menteri: Tonggak Integrasi Pendidikan

Perubahan eksistensi itu baru terjadi setelah keluarnya SKB Tiga Menteri—Menteri Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Menteri Agama, dan Menteri Dalam Negeri—pada 24 Maret 1975 mengenai kedudukan madrasah dalam sistem

pendidikan nasional. Melalui SKB Tiga Menteri tersebut, kurikulum madrasah tidak lagi 100% agama, tetapi berubah menjadi 70% mata pelajaran umum dan 30% mata pelajaran agama. Ijazah madrasah sama nilainya dengan ijazah sekolah umum—sesuai dengan tingkatannya. Dengan demikian, tamatan madrasah bisa melanjutkan ke sekolah umum, sebaliknya tamatan sekolah umum mempunyai kesempatan untuk melanjutkan ke madrasah.

SKB Tiga Menteri dapat dipandang sebagai tonggak integrasi madrasah ke dalam sistem pendidikan nasional. Meskipun demikian, bukan berarti pelaksanaan SKB Tiga Menteri berlangsung tanpa hambatan. Sebagian kaum Muslim, khususnya kalangan ulama tradisional, memandang bahwa SKB Tiga Menteri telah membuat siswa madrasah serba tanggung. Mereka tidak menguasai pengetahuan umum dengan baik, tidak juga menguasai pengetahuan agama dengan baik. Hal ini, menurut mereka, akan menyebabkan merosot, bahkan mandeknya, kaderisasi ulama. Bahkan ada yang berpendapat bahwa keputusan tersebut merupakan bagian dari upaya pemerintah untuk melakukan hegemoni terhadap umat Islam. Ditambah dengan fakta bahwa 95,42% madrasah berstatus swasta dan hanya 4,8% yang berstatus negeri, tak heran jika pelaksanaan SKB Tiga Menteri itu tidak selalu mulus di tingkat lapangan. Tidak sedikit madrasah yang menolaknya, khususnya madrasah-madrasah yang terintegrasi dengan pesantren.

Meskipun demikian, SKB Tiga Menteri boleh dikatakan berhasil memodernisasi madrasah. Madrasah-madrasah yang bersedia melaksanakannya, tidak hanya mendapat bantuan guru dari pemerintah, tetapi juga memperoleh sumbangan

dana, baik yang dialokasikan untuk merenovasi bangunan maupun melengkapi fasilitas pengajaran. Secara perlahan-lahan, akhirnya hampir 90% madrasah bersedia melaksanakan keputusan tersebut.

Tidak heran jika istilah "SKB Tiga Menteri" di kalangan awam, pengamat, ahli dan praktisi pendidikan Islam merupakan istilah yang sangat populer pada masanya. Melalui surat keputusan itulah eksistensi pendidikan Islam, mulai dari tingkat ibtidaiyah, tsanawiyah, dan aliyah—yang berada di bawah naungan Depag—diakui dan disejajarkan kedudukannya dengan sekolah umum—yang berada di bawah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Dengan demikian, secara teoretis murid madrasah dapat berpindah atau melanjutkan ke sekolah umum yang lebih tinggi tingkatannya. Demikian pula sebaliknya.

Surat keputusan itu jelas mengandung sejumlah implikasi bagi madrasah, dari tingkat dasar hingga menengah. Satu di antaranya, seperti diungkap di atas—yang oleh sebagian kalangan dipandang kontroversial—adalah masalah keseimbangan kurikulum. Meskipun demikian, surat keputusan itu telah menandai suatu tahapan kemajuan lembaga pendidikan Islam di Indonesia; dari lembaga pendidikan yang "kurang mendapat pengakuan" menjadi lembaga pendidikan yang sejajar dengan sekolah-sekolah umum. Selain itu, surat keputusan itu juga membawa *civil effect* yang besar terhadap kaum Muslim Indonesia. Apa yang sekarang disebut-sebut sebagai "kelas menengah Muslim" Indonesia merupakan implikasi dari surat keputusan tersebut. Melalui madrasah—yang sudah mengadopsi kurikulum umum— kaum Muslim mengalami mobilitas sosial dan politik di negeri ini. Pendek kata, surat

keputusan itu turut meretas jalan bagi munculnya kelas terpelajar Muslim yang tidak hanya menguasai pengetahuan agama, tapi juga ahli di bidang pengetahuan umum tertentu.

Kebijakan yang demikian penting dan monumental itu, tentu saja, bukan hasil kerja individu tertentu. Kebijakan itu jelas merupakan hasil kerja keras banyak kalangan yang berkepentingan dengan kelangsungan dan kemajuan lembaga pendidikan Islam, baik di Depag, Dekdikbud, maupun di lingkungan pemerintahan secara keseluruhan—dan yang tak bisa diingkari adalah seluruh umat Islam Indonesia sendiri. Hal ini dikarenakan proses panjang dan keras yang harus dilalui sebelum munculnya surat keputusan tersebut. Proses itu, mula-mula dipicu oleh keluarnya Instruksi Presiden No. 34 Th. 1972 tentang pendidikan, yang intinya berisi ketentuan bahwa pendidikan agama harus bernaung di bawah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Inpres ini tentu saja mengundang respons serius dari umat Islam, terutama mereka yang secara langsung berkepentingan dengan eksistensi pendidikan Islam di bawah naungan Depag.

Waktu itu, sikap umat Islam Indonesia boleh dikatakan terbelah. Sebagian besar tetap mempertahankan agar pendidikan agama tetap di bawah Depag, sementara sebagian lain berpendapat supaya diserahkan saja ke Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Ini jelas menjadi masalah besar dan krusial. Karena selain telah memilah sikap umat Islam, hal ini juga memicu munculnya diskusi dan perdebatan yang tak putus-putusnya. Menanggapi aspirasi yang berkembang ini, keluarlah Instruksi Presiden No. 15 Th. 1974 yang intinya memberi peluang bagi lembaga pendidikan agama untuk tetap bernaung di bawah Depag. Atas dasar ini, selanjutnya

keluar Surat Keputusan Bersama yang ditandatangani oleh ketiga orang menteri tersebut.

Meskipun bukan hasil kerja individu, bukan berarti tidak ada individu tertentu yang secara intensif terlibat dalam proses kelahiran surat keputusan itu. Salah satu di antaranya adalah Zakiah Daradjat, yang waktu itu—tepatnya antara 1972–1977—menjabat sebagai Direktur di Direktorat Pendidikan Agama (kini, Ditbinrua). Zakiah pada waktu itu merupakan tokoh penting di balik terealisasinya SKB Tiga Menteri. Posisinya sebagai direktur sangat strategis tidak hanya bagi suksesnya program itu, baik pada tingkat proses maupun implementasi. Berkaitan dengan yang terakhir, peran yang dimainkan Zakiah adalah mensosialisasikan kebijakan tersebut ke madrasah-madrasah di seluruh Indonesia.

Hal lain yang dilakukan Zakiah, sebagai implikasi keluarannya SKB Tiga Menteri, adalah mengadakan pembentahan kurikulum di sekolah-sekolah agama, dari mulai Madrasah Ibtidaiyah (dasar), Tsanawiyah (menengah pertama), Aliyah (menengah atas), maupun PGA (Pendidikan Guru Agama). Selain itu, pada periode 1976–1977, Depag di bawah koordinasi Direktorat Pendidikan Agama bekerja sama dengan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan juga berhasil menyusun buku pedoman pendidikan agama untuk sekolah umum, mulai dari SD sampai SMA. Dengan demikian, yang kemudian terjadi dengan adanya SKB Tiga Menteri bukanlah modernisasi pendidikan Islam saja, melainkan satu tahap menuju integrasi pendidikan Islam ke dalam sistem pendidikan nasional.

Zakiah juga berusaha mendirikan semacam "sekolah model" di beberapa kota propinsi di Indonesia. Program ini dimaksudkan sebagai upaya untuk meningkatkan kualitas

madrasah secara keseluruhan. Konsep model yang dikembangkan sebenarnya tidak jauh berbeda dengan "madrasah model" yang kini dikembangkan Depag di bawah *Basic Education Project*. Dalam konsep yang tengah dikembangkan sekarang ini, "madrasah model" merupakan *center of excellence* yang dapat ditiru dan dimanfaatkan fasilitasnya oleh madrasah-madrasah di sekitarnya. Upaya Zakiah memang tidak berjalan mulus. Akan tetapi, rintisan yang dilakukan pada masanya merupakan satu langkah penting bagi upaya peningkatan kualitas madrasah.

Kasus UGA: "Manipulasi" Jabatan Guru

Pada waktu Zakiah menjabat direktur, di Departemen Agama sedang terjadi kasus UGA (Ujian Guru Agama) yang menghebohkan. Dalam kasus pengangkatan 60.000 orang guru agama yang ditetapkan pada 1966 itu, banyak terjadi penyelewengan, pungutan liar, dan sejenisnya, khususnya di tingkat IPAKAP (Inspeksi Pendidikan Agama Provinsi). Penyelewengan itu sedemikian parahnya sehingga SK Pengangkatan guru agama itu tidak terkontrol lagi. Banyak di antara mereka yang diangkat sebagai guru agama menggunakan ijazah palsu; satu SK pengangkatan dipergunakan oleh beberapa orang sehingga jumlah pasti guru yang diangkat tidak diketahui; bahkan ada guru agama yang sama sekali tidak mengerti agama, bahkan tidak menjalankan kewajiban-kewajiban pokok agama, sehingga Depag mendapat kritik dari masyarakat dan orang tua murid. "Pendeknya, dalam kasus itu, seorang penggembala kambing pun ibaratnya dapat diangkat sebagai guru agama," ungkap Zakiah.

Kasus UGA sebenarnya dimulai pada 1966. Kebijakan ini ditempuh pemerintah sebagai realisasi TAP/XXVI/MPRS/1966 yang mengamanatkan agar pendidikan agama dijadikan sebagai salah satu mata pelajaran pokok di sekolah-sekolah—mulai dari sekolah dasar sampai perguruan tinggi. Alasan lain di balik ketetapan itu adalah kondisi krisis luar biasa yang dialami bangsa ini pasca peristiwa G30S/PKI. Di bidang politik terjadi krisis karena pemerintah yang baru tidak hanya sedang melakukan konsolidasi diri, tetapi juga tengah mencari legitimasi dari rakyat. Di bidang ekonomi terjadi krisis karena inflasi yang mencapai 600% sehingga hancurlah fondasi perekonomian negara. Di bidang mental-keagamaan juga terjadi krisis karena masyarakat semakin terjemuks ke dalam mimpi-mimpi yang disodorkan oleh perjudian dan ramalan nasib. Krisis-krisis tersebut dipandang sebagai implikasi dari semakin jauhnya kehidupan masyarakat dari agama. Apalagi pengaruh partai komunis sendiri hingga akhir masa pemerintahan Soekarno masih sangat kuat.

Para direktur sebelum Zakiah, seperti R. Muljadi Marosudarmo dan Sjarifuddin, telah berusaha menuntaskan kasus tersebut, tetapi selalu mengalami hambatan sehingga tidak berhasil. Sjarifuddin misalnya, dalam rangka menyelesaikan kasus itu sampai merasa perlu bertemu dan berkonsultasi dengan Ali Moertopo, salah seorang asisten Presiden yang paling berpengaruh. Belakangan, Ali Moertopo—berdasarkan hasil pembicaraan segi tiga bersama Seodjono Hoemardani dan Ramadi tentang rencana mengkooptasi GUPPI, sebuah organisasi yang menaruh perhatian pada pembaruan pendidikan Islam—menyarankan Sjarifuddin agar membentuk GUPPI di seluruh Indonesia agar kasus UGA dapat segera

terselesaikan. Sehubungan dengan usulan tersebut, para guru agama yang masuk GUPPI otomatis akan diangkat. Mengingkat kedudukan Sjarifuddin sebagai Direktur, Ali Moertopo menunjuknya sebagai ketua pelaksana proyek menghidupkan kembali GUPPI dan menariknya dari Sukabumi ke Jakarta.⁴

Tugas Zakiah adalah menuntaskan kasus yang sangat menggegerkan ini. Zakiah segera mencari informasi tentang kasus tersebut, dan secara bertahap berusaha menuntaskannya. Beberapa SK "nyasar" ditarik atau dipindahkan kepada yang berhak. "Waktu itu banyak orang marah pada saya, terutama mereka yang secara langsung terkena tindakan yang saya ambil. Tetapi saya jalan terus. Inilah kasus yang paling melelahkan," ungkapnya. Penyelesaian kasus ini melibatkan sejumlah instansi pemerintah. Hal ini disebabkan karena guru agama adalah pegawai Depag yang bertugas di sekolah-sekolah umum. Sementara sekolah umum itu sendiri berada di bawah pengawasan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan serta gubernur setempat. Guru-guru sekolah pada waktu itu, adalah pegawai Departemen Dalam Negeri dan urusan penggajian guru ada di bawah KPN (Departemen Keuangan). Sementara itu, masalah pengangkatan dan pemberhentian guru ada di bawah koordinasi Kantor Urusan Pegawai (KUP). Dengan demikian, penyelesaian kasus ini harus melibatkan banyak instansi. Setelah melalui koordinasi dan kerjasama, Zakiah berhasil menuntaskan kasus ini pada 1976. Sejak itu, demikian Zakiah, file guru agama Depag di BAKN (Badan Administrasi Kepegawaian Negara) boleh dikatakan cukup rapi.

Meskipun demikian, dipandang dari sudut lain kasus itu tidak dapat dikatakan tuntas sama sekali, bahkan sebenarnya tidak pernah berhasil diselesaikan. Menurut KE. Ward dalam

The 1971 Election in Indonesia: An East Java Case Study,⁵ salah satu faktor gagalnya penyelesaian kasus itu adalah bahwa kebanyakan pihak yang terlibat dalam kasus UGA kemudian bergabung ke GUPPI sehingga kasusnya dilupakan. GUPPI, seperti diketahui, terutama oleh Ali Moertopo dan Soedjono Hoemardani, dijadikan sebagai salah satu alat politik pemerintah Orde Baru untuk mendapatkan dukungan kaum Muslim, segera setelah mereka gagal meraih dukungan dari kalangan para bekas pemimpin Masyumi dan Nahdlatul Ulama (NU). Oleh pemerintah Orde Baru, GUPPI bahkan dijadikan sebagai instrumen politik untuk memenangkan Golkar dalam Pemilu 1977. Tak heran jika kasus UGA ini secara formal dianggap selesai.

Menyusun RIP IAIN: Mentradisikan Rencana Pengembangan

Pada periode 1977–1982, Zakiah menjabat sebagai Direktur di Direktorat Pendidikan Tinggi Agama. Ketika menduduki posisi ini Zakiah antara lain mengadakan pembidangan atau spesialisasi ilmu agama. Pembidangan yang dilakukan bekerja sama dengan LIPI ini, menurut Zakiah, selain mendapat pengakuan dari kalangan ilmuwan, juga sudah dikembangkan melalui sejumlah IAIN. Selain itu, Zakiah juga mengkoordinasikan penyusunan *master plan* Perguruan Tinggi Agama Islam, yang dikenal dengan istilah Rencana Induk Pengembangan (RIP) IAIN 25 tahun. RIP ini kemudian menjadi referensi bagi IAIN se-Indonesia dalam menyusun rencana pengembangannya selama 5 tahun. "Melalui RIP inilah Depag dapat lebih meyakinkan orang-orang di Departemen

Keuangan dan Bappenas, sehingga IAIN memperoleh jumlah anggaran yang lebih masuk akal,” ungkap Zakiah.

Zakiah juga mengkoordinasikan penyusunan kurikulum dan buku pendidikan agama Islam bagi perguruan tinggi umum. Seperti diketahui, pendidikan agama Islam di sekolah umum pada dasarnya berfungsi meningkatkan kualitas keimanan dan ketakwaan para peserta didik. Hal ini tidak semata-mata diarahkan untuk memenuhi tuntutan agama, tetapi juga memenuhi tuntutan pembangunan sumber daya manusia Indonesia. Meskipun Indonesia bukan negara agama, kesadaran masyarakat akan arti penting agama dalam kehidupan menjadikan agama sebagai salah satu tolok ukur sumber daya manusia yang berkualitas. Tolok ukur ini tampaknya tidak hanya berlaku dalam perspektif masyarakat, tetapi juga dalam perspektif pemerintah.

Dipandang dari segi fungsi pokok tersebut, pendidikan agama Islam di sekolah-sekolah umum sebenarnya mendukung posisi sentral dalam proses belajar mengajar, khususnya berkaitan dengan keimanan dan ketakwaan. Namun, agama bukanlah soal keimanan dan ketakwaan semata. Agama adalah juga sumber rujukan perilaku manusia dalam kehidupannya. Luas dan dalamnya pengaruh agama dalam kehidupan manusia menjadikan agama sebagai faktor komplementer yang sangat penting bagi tegaknya moralitas bangsa.

Di samping itu, pendidikan agama Islam di PTU juga mempunyai sejumlah fungsi lain. Di antaranya: *Pertama*, berfungsi menyampaikan ajaran Islam yang benar dan menangkan paham-paham keagamaan yang ekstrem dan sempalan. Paham-paham keagamaan yang bersifat ekstrem dan sempalan bukan hanya berbahaya bagi perkembangan doktrin-

doktrin agama itu sendiri, tetapi juga bagi kehidupan beragama masyarakat. Dalam konteks Indonesia yang majemuk dalam hal agama, paham keagamaan ekstrem dan sempalan jelas tidak kondusif. Paham demikian bukan hanya dapat merusak kerukunan hidup antarumat beragama, melainkan bahkan dapat menyulut konflik antaragama. Hal ini disebabkan karena paham keagamaan ekstrem dan sempalan dicirikan oleh eksklusivitas dan klaim kebenaran yang bersifat intoleran terhadap agama-agama lain.

Kedua, berfungsi memberikan pengayoman terhadap kegiatan keagamaan di sekolah-sekolah umum. Kegiatan keagamaan di kampus merupakan kegiatan ekstrakurikuler yang hampir rutin diselenggarakan, terutama oleh organisasi-organisasi intrauniversitas, baik di tingkat perguruan tinggi maupun fakultas. Kegiatan keagamaan di kampus umumnya dikaitkan dengan peringatan hari-hari besar keagamaan. Kegiatan semacam ini bukan saja bermanfaat bagi mahasiswa, tetapi juga bagi civitas akademika pada umumnya. Dari segi mahasiswa, proses internalisasi nilai-nilai agama akan semakin intensif, sedangkan dari segi kampus, suasana religius akan mewarnai kehidupan kampus. Oleh karena itu, kegiatan semacam ini tidak boleh dibiarkan berjalan tanpa bimbingan dan pengayoman, terutama dari dosen pendidikan agama di PTU. Dengan demikian, kegiatan yang dilaksanakan bukan saja akan berjalan lancar, tetapi juga tertutup dari kemungkinan munculnya kegiatan-kegiatan yang bertendensi ekstrem dan fundamentalis. Melihat demikian strategisnya pendidikan agama di PTU, Zakiah berusaha meningkatkan kualitasnya dengan menyusun mata kuliah agama yang sejalan dengan disiplin ilmu. Dari usaha ini tersusunlah kurikulum Islam un-

tuk berbagai disiplin ilmu. "Jadi kurikulum Islam untuk disiplin ilmu kedokteran misalnya, berbeda dengan kurikulum Islam untuk disiplin ilmu biologi. Demikian seterusnya. Waktu itu, berhasil disiapkan kurikulum untuk 15 fakultas. Sekarang barangkali sudah bertambah," katanya.

Pada 1982, ketika IAIN mulai membuka Program Pascasarjana, mula-mula di IAIN Jakarta kemudian menyusul di IAIN Yogyakarta pada 1983, Zakiah juga terlibat di dalamnya. Waktu itu, setelah meninggalkan jabatan Direktur, ia menduduki jabatan Dekan Fakultas Pascasarjana dan Pendidikan Doktoral IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1984-1992). Sedangkan untuk IAIN Jakarta, posisi ini dipegang oleh Prof. Dr. Harun Nasution. Ketika menjabat sebagai Dekan inilah, tepatnya pada 1984, Zakiah dikukuhkan sebagai Guru Besar (Profesor) dalam bidang Ilmu Jiwa Agama di IAIN. Maka, secara akademis, lengkap sudah gelar yang disandang olehnya.

Terapi Berdasarkan Nilai Religi

Kegiatan yang tak pernah ditinggalkan Zakiah adalah mengajar dan menulis. Keduanya, bagi Zakiah, merupakan aktivitas yang tak dapat dipisahkan. Sejak masih aktif di Depag, seperti disebutkan di atas, Zakiah sudah menjadi "dosen keliling" di sejumlah IAIN. Belakangan, selain aktif mengajar di Program Pascasarjana IAIN Jakarta—dan kadang-kadang di program yang sama di Yogyakarta—Zakiah juga mengajar di beberapa fakultas di lingkungan IAIN Jakarta untuk program S1. Sesuai dengan keahliannya, mata kuliah yang diajarkan adalah agama dan kesehatan mental serta ilmu jiwa agama.

Zakiah mulai mengajar di IAIN Jakarta pada 1967. Mata kuliah yang diasuhnya adalah ilmu jiwa agama. Waktu itu, literatur untuk disiplin ilmu jiwa agama boleh dikatakan sangat sedikit, bahkan dalam bahasa asing sekalipun, apalagi dalam bahasa Indonesia. "Ketika menerima penunjukan itu, sebenarnya hati saya agak berat. Saya menyadari bahwa ilmu ini masih baru dan belum banyak dikenal orang di negeri ini," kata Zakiah. Meskipun demikian, kuliah harus jalan terus. Karena itu, Zakiah berusaha menyusun diktat ilmu jiwa agama. Diktat ini kemudian diterbitkan menjadi buku berjudul *Ilmu Jiwa Agama* oleh penerbit Islam kenamaan di masa itu, Bulan Bintang.

Buku-buku karangan Zakiah, kebanyakan memang merupakan kumpulan tulisan yang diangkat dari kuliah-kuliah dan ceramah-ceramahnya. Hanya ada dua buku yang merupakan tulisan lengkap Zakiah, yaitu *Problem Remaja Indonesia* dan *Perawatan Jiwa untuk Anak-anak*. Yang pertama merupakan terjemahan dari tesis MA, dan yang kedua merupakan terjemahan dari disertasi doktornya. Kedua karya itu sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan diterbitkan oleh penerbit Bulan Bintang.

Meskipun kebanyakan berupa kumpulan tulisan, bukan berarti buku-buku itu rendah mutunya. Sebab, hampir semua buku karangan Zakiah berfokus pada masalah kesehatan mental, suatu tema yang menjadi minat dan keahliannya. Di antara buku-buku karangan Zakiah—selain yang sudah disebutkan—adalah *Agama dan Kesehatan Mental, Ketenangan dan Kebahagiaan dalam Keluarga, Menghadapi Masa Menopause (Mendekati Usia Tua), Pendidikan Agama dalam Pembinaan Mental, Membina Nilai-nilai Moral di Indonesia, Pem-*

binaan Jiwa/Mental, Kunci Kebahagiaan, Pembinaan Remaja, dan Pendidikan Orang Dewasa. Semuanya diterbitkan oleh penerbit Bulang Bintang.

Selain giat menulis buku, Zakiah juga rajin menerjemahkan buku, khususnya buku-buku yang bertemakan psikologi dan kesehatan mental dari bahasa Arab. Di antara buku terjemahannya adalah *Ilmu Jiwa* dan *Pokok-pokok Kesehatan Jiwa* (terbit dalam tiga jilid), keduanya karangan Prof. Dr. Abdul Aziz al-Qudsy. Selanjutnya adalah *Kesehatan Jiwa dalam Keluarga, Sekolah, dan Masyarakat* karangan Prof. Dr. Musthafa Fahmi, salah seorang dosen dan pembimbingnya di Universitas Eins Shams, Kairo.

Belakangan ini, berdasarkan pengalamannya dalam praktik konsultasi psikologi, Zakiah menulis sejumlah buku berkenaan dengan faktor penting beberapa doktrin agama, seperti salat, zakat, dan puasa dalam mengembalikan keseimbangan kehidupan mental seseorang. Selain itu, sejumlah doktrin dan rukun iman (yang enam) juga dielaborasinya sebagai faktor yang menentukan dalam pengobatan. Buku-buku itu antara lain, *Shalat dan Kesehatan Mental, Puasa dan Kesehatan Mental*, serta *Zakat dan Kesehatan Mental*. Berbeda dengan yang dulu, belakangan buku-buku Zakiah diterbitkan sendiri melalui Yayasan Ruhama yang dipimpinnya.

Perhatian Zakiah yang sangat instensif terhadap kaitan antara nilai-nilai religius dan terapi psikologi, didasarkan pada asumsi akan pentingnya agama dalam menjaga kesehatan mental. Landasan teoretis yang dipergunakan adalah metode *non-directive* yang dikembangkan oleh Karl Rogers. Seperti diketahui, dalam metode ini psikoterapi berpusat pada klien (*client centered therapy*), dan karena itu nilai-nilai yang dia-

kini kebenarannya oleh klien sangat berpengaruh terhadap penyembuhannya.

Kegiatan lain yang hingga kini masih ditekuni—selain mengajar dan menulis buku—adalah ceramah agama. Selain ceramah secara langsung, Zakiah juga aktif memberi ceramah lewat media elektronik, terutama radio. Di RRI, ia mulai memberi ceramah mengenai pembinaan akhlak sejak 1965. Kemudian, pada 1969 Zakiah mulai memberi kuliah subuh. "Waktu itu sebenarnya saya hanya menggantikan Buya Hamka yang sedang berkunjung ke Aljazair, tetapi akhirnya keterusan," katanya. Sejak itu, berturut-turut Zakiah mengisi ceramah agama dan kesehatan mental di RRI untuk acara "Renungan Malam" pukul 02.00 dini hari, "Pembinaan Keluarga" pukul 01.00 WIB, "Hikmah Ramadhan" dan "Pendidikan Budi Pekerti". Selain di RRI, sejak 1983, Zakiah juga mulai merambah ke sejumlah radio swasta, baik di Jakarta maupun di daerah-daerah, seperti Radio Elsinta Jakarta, Radio Famor Bandung, Radio Mercurius Ujung Pandang dan sebagainya. Sejak 1992, aktivitas ceramah Zakiah tidak terbatas pada radio, ia bahkan mulai merambah ke televisi swasta.

Terakhir, sebagai realisasi ide-idenya dalam bidang pendidikan dan yang berkaitan dengan kesehatan mental, Zakiah mendirikan—sekaligus bertindak sebagai ketua hingga sekarang—Yayasan Pendidikan Islam Ruhama, yang berlokasi di wilayah Ciputat, Jakarta Selatan. Yayasan ini merupakan lembaga pendidikan Islam yang secara langsung mencoba merepak pandangan yang mengaitkan agama dan kesehatan mental—yang merupakan tema besar gagasan-gagasan Zakiah selama ini.

Pandangan tentang Perempuan⁶

Sebagai intelektual Muslim perempuan, Zakiah menaruh perhatian pada persoalan perempuan di Indonesia. Perhatian Zakiah itu terutama tertuang dalam dua buah karyanya, yaitu *Perkawinan yang Bertanggung Jawab* dan *Islam dan Peranan Wanita*. Buku pertama terbit pada 1975, sedangkan buku kedua terbit pada 1978.⁷

Dalam buku pertama—setebal 32 halaman—Zakiah membahas sejumlah masalah yang terkait dengan perkawinan. Antara lain yang menjadi fokus adalah fungsi perkawinan bagi wanita; nilai perkawinan bagi bangsa Indonesia; perkawinan yang bertanggung jawab; pengaturan perkawinan; kesehatan jiwa dalam keluarga; dan peranan wanita dalam pembinaan bangsa.

Zakiah memandang bahwa lembaga perkawinan, dipandang dari perspektif relasi laki-laki dan perempuan, merupakan lembaga yang memberikan perlindungan atas hak-hak perempuan. Di dalam lembaga perkawinan, laki-laki tidak diperbolehkan mempermainkan perempuan. Relasi perkawinan memberikan hak dan kewajiban yang sama bagi kedua belah pihak dalam mencapai kebahagiaan. Zakiah meletakkan lembaga perkawinan sebagai fondasi tidak hanya bagi terciptanya keadilan *gender*. Dalam skala yang lebih luas, perkawinan akan membawa implikasi—meskipun secara tidak langsung—bagi terciptanya masyarakat sejahtera. Zakiah mengutip argumen lama dalam sosiologi bahwa lembaga perkawinan menciptakan keluarga dan keluarga merupakan unit terkecil masyarakat.⁸

Perkawinan yang bertanggung jawab, menurut Zakiah,

mengandaikan seorang calon suami dan istri yang memiliki kesiapan mental. Bentuk kesiapan mental ini tidak baku, tetapi sesuai dengan *setting* sosial dan kultural calon pasangan. Kesiapan mental ini mutlak dilakukan agar lembaga perkawinan tidak mudah goyah. Selanjutnya, Zakiah menggarisbawahi pentingnya menjaga kesehatan mental keluarga. Penciptaan kesehatan mental ini merupakan tanggung jawab bersama antara suami dan istri. Di sini, Zakiah mencoba menempatkan relasi suami-istri dalam kedudukan yang seimbang, kedudukan di mana tidak ada dominasi yang satu terhadap yang lain.

Pandangan Zakiah tentang perempuan selanjutnya tertuang dalam *Islam dan Peranan Wanita*. Dalam kata pengantar, Zakiah mengeluhkan soal kecilnya perhatian masyarakat terhadap peran perempuan dalam kehidupan. Bahkan, tampaknya, kaum perempuan sendiri—menurut pengamatannya pada dekade 1970-an—tidak banyak menyadari besarnya peran yang mereka ambil dalam berbagai sektor kehidupan.⁹

Dalam kehidupan keluarga, peran perempuan sebagai istri dan ibu sangat strategis. Istri yang bijaksana, demikian Zakiah, akan menciptakan rumah tangga yang aman dan "menyenangkan bagi suaminya". Sebaliknya, menurut Zakiah, istri yang tidak bijaksana akan menimbulkan beban pikiran bagi suami, sehingga suami tidak bisa berpikir tenang. Di sini, tampaknya Zakiah masih bertumpu pada pandangan lama bahwa kehidupan keluarga ditentukan oleh sikap dan perilaku istri. Sementara suami hanya bertanggung jawab atas masalah-masalah di luar rumah. Zakiah masih berpegang pada pikiran lama bahwa wilayah keluarga merupakan domain istri dan wilayah di luar keluarga merupakan domain suami.

Selanjutnya, Zakiah menguraikan tugas-tugas perempuan sebagai istri dan ibu dari sudut pandang normatif.

Zakiah meletakkan perempuan dalam posisi tinggi. Akan tetapi, deskripsi uraiannya hanya bersifat normatif. Tampaknya Zakiah lebih memposisikan dirinya sebagai mubalighah, sehingga ia tidak banyak mengungkap realitas yang dialami perempuan Indonesia. Padahal sebagai psikolog yang berpraktek, Zakiah mestinya memiliki banyak kasus tantang relasi suami-istri yang tidak adil. Dapat dikatakan bahwa Zakiah merupakan perempuan yang memiliki perhatian besar terhadap kaumnya, tetapi perhatian itu kemudian muncul dalam bentuk norma-norma yang mesti diikuti perempuan—dalam relasinya dengan laki-laki—jika ingin mencapai hidup bahagia. Pandangan Zakiah tentang perempuan masih bercorak tradisional. Dalam benaknya, perempuan masih diletakkan di bawah ideologi patriarki.

Penutup

Sampai saat ini Zakiah masih duduk sebagai salah satu ketua MUI (Majelis Ulama Indonesia). Kedudukan Zakiah di lembaga yang didominasi oleh ulama laki-laki ini tidak hanya menunjukkan kapasitasnya sebagai intelektual Muslim, melainkan juga menunjukkan pengakuan masyarakat atas prestasi-prestasinya. Karier Zakiah yang juga penting dicatat adalah posisinya sebagai anggota DPA pada periode 1983–1988. Lembaga tinggi negara itu pada masa Orde Baru memang tidak mempunyai "gigi", tetapi ini penting dicatat sebagai salah satu prestasi Zakiah karena menunjukkan pengakuan pemerintah terhadap kapasitasnya sebagai tokoh masyarakat.

Zakiah Daradjat merupakan sosok perempuan Muslimah Indonesia. Aktivitasnya di sektor publik ia jalani secara biasa-biasa saja, tidak meledak-ledak. Padahal, dipandang dari sudut zamannya, prestasi Zakiah sebagai perempuan sebenarnya luar biasa. Ia adalah *prototype* perempuan yang lebih mengejutkan pentingnya kerja dan beraktivitas ketimbang berteoriak memperjuangkan persamaan hak tanpa melakukan aktivitas di sektor publik yang berarti.

Dalam usianya sekarang ini, Zakiah tetap aktif mengajar, ceramah, dan memberikan konsultasi psikologi. Semua aktivitasnya ia lakukan dengan penuh kesungguhan dan kerendahan hati. Tak sedikit ilmuwan muda yang bermunculan; mereka adalah murid-murid Zakiah. Namun, ia tidak pernah merasa puas; ia terus melangkah mengabdikan ilmunya bagi generasi mendatang.

Catatan

¹Bagian riwayat hidup ini sepenuhnya merujuk pada Arief Subhan, "Prof. Dr. Zakiah Daradjat: Terapi dan Agama," dalam *Ulu-Qur'an*, (Jakarta: LSAF, 1994). Tulisan tersebut merupakan hasil wawancara pribadi penulis dengan Prof. Dr. Zakiah Daradjat.

²Tentang kebijakan-kebijakan KH. Saifuddin Zuhri selama menjabat Menteri Agama lihat Azyumardi Azra dan Saiful Umam (ed.), *Menteri-menteri Agama RI: Biografi Sosial-Politik* (Jakarta: Balitbang Depag RI dan PPIM-IAIN Jakarta, 1998), hlm. 201-241

³Tentang gerakan pembaruan di bidang pendidikan Islam di Indonesia lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1982); tentang proses modernisasi

madrasah lihat Karel Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah, Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (Jakarta: LP3ES, 1986); tentang registrasi lembaga-lembaga pendidikan Islam lihat Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1995).

⁴Tentang GUPPI dan peranannya dalam mobilisasi dukungan terhadap Orde Baru lihat Arief Subhan, "GUPPI Pembaruan Pendidikan Melalui Politik?" Dalam *Jurnal Madrasah*, PPIM-IAIN Jakarta, 1998.

⁵KE. Ward, *The 1971 Election in Indonesia: An East Java Case Study* (Melbourne: Monash University, 1974).

⁶Zakiah, baik dalam ceramah maupun tulisan-tulisannya, lebih suka menggunakan istilah "wanita" daripada "perempuan".

⁷Buku terakhir diangkat dari makalah yang pernah disampaikan oleh penulisnya dalam seminar ASEAN dengan tema *Agama sebagai Bidang Studi dan Penelitian* yang diselenggarakan oleh Badan Litbang Depag pada 26-29 Juni 1978 di Jakarta. Topik yang dipresentasikan oleh penulis adalah *Agama dan Peranan Wanita*.

⁸Zakiah Darajat, *Perkawinan Yang Bertanggungjawab*, hlm. 5

⁹Zakiah Darajat, *Islam dan Peranan Wanita*, hlm. 5

Daftar Pustaka

- Steenbrink, Karel. *Pesantren, Madrasah, Sekolah, Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (Jakarta: LP3ES, 1986).
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1982)
- Saleh, H. Abd. Rachman dan Darmawan, H. IZ. Muttaqin. *Sejarah GUPPI dan Peranannya* (Jakarta: DPP GUPPI, 1995).
- Bolland, BJ. *The Struggle of Islam in Indonesia* (The Hague-Martinus Nijhoff, 1971).

- Moertopo, Ali. *Strategi Pembangunan Nasional* (Jakarta: CSIS, 1981).
- Anwar, M. Syafi'i. *Pemikiran dan Aksi Islam di Indonesia, Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1995).
- Ward, KE. *The 1971 Election in Indonesia: An East Java Case Study* (Melbourne: Monash University, 1974)
- Michael Sean Malley, "Soedjono Hoemardani dan Orde Baru," dalam *Prisma* Edisi Khusus 20 tahun Prisma 1971-1991.
- Arief Subhan, "GUPPI Pembaruan Pendidikan Melalui Politik?" dalam *Jurnal Madrasah* (Jakarta: PPIM-IAIN Jakarta)
- _____, "Prof. Dr. Zakiah Daradjat: Terapi yang Memperhatikan Agama," *Ulumul Qur'an*, 1994

Suryani Thahir: Perintis Pengajian Perempuan

Ida Rasyidah

Mesjid Al-Taqwa, yang berada di tengah-tengah kompleks Yayasan Perguruan Attahiriyyah, setiap Sabtu pagi selalu disesaki pengunjung dari berbagai penjuru kota Jakarta, Bekasi, Tangerang, dan Bogor. Sekitar 2.500 orang perempuan hadir dan mengikuti secara antusias ceramah Suryani Thahir. Mulai dari kaum perempuan lanjut usia, ibu-ibu muda, sampai kalangan remaja.

Suryani Thahir memang seorang sosok fenomenal dalam dunia pengajian kaum perempuan di Indonesia, yang dikenal dengan nama "majlis taklim". Menurut data yang sejauh ini bisa dihimpun, bisa dikatakan bahwa tradisi majlis taklim—untuk merujuk pada tradisi pengajian kaum perempuan—berkembang di Indonesia sejalan dengan apa yang dirintis Suryani. Lebih dari itu, khusus untuk kasus Suryani, keberhasilannya juga didukung gaya penyampaian dengan logat Betawi¹ yang kental—lantang, lugas, dan penuh humor, tanpa mengabaikan substansi pesan keagamaan—yang menjadi daya tarik tersendiri bagi kaum perempuan. Sehingga, ia kemudian ba-

nyak ditiru oleh ustazah-ustazah asuhannya. Dalam satu bulan, ia secara teratur mengajar di 60 majlis taklim yang ada di wilayah Jabotabek. Menurut pengakuannya, majlis taklim asuhannya, Attahiriyah, memiliki anggota puluhan ribu orang yang tersebar sampai ke daerah Subang, Jawa Barat.²

Oleh karena itu, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa nama Suryani Thahir tidak bisa dipisahkan dari majlis taklim. Keterlibatan Suryani dalam aktivitas di majlis taklim ini pada dasarnya didorong oleh perhatiannya yang besar pada situasi sosial kaum perempuan Muslim di masa awal Orde Baru, yang tertinggal dari deru modernisasi pemerintah. Selain itu, ia juga didorong ayahnya yang bercita-cita menjadikan putri sulungnya sebagai ulama. Ia bahkan mengirim Suryani sekolah di Mesir, sesuatu yang masih sangat langka dalam tradisi masyarakat Betawi saat itu. Demikianlah, Suryani saat ini telah menjadi salah seorang ulama perempuan terkemuka di Indonesia. Suaranya didengar oleh jutaan Muslim Indonesia melalui berbagai media massa dan elektronik.

Bagi Suryani, setiap langkah menuju kebaikan adalah perjuangan. Maka majlis taklim juga merupakan arena perjuangan; berjuang mengajak orang lain menuju kebaikan. Dia menyadari bahwa di arena perjuangan banyak kerikil yang menghadang. Oleh karena itu, ia selalu berpesan kepada anggota dan pimpinan majlis taklim serta guru-guru di bawah asuhannya, agar bersatu dalam menghadapi setiap perjuangan dan menghiasi perjuangan dengan keikhlasan.

Masa Pembentukan Kepribadian

Suryani Thahir lahir pada 1 Januari 1940, di Kebon Baru,

Tebet, Jakarta Selatan. Ia anak tertua dari lima belas bersaudara dari pasangan Thahir Rahili dan Salbiyah Ramli. Dididik dalam keluarga yang taat beragama, Suryani dan adik-adiknya yang lain aktif bergerak di dunia dakwah. Hampir semua adik Suryani mengikuti jejak kakaknya, menjadi da'i di wilayah Jabotabek, di antaranya Khaizaroni Thahir. Thahir Rahili sendiri sejak kecil sudah dididik secara ketat oleh ayahnya, H. Rahili, untuk memperdalam ilmu agama. Seluruh waktunya habis digunakan untuk belajar. Thahir Rahili menjadi tumpuan harapan satu-satunya untuk melanjutkan regenerasi fisik dan intelektual dalam keluarganya, karena dari tiga bersaudara, dialah putra satu-satunya yang dikaruniai umur panjang.

Ayah Tohir Rohili, H. Rohili, adalah seorang tuan tanah yang sangat dihormati. Hampir seluruh wilayah Gudang Peluru adalah miliknya, sehingga mereka praktis secara ekonomis hidup berkecukupan. Ia dikenal dengan julukan "Ababek". Tanpa kesulitan yang berarti, Ababek dapat mengirimkan putra tunggalnya belajar ke Mekkah di usia masih sangat muda, 12 tahun, setelah terlebih dahulu menamatkan sekolahnya di Diniyyah Jami'atul Khair. Dengan tekad dan semangat yang besar, ia melakukan pengembalaan intelektual selama 6 tahun di kota suci.³ Tidak diketahui dengan pasti, mengapa H. Rahili lebih suka mengirim putranya belajar ke Mekkah daripada ke tempat lain seperti Mesir yang memiliki tradisi intelektual yang lebih baik dan sistem pengajaran yang lebih sistematis.

Selama belajar di Mekkah ia membina hubungan baik dengan guru-gurunya. Bahkan, ketika ayahnya mengalami kesulitan ekonomi dan tak mampu mengirimkan dana untuk

living cost, salah seorang gurunya, Syaikh Abdus Shomad, memberikan hadiah berupa buku-buku referensi utama studinya. Setahun kemudian, setelah kepulangannya dari Mekkah, ia menikah dan berusaha mewujudkan obsesinya, melakukan transfer ilmu-ilmu keislaman melalui da'wah. Perjuangan dan dakwahnya dimulai dari pengajian dengan "sistem kalong"—sistem pengajian tradisional yang dilakukan dengan cara *khalqoh*—dan sistem dari rumah ke rumah secara bergantian. Muridnya saat itu berjumlah sekitar 40 orang. Selain mengajar, Thahir Rahili menyempatkan diri untuk belajar. Tanpa mengenal lelah ia mengayuh sepedanya ke majlis-majlis pengajian kitab kuning yang diasuh para ulama keturunan Arab (*habaib*), seperti Ustadz Abdul Madjid (Pekojan-Jakarta), Ustadz Marzuki (Kampung Melayu-Jakarta Timur) dan Ustadz Khalid (Gondangdia-Jakarta Pusat).⁴ Karena sejak terjangnya ini, Thahir Rahili dikenal sebagai kiai Betawi yang tekun. Rupanya, perjuangan berat ayahnya, menjadi motivasi bagi Suryani kecil untuk berjuang keras mencapai cita-citanya.

Thahir Rahili mendidik putra-putrinya dalam suasana keagamaan yang kental. Dengan penuh kesabaran, kedua orangtua Suryani mengajarinya membaca al-Qur'an. Dalam usia 5 tahun, ia sudah mampu membaca al-Qur'an dengan baik. Selain itu, dia juga diperkenalkan dengan dasar-dasar tauhid melalui pengajaran tentang sifat-sifat Tuhan. Ini sebenarnya bukan hal baru dalam tradisi masyarakat Betawi. Banyak keluarga Betawi yang menerapkan pola pendidikan keagamaan yang sama. Berbeda dengan etnis lainnya, sejak dahulu etnis Betawi memiliki ketiaatan yang tinggi dan fanatisme yang kuat terhadap agamanya, meski mereka hidup dalam keterbelakangan

ekonomi. Ini bisa dilihat misalnya pada masa kolonial. Meski tertindas oleh kebijakan Belanda, mereka tidak pernah menyerah.

Oleh karena itu, Hamka mencatat bahwa hubungan antara masyarakat Betawi dengan penjajah Belanda bagaikan minyak dengan air dalam satu botol. Betapa pun kuatnya adukan tetap tidak akan pernah bersatu, karena ketika adukan itu berakhir, maka saat itu pula mereka berpisah.⁵ Hal ini selanjutnya juga dibuktikan dengan fakta bahwa, secara kasat mata, sangat sedikit orang Betawi yang melakukan konversi agama, ketimbang etnis lain di Indonesia.

Pada 1947, Suryani Thahir memulai jenjang pendidikan formalnya di Sekolah Rakyat di Bukit Pasirduri, Kebon Baru, Jakarta Selatan. Sore harinya, ia belajar di Madrasah Diniyyah Awwaliyah As-syaf'iyyah, Balimatraman, Jakarta Selatan. Ia menempuh madrasah itu dengan berjalan kaki kira-kira sejauh 3 kilometer. Melalui madrasah itulah, selama dua tahun ia mendapat bimbingan langsung dari K.H. Abdullah Syafi'i, ulama terkemuka di kalangan masyarakat Betawi saat itu. Tidak jelas mengapa Suryani selama empat tahun belajar di sekolah milik orang lain, padahal ayahnya sejak 1939 telah mendirikan Yayasan Diniyyah Sa'dutthaariqain, yang pada 1951 diubah menjadi Yayasan Diniyyah Attahiriah. Baru beberapa waktu kemudian, sekitar dua tahun sebelum tamat diniyyah, Suryani pindah ke sekolah milik ayahnya.

Meski di bidang agama dididik secara ketat, Suryani kecil diberi pilihan-pilihan yang relatif longgar oleh kedua orang tuanya. Dia misalnya diberi kesempatan untuk menikmati permainan yang biasanya dilakukan anak laki-laki, seperti sepak bola, kelereng, dan layang-layang.⁶ Di sini, mereka mem-

biarkan Suryani memilih sendiri model permainan, tanpa membatasinya berdasarkan kategori jenis kelamin—model pendidikan yang selalu ditekankan kelompok feminism liberal dewasa ini. Sebagaimana diketahui, bagi kaum feminis, permainan masa kanak-kanak yang dipilih berdasarkan jenis kelamin—perempuan diberi mainan yang menunjang peran domestik dan laki-laki yang bisa menunjang peran publik—berimplikasi pada terbentuknya perbedaan kepribadian; anak-anak perempuan menjadi pemalu dan laki-laki agresif.⁷

Oleh karena itu, jika kalangan feminis liberal berusaha menerapkan sistem pendidikan androgini, sistem tersebut dalam beberapa hal sudah diterapkan K.H. Thahir Rahili. Suryani diberi kebebasan untuk bermain seperti anak laki-laki. Hasilnya dirasakan Suryani ketika dewasa. Ia kini memiliki kepribadian yang kuat, disiplin, dan tegas.

Begitu pula di bidang pendidikan, hal yang sama—yang tidak membedakan jenis kelamin—dilakukan orang tua Suryani. Bersama saudara-saudaranya yang lain, baik laki-laki maupun perempuan, Suryani didorong untuk memperoleh pendidikan yang tinggi. Demikianlah, setelah tiga tahun belajar di Diniyah Putri Padangpanjang, Sumatra Barat, Suryani—bersama sembilan orang saudaranya—dikirim ke Timur Tengah untuk melanjutkan belajar Islam. Mereka adalah: Suryani di Mesir, Ambariyah di Mekkah, Syauqi di Mesir, Khudhari di Madinah, Darmiyah di Irak, A.Ghazi di Syria, Anwar Sadat di Mesir, Nonon Thayyibah di Mesir, dan Dardiriyah di Mesir.⁸ Dengan demikian, keluarga Thahir Rahili tidak membedakan pendidikan anak laki-laki dan perempuan, semuanya mendapatkan kesempatan yang sama. Ini lagi-lagi membuktikan bahwa sistem patriarkat, yang membawa pada

ketimpangan pendidikan, tidak lagi mempengaruhi pemikirannya. Bahkan, dalam hal ini ia nampak lebih demokratis.

Sebelum berangkat ke Mesir, Suryani menikah dengan laki-laki pilihan orang tuanya, Syatiri Ahmad. Ia adalah seorang sarjana lulusan IAIN Sunan Kalijaga, yang kebetulan mendapat beasiswa dari Universitas al-Azhar. Suryani kuliah di Kuliyatul li al-Banat jurusan al-Dirasah al-Islamiyah (1959–1967), dan suaminya mengambil kuliah di Fakultas Adab jurusan Sastra Arab (1959–1965) kemudian melanjutkan ke al-Ma'had al-'Aly Liddirasati al-Islamiyah wa al-'Arabiyah (1965–1967). Selama delapan tahun pasangan suami-isteri itu berada di Mesir. Suryani merasakan tugas yang cukup berat, terutama dalam membagi waktu antara kuliah dan keluarga, karena pada masa itulah kedua anaknya lahir. Namun, berkat ketekunan dan dukungan suami, semuanya dapat diatasi. Mereka memang memiliki perhatian dan cita-cita yang sama; keduanya sama-sama berminat dalam bidang pengabdian masyarakat. Bila Suryani aktif dalam dakwah, Syatiri Ahmad senantiasa aktif dalam dunia pendidikan; Keduanya menjadi penggerak keberhasilan Yayasan Perguruan At-Tahiriyah.

Menjadi Ulama Terkenal

Sepulangnya dari belajar di Mesir, Suryani Thahir segera berkembang menjadi ulama terkenal. Jadwal ceramahnya di berbagai tempat pengajian, majlis taklim, sedemikian padat. Menurut putra keduanya, M. Zahir SA, hampir 60% hidup Suryani ada di atas mobil, karena ia harus keluar rumah untuk berdakwah sejak pukul 6.00 pagi sampai 17.00 sore. Lebih

dari itu, meski sudah menjadwalkan diri secara ketat bahwa malam hari tidak ada kegiatan untuk ceramah, ia kadang-kadang harus melakukan aktivitas, yang kemudian menyebabkannya ke luar rumah. Selanjutnya M. Zahir SA menuturkan berikut ini:

Bila siang hari, ibu hanya sempat mampir ke rumah selama 15 menit untuk mengganti pakaian, setelah itu kembali ke tempat pengajian lainnya. Hampir seluruh wilayah yang ada di Indonesia pernah dikunjunginya untuk berdakwah kecuali Irian Jaya. Beberapa negara tetangga yang pernah disinggahinya dalam rangka dakwah adalah Singapura, Malaysia, dan Brunei Darussalam. Pada tahun 1999, ibu diundang untuk mengisi ceramah di Jam'i'ah Kulliyah al-Banat yang ada di Abu Dhabi.⁹

Sampai di sini, satu pertanyaan penting dapat dimunculkan, mengapa usaha Suryani, melalui majlis taklim yang dibangunnya, mendapat perhatian luas dan diminati banyak orang? Ini tentu saja bisa dipahami dengan melihat konteks sosial-historis masyarakat Betawi pada masa itu. Sebagaimana diketahui, seiring dengan program pembangunan pemerintah Orde Baru, terjadi perubahan fundamental pada masyarakat Indonesia, termasuk masyarakat Betawi. Pemerintah Orde Baru secara bertahap melakukan pembangunan dengan bertumpu pada proses modernisasi. Pilihan Orde Baru untuk melakukan modernisasi menjadi sesuatu yang tidak terelakkan.

Sebagai sesuatu yang datang dari dunia Barat, modernisasi jelas tidak netral, di mana warna sekularisasi sudah begitu kental di dalamnya. Masyarakat Betawi, yang tidak bisa lepas

dari pengaruh modernisasi, berusaha menghindari ekses negatif dengan berpaling kepada agama. Oleh karena itu, sejalan dengan munculnya modernisasi, kebutuhan akan pengetahuan agama semakin menguat. Saat itulah Suryani muncul mengawali aktivitasnya mengajar di majlis taklim yang diasuhnya sendiri di Mushalla At-Taqwah. Apa yang dilakukan Suryani merupakan fenomena baru karena majlis taklim kaum ibu yang ada di beberapa wilayah Jakarta saat itu masih mengambil tempat di rumah.¹⁰ Suryani mengalihkan majlis taklim dari rumah ke mesjid-mesjid, sebuah dunia yang dianggap milik laki-laki. Bagi kalangan perempuan Betawi, yang tidak memiliki akses informasi mengenai pengetahuan keagamaan, adanya majlis taklim merupakan sarana penting bagi pemahaman keagamaan mereka. Mulanya, sikap masyarakat Betawi terhadap majlis taklim beragam; ada yang antisipati, menerima dengan ragu-ragu, tapi banyak juga yang bersimpati. Namun, karena kegigihannya, Suryani kini menuai hasilnya. Majlis taklim marak di Indonesia dan tidak hanya diminati kelas bawah, tetapi juga kelas menengah dan atas.

Lebih dari itu, kecintaan Suryani terhadap pengembangan dakwah Islam melalui majlis taklim tampak begitu besar. Kutipan berikut ini bisa menggambarkan bagaimana Suryani bersikap begitu total mencurahkan diri dalam dunia dakwah yang digelutinya:

Pernah suatu ketika, ia pulang umroh, dari *Airport* langsung ke tempat pengajian tanpa singgah ke rumahnya dahulu. Pernah pula, suatu ketika pulang dari Mekkah, setelah menunaikan ibadah haji sebulan lamanya, Suryani tiba di rumah jam 4.00 pagi dan jam 7.00 sudah berangkat menuju ke suatu majlis taklim.¹¹

Aktivitas dakwah Suryani tidak hanya terbatas dari mesjid ke mesjid, tapi juga melalui media radio dan televisi. Pada setiap hari Sabtu pagi, suaranya mengudara lewat Radio Atta-hiriyyah, dan setiap dua minggu sejak 1999, pemirsa dapat melihat Suryani melalui layar kaca yang ditayangkan RCTI.

Meski demikian, pada saat yang sama, Suryani tetap me-luangkan waktu untuk belajar. Di antara guru-gurunya antara lain, K.H. Irwan Zidni MA untuk bidang politik, Syatiri Ah-mad untuk bidang tata bahasa dan sastra Arab, DR. Nahrowi Abdus Salam untuk bidang fikih, dan K.H. Abdul Razak un-tuk bidang hadis. Menurut pengakuannya, ia memiliki keter-gantungan yang kuat pada ayahnya dalam hal pengetahuan, sehingga di mana pun dan kapan pun ia mengalami kesulitan dalam memahami persoalan keagamaan, segera ia menghubungi ayahnya untuk mencari jawaban. Kini setelah ayahnya tiada, ia lebih banyak berdialog dengan suami dan gurunya yang lain.¹² Waktu luangnya diisi dengan menulis buku un-tuk konsumsi jemaah majlis taklim. Di antara karya-karya-nya antara lain adalah, *Fadhilah Qiyam al-Lail* dan *Miftahu al-Khitabah*.

Suryani menyadari kesibukannya, tetapi ia berusaha untuk tidak mengabaikan keluarga, sehingga ia menyediakan waktu khusus untuk berkumpul bersama suami dan putra-putrinya setiap Minggu malam. Semula, pertemuan itu diisi dengan makan bersama dan dilanjutkan dengan dialog antar anggota keluarga, diselingi dengan wejangan keagamaan dari orang tua kepada anak-anaknya. Belakangan, ketika keluarga ini su-dah semakin banyak dengan hadirnya menantu dan cucu-cucu, kadang-kadang mereka sengaja mengundang salah seorang kiai untuk memberikan nasihat keagamaan. Sejak

K.H. Thahir Rahili meninggal dunia di pertengahan 1999, mereka mengubah jadwal pertemuan keluarga menjadi hari Jumat. Pertemuan itu diisi dengan pembacaan tahlil dan silaturrahmi antar keluarga besar Thahir Rahili.¹³

Suryani, sebagaimana ayahnya, sangat demokratis. Ia tidak membedakan pola pendidikan antara anak laki-laki dan perempuan. Ia juga memberikan kebebasan kepada putra-putrinya untuk memilih sekolah sesuai dengan minatnya masing-masing. Meski ia seorang da'i terkenal, tetapi ia tak pernah memaksakan putra-putrinya untuk mengikuti jejaknya. Dari tujuh orang putranya, hanya yang terakhir yang bersekolah di pesantren Asy-Syafi'iyyah Pulo Air. Selebihnya mengambil bidang pengetahuan umum, baik teknik, ekonomi, hukum, dan manajemen.

Majlis Taklim Kaum Perempuan: Reformulasi Metodologi Pengajaran Islam

Pada akhir 1967, saat Suryani tiba dari Kairo, Jakarta masih sepi dari aktivitas dakwah, khususnya majlis taklim kaum ibu. Di tempat tinggalnya sendiri hanya ada dua bentuk pengajian yang semuanya dikhususkan bagi kaum laki-laki. Pertama, majlis taklim yang dihadiri oleh kaum bapak yang tinggal di sekitar Kampung Melayu Besar, biasanya diadakan pada malam Jumat dengan materi pembahasan hadis dan fikih. Kedua, majlis mudzakaroh khusus bagi para kiai, dipimpin oleh Al-habib Ali bin Husain Al-Attas atau lebih dikenal dengan Habib Ali Bungur. Para kiai yang aktif dalam kegiatan majlis taklim tersebut di antaranya adalah K.H. Zayadi Muhammadi dari Klender, K.H. Mursalin dari Pulogadung, K.H.

Usman Ismail dari Citerep, K.H. Achmad Muchtar dari Bukit Duri Tanjakan, K.H. Muhammad Yunus Muhammad dari Bukit Duri Putaran, dan K.H.M. Tanbin dari Kranji. Majlis Taklim khusus para kiai ini diadakan setiap hari Jumat siang.¹⁴

Sementara itu, pengajian khusus kaum ibu berupa pengajian kecil-kecilan yang dipimpin Ibu Guru Hj. Ence—nama aslinya Hj. Aisyah—di Kampung Melayu Kecil, pengajian yang diasuh Ibu Guru Hj. Munawwarah di Mampang, dan Ibu Guru Hj. Salmeh, istri Habib Ali, di Tebet.¹⁵ Namun, pengajian tersebut masih bersifat konvensional dan belum sistematis. Suryani menyadari ada ketimpangan pengetahuan keagamaan antara kaum laki-laki dan perempuan di lingkungan masyarakatnya. Ia juga melihat perempuan, terutama ibu rumah tangga, banyak memiliki waktu luang. Meski pengaruh modernisasi sudah mulai nampak—khususnya melalui kebijakan pemerintah Orde Baru di bidang pembangunan ekonomi—hal itu belum menyentuh kaum perempuan yang hampir secara keseluruhan tertinggal dalam bidang pendidikan. Menyadari kenyataan itu, Suryani dengan dukungan dari kedua orang tuanya, membuka majlis taklim khusus bagi kaum perempuan di Mushalla al-Taqwa yang berada di wilayah komplek Perguruan At-Tahiriyah.

Semula anggotanya hanya berjumlah 12 orang, beberapa di antaranya kemudian menjadi daiyah terkenal di wilayah Jabotabek. Namun, selang beberapa bulan, majlis taklim ini mendapat minat yang luar biasa besar, terutama dari kaum ibu muda yang memang memiliki waktu luang. Dengan dukungan simpatisan yang begitu besar, Suryani kemudian meresmikan berdirinya Majlis Taklim Kaum Ibu Attahiriyah,

disingkat MTKIA, dengan mengundang sejumlah tokoh agama. Melihat antusiasme yang besar dari kaum ibu untuk mengembangkan wacana pengetahuannya, Suryani dibantu suaminya, Syatiri Ahmad, kemudian pada 1986 membuka Kursus Bahasa Arab dan Agama (KURBA). Hal ini dilakukan, untuk memberikan bekal kemampuan berbahasa Arab bagi para calon da'i, sehingga mereka dapat secara langsung mengkaji masalah-masalah keagamaan dari buku referensi utamanya. Dari KURBA inilah lahir tokoh-tokoh da'i yang cukup populer di wilayah Jabotabek seperti Nur'aini Mansoer, Khaezaroni Thaher, Fathiyyah Yusuf, Zubaidah Hasan, Hikmah Zain, dan Yatmi Salim.¹⁶

Sejak awal berdirinya MTKIA, Suryani mencoba melakukan reorientasi terhadap eksistensi majlis taklim dan melakukan reformulasi terhadap metodologi pengajaran Islam. Majlis taklim baginya bukan sarana proses belajar-mengajar yang bersifat searah, tetapi justru sebaliknya. Mengajar dengan sistem menabung menyebabkan murid semakin tertinggal karena daya inovasi dan kreativitasnya tidak berkembang. Bagi Suryani, metode konvensional tidak dapat lagi digunakan. Karena itu, ia mencoba menyajikan metode baru yang sifatnya terpadu, dengan cara memberikan kesempatan kepada anggota majlis taklim untuk membaca sendiri kitab kuning yang menjadi bahan pengajian, setelah diberi penjelasan diadakan dialog interaktif. Metode ini ternyata mampu menarik peminat majlis taklim hingga anggotanya terus bertambah. Kitab kuning yang menjadi bahan pengajian dalam majlis taklim ini tidak hanya terbatas kepada fikih, tetapi juga akhlak, tasawuf, hadis, tafsir dan lain-lain. Tercatat di antara kitab-kitab yang digunakannya adalah: *Talimul Muta'allim*,

Nashoihul Ibaad, Riyadhus Sholihin, Fathul Qoriib, Matan Zubad, al-Majaalisus Saniyyah, al-Minahus Saniyyah, dan Uqudul Lujain.

Sejak dua tahun terakhir ini, Suryani dengan dibantu putra-putrinya mengadakan perubahan dalam materi dan metode pengajaran di MTKIA. Dalam waktu-waktu tertentu mereka sengaja mengundang penceramah dari luar seperti Dr. Mulya Tarmidzi, Drs. Wafiuddin, Dr. Nahrowi Abdus Salam, Drs Effendi Zarkasyih, dan lain-lain. Mereka juga memperkenalkan kemajuan teknologi modern ke dunia majlis taklim, seperti internet, sehingga kaum ibu jemaah majlis taklim yang kebanyakan berlatar belakang menengah ke bawah, tidak ketinggalan zaman dan mendapatkan akses informasi yang memadai. Selain itu, materi yang menyangkut bahaya dan penanggulangan narkoba disampaikan dengan mengundang sejumlah ahli di bidangnya. Untuk mengetahui lebih jauh mengenai perkembangan politik dewasa ini, mereka mengundang pakar politik. Hal ini dilakukan terutama untuk memberi informasi yang memadai, sehingga masyarakat tidak mudah terpengaruh oleh berbagai isu-isu yang menyesatkan.¹⁷

Selain itu, untuk meningkatkan kualitas pengetahuan jemaah majlis taklim, Suryani kerap mengadakan seminar-seminar. Paling tidak sudah 10 kali seminar yang diadakan MTKIA menyangkut masalah-masalah yang sedang berkembang di masyarakat, seperti seminar tentang "Keluarga Sakinah", "Da'wah dalam Era Globalisasi", "Disiplin Keluarga dalam Menghadapi Masyarakat Industri dan Arus Globalisasi", Pola Da'wah Menyongsong Abad 21" dan lain-lain, dengan mengundang para pakar yang memang kompeten di bidangnya masing-masing.

Majlis Muzakarah: Sarana Pemberdayaan Ustazah

Setiap Jumat pukul 8.00–10.00 WIB, Suryani mengadakan pemberdayaan ustazah-ustazah yang ada di bawah naungan Majlis Taklim Kaum Ibu At-Tahiriyah. Majlis Muzakarah As-Suryaniyah (MAMAA) dibentuk sebagai satu lembaga yang secara khusus menangani upaya pemberdayaan ini, yang sudah berlangsung selama 10 tahun. Dasar pemikirannya, ustazah-ustazah akan mengalami kemandekan pengetahuan bila mereka tidak terus belajar. Begitu pula ceramah mereka akan terasa kering dan hambar bila mereka tidak terus menggali pengetahuan. Sementara itu, banyak pula di antara mereka yang mengisi pengajian di kantor-kantor dengan jemaah yang tingkat pengetahuannya relatif tinggi. Oleh karena itu, mereka harus mendapatkan suntikan pengetahuan keagamaan.

Hingga saat ini, anggota tetap MAMAA berjumlah sekitar 300 orang. Ada empat buah buku yang menjadi kajian utama mereka, yaitu *Minhaj al-Muslimin*, *Tafsir Munir*, *Jami' al-Shogir* dan *Ta'lim al-Muta'allim*. Pada mulanya, peserta dibagi ke dalam dua kelompok atau firqah, yaitu firqah Khadijah al-Kubro dan firqah Aisyah ar-Ridha. Karena peserta bertambah banyak, kemudian dibentuk pula firqah Fatimah Al-Zahrah dan Rabiah al-'Adawiyah. Belakangan, karena beberapa persoalan teknis, kelompok majlis muzakaroh ini disatukan kembali.¹⁸ Namun, dengan peserta yang demikian membengkak, majlis ini menjadi kurang efektif. Yang menarik dari majlis ini justru adalah forum tanya jawab yang tidak hanya menyangkut masalah-masalah peran istri dalam keluarga dan toleransi beragama dalam perspektif Islam, tetapi juga per-

soalan politik. Suatu ketika, pada pertemuan majlis muzakarah, seorang ustazah yunior bertanya; bagaimana pandangan Islam terhadap perilaku pendukung Megawati yang melakukan cap jempol darah? Bagi Suryani, persoalan-persoalan itu harus mendapatkan jawaban yang jelas, bila dibiarkan mengambang akan terjadi keresahan di masyarakat. Ustadz-lah yang menjadi perpanjangan tangan dari masyarakat.

Majlis muzakaroh sudah mulai melebarkan sayapnya dengan mendirikan salah satu anak cabangnya yang bertempat di Pesantren Nurul Qur'an, Jl. Raya Penggilingan, Cakung, Jakarta Timur. Kajian utamanya adalah tafsir al-Munir karrangan Dr. Wahbah al-Zuhaily. Anggota yang terdaftar berjumlah 75 orang. Program kajiannya pun semakin bertambah dengan program kajian Nahwu Sharaf. Meski kajian ini dilakukan pada pagi hari, setiap jam 6.30–8.00, peminatnya cukup banyak. Ada 65 orang kaum ibu yang mengikuti kajian tersebut secara rutin. Selain itu, ada pula program kajian fikih dan ushul fikih yang diadakan setiap Rabu di bawah bimbingan K.H. Irvan Zidni MA, diikuti sekitar 40 orang.

Hal yang menarik adalah bahwa pengajian keagamaan Suryani selalu diminati banyak orang. Berdasarkan informasi yang diperoleh, ibu-ibu yang mengikuti pengajian muzakarah berasal dari wilayah sekitar Jabotabek. Paling tidak mereka harus meluangkan waktu satu atau dua jam perjalanan untuk tiba di tempat pengajian. Motivasi apa yang mendorong mereka begitu antusias menghadiri majlis tersebut? Dari hasil wawancara dengan jemaah majlis muzakarah diperoleh jawaban bahwa motivasi yang mendorong mereka adalah kuatnya keinginan untuk memperdalam pengetahuan keagamaan, di samping kecintaan mereka terhadap Suryani.¹⁹

Masyarakat umumnya menaruh kepercayaan yang kuat pada seorang da'i. Karena itu, menurut Suryani, ada beberapa prinsip yang harus dimiliki oleh seorang da'i. Pertama, da'i harus memahami dan mengamalkan nilai-nilai intrinsik yang ada dalam surat as-Syaf ayat 3, *"Amat besar kebencian di sisi Allah bahwa kamu mengatakan, apa-apa yang kamu tidak sanggup mengerjakan."* Da'i yang mengabaikan kandungan ayat tersebut dalam kehidupan nyata akan ditinggalkan jemaahnya. Kedua, dia harus memiliki rasa keikhlasan dalam menjalankan amanat Allah. Untuk itu, Suryani tidak memasang tarif untuk setiap kali ceramahnya. Bahkan sejak awal karirnya, ia tidak pernah menolak undangan ceramah, meski di wilayah yang sangat sulit dijangkau transportasi umum.²⁰

MTKIA di bawah asuhan Suryani juga merespons fenomena sosial yang ada di masyarakat Indonesia. Hal ini dibuktikan saat terjadi kerusuhan 13 Mei 1999 di Jakarta. Ia meresponsnya dengan pendekatan keagamaan dan politis. Melalui pendekatan keagamaan ia membuat lembaran doa-doa yang harus dibaca oleh jemaahnya agar terhindar dari musibah yang berkepanjangan. Sementara melalui pendekatan politis, ia mengajak jemaahnya sekitar 200 orang untuk menghadap Pangdam Jaya, yang saat itu dijabat Djaja Suparman, untuk mendapatkan penjelasan yang konkret mengenai situasi dan keamanan di Jakarta. Selain itu, respons tersebut juga merupakan wujud simpati terhadap gerakan anti kekerasan.²¹

Biro Perjalanan Haji Attahiriyyah: Menanam Kepercayaan, Menuai Popularitas

Attahiriyyah merupakan salah satu perintis biro perjalanan haji

di Indonesia. Menurut Suryani, tujuan awalnya adalah membantu pemerintah dalam penanganan haji. Pada mulanya, Biro Haji ini lebih diperuntukkan kalangan terbatas, yakni sanak saudara, guru, dan karyawan di lingkungan pesantren Attahiriyah. Pada 1973, saat Biro Perjalanan Haji ini didirikan, biro tersebut tidak memiliki saingan. Kalaupun ada, biro perjalanan haji, sifatnya masih individual dan belum terorganisir. Suryani menyadari bahwa tidak semua orang Indonesia yang pergi haji sudah memiliki bekal pengetahuan yang cukup memadai. Selain itu, banyak janda-janda yang karena terbatasnya dana pergi ke Mekkah tanpa disertai muhrim, sehingga mengalami kesulitan. Atas dasar itu, ia mendirikan Biro Perjalanan Haji Attahiriyah. Jemaah yang pertama kali diberangkatkan berjumlah 50 orang. Dari tahun ke tahun jumlahnya bertambah. Tahun 1995, jemaah haji yang diberangkatkan berjumlah 899 orang. Mereka berasal dari berbagai penjuru Indonesia, tidak hanya dari wilayah Jabotabek.

Suryani, dibantu putranya, secara serius mengelola penyelenggaraan haji hingga jemaahnya terhindar dari kebijakan pemerintah tentang *waiting list* (daftar tunggu) akibat kelebihan quota. Keseriusan pengelolaan pun nampak dari usahanya untuk memilih secara selektif pendamping jemaah haji. Sejak 1980, didirikanlah Ikatan Alumni Jama'ah Haji Attahiriyah (IKAD). Sampai 1995, anggotanya berjumlah 6.596 orang. Organisasi ini dimaksudkan sebagai wadah saling koreksi diri para angota jemaah, agar mereka tetap konsisten dalam melaksanakan ajaran Islam.²²

Institusi Pendidikan

Lembaga Pendidikan Islam Addiniyah Attahiriyah (LPIAA)

didirikan sejak 1951, berawal dari kegiatan pengajian khalaqah yang diselenggarakan oleh Thahir Rahili di rumahnya. Minat masyarakat yang sedemikian tinggi untuk mempelajari pengetahuan agama mendorong pendirinya untuk mengubah sistem pengajarannya ke arah yang lebih formal dalam bentuk klasikal, yakni sekolah diniyah. LPIAA terus berkembang, sehingga pada 1967 sudah memiliki Taman Kanak-Kanak Islamiyah, Ibtidaiyah pagi, Diniyah petang, Tsanawiyah pagi dan petang, Aliyah, Pesantren dan Kursus-kursus (Bahasa Arab dan Agama, Bahasa Inggris, serta Kursus Pendidikan Guru Agama). Akhirnya, kursus-kursus ini menjadi cikal bakal Universitas Islam Attahiriyyah (UNIAT) yang berdiri pada 9 Juli 1969. Pendiri yayasan ini adalah K.H. Thahir Rahili (ketua), Suryani Thahir (sekretaris), Hj. Salbiyah Ramli, dan Syatiri Ahmad (Angota). UNIAT semula hanya memiliki 2 fakultas, Tarbiyah dan Adab, namun kemudian pada 1989 bertambah 3 fakultas, Ekonomi, Hukum, dan Tehnik. Sarana yang ada untuk menunjang aktivitas belajar mengajar adalah perpustakaan dengan jumlah buku sebanyak 7.004 eksemplar yang terdiri dari 3.496 judul buku dan laboratorium komputer dengan jumlah komputer sebanyak 20 unit.²³

Sejak 1969–1980, Suryani terlibat langsung dalam pengembangan pendidikan Attahiriyyah, terutama dalam pembenahan pesantren putri. Pada masanya, selain sekolah, aktivitas ekstra kurikuler juga mendapat perhatian utama, sehingga kelompok *drum band* dan olah raga yang mereka miliki cukup populer. Namun, kesibukan Suryani bertambah dengan munculnya beragam institusi yang berada di bawah pengawasannya—seperti Biro Perjalanan Haji dan Majlis Muzakarah. Oleh karena itu, ia memberikan kepercayaan

penuh kepada suaminya untuk mengelola bidang pendidikan. Sementara itu, ia lebih berkonsentrasi pada majlis taklim.

Saat ini, lembaga pendidikan Attahiriyyah sudah mempunyai beberapa cabang yang tersebar di Jabotabek, tetapi masih terbatas pada tingkat Ibtidaiyah, yaitu: Madrasah Ibtidaiyah pagi-sore di Pejaten, Madrasah Ibtidaiyah pagi-sore di Cipinang Muara, Madrasah Ibtidaiyah pagi-sore di Kampung Jawa, Madrasah Ibtidaiyah di Cakung, Madrasah Ibtidaiyah di Ciracas, dan Madrasah Tsanawiyah di Cakung. Banyak murid lulusan Attahiriyyah kemudian mendapat beasiswa untuk melanjutkan studi ke luar negeri, seperti ke Universitas Islam di Madinah, Universitas Al-Azhar di Kairo, Universitas Bagdad di Irak, Universitas Damsyiq di Suria, Universitas Kuwait di Kuwait, Universitas King Abdul Aziz di Jeddah, Universitas Ummul Qura' di Mekkah, dan Perguruan Agama di Qatar. Beasiswa ini diperoleh karena usaha Suryani dan suaminya untuk membuka relasi dengan Perguruan Tinggi di negara-negara Islam, khususnya di Timur Tengah.²⁴

Selain itu, lembaga pendidikan Attahiriyyah ini memberikan beasiswa bagi orang-orang yang tidak mampu, seperti anak-anak di pemukiman transmigran di Lampung, dan anak-anak dari wilayah Kupang, Nusa Tenggara Timur. Kedekatan Suryani untuk memberi beasiswa ini muncul ketika dia beserta jemaahnya mengadakan kunjungan sosial ke daerah transmigran di Lampung. Menyadari rendahnya tingkat perekonomian masyarakat dan rendahnya pengetahuan yang mereka miliki, terutama pengetahuan keagamaan, ia memberikan beasiswa pendidikan kepada sebagian siswa transmigran tersebut.

Sementara itu, beasiswa kepada anak-anak didik di wila-

yah Kupang muncul atas permintaan seorang kepala suku, yakni Raja Gunawan yang masuk Islam dan kemudian datang ke lembaga-lembaga pendidikan Islam di Jakarta. Ia meminta agar anak-anak di wilayahnya bisa mendapat pengetahuan keagamaan yang memadai. Atas dasar itulah Suryani Thahir dan Syatiri Ahmad memutuskan membantu mereka dengan beasiswa pendidikan.

Catatan

¹Masyarakat Betawi memiliki dialek bahasa yang khas. Para ahli bahasa menyebutnya dengan istilah "dialek Melayu Jakarta". Orang Betawi sendiri menyebutnya dengan "omong Betawi". Pada dasarnya bahasa Betawi sama dengan bahasa Indonesia. Hanya saja, kebanyakan bunyi a/ah pada akhir kata diganti dengan e. Semua dialek Betawi terbagi ke dalam empat kelompok sejalan dengan daerah di mana mereka tinggal: dialek Mester, dialek Tanah Abang, dialek Karet, dan dialek Kebayoran. Namun, seiring dengan pembauran etnis, perbedaan dialek tersebut kini tidak lagi tampak. Lebih jauh tentang dialek Betawi ini, lihat Abdul Chaer, *Kamus Dialek Jakarta*, (Flores: Nusa Indah, 1976); C.D. Grijn, *Kajian Bahasa Melayu Betawi*, (Jakarta: Grafiti, 1991); dan Muhamdir, "Dialek Jakarta", *Majalah Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia*, 1964, hlm. 25-52.

²Ceramah Suryani Thahir pada pengajian Majlis Taklim Kaum Ibu Attahiriyah, Sabtu, 17 Juli 1999.

³Wawancara dengan K.H. Syatiri Ahmad, suami Suryani Thahir, 25 Oktober 1999.

⁴Selain itu, Thahir Rahili juga mengadakan pengajian muazakah yang dipimpin Habib Ali bin Hussein al-Attas, yang lebih dikenal dengan Habib Ali Bungur, setiap hari Jumat. Muzakarah

ini dihadiri oleh para kiai dan guru dari sekitar Jatinegara, Klender, Bekasi, dan Bogor. Mereka melakukan kajian terhadap berbagai kitab klasik. Tentang aktivitas Thahir Rahili ini, lihat Drs. Harasani, *Romantika Perjuangan*, (Jakarta: MTKA, 1998), hlm. 13.

⁵Hamka, "Beberapa Perhatian tentang Islam di Jakarta", (maka-lah pada Simposium tentang Perkembangan Islam di Jakarta, 27-30 Mei 1987).

⁶Lihat laporan wawancara reporter *Tabah* dengan Suryani Thahir, edisi Juli 1995. Penting dicatat, *Tabah* adalah tabloid mingguan milik Suryani Thahir sendiri, yang diterbitkan untuk kalangan terbatas yang bersifat internal.

⁷Lihat Rosemarie Tong, *Feminist Thought: a Comprehensive Introduction*, (Boulder dan San Fransisco: Westviewer Press, 1989), hlm. 11-31. Lihat juga Kata Pengantar Ratna Megawangi dalam buku Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, (terjemahan Rahmani As-tuti dan M.S. Nasrullah, Bandung: Mizan, 1996), hlm. 7-8.

⁸Wawancara dengan Syatiri Ahmad, 25 Oktober 1999.

⁹Wawancara dengan M. Zahir SA, 22 September 1999.

¹⁰Wawancara dengan H. Salbiyah, 25 Oktober 1999. H. Salbiyah adalah seorang perempuan Betawi yang aktif dalam berbagai kegiatan majlis taklim. Ia pernah pergi haji bersama Suryani beserta keluarganya pada 1948, ketika Suryani masih berumur 8 tahun.

¹¹Wawancara dengan Syatiri Ahmad, 25 Oktober 1999.

¹²Informasi ini disampaikan Suryani dalam ceramahnya di Majlis Muzakarah As-Suryaniyah Attahiriyyah (MAMAA), 20 Agustus 1999.

¹³Wawancara dengan M. Zahir, SA, Rabu, 22 September 1999.

¹⁴Drs. Harasani, *Romantika Perjuangan*, hlm. 13.

¹⁵Wawancara dengan H. Salbiyah, 10 Desember, 1999.

¹⁶Wawancara dengan Syatiri Ahmad, 25 Oktober 1999.

¹⁷Wawancara dengan M. Zahir SA, 20 Oktober 1999.

¹⁸Wawancara dengan Syatiri Ahmad, 25 Oktober 1999.

¹⁹Wawancara dengan beberapa anggota pengajian Majlis Muzakarah, 16 Juli 1999.

²⁰Ceramah Suryani Thahir dalam pengajian Majlis Muzakarah As-Suryaniyah Attahiriyyah, 23 Juli 1999.

²¹Wawancara dengan M. Zahir SA, 20 Oktober 1999.

²²Lihat *Tabah*, edisi Juli 1995.

²³Seluruh informasi tentang institusi pendidikan At-Thahiriyyah ini didasarkan pada wawancara dengan Syatiri Ahmad, 25 Oktober 1999.

²⁴Wawancara dengan Syatiri Ahmad, 25 Oktober 1999.

Tutty Alawiyah: Pengembang Masyarakat lewat Majlis Taklim

Murodi

Pengantar

Penulisan biografi memiliki makna penting untuk memahami perjalanan hidup seorang tokoh, sejak lahir hingga meninggal dunia, dengan cara mengungkapkan berbagai aspek kehidupannya, pandangan hidup, dan pemikirannya. Dalam konteks ini, Taufik Abdullah mengatakan bahwa biografi dapat mendekatkan diri kita pada gerak sejarah yang sebenarnya dan membuat kita lebih mengerti tentang pergumulan seseorang dengan zamannya, yang dituntut oleh pandangan hidupnya maupun harapan masyarakat.¹

Lebih jauh Taufik mengatakan bahwa dalam biografi, kita tidak saja berhadapan dengan dunia objektif—sebagaimana ditunjukkan oleh bukti-bukti yang sahih, tetapi juga lebih dimungkinkan untuk menangkap dan memahami dunia subjektif—sebagaimana dilihat, dirasakan, dan dibangun oleh sang aktor. Dalam biografi, kita lebih mungkin mengikuti

proses pemahaman konteks dan struktur lingkungan, pengambilan keputusan, sampai akhirnya semacam pola perilaku yang diwujudkan oleh sang aktor—ia yang menjadi tokoh dalam biografi itu. Secara fungsional, Taufik Abdullah lebih jauh mengatakan bahwa biografi bukan saja bisa dipakai sebagai salah satu sumber sekunder dalam penulisan sejarah, tetapi juga dapat dilihat sebagai perwujudan mikroskopis dari sejarah. Biografi memberikan kepada kita sikap empati terhadap sejarah, sebagai gambaran pergumulan manusia dan masyarakat di masa lalu.²

Berdasarkan latar belakang itu, penulis akan mencoba memaparkan biografi Tutty Alawiyah, tokoh wanita sukses yang memiliki sejumlah aktivitas dan jabatan formal pada pemerintahan orde baru dan orde reformasi, ataupun jabatan informal lainnya.

Tokoh ini menarik untuk dikaji karena beberapa alasan: *Pertama*, Tutty Alawiyah, seorang aktivis wanita muslim yang memiliki visi dan orientasi yang jelas dalam bidang sosial keagamaan. Ia memiliki basis massa yang begitu banyak, yang terorganisir dalam wadah Badan Kontak Majlis Taklim (BKMT), sebuah lembaga keagamaan yang bersifat populis. *Kedua*, Tutty Alawiyah bukan hanya seorang *muhallighat*, ia adalah juga seorang aktivis perempuan yang memiliki kepedulian tinggi terhadap masalah-masalah perempuan. *Ketiga*, dalam aktivitas yang digelutinya, ternyata ia tidak hanya berkecimpung dalam bidang sosial keagamaan, melainkan juga masalah-masalah politik praktis dalam partai Golkar. *Keempat*, Tutty Alawiyah merupakan ulama perempuan Betawi satu-satunya yang memiliki kedudukan tinggi di kabinet Orde Baru dan Orde Reformasi sebagai Menteri Negara

Peranan Wanita (Menperta). Sebuah jabatan strategis untuk pengembangan ide-ide bagi pemberdayaan perempuan. *Kelima*, Karena kedekatannya dengan masyarakat kecil dan yatim piatu, kini ia memimpin sebuah lembaga pesantren yang didirikan ayahnya, pondok pesantren Asyafi'iyyah, Jatiwaringin.

Dengan beberapa alasan tersebut, maka sewajarnya figur Tutty Alawiyah menjadi tokoh penting dalam penulisan Ulama Perempuan Indonesia. Ketokohnanya menjadi lebih penting manakala melihat berbagai usaha positif yang dilakukannya bagi penyelamatan kemanusiaan, khususnya masyarakat muslim yang miskin dan yatim piatu, dan usaha-usaha lainnya dalam persoalan sosial keagamaan, serta masalah-masalah perempuan di Indonesia. Kepeduliannya ini telah membuat beberapa karya penting mengenai perempuan dan berbagai aktivitasnya di Indonesia, misalnya tentang Tenaga Kerja Wanita dalam Pandangan Islam, Wanita Pilar Bangsa dan sebagainya.

Pembentukan Kepribadian: Masa kecil, Keluarga, dan Karakter

Tutty Alawiyah (kini Menteri Negara Peranan Wanita) lahir di Jakarta pada 30 Maret 1942. Putri pasangan K.H. Abdul-lah Syafi'i dan Hajah Rugayah ini memiliki pengalaman pahit ketika berusia 9 tahun.³ Sebab, ibunya yang selama itu menjadi tumpuan dan pelindungnya, meninggal dunia. Kenyataan pahit itu tidak membuat Tutty Alawiyah muda putus asa. Ia berusaha bangkit dan tegar dalam menjalani kenyataan hidup tersebut. Kini, satu-satunya harapan yang dapat mem-

bimbing jalan hidup Tutty kecil adalah K.H. Abdullah Syafi'i, ayahnya yang selama itu mendorong Tutty agar tetap tabah dalam menjalani kehidupan tanpa belaian kasih sayang seorang ibu. Sebagai bukti baktinya kepada ibunda tercinta, Tutty berusaha keras mewujudkan cita-citanya untuk menjadi orang yang berguna bagi agama, nusa, dan bangsa. Untuk itu, ia perlu banyak belajar dan menuntut ilmu pengetahuan umum serta pengetahuan agama. Keinginan itu mendapat respons positif dari sang ayah, bahkan Abdullah Syafi'i mendorong Tutty untuk lebih aktif lagi menuntut ilmu.

Sebagaimana diketahui, K.H. Abdullah Syafi'i merupakan tokoh agama dan tokoh masyarakat Betawi yang sangat dihormati.⁴ Ia memiliki posisi penting dalam struktur masyarakat asli Jakarta. Posisi penting—dalam kehidupan sosial masyarakat Betawi—itu tidak hanya menunjukkan bahwa ia merupakan seorang alim (tokoh agama) yang menguasai ilmu-ilmu keagamaan, melainkan juga menunjukkan kepeduliannya yang besar pada masalah-masalah sosial dan problem kemasyarakatan yang dihadapi masyarakat Jakarta dan sekitarnya, terutama dalam hal menyantuni anak-anak yatim piatu, anak-anak terlantar, dan kaum *dhufafa*. Kepeduliannya ini direfleksikan dalam bentuk yayasan yang memberikan pendidikan dan bimbingan kepada mereka.⁵ Melalui lembaga-lembaga inilah Abdullah Syafi'i mengabdikan dirinya bagi kemaslahatan umat.

Di tengah-tengah kesibukannya sebagai mubalig dan pengurus yayasan, K.H. Abdullah Syafi'i tetap memberikan perhatian serius kepada anak-anaknya, termasuk kepada Tutty Alawiyah. Karena itu, Tutty Alawiyah terus didorong untuk mengikuti berbagai kegiatan perlombaan membaca

al-Qur'an, sehingga dalam usia muda ia sudah mampu membaca al-Qur'an dengan fasih. Sambil belajar mengaji, Tutty dibimbing untuk menjadi seorang mubalighah. Hal itu dilakukan Abdullah Syafi'i karena ia melihat ada bakat dalam diri Tutty yang diwariskannya.

Pengalaman menarik lain yang dilewati Tutty Alawiyah bersama ayahnya adalah ketika pada 1960 ia diajak KH. Abdullah Syafi'i berdakwah ke negeri jiran: Singapura dan Malaysia. Dalam suatu kesempatan, Tuti diminta berceramah agama di depan umum. Waktu itu usianya baru sekitar 16 tahun. Ketika berada di atas mimbar, naskah yang telah dibuat tertinggal, hilang entah di mana. Sementara itu, massa telah memadati tempat acara berlangsung. "Nyaris saya panik, keringat mulai bercucuran. Mengambil kembali naskah, jelas membuat penampilan tidak profesional. Maka saya berdoa, 'Ya Allah, kalau Engkau ingin saya berdakwah, sekaranglah waktunya.' Sesudah doa usai, semuanya berubah menjadi lancar."⁶

Pengalaman itu kemudian dijadikan bahan penilaian ayahnya mengenai kemampuan berdakwah yang dimiliki Tutty Alawiyah. KH. Abdullah Syafi'i merasa yakin bahwa ia akan menjadi seorang mubalighah profesional yang memiliki kemampuan tinggi dalam menggalang dan membina umat Islam.⁷

Tidak mengherankan jika kemudian KH. Abdullah Syafi'i menunjuk dan mengangkatnya sebagai penerus kepemimpinan pada Yayasan As-Syafi'iyah, dan bukan menunjuk saudara laki-lakinya. Kebijakan ini tidak hanya didasari atas kebersihan dan peran Tutty Alawiyah dalam upaya pengembangan yayasan dan lembaga-lembaga pendidikan yang terdapat di dalamnya, tetapi juga karena keseriusan Tutty untuk tetap

meneruskan cita-cita orang tuanya dalam membina umat dan memberikan santunan kepada yang lemah. Tentu saja keberhasilan Tutty Alawiyah dalam pengembangan lembaga pendidikan yang dirintis ayahnya tidak lepas dari peran yang dimainkan saudara-saudaranya yang lain, seperti Abdul Rasyid Abdullah Syafi'i dan yang lainnya. Konsekuensi dari kebijakan tersebut tentunya adalah bahwa Tutty Alawiyah dan saudara-saudaranya yang lain harus tetap setia pada komitmen awal untuk terus membantu mereka yang lemah dan memerlukan berdayakan umat Islam.

Satu hal yang perlu dicatat mengenai latar belakang pendidikan formal yang pernah dilalui Tutty Alawiyah, bahwa setamat Sekolah Dasar (SD) Slamet Riyadi Jakarta sekitar tahun 1954, ia dilarang ayahnya melanjutkan pendidikan formal ke SMP. Tidak diketahui apa motif sebenarnya dari larangan tersebut. Namun yang pasti, ayahnya menginginkan agar Tutty melanjutkan ke MTS (Madrasah Tsanawiyah). Meskipun tidak sesuai dengan keinginannya, Tutty mengikuti kemauan ayahnya. Namun, tekadnya untuk terus melanjutkan pendidikan di SMP bersama teman-teman seangkatan tetap menggelora dalam dadanya. Untuk itu, diam-diam ketika teman-temannya pergi ke sekolah (SMP), ia mengikuti mereka dari belakang. Tetapi, ia tidak dapat masuk ke kelas bersama-sama teman-temannya, karena ia tidak terdaftar sebagai siswi di sekolah tersebut. Ia hanya menyaksikan teman-temannya masuk kelas dengan ceria dari pagar luar sekolah. Pada saat itu, betapa keinginannya begitu kuat untuk menjadi seorang pelajar di SMP tempat teman-temannya belajar. Keenyataan itu tentu saja menambah kekecewaan terhadap ayahnya yang melarang Tutty masuk ke sekolah menengah ter-

sebut. Ada dorongan kuat dalam dadanya untuk mengatakan sesuatu kepada ayahnya agar ia diizinkan masuk ke lembaga pendidikan sekuler tersebut. Tetapi, ia tidak berani mengatakan hal yang sebenarnya karena ia tahu sikap ayahnya yang keras dan pasti tidak akan memberinya izin untuk masuk SMP, di mana teman-temannya bersekolah. Namun, secara diam-diam tanpa sepengertahan ayahnya, ia nekat mendaftar dan masuk SMP, hingga pada 1957 ia dapat menyelesaikan pendidikan MTS dan SMP sekaligus. Semangatnya yang kuat untuk melanjutkan pendidikan hingga ke jenjang yang lebih tinggi dilakukannya, sehingga ia mampu menyelesaikan jenjang kesarjanaan di fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta dan merampungkan pendidikan bahasa Inggris di Lembaga Indonesia Amerika (LIA) Jakarta dalam waktu yang bersamaan.⁸

Patut dicatat di sini, bahwa kondisi sosial-keagamaan masyarakat Betawi dan pemahaman keagamaan yang mereka yakini merupakan faktor-faktor yang menyebabkan hampir setiap orangtua tidak menginginkan anak-anaknya masuk ke lembaga-lembaga pendidikan 'sekuler'. Mereka khawatir bila anak-anak mereka masuk ke lembaga tersebut, anak-anak itu akan menjadi sekuler, tidak mampu membaca al-Qur'an, atau bahkan tidak salat dan sebagainya.

Perlu ditambahkan di sini bahwa di antara kelemahan besar yang dimiliki masyarakat Betawi dalam bidang pendidikan adalah lemahnya visi dan orientasi mereka tentang pendidikan, khususnya pendidikan umum atau sekuler. Kebanyakan di antara mereka hanya memandang bahwa pendidikan agama lebih penting ketimbang pendidikan lainnya. Karena itu, hampir sebagian besar masyarakat ini menyekolahkan anak-anak mereka ke lembaga-lembaga pendidikan tradi-

sional, seperti pesantren atau madrasah yang ada di dalam pesantren. Dalam *setting* sosial masyarakat seperti itu lah Tutty Alawiyah dibesarkan. Karena itu, ia harus berusaha sendiri semaksimal mungkin untuk meraih "ilmu dunia" dan "ilmu akhirat". Karier Tutty Alawiyah dalam dunia tablig dan pendidikan dapat dilihat dari keberhasilannya dalam mengembangkan Perguruan Asyafi'iyyah dan Badan Kontak Majlis Taklim (BKMT). Organisasi sosial keagamaan ini menghim-pun seluruh badan atau lembaga-lembaga keagamaan yang bersifat populis (*majlis-majlis taklim*).

Perjalanan karier Tutty di bidang sosial keagamaan dan sosial kemasyarakatan ternyata tidak berhenti sampai di tingkat itu saja. Ia masih memiliki banyak aktivitas lain di luar kesibukannya sebagai seorang mubaligh terkenal. Misalnya, sebagai anggota pendiri dan pengurus Yayasan Perguruan Asyafi'iyyah, Rektor UIA (Universitas Islam Asyafi'iyyah) Jakarta, wakil ketua dewan penasehat ICMI (*Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia*), hingga kini menjadi wakil ketua GUPPI (*Gabungan Usaha Pembaharuan Pendidikan Islam*), anggota CIDES (*Center for Information and Development Studies*) anggota Dewan Pers Indonesia, anggota pleno MUI (*Majelis Ulama Indonesia*), anggota Dewan Pembina BAMUS (*Badan Musyawarah Masyarakat Betawi*), dan sejumlah jabatan penting lainnya di bidang sosial kemasyarakatan dan keagamaan.

Di samping itu, Tutty juga memiliki banyak aktivitas di bidang sosial politik. Misalnya, ia pernah menjadi anggota MPR RI periode 1992–1997 dan periode 1997–1998 dari fraksi Golkar. Aktivitas Tutty dalam Golkar dinilai banyak kalangan sebagai faktor utama pencapaian puncak kariernya

sebagai Menteri Peranan Wanita (Menperta) untuk dua periode, Orde Baru, dan Orde Reformasi.

Kegiatan yang begitu banyak menyita waktu, tenaga dan pikiran, ternyata tidak membuat Tutty Alawiyah meninggalkan perannya sebagai seorang istri dan ibu dari anak-anaknya. Dalam berbagai kesempatan, meskipun anak-anaknya telah dewasa, ia masih menyempatkan diri bertemu dan bersendagurau dengan mereka. Ini dilakukannya untuk tetap mempertahankan hubungan harmonis di dalam keluarga. Lebih dari itu, ia masih menyempatkan waktu membina masyarakat muslim lewat lembaga-lembaga majlis taklim, terutama melalui BKMT. Tutty berprinsip bahwa umat perlu mendapatkan prioritas utama dibandingkan yang lain. Karena itu, lembaga yang didirikan pada 1 Januari 1981 itu menjadi signifikan untuk dikembangkan bagi upaya pembinaan, pengembangan, dan pemberdayaan umat Islam Indonesia, khususnya kaum ibu yang menjadi anggota Badan Kontak Majlis Taklim (BKMT) pimpinan Tutty Alawiyah AS. Langkah pemberdayaan umat melalui lembaga BKMT menjadi sangat strategis dalam upaya menyongsong milenium mendatang. Langkah-langkah tersebut tentunya tidak melepaskan diri dari kondisi sosial ekonomi dan pendidikan anggota masyarakat majlis taklim, yang mayoritas berpendidikan menengah ke bawah. Karena itu, agenda revitalisasi umat harus memperhatikan kondisi objektif anggota majlis taklim yang tergabung dalam BKMT.

BKMT; Sebuah Agenda Pemberdayaan Umat

Salah satu fenomena sosial keagamaan yang muncul di ka-

langan masyarakat muslim Indonesia, khususnya masyarakat Jakarta dan sekitarnya, adalah maraknya kegiatan pengajian yang diselenggarakan di berbagai tempat, mesjid atau mushalla. Kegiatan ini tidak hanya diikuti oleh kaum ibu, melainkan juga kaum bapak yang ingin mencari ilmu pengetahuan keagamaan langsung pada guru atau kiai yang mengajar pada lembaga-lembaga keagamaan yang bersifat populis tersebut. Lembaga ini kemudian dikoordinasikan secara lebih baik dan modern oleh Tutti Alawiyah dkk. dalam sebuah badan, yaitu Badan Kontak Majlis Taklim (BKMT) yang lahir pada 1 Januari 1981.⁹ Lembaga ini berupaya menghimpun seluruh potensi lembaga majlis taklim seluruh Indonesia. Di antaranya, tujuan lembaga ini adalah menghimpun lembaga-lembaga majlis taklim dan memberdayakannya menjadi sebuah lembaga keagamaan populis yang baik dan modern.

Berdirinya Badan Kontak Majlis Taklim (BKMT) berawal dari ide Tutty Alawiyah sendiri. Ia melihat ada potensi besar yang dapat dikembangkan dari Majlis Taklim. Karena itu, pada 1 Januari 1981 bertepatan dengan 25 Shafar—saat di mana para ustaz atau ustazah tidak mempunyai kegiatan ber-tablig. Tutti mengirim undangan untuk para ustaz dan ustazah agar menghadiri acara pembentukan lembaga yang kemudian diberi nama Badan Kontak Majlis Taklim. Acara pembentukan itu dihadiri lebih dari 800 orang yang mewakili lembaga majlis taklim masing-masing.

Pemilihan nama Badan Kontak Majlis Taklim (BKMT) oleh Tutty Alawiyah dimaksudkan agar lembaga itu dimanfaatkan oleh para anggotanya sebagai wadah konsultasi dan pembinaan majlis-majlis taklim yang menjadi anggota lembaga itu. Masing-masing anggota mendapatkan keleluasaan

dalam pengelolaan majlis taklim yang mereka punyai.¹⁰ Karena itu, untuk menjadi anggota BKMT, majlis taklim-majlis taklim yang ingin bergabung, tidak dikenakan persyaratan yang rumit, mereka cukup mendaftar untuk menjadi anggota lembaga tersebut.

Sebagai sebuah lembaga yang mewadahi berbagai lembaga Islam populis, BKMT harus mampu menjalin kerja sama antar sesama anggota, terutama dalam hal penyusunan program kerja. Menurut Tutty Alawiyah, seperti yang dikutip *Republika*, BKMT memiliki program besar untuk meningkatkan mutu dan keterampilan para pengajar dan pendidik di majlis taklim-majlis taklim, supaya pengelolaan majlis taklim menjadi lebih profesional. Untuk mencapai tujuan itu, beberapa program telah disusun. *Pertama*, program pelatihan peningkatan mutu mubalig. Pelatihan itu meliputi latihan pidato, manajemen, dan latihan metode pendidikan. *Kedua*, program lokakarya peningkatan keterampilan pengajar, meliputi penyusunan pidato, perencanaan dakwah, administrasi keuangan majlis taklim, dan organisasi pengembangan majlis taklim. *Ketiga*, program latihan *dakwah bil hal*, meliputi latihan perkoperasian dan kesehatan. *Keempat*, program seminar untuk memperluas wawasan. *Kelima*, program pengiriman da'i ke berbagai daerah dan luar negeri, terutama ke kawasan ASEAN.¹¹ Semua program tidak dicanangkan secara kaku, melainkan luwes dan disesuaikan dengan situasi dan kondisi masyarakat yang ada di sekitar majlis taklim-majlis taklim yang bersangkutan. Karena itu, tak heran bila lembaga majlis taklim yang menginduk ke BKMT, tidak selalu memiliki kegiatan yang sama dengan induknya. Bahkan di beberapa tempat, majlis taklim yang ada sangat produktif melaku-

kan kegiatannya, sehingga bisa dijadikan model bagi yang lain.

Kemunculan BKMT tentu saja disambut pro-kontra oleh masyarakatnya. Misalnya, Hj. Mahfudzah Ali Ubaid, Ketua I PP Muslimat NU. Ia mengatakan bahwa BKMT merupakan mitra dalam berdakwah kepada kaum wanita. Sebab, di Muslimat NU juga ada organisasi bernama Hidmat (*Himpunan Daiyah Muslimat*). Jadi, kedua lembaga ini dapat bekerja sama melakukan dakwah. Beliau menambahkan, "Kalau kemudian BKMT mampu melakukan tablig akbar di Stadion Utama Senayan, saya melihat bahwa hal itu mungkin karena figur Tutty Alawiyah sebagai anggota ICMI dan mendapat dukungan kuat dari pemerintah. Sedang acara itu sendiri, saya nilai sebagai sebuah acara seremonial saja."¹²

Ada dua hal penting yang dapat dicatat dari acara gelar Tablig Akbar BKMT yang diadakan di Stadion Utama Senayan pada 26 Agustus 1995 lalu. Pertama, acara tersebut membuktikan bahwa Majlis Taklim—yang tergabung dalam BKMT, yang mayoritas anggotanya adalah kaum ibu dan berbasal dari lapisan sosial menengah ke bawah—mampu menjalin hubungan persaudaraan dengan sesama muslim dalam upaya merekat kembali benang merah yang telah lama putus akibat perbedaan visi politik dan berbagai fitnah yang ditujukan kepada umat Islam. Lem perekat itu semakin kuat manakala Soeharto (mantan presiden RI kedua) hadir dalam acara tersebut. Lepas dari persoalan kepentingan politik Soeharto dan Golkar, kehadirannya memperkecil perbedaan sosial yang ada di kalangan masyarakat muslim Indonesia. Upacara tersebut bagi para pengunjung dianggap sebagai sebuah momen yang tepat. Mereka ingin menunjukkan bahwa sebagai umat

yang terbesar dalam bangsa ini, selain bisa dan mudah diatur, mampu berbuat dan berkhidmat untuk bangsa dan negara.

Hal kedua yang tak kalah pentingnya adalah bahwa dengan digelarnya Tablig Akbar dan tasyakuran 50 tahun Indonesia merdeka, seakan umat Islam mendapat saluran untuk berbuat sesuatu bagi kepentingan bangsa dan negara. Sebagai bagian terbesar dari komponen bangsa ini, umat Islam memiliki tanggung jawab sosial dan politik atas kelancaran proses pencapaian tujuan dan suksesnya program pembangunan. Karena itu, tidak mungkin umat Islam berpangku tangan atau hanya menjadi penonton, apalagi menjadi objek pembangunan. Umat Islam harus menjadi subjek pembangunan bangsa. Untuk itu, tentu saja umat Islam harus mampu mengejar ketinggalan mereka dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi (*Iptek*), yang tetap berpijak pada iman dan takwa (*Imtak*).¹³

Melihat fenomena tersebut, mestinya umat Islam yang tergabung dalam BKMT mampu melihat berbagai persoalan itu dan hendaknya dicerminkan dalam program kerja untuk peningkatan kualitas anggotanya. Tanpa itu, niscaya BKMT tidak akan lebih dari sebuah lembaga masyarakat Islam populis sebagai wadah perkumpulan kaum ibu, dengan kapasitas akademik dan pengetahuan yang tidak akan berkembang. Karena itu, sekarang yang menjadi persoalan bagi BKMT dan tentu saja bagi para pengurus lembaga tersebut adalah kemampuan mengelola dan membawa lembaga BKMT ke sebuah wacana yang lebih dinamis dan intelek, sehingga ia tidak lagi menjadi lembaga yang berada di pinggiran, yang tidak bermain dalam arus perkembangan global. Ia harus berada di tengah-tengah arus pembangunan bangsa dan negara.

Oleh karena itu, dalam konteks ini, Tarmizi Taher (mantan Menteri Agama) mengharapkan agar majlis taklim meningkatkan kualitas dakwah Islamiyah melalui kajian ilmiah yang dilakukan dalam bentuk dialog.¹⁴ Dengan materi yang bersifat ilmiah dan cara penyampaian yang dialogis, dakwah Islamiyah dapat mengikuti perkembangan zaman dan tidak membosankan.¹⁵ Harapan itu semakin relevan bila kita melihat kenyataan yang ada di Indonesia dewasa ini, yakni bahwa sebagai salah satu akibat keberhasilan pembangunan, masyarakat menjadi semakin kritis dalam menerima atau menghadapi berbagai persoalan yang ada. Mereka tidak hanya cukup mendengar, tetapi juga memerlukan banyak jawaban atas berbagai persoalan yang mereka hadapi.¹⁶

Harapan ini tentu saja berangkat dari kenyataan bahwa hampir sebagian besar anggota majlis taklim—yang kebanyakan terdiri dari kaum ibu—berasal dari strata sosial menengah ke bawah. Sementara dari aspek pendidikan—meskipun tidak diketahui secara detail tingkat atau jenjang pendidikan anggota lembaga ini—paling tidak mereka hanya berpendidikan menengah ke bawah atau mungkin rata-rata berpendidikan hanya pada level sekolah dasar saja, semisal Madrasah Ibtidaiyah. Karena itu, harapan Tarmizi Taher mesti direspon positif oleh segenap lapisan anggota dan pengurus majlis taklim (BKMT).

Selain itu, mungkin yang paling mendasar bagi pengembangan majlis-majlis taklim (BKMT) adalah persoalan manajerial. Lembaga tersebut harus dikelola secara profesional dengan manajemen modern, sehingga dapat bertahan dan mampu merespons segala bentuk tantangan dan harapan baik yang datang dari dalam lembaga itu sendiri maupun dari luar

lembaga. Hal ini dianggap perlu mengingat persoalan manajemen merupakan problem utama lembaga keagamaan di Indonesia. Bila tidak diatasi dengan cara-cara seperti itu, maka majlis taklim-majlis taklim (BKMT) tidak lebih dari sebuah perkumpulan arisan ibu-ibu. Bedanya dalam arisan tidak ada guru atau ustاد yang memberikan bimbingan materi keagamaan, sementara pada majlis taklim, ada guru atau ustاد, tetapi mereka tidak tahu apa yang sedang dibicarakan oleh guru atau ustاد pembimbing itu. Persoalan inilah yang merupakan agenda utama revitalisasi umat.

Kalau saja program revitalisasi umat yang dilakukan BKMT dengan figur utama Tutty Alawiyah berhasil, maka dapat dibayangkan betapa potensial lembaga ini dan tentu saja anggota yang ada di dalamnya bagi peningkatan pembangunan bangsa dan kualitas umat, terutama kaum ibu yang —menurut konsep agama merupakan *Tiang Bangsa*. Tiang-tiang bangsa inilah yang akan menopang kehidupan generasi mendatang. Namun sayang, BKMT kelihatannya hanya diajukan barang komoditi politik bagi penguasa untuk menarik hati umat Islam. Karena itu, umat Islam harus dapat memanfaatkan BKMT dengan segala potensi yang ada, sehingga umara dan ulama dapat melakukan kerja sama yang saling menguntungkan.

Dari Jatiwaringin ke Medan Merdeka.

Kesuksesan Tutty Alawiyah dalam mengelola lembaga-lembaga majlis taklim dalam sebuah organisasi besar, Badan Kontak Majlis Taklim (BKMT) yang didirikan pada 1 Januari 1981, membuat namanya mencuat ke permukaan melebihi

saudara-saudaranya yang lain. Keberhasilannya ini menurut banyak perkiraan merupakan langkah sukses Tutty menuju ke kursi kekuasaan dalam pemerintahan Orde Baru semasa presiden Soeharto berkuasa hingga Orde Reformasi pada masa B.J. Habibie. Komunitas majlis taklim dan jaringan yang dimilikinya merupakan sesuatu yang sangat potensial bagi upaya pemerintah Orde Baru untuk menjaring kekuatan massa Islam. Dengan kata lain, massa yang dimiliki majlis taklim dapat dimanfaatkan bagi pengumpulan dan perolehan suara untuk kepentingan partai politik tertentu, di mana Tutty Alawiyah menjadi salah seorang anggota pengurusnya.

Estimasi ini tentu saja perlu dibuktikan lewat penelitian dan pengamatan yang kritis. Pertanyaan yang patut dimunculkan dalam konteks ini adalah apakah benar Tutty Alawiyah menggunakan kekuatan dan potensi majlis taklim (BKMT) sebagai kendaraan politiknya menuju kursi kekuasaan? Ataukah Tutty sendiri tidak menyadari bahwa kekuatan potensial yang ada dalam lembaga yang dibinanya sedang dimanfaatkan oleh kelompok atau partai politik tertentu, terutama pada masa-masa di mana hubungan antara pemerintah dengan umat Islam menjadi mesra?

Dalam pengamatan sepintas dapat dilihat bahwa semaraknya BKMT tidak lepas dari dukungan dan peran pemerintah, dalam hal ini Menag Tarmizi Taher. Paling tidak, berlangsungnya pembukaan acara Mubes di istana negara pada 4 Juli 1996 lalu mengindikasikan adanya hubungan mesra antara pemerintah dengan umat Islam, yang dalam hal ini direpresentasikan oleh BKMT. Lobi kuat Tarmizi Taher sangat erat kaitannya dengan perhitungan jangka panjang dalam masalah perolehan suara pada pemilu 1997. Kalangan wanita yang

tergabung dalam kelompok Badan Kontak Majlis Taklim (BKMT) adalah pemberi suara potensial dalam setiap pemilu. Oleh karena itu, pemerintah tidak mau kehilangan suara dengan mengabaikan ormas wanita besar semacam BKMT. Namun, pernyataan itu ditolak Tarmizi Taher. Ia mengatakan bahwa "Pernyataan itu tidak benar. Ngawur. Itu namanya terlalu berpikir politis, tidak komprehensif, dan terlalu sempit. Seperti katak dalam tempurung."¹⁷

Lepas dari penolakan atau ketidaksetujuannya terhadap opini yang berkembang di masyarakat tentang pemanfaatan ormas wanita semacam BKMT bagi kepentingan kelompok atau partai tertentu, kenyataan kemudian menunjukkan kebenaran opini masyarakat tersebut bahwa Tutty Alawiyah, Ketua Umum BKMT, menjadi *vote gatherer* bagi partai tertentu dengan konsesi jabatan kekuasaan. Ketika dalam pemilihan umum 1997 lalu Golkar memperoleh kemenangan, Tutty diangkat menjadi Menteri Negara Peranan Wanita (Menpera) di masa kepemimpinan Orde Baru. Begitu juga ketika pada masa transisi kekuasaan dari pemerintahan orde baru ke pemerintahan orde reformasi, jabatan Menpera masih dipegang Tutty Alawiyah. Ini menunjukkan sekali lagi bahwa sosok Tutty dengan basis massa majlis taklim masih tetap diperhitungkan di kalangan politisi dan para penguasa.

Hal lain yang menarik dari kenyataan yang berkembang dalam masyarakat muslim Indonesia adalah bahwa Tutty Alawiyah sendiri tampaknya—sadar atau tidak—sedang dimanfaatkan oleh kelompok atau partai tertentu untuk kepentingan politik dan kekuasaan. Hal itu dikarenakan dia tidak mengetahui apa yang sebenarnya sedang terjadi dalam percaturan politik di Indonesia. Dalam Tablig Akbar yang dise-

lenggarakan BKMT, Tutty bersama-sama anggota BKMT mendukung kepemimpinan Soeharto dan mendoakannya agar terpilih kembali dalam pemilu mendatang.¹⁸ Pernyataan ini tentu saja bermuatan politik, sehingga masyarakat bisa memberikan penilaian mengenai pribadi Tutty dan tentu saja BKMT yang diketuainya. Masyarakat yang tidak suka dengan cara-cara itu melihat BKMT sebagai sebuah organisasi massa Islam yang sedang dimanfaatkan oleh para penguasa untuk kelangsungan kekuasaan pemerintah orde baru. Sementara Tutty sendiri dinilai sebagai orang yang menjadikan BKMT sebagai kendaraan politik menuju kursi kekuasaan.

Terlepas dari pro-kontra mengenai posisi Tutty dan BKMT, yang jelas setelah pemilu 1997 Tutty diangkat menjadi Menteri Negara Peranan Wanita. Sebuah jabatan strategis bagi seorang tokoh masyarakat muslim Indonesia dengan latar belakang majlis taklim—yang pada masa-masa sebelumnya sangat diapai oleh umat Islam—untuk membuat program bagi pemberdayaan kaum perempuan Indonesia. Posisi ini dijabat Tutty hingga masa pemerintahan orde reformasi.

Naiknya Tutty sebagai Menperta, tentu saja disambut baik oleh kalangan BKMT sendiri. Mereka bertsyukur karena orang yang selama ini dianggap mewakili umat Islam kini menempati posisi strategis dalam pemerintahan. Karena itu, hampir sebagian besar umat Islam, terutama kalangan majlis taklim dari komunitas Betawi, langsung mengadakan tasyakuran, sehari setelah Tutty Alawiyah menjabat Menteri Negara Peranan Wanita.

Selain itu, hampir sebagian besar masyarakat muslim, khususnya anggota majlis taklim yang tergabung dalam Badan Kontak Majlis Taklim (BKMT) berharap bahwa diangkatnya

Tutty Alawiyah sebagai Menperta akan memiliki dampak positif bagi perkembangan dan citra lembaga-lembaga Islam populis, semisal majlis taklim-majlis taklim yang tergabung dalam BKMT.

Wanita Pilar Bangsa; Telaah atas pikiran Tutty dalam Strategi Pemberdayaan Wanita

Wacana intelektual yang terus bergulir dan menjadi perdebatan menarik di antara para ilmuan, agamawan, dan para penguasa, dari dulu hingga kini, antara lain adalah masalah perempuan. Perdebatan itu muncul salah satunya karena ada kesalahpahaman di antara sebagian masyarakat mengenai masalah perempuan, fungsi dan peran yang dimainkannya, khususnya di kalangan kaum maskulin. Mereka, kaum laki-laki, menurut Asghar Ali, telah mendominasi perempuan sejak zaman lampau. Bahkan menurutnya, secara historis telah terjadi dominasi dalam semua masyarakat di sepanjang zaman, kecuali dalam masyarakat-masyarakat matrikal yang jumlahnya tidak seberapa.¹⁹

Dari perkembangan sosio-historis itu muncullah doktrin ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan. Perempuan dianggap tidak layak memegang kekuasaan, menjadi presiden dan sebagainya. Dalam konteks ini, bangsa Romawi merupakan bangsa yang tidak menghargai perempuan dan tidak menempatkannya pada posisi yang layak. Bahkan, mereka mempertanyakan status perempuan, apakah mereka manusia atau benda? Apakah mereka hanya sebatas materi kesenangan ataukah tergolong makhluk hidup yang memiliki watak dan sifat kemanusiaan? Pertanyaan ini terus bergulir hingga

mereka menemukan jawabannya, yakni bahwa wanita itu bukan makhluk dan wanita tidak memiliki nyawa sama sekali, karena mereka tidak akan dibangkitkan kembali untuk kedua kalinya di akhirat kelak.²⁰

Menurut Aminah Wadud Muhsin, kenyataan ini menunjukkan bahwa banyak kaum laki-laki menganggap perempuan sebagai makhluk *inferior*, sementara laki-laki lebih *superior*. Karenanya, perempuan tidak setara dengan laki-laki dalam hal apa pun.²¹ Realitas sosial ini juga terjadi di dunia Arab, tempat kelahiran agama Islam. Oleh karena itu, salah satu agenda reformasi Islam adalah mengangkat harkat dan martabat kaum perempuan.

Dalam konteks keindonesiaaan, usaha mencapai persamaan derajat dan kesetaraan antara kaum laki-laki dan perempuan telah dilakukan oleh banyak orang, antara lain R.A. Kartini, R.A. Dewi Sartika, Rahmah El-Yunusiah, Cut Nyak Dien, dan lain-lain. Upaya yang mereka lakukan bukan untuk melawan kekuatan kaum laki-laki, tetapi untuk memperjuangkan hak-hak perempuan demi mencapai kesamaan derajat dan kesetaraan di antara sesama makhluk manusia. Mereka disebut sebagai pionir pergerakan emansipasi prakemerdekaan. Sementara itu, organisasi-organisasi yang memelopori gerakan emansipasi perempuan pada masa Orde Lama dan Orde Baru, antara lain adalah Gerwani yang merupakan sayap kanan PKI, Aisyiyah, organisasi wanita Muhamadiyah, Muslimat dan Fatayat, dua organisasi wanita NU, dan lain-lain. Organisasi-organisasi tersebut merupakan koridor khusus yang diciptakan untuk mewadahi aspirasi dan kepentingan kaum perempuan, baik di bidang kepemimpinan, pendidikan, sosial ekonomi, maupun politik.

Mencermati perjalanan dan perkembangan sejarah pergerakan kaum perempuan, Tutty Alawiyah mengatakan bahwa kaum perempuan memiliki peran yang sama dengan laki-laki di bidang sosial, ekonomi, politik, budaya, dan sebagainya. Lebih lanjut, ia mengatakan bahwa wanita tidak bisa diabaikan begitu saja tanpa dimintai pendapat dan sarannya bagi kepentingan bangsa dan negara. Pendapatnya ini didasari oleh kondisi objektif kaum perempuan Indonesia yang jumlahnya lebih dari 50 persen. Selain itu, ia beranggapan bahwa *Wanita merupakan Pilar Bangsa*.²²

Sebagai Menteri Negara Peranan Wanita (Menperta), ia memiliki kewajiban untuk terus memperjuangkan hak-hak dan martabat wanita Indonesia, baik di tingkat nasional maupun internasional sesuai dengan program yang dicanangkannya. Dalam pengamatannya sebagai seorang menteri negara di era reformasi, tampaknya ia melihat bahwa penanganan Pembangunan Peran Wanita perlu dikembangkan secara berkesinambungan. Tujuannya agar wanita lebih mampu menghadapi tantangan global dan tuntutan nasional yang tampaknya semakin berkembang. Wanita sebagai pilar bangsa merupakan sebuah paradigma baru yang dikembangkan pada masa kepemimpinannya atau merupakan kelanjutan dari program yang telah dicanangkan pada masa-masa sebelumnya. Pengembangan paradigma baru ini dimaksudkan agar wanita mampu berperan aktif dalam menatap fungsi dan peran wanita dalam hidup kesendiriannya, dalam kehidupan berkeluarga, bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

Sebagai bagian dari sejarah, Tutty mengatakan bahwa Wanita Pilar Bangsa merupakan tonjolan dan sekaligus *milestone* keberhasilan bangsa dalam mendudukkan peranan wanita

yang terangkat meningkat oleh benang merah sejarah masa lampau.²³

Meskipun kurang jelas apa yang dimaksud dengan wanita sebagai *milestone* keberhasilan bangsa, ada pesan yang ingin disampaikan Tutty, yakni bahwa peran wanita dalam memajukan kehidupan berbangsa dan bernegara tidak dapat dilepaskan dari peran sejarah yang telah dimainkan, khususnya dalam masa-masa pergerakan kemerdekaan, perjuangan, dan pada masa-masa sesudahnya. Lebih lanjut, ia mengatakan bahwa peran wanita akan kelihatan jelas ketika ia mampu memainkan peran dan fungsinya sebagai kekuatan yang dapat melakukan *bargaining* bagi kepentingan peningkatan kualitas kehidupan berbangsa dan bernegara, selain untuk kepentingan peningkatan harkat dan martabat kaum wanita itu sendiri.²⁴

Pada masa reformasi seperti sekarang ini, peran dan fungsi itu harus dioptimalkan dan dilakukan secara proaktif dalam berbagai bidang kehidupan. Oleh karena itu, sebagai pilar bangsa, wanita harus memainkan peran lebih aktif lagi agar kondisi rakyat dan negara tetap berada di garis perjuangan, selain melakukan peran sentralnya sebagai ibu rumah tangga yang berusaha mencerdaskan kehidupan bangsa dan melakukan transformasi nilai-nilai kebenaran. Semua itu dilakukan bagi kepentingan wanita agar mereka diperhitungkan dalam memainkan berbagai peran di negara dan bangsa yang sedang membangun.²⁵

Dalam pandangannya, Tutty mengatakan bahwa peningkatan kualitas wanita dimulai dari pembangunan kesejahteraan dan kualitas hidup wanita. Seiring dengan kehendak peningkatan peranan wanita global yang disepakati di Mexico City pada 1975, pemerintah Indonesia sejak 1978 telah

memberikan landasan untuk pertama kalinya bagi pembangunan Peningkatan Peranan Wanita (P2W). Sejak saat itu, pembangunan P2W diartikulasikan sesuai dengan tahapan pembangunan nasional.²⁶

Melalui pentahapan pelaksanaan program pemberdayaan wanita lewat *Wanita Dalam Pembangunan* atau *Women in Development* (WID) pada awal 1984, kemudian ditindaklanjuti dengan *Women and Development* (WAD) dan *Gender and Development* (GAD) pada awal 1994, kemitrasejajaran yang harmonis antara pria dan wanita menjadi sasaran pembangunan. Pada tahap ini, persamaan kedudukan, peranan, kemampuan pria dan wanita dirumuskan sedemikian rupa sehingga tidak menyebabkan *culture shock* di antara masyarakat Indonesia.

Upaya pemerintah dan Lembaga-lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) dalam mensosialisasikan program kemitrasejajaran yang harmonis antara wanita dan pria pada akhirnya dapat diterima oleh masyarakat sebagai sebuah norma pergaulan baru bagi kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Meskipun masih ditemukan adanya *relaktansi* dan bahkan *resistensi* dari kelompok tertentu, baik dari kalangan pria maupun wanitanya, secara umum masyarakat mulai menerima perubahan artikulasi sinergisme antara pria dan wanita yang memberi peluang untuk terlibat dalam pelaksanaan kehidupan bernegara dan proses pembangunan pada berbagai tindakan partisipatoris.

Dalam kapasitasnya sebagai Menperta, Tutty Alawiyah mengatakan bahwa kemitrasejajaran telah meletakkan landasan pengembangan sinergisme dan semangat wanita untuk berkompetisi dan saling berbagi dengan pria secara sehat dan

harmonis. Karena itu, wanita perlu menemukan kembali jati dirinya sebagai penentu kualitas sumber daya manusia. Artinya, wanita merupakan pilar bangsa dan negara. Sinergisme dan peran sebagai tiang negara dapat disimpulkan dalam pernyataan bahwa peranan wanita sebagai pilar bangsa merupakan *conditio sine quanon* untuk mengantarkan bangsa Indonesia mencapai tujuan nasional, membangun masyarakat yang adil dan makmur, serta mencerdaskan kehidupan bangsa dan negara dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia.²⁷

Istilah *Wanita Pilar Bangsa* menurutnya sering disalahartikan oleh banyak kalangan. Perdebatan itu terjadi karena terdapat kata atau label *pilar* dalam paradigma tersebut, yang dianggap memiliki konotasi superioritas kaum perempuan. Label itu dimaksudkan sebagai upaya peningkatan kemitra-sejajaran antara pria dan wanita dalam mengaktualisasikan peran masing-masing dalam pembangunan bangsa dan negara. Paradigma *Wanita Pilar Bangsa* merupakan penegasan tentang betapa pentingnya peranan wanita dalam pembangunan manusia yang menjadi kepentingan bersama seluruh bangsa Indonesia. Wanita, baik sebagai ibu bangsa dan guru bangsa, merupakan tokoh yang memiliki karakteristik tersendiri bagi pembentukan watak bangsa. Selain itu, wanita merupakan penggerak berbagai kemajuan di dalam masyarakat, di samping sebagai pelaku pembangunan.

Dengan kata lain, dalam proses pembangunan bangsa, wanita tidak hanya bertindak sebagai pembina karakter generasi, melainkan juga sebagai penggerak kemajuan masyarakat melalui berbagai organisasi yang ada, sekaligus sebagai pelaku dan pemanfaat berbagai kontribusi karya-karya mereka sebagai individu.

Dalam upaya mewujudkan Visi Wanita Pilar Bangsa, terdapat lima agenda pokok yang menjadi acuan penetapan prioritas kebijakan, sasaran, program, serta kegiatan-kegiatan pembangunan peranan wanita. Agenda ini merupakan konsepsi dan paradigma baru mengenai pemberdayaan wanita Indonesia.

Lima agenda tersebut adalah sebagai berikut. *Pertama*, Pemberdayaan Wanita di bidang pendidikan terpadu (spiritual, intelektual, dan praktikal), kesehatan anak, remaja putri dan wanita; serta peningkatan akses terhadap sumber daya pembangunan. *Kedua*, Kesetaraan dan Keadilan Gender. Agenda ini dapat dilaksanakan melalui *Women in Development, Gender, and Development* dan *Women and Development*. Agenda ini ditujukan kepada wanita untuk meningkatkan kualitas peran dan kedudukan mereka agar dapat mengejar ketertinggalan dalam berbagai aspek kehidupan. *Ketiga*, Penghapusan Tindak Kekerasan terhadap wanita dalam bentuk sekecil apa pun. *Keempat*, Penghormatan atas Martabat dan Hak Asasi Manusia (HAM) bagi wanita. Dalam agenda ini termasuk hak-hak reproduksi wanita yang merupakan persoalan penting agar mereka lebih berperan aktif dalam berbagai kehidupan berkeluarga, bermasyarakat, dan berbangsa. *Kelima*, Pemberdayaan Kelembagaan Pengelola kemajuan Wanita dan Aktivitas lanjutnya. Dalam konteks ini, agenda tersebut berarti pemberdayaan institusi masyarakat, baik formal maupun informal, dan instansi publik yang mendukung kemajuan wanita dan aktivitas lanjutnya. Konsep inilah yang disebut Tutty Alawiyah sebagai pendekatan MORAL (Manusia, Organisasi, dan Aktivitas lanjutnya).²⁸

Sementara itu, Menperta juga menyusun tiga strategi

utama bagi pemberdayaan wanita. *Pertama*, meningkatkan komitmen departemen/instansi terkait, kalangan bisnis atau swasta, serta organisasi kemasyarakatan dalam peningkatan peranan wanita melalui penciptaan berbagai jaringan aliansi dan kemitraan yang fungsional. *Kedua*, meningkatkan keterpaduan pelaksanaan program, baik program yang diperuntukkan bagi wanita maupun program utama sektor, dengan komitmen bahwa wanita juga dilibatkan dalam proses perencanaan, pelaksanaan, dan pengendalian untuk mewujudkan keadilan dan kesetaraan gender. *Ketiga*, meningkatkan kesadaran gender bagi para pengambil keputusan dan perencana di jajaran birokrasi, lembaga legislatif, eksekutif, yudikatif, dan tokoh masyarakat di berbagai lapisan dan tingkat wilayah.

Paradigma, agenda, dan strategi ini dimunculkan Tutty sebagai jawaban atas peran pinggiran yang selama ini dimainkan wanita, baik pada tingkat lokal maupun nasional. Dia menginginkan agar wanita berperan secara lebih aktif lagi dan memperoleh kesempatan seluas-luasnya untuk mengaktualisasikan diri mereka sebagai makhluk yang memiliki potensi dan kesempatan yang sama dengan manusia lainnya. Sebagai Menteri Negara Peranan Wanita, Tutty Alawiyah memiliki beban moral untuk memberdayakan kaum perempuan melalui berbagai kebijakan pemerintah. Karena itu, ia memiliki strategi untuk memberikan kesadaran pada pembuat kebijakan mengenai betapa pentingnya kesadaran gender bagi pemberdayaan perempuan.

Namun sayang, program ini kurang tersosialisasikan dengan baik, bahkan terkesan merupakan program pesanan. Karenanya, program ini tidak mampu diserap oleh masya-

rakat secara baik, termasuk oleh kaum wanitanya. Dalam pengamatan penulis, kemungkinan besar wanita Indonesia tidak memamahi apa yang dimaksud dengan istilah "Wanita Pilar Bangsa" dan "Meningkatkan Perannya dengan pendekatan MORAL".

Dengan posisi sebagai Menperta, Tutty Alawiyah justru tidak banyak bersuara dalam pencanangan pemberdayaan kaum perempuan. Aktivitas dan program pemberdayaan wanita lebih banyak dilakukan oleh para aktivis Lembaga Swadaya Masyarakat, seperti Wardah Hafidz dan kawan-kawannya, ketimbang Menperta sendiri.

Penutup

Dari paparan riwayat perjalanan hidup Tutty Alawiyah, masa kecilnya cukup menyedihkan, terutama saat ditinggal oleh Ibunya. Keadaan ini sedikit banyak mempengaruhi kepribadian dan sikapnya di masa muda. Ia menjadi anak yang "keras", terutama dalam soal cita-cita. Seringkali ia berseberangan pendapat dengan ayahnya, terutama dalam hal pemilihan tempat belajar dan ilmu-ilmu yang ditekuni. Ayahnya menginginkan agar ia menguasai ilmu-ilmu agama saja, sementara Tutty sendiri menginginkan lebih dari itu. Ia ingin menguasai ilmu agama dan ilmu umum. Lebih dari semua itu, Tutty merupakan seorang tokoh agama dan seorang mubaligh terkenal. Ia bahkan mampu menyatukan lembaga majlis taklim—yang sebelum itu tidak diperhatikan orang—ke dalam Badan Kontak Majlis Taklim (BKMT). Oleh karena itu, Tutty Alawiyah dalam pandangan banyak orang, merupakan salah seorang tokoh mubaligh Betawi yang sukses.

Kesuksesan ini dibarengi dengan perjalanan kariernya yang mencapai puncak kekuasaan sebagai seorang Menteri Negara Peranan Wanita dengan berbagai peran yang telah dimainkannya.

Ketokohnanya ini dapat dilihat sebagai pengakuan masyarakat dan pemerintah terhadap dirinya. Masyarakat muslim, khususnya mereka yang tergabung dalam kelompok lembaga BKMT, MUI, ICMI, dan sebagainya, mengakui peran dan kiprah Tutty di bidang sosial, agama, budaya, dan politik. Basis massa yang dimiliki lembaga BKMT merupakan bukti pengakuan masyarakat terhadap kemampuan dan ketokohan Tutty Alawiyah sebagai salah seorang pemimpin masyarakat muslim Indonesia, yang memiliki kharisma di kalangan para pengikutnya.

Sementara itu, pemerintah mengakui bahwa Tutty Alawiyah adalah seorang mualifah asli Betawi yang memiliki basis massa terbanyak dari lapisan menengah ke bawah. Pemerintah mengakui peran sosial agama dan politik yang dimiliki Tutty. Pengakuan ini secara tidak langsung dapat dilihat ketika ia dan anggota BKMT diterima Presiden Soeharto di Istana Negara pada 4 Juli 1996, dalam rangka pembukaan Mubes IV BKMT, serta acara Tablig Akbar untuk memperingati HUT RI ke-50 yang diselenggarakan pada 26 Agustus 1995 di Stadion Utama Senayan, Jakarta.

Kiprahnya ini mencuatkan namanya ke puncak kedudukan tinggi dalam masa pemerintahan Orde Baru. Posisi itu diberikan, menurut banyak pengamat, lebih sebagai jabatan politis, di mana Tutty Alawiyah, selain sebagai anggota MPR dan anggota Golkar, adalah juga ketua umum BKMT yang berbasis massa kaum ibu dari lapisan menengah ke bawah.

Kejelian pemerintah, dalam hal ini Presiden Soeharto kala itu, yang melihat bahwa perempuan di masa itu dan mungkin di masa-masa mendatang merupakan pengumpul suara terbanyak bagi kepentingan Partai Golkar. Karena itu, untuk menarik perhatian umat Islam, khususnya kaum ibu yang ada di dalam kelompok BKMT, Soeharto memberikan posisi strategis kepada Tutty sebagai Menperta. Tujuannya cukup jelas, agar Golkar dapat memperoleh suara mayoritas dalam pemilu-pemilu selanjutnya.

Dengan kata lain, pengakuan pemerintah atas peran dan kiprah Tutty Alawiyah lebih dikarenakan oleh adanya kepentingan politik Golkar, bukan kepentingan umat Islam secara keseluruhan. Karena itu, naiknya Tutty Alawiyah ke kursi kementerian negara lebih merupakan pemberian jabatan berdasarkan kepentingan politik, bukan karena soal profesionalisme.

Catatan

¹Taufik Abdullah, "Mengupas Biografi" dalam *Prisma*, 6-8-1977, hlm. 117.

²Taufik Abdullah, "Menteri Agama Republik Indonesia; Sebuah Pengantar Profil Biografis" dalam *Menteri-menenti Agama; Biografi Sosial Politik*, Ed. Azyumardi Azra dan Saiful Umam, Jakarta: PPIM IAIN Jakarta, 1998, hlm. xiii-xiv.

³Julius Pour, "Dra. Tutty Alawiyah AS: Wanita adalah Pilar Bangsa" dalam *Kompas*, 14 Mei 1988, hlm. 16.

⁴Utomo Dananjaya, "K.H. Abdullah Syafi'i: Khadimutthalabah Perguruan As-Syafi'iyyah Kharismatik dan Rendah hati" dalam Tutty Alawiyah, dkk, *Yatim dan Masalahnya*, Jakarta: UIA Press 1988, hlm. 102-116.

⁵Meldja, "Kota Pelajar Jatiwaringin" dalam *Kiblat* No. 20/xxiv, hlm. 19-20.

⁶Julius, *Ibid.*, hlm. 17.

⁷Kenyataan menunjukkan bahwa Tutty Alawiyah mampu mendirikan lembaga Badan Kontak Majlis Taklim Seluruh Indonesia. Tidak hanya itu, kini ia menjadi seorang menteri negara yang mengurus masalah perempuan, sebuah jabatan strategis untuk memainkan peran bagi pemberdayaan perempuan muslim di Indonesia.

⁸Lihat Catatan Riwayat Hidup Tutty Alawiyah, Jakarta, Yarta, 1999.

⁹Wawancara dengan ibu Rustini, Sekjen BKMT pada 13 September 1999.

¹⁰Bahtiar, BKMT, "Membina Potensi Umat Lewat Majlis Taklim" dalam *Republika*, 11 Agustus 1995. Dan wawancara dengan ibu Rustini, *Ibid.*

¹¹*Ibid.*

¹²Damanhuri, "Sambutan Tokoh Masyarakat Terhadap BKMT dan Gelar Akbar" dalam *Republika*, 11 Aguatus 1995, hlm. 8.

¹³Muarif, Umat Islam, dan Pembangunan" dalam *Republika*, 28 Agustus 1995, hlm. 4.

¹⁴Dimyati, "Majlis Taklim Perlu Lakukan Kajian ilmiah" dalam *Media Indonesia*, 11 Juni 1997, hlm. 22.

¹⁵*Ibid.*

¹⁶*Ibid.*

¹⁷Muarif, "Menag Tarmizi Taher: Jangan Pakai Pandangan Politis Melihat BKMT" dalam *Republika*, 5 Juli 1996, hlm. 8.

¹⁸Zulkarnaen, "Hj. Tutty Alawiyah Juga Kerahkan Massa BKMT: Kami akan doakan Pak Harto" dalam *Jawa Pos*, 5 Juli 1996, hlm. 1.

¹⁹Asghar Ali Enggenir, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*. Terj.

Farid Wadjdi, *et all.* (Yogyakarta: Yayasan Bina Budaya, 1994), hlm. 55.

²⁰Abdurrahman al-Bagdadi, *Emansipasi; Adakah dalam Islam*. Terj. M. Usman Hatim (Jakarta: Gema Insani Press, 1988), hlm. 9.

²¹Aminah Wadud Muhsin, *Wanita di dalam al-Qur'an*. Terj. Yaziar R. (Bandung: Pustaka, 1994), hlm. 10.

²²Tutty Alawiyah, *Visi Wanita Pilar Bangsa; Meningkatkan Peranannya Dengan Pendekatan MORAL: Sebuah Catatan Dalam Kabinet Reformasi Pembangunan 1998-1999*. (Jakarta: Kantor Menteri Negara Peranan Wanita, 1999), hlm. 2.

²³Tutty, *Ibid.*

²⁴*Ibid.*, hlm. 3

²⁵*Ibid.*

²⁶*Ibid.*, hlm. 10.

²⁷*Ibid.* hlm. 5.

²⁸*Ibid.*, hlm. 6-8.

Aisyah Aminy: Aktivis Politik di Partai Islam¹

Nurlena Rifa'i

Masalah kepemimpinan perempuan belakangan ini menjadi salah satu topik yang banyak mendapat perhatian. Hal ini bahkan semakin berkembang setelah keberhasilan Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDIP) pimpinan Megawati mendapat suara terbanyak pada Pemilu Juni 1999. Setelah pemerintahan Presiden Soeharto berakhir, bangsa Indonesia mendapat peluang untuk mengetengahkan aspirasinya yang selama ini tersumbat dalam kungkungan sistem politik Orde Baru. Kaum wanita cukup aktif menyuarakan hak-hak mereka yang selama ini terabaikan. Ada beberapa tuntutan yang disuarakan kaum perempuan. Salah satunya adalah perlunya partai-partai politik memperbanyak jumlah anggota perempuan dalam DPR. Sejumlah tokoh ormas dan LSM menekankan perlunya menambah jumlah kaum wanita—yang berjumlah 53% dari penduduk Indonesia—untuk duduk di lembaga legislatif.

Tulisan ini membahas karier dan pikiran-pikiran politik

Aisyah Aminy, salah seorang wanita yang telah lama tampil di panggung politik Indonesia, sejak era Orde Baru hingga saat ini. Meski tidak secara langsung menjawab persoalan kepemimpinan perempuan, biografi Aisyah Aminy memiliki makna tersendiri untuk melihat keterlibatan kaum perempuan di dunia politik Indonesia. Reputasi Aisyah Aminy sebagai politisi telah diakui secara luas. Ia dikenal memiliki stamina yang kuat dalam menyampaikan pendapat partainya di gedung DPR. Dan barangkali, karena itulah dia termasuk salah seorang wakil PPP di DPR yang terus bertahan, sejak 1967 hingga saat ini.

Latar Belakang Pribadi, dan Pendidikan

Lahir pada 1 Desember 1931 di Padang Panjang, Sumatra Barat, Aisyah Aminy berasal dari keluarga yang taat beragama. Orangtuanya, Haji Muhammad Amin dan Hajah Jalishah, adalah pendukung gerakan pembaharuan Islam kaum muda, di samping sebagai pedagang terkemuka di Padang Panjang. Pendidikan dasar dilalui Aisyah di kota kelahirannya, meski tidak selesai karena pada 1942, Jepang mengambil alih kekuasaan di Indonesia dari tangan Belanda. Ia kemudian melanjutkan pendidikannya ke Diniyah Putri dan lulus pada 1946. Pada saat yang sama, ia aktif di Nasyiatul Aisyiyah, organisasi keputrian Muhammadiyah, yang saat itu tengah berkembang luas di kalangan masyarakat Minangkabau.

Setelah tamat dari Diniyah Putri, Aisyah melanjutkan pendidikannya ke Sekolah Guru Agama (SGA) di Sumatra Barat dan tamat pada 1950. Setamat SGA, ia berencana melanjut-

kan sekolah di salah satu universitas di Yogyakarta. Namun ijazah SGA Aisyah tidak diakui, sehingga ia harus bersekolah lagi dan mengikuti ujian SMA. Karena berasal dari keluarga kaya, mengulang studi di SMA tentu bukan persoalan bagi Aisyah. Demikianlah, pada 1951 Aisyah berhasil tamat SMA, dan setelah itu ia diterima di Universitas Islam Indonesia (UII) Yogyakarta, salah satu perguruan tinggi terkemuka di Indonesia. Pada 1957, ia lulus dari Fakultas Hukum dengan menandang gelar sarjana. Selama masa kuliah, Aisyah aktif di beberapa organisasi seperti Pelajar Islam Indonesia (PII), Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), dan Gerakan Pemuda Islam Indonesia (GPII). Kesibukan berorganisasi Aisyah tidak mengganggu kegiatan kuliahnya dan ia bisa menyelesaikan kuliahnya dalam waktu yang relatif singkat, yaitu 6 tahun.

Aisyah menikah dengan Desril Kamal, seorang pengusaha Sumatra Barat pada 1961 setelah tamat dari UII. Mereka dikaruniai dua orang anak: Hilman dan Yura. Suami Aisyah sangat mendukung kegiatan istrinya dan Aisyah sangat berterima kasih kepada suaminya karena ia bisa meneruskan karier politiknya.

Kegiatan Sosial dan Organisasi

Keterlibatan Aisyah dalam berbagai organisasi bukan tanpa alasan dan pemikiran yang kuat. Aisyah memahami kegiatannya yang padat di berbagai organisasi sosial-kemasyarakatan sebagai bagian dari usaha menjawab masalah-masalah sosial dalam rangka memperbaiki kualitas hidup masyarakat. Bagi Aisyah, perhatian terhadap masalah-masalah sosial adalah tugas seorang Muslim. Usaha untuk menanggulangi masalah

sosial dan bekerja untuk kepentingan umum merupakan perbuatan mulia.

Lebih dari itu, Aisyah juga terlibat dalam perjuangan kemerdekaan, tepatnya di Tilatang Kamang, Bukittinggi pada 1948. Aisyah bergabung dengan tentara pejuang kemerdekaan melawan Agresi Militer Belanda II. Bersama dengan rekan-rekan perempuan lainnya, Aisyah bertugas mengurus dapur umum dan menyediakan makanan bagi tentara. Selain itu, Aisyah bergabung menjadi anggota Palang Merah Indonesia. Ia juga bekerja sebagai mata-mata karena kemampuannya berbahasa Belanda. Dia menyamar sebagai penjual makanan atau petani dengan pakaian yang kotor. Pada pertengahan 1948, atas informasi yang diperoleh Aisyah, tentara Indonesia berhasil menghancurkan konvoi militer Belanda antara Padang Panjang dan Bukittinggi, serta melucuti senjata mereka.

Seperti telah disebutkan di atas, Aisyah juga aktif dalam Nasiyatul Aisyiyah, yaitu organisasi pemudi Muhammadiyah (1943–1945), dan PII (1946–1949) ketika ia duduk di bangku SMP dan SMA di Sumatra Barat. Ketika pindah ke Yogyakarta untuk meneruskan sekolahnya, ia tetap aktif berorganisasi. Ia terpilih sebagai ketua Pengurus Besar PII bagian keputrian periode 1951–1953. Aisyah juga aktif di HMI dan terpilih sebagai Pengurus HMI cabang Yogyakarta sebagai ketua seksi Sosial.

Setelah tamat dari UII, Aisyah aktif dalam GPII dan terpilih sebagai anggota Pengurus Pusat GPII bagian keputrian pada 1958–1961. Tahun 1961, ia juga menjadi anggota Pengurus Pusat HSBI (Himpunan Seni dan Budaya Islam), organisasi yang berusaha menyebarkan kebudayaan dan seni

Islam. Kegiatan Aisyah terus meningkat. Pada 1965, Aisyah menjadi ketua Kesatuan Aksi Wanita Indonesia (KAWI) yang didirikan untuk melawan organisasi komunis. Aisyah juga aktif dalam Wanita Islam (WI) dan menjadi ketua umum pengurus pusat WI pada 1968–1985.

Aisyah tidak hanya aktif dalam organisasi Islam, tetapi juga dalam berbagai organisasi profesional, politik, dan budaya. Selain aktif di KAWI, ia juga menjadi anggota Pengabdian Hukum pada 1967–1969, sekretaris pimpinan pusat Peradin (Persatuan Advokat Indonesia) pada 1967–1968, ketua seksi hukum dewan pusat Kowani pada 1978–1986, anggota Dewan Film Nasional pada 1979–1984, anggota pimpinan pusat Parmusi pada 1967–1970, ketua PPP pada 1985–1987, dan wakil ketua Dewan Penasehat Pimpinan Pusat PPP. Sebagai ahli hukum, Aisyah juga aktif di Lembaga Hak Asasi Manusia pada 1966–1968, dan anggota Komisi Kedudukan Wanita Indonesia (KKWI) pada 1977–1984.

Selama terlibat di dunia hukum, Aisyah banyak membela kaum wanita yang menjadi korban perkawinan dan kasus-kasus yang berhubungan dengan kehidupan keluarga. Bersama rekan-rekannya seperti Nani Razak, Saparinah Sadli, dan Nani Yamin, Aisyah mendirikan Lembaga Konsultasi dan Bantuan Hukum untuk Wanita dan Keluarga (LKBHUWK). Lembaga ini didukung oleh Majelis Ulama Indonesia yang pada waktu itu dipimpin Buya Hamka. Aisyah menjadi direktur lembaga tersebut pada 1980–1982. Ia juga menjabat sebagai penasihat senior Badan Penasihat Perkawinan dan Penyelesaian Perceraian (BP-4). Aktivitas dan kegigihannya untuk meningkatkan derajat kaum wanita telah sangat dikenal, baik oleh pemerintah maupun masyarakat, sehingga tidak

mengherankan jika ia ditunjuk menjadi anggota KKWI pada 1977–1984.

Penting ditekankan bahwa dari sejumlah kegiatan Aisyah di atas, keterlibatannya di dunia hukum memiliki makna penting bagi perkembangan karier Aisyah di kemudian hari dalam dunia politik. Tidak lama setelah lulus dari UII pada 1957, Aisyah bergabung dalam lembaga bantuan hukum pimpinan Muhammad Roem. Sebagai anggota Pimpinan Pusat Partai Masyumi, Roem mengajak Aisyah untuk membela Kasman Singodimedjo, anggota Pimpinan Pusat Partai Masyumi. Sejak saat itu, Aisyah selalu diikutsertakan dalam berbagai kasus yang ditangani Muhammad Roem. Pada 1959, Aisyah menjadi advokat independen dan terus bekerja di bidang itu sampai 1987. Kegiatan Aisyah di bidang politik semakin besar setelah ia menjadi anggota DPRGR RI dari 1967–1968. Kemudian, dari 1977–1987 ia terpilih menjadi anggota MPR RI dari PPP. Aisyah tidak pernah meninggalkan profesi sebagai pengacara walaupun ia menduduki posisi itu, sampai akhirnya pada 1987 dia terpilih menjadi anggota DPR RI.

Selama menjadi anggota DPR (1987–1992), Aisyah menjadi anggota komisi II yang menangani masalah politik dalam negeri. Selain itu, ia juga menjadi salah seorang anggota Badan Kerja Sama Antarparlemen, yang menyelenggarakan kegiatan-kegiatan internasional, karena Indonesia tergabung dalam IPU (International Parliamentary Union). Karier politik Aisyah semakin berkembang, sehingga ia menjadi anggota DPR periode 1992–1997 mewakili Sumatra Barat. Dia terpilih lagi menjadi anggota DPR walaupun PPP kehilangan banyak suara pada Pemilu 1992.

Selama menjadi anggota DPR periode 1992–1997, Aisyah menempati posisi yang penting dan strategis, yaitu ketua komisi I DPR. Posisi ini sebelumnya tidak pernah diketuai oleh seorang wanita. Dengan demikian, ia adalah wanita pertama yang mengetuai komisi tersebut. Posisi yang sama diteruskannya pada periode berikutnya, 1997–2002. Komisi I menangani bidang-bidang strategis yaitu masalah luar negeri, pertahanan dan keamanan, serta penerangan. Sementara di MPR, ia terpilih sebagai ketua GBHN mewakili PPP.

Pemikiran Politik Aisyah Aminy²

Bila diletakkan dalam peta pemikiran politik Islam Indonesia, Aisyah Aminy termasuk dalam golongan yang menerima pandangan bahwa partai politik Islam bukan sarana yang efektif bagi perjuangan umat Islam Indonesia. Istilah kontroversial Nurcholish Madjid, "Islam Yes, Partai Islam No," sejalan dengan kegiatan Aisyah Aminy yang terlibat langsung di dunia politik. Hal ini setidaknya dibuktikan oleh fakta bahwa Aisyah Aminy, dan juga PPP secara umum, menerima Undang-Undang No. 3 tahun 1985 tentang asas tunggal. Berdasarkan Undang-Undang tersebut, semua partai politik harus menjadikan Pancasila sebagai asas tunggal dalam kehidupan sosial, nasional, dan negara.³

Menurut Aisyah, bukan nama atau simbol yang membuat partai politik menjadi Islam atau tidak. Yang terpenting adalah kegiatan yang memberikan peluang kepada para pembuat keputusan untuk mempraktekkan ajaran agama. Ia menyatakan partai di mana ia bergabung tidak mengklaim Islam sebagai dasar dalam konstitusinya dan PPP mendukung konsen-

sus nasional, yaitu menjadikan Pancasila sebagai asas tunggal organisasi sosial-politik. Menurutnya, dengan prinsip Pancasila konflik ideologi bisa dihilangkan, sehingga setiap kelompok bisa mengaktualisasikan organisasi secara lebih optimal bagi kepentingan bangsa dan negara. Meskipun demikian, penting pula diperhatikan bahwa PPP lahir dari 4 partai politik Islam (NU, Parmusi, PSII, Perti), maka aspirasi utama yang disuarakan PPP adalah aspirasi umat Islam.

Aisyah bersama rekan-rekannya di PPP memberi interpretasi baru terhadap aspirasi kaum Muslim. Menyuarkan aspirasi umat Islam tidak lagi dilakukan dalam konteks yang sempit, melainkan secara lebih luas, yaitu menyuarkan aspirasi sebagian besar masyarakat Indonesia. Dengan demikian, menyuarkan aspirasi umat Islam merupakan prioritas utama PPP, tetapi tidak berarti mengenyampingkan agama dan kelompok sosial lainnya.

Penerimaan Aisyah terhadap realitas politik Indonesia ini memang sejalan dengan garis pemikiran Islamnya yang dipengaruhi pemikiran Islam modern. Aisyah pernah bergabung dengan PII, HMI, dan GPII yang tergolong ke dalam organisasi Muslim modernis. PII dan GPII, meski bukan bagian dari partai Islam Masyumi, telah menjalin hubungan yang harmonis dengan kalangan modernis. Sementara itu, HMI banyak terinspirasi oleh pemikiran intelektual modern para pemimpin Masyumi yang berpendidikan Barat.

Oleh karena itu, Aisyah memperlihatkan sikap fleksibel terhadap realitas politik Indonesia. Ketika para pemimpin Masyumi mengambil sikap menolak terlibat di Parmusi—karena pemerintah Orde Baru melarang tokoh-tokoh Masyumi duduk dalam Parmusi—Aisyah bersama pemimpin Par-

musi lain lebih memilih sikap akomodatif dan akhirnya menerima realitas politik baru yang didukung militer. Sikap akomodatif dalam hal ini secara tidak langsung menunjukkan bahwa sistem demokrasi liberal yang berlaku di Indonesia pada 1950-an—yang juga menjadi inti pemikiran tokoh-tokoh Masyumi—tidak sesuai dengan kondisi Indonesia sebagai negara berkembang. Pergantian kabinet yang sering terjadi menyebabkan pemerintah tidak memiliki kesempatan untuk menjalankan program-programnya, dan pergantian kabinet juga menyebabkan perubahan dalam kebijakan pemerintah di berbagai bidang, seperti di bidang politik, ekonomi, dan sosial.

Lebih dari itu, Aisyah bahkan berpendapat bahwa demokrasi Pancasila adalah yang paling tepat bagi Indonesia. Oleh karena itu, dia sepenuhnya mendukung kebijakan-kebijakan politik pemerintah Orde Baru. Sebagaimana diketahui, pemerintah Orde Baru lebih memprioritaskan stabilitas politik dan pembangunan ekonomi. Bagi Aisyah, bangsa Indonesia harus membangun kebersamaan berdasarkan prinsip-prinsip yang terkandung dalam Pancasila. Menurutnya, ada semacam consensus khusus yaitu bahwa oposisi tidak diizinkan dalam demokrasi Pancasila. Demokrasi Pancasila lebih menekankan kebersamaan. Jika demokrasi Pancasila diterapkan secara konsekuensi, kebersamaan akan terwujud karena oposisi tidak dikenal dalam demokrasi Pancasila.

Meski demikian, Aisyah melihat adanya kontradiksi dalam penerapan sistem politik demokrasi Pancasila. Di satu pihak sistem politik demokrasi Pancasila tidak mengenal oposisi, tetapi di lain pihak kebersamaan yang diharapkan belum terwujud dalam kehidupan berpolitik. Oleh karerna itu, Aisyah

berpendapat bahwa kebersamaan dalam sistem demokrasi Pancasila lebih berfungsi sebagai alat pemerintah untuk memaksa parpol mengikuti kehendak pemerintah. Pemerintah sering curiga terhadap parpol yang mengkritik atau berbeda pendapat dengan Pemerintah. Sementara itu, parpol juga merasakan tidak ada kebersamaan ketika jelas mereka tidak diikutsertakan dalam kabinet.

Dengan demikian, tidak mengherankan jika Aisyah berpendapat bahwa nilai-nilai Pancasila tergantung pada pelaksanaannya. Demokrasi Pancasila secara teoretis menurutnya baik, tetapi ada banyak masalah dalam pelaksanaannya. Banyak kalangan setuju dengan demokrasi Pancasila jika pelaksanaannya tidak menyimpang dari prinsip-prinsip Pancasila. Penjelasan Aisyah bertumpu pada pengalamannya sebagai politisi yang melihat ketidaksesuaian antara prinsip dan realitas dalam dunia politik Indonesia.

Begitu pula, pandangan serupa berlaku pada masalah Dwifungsi ABRI. Menurut Aisyah, Dwifungsi ABRI merupakan sebuah konsensus nasional dan partisipasi politik militer memiliki latar belakang yang panjang. Persoalannya bukan terletak pada konsep Dwifungsi itu sendiri, tetapi pada upaya menciptakan keseimbangan antara militer dan sipil. Karena itu, Aisyah mempertanyakan keanggotaan militer dalam DPR yang harus berjumlah 20% dari jumlah total anggota DPR. Menurutnya, hal ini berpangkal dari konsensus nasional untuk menjaga keseimbangan politik yang dapat mencegah diubahnya UUD 1945 dan Pancasila.

Dengan demikian, Aisyah berpendapat bahwa jumlah anggota ABRI di DPR bisa dikurangi tanpa harus mengubah konsep Dwifungsi. Dalam hal ini dia memberi contoh, pada

awal Orde Baru banyak gubernur berasal dari militer, tetapi sekarang jumlah tersebut sedikit demi sedikit berkurang. Masalah Dwifungsi ABRI memerlukan dialog politik untuk menjawab kesan bahwa militer mendominasi semua fungsi, terutama fungsi politik. Jadi, singkatnya, pandangan Aisyah mencerminkan pendapat politik yang ada di Indonesia, yakni bahwa Dwifungsi ABRI merupakan unsur yang tidak terpisahkan dari sistem demokrasi Pancasila.

Hal penting lain yang dialami Aisyah sebagai anggota DPR/MPR adalah pembahasan mengenai P4 dan aliran kepercayaan pada sidang umum MPR 1978. Pada saat itu, ada kekhawatiran di antara anggota PPP dan kaum Muslim pada umumnya bahwa aliran kepercayaan akan berkembang menjadi sebuah agama. Dia sangat bersyukur dengan ketetapan PPP yang menyatakan bahwa aliran kepercayaan tidak akan menjadi agama. Menurutnya, pada masa itu ada upaya dari kelompok tertentu untuk menyamakan agama dengan aliran kepercayaan. Akhirnya, pemerintah Indonesia memutuskan bahwa aliran kepercayaan bernaung di bawah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, bukan Departemen Agama.

Menyangkut bidang politik, Aisyah lebih memberi perhatian pada masalah posisi parpol dan pelaksanaan Pemilu. Menurutnya, banyak faktor yang telah menyebabkan Pemilu tidak bisa dilaksanakan secara jujur dan adil. Hal ini terutama disebabkan karena tidak transparannya hubungan antara birokrasi dan Golkar. Karena itu, dalam rancangan TAP MPR tentang partai politik, PPP mengusulkan untuk menyinggung masalah status dan ruang lingkup kegiatan parpol. Dalam rancangan ketetapan PPP, disebutkan bahwa pengurus

partai hendaknya dibentuk sampai ke tingkat desa. Tujuannya adalah untuk memungkinkan partai menyerap aspirasi dan menjalin komunikasi yang lebih baik dengan masyarakat. Hal itu juga memungkinkan pemimpin partai bisa direkrut dari masyarakat kelas bawah, bukan dari kalangan elite partai.

Hambatan saluran politik bagi parpol di tingkat bawah, tepatnya di desa dan kecamatan, menurut Aisyah, disebabkan karena Golkar menempatkan aparat pemerintah di setiap tingkat. Aisyah menilai hal ini tidak sejalan dengan pasal 27 UUD 45, semua penduduk Indonesia memiliki hak dan kedudukan yang sama. Aisyah yakin hal ini merupakan penyimpangan dari pelaksanaan demokrasi Pancasila dan UUD 1945. Menurutnya, bangsa Indonesia harus melaksanakan Pancasila dan UUD 1945 secara murni dan konsekuensi.

Usulan Aisyah untuk membangun struktur partai di tingkat kecamatan dan desa didasarkan pada argumen bahwa dengan tidak adanya struktur partai di tingkat terbawah, parpol akan mengalami kesulitan dalam mendukung kegiatan mereka dan dalam memobilisasi masyarakat secara efektif. Sebagaimana diketahui, sejalan dengan besarnya peran militer dalam tubuh pemerintah sejak 1966, peran parpol dibatasi di tingkat lokal maupun nasional. Pihak militer khawatir jika parpol diberi kesempatan menjalankan seluruh peran mereka, hal itu akan menghambat reformasi ekonomi dan politik yang telah dirancang oleh militer dan sekutunya, yakni para teknokrat. Pada 1973, parpol-parpol dan Golkar diperbolehkan mendirikan cabang-cabang mereka, tetapi hanya sebatas pembentukan komisaris pada tingkat kecamatan dan desa. Hal yang membuat parpol merasa diperlakukan tidak adil adalah bahwa Golkar bisa memanfaatkan birokrasi di tingkat

kecamatan dan desa dalam memobilisasi masyarakat dan melaksanakan kegiatan-kegiatannya.

Menurut Aisyah, usulan PPP untuk melibatkan wakil parpol dalam kabinet mencerminkan ketidakpuasan parpol terhadap kebijakan pemerintah sejak 1978 yang tidak lagi melibatkan wakil parpol dalam kabinet. Melalui kebijakan ini, pemerintah bersama militer dan Golkar membangun kekuatan politik dan tidak memerlukan parpol untuk memperoleh dukungan masyarakat. Padahal, kebijakan untuk mengeluarkan wakil parpol dari kabinet bertentangan dengan pelarangan adanya oposisi dalam demokrasi Pancasila.

Meski demikian, Aisyah yakin bahwa prospek politik di Indonesia cukup menjanjikan walaupun ia tidak menjelaskan alasan optimismenya itu. Dia hanya memberikan harapan dan perkiraan. Misalnya, PPP akan memperoleh peluang yang lebih besar jika apa yang telah diperjuangkan PPP diterima oleh semua partai. Aisyah memberikan saran: pertama, semua parpol harus memperoleh kesempatan untuk berkembang tidak hanya di kota kabupaten, melainkan juga sampai di tingkat desa. Yang kedua, pemilihan kepemimpinan parpol harus dilakukan secara wajar tanpa pembatasan. Yang ketiga, kebijakan yang tidak memperbolehkan PNS dan istrinya bergabung dalam salah satu parpol harus dihapuskan. Yang keempat, praktik-praktek politik yang merekrut tokoh-tokoh birokrasi untuk menjadi anggota Golkar harus dihilangkan. Hal ini menurutnya merupakan hambatan yang dihadapi parpol.

Tentang Wanita dan Politik

Sehubungan dengan sedikitnya kaum wanita yang aktif di

dunia politik, Aisyah mengidentifikasikan beberapa faktor. Pertama adalah masalah pendidikan. Menurut data statistik, tingkat pendidikan kaum wanita lebih rendah dibandingkan kaum pria. Kedua adalah kesalahan persepsi, yaitu mengenai kotornya dunia politik, sehingga banyak orang berkeyakinan bahwa sebaiknya wanita tidak terlibat dalam dunia politik. Politik adalah dunia yang keras yang tidak cocok dengan sifat wanita yang anggun.

Oleh karena itu, Aisyah mengusulkan agar partisipasi wanita dalam dunia politik ditingkatkan. Upaya pertama adalah mengoreksi persepsi bahwa politik bertentangan dengan sifat kewanitaan, dan kedua adalah kaum wanita harus menunjukkan pengabdian dan kemampuannya, khususnya dalam dunia politik. Jalan keluar yang ketiga adalah wanita harus mengembangkan potensi yang mereka miliki melalui pendidikan, pengalaman, dan pengabdian. Mereka juga harus menunjukkan prestasi jika mereka ingin diberi kepercayaan untuk melaksanakan suatu tugas.

Dalam konteks ini, Aisyah menganut pandangan Islam yang menyebutkan bahwa hak dan kewajiban wanita setara dengan laki-laki, tetapi tidak harus identik. Kesetaraan dan identitas adalah dua hal yang berbeda. Tradisi Islam menyebutkan bahwa kesetaraan bisa diperoleh tetapi identitas tidak. Dengan demikian laki-laki dengan perempuan harus saling mengisi dalam organisasi multifungsi ketimbang saling bersaing dalam masyarakat yang berfungsi tunggal.

Seperti para ulama dan pemikir Islam lain, Aisyah prihatin terhadap perlakuan terhadap wanita sebagai komoditi seperti yang berlangsung dewasa ini. Dalam dunia periklanan misalnya, wanita hanya dijadikan sebagai obyek fisik. Menurut-

nya, kepribadian wanita adalah penting. Dia juga mengkritik pengiriman tenaga kerja wanita ke luar negeri yang sebagian besar hanya untuk menjadi pembantu. Mereka menderita karena diperlakukan sebagai komoditi untuk memperoleh devisa negara.

Menurutnya, keterlibatan wanita dalam kancah politik telah meningkat dibandingkan dengan masa sebelumnya. Hal ini berkat dedikasi para pemimpin nasional dan diperkuat oleh keputusan MPR tahun 1978 yang secara spesifik memasukkan pasal mengenai peranan wanita dalam GBHN. Pelibatan kaum wanita juga terinspirasi oleh keputusan PBB tahun 1975, yaitu mengenai "International Woman Year" dan pada dekade 1970-an mengenai "International Woman Role".

Bagi Aisyah, di dunia politik seharusnya tidak ada perbedaan perlakuan antara pria dan wanita, bahkan untuk menempati posisi strategis. Selama ini, pada kenyataannya laki-laki memang memiliki kesempatan yang lebih besar dibandingkan kaum wanita, walaupun pasal 27 UUD 1945 menyatakan bahwa setiap warga negara memiliki hak dan kedudukan yang sama. Bahkan Aisyah berpendapat, perempuan juga berpeluang menjadi presiden. Meski, pada saat yang sama ia juga menyadari bahwa sebagian orang masih memberikan prioritas kepada laki-laki. Dia menambahkan bahwa kesempatan bagi wanita untuk memperoleh posisi penting di pemerintahan tidak sama dengan laki-laki karena kesempatan itu sendiri terbatas.

Oleh karena itu, Aisyah menganggap keliru persepsi yang menyatakan bahwa kodrat wanita adalah mengurus rumah tangga. Ia berpendapat bahwa kodrat tidak sama dengan peran. Menurutnya, kodrat adalah yang diberikan Allah, seperti

melahirkan, menyusui, dan sebagai istri. Lebih dari itu, mengurus rumah tangga misalnya, bukan kodrat.

Dari pengamatan di atas, bisa dilihat bahwa Aisyah memiliki pemikiran yang progresif. Tetapi, ia memiliki pandangan yang moderat tentang peranan dan posisi wanita dalam kehidupan sosial. Dia bukan orang yang percaya bahwa wanita harus menanggalkan peran domestik mereka, tetapi juga tidak percaya bahwa wanita harus tinggal di rumah mengurus suami dan anak. Pikirannya mencerminkan pandangan kaum Muslimat masa sekarang yang menginginkan peran sosial yang lebih besar bagi kaum wanita. Di lain pihak, kaum wanita tidak ingin mengadopsi pandangan feminis Barat yang mengingkari perbedaan peran dan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan.

Penutup

Demikianlah perjalanan karier dan pikiran-pikiran politik Aisyah Aminy. Dari apa yang diuraikan di atas, jelas bahwa lingkungan keluarga dan sosial-budaya di mana Aisyah tumbuh dan berkembang sangat berperan menunjang keberhasilannya dalam pendidikan dan kariernya sebagai politisi. Jika diberi peluang dan kesempatan yang sama, wanita bisa menggapai prestasi yang sama tinggi dengan pria. Namun faktor-faktor sosial, budaya, dan agama dewasa ini masih belum memungkinkan wanita secara penuh memanfaatkan peluang dan kesempatan yang tersedia. Untuk bisa menduduki posisi tertentu, menurut Aisyah, wanita harus mempunyai kualitas lebih dari yang diperlukan seorang laki-laki. Pendapat Aisyah

ini memang lebih merupakan realitas yang berlaku dalam masyarakat.

Sebagai politisi, Aisyah merupakan figur yang realistik. Walaupun memiliki hubungan yang dekat dengan para pemimpin Masyumi dan memperoleh gemblengan politik dari mereka, Aisyah memiliki sikap yang fleksibel terhadap realitas politik di Indonesia. Ia bersama pemimpin Parmusi lainnya yang berasal dari kelompok akomodatif menerima realitas politik baru di mana militer memainkan peran penting. Namun sikap realistisnya tidak membuat Aisyah bersikap oportunistis atau setidaknya dipandang sebagai oportunistis oleh kalangan pemimpin Masyumi.

Kelebihan Aisyah yang sangat menonjol dan jarang dimiliki oleh wanita lain adalah kariernya sebagai politisi yang tulus bertahan. Hal itu sama sekali tidak ditunjang oleh faktor darah atau keturunan. Ia juga bukan jenis wanita politisi yang "pendiam", yang sekadar mengikuti arus atau pendapat dominan yang berkembang, atau sekadar hadir dalam sidang DPR/MPR atau rapat politik. Aisyah juga bukan jenis politisi yang hanya bisa berpidato satu arah dengan gaya dan kharisma yang memukau tanpa kesediaan berdialog. Ia adalah politisi yang vokal dan aktif mengemukakan pendapat-pendapatnya sendiri mengenai berbagai isu, tanpa harus menunggu instruksi partai, dan sekaligus mampu memberikan argumentasi-argumentasi yang kaya dan meyakinkan untuk mempertahankan pendirian partainya. Kita tidak pernah mendengar Aisyah mengeluarkan pendapat kontroversial yang berbeda dari garis partainya. Bahkan, ketika pendapatnya harus berbeda, ia mampu mengartikulasikannya dengan cara yang sastun, sehingga tidak menimbulkan situasi kontradiktif dalam

tubuh partai.⁴

Pada akhirnya, dapat disimpulkan bahwa Aisyah merupakan model politisi yang cukup ideal bagi kaum wanita Indonesia. Ia adalah wanita politisi yang kehidupan rumah tangganya harmonis; anak-anaknya mendapat perhatian dan pendidikan yang baik, dan suaminya secara penuh mendukungnya. Lebih dari itu, Aisyah mencapai prestasi dalam karier politiknya semata-mata karena kemampuan dan kualitas yang dimilikinya. Oleh karena itu, tidak heran jika Aisyah tidak bersikap minta-minta agar kaum wanita bisa menduduki jabatan tertentu. Ia lebih menekankan bahwa kaum perempuan secara sungguh-sungguh harus meningkatkan kualitas mereka agar kesetaraan dengan kaum laki-laki bisa tercapai di segala bidang. Dalam proses mencapai kondisi ini, Aisyah lagi-lagi memperlihatkan sikap realistisnya dan menghindarkan sikap konfrontatif, dengan menyatakan bahwa usaha ke arah kesetaraan itu harus diusahakan bersama dan memerlukan kesabaran serta ketekunan dalam waktu yang panjang.⁵

Catatan

¹Tulisan ini merupakan perbaikan dari tesis MA penulis di Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, Kanada, 1993.

²Pikiran-pikiran dan pendapat Aisyah harus dilihat dalam konteks sistem politik demokrasi Pancasila di masa Orde Baru. Untuk ukuran masa ketika wawancara dengan Aisyah dilakukan, yaitu pada 1992-1993, pandangan-pandangannya sudah sangat reformis. Namun, jika dilihat dari konteks masa reformasi sekarang ini pikiran-pikirannya nampak hati-hati (konservatif), walaupun tetap ada

yang bisa dipandang reformis seperti masalah dwifungsi TNI dan keanggotaan PNS dalam parpol.

³Setelah keberhasilan reformasi yang menjatuhkan Presiden Soeharto, undang-undang politik yang mengharuskan semua parpol dan ormas untuk menjadikan Pancasila sebagai satu-satunya asas diubah dalam SI MPR November 1999. Undang-undang Politik baru tidak lagi mengharuskan parpol mencantumkan Pancasila sebagai asas. PPP serta merta mengubah asasnya dari Pancasila menjadi Islam, yang berarti kembali pada situasi sebelum tahun 1984.

⁴Misalnya dalam isu boleh tidaknya wanita menjadi presiden. Sebagaimana diketahui, PPP (atas fatwa para ulamanya) tidak menyetujui seorang wanita menjadi presiden. Namun Aisyah dengan lantang dan tanpa ragu-ragu menyatakan bahwa perempuan bisa saja menjadi presiden. Lihat *Swara*, no. 13, tahun 1: 24 Juni 1999, 4.

⁵Aisyah mencontohkan bahwa pada 1970-an tidak ada wanita menjadi hakim di pengadilan agama. Tetapi, karena diyakinkan terus menerus, akhirnya sekarang banyak wanita menjadi hakim di pengadilan agama. *Swara*, 4.

Daftar Kepustakaan

Abdullah, Taufik. "Modernization in the Minangkabau World: West Sumatra in the Early Decades of the Twentieth Century," dalam Claire Holt, (ed.), *Culture and Politics in Indonesia*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1972.

Abdullah, Taufik. *Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra*. Ithaca, N. Y.: Modern Indonesia Project Cornell University, 1971.

Al-Faruqi, Lois Lamya'. "Islamic Traditions and the Feminist Move-

- ment: Confrontation or Cooperation?", *The Islamic Quarterly*, 27 (Third Quarter, 1983): 132-139.
- Alfian. "Ulama, Umat Islam, dan Pemilihan Umum." *Jurnal Ilmu Politik*, 3 (1988): 29-57.
- Aminy, Aisyah. "Teknologi dalam Kabinet Pembangunan VI." *Panji Masyarakat*, 750 (21-30 Maret, 1992): 75.
- Badan Pusat Statistik. *Indikator Sosial Wanita Indonesia*. Jakarta: BPS, 1991.
- Crouch, Harold. *The Army and Politics in Indonesia*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1978.
- Dobbin, Christine. *Islamic Revivalism in a Changing Peasant Economy* (Central Sumatra) 1784-1847. London and Malmo: Curzon Press Ltd., 1983.
- "Aisyah Aminy: Wanita I yang Memimpin Komisi I DPR." *Majalah Kartini*, Edisi Khusus, 471 (7-20 Desember, 1992): 101-102.
- Kawiyani. "Profil: Ny. Aisyah Aminy, SH." *Panji Masyarakat*, 725 (11-20 Juli, 1992): 38-40.
- Lembaga Pemilihan Umum Press Release. 19 Agustus, 1971.
- Madjid, Nurcholish. "The Issue of Modernization among Muslims in Indonesia," dalam Gloria Davis, (ed.), *What is Modern Indonesian Culture?*, Athens, Ohio: Ohio University Center for International Studies Southeast Asia Program, 1979.
- "Profil: Aisyah Aminy." *Media Indonesia*, (December 20, 1992): 5-6.
- Mutahhari, Murtada. *The Rights of Women in Islam*. Teheran-Iran: WOFIS, 1981.
- Rasyidi. H.M. *Koreksi terhadap Drs. Nurcholish Madjid tentang Sekularisasi*. Jakarta, 1972.
- Samson, Allan S. "Religious Belief and Political Action in Indonesia Islamic Modernism," dalam R. William Liddle (ed.), *Political Participation in Modern Indonesia*, Monograph Series no.

- 19, New Haven: Yale University Southeast Asia Studies, 1973.
- Shariati, Ali. *Fatima is Fatima*. Translated by Laleh Bakhtiar. Tehran: The Shariati Foundation, 1980.
- Sundhaussen, Ulf. "The Political Orientation and Political Involvement of the Indonesian Officer Corps, 1945-1966: The Silwangi Division and the Army Headquarters." Ph.D. diss., Monash University, 1971.
- Supatah, Bambang. "Peranan Parpol Perlu Ditingkatkan." *Amanah*, 163 (5-18 Oktober, 1992): 36-37.
- Thomas, Lynn L. dan Franz von Benda-Beckmann. "Themes and Issues," dalam Lynn L. Thomas dan Franz von Benda Beckmann (ed.), *Change and Continuity in Minangkabau: Local, Regional, and Historical Perspectives on West Sumatra*, 1-18. Athens, Ohio University Center for International Studies for Southeast Asian Studies, 1985.

Hj. Hadiyah Salim: Pejuang Sosial-Keagamaan

Erni Haryanti Kahfi

Masyarakat Islam dengan mudah mengenal ulama dari kalangan pria. Kegiatan mereka dapat diketahui secara luas melalui majelis taklim, media massa, media elektronik, dan lain sebagainya. Riwayat hidup singkat maupun biografi menyeluruh ulama pria mudah ditemukan. Namun tidak demikian halnya dengan kaum perempuan. Berbeda dengan ulama pria, ulama perempuan kurang diketahui secara luas.

Artikel ini berusaha mengungkap salah seorang ulama perempuan dari Jawa Barat, Hadiyah Salim (1920–1997). Hadiyah lahir di Kualasimpang, Aceh, berdarah Minangkabau. Ia menghabiskan hidupnya serta mengembangkan karier dan perannya di Jawa Barat. Semangat keagamaan tokoh perempuan ini telah membuka jalan hidupnya hingga mampu beradaptasi dengan lingkungan adat istiadat yang berbeda dengan tanah kelahiran dan kampung halamannya. Semangat zaman telah mengilhaminya untuk terjun di masyarakat menyumbangkan ilmu sesuai dengan kapasitasnya sebagai seorang ulama.

Secara umum, Hadiyah Salim dikenal sebagai pendiri BKSWI (Badan Kerja Sama Wanita Indonesia) Jawa Barat pada 4 Maret 1955,¹ yang hingga sekarang masih berdiri dengan berbagai cabangnya di seluruh Jawa Barat. Badan permersatu perempuan dari berbagai organisasi massa perempuan Islam ini memiliki berbagai kegiatan yang berkaitan dengan kepentingan bangsa dan agama. Kegiatan tersebut antara lain adalah ikut terlibat dalam memecahkan masalah-masalah kehidupan masyarakat Jabar, khususnya pada masa pascakemerdekaan, memberikan kontribusi dalam Konferensi Asia Afrika 1955, dan berperan dalam mendirikan lembaga-lembaga lain yang dimanfaatkan oleh masyarakat Jabar.

Hadiyah Salim memimpin BKSWI selama tiga puluh tahun (1963–1993). Melalui BKSWI Jabar, beliau mendirikan Rumah Sakit Bersalin di Jl. Awibitung Bandung. Kemudian beliau merintis berdirinya Yayasan Rumah Sakit Islam BKSWI. Sebagai perintis utama Yayasan,² beliau dan para pengurus lainnya bertanggung jawab mencari dana untuk membangun sebuah rumah sakit Islam yang diidam-idamkan umat Muslim Jabar pada 1960–1970-an. Dana awal yang terkumpul oleh Hadiyah Salim ditambah dana yang diperjuangkan para pengurus BKSWI dapat memulai pembangunan sebuah rumah sakit, yang kini dikenal sebagai Rumah Sakit Al-Islam (RSAI) di Jalan Sukarno-Hatta, Bandung. Sekarang rumah sakit ini memiliki bangunan seluas kurang lebih 14.560 m², dengan kapasitas 275 tempat tidur. Di dalam lingkungan rumah sakit ini pula terdapat sebuah mesjid yang representatif, yaitu mesjid Riyadush Shalihat, yang juga didirikan BKSWI.

Latar Belakang Sosial-Keagamaan

Hadiyah Salim adalah putri sulung dari tujuh bersaudara dari pasangan H. Salim dan Ny. Amesah. Kedua orang tuanya berasal dari Maninjau, Bukittinggi, Sumatra Barat. Sebagaimana layaknya masyarakat Minangkabau yang suka merantau, ayahanda Hadiyah Salim yang berprofesi pedagang, pindah dan menetap di Kualasimpang, Aceh. Di tempat baru inilah putri sulung mereka, Hadiyah Salim, lahir pada akhir 1920.³

Lahir di tengah keluarga Muslim yang taat, sejak kecil Hadiyah Salim memperoleh pendidikan keagamaan yang kuat. Ia mengenyam pendidikan formal pertamanya di Madrasah Ibtidaiyah pada 1927. Setelah tamat di sekolah dasar, beliau mengikuti orang tuanya kembali ke kampung halamannya, Bukittinggi, dan melanjutkan sekolahnya di Madrasah Tsanawiyah pada 1932. Setamat dari Tsanawiyah, ia melanjutkan ke Diniyah Putri pimpinan Rahmah el-Yunusiah di Padang Panjang.⁴

Hadiyah Salim tidak sempat menuntaskan belajar di Diniyah Putri. Sesuai adat masyarakat Danau Maninjau, yakni bahwa perempuan harus segera dinikahkan,⁵ maka pada 23 Juni 1939, dalam usia yang masih muda Hadiyah Salim menikah dengan Yusuf Nur, salah seorang yang masih punya hubungan darah dengan Buya Hamka. Peraturan sekolah Diniyah Rahmah el-Yunusiah melarang murid yang sudah menikah mengikuti pelajaran. Oleh karena itu, Hadiyah Salim meneruskan belajarnya di Irsyadunnas, salah satu perguruan tinggi agama Islam yang juga ada di Padang Panjang bersama dengan suaminya, alumnus perguruan tinggi agama Islam Thawalib di Padang Panjang. Di perguruan tinggi

Irsyadunnas inilah, Hadiyah Salim berhasil menyelesaikan pendidikannya.⁶

Pernikahannya dengan Yusuf Nur telah membuka jalan yang luas bagi Hadiyah Salim untuk semakin terlibat dalam masalah-masalah sosial-kemasyarakatan. Setelah selesai menuntut ilmu, ia bersama suaminya pulang ke kampung halamannya dan mulai aktif dalam masyarakat melalui organisasi wanita Muhammadiyah, Aisyah. Melalui organisasi inilah, Hadiyah Salim mengembangkan wawasan keislamannya, terutama mengembangkan bakat dan minatnya pada pendidikan dan dakwah.

Pengalaman Hadiyah Salim di Nasiatul Aisyah sejak 1936, yang dilanjutkan di Aisyah, telah memberikan peluang yang lebih besar bagi pengembangan kariernya sebagai pendidik dan ulama, seperti yang dia rintis ketika pertama kali datang di Jawa Barat. Pada 1942, Hadiyah Salim mengikuti suaminya yang merantau ke Bogor. Di sini, beliau turut mengajar bersama suami di pesantren Muhammadiyah. Namun, keluarga muda ini tidak tinggal berlama-lama di kota hujan tersebut. Dua tahun berikutnya mereka pindah ke ibukota propinsi Jawa Barat, Bandung. Di kota inilah Hadiyah Salim bersama suami menetap sampai akhir hayatnya. Dan selama itu pula mereka dapat mengembangkan karier keulamaannya.

Mendirikan BKSWI: Awal Karier Keulamaan

Pertama kali datang di Bandung, Hadiyah Salim mengajar di Madrasah Tsanawiyah. Peristiwa Bandung Lautan Api yang terjadi pada Maret 1946, sempat membuat dia dan suaminya mengungsi ke Tasikmalaya. Sejak saat itu sampai dengan

peristiwa Agresi Militer Belanda, pasangan Hadiyah Salim-Yusuf Nur turut aktif memimpin pergerakan rakyat. Selama suami berjuang di Hisbullah, Hadiyah Salim memimpin pergerakan Muslimat (bagian pemudi dari GPII–Gerakan Pemuda Islam Indonesia). Bersama para remaja putri beliau aktif mengelola dapur umum bagi para pejuang. Setelah Agresi Militer Belanda reda, pada 1950 pasangan Hadiyah Salim-Yusuf Nur pulang ke Bandung. Hadiyah Salim kemudian mengajar di Sekolah Kependidikan Putri (SKP) Balonggede, Bandung. Sementara itu, ia masih tetap aktif di Aisyiah dan Muhammadiyah.

Keuletan dan usaha yang terus menerus ditunjukkan Hj. Hadiyah Salim di berbagai bidang, seperti dalam pembinaan umat untuk bela negara di sekolah-sekolah, mesjid-mesjid, dan lain sebagainya telah mengangkat beliau sebagai seorang tokoh masyarakat. Atas ketokohnanya itulah partai politik Masyumi telah memilih Hadiyah Salim sebagai anggota legislatif pada periode Orde Lama sebanyak 3 (tiga) kali berturut-turut, yaitu di Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Kodya Bandung sebanyak satu kali, dan di DPRD Peralihan Jawa Barat dua kali.

Ketokohan Hadiyah Salim semakin luas diakui masyarakat Jawa Barat, seiring dengan keterlibatannya yang semakin intensif dalam masalah-masalah sosial-kemasyarakatan. Dalam menghadapi kondisi sosial-ekonomi masyarakat Jawa Barat yang memprihatinkan pada pascakemerdekaan, Hadiyah Salim adalah salah satu tokoh masyarakat yang diundang duduk bersama Kodam VI Siliwangi (sekarang Kodam III Siliwangi) dan Gubernur Jawa Barat untuk mengadakan musyawarah, berdialog dengan ormas, ulama, maupun organisasi sosial-

keagamaan lain.⁷ Atas dasar itu, Hadiyah Salim bersama teman-temannya mendirikan organisasi masyarakat wanita yang peduli dengan nasib rakyat, khususnya di Jawa Barat, yaitu Badan Sosial Wanita Islam (BSWI). BSWI bergerak di bidang sosial, seperti kegiatan pengumpulan dana dan sandang pangan yang diberikan kepada yatim piatu, fakir miskin, dan tuna netra. Selain itu, BSWI juga mengawinkan para tunawisma. Dalam perkembangannya kemudian, menjelang bulan Ramadhan dan Idul Fitri pada 1955, BSWI menjadi BKSWI (Badan Kerja Sama Wanita Islam), yang mempunyai lingkup kegiatan lebih luas, tidak hanya bergerak di bidang sosial.

Melalui BSWI, Hadiyah Salim mengadakan pertemuan dengan mengundang semua organisasi perempuan lain untuk membicarakan permasalahan utama masyarakat. Pertemuan penting masyarakat perempuan Islam ini diselenggarakan pada 4 Maret 1955, yang dihadiri wakil-wakil organisasi perempuan seperti Aisyah, Persistri Persis, Wanita Islam, Muslimat NU, Wanita PUI, Wanita SI, Wanita Washliyah, Nasiyatul Aisyah, Jami'atul Banat, Fatayat NU, dan HMI (KOHATI). Pertemuan kaum perempuan Muslim ini berhasil merumuskan permasalahan paling pokok di tengah masyarakat saat itu, yakni masalah kelaparan akibat tingginya harga beras. Di samping itu, pertemuan itu juga melahirkan satu kesepakatan penting untuk membuat wadah organisasi perempuan Islam, yaitu Badan Kerja Sama Wanita Islam (BKSWI). Badan yang baru didirikan ini sering disebut "Badan Pemersatu Wanita Islam" dalam *amar mā'ruf nahi munkar*.

Terhadap persoalan konkret yang dihadapi masyarakat saat itu, yakni masalah langkanya beras, Hadiyah Salim bersama dua rekannya dari BKSWI—Ny. Komala dan Ny. Sulaiman

—berangkat ke Jakarta untuk bertemu Menteri Distribusi saat itu, Leimena. Mereka meminta jatah pengiriman beras untuk wilayah Jabar, khususnya dalam rangka Idul Fitri. Atas usahanya itu, masyarakat Jawa Barat kemudian mendapat jatah beras melalui BKSWI, di samping melalui ormas-ormas Islam lain seperti Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, PSII, dan lain-lain.⁸

Langkah Hadiyah Salim ini merupakan hal baru bagi masyarakat Jawa Barat khususnya para elite agama. Di Jawa Barat, para ulama umumnya hanya membina lingkungan masyarakat tertentu yang terbatas seperti majlis taklim para santri putri yang menetap di pesantren.⁹ Oleh karena itu, tampilnya Hadiyah Salim melalui BKSWI memberikan sumbangan yang sangat berarti, yang membuka jalan bagi peran ulama secara lebih luas. Ia bisa melakukan kegiatan lintas organisasi Islam yang ada, seperti Muslimat NU, Persistri Persis, dan ormas-ormas Islam lain.

Demikianlah, Hadiyah Salim muncul sebagai seorang ulama perempuan Jawa Barat yang diterima secara luas di berbagai kalangan masyarakat. Dia kerap kali diundang untuk memberikan ceramah di berbagai lapisan, mulai dari masyarakat kebanyakan, perkantoran, pengusaha, kampus, sampai pejabat tinggi pemerintahan. Berbagai kantor pemerintah maupun BUMN, masyarakat kampus, dan kalangan pengusaha sempat mengundang beliau untuk menjadi penceramah. Beberapa media massa Jawa Barat seringkali menampilkan karya tulisnya mengenai berbagai masalah keagamaan, dalam bahasa Indonesia dan Sunda, seperti yang ditampilkan majalah *Mangle*. Berkat luasnya penerimaan masyarakat, Hadiyah Salim kemudian mampu merintis berdirinya lembaga

untuk kepentingan umum seperti Rumah Sakit Bersalin BKSBI, Yayasan Rumah Sakit Islam yang membangun rumah sakit Al-Islam di Bandung, Yayasan Pengembangan Al-Qur'an, dan lain-lain.

Sejalan dengan kegiatannya yang padat sebagai ulama dan tokoh masyarakat, Hadiyah Salim menulis sejumlah karya yang membahas berbagai bidang sosial-keagamaan. Beberapa karyanya yang telah dipublikasikan mengalami beberapa kali cetak ulang. Di antara buku-buku tersebut adalah *Apa Arti Hidup* yang mengalami sepuluh kali cetak ulang, *Qishasul Anbiya: Sejarah 25 Rasul* 17 kali cetak ulang, kedua buku ini diterbitkan oleh P.T. Al Ma'arif, Bandung; Buku *Wanita Islam: Kepribadian dan Perjuangannya*, dan *Rumahku Nera-kaku*, diterbitkan oleh Remaja Rosdakarya, Bandung, mengalami tujuh kali cetak ulang. Sementara melalui penerbit yang sama, buku *Rumahku Mahligaiku* mengalami delapan kali cetak ulang. Buku-buku lain yang juga mengalami beberapa kali cetak ulang diterbitkan oleh C.V. Diponegoro, Bandung. Buku-buku tersebut adalah *Perjalanan Hidup dari Alam ke Alam*, *Uraian Asmaul Husna*, terjemah Mukhtarul Ahadits, *Ichtisar Sedjarah Chulafaurrasjidin*, *Ichwan Orang Mukmin*, *Memilih Jodoh*, *Neraka Rumah Tangga*, *Pedoman Pemimpin dan Mubaligh*, *Penuntun Budi*, *Rumah Tangga Teladan*, *Uraian Hadis Arbain*, *Nasehat Ibu*, *Islam dan Kerukunan Umat Beragama serta Kepercayaan terhadap Tuhan YME*, *Memilih Pasangan Hidup*, *Tokoh-Tokoh Wanita Islam dari Masa ke Masa*, dan *Pernikahan Rasulullah dengan Ummul Mukminin*.

Buah pikiran Hadiyah Salim juga kerap dituangkan dalam bentuk artikel yang dimuat di beberapa majalah dan surat kabar. Kegiatan menulis ini terus berlangsung, bahkan ketika

dia sakit keras. Pada 11 September 1997, untuk kesekian kalinya dia dirawat di rumah sakit. Namun, dia sempat mengirim tulisan terakhirnya, "Hati-Hatilah Terhadap Lima Macam" dimuat di harian *Pikiran Rakyat*, tepatnya rubrik *Renungan di Ambang Jumat*, edisi 18 September 1997. Artikel tersebut berisi pesan-pesan terakhirnya tentang lima macam permasalahan yang akan mendatangkan malapetaka, sehingga harus dihindari oleh umat Islam.

Demikianlah pada Rabu 29 Oktober 1997, ratusan Muslim dan Muslimah dari berbagai organisasi Islam melepas kepergian Hadiyah Salim untuk menghadap Allah Swt., setelah disalatkan di mesjid *Riyadush Shalihat* Rumah Sakit Al-Islam Jl. Sukarno-Hatta, dan mesjid *Al Amanah* Jl. Mutiara Bandung. Ketua Umum Pengurus Muhammadiyah Jabar, H. Hidayat Salim, menyatakan bahwa Hadiyah Salim adalah tokoh yang selalu menekankan semangat untuk berjuang demi pengembangan agama dan umatnya. Begitu juga kesan serupa diucapkan oleh Ketua Dewan Pimpinan Wilayah Syarekat Islam Jabar H. Syamsuri Siddik. Dia menyatakan bahwa umat Islam kehilangan seorang mubaligh berkualitas, sehingga semakin sedikitlah mubaligh yang dimiliki umat Islam. H. Syamsuri Siddik menambahkan bahwa di kemudian hari semoga muncul sejuta Hadiyah Salim yang lain.¹¹

BKSWI dan Agenda Pemberdayaan Umat

Sejalan dengan tingkat penerimaan masyarakat yang semakin luas, Hadiyah Salim banyak terlibat di berbagai lembaga sosial-keagamaan. Ia sendiri memang merintis didirikannya berbagai lembaga dalam rangka mengembangkan perannya

sebagai ulama untuk pemberdayaan umat Islam. Meski demikian, lembaga yang menjadi perhatian utamanya adalah BKSWI. Hadiyah Salim dipercaya untuk memimpin BKSWI Jawa Barat pada 1963. Dalam pemilihan berikutnya beliau selalu terpilih kembali, sehingga menjabat pimpinan BKSWI sampai 1993. Pada masa kepemimpinannya, BKSWI telah menjadi sebuah ormas perempuan Islam yang besar, dengan cabang-cabang yang tersebar luas di seluruh Jawa Barat. Pada saat ini, paling tidak ada sembilan cabang di 9 Kodya dan Kabupaten Jabar, termasuk Kodya dan Kabupaten Bandung, Kabupaten Garut, Sumedang, Tasikmalaya, Cirebon, Sukabumi, dan Purwakarta.¹³

Sebagai pimpinan BKSWI Jabar, gagasan-gagasan yang dilontarkan Hadiyah Salim mendapat dukungan luas dari pengurus BKSWI lainnya. Program-program utama BKSWI antara lain adalah:

1. Kegiatan Ilmiah

Pada masa Orde Lama BKSWI menyelenggarakan seminar tentang perempuan. Seminar ini mengambil tema "Perjuangan Wanita Islam" dengan nara sumber Prof. Buya Hamka, H.R. Dharsono (Pangdam VI Siliwangi), dan Djukardi (Walikota Bandung). Pertemuan demi pertemuan serta diskusi diselenggarakan oleh pengurus BKSWI untuk memahami dan mengamalkan surat *al-Ma'un* (tentang barang-barang yang berguna) dan faraid (harta pusaka). Beberapa kasus yang ditemukan seperti pembagian harta peninggalan suami bagi istrinya telah mendorong penyelenggaraan diskusi-diskusi tentang faraid.

2. Kegiatan Keagamaan

Kegiatan-kegiatan *amar ma'ruf nahi munkar* terus dijalankan oleh para pengurus BKS WI Jabar. Mereka membuat resolusi kepada Mashudi (Gubernur Jabar) dan Djukardi (Walikota Bandung), yang menyerukan agar pemerintah menutup dengan segera tempat-tempat judi, prostitusi, dan tempat-tempat maksiat lainnya. Sejalan dengan tuntutan mereka, para pengurus BKS WI tidak lupa membantu para perempuan tuna susila untuk menikah di Hotel Homman Bandung. Di tempat yang sama, BKS WI mengislamkan beberapa orang non-Muslim.

Kegiatan tablig akbar dan dakwah ke daerah-daerah adalah program utama yang dipelihara BKS WI. Di samping itu, mereka juga menyambut tahun baru Hijriyah dengan berbagai kegiatan seperti khitanan masal. Kepekaan para pengurus BKS WI Jabar terhadap masalah sosio-keagamaan juga diperlihatkan ketika ada larangan menggunakan jilbab bagi para siswi sekolah menengah. Hadiyah Salim, selaku pemimpin BKS WI, merasa terundang untuk mengajukan permohonan kepada pemerintah tentang pencabutan kembali larangan tersebut. Melalui Departemen P dan K, permohonan langsung disampaikan kepada Soeharto (Presiden RI pada waktu itu), yang akhirnya segera dikabulkan.

3. Kegiatan Sosial

Membantu anak-anak sekolah dengan menjadi atau mencari-kan orang tua asuh juga merupakan program BKS WI. Begitu pula peristiwa bencana alam yang merugikan masyarakat

tidak luput dari perhatian BKSBI. Bencana alam seperti meletusnya Gunung Galunggung di Tasikmalaya sempat membuat Hadiyah Salim mengerahkan tenaganya bersama para pengurus lain untuk mencari berbagai sumbangan. Bahkan dia terlibat langsung dalam pengiriman bantuan untuk para korban.¹⁴

4. Kegiatan pembangunan

Peristiwa kecelakaan lalu lintas di Cimahi yang menimpa seorang tokoh agama seperti K.H. Wahid Hasyim—saat itu sebagai menteri Agama RI—telah mendorong pengurus BKSBI mendirikan rumah sakit yang cukup representatif. Pada 1960–1970-an gagasan untuk mendirikan rumah sakit Islam memang sedang diperbincangkan berbagai kalangan masyarakat Jawa Barat.

Langkah awal yang ditempuh untuk mendirikan Rumah Sakit adalah menyediakan dana dalam jumlah yang besar. Ketertularan seorang bernama Didi, pemilik Rumah Sakit Bersalin di Jl. Awibitung 29–31 Bandung—yang sebelumnya bekerja sama dengan Persatuan Islam (PERSIS) Pajagalan—menawarkan kepemilikannya itu kepada BKSBI. Maka hasrat untuk mendirikan rumah sakit mendapat respons yang menggembirakan. BKSBI yang diwakili Hadiyah Salim dan Syamsudin menerima tawaran tersebut.

Atas bantuan H. Yusuf Nur, K.H. Rusyad Nurdin, Husni Thamrin, dan K.H. E.Z. Muttaqien, rumah sakit bersalin yang terletak di Jl. Awibitung Bandung berangsur-angsur dapat dimiliki BKSBI pada 1969. Dalam waktu singkat,

BKSWI membentuk Yayasan Rumah Sakit Islam; suatu lembaga yang bertujuan mendirikan Rumah Sakit Al-Islam di Jl. Soekarno-Hatta 644 Bandung. Dari tahun ke tahun, perkembangan Rumah Sakit Bersalin BKSWI menunjukkan perkembangan yang menggembirakan. Sekarang rumah sakit tersebut mempunyai kegiatan yang makin bertambah dengan berdirinya poliklinik umum, gigi, dan Balai Kesehatan Ibu dan Anak (BKIA).¹⁵

Membangun "Rumah Sakit Islam"

Sejalan dengan makin berkembangnya Rumah Sakit Bersalin di Jl. Awabitung, para pengurus BKSWI mulai merintis pembangunan RSAI (Rumah Sakit Al-Islam). Upaya ke arah itu dimulai pada 1970 ketika Panitia Pembangunan RSAI terbentuk dengan ketua K.H. E.Z. Muttaqien, seorang ulama terkemuka di Jawa Barat yang kemudian menjadi ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI). Panitia Pembangunan mempunyai program utama, yaitu mencari dana dan membangun gedung, serta sarana dan prasarana. Program tersebut kemudian dilanjutkan oleh BKSWI dengan mendirikan Yayasan RS Islam BKSWI dan Dewan Pembina RSAI.¹⁶

Pada 1969–1971, Hadiyah Salim terpilih menjadi ketua seksi rohani di Yayasan Wiyataguna, suatu yayasan yang bergerak di bidang peningkatan kesejahteraan tunanetra. Melalui yayasan ini, Hadiyah Salim mendapat undangan Raja Feisal dari Saudi Arabia, untuk menunaikan ibadah haji. Pada tahun yang lain, ia pun mendapatkan undangan yang sama. Demikianlah ia menjalin hubungan dengan pemerintah Saudi Arabia. Berkat usaha Hadiyah Salim, akhirnya peme-

rintah Saudi Arabia memberikan sumbangan kepada BKSBI sebesar Rp. 28.000.000,- (dua puluh delapan juta rupiah). Dari sumbangan permulaan ini, para ibu BKSBI berupaya mendapatkan lahan yang strategis untuk mendirikan rumah sakit Al-Islam (RSAI).

Selain itu, Hadiyah Salim juga menawarkan kepada kaum perempuan untuk membebaskan tanah sedikit demi sedikit untuk pembangunan rumah sakit. Pada tahap awal, mereka memperluas tanah pembangunan sampai 1200 m². Hadiyah Salim berpendapat bahwa tanah tersebut sementara cukup untuk dibangun, sebab kalau terus menerus membebaskan tanah, pembangunan tidak akan pernah dimulai. Namun proses perizinan pembangunan ini berjalan alot. Lokasi RSAI sebelumnya telah diminta PT. Margahayu Raya untuk membangun perumahan melalui perantaraan Pemda Jawa Barat. Berkali-kali para pengurus BKSBI Jabar yang diwakili Hadiyah Salim dan beberapa pengurus lain, diundang Pemda Jabar untuk mengadakan rapat dengan pimpinan Margahayu Raya. Pada undangan terakhir, Hadiyah Salim berhasil meyakinkan pihak Pemda Jabar dan Margahayu Raya, tentang pentingnya rumah sakit Islam. Akhirnya seminggu kemudian, lokasi yang berada di Jl. Soekarno-Hatta No. 644 Bandung itu diserahkan pemerintah setempat kepada para pengurus BKSBI.¹⁷

Demikianlah, pembangunan rumah sakit Islam secara resmi dimulai. Dana awal pembangunan diperoleh dari sumbangan Presiden Soeharto melalui permohonan yang disampaikan K.H. E.Z. Muttaqien. Melalui dana Banpres, Presiden memberi sumbangan sebesar Rp. 200.000.000,- (dua ratus juta rupiah). Pembangunan RSAI dilakukan dengan orientasi

pembangunan yang seimbang antara fisik dan spiritual, serta memenuhi standar pelayanan rumah sakit.¹⁸

Rumah Sakit Al-Islam Bandung mulai beroperasi pada 1 Agustus 1990. Pembangunan tersebut telah menghabiskan dana sebesar Rp. 5.487.675.000,- (lima miliar empat ratus delapan puluh tujuh juta enam ratus tujuh puluh lima ribu rupiah). Dukungan masyarakat Jabar mengalir terus. Berbagai bank sempat menyumbangkan dananya, seperti Bank Duta dan Bank Muamalat yang masing-masing menghibahkan peralatan medis ditambah pinjaman dana dan pengadaan alat medik di kamar operasi. Pada 1994, telah dibangun Gedung Firdaus sehingga kapasitas tempat tidur menjadi 90 buah. Menyusul kemudian dibangun Gedung Raudhoh untuk ruang rawat VIP.¹⁹

Guna membiayai pembangunan fasilitas RSAI selanjutnya, Hadiyah Salim melalui Yayasan RSAI pada 1992 merintis pencarian dana yang lebih besar, bekerja sama dengan *Islamic Development Bank* (IDB). Dana pinjaman sebesar Rp. 22,9 miliar atau US\$ 6,8 juta digunakan untuk membangun Gedung Ibnu Sina yang berlantai 6 seluas 9.500 m². Dengan demikian, RSAI memiliki kapasitas 275 kamar tidur. Peresmian gedung hasil pinjaman dari IDB ini dilaksanakan pada 1 November 1997, yang tidak sempat dihadiri Hadiyah Salim.

Berkaitan dengan pembangunan rumah sakit ini, hal paling penting yang dilakukan Hadiyah Salim adalah berusaha menjadikan ajaran Islam sebagai landasan pengelolaan rumah sakit. Sebagai kepala pengelola RSAI, dia misalnya mengajurkan agar setiap tempat tidur diatur sedemikian rupa se-

hingga menghadap kiblat. Dengan cara ini menurutnya, setiap Muslim yang sedang sakit tetap dapat memelihara hubungan dengan Sang Maha Pencipta. Ketika RSAI mulai beroperasi, Hadiyah Salim menggagas adanya bimbingan rohani bagi setiap pasien inap. Mengenai para penceramah, beliau mengatur setiap unsur organisasi BKSBI yang terdiri dari ormas-ormas perempuan Islam supaya secara bergiliran memberikan bimbingan rohani kepada pasien rawat inap. Hadiyah Salim meluangkan waktunya setiap hari Sabtu pagi untuk berceramah, tidak hanya kepada pasien, tetapi juga kepada para juru rawat dan dokter.

Demikianlah perjuangan Hadiyah Salim selama memegang kepemimpinan di BKSBI. Keberhasilannya merintis pendirian Yayasan dan membangun RSAI tidak membuat beliau berhenti bekerja. Ia bersama rekan-rekan pengurus BKSBI selanjutnya berusaha membangun mesjid untuk salat Jumat di lingkungan rumah sakit. Dengan dana yang berhasil dihimpun, antara lain bantuan dari Menteri Agama RI—saat itu Tarmizi Taher—sebesar Rp. 25.000.000,- (dua puluh lima juta rupiah), pembangunan mesjid tersebut berhasil diselesaikan. Oleh pengagasnya, mesjid tersebut diberi nama *Riyadush Shalihat Rumah Sakit Al-Islam*.

Kegiatan Hadiyah Salim secara umum berkisar pada bidang sosial-keagamaan, pendidikan, kewanitaan, dan juga ekonomi. Didirikannya BKSBI, Yayasan RSAI, Rumah Sakit Bersalin, Rumah Sakit Al-Islam, dan Mesjid Riyadush Shalihat merupakan bukti sumbangannya bersama BKSBI bagi kepentingan bangsa dan negara, serta khususnya bagi masyarakat Muslim Jawa Barat.²⁰

Teladan untuk Pemberdayaan Perempuan

Perjuangan Hadiyah Salim seperti telah dijelaskan di atas, selalu berpangkal pada institusi kelompok wanita Islam. Seperti yang dilakukannya sejak remaja sampai dewasa, yaitu mulai dari Nasyiatul Aisyah, Aisyah, dan BKSWI Jawa Barat. Oleh karena itu, ia memiliki landasan keyakinan tentang kiprahnya tersebut. Dalam konteks ini, Hadiyah Salim berkeyakinan bahwa kedudukan perempuan dalam masyarakat tidak akan terlepas dari tiga kelompok berikut.²¹ Kelompok pertama adalah "Perempuan yang dihinakan". Mereka adalah perempuan yang dipandang sebagai objek permainan semata. Perlakuan seperti ini terdapat pada masyarakat Jahiliyah. Pada zaman itu, perempuan diperlakukan sekehendak hati. Setelah puas dipermainkan, mereka ditinggalkan. Selain itu, perempuan dapat dijadikan harta pusaka. Sementara perempuan tidak berhak mendapatkan harta waris ayahnya yang meninggal, mereka dapat dijadikan harta pusaka. Seorang laki-laki yang mempunyai banyak istri muda, ketika meninggal, istri-istri mudanya diwariskan kepada anak-anak lelakinya untuk dikawini. Perlakuan keji masyarakat Jahiliyah telah mereka lakukan sebelum bayi-bayi perempuan keluar dan mereka tidak segan-segan mengubur hidup-hidup bayi perempuan mereka.

Kelompok kedua adalah "perempuan yang dimanjakan". Mereka umumnya adalah perempuan muda belia yang cantik. Kepada mereka diberikan pelayanan yang memuaskan untuk kebutuhan duniawi dan nafsunya. Kepada perempuan-perempuan ini diberikan makanan dan minuman yanglezat-lezat, pakaian dan perhiasan yang mewah dan berkilauan, na-

mun mereka tidak dinikahi. Pada zaman penjajahan Belanda, perempuan tersebut disebut "nyai-nyai". Sekarang ini juga banyak perempuan muda dijadikan objek permainan. Para perempuan tersebut dipekerjakan untuk menghibur dan merayu kaum laki-laki.

Meninjau kehidupan sebagian perempuan sekarang, seperti perempuan penghibur, Hadiyah Salim berpendapat bahwa jika pada zaman Jahiliyah para perempuan itu dipermainkan secara paksa, pada zaman Jahiliyah modern sekarang ini terbalik, justru perempuanlah yang ingin dipermainkan. Ini merupakan bentuk baru zaman Jahiliyah yang sudah disesuaikan dengan kehendak zaman modern, yang dikenal dengan sebutan "Jahiliyah Modern".²²

Kelompok ketiga adalah "perempuan dengan hak emansipasi". Sebagian masyarakat berpendapat bahwa emansipasi berarti perempuan dan laki-laki mempunyai hak dan kewajiban yang sama di segala bidang kehidupan. Pandangan seperti ini menurut Hadiyah Salim masih kabur. Pandangan tersebut akan membawa sifat, tabiat, dan budi pekerti yang bertentangan dengan Islam. Oleh karena itu, Hadiyah Salim mengutip sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Bu-khari: *Dari pada Inu Abbas r.a. telah berkata: Telah mengutuki Rasulullah s.a.w. akan orang laki-laki yang berlagak perempuan dan perempuan yang berlagak laki-laki.*²³

Berangkat dari pemahaman mengenai perempuan yang demikian, Hadiyah Salim bersama BKSW—dan juga ormas-ormas Islam yang lain—memprotes acara "suguhan wanita". Protes ini dilakukan pada saat berlangsungnya Konferensi Asia Afrika di Bandung pada 1955. Saat itu, panitia Konferensi mengundang sejumlah wanita sebagai "suguhan" untuk

para tamu rombongan Konferensi. Dalam mengetengahkan protesnya, Hadiyah Salim berpendapat bahwa walaupun alas-an "suguhan wanita" itu hanya sekadar sebagai perempuan penghibur, acara seperti ini jelas-jelas bertentangan dengan nilai-nilai agama Islam maupun falsafah Pancasila.

Oleh karena itu, Hadiyah Salim pada saat yang sama menganjurkan kaum perempuan untuk belajar dari contoh yang diberikan para pelopor gerakan emansipasi wanita di Indonesia. Bagi Hadiyah Salim, tokoh-tokoh pejuang emansipasi perempuan seperti R.A. Kartini dan Raden Dewi Sartika, telah memberikan kontribusinya tidak saja bagi kaum perempuan, melainkan juga bagi bangsa dan negara. Tokoh Kartini, misalnya, mampu mengguncang pemerintahan Belanda dengan keberaniannya mengajukan kritik dan saran pedas melalui berbagai depermen pemerintah Belanda. Begitu juga, Hadiyah Salim menaruh kesan mendalam pada perjuangan Raden Dewi Sartika, yang sejak 1901 telah mendidik para gadis Priangan di *Sakola Istri* (Sekolah Perempuan), sehingga menghasilkan gadis-gadis yang pandai berbahasa Belanda. Menurut Hadiyah Salim, Dewi Sartika adalah perintis pemberantas kebodohan kaum perempuan.

Seiring dengan keulamaannya, Hadiyah Salim senantiasa menekankan bahwa kebebasan kaum perempuan dalam menuntut ilmu tidak boleh melupakan pendidikan agama, karena hal itu merupakan tiang pokok keselamatan hidup di dunia dan akhirat. Kemerosotan moral kaum perempuan sekarang ini di antaranya disebabkan oleh kurangnya pendidikan agama. Dalam hal ini, Hadiyah Salim menaruh hormat kepada Walidah Ahmad Dahlan—istri Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah—yang dianggap sebagai tokoh perintis

perjuangan hak emansipasi perempuan dalam bahasa agama, yaitu memberi pendidikan bagi kaum ibu yang sedang bertugas membimbing tunas-tunas masa depan, dan mempersiapkan kaum remaja putri untuk menghadapi tugas pokoknya kelak sebagai calon ibu rumah tangga.

Bagi Hadiyah Salim semboyan dalam Islam yang menyatakan bahwa "perempuan adalah tiang negara" merupakan ungkapan yang tinggi dan terhormat. Oleh karena itu, tidak berlebihan bila perempuan dianggap sebagai barometer naik-turunnya kemajuan suatu bangsa. Seorang ibu adalah guru pertama dan utama dalam rumah tangga, dokter nomor satu yang merawat dan membina jasmani serta rohani, pendidik yang bijaksana untuk anak-anaknya, dan banyak lagi yang lainnya. Dari pribadi perempuan diperlukan kreativitas jiwa yang dapat memancarkan bermacam-macam daya cipta, rasa seni, dan dinamika yang selaras dalam mencari sesuatu yang lebih positif bagi kepentingan rumah tangga dan masyarakat. Itulah sebabnya peran utama perempuan berpangkal dari rumah tangga, sedangkan rumah tangga adalah unit terkecil dari masyarakat, dan masyarakat kecil melahirkan masyarakat besar, dan masyarakat besar melahirkan sebuah negara. Maka, semboyan Islam yang menyatakan bahwa perempuan adalah tiang negara berlaku dalam peran perempuan sebagai tiang pokok keluarga yang merupakan unsur terkecil, namun sangat berpengaruh, dalam suatu negara.

Dalam konteks inilah, menurut Hadiyah Salim, kaum perempuan perlu membentuk satu perkumpulan khusus untuk perempuan. Dalam perkumpulan ini, sebagian kaum perempuan memberikan penyuluhan kepada sebagian lain kaumnya agar mampu menjalankan tugasnya dengan baik.

Di Indonesia, para pendekar perempuan sudah bermunculan dan siap berjuang untuk mengangkat derajat perempuan ke tempat yang terhormat, sehingga jasa-jasa kaum perempuan dalam rumah tangga tidak dilupakan.

Demikianlah, sepanjang hayatnya Hadiyah Salim mendasarkan dirinya pada ajaran Islam yang merupakan pedoman hidup manusia di dunia. Peran Hadiyah Salim sebagai seorang ulama yang berjuang menembus batas-batas kehidupan seorang ulama dalam arti sempit, menembus bidang-bidang kehidupan manusia yang melebihi kapasitasnya sebagai seorang perempuan. Dengan demikian, amal perbuatannya tidak hanya dipersembahkan demi kejayaan agama, tetapi juga bagi kepentingan masyarakat umum, bangsa, dan negara. Memperjuangkan dan menegakkan iman dan amal saleh, baik dengan harta maupun jiwa, adalah konsep Hadiyah Salim yang wajib dimiliki setiap insan.

Catatan

¹Piagam penghargaan yang diberikan kepada Hadiyah Salim dari pengurus BKSWI Jabar pada 1998.

²Piagam penghargaan yang diberikan kepada Hadiyah Salim dari pengurus Yayasan Rumah Sakit Islam BKSWI Jawa Barat pada 1997.

³Tanggal kelahiran Hadiyah Salim tidak jelas karena pada saat itu belum dirasakan pentingnya pencatatan kelahiran bayi. Jadi tanggal kelahiran Hj. Hadiyah Salim diperkirakan sekitar akhir 1920 (wawancara dengan Ny. Hj. Rusyda Yusuf, putri tunggal Hj. Hadiyah Salim, pada 29 Juni 1999 bertempat di Yayasan Rumah Sakit Al-Islam, Jl. Soekarno-Hatta 644 Bandung).

Mengenai nama Salim di belakang Hadiyah adalah nama ayahnya, H. Salim. Ny. Rusyda Yusuf menjelaskan bahwa sebagaimana layaknya, seorang putri Minang akan memakai nama ayahnya dan terus mencantumkan nama ayahnya, ketimbang suaminya, walaupun sudah menikah.

⁴Hadiyah Salim, *Wanita Islam, Kepribadian dan Perjuangannya* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1994), hlm. 16.

⁵Hadiyah Salim, *Tokoh-Tokoh Wanita Islam dari Masa ke Masa* (Bandung: CV Diponegoro, 1996), hlm. 105.

⁶Wawancara dengan Ny. Hj. Rusyda Yusuf, pada 29 Juni 1999.

⁷Hj. Hadiyah Salim, "Sejarah Perkembangan BKSBI (Badan Kerja Sama Wanita Islam)," Pimpinan BKSBI Jabar (1963-1993), hlm. 1.

⁸*Ibid.*, hlm. 2.

⁹Wawancara dengan Ny. Hj. Cucu Nursobah, seorang murid dan teman Hadiyah Salim yang setia, pada 13 Juli 1999 di Yayasan Rumah Sakit Al-Islam, Jl. Sukarno-Hatta 644 Bandung.

¹⁰*Ibid.*

¹¹Berita Harian *Pikiran Rakyat* (30 Okt. 1997), "Hj. Hadiyah Salim Telah Tiada," hlm. 6, kol. 4.

¹²*Ibid.*

¹³Salim, "Sejarah Perkembangan BKSBI," hlm. 2-3

¹⁴Wawancara dengan Hj. Rusyda Yusuf dan Hj. Cucu Nursobah di Yayasan Rumah Sakit Al-Islam Bandung, tanggal 13 Juli 1999.

¹⁵*Ibid.*, Salim, "Sejarah Perkembangan BKSBI," hlm. 5

¹⁶NN, "Company Profile Rumah Sakit Al-Islam Bandung," Yayasan RS Islam BKSBI Jawa Barat, 1999, hlm. 14, i.

¹⁷Wawancara dengan Hj. Rusyda Yusuf dan Hj. Cucu Nursobah, tanggal 13 Juli 1999.

¹⁸Salim, "Sejarah Perkembangan BKSBI," hlm. 6.

¹⁹NN, "Company Profile", hlm. 1, 15.

²⁰Salim, "Sejarah Perkembangan BKSBI," hlm. 7.

²¹Salim, *Wanita Islam*, hlm. 1-9.

²² *Ibid*, hlm. 6-7.

²³ *Ibid.*, hlm. 8-9.

Rofiqoh Darto Wahab: Qariah dan Seniman Kasidah

Jamal D. Rahman

Di masa kecilnya, dia tidak membayangkan akan menjadi penyanyi kasidah terkenal; tampil dari panggung ke panggung, keluar-masuk studio rekaman, lagu-lagunya terdengar di seantero negeri lewat Radio Republik Indonesia (RRI), dan kerap muncul di Televisi Republik Indonesia (TVRI). Dia hanya bercita-cita menjadi qariah yang baik untuk melanjutkan tradisi seni membaca al-Qur'an, tradisi berabad-abad yang begitu lekat di dunia Islam, termasuk di Indonesia. Pada saat yang sama, cita-cita itu merupakan manifestasi rasa syukur atas anugerah suaranya yang merdu. Tetapi suara merdu itu juga yang mengantarkannya ke dunia kasidah, tradisi "musik Islam" yang akar-akarnya bisa dirujuk hingga zaman Nabi Muhammad Saw. Jadilah dia qariah sekaligus penyanyi kasidah terkenal, yang dielu-elukan jutaan penggemarnya. Siapakah Rofiqoh Darto Wahab, seorang wanita yang di puncak popularitasnya dulu mendominasi seni membaca al-Qur'an dan lagu-lagu kasidah, dan di masa

tuanya kelak memimpin majelis taklim, yayasan sosial, dan menjadi mubalig pula?

Rofiqoh Darto Wahab¹ adalah generasi awal qari/qariah Indonesia dan penyanyi kasidah Indonesia pertama yang masuk dapur rekaman. Dia adalah penyanyi kasidah yang menggemparkan pada zamannya karena dia adalah penyanyi kasidah pertama yang masuk RRI dan TVRI. Tentu saja, mula-mula suaranya direkam dalam piringan hitam, ketika pada 1966 pita kaset belum banyak digunakan. Baru pada 1970, suaranya mengalun lewat rekaman pita kaset. Lahir dari keluarga yang tepat, dia muncul sebagai qariah dan penyanyi kasidah dalam situasi yang tepat pula. Orang tuanya, Kiai Haji Munawir dan Hajah Munadzaroh, adalah tokoh-tokoh religius yang cukup terpandang, khususnya di Pekalongan, sebuah daerah yang terkenal dengan kerajinan batik di Jawa Tengah. Mereka bukan saja mengembangkan misi sosio-religius lewat Pondok Pesantren Munawwirul Anam dengan sekitar 1000 santri yang dipimpin Kiai Munawir, melainkan juga mewarisi "darah biru" dari dua keluarga religius. Hajah Munadzaroh berasal dari keluarga pesantren Buntet, Cirebon, yang dikenal luas sebagai salah satu pusat tarekat Tijaniyyah yang sangat penting di Indonesia. Sementara Kiai Munawir berlatar belakang keluarga santri Pekalongan, yang intensitas religiusnya tidak diragukan. Hajah Munadzaroh dan Kiai Munawir memiliki hubungan darah sebagai saudara sepupu.

Latar belakang keluarga tersebut punya arti penting bagi karier Rofiqoh kelak, baik sebagai qariah maupun penyanyi kasidah. Suaranya yang bagus tentu merupakan anugerah tak terpergi, yang bagi keluarga sederhana ini mendapat tempat religius untuk dikembangkan menjadi seni membaca

al-Qur'an. Didukung oleh bakat dan kemauannya yang keras, anugerah suara itu diasah terus-menerus menjadi kemampuan membaca indah al-Qur'an, sejak dia belajar di sekolah Mu'allimat Wonopringga (Pekalongan), Pesantren Lasem (Rembang), dan terutama di Pesantren Buntet (Cirebon). Di pesantren terakhir inilah, tempat asal leluhurnya, Rofiqoh mendapat pengajaran seni membaca al-Qur'an secara efektif. Belajar di Buntet, Rofiqoh seakan kembali ke tanah asalnya: menggali sumber-sumber seni religius, mengembangkannya, dan kelak mengembannya sebagai profesi yang terhormat. Tetapi lebih dari sekadar bakat dan kemauan, dorongan Hajah Munadzaroh untuk mengaji (belajar membaca al-Qur'an dalam arti luas) amat berarti bagi Rofiqoh. Dia ingat kata-kata ibunya:

Rofiqoh! Kau anak yang cantik, tetapi kecantikanmu itu tidak akan ada gunanya kalau ... tidak diimbangi [dengan] pandai mengaji. Orang yang mengaji memang banyak rintangannya; [bagi] orang yang mengaji memang banyak masalah-masalah yang timbul, yang membosankan, tetapi yakinlah, bahwa suatu waktu kau akan senang dengan mengaji, kau akan senang dengan segala pekerjaan ini.²

Menjadi qariah terbaik di usia 15 tahun untuk tingkat desa, wanita kelahiran Keranji Kedungwuni,³ 18 April 1945⁴ itu tentu punya waktu cukup panjang untuk memupuk bakat dan meraih prestasi yang lebih membanggakan. Ketika secara bertahap meraih predikat qariah terbaik untuk tingkat kecamatan dan kemudian tingkat Kabupaten Pekalongan, dia seakan mendapat kepercayaan baru untuk memilih jalan hidupnya: menjadi qariah! Dan benar. Perpaduan kompleks

antara anugerah suara yang baik, bakat alam, kemauan keras, dan dorongan tak henti-henti dari keluarga dan para guru, membuat prestasi Rofiqoh melampaui batas wilayah Pekalongan ketika dia memenangkan Musabaqah Tilawatil Quran (MTQ) untuk tingkat provinsi Yogyakarta dan tak lama kemudian untuk tingkat Jawa Tengah di Semarang. Prestasi demi prestasi itu terus mengantarkan Rofiqoh ke tangga-tangga berikutnya, yang kemudian berefek positif pada hobinya menyanyikan shalawat nabi dan lagu-lagu kasidah. Hal ini wajar, sebab seni membaca al-Qur'an memang merupakan ekspresi estetis Islam yang seringkali berdampak pada perluasan ekspresi estetis dalam seni suara lainnya.

Apa yang dicapai Rofiqoh—mulai dari seni membaca al-Qur'an, nyanyian shalawat, kasidah religius, sampai kasidah sekuler—sebenarnya merupakan upaya mempertahankan esensi seni membaca al-Qur'an, dan pada saat yang sama merupakan langkah perluasan dan penebaran esensi seni membaca al-Qur'an itu sendiri ke wilayah seni suara dan "musik Islam" yang lebih luas. Hal itu dapat dijelaskan lebih jauh dengan model sejumlah lingkaran koncentris bertingkat (*a series of stepped concentric rings*) yang disistematisasi oleh al-Faruqi.⁵ Menurut pasangan suami-istri yang tewas terbunuh orang tak dikenal pada 1986 itu, al-Qur'an—yang dilakukan di mana-mana—memainkan peran sangat penting dalam menentukan ciri maupun jenis seni suara lain dalam kebudayaan Islam. Al-Qur'an merupakan prototipe ekspresi estetis struktur seni suara dalam tradisi Islam di mana pun. Karena itu, semua jenis seni suara dalam tradisi Islam mengacu pada seni membaca al-Qur'an, meskipun dalam produk derivatifnya yang paling jauh terjadi penyimpangan-penyimpangan.

Model lingkaran konsentris bertingkat seni suara dalam Islam

Dalam model lingkaran konsentris bertingkat itu, lagu-lagu al-Qur'an jelas menempati pusat teratas. Di bawahnya adalah lagu-lagu religius selain al-Qur'an berupa panggilan azan, panggilan haji, bacaan puisi-puisi berirama yang berisi puji-pujian untuk para nabi dan rasul, juga ucapan syukur kepada Allah SWT, atau ekspresi mistik dari kaum sufi dan orang-orang suci. Tingkat ketiga adalah improvisasi-improvisasi instrumen dan vokal yang, walaupun sebagian mungkin menyimpang dari cara penyampaian vokal dalam dua jenis lingkaran pertama, permainan improvisasi ritmis ini menunjukkan dengan jelas adanya kesesuaian dengan ciri utama seni suara Islam dan model al-Qur'an. Faruqi antara lain menyebut kasidah di Turki untuk contoh model ketiga ini. Berikutnya, tingkat keempat, adalah lagu-lagu dengan tema serius yang juga bersifat religius, seperti sebagian besar kasidah Indonesia, baik dengan atau tanpa instrumen. Tingkat kelima adalah lagu-lagu yang secara umum menunjukkan lebih banyak kebebasan isi, bentuk, dan gaya lagu al-Qur'an, namun tetap bersesuaian dengan ciri-ciri utama pusat teratas. Tapi karena ia bercampur dengan pengaruh-pengaruh kebudayaan asing dan pra-Islam, maka ia seringkali dinikmati dengan perasaan bersalah dan mohon maaf (*sense of culpability and apology*), baik dalam diri pemain maupun pendengarnya.

Rofiqoh adalah personifikasi model lingkaran konsentris tersebut. Dia memulai lingkaran itu dari pusat teratas dengan menguasai seni baca al-Qur'an, kemudian dilanjutkan pada lapisan-lapisan luarnya dengan menyanyikan lagu-lagu shala-

wat, setelah itu melagukan kasidah—di mana instrumen tradisional (seperti rebana) dan modern (seperti piano) mulai digunakan—and kemudian musik gambus—di mana lagu-lagu sekuler yang kadang cukup jauh dari ciri-ciri utama pusat teratas lingkarannya tadi mulai dilantunkan juga. Tetapi harus segera dikatakan bahwa Rofiqoh bagaimanapun juga berusaha menjaga sebaik mungkin esensi al-Qur'an, kalau bukan esensi seni baca al-Qur'an itu sendiri.

Dari Kancalah Pertarungan Politik

Situasi sosial-politik merupakan faktor lain yang sangat menentukan bagi perjalanan karier Rofiqoh. Titik tolak yang sangat penting dalam konteks ini adalah ketika pada 1965 dia diundang sebagai qariah dalam acara peringatan Isra' Mi'raj di Istana Negara, tentu waktu itu di bawah Presiden Soekarno. Pada 1960-an, muncul sebagai qariah di simbol kehormatan negara itu jelas memberi bobot tersendiri bagi tradisi seni membaca al-Qur'an di Indonesia. Juga bagi Rofiqoh sendiri. Lebih dari sekadar akomodasi politik terhadap seni religius, fenomena tersebut sekaligus merupakan pengakuan terhadap eksistensi seni membaca al-Qur'an yang kala itu secara politik berhadapan dengan seni Partai Komunis Indonesia (PKI). Maka, ketika pada tahun berikutnya Rofiqoh diundang lagi ke Istana Negara dalam acara yang sama, pengakuan itu terasa kian kuat, yang menguatkan pula posisi Rofiqoh sebagai qariah nasional. Nama Rofiqoh pun kian populer, melambung, dan harum. Tak heran kalau dari Istana Negara lah namanya sebagai qariah melejit secara nasional, dan segera mengantarkannya ke dapur rekaman.

Sukses rekaman sebagai qariah segera mengantarkan Rofiqoh ke dunia rekaman lagu-lagu kasidah atau shalawat nabi pada tahun yang sama, 1966. Mula-mula tanpa iringan rebana, dan baru dalam perkembangannya kemudian diiringi dengan rebana dan belakangan juga dengan iringan musik gembus.⁶ Sebagaimana telah dikatakan, Rofiqoh bukan hanya seorang qariah, melainkan juga seorang penyanyi kasidah (meskipun pada mulanya lebih merupakan hobi dan efek dari suaranya yang merdu). Dia terutama menyanyikan shalawat nabi, sebuah tradisi yang amat populer di dunia Islam. Juga di kalangan Islam tradisional Indonesia. Dari sudut ini, tidak terlalu mengherankan sebenarnya kalau penjualan piringan hitam Rofiqoh meledak di pasar, yang segera disusul oleh piringan hitam lainnya, dan sejak 1970 disusul dengan rekaman dalam kaset. Sejak itu, hampir setiap dua bulan⁷ dia mengeluarkan album baru, baik berupa pembacaan ayat-ayat al-Qur'an maupun lagu-lagu kasidah dan gembus. Seiring dengan itu, hampir setiap hari suaranya menghiasi acara-acara keagamaan dan hiburan di RRI dan TVRI, satu-satunya stasiun radio dan media umum audio visual waktu itu. Suaranya yang bening dan tajam seakan menembus sukma para pendengarnya sekaligus menyihir ruang kesadaran mereka.

Apa yang membuat suara Rofiqoh mampu mengharu-biru alam kesadaran jutaan penggemarnya? Situasi macam apa yang secara spiritual dan sosial tersedia, yang kemudian menjadi ranah bagi persemaian suara emas Rofiqoh di mata hati para pengagumnya? Pertama-tama adalah fungsi spiritual dan fungsi sosial "musik" dalam tradisi Islam, yang menurut Seyyed Hossein Nasr adalah "untuk menenteramkan pikiran dari beban kemanusiaan, dan menghibur tabiat manusia."⁸

Al-Qur'an sendiri jelas bercorak musical, yang diajunkan secara indah dengan berbagai jenis bacaan, antara lain oleh seorang qariah yang kelak dikenal bernama Rofiqoh Darto Wahab. Kasidah dan gambus adalah juga jenis musik yang dalam banyak hal menghubungkan pesan-pesan spiritual al-Qur'an dan tradisi nabi dengan para pendengarnya. Dengan demikian, baik al-Qur'an maupun kasidah sama-sama memainkan fungsi "musik" untuk menenteramkan pikiran dari beban-beban kemanusiaan, di samping untuk menghibur tabiat umat manusia—yang secara sekuler berarti membebaskan beban-beban kemanusiaan juga.

Bagi Islam Indonesia di pertengahan 1960-an, beban-beban kemanusiaan itu adalah penetrasi politik Partai Komunis Indonesia (PKI) ke semua lini kehidupan masyarakat. PKI jelas merupakan lawan ideologi dan politik Islam yang amat krusial kala itu. Permusuhan tersebut tentu saja merembet ke semua aktivitas Islam, termasuk dunia keseniannya. Penetrasi ideologi-politik PKI lewat kesenian beroperasi melalui Lembaga Kebudayaan Rakyat (Lekra), yang didirikan pada 1950 dan dipimpin oleh Pramoedya Ananta Toer. Selain Himpunan Seni Budaya Islam (HSBI), organisasi kesenian Islam yang secara politik dan ideologi berhadapan dengan Lekra adalah Lembaga Seniman Budayawan Muslimin Indonesia (Lesbumi), organisasi yang berdiri pada 1963 dan berada di bawah payung organisasi Islam terbesar, Nahdlatul Ulama (NU).

Dikutui Usmar Ismail, Lesbumi sebenarnya tidak begitu sejalan dengan Manifes Kebudayaan, musuh utama Lekra. Sedari awal Lesbumi berbeda dengan Manifes Kebudayaan khususnya dalam hal sandaran kesenian dan kebudayaan.

Sebagai lembaga kesenian Islam, Lesbumi tentu berpijak pada wawasan keislaman, yang bagi mereka telah menyediakan orientasi yang lebih dari sekadar cukup dalam berkesenian. Terutama di kalangan para pendukung Lekra, orientasi kesenian Lesbumi ini—yang berbeda dengan orientasi kesenian Manifes Kebudayaan—sering kali disalahpahami sebagai sikap melawan Manifes Kebudayaan itu sendiri. Akibatnya, kabar tentang sikap Lesbumi terhadap Manifes Kebudayaan agak kabur dan simpang-siur. Karena itu, pada 9 Maret 1964, Lesbumi mengeluarkan pernyataan resmi. Menurut lembaga yang memiliki 300 cabang dan 10 ribu anggota seniman dalam berbagai bidang itu, Manifes Kebudayaan "belumlah secara sempurna mengungkapkan landasan ideal yang diperlukan oleh para pengarang Indonesia dalam pengajarannya kepada Revolusi Indonesia yang mengaburkan tujuan Revolusi Indonesia." Dikatakan pula bahwa sebagai organisasi kebudayaan yang berasaskan Islam, "Lesbumi tidak merasa perlu untuk mencari-cari sandaran yang lain."⁹

Namun demikian, ketika lawan-lawan politik Lekra bermaksud menyelenggarakan Konferensi Karyawan Pengarang se-Indonesia (KKPI), yang notabene disponsori oleh tokoh-tokoh Manifes Kebudayaan, Lesbumi secara resmi mendukungnya. Karena KKPI diselenggarakan—dalam kata-kata Taufiq Ismail, salah seorang penanda tangan Manifes Kebudayaan—"untuk menggalang kekuatan anti-Lekra/PKI melalui semacam muktamar pengarang seantero tanah air,"¹⁰ tak pelak lagi, dukungan Lesbumi itu berarti juga perlawanan terhadap Lekra—yang terang-terangan menolak konferensi tersebut. KKPI pun digelar di Jakarta, 1–7 Maret 1964, diikuti oleh 35 organisasi dan 450 peserta. Dan Lekra tetap bersi-

keras menolak semua hasil KKPI. Dengan sendirinya, perseteruan antara Lekra dengan para pendukung KKPI merupakan perseteruan antara Lekra dan Lesbumi juga.

Memang, perseteruan di bidang musik agaknya tidak sekeras perseteruan di bidang sastra, teater, seni rupa, dan film. Sementara Lembaga Sastra Indonesia, Lembaga Seni Rupa Indonesia, Lembaga Seni Drama Indonesia, dan Lembaga Film Indonesia—lembaga-lembaga yang secara struktural berada di bawah Lekra—telah membentuk pengurus resmi, pengurus resmi Lembaga Musik, Tari, dan Ilmu—yang juga berada di bawah Lekra—tidak sempat terbentuk.¹¹ Tetapi, bagaimanapun juga hal itu tidaklah mengurangi efek psikologis perseteruan politik dan ideologi antara Lekra dan lawan-lawan mereka, termasuk "musik Islam". Apalagi, PKI memiliki semacam simbol lagu sendiri, yaitu *genjer-genjer*. Dengan demikian, "musik Islam" merupakan bagian dari bangunan "seni Islam"—yang terinstitusionalisasi antara lain lewat Lesbumi—yang kini mendapat perlawanan keras secara politik dan ideologi dari Lekra. Pada tataran berikutnya, "seni Islam" jelaslah merupakan bagian dari situasi psikologis umat dalam perseteruan mereka dengan Lekra dan PKI.

Maka, ketika pada 12 Maret 1966 PKI dibubarkan dan kemudian dinyatakan terlarang sebagai ganjaran atas peristiwa berdarah yang kemudian dikenal dengan Gerakan 30 September (1965)/PKI (G30S/PKI), tak pelak lagi itu berarti juga kemenangan Islam dalam pertarungan politik dan ideologi melawan PKI. Tidak mengherankan kalau Islam selanjutnya menjadi kekuatan penting dalam mendukung langkah-langkah politik untuk mengubur PKI jauh dalam sejarah masa silam Indonesia yang amat kelam.

Kemenangan inilah yang dirayakan umat Islam dengan berbagai cara, antara lain dengan menyuburkan alunan ayat-ayat al-Qur'an dan lagu-lagu shalawat nabi lewat kasidah dan gambus. Dengan ambruknya PKI, untuk sementara Islam terbebas dari beban-beban politik dan ideologi guna menytakan diri, menghidupkan tradisi mereka, dan merayakan potensi yang sebelumnya terkekang akibat penetrasi lawan politik dan ideologi Islam itu sendiri. Entusiasme penggemar Rofiqoh untuk sebagian merupakan refleksi hasrat umat Islam untuk merayakan tradisi religius mereka setelah terlepas dari penetrasi ideologi dan politik non-Islam. Dalam arti itu, lagu-lagu kasidah adalah juga simbol kemenangan Islam melawan PKI. Dan, menghidupkan kasidah atau gambus berarti juga mengubur lagu *genjer-genjer*, simbol lagu PKI itu. Begitulah, konteks sosial-politik Indonesia di pertengahan 1960-an seakan menyediakan situasi yang tepat bagi kemunculan Rofiqoh, baik sebagai qariah maupun penyanyi kasidah.

Dalam Kontroversi Kedudukan Musik

Namun harus segera dikatakan bahwa Rofiqoh bukanlah aktivis politik. Bagaimanapun, dia tetaplah anak seorang kiai yang terjun ke dunia tarik suara religius hampir-hampir dalam pengertian yang sebenarnya sangat pribadi. Situasilah yang mengantarkannya ke jalan raya musik kasidah, menaikkannya ke panggung-panggung publik, dan melejitkan popularitasnya melampaui Pekalongan, kota santri yang sebenarnya belum siap menerima Rofiqoh sebagai penyanyi kasidah. Bagaimanapun juga, bagi Rofiqoh menyanyikan lagu kasidah pertama-tama merupakan ibadah, yang menemukan

akar historisnya di zaman Nabi Muhammad. Mengutip Rofiqoh:

Terjun ke dunia kasidah, saya sebenarnya hanya bermak-mum kepada wanita-wanita muslimah Madinah di zaman Nabi Muhammad Saw. Ketika Nabi hijrah ke kota itu setelah mendapat tekanan sosial yang amat keras di Mekkah, adalah para wanita muslimah yang memegang rebana saat umat Islam bersama-sama menyanyikan lagu penyambutan:

thala'a 'l-badru 'alaynâ
min tsaniyyat-i 'l-wadâ'
wajaba 's-syukr-u 'alaynâ
mâ da'â li 'l-Lâh-i dâ'
ayyuha 'l-mab'ûts-u fî nâ
ji'ta bi 'l-amr-i 'l-muthâ'.

Sementara para pemuda Anshar menyanyikan kor tersebut, para wanita muslimah memainkan rebana.¹²

Tetapi nyanyian dan musik bagaimanapun merupakan satu hal yang kontroversial dilihat dari hukum dan moralitas Islam. Imam Nawawi membagi kontroversi sekitar musik menjadi tiga kelompok: (1) sejumlah ulama Hijaz membolehkannya (*mubâh*); (2) Abu Hanifah dan ulama Irak mengharamkannya; (3) mazhab Syafi'i me-*makrûh*-kanya (*makrûh* berarti boleh tapi lebih baik dihindari).¹³ Kontroversi ini terutama bersumber dari sejumlah Hadis yang saling bertengangan. Di antaranya adalah Hadis berikut:¹⁴

Dari kalangan umatku akan muncul kelompok yang menghalalkan zina, sutra, arak, dan alat permainan (musik). Akan muncul pula kelompok yang pergi ke tebing bukit yang tinggi,

kemudian datanglah seorang fakir untuk meminta sesuatu. Mereka berkata, "Kembalilah ke mari esok hari." Maka, pada malam harinya, Allah membinasakan mereka, menghempaskan bukit itu kepada mereka, dan mengganti rupa sebagian mereka menjadi monyet dan babi hingga hari kiamat.

Bukan saja tidak disukai, dalam Hadis tersebut nyanyian (dan musik) bahkan dikutuk keras. Kutukan inilah yang secara tekstual seringkali dijadikan argumen penolakan Islam terhadap musik dengan generalisasi: berbagai jenis musik adalah sesuatu yang membuat orang abai dan lengah, hampir-hampir sejajar dengan minuman keras dan zina. Karena moralitas Islam tidak membenarkan semua hal yang menyebabkan orang abai, maka musik pun ditolak.

Sejumlah Hadis lain justru mengakui nyanyian (dan musik) sebagai manifestasi kultural suatu masyarakat. Di antaranya adalah Hadis berikut:¹⁵

Aisyah bertutur, "Rasullah masuk ke tempatku. Ketika itu dua gadis budak sedang menyanyikan lagu Bu'ats.¹⁶ Rasullah lalu berbaring di atas kasur sambil memalingkan mukanya. Abu Bakar masuk dan memarahiku. Katanya, "Di rumah nabi ada seruling setan?" Tapi Rasullah segera menjawab, "Biarkan mereka." Setelah Abu Bakar tak memperhatikan, dua gadis itu keluar.

Hadis tersebut merupakan argumen normatif bahwa Islam mengakui nyanyian (dan musik), sejauh keduanya tidak mengandung atau menimbulkan hal-hal negatif, yakni dalam kata-kata Imam Nawawi, "... nyanyian yang merangsang batin (jiwa) pada kejahatan dan membawanya ke arah kebatilan

dan kejelekan.”¹⁷ Dalam Hadis versi Muslim bahkan ditambahkan, bahwa kepada Abu Bakar, Nabi Muhammad juga berkata, “Wahai Abu Bakar, setiap kaum memiliki hari raya, dan ini hari raya kita.”¹⁸ Perkataan Nabi ini merupakan legitimasi lebih jauh terhadap nyanyian (dan musik) sebagai tradisi yang layak dilestarikan, terutama pada hari-hari istimewa.

Demikianlah, kontroversi soal signifikansi dan legitimasi musik dalam struktur tradisi Islam merujuk pada Hadis, yang dari sudut validitasnya sama-sama sahih. Tak ada kata sepakat mengenai masalah tersebut. Sekarang pun demikian. Maka, kata Seyyed Hossein Nasr, ”Tampaknya, Tuhan [memang] tidak menghendaki kepastian hukum dalam masalah ini, mengingat kegandaan sifat musik baik sebagai sarana interiorisasi dan zikir maupun pemborosan dan hiburan.”¹⁹ Sebegitu seriusnya kontroversi itu, sehingga bahkan meskipun al-Ghazali, tokoh yang sangat berwibawa dan berpengaruh luas di dunia Islam termasuk Indonesia, berusaha meyakinkan bahwa musik merupakan sesuatu yang positif dilihat dari sudut Islam,²⁰ musik dalam tradisi Islam tetaplah memiliki status diragukan bahkan memalukan, dan karenanya lebih baik dijauhi.

Untuk konteks Indonesia, kenyataan tersebut mungkin lebih mengherankan lagi. Sebab, kitab *Iḥyā’ ‘Ulūm-i ‘d-Dīn*—tempat utama al-Ghazali meyakinkan pandangannya yang positif tentang musik—diajarkan setidaknya di 24 pesantren di Sumatera, Kalimantan, Jawa Barat, Jawa Tengah, dan Jawa Timur.²¹ Ini tentu menunjukkan luasnya pengaruh kitab *Iḥyā’* di kalangan umat Islam Indonesia. Hal itu menunjukkan pula pengakuan mereka atas otoritasnya. Kenyataan ter-

sebut jelas pula menunjukkan rendahnya apresiasi Islam Indonesia terhadap tradisi "musik Islam" itu sendiri—yang akar-akarnya dapat dirujuk pada zaman nabi²²—berikut prestasi yang mengagumkan di bidang musik dari para musisi dan intelektual Muslim di zaman salaf.²³ Ambiguitas legitimasi teologis terhadap musik ini berdampak langsung terhadap kedudukan musik dalam tradisi Islam: apa pun jenis musik yang ditawarkan, ia tetap diterima dengan setengah hati, ragu-ragu, bahkan sedikit-banyak dengan perasaan bersalah. Juga di Indonesia.²⁴

Di tengah kontroversi kedudukan musik dalam khazanah hukum dan moralitas Islam, baik yang secara samar-samar maupun terang-terangan sebenarnya bercampur baur dengan konsep musik yang kabur, munculnya seorang Rofiqoh sebagai penyanyi kasidah sedikit-banyak memancing kontroversi pula. Ini berbeda dengan kemunculannya sebagai qariah, yang jelas tidak kontroversial dilihat dari sudut apa pun. Kemunculan Rofiqoh sebagai penyanyi kasidah tentulah mempertegas batas-batas yang jika tidak didorong oleh ajaran agama, setidaknya ditoleransi oleh ajaran agama itu sendiri. Sebagai tokoh religius, orang tuanya jelas memberikan atau bahkan merupakan jaminan normatif bagi Rofiqoh untuk terjun ke dunia tarik suara (kasidah). Ditambah lagi, dengan latar belakang keluarga mereka yang secara kuat mewarisi semangat religius, maka keluarga Kiai Munawir merupakan penentu sekaligus pengendali sistem norma keagamaan yang berlaku di tengah masyarakat.

Namun di sisi lain, kemunculan Rofiqoh sebagai penyanyi kasidah tetap mengedepankan sesuatu yang dianggap kontroversial dilihat dari sistem norma (tradisional keagamaan) yang

telah melembaga secara mapan di tingkat lokal. Di awal dekade 1960-an, ketika Rofiqoh mulai menapaki kariernya, kasidah dan gambus bagaimanapun juga merupakan khazanah baru yang belum bisa diterima oleh tradisi keagamaan masyarakat Pekalongan, ranah sosial Kiai Munawir mengabdikan diri. Tentu saja, Kiai Munawir—yang mengizinkan Rofiqoh terjun ke dunia kasidah—harus menyiasati kenyataan tersebut. "Ayah saya memberi nasehat," kenang Rofiqoh, "bahwa saya boleh menyanyi diiringi gambus, namun tak boleh memaksakannya kepada masyarakat yang belum bisa menerimanya."²⁵

Dalam rangka itulah, Rofiqoh tidak pernah tampil sebagai penyanyi kasidah atau gambus di desa kelahirannya sendiri, Keranji Kedungwuni. Bahkan, di kota Pekalongan sekali pun. Rofiqoh hanya tampil dalam pementasan-pementasan kasidah di luar daerah Pekalongan. Itulah siasat untuk menghindari risiko kontroversi besar yang mungkin saja berbuntut menjadi fitnah, ketika norma tradisional keagamaan begitu kaku dan kokoh hingga tak bisa didobrak. Namun itu bisa juga mencerminkan rendahnya posisi-tawar seorang tokoh agama sebagai penentu norma keagamaan di hadapan sistem norma yang telah melembaga secara amat mapan di tengah masyarakat. Tetapi bagaimanapun, berbekal restu bahkan dorongan orang tuanya, yang sekaligus memberikan jaminan normatif bagi Rofiqoh, dia terus tampil dalam sejumlah pementasan kasidah di tempat-tempat lain, di kota-kota Jawa, Sumatera, Kalimantan, dan Sulawesi. Tentu saja ini merupakan langkah keagamaan di mana khazanah baru berikut norma-normanya terus dipasarkan dan dijajakan kepada masyarakat luas.

Panggilan Hidup yang Lain

Tapi Rofiqoh tetaplah seorang Muslimah yang, mungkin karena sedikit ada perasaan bersalah akibat kontroversi keduakan musik dalam Islam, tampaknya tidak merasa benar-benar berumah di dunia kasidah. Pandangannya tentang musik dan aktivitasnya di usia tua merefleksikan hal tersebut. Pertama-tama secara teknis dia membedakan kasidah dengan musik, dan segera menarik nilai substansial keduanya pada nilai esensial Islam. Kata Rofiqoh:

Kasidah berbeda dengan musik. Kasidah adalah lagu-lagu keagamaan, sedangkan musik adalah alat-alat modern untuk mengiringi lagu-lagu. Kasidah hampir-hampir identik dengan rebana, sedangkan kasidah modern merupakan kombinasi antara kasidah dengan musik. Bagi saya sendiri, yang penting adalah bahwa sejauh kasidah atau musik tidak bertentangan dengan nilai-nilai agama, maka tidak ada masalah. Musik, bagaimanapun merupakan sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah dan rasul-Nya.²⁶

Namun dia juga membedakan kasidah keagamaan dengan kasidah hiburan.²⁷ Yang pertama adalah kasidah tentang ketuhanan dan kerasulan, yakni lagu-lagu religius dan "suci"; yang kedua adalah tentang kehidupan sehari-hari, yaitu lagu-lagu sekuler dan "profan". Contoh yang pertama adalah "Haddânâ 'l-Lâh" (Allah Menunjuki Kita), "Yâ Allâh Yâ Allâh" (Wahai Allah Wahai Allah), dan "Yâ Rasûl-a 'l-Lâh" (Wahai Rasul Allah); yang kedua "Hamawiyah Mismis" (Hamawi Negeri yang Elok) dan "Yâ Ahl-i 'l-Jazîroh" (Wahai Penduduk Negeri)—untuk menyebut sebagian lagu-lagu sukses Rofi-

qoh. Lagu-lagunya yang berlirik bahasa Indonesia tentu juga bisa dipilah ke dalam dua kategori tersebut. Pembedaan ini jelas memilah jenis atau corak musik yang disukai dan dianjurkan dalam Islam, dengan jenis musik yang tidak dianjurkan, memalukan, dan bahkan harus dihindari. Dari sudut inilah bisa dipahami bila misalnya Rofiqoh seringkali dibayangi oleh—meminjam istilah Faruqi—"perasaan bersalah dan mohon maaf" dalam menyanyikan kasidah hiburan.

Meskipun demikian, adalah keliru untuk mengatakan bahwa Rofiqoh memimpin majelis taklim di masa tuanya melulu bermotifkan keinginan menebus perasaan bersalahnya, setelah bertahun-tahun terjun di dunia kasidah. Atau, sebuah upaya memohon maaf. Memang benar bahwa di usia tuanya Rofiqoh memimpin kelompok pengajian Ittihadul Ummahat (untuk ibu-ibu sekawasan Zamrud di Kota Legenda Bekasi Timur), memimpin pula kelompok pengajian Romuna (singkatan dari Rofiqoh, Munawir, dan Munadzaroh, pengajian rutin di rumah Rofiqoh sendiri), dan lagi memimpin Yayasan Gadi Fi Muna, yang membawahi majelis taklim, Taman Kanak-kanak Islam, dan sejumlah kegiatan sosial lainnya. Dia menjadi mubalig pula, yang setidaknya untuk tingkat lokal cukup dihormati. Bagi Rofiqoh, semua itu merupakan panggilan hidupnya yang lain, yang lebih "sejati", lebih "suci", dan lebih bermakna dilihat dari seluruh struktur semangat Islam sebagai sistem religius.

Bergiat di dunia majelis taklim bukanlah aktivitas baru bagi Rofiqoh. Aktivitas ini bahkan seiring belaka dengan dunia tarik suara yang digelutinya. Sudah sejak awal dekade 1970-an dia aktif di dunia majelis taklim. Kalau di usia tuanya dia lebih bergiat dengan memimpin sejumlah majelis

taklim, lembaga sosial, dan menjadi mubalig, hal itu agaknya lebih karena kian kuatnya daya panggil dakwah formal ini setelah Rofiqoh melewati puncak tertinggi menara kariernya sebagai penyanyi kasidah. Di tangga kariernya yang mulai turun, Rofiqoh seakan tidak silau lagi dengan popularitas yang disandangnya, sehingga dia bisa membagi perhatian lebih besar untuk aktivitas lain, yang juga merupakan panggilan hidupnya, panggilan kesadaran sosio-religiusnya. Pada titik itulah, Rofiqoh tampak mulai tidak lagi merasa benar-benar berumah di dunia kasidah dan gambus.

Dalam konteks itu, Rofiqoh sebenarnya sedang bergerak ke arah satu posisi dalam struktur sosiologis kepemimpinan umat Islam: menjadi tokoh agama, yang secara terminologis bisa disebut ulama. Tetapi menyebut Rofiqoh, yang lebih dikenal sebagai qariah dan penyanyi kasidah, sebagai pemimpin umat Islam agaknya merupakan persoalan. Sebab, konsep pemimpin umat Islam sendiri mengandung masalah definisi: apakah seseorang akan disebut seorang pemimpin atau tidak, bergantung pada definisi yang diberikan baik terhadap apa yang dimaksud dengan pemimpin maupun terhadap orang itu sendiri. Demikian juga untuk menyebut Rofiqoh sebagai ulama (tepatnya: *'alimah*).

Jalaluddin Rakhmat pernah menunjukkan semacam tingkatan atau gradasi dari definisi umat Islam Indonesia tentang pemimpin mereka.²⁸ Secara garis besar, katanya, ada dua definisi. *Pertama*, pemimpin Islam ialah pemimpin masyarakat yang beragama Islam (paling tidak secara nominal, dan sekali-kali mengikuti upacara tertentu secara ritual). Maka, Bung Karno pernah digelari *Waliyy-u 'l-Amr-i bi 's-Syawkah*; Soeharto dan para gubernur di daerah menjadi pelindung Majelis

Ulama Indonesia (MUI). *Kedua*, pemimpin Islam ialah para ulama yang mempunyai pengikut di tengah-tengah masyarakat. Ulama umumnya didefinisikan secara intelektual sebagai orang yang memiliki kelebihan pengetahuan tentang Islam (paling tidak, ia dikenal sebagai penceramah, penulis Islam, atau pemimpin pesantren).

Pada definisi kedua itulah, terdapat semacam gradasi definisi umat Islam Indonesia tentang ulama—Jalal sendiri menyebut gradasi itu sebagai definisi ulama yang "mengalami devaluasi makna". Dalam gradasi definisi itu, ulama tak lagi disyaratkan sebagai seorang *faqîh* (menguasai secara mendalam ilmu-ilmu Islam), tetapi boleh juga cendekiawan Islam yang memiliki pengetahuan mendalam tentang disiplin ilmu tertentu. Berikutnya, ulama didefinisikan sebagai ahli fikih dan atau mubalig yang fasih berceramah di atas mimbar, radio, atau televisi. Lalu, ulama juga menunjuk pada anggota-anggota MUI, yang (di zaman Orde Baru) diangkat lebih berdasarkan kepentingan penguasa. Akhirnya, ulama juga dipahami sebagai tokoh-tokoh yang menduduki posisi pimpinan dalam organisasi (politik atau massa) yang (pernah) berdasarkan Islam, atau sedikitnya mengaku memperjuangkan aspirasi umat Islam.

Mengikuti gradasi definisi tentang ulama ini, Rofiqoh jelas bisa dimasukkan ke dalam salah satunya, yaitu sebagai mubalig. Dengan mengakui ambiguitas definisi umat Islam Indonesia tentang pemimpin mereka sebagaimana disistematisasi Jalal, tampaknya harus diakui pula beberapa kelebihan sekaligus keterbatasan seorang tokoh yang didefinisikan sebagai ulama, baik menyangkut tingkat kedalamannya penguasaannya terhadap ilmu-ilmu Islam, maupun lingkup pengaruh sosial-

nya. Dengan cara ini, maka menyebut Rofiqoh sebagai ulama, meniscayakan pula mengakui lingkup pengaruh sosialnya, setidaknya di tingkat lokal yang relatif terbatas. Sebab, manusia Rofiqoh Darto Wahab bagaimanapun juga pertama-tama adalah seorang qariah dan penyanyi kasidah.

Catatan

¹Nama sebenarnya hanya Rofiqoh. Dharto Wahab adalah seorang wartawan dan pengacara, yang menikahi Rofiqoh pada 1965, dan segera setelah itu memboyong Rofiqoh ke Jakarta. Dharto Wahab sangat mendukung dan terus mendorong perjalanan karier Rofiqoh, istri yang dicintainya. Dari perkawinan yang berbahagia itu, mereka dikarunia 3 anak (2 perempuan, 1 pria). Dharto Wahab meninggal pada 1997 karena serangan *stroke*. Tak lama setelah itu, rumah mereka di bilangan Jakarta Timur dijual dan hasilnya dibagikan kepada sanak-famili menurut hukum waris, demi menjaga kemungkinan timbulnya masalah pembagian aset ekonomi keluarga.

²Dikutip dari H. Muhammad Dharto Wahab, S.H., *Cerita Rofiqoh Dario Wahab*, manuskrip, t.t., hlm. 32.

³Sejarah Rofiqoh dan Keranji Kedungwuni bisa ditarik jauh ke masa kecil Rofiqoh sendiri. Pada 1947, Belanda menduduki kota Pekalongan. Sebagai salah satu basis perlawanan terhadap Belanda, yang terutama dipelopori oleh para ulama, desa Keranji Kedungwuni menjadi sasaran pendudukan Belanda juga. Setelah merebut Pekalongan, dengan mudah Belanda menaklukkan pula Keranji Kedungwuni, dan segera membumihanguskannya. Penduduk Keranji pun terpaksa mengungsi ke pegunungan. Bersama orang tuanya, Rofiqoh kecil mengungsi hingga daerah Sala, dan baru kembali ke Keranji—desa yang sudah hangus dibakar Belanda itu—sekitar dua tahun kemudian. Lihat *Ibid.*, hlm. 7-9.

⁴Dalam manuskrip H. Muhammad Dharto Wahab, S.H., tahun kelahiran Rofiqoh tertulis 1946. Angka ini berdasarkan tahun kelahiran resmi dalam Kartu Tanda Penduduk (KTP) Rofiqoh. Tetapi menurut Rofiqoh sendiri, data tersebut keliru. Yang benar, dia lahir pada 1945. Wawancara dengan Rofiqoh Darto Wahab, 4 Februari 2000.

⁵Ima'il R. al-Faruqi and Lois Lamya' al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam* (New York: Macmillan Publishing Company, 1986), hlm. 457-459

⁶Rebana merupakan ciri utama lagu-lagu "kasidah awal". Itu berbeda dengan "kasidah modern" yang memasukkan unsur-unsur "musik pop", seperti terlihat pada kelompok Bimbo dan kemudian Nasida Ria. "Kasidah modern" begitu marak di tahun 1980-an. Yang menarik, kalau "kasidah lama" sangat dekat dengan seni membaca al-Qur'an, seperti terlihat pada Rofiqoh Darto Wahab dan Nur Asiah Djamil, misalnya, "kasidah modern" mulai "bersentuhan" dengan musik dangdut. Salah satu kriteria calon penyanyi "kasidah modern" adalah bahwa dia harus mampu pula menyanyikan lagu-lagu dangdut. Kriteria itu agaknya bertolak dari tuntutan para penggemar "kasidah modern" sendiri. Dalam pertunjukan "kasidah modern" sepanjang pantai utara pulau Jawa, para penonton kerap kali meminta para penyanyi kasidah untuk membawakan lagu-lagu dangdut. Lihat Seno Gumira Ajidarma, "Cerita tentang Qasidah", makalah untuk seminar *Agama dan Industri Budaya Pop* dalam rangka 10 Tahun Penerbit Mizan, di Jakarta, 18 September 1993.

⁷Berdasarkan wawancara dengan Rofiqah Darto Wahab di rumahnya, Kota Legenda Bekasi, 11 Desember 1999. Produktivitas itu, katanya, secara relatif stabil berlangsung selama sekitar 20 tahun sejak piringan hitam pertamanya beredar di tahun 1966. Hingga akhir dekade 1990-an, dia tetap mengeluarkan album baru, tetapi jelas tidak seproduktif dua dekade pertama kariernya.

Sebagian album terakhirnya merupakan rekaman ulang lagu-lagu suksesnya, seperti "Hamawiyah Mismis" dan "Yâ Atsmar Latin Tsâni"; sebagian tampil duet dengan Nur Asiah Djamil dan Umar Said. Tak ada data resmi berapa album yang telah dihasilkan Rofiqoh. Berdasarkan hitungan kasar, Rofiqoh telah menghasilkan sekitar 100 album dalam piringan hitam dan kaset, baik berupa bacaan al-Qur'an, lagu-lagu kasidah, maupun gambus.

⁸Seyyed Hossein Nasr, *Spiritualitas dan Seni Islam* (Bandung: Mizan, 1993), terjemahan Drs. Sutejo, hlm. 169.

⁹Lihat "Penilaian Lesbumi Sekitar Manifes Kebudayaan", 9 Maret 1964, semula dimuat dalam Mingguan *Amanat*, 22 Maret 1964, kemudian dimuat dalam D.S. Moeljanto dan Taufiq Ismail (editor), *Prahara Budaya* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 310.

¹⁰Taufiq Ismail, "Sehabis Jam Malam di Setasiun Gambir", Kata Pengantar untuk kumpulan puisinya, *Tirani dan Benteng* (Jakarta: Yayasan Ananda, 1993), hlm. XIV.

¹¹Andre Hardjana, "Metode Realisme Sosialis dalam Sastra Indonesia" dalam Alex Dinuth (editor), *Kewaspadaan Nasional dan Bahaya Laten Komunis* (Jakarta: Penerbit Intermasa, 1997), hlm. 325.

¹²Wawancara dengan Rofiqoh Darto Wahab, 11 Desember 1999. Terjemahan bebas lirik lagu itu:

terbitlah purnama di tengah kita
dari bukit tsaniyyatil wada'
wajiblah kita bersyukur
atas panggilan ke jalan Tuhan
wahai utusan di tengah kami
engkau datang dengan seruan yang dipatuhi

¹³*Shâfi'i Muslim bi Syârî i-n-Nawawî* (Kairo: Dâr-u 1-Hadîts, 1994), Jilid III, hlm. 452.

¹⁴Ibn Hajar al-'Asqalany, *Fath-u l-Bârî bi Syârî-i Shâfi'i l-Bukhârî* (Beirut: Dâr-u 1-Fikr, 1993), Juz XXI, Hadis nomor 5590,

hlm. 113. Yang digarisbawahi di sini adalah kata "*al-ma'âzif*" (yang di sini diterjemahkan dengan "permainan [musik]"). 'Asqalany mengutip beberapa pendapat tentang arti kata tersebut. Ada yang mengartikannya "alat-alat permainan yang membuat orang lalai", ada yang mengartikannya "nyanyian", ada yang mengartikannya "suara yang membuat orang abai", ada yang mengartikannya "gendang dan sejenisnya yang bisa ditabuh". Bahkan, setiap nyanyian dan permainan juga disebut *ma'zafah* (bentuk tunggal *ma'âzif*). Lihat *Ibid.*, hlm. 180.

¹⁵*Ibid.*, Juz III, Hadis nomor 949, hlm. 113. Lihat juga *Shâbih Muslim bi Syarb-i 'n-Nawawi*, *op. cit.*, Hadis nomor 892, hlm. 450.

¹⁶Bu'ats adalah nama benteng milik suku al-Aws, terletak di suatu daerah sekitar 2 malam perjalanan dari Madinah. Hari Bu'ats merupakan hari yang terkenal di dunia Arab, di mana terjadi perang besar antara suku al-Aws dan suku al-Khzraj, 3 atau 5 tahun sebelum Hijrah. Lihat Ibn Hajar al-'Asqalany, *Ibid*, Juz III, hlm. 115.

¹⁷*Shâbih Muslim bi Syarb-i 'n-Nawawi*, *op. cit.*, hlm. 452.

¹⁸*Ibid.*, Hadis nomor 892, hlm. 450.

¹⁹Seyyed Hossein Nasr, *op. cit.*, hlm. 168.

²⁰Lihat Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ihyâ' 'Ulûm-i 'd-Dîn* (Semarang: Thaha Putra, t.t.), Juz II, hlm. 266-284.

²¹Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 163.

²²Bahwa ketika Nabi Muhammad hijrah ke Madinah disambut dengan nyanyian dan tetabuhan rebana, seperti dikatakan Rofiqoh di atas (lihat catatan kaki nomor 12), didasarkan pada informasi dari sebuah Hadis Nabi juga. Benar terdapat kontroversi tentang kapan syair *thalâ'a l-badr-u 'alaynâ* itu dinyanyikan penduduk Madinah dalam kaitannya dengan kedatangan nabi di kota tersebut. Menurut An-Nadwy, sebuah Hadis dari Imam Baihaqi menginformasikan bahwa Nabi Muhammad bersabda: "Jika kamu mendengar suara nyanyian dan rebana di malam pertama hijrah, jangan khawatir, karena itu adalah suara para pengikutku yang menyambutku di Madinah." (Rihâ'il, 1/170)

masikan bahwa syair tadi dinyanyikan penduduk Madinah ketika mereka menyambut kedatangan nabi di kota itu dari Perang Tabuk. Namun, kata An-Nadwy lagi, berdasarkan penelitian historis yang lebih sahih, hampir semua ahli sejarah sepakat bahwa syair itu dinyanyikan penduduk Madinah ketika nabi hijrah dari Mekkah ke Madinah. Lihat Abu Hasan 'Ali al-Hasani an-Nadwy, *Riwayat Hidup Rasulullah SAW* (Surabaya: Bina Ilmu, 1989), cetakan kedua, terjemahan Bey Arifin *et. al.*, hlm. 172-173. Tetapi, apa pun kontroversi di sekitar kapan syair itu dinyanyikan sebagai lagu penyambutan atas kedatangan nabi, hal itu tidaklah mengurangi makna dari fakta bahwa nabi tampak menyukai nyanyian tersebut

²³Beberapa tabib Muslim menggunakan musik sebagai sarana penyembuhan penyakit, baik jasmani maupun rohani dan telah ditulis pula beberapa risalah tentang ilmu pengobatan melalui musik. Al-Farabi, misalnya, menulis *Al-Illâj bi 'l-Mûsiqâ* (Pengobatan Melalui Musik). Lihat Seyyed Hossein Nasr, *op. cit.*, hlm. 167. Lihat juga Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), terjemahan Sapardi Djoko Damono *et. al.*, hlm. 184. Di samping itu, al-Faruqi membuat daftar 134 musisi dan ahli musik Islam terkemuka, berikut bidang utama yang mereka geluti, terentang dari abad ke-9 hingga abad ke-19. Lihat Isma'il R. al-Faruqi and Lois Lamya' al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, *op. cit.*, hlm. 449-454.

²⁴Mengutip penelitian Jaap Kunst tentang gamelan Jawa, al-Faruqi mengemukakan kasus yang sangat karikatural tentang perasaan bersalah ini. Kata al-Faruqi, "... kaum ningrat Indonesia memberikan bantuan kepada mesjid sebagai penbusaan dosa karena memainkan gamelan selama bulan Ramadhan" Ismail R al-Faruqi and Lois Lamya' al-Faruqi, *Ibid.*, hlm. 466.

²⁵Wawancara dengan Rofiqah Darto Wahab, 11 Desember 1999.

²⁶*Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Jalaluddin Rakhmat, "Islam di Indonesia: Masalah Definisi" dalam majalah *Panji Masyarakat*, nomor 498 (1-10 Mei 1986), dan nomor 499 (11-20 Mei 1986).

Lutfiah Sungkar: Mubaligah untuk Keluarga Muslim

Karlina Helmanita

Saat-saat menjelang tengah malam setiap Jumat, tepatnya sekitar pukul 23.00, bisa jadi merupakan waktu yang sangat ditunggu para pemirsa Indosiar, salah satu televisi swasta ternama di Indonesia. Pada saat itulah, melalui acara "Penyejuk Imani Islam", wajah Lutfiah Sungkar—salah seorang ulama perempuan Indonesia—tampil dengan siraman rohani Islam yang sangat menyegarkan hati. Belakangan ini, tepatnya sejak Maret 1999, Lutfiah Sungkar memang menjadi pengisi tetap acara dakwah Islam di Indosiar.

Memang, Luffiah Sungkar adalah satu dari sekian ulama perempuan yang memperoleh popularitas setelah disosialisasikan media. Meski pada dasarnya dia telah lama bergerak dalam dakwah Islam, sejak tampil di Indosiar dia dikenal secara luas. Lebih dari itu, dia kemudian banyak menerima orang berkonsultasi dan mengadukan berbagai permasalahan rumah tangga mereka. Padahal sebelumnya tidak banyak orang yang mengetahui Lutfiah, kecuali kalangan tertentu dari jemaah

pengajian yang sangat terbatas. Oleh karena itu, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa Lutfiah adalah representasi fenomena baru kehadiran ulama di Indonesia, yang sebelumnya selalu diasosiasikan dengan pesantren dan penguasaan "kitab kuning" secara memadai.

Demikianlah, dewasa ini nama Lutfiah Sungkar bisa di tempatkan sejajar dengan tokoh dan ulama perempuan lain di Indonesia yang sudah dikenal luas sebelumnya. Di antaranya bisa disebut di sini adalah Zakiah Daradjat, beliau mampu memberikan kontribusi konsep pendidikan dalam dunia Islam selain mampu memberikan berbagai terapi psikologis dan kesehatan mental; Nibras Salim, tokoh Yayasan Meutia, yang namanya juga sangat dikenal dalam dunia pendidikan, terutama pendidikan anak-anak; Maria Ulfah, seorang Qari'ah Nasional dan Internasional melalui media membaca al-Qur'an; dan tentu saja Tuti Alawiyah dan Suryani Taher, dua ulama yang memang sangat terkenal di Indonesia dewasa ini.

Masa Kecil

Lahir di Solo, 12 Juni 1947, Lutfiah Sungkar tumbuh dalam keluarga pedagang menengah keturunan Arab. Abdullah Sungkar, ayah Lutfiah, berasal dari keluarga Ali Sungkar, imigran dari Hadramaut yang datang ke Indonesia pada tahun-tahun antara akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20.¹ Sebagaimana imigran Arab lain, kedatangan Ali Sungkar ke Indonesia adalah untuk berdagang.² Dia kemudian berhasil meminang seorang gadis Sunda, bernama Siti, yang kemudian melahirkan keluarga Abdullah Sungkar. Lutfiah Sungkar besar

dalam keluarga yang sangat menekankan pendidikan Islam. Ayahnya, Abdullah Sungkar, adalah tamatan sebuah perguruan Islam di Arab Saudi. Karena itu, dia juga dikenal sebagai orang yang banyak memberikan ceramah keagamaan di lingkungan masyarakat, di samping menjalankan profesi utamanya sebagai pedagang.

Berasal dari golongan menengah—bukan dari golongan sayyid—keluarga Sungkar tampaknya memiliki tradisi yang kuat dalam dunia perdagangan. Sejauh diinformasikan oleh sumber-sumber lisan yang berhasil dihimpun, keluarga Sungkar di Hadramaut (juga dikenal dengan "keluarga al-Sanarikah") berprofesi sebagai pedagang, pengrajin, petani, dan bahkan pembantu. Dan tradisi berdagang itu pula yang kemudian sangat mewarnai kehidupan keluarga Lutfiah Sungkar. Di daerah Pasar Kliwon, Solo—sebuah kota kecil yang dikenal dengan industri batiknya—orang tuanya mendirikan perusahaan batik dan sablon. Oleh karenanya, masa kecil Lutfiah juga dilalui dengan berbagai kegiatan antara sekolah dan pasar. Pulang sekolah di Yayasan al-Irsyad setempat—sejak SD, SMP, dan SMA—ia memiliki aktivitas melayani pelanggan di perusahaan batik dan sablon milik keluarga. Setiap hari ia menikmati kegiatan tersebut, hingga satu saat ia diberi tanggung jawab baru sebagai pimpinan perusahaan yang memiliki lebih kurang 30 orang karyawan.

Masa-masa itu memberikan pengalaman yang sangat berharga bagi Lutfiah. Di samping belajar bersosialisasi dan berkomunikasi dengan masyarakat, ia juga berlatih menjadi pemimpin, meski dalam komunitas yang terbatas. Berbekal pengalaman itu pula—di samping disiplin keras yang ditanamkan orangtuanya—Lutfiah dan saudara-saudaranya me-

rasa dituntut untuk selalu mandiri. Ia merasa harus mampu bekerja keras dan mengoptimalkan seluruh kemampuan dirinya. Disiplin keras orangtuanya bisa dilihat misalnya dalam cara mereka mengajar membaca al-Qur'an kepada anak-anaknya. Lutfiah mengenang masa itu dalam kutipan berikut ini:

Setelah pulang kerja, saya kakak beradik diajar mengaji oleh ayah. Apabila tidak bisa, maka pukulan rotan dari tangan ayah mendarat di badan kami. Demikian hal itu menjadi pengalaman sehari-hari. Kami harus mengerjakan kegiatan rutin yang menjemuhan, ditambah lagi tidak ada hiburan. Tidak ada yang kami dapatkan kecuali sekolah, kerja di perusahaan, dan mengaji. Karena itu, saya hampir tidak memiliki waktu bermain, jalan-jalan ataupun menghadiri suatu pesta, kecuali harus ditemani ibu, kakak, adik laki-laki atau pun muhrimnya yang lain. Ayah saya tidak akan pernah mengizinkan saya pergi keluar rumah sendiri, apalagi bergaul dengan teman-teman yang tidak muhrim. Ada peraturan baku dalam keluarga kami, yakni setiap laki-laki di rumah berkewajiban melindungi saudara perempuannya.³

Memasuki Kehidupan Keluarga

Tidak lama setelah menamatkan sekolahnya di SMU al-Irsyad di Solo, Lutfiah harus menerima pernikahan dengan laki-laki pilihan orang tuanya, seorang keturunan Arab, Hasan Ali Jawwaz. Lutfiah sebenarnya sudah jatuh cinta pada seorang teman laki-laki pribumi dari desa kelahirannya, namun orang tuanya bersikeras menentang hubungan mereka. Bahkan, secara diam-diam, mereka menjodohkan Lutfiah dengan seorang yang sama sekali tidak dikenalnya. Akhirnya, Lutfiah muda yang masih lugu dengan berat hati menerima

perjodohnya dengan seorang arsitek yang kemudian menjadi pengusaha dari Jakarta itu. Demikianlah pada 1965 dia menikah, dan sejak saat itu dia mulai memasuki kehidupan baru di Jakarta.

Namun, dalam beberapa tahun kemudian—seiring dengan keberhasilan bisnis suaminya—Lutfiah mulai melihat tanda-tanda yang tidak baik dari sikap suaminya. Keutuhan dan keharmonisan keluarga—yang menjadi cita-cita seorang yang tumbuh dalam keluarga beragama di Solo itu—mulai goyah. Ia mulai merasakan berbagai keganjilan. Banyak hal yang bertentangan dengan hati nurani dan norma keagamaan dilakukan suaminya. Kehidupan glamor dan gaya hidup kota metropolitan, diskotik dan tempat hiburan lain, semua itu telah menjadi cara hidup suamnya. Berikut ini adalah penerangan Lutfiah:

Saya memang pernah menemaninya pergi ke bar dan tempat hiburan. Tapi itu dengan satu harapan dia juga nantinya mau mengalah seperti saya, dan lebih memikirkan keluarga. Namun, ternyata harapan itu kandas. Bahkan, saya pernah harus berada dalam satu mobil bersama pelacur yang dibawa teman suami saya. Saya tidak bisa mengucapkan apa-apa selain menangis. Saya tidak mimpi, ini dunia nyata. Sungguh kontras dengan pendidikan yang diberikan ayah saya. Saya lalu teringat dengan pesan dan ajaran mendiang ayah, untuk menjadi seorang isteri yang baik. Akan tetapi, dengan keberadaan pelacur di hadapan saya, sungguh membuat hati saya tersayat-sayat. Saya terhina dan merasa terpuruk. Saya sering menangis dan memohon agar suami saya mengubah kelakuananya. Mula-mula ia berjanji akan insaf dan tidak mau melakukan perbuatannya itu, tapi kenyataannya tidak. Bahkan, kelakuananya semakin menjadi-jadi. Suami saya bahkan tidak

pulang ke rumah selama dua sampai tiga hari. Ia lebih suka menghabiskan uangnya di bar dan tempat hiburan. Ketika pulang, tubuhnya sudah sempoyongan dan dari mulutnya terciup bau alkohol.⁴

Penuturan Lutifah di atas jelas merupakan pengakuan akan satu pengalaman pahit dalam berkeluarga. Dia mulai merasa asing dengan kehidupan suaminya yang semakin tenggelam dalam pola kehidupan gaya Jakarta saat itu. Sebagaimana diketahui, keberhasilan pembangunan Indonesia sejak 1970-an, telah menciptakan kelas sosial tertentu yang memiliki akses besar terhadap modernitas. Bagi kalangan tertentu, hal itu kemudian melahirkan gaya kehidupan baru yang dilandasi pola kehidupan Barat modern. Sehingga, istilah "budaya pop"—untuk menunjukkan pola kehidupan yang serba glamour dan penuh hura-hura—menjadi ciri umum masyarakat kelas ekonomi menengah. Hal inilah yang tampaknya terjadi pada keluarga Lutfiah Sungkar. Bisnis suaminya yang berhasil saat itu, telah mengantarkan dia pada dunia baru yang jelas-jelas berbeda dengan pola kehidupan di kota Solo yang masih sangat kental dengan nilai dan norma keagamaan.

Dengan demikian, kehidupan serba mewah secara materiil tampaknya justru semakin membuatnya terasing. Dia justru sangat merindukan kembalinya pola kehidupan masa lalu di Solo yang sarat dengan nilai-nilai keagamaan. Maka, rumah tangga yang telah dibinanya selama tujuh belas tahun akhirnya tidak bisa dipertahankan lagi. Pada 1982, dia resmi bercerai dengan suaminya, setelah memberinya 5 orang anak. Saat perceraiannya itu, anaknya yang paling bungsu, Naufal (sekarang 17 tahun) baru beberapa bulan lahir. Bersama si kecil Naufal

dan keempat kakak-kakaknya, Reza (sekarang 33 tahun), Selvia (sekarang 32 tahun), Helmi (sekarang 29 tahun), Diana (sekarang 20 tahun), mereka saling bahu membahu membantu ibu yang kini berperan sebagai ibu sekaligus bapak.

Perceraian itu tentu saja merupakan sesuatu yang sangat memalukan bagi keluarga Sungkar. Dalam tradisi Arab, poligami dan perceraian yang begitu mudah diizinkan oleh undang-undang Indonesia, dikutuk oleh adat Hadramaut.⁵ Banyak kalangan Arab mengaku bahwa kemudahan undang-undang itu merupakan daya tarik tersendiri bagi rekan-rekan mereka untuk datang ke wilayah Indonesia. Sebab, mereka dapat berpoligami dan bercerai dengan pasangan hidup mereka dengan mudah. Oleh karena itu, bagi Lutfiah—yang masih kuat menghayati tradisi Hadramaut—perceraian tersebut merupakan malapetaka, yang telah mencoreng nama baik keluarga.

Atas dasar itu pula, selain karena mempertimbangkan anak-anaknya yang masih kecil-kecil, dia kemudian memutuskan untuk rujuk kembali. Dalam hal ini Lutfiah berkata demikian:

Setiap kali ada masalah, mereka seringkali memanggil ayahnya. Bagaimanapun dia memang ayah bagi anak-anak saya, meski sudah bukan suami saya lagi. Itulah salah satu alasan mengapa orang tua saya (dalam hal ini ibu) mendorong saya dan dia untuk rujuk kembali. Hal itu tidak mudah bagi saya, tetapi saya mencoba berkepala dingin dan memikirkan kebutuhan anak-anak saya, mereka masih butuh kasih sayang dari seorang ayah. Selain itu, dalam hati kecil saya tersimpan harapan bahwa kelak mantan suami menyadari kekeliruannya, tobat dan insaf untuk memulai kehidupan baru

dalam rumah tangga yang lebih baik. Perceraian itu pun berakhir. Kami rujuk setelah enam bulan perceraian.⁶

Namun, selama 5 tahun ia berangan-angan kosong. Bukananya semakin berubah, suaminya tetap mengulangi kebiasaan lamanya. Dia selanjutnya mengatakan hal berikut ini:

Ia tetap pulang menjelang pukul 3 dini hari. Bahkan, bulan Ramadhan sudah tidak ia pedulikan. Ia terus berjudi, main perempuan, dan minum-minum. Harapan saya terbentur dengan keputusasaan. Upaya saya menyadarkan suami hanya 'nol besar'. Sering saya terbangun tengah malam dan saya dapati suami belum pulang. Saya hanya bisa bertahajud setiap malam dan berdoa.⁷

Pada tahun ke-5 setelah perceraian itu, musibah yang sama kembali dialaminya. Pada 1987, dia terpaksa bercerai untuk kedua kalinya. Pada saat itulah, hasrat untuk kembali pada kehidupan yang penuh dengan nilai-nilai keagamaan semakin kuat. Maka, di balik luka yang dideritanya, ia mencoba melanjutkan kegiatan-kegiatan keagamaan, seperti membaca al-Qur'an, bertahajud, berpuasa, dan ibadah apa saja yang dapat menentramkan hatinya.

Perceraian kedua ini memang merupakan pengalaman yang pahit sekaligus menempa dirinya untuk menjadi perempuan yang tidak 'cengeng'. Untuk mengatasi kegelisahan yang dideritanya, ia mencoba mencari kesibukan seperti mengikuti kursus Bahasa Inggris, menjahit, dan komputer. Bahkan, ia semakin sibuk menggali al-Qur'an dan menyelami firman-firman Allah Yang Maha Sempurna, memimpin pengajian remaja putri maupun ibu-ibu di daerah tempat ting-

galnya di kawasan Kemang, Jakarta. Selain itu, untuk menambah pengetahuannya tentang Islam, dia kemudian melanjutkan studinya di Jurusan Dakwah, Universitas As-Syafi'iyah, Jakarta. Jadi, sejak saat itu dia sangat sibuk dengan kegiatan-kegiatan keagamaan.

Hijrah ke Australia

Di tengah kehidupan keluarga yang tidak lagi bisa dipertahankan, Lutfiah Sungkar—atas saran anak-anaknya yang sudah menginjak usia remaja—memutuskan untuk tinggal sementara di Australia. Bagi Lutfiah, yang sudah termasuk dalam keluarga ekonomi menengah, tinggal di Australia tentu saja bukan hal yang sulit, khususnya secara ekonomi. Untuk itu, pada 1987, ia pindah ke Australia bersama lima anaknya. Di negara kanguru itulah Lutfiah membuka lembaran baru. Sambil terus mencari jati diri, ia pun sibuk mencari kesibukan mengembangkan diri. Di sana ia terus mengisi waktu kosongnya dengan mengikuti berbagai macam kursus, seperti komputer, bahasa Inggris, *teaching teacher* dan *public speaking*. Selain itu, ia juga aktif mengikuti pengajian di Mesjid Sarihil, Sydney, sampai kemudian ia dipercaya mengajar pendidikan agama untuk kaum ibu dan anak-anak di mesjid.

Di Australia ia dan anak-anaknya berpacu dengan waktu, berjuang mempertahankan hidup. Ia pernah mengalami *cultural shock* dengan pergaulan muda-mudi yang bebas, dituntut mandiri, tetapi tetap konsisten dengan norma agama yang telah lama mengkristal dalam keluarga. Sampai akhirnya ia benar-benar dapat menjadi mandiri dengan dibantu dua orang anak—anak pertama dan kedua—untuk bekerja di

sana. Tentang pengalaman hidup di Australia ini dia menuturkan hal berikut ini:

Saya tidak boleh putus asa, saya harus kuat dan mampu membimbing anak-anak dan mereka tidak boleh menggantungkan nasib pada orang lain, mereka harus mandiri. Kemandirian itu nampaknya disadari oleh anak-anak, sampai-sampai anak perempuan saya menjadi tomboy, bahkan memiliki *Silver License* di Australia. Peraturan di sana mengindikasikan bahwa *license* tersebut merupakan SIM untuk mengendarai kendaraan roda empat dan truk. Kemampuannya menyetir truk sangat membantu kami jika pindah rumah dan ia tetap memakai jilbab.⁸

Di Australia, Lutfiah memperoleh ketenangan dan ia merasa cukup bahagia hidup dengan kelima anak-anaknya walau tanpa suami. Selama 5 tahun ia melalui hari-harinya di sana. Kuliahnya di perguruan tinggi As-Syafi'iyah ditinggalkannya dan ia cuti berkali-kali. Namun di tengah-tengah kebahagiaan itu, tiba-tiba suaminya menyusul. Dia berkata,

Saya tidak bisa menolak kedadangannya. Bagaimanapun kami bukan orang asing dan untuk ketiga kalinya kami menikah lagi dengan harapan yang sama agar suami berubah dan memperhatikan keluarga yang telah lama ia telantarkan. Sejak itu, ia terus bolak-balik Jakarta-Australia menjenguk kami. Tetapi sayang, kembali saya mendengar informasi bahwa ketika kami di sana, suami saya kembali gila-gilaan di Jakarta. Ia habiskan semua harta yang ada untuk berbagai hal yang tidak jelas. Ternyata kedadangannya menyusul kami lantaran ingin meminta tanda tangan agar bisa menjual rumah kami di daerah Kebon Pala. Padahal rumah itu tinggal satu-satunya harta milik kami. Itu pun di jualnya. Saya tidak

habis mengerti tentang tujuan hidupnya. Saya tetap bersabar. Di samping itu banyak metode pendidikan Australia yang saya anggap tidak cocok dengan anak-anak saya sebagai keluarga Islam. Selain itu, seks bebas sudah lumrah di kalangan remaja. Bahkan ketika anak saya mulai masuk kelas tujuh, ia diwajibkan oleh gurunya untuk minum pil anti hamil. *Astagfirullah*, mereka sudah kehabisan akal mendidik generasinya. Saya langsung ambil keputusan pulang ke Indonesia.⁹

Setelah pulang ke tanah air, ia kembali aktif di pengajian ibu-ibu. Kedatangannya di muka umum mendapat sambutan baik dari masyarakat. Ia kembali mengumpulkan ibu-ibu untuk mengadakan pengajian, kursus Bahasa Inggris dan mengaji untuk ibu-ibu di lingkungan sekitar. Ia juga mengumpulkan ibu-ibu untuk mengadakan pengajian bersama di berbagai mesjid. Pengalaman dan bekal pendidikannya selama di Australia membuat rasa percaya dirinya semakin besar. Dengan demikian, Lutfiah seakan memiliki dua dunia. Di luar rumah, suara dan panggilannya didengar banyak orang, ia menyuruh orang mengkaji al-Qur'an untuk melakukan *amar ma'ruf nabi mungkar*, ia menjadi perempuan yang dihargai dan mendapat penghormatan. Di dalam rumah, sebaliknya, dia tidak pernah dipedulikan suami. Ia menjadi perempuan yang tidak pernah dihargai apalagi dihormati.

Dalam kondisi demikianlah, dia kembali mengajukan cerai terhadap suaminya. Mendengar 'kelancangan' Lutfiah itu, suaminya tentu tidak habis pikir. Perempuan lugu yang dinikahinya dulu, tiba-tiba berani bicara perceraian, sesuatu yang sangat tabu. Dalam hal ini, Lutfiah berkata: "Dia mungkin tidak berpikir bahwa suatu saat saya bisa meninggalkannya.

Dia tidak pernah percaya, karena saya adalah perempuan lugu dari keluarga ketat yang memandang perceraian sebagai sesuatu yang sangat buruk. Dan itu dimanfaatkannya. Padahal setelah mendalami agama, saya mulai menyadari bahwa hal itu tidak benar." Maka tidak lama kemudian, setelah melalui proses pengadilan, perceraian ketiga kalinya pun terjadi. Demikianlah, akhirnya kedua pasangan suami isteri itu bercerai sampai "*thalak ba'in*". Dalam Islam, "*thalak ba'in*" ini tidak bisa membuat suami atau isteri kembali rujuk atau menikah lagi, kecuali bila isteri telah menikah dengan orang lain dan kemudian bercerai dari suami keduanya itu.

Kini, Lutfiah dan kelima orang anaknya betul-betul hidup tanpa dibayang-bayangi suaminya lagi. Mereka merasa tenetram karena tidak ada lagi gangguan yang selama ini menyertai kehidupan mereka. Setelah dua tahun menjanda, ia menerima pinangan seorang duda yang kebetulan juga da'i, bernama dr. Kolonel Mulya Tarmidi. Meski sempat pula beredar kabar buruk—bahwa ia telah merebut suami orang dan sekaligus mengganggu kehidupan rumah tangga orang lain—Lutfiah merasa telah menemukan orang yang tepat untuk mendampingi hidupnya. Dalam hal ini, Lutfiah menuturkan hal berikut ini:

Pernikahan kedua ini merupakan karunia dari Allah. Saya betul-betul menemukan ketenangan yang sekian lama saya cari. Suami saya, Pak Mulya betul-betul membawa keluarga kami sebagai keluarga sakinah. Ia tidak hanya sayang pada saya, tetapi juga sayang pada anak-anak saya. Mereka seperti tidak merasa ada jarak dan mereka saling menghargai satu sama lain. Saya mendapatkan cahaya yang selama ini saya rindukan. Allah Maha Pengasih dan doa saya dikabulkan,

yakni mendapatkan seorang pendamping hidup yang senantiasa duduk bersimpuh pada-Nya.¹⁰

Demikianlah Lutfiah bertahun-tahun melakukan pengembalaan diri sampai pada akhirnya mendapatkan apa yang selama ini diimpi-impikannya, yakni menjadi perempuan, istri, dan juga ibu yang baik. Oleh karena itu, pengalaman Lutfiah ini tampaknya sesuai dengan apa yang digambarkan al-Jabiri, seorang sarjana Muslim, tentang kekuatan seorang Muslim. Al-Jabiri juga beranggapan bahwa upaya Muslim untuk memalingkan wajah ke masa lalu—seperti halnya Lutfiah yang merindukan kembali kehidupan beragama di Solo semasa ia kecil—adalah upaya mencari kekuatan. Sebab, mereka beranggapan bahwa di sanalah terletak harapan dan kekuatan, sampai-sampai pengetahuan, rasionalitas, dan kemajuan. Mereka mencarinya pada masa lalu, mereka juga tidak peduli realitas atau mimpi, mereka terus mencoba berpaling ke masa lalu demi segala sesuatu yang tidak ada pada masa kini. Dan hal inilah yang terjadi pada diri Lutfiah.

Kegiatan Sosial-Kemasyarakatan

Pada awalnya, aktivitas Lutfiah dalam dunia pendidikan dan sosial berangkat dari keinginannya untuk mengisi waktu luang, selain karena keprihatinan hidup yang dialami semenjak kecil sampai menikah. Ia melihat bahwa perempuan memiliki potensi yang sama dengan laki-laki. Perempuan memiliki hak suara dan kemerdekaan yang setara pula dengan laki-laki.

Semangatnya untuk menggali pengetahuan dari pendidik-

an formal ia lalui sampai perguruan tinggi. Dengan tersendat-sendat, kuliahnya di perguruan tinggi As-syafi'iyah berhasil juga ia selesaikan pada 1992, saat ia berusia 35 tahun, setelah beberapa bulan kedatangan di tanah air dari 'hijrah' ke Australia. Semangat yang dimiliki Lutfiah dalam usianya saat itu, bagi perempuan kebanyakan merupakan hal yang sulit. Terkungkung dalam dilema rumah tangga, harus membesarkan dan mendidik anak-anak, sibuk dalam aktivitas pengajian ditambah studi, menuntut Lutfiah mampu membagi waktu dan konsentrasi dalam memilih dan memilih setiap persoalan yang setiap kali harus dihadapi.

Bermodalkan 'kenekatan' dan keinginan kuat mencapai sesuatu yang diinginkan, gelar sarjana pada Fakultas Ushuludin jurusan Dakwah di Perguruan As-Syafi'iyah berhasil ia sandang dengan baik. Ia tidak pintar dalam studi, tetapi ia memiliki keseriusan dalam menekuninya. Ia tidak memiliki pengalaman studi yang menonjol, tetapi ia merasa sudah berusaha sampai pada batas kemampuan yang maksimal, dan ia berhasil melalui jenjang yang satu ke jenjang yang lain.

Problem hidup yang ia alami tidak hanya mengetuk hatinya untuk belajar apa saja yang tidak diketahuinya, melainkan juga mengetuk hatinya untuk mengajak orang lain belajar bersama. Tahun 1981—saat ia mengandung anak bungsunya—merupakan tahun pertama ia terjun dalam dunia publik. Derita orang-orang miskin (para duafa) yang ingin belajar, tetapi tidak memiliki uang, menyentuh hatinya untuk mengajar secara cuma-cuma. Ia mengawali mengajar para duafa membaca al-Qur'an di rumah pertamanya di Petamburan, Tanah Abang, Jakarta. Muridnya kian hari semakin bertambah, ia tetap mengajari mereka dibantu oleh anak

perempuannya. Setiap kali Lutfiah pindah rumah, dia memiliki murid dan kembali membuka tempat pengajian baru, dan tentunya tempat lama tidak ia tinggalkan. Ia pernah tinggal di Kalibata, Kemang, dan Kebun Pala. Sekarang (setelah pernikahan kedua), ia tinggal di kompleks Larangan Indah, Cileduk, Jakarta Selatan. Dengan sendirinya, murid-muridnya mulai tersebar.

Meski ia tidak pernah mengenyam pendidikan pesantren dan belajar kitab kuning seperti halnya para santri, kemampuannya untuk mengeksplorasi norma-norma yang terdapat dalam kitab tersebut boleh diperhitungkan. Di sisi lain, sekalipun ia tidak menonjol dalam dunia akademik yang ditekuninya, wawasan keagamaannya cukup terbuka dan memiliki nuansa tersendiri. Hal ini diduga sebagai hasil intensitasnya membaca al-Qur'an dan menggali tafsirannya, ditambah pengalaman hidup yang penuh dinamika dan gejolak yang terus mendewasakan pemikirannya.

Keberaniannya tampil di muka umum menjadi semakin besar terutama setelah pulang dari Australia:

Bekal pendidikan saya di Australia, juga keinginan masa kecil untuk tampil di muka umum merupakan modal yang memperbesar keberanian saya untuk terus mengisi pengajian dan berceramah di muka umum. Ternyata saya bisa, *alhamdulillah*. Orang-orang tidak hanya datang ke tempat-tempat pengajian di mana saya memberikan ceramah, mereka juga datang ke rumah bahkan menelepon saya untuk berkonsultasi di seputar masalah mereka. Jemaah saya kebanyakan datang dari kalangan ibu-ibu dan ada juga dari kalangan remaja putri. Saya semakin tidak peduli dengan masalah rumah tangga saya, saya terus berceramah dan berceramah. Pasca-

'hijrah', kegiatan saya semakin intens, dan pascaperkawinan, saya pun semakin asyik dengan dunia saya, dan akhirnya pascaperkawinan saya yang sekarang ini dengan Pak Mulya, jemaah saya semakin banyak. Sekarang saya tidak lagi belajar sendiri. Pak Mulya memiliki pengetahuan agama yang lebih baik dari saya dan ia membimbing saya. Kami sudah sering bertemu sebelumnya karena kami sama-sama penceramah. Latar balakang kami pun sama dan dia seorang laki-laki tegar yang banyak menyimpan kepedihan batin seperti saya. Dengan Pak Mulya kami saling mengerti dan menghargai.

Berkat kesamaan visi dan misi dengan suami, Lutfiah dengan tenang menikmati aktivitas dan kehidupannya. Sekarang, ia telah memiliki anak asuh sekitar 300 orang. Sebagian tinggal dengan orang tua mereka, dan sebagian lagi tinggal di pesantren. Selain kegiatan rutin mengisi ceramah di mesjid, kantor, dan berbagai perusahaan di beberapa tempat, ia tidak meninggalkan kebiasaan awalnya dulu, yakni mengumpulkan para duafa—fakir miskin dan para janda, tak ketinggalan anak-anak asuhnya—satu bulan sekali setiap hari Minggu kedua. Pada waktu itu mereka berdatangan, setelah berkumpul, ia memberikan siraman rohani dan ceramah umum di hadapan 1.000 sampai 1.500 orang setiap bulannya. Dapat disaksikan sesaknya orang-orang pada waktu itu, membanjiri rumah di lantai satu dan dua, pekarangan rumah, dan kebun kosong di samping rumahnya. Setelah selesai memberikan ceramah, para jemaah itu kembali berkumpul dan diberi sambutan satu persatu. Para duafa mendapat pesongan Rp. 3.500,- dan anak asuh Rp. 10.000,- setiap orang. Mereka kelihatan gembira. Walau tidak banyak, uang dalam jumlah itu sangat berarti bagi mereka. Setelah mendapat siraman rohani, me-

reka juga mendapat siraman materi secara rutin dari ustazah yang mereka kagumi.

Penulis melihat bahwa pengajaran yang dilakukan Lutfiah baru bersifat lisan. Ia belum menuangkan ide dan gagasannya dalam bentuk tulisan, sehingga konsepnya tentang pengajaran, misalnya, tidak dapat dikelola dengan baik. Bantuan yang diberikannya kepada para duafa dan anak-anak asuhnya baru bersifat insidental walau secara rutin mereka menerima uang sangu. Ia belum memiliki wadah yang terorganisir dengan baik. Bisa saja pada satu saat ia membuat yayasan anak asuh dan menghimpun sejumlah donatur untuk membantu yayasan itu. Di situ ia juga dapat membuat kurikulum pengajaran yang terarah secara berkala, di bawah bimbingan tenaga-teknologi profesional. Dengan begitu, ia dapat membangun kompetensi dan kemandirian anak asuhnya sebagai bekal mereka di masa yang akan datang. Atau, ia bisa mendirikan sejenis yayasan sosial bagi para duafa, para janda, dan fakir miskin lainnya, mereka harus diberikan 'kail' bukan 'ikan'—tidak hanya pesan-pesan lisan—sebagai wadah bagi mereka untuk mengaktualisasikan keterampilan, di samping mencari nafkah keluarga. Di sini dibutuhkan keberanian serta kelincahan Lutfiah untuk mencari jaringan sumber daya manusia dan para donatur yang kelak dapat membantu wadahnya beroperasional.

Selain merangkul kalangan 'bawah' yang mayoritas, ia dikenal di kalangan 'menengah' dan 'atas' karena di gedung-gedung bertingkat di ibukota Jakarta, Lutfiah sering pula diundang secara rutin untuk berceramah di hadapan para eksekutif muda dan wanita karier. Mereka banyak memiliki permasalahan di seputar keluarga dan karier, dan Lutfiah men-

jadi teman mereka mendiskusikan permasalahan itu sembari membalik lembaran al-Qur'an dan mengupasnya satu per satu. Ia dapat memahami sekaligus menghayati permasalahan mereka, karena ia sendiri pernah mengalami masalah serupa yang terasa sangat pahit dalam hidup, sehingga mudah bagi-nya untuk berbicara dan mencari akar permasalahan mereka dengan cukup baik. Seperti itulah kira-kira yang dialami Ibu Nores Aidit dan Bapak Andi.¹¹

Perspektif tentang Keluarga

Seperti pendapat kebanyakan para ahli, ia juga berpendapat bahwa keluarga merupakan sentral pendidikan agama. Bekal pendidikan tersebut kelak akan mempengaruhi religiositas individual. Bakir Yusuf Barmawi telah mengamati bahwa pendidikan agama harus dilakukan sejak usia dini (anak-anak) melalui pembiasaan dan pembinaan pribadi anak yang bersangkutan. Barmawi memandang bahwa pendidikan agama yang diberikan keluarga merupakan fondasi untuk menempuh pendidikan agama selanjutnya.¹² Sementara itu, Hasan Langgulung dalam penelitiannya juga berpendapat bahwa keluarga memiliki peran untuk membangkitkan kekuatan dan kesediaan spiritual pada anak-anak dengan memberikan keteladanan, membiasakan anak-anak untuk taat pada ajaran agama, memberikan suasana keagamaan, serta memotivasi mereka untuk berpartisipasi dalam acara keagamaan.¹³

Berangkat dari pengakuan tentang pengalaman hidup yang dilalui, nampaknya Lutfiah terbentur dengan permasalahan dirinya sendiri. Pada fase awal (masa kecil sampai menikah), ia sangat menikmati kondisi religiositas yang telah di-

polakan oleh sosok ayah yang berdarah Arab, dan cenderung kaku, tetapi ia merasa 'terpelihara' dan menjadi perempuan yang memiliki kehormatan, sekalipun ia sendiri memberontak tatkala 'kebebasan' masa mudanya telah diambil oleh ayahnya. Ia merasa ayahnya telah memberikan bekal keagamaan yang sangat berharga bagi masa depannya. Bekal itulah yang kelak membantunya keluar dari malapetaka yang lebih buruk setelah perceraian terjadi. Pada fase kedua (masa menikah sampai *thalaq II*), ia bergumul dengan berbagai 'godaan' kehidupan glamor, bahkan *syaithan* pun telah membisikkan ke telinganya untuk mengubah pola kehidupan 'sucinya' ke alam yang penuh hura-hura. Di situ terjadi tarik menarik antara keinginan untuk menikmati kehidupan dunia dan mempertahankan 'kesucian' yang sekian lama telah ia bangun. Pada awalnya, ia kelihatan goyah, pengalaman menemani mantan suami beberapa kali pergi ke bar dan proses perceraian yang terjadi beberapa kali, mengindikasikan bahwa ia mengalami perjuangan yang sangat berat untuk menghindari perbuatan maksiat seperti yang dicontohkan mantan suaminya. Sekalipun ia beralasan bahwa ia melakukan itu dalam rangka mengajak suaminya berubah, tetapi hal itu menjadi mustahil karena sesering apa pun ia memberi peringatan, sesering itu pula sang suami tidak mempedulikannya. Pada fase ketiga (*Thalaq II* sampai bercerai), muncul kesadaran dalam dirinya untuk menikmati kembali religiositas yang sekian lama terasa hilang, ia semakin aktif mengikuti pengajian yang satu ke pengajian yang lain, sekalipun menghadapi persoalan dilematis karena hanya mampu mengajak orang lain menempuh jalan yang lurus, sementara keluarga sendiri (dalam hal ini suami) masa bodoh dan terus main kartu serta

berjudi. Pada masa ini, ia merasa memiliki kekuatan kembali. Ia menyadari bahwa ada yang lebih patut diselamatkan, yakni anak-anak dan benteng keagamaan mereka yang tidak boleh rusak karena noda yang dibuat satu orang. Kekuatan itu muncul tatkala ia membujuk suaminya untuk menikah lagi dan menceraikannya. Pada peristiwa lain, ia meminta anak perempuannya 'bekerja sama' membuat surat perjanjian di atas kertas segel untuk mengajak bercerai baik-baik mantan suaminya. Fase keempat (pascacerai sampai menikah II) ia mendapatkan apa yang selama ini diimpikannya, ia memiliki teman yang dapat menemani bahkan membimbing kehidupan religiusnya. Bersama suami yang dikasih dan mengasihi dirinya, mereka berdua berjalan seiring seirama menyuarakan asma-asma Allah, mengingatkan saudara-saudara lain yang khilaf, lupa, dan melanggar perintah-Nya.

Perspektif Lutfiah dalam memahami agama dapat dikatakan cukup konsisten, walau beberapa godaan dan kebimbangan menyertai langkah dan keputusan yang ia ambil. Menurut Zakiah, agama seseorang pada umumnya ditentukan oleh pendidikan, pengalaman, dan latihan-latihan yang dilalui pada masa kecil.¹⁴ Kenyataan juga menunjukkan bahwa pengalaman religius yang dilalui Lutfiah semasa kanak-kanak memiliki pengaruh yang sangat dominan, sehingga ia merindukan kembali kehidupan religiusnya. Ia ingin agar religiositas itu tinggal dalam rumah tangga dan anak-anaknya. Ia juga memiliki pandangan bahwa keluarga merupakan basis pertama dalam menanamkan pendidikan agama. Akhlak seorang anak menjadi baik atau buruk dikarenakan pendidikan agama yang diterimanya. Karena tujuan utama rumah tangga adalah membentuk keluarga yang sakinah dan sesuai dengan

syariat Islam, rumah tangga harus dijadikan sarana pertama dan utama dalam menanamkan pendidikan yang baik bagi anak-anak, terutama pendidikan agama.

Islam memandang keluarga sebagai lingkungan atau milieu pertama bagi individu untuk berinteraksi. Di sitalah berkembang individu dan di situ pula terbentuk tahap-tahap awal proses kemasyarakatan. Di samping itu, pangkal ketenteraman dan kedamaian hidup terletak dalam keluarga. Mengingat pentingnya kehidupan keluarga yang demikian, Islam memandang keluarga bukan hanya sebagai persekutuan terkecil, melainkan juga sebagai lembaga hidup manusia yang memberi peluang bagi para anggotanya untuk hidup selaku atau bahagia dunia dan akhirat.¹⁵

Suara Lutfiah semakin menggema menyerukan pentingnya pendidikan agama pada setiap keluarga. Nampaknya, ia melihat bimbingan agama yang diberikan para orangtua kepada anak-anaknya sampai mereka dewasa, merupakan upaya menyelamatkan kehidupan anggota keluarga dari pengaruh lingkungan global yang ‘sarat’ dengan penyimpangan agama.

Pandangan tentang Perempuan

Pengalaman masa kecilnya telah membentuk pola pikir yang memposisikan perempuan sebagai makhluk yang harus terus dilindungi. ”Ketika saya kecil dulu, ayah saya selalu berpesan kepada saudara laki-laki ‘jaga saudara perempuanmu’, karenanya saya dan saudara perempuan saya yang lain selalu dikawal bila bepergian. Sepengetahuan saya, dari kecil sampai menikah, saya tidak pernah diberi kebebasan keluar rumah sendiri tanpa muhrim, kecuali bila pergi dan pulang sekolah, saya

dan teman-teman perempuan yang lain pergi dan pulang sekolah.” Saat ayah yang dikaguminya meninggal, ia baru berusia 13 tahun. Dalam ilmu psikologi, usia tersebut dikenal sebagai masa pubertas, yang identik dengan masa ‘topan badi’ yaitu masa penuh gejolak dan instabilitas emosi.¹⁶ Itu berbeda dengan pandangan Al-Isawy dan Zahran, keduanya melihat bahwa masa pubertas sama sekali tidak menimbulkan krisis, tetapi tatanan sosial modernlah yang harus bertanggung jawab terhadap krisis pubertas. Lagi pula, masa pubertas bukan merupakan masa yang mesti diwarnai perasaan gelisah, resah, tidak tenang atau angin badai. Bagi Lutfiah, dalam usia itu ia merasa tidak banyak mengalami perubahan: “Saya itu anak manis yang selalu taat pada peraturan yang ditetapkan dalam keluarga, saya tidak pernah membantah, apalagi peraturan itu sesuai dengan norma agama, ayah saya memang mengajari saya untuk menjadi perempuan yang taat dan *sholihah*.” Maka ketika ayahnya telah tiada, saudara laki-lakinya mengambil alih segala kebijakan rumah tangga, termasuk bertanggung jawab atas kebutuhan saudara-saudara perempuannya. Lutfiah merasa bahwa adik laki-lakinya, Mark Sungkar, adalah orang yang paling dekat dengannya: “Mark Sungkar adalah saudara yang sering menemani saya dalam suka dan duka, dia pula yang sering mengawal saya, dan ia pula yang kelak menjadi wali dalam pernikahan saya. Pada awalnya kami—saya dan Mark—tidak suka aturan kawal-mengawal itu, kami juga ingin menikmati kebebasan masa remaja kami, tetapi wibawa ayah kami sangat dominan, dan itu semakin berkesan tatkala ayah kami telah tiada. Pada akhirnya, kami pun menikmati tradisi yang telah diwariskan ayah itu.”

Dengan pengalaman seperti yang digambarkan di atas,

pemahamannya atas penafsiran ayat *al-rijalu qawwamuna ala al-nisa'* memiliki kacamata sederhana: Karena laki-laki memiliki tanggung jawab kepada wanita, maka ia memiliki kewajiban membimbing wanita dengan cara yang bijaksana, bahkan ayat itu sebenarnya cenderung 'memanjakan' wanita, bukan 'menjajah' wanita. Laki-laki atau suami tidak boleh senaknya menyuruh istrinya mencuci, dan menggosok pakaiannya, karena kewajiban untuk melakukan tugas itu masih merupakan tanggung jawab suami, dan kewajiban suami pula membantu pekerjaan itu, atau memberikan pembantu untuk menyelesaikan pekerjaan rumah tangganya. Apalagi dalam persoalan merawat dan mendidik anak-anak. Selama ini kenakalan anak-anak dijadikan alasan oleh suami untuk menyalahkan dan menganggap tidak berasa istrinya. Padahal, kebanyakan suami itu tidak pernah melakukan introspeksi diri, mereka hanya sibuk mencari uang, sementara melalaikan tanggung jawab atas kebutuhan moril istri dan anak-anaknya. Tugas kerumahtanggaan yang merupakan kewajiban istri (mencuci, menyetrika, bahkan menyusui anak), sebenarnya hanya merupakan ibadah, dan tidak apa-apa bila ada istri-istrinya yang keberatan melakukan pekerjaan itu.

Fenomena lain menunjukkan bahwa wanita tidak ingin dimanjakan: Banyak kasus perselingkuhan di kantor-kantor, antara bos dan sekretarisnya, banyak pula wanita yang berpakaian minim, hingga memancing laki-laki usil. Karena itu, sifat ingin dijajah datang dari wanita sendiri. Keterpurukan wanita bukan hanya disebabkan oleh akhlak laki-laki yang keji. Sebaliknya, wanita sendiri memiliki akhlak serupa dan menikmati kekejadian yang ditimpakan kepadanya. Kasus pemerkosaan, misalnya, di kota-kota besar justru wanita yang 'menjajakan'

dirinya, dan secara sukarela membiarkan tubuhnya dinikmati para lelaki hidung belang langganannya. Lutfiah menyatakan, "Saya tidak sependapat bahwa jabatan sekretaris identik dengan wanita. Apakah laki-laki tidak bisa menulis? Kenapa kita membiarkan seorang sekretaris wanita berada dalam satu ruang dengan bosnya, apakah itu tidak memancing perselingkuhan dan merusak keharmonisan hidup rumah tangga kedua belah pihak?" Pandangan banyak orang mengenai jabatan sekretaris telah dikonstruksi oleh pemahaman bahwa wanita adalah makhluk lemah, emosional, teliti, dan sebagainya. Sementara itu, laki-laki diidentifikasi sebagai makhluk kuat, rasional, tidak teliti, dan sebagainya.¹⁷ Karena itu, anggapan bahwa pekerjaan sekretaris adalah 'milik' kaum wanita merupakan pemahaman yang telah dikonstruksikan oleh sistem sosial yang telah mengakar. Pandangan seperti ini ditolak Lutfiah.

Namun di sisi lain, pemahaman Lutfiah terhadap ayat *al-rijalu qawwamuna ala al-nisa'* dipengaruhi oleh pandangan para *mufassir* terdahulu, misalnya pendapat Zamakhsyari, Al Alusi, dan Said Hawwa tentang tafsiran kata *qawwamuna*, yakni kaum laki-laki yang berfungsi memerintah dan melarang kaum wanita sebagaimana pemimpin terhadap rakyatnya. Dengan fungsi semacam itu, laki-laki disebut *qawwam*.¹⁸

Ketiga *mufassir* tersebut berpandangan bahwa laki-laki pula yang menjadi pemimpin kaum wanita, baik di bidang domestik maupun publik. Menurut Zamakhsyari, ada dua alasan mengapa laki-laki berhak memimpin wanita. Pertama, dalam memahami *bimaa fadhdhalallahu ba'dhabum 'ala ba'dbin, dhonir hum* kelebihan yang dimiliki laki-laki menurutnya adalah kelebihan akal, keteguhan hati, tanpa menye-

butkan kelebihan yang dimiliki perempuan. Alasan kedua, laki-laki membayar mahar dan mencari nafkah keluarga.¹⁹ Ditambah dengan keyakinan akan bunyi hadis—populer di kalangan muslim—yang artinya: Mereka yang mempercayakan masalah-masalah kepada seorang perempuan tidak akan pernah mengenal kemakmuran. Sementara itu, munculnya hadis tersebut bersifat kasuistik, yakni pada peristiwa pengangkatan putri raja Persia yang tidak memiliki kemampuan untuk memimpin rakyatnya. Hal ini berbeda dengan peran Ratu Saba. Ayat-ayat tentang Ratu Saba meninggikan aspirasi perempuan dengan memberikan model peran perempuan sebagai kepala negara. Selain itu, banyak perempuan dalam sejarah muslim telah membuktikan kesuksesan mereka juga.²⁰

Terhadap perbedaan kedua pandangan di atas, penulis cenderung sependapat dengan tafsiran yang diberikan Quraish Shihab bahwa *al-rijalu qawwamuna ala al-nisa'*, bukan merujuk pada laki-laki secara *umum*, tetapi pada *suami* karena konsiderans perintah tersebut seperti ditegaskan pada lanjutan ayat itu adalah karena mereka (para suami) menafkahkan sebagian harta untuk istri-istri mereka.²² Kalaupun ada perbedaan, itu hanyalah fungsi dan tugas utama yang dibebankan Tuhan kepada laki-laki dan perempuan, guna menjaga fungsi keseimbangan hidup antarmereka. Seorang laki-laki adalah pakaian bagi saudara kandungnya perempuan. Begitu pula sebaliknya. Dengan demikian, sekalipun ada *kesetaraan hak* antara laki-laki dan perempuan, mereka memiliki *perbedaan peran* dalam aktivitasnya. Seperti para tokoh yang ingin memperjuangkan suara wanita, Lutfiah juga memiliki pandangan yang sama, ia memandang bahwa marginalisasi wanita dalam perundingan masih terjadi pada sektor politik dan rumah tangga. Lutfiah

mengatakan, "Dalam beberapa ceramah saya, saya mensosialisasikan ayat-ayat yang membela kaum perempuan. Walaupun saya sudah pernah mengalami pengalaman buruk di masa lalu, saya tidak ingin, ucapan saya hanya dinilai sebagai akibat pengalaman saya semata-mata, saya selalu membacakan dalil. Semuanya dari al-Qur'an."

Konsistensi Lutfiah terhadap pandangan keagamaan yang ada merupakan coraknya sendiri. Penafsirannya dalam mengangkat harkat dan martabat wanita tetap menjadi bahan pemikiran dalam wacana perempuan selanjutnya.

Penutup

Dari kajian tentang sosok Lutfiah Sungkar di atas, ada beberapa hal yang perlu digarisbawahi. Pertama, pola pendidikan yang diterima Lutfiah cukup menarik untuk direnungkan. Dominasi peran ayah, telah membentuk pola pikir Lutfiah yang terkadang 'tekstual'. Namun, pengalaman pahit hidupnya merombak pemikiran yang tekstual menjadi kontekstual. Mungkin, pengalaman hidupnya yang pahit ditambah fenomena yang ia lihat membuat Lutfiah begitu keras memperjuangkan harkat dan martabat wanita. Wanita tidak pantas ditindas oleh laki-laki karena al-Qur'an sangat memanjakan dan melindungi wanita.

Kedua, kepribadian Lutfiah yang lembut dan demokrat membuat dirinya diterima oleh semua lapisan, apalagi metode penyampaian dakwahnya menyentuh hati masyarakat.

Ketiga, walau konsep yang diberikan Lutfiah belum final, ia telah ikut memberikan kontribusi bagi kemajuan bangsa, terutama dalam memposisikan wanita di tengah-tengah unit

masyarakat terkecil—keluarga—maupun dalam masyarakat yang lebih luas.

Catatan

¹Wawancara dengan Lutfiah Sungkar, 13 Juli 1999.

²Lihat L.W.C. van den Berg, *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara*, Jakarta: INIS, 1989.

³Wawancara dengan Lutfiah Sungkar, 13 Juli 1999.

⁴Wawancara dengan Lutfiah Sungkar, 13 Juli 1999.

⁵L.W.C. Van den Berg, hlm. 122.

⁶Wawancara dengan Lutfiah Sungkar, 13 Juli 1999.

⁷Wawancara dengan Lutfiah Sungkar, 12 Agustus 1999.

⁸Wawancara dengan Lutfiah Sungkar, 12 Agustus 1999.

⁹Wawancara dengan Lutfiah Sungkar, 12 Agustus 1999.

¹⁰Wawancara dengan Lutfiah Sungkar, 12 Agustus 1999.

¹¹Wawancara, 25 Agustus 1999. Keduanya adalah koordinator pengajian ibu-ibu dan ketua Lembaga Dakwah Islam Kondur Petroleum Jakarta: Wawancara tanggal 6 Agustus 1999: "Ibu Lutfiah memiliki komunikasi yang baik dan enak didengar, ia lebih tepat menjadi teman atau ibu bagi kami, bicaranya kedengaran halus tapi tegas, pesannya mudah ditangkap dan membuat kami tidak apriori, cara penyampaiannya lebih banyak dirasionalisasikan dengan pengalaman hidupnya. Maka ia menjadi ustazah yang disukai banyak orang terutama oleh kalangan wanita di perusahaan kami."

¹²Bakir Yusuf Barmawi, *Pembinaan Kehidupan Beragama Islam pada Anak*, Semarang: Dina Utama, 1993, hlm. 47.

¹³Hasan Langgulung, *Manusia dan Pendidikan: Suatu Analisa Psikologi dan Pendidikan*, Jakarta: Al-Husna Zikra: 1995, hlm. 372.

¹⁴Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1989, hlm. 35.

¹⁵Bandingkan dengan Hasan Langgulung, *Manusia dan Pen-*

didikan: Suatu Analisa Psikologi dan Pendidikan, Jakarta: P.T. Al-Husna Zikra, 1995.

¹⁶Michael Argyle and Benjamin Beit Hallahmi, *The Social Psychology of Religion*, London and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1975, hlm. 59. Abdurrahman Al-Isawy, *Sikulujiyah al-Murahiq al-Muslim al-Mu'ashir*, Kairo: Al-Maktab Al-Islamy, 1406 H, hlm. 39 dan Hamid Abdussalam Zahran, *Ilmu Nafsin Numuwwuuw*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1986, hlm. 292.

¹⁷Lihat konsep seks dan gender dalam Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hlm. 3.

¹⁸Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf'an haqiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqowil*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1977), jilid I, hlm. 523. Juga lihat Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azhim wa al-Sa'I al-Matani*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), jilid III, hlm. 23. Juga lihat Said Hawwa, *Al-Asasu fi al-Tafsir*, (Kairo: Dar al-Salam, 1989), jilid II, hlm. 1053.

¹⁹Zamakhsyari, *Ibid.*, 523-524.

²⁰Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 317.

Ny. Hj. Chamnah: Tokoh Perempuan Tarekat Tijaniyyah

Affandi Mochtar

Dunia Islam telah melahirkan seorang sufi perempuan yang sangat terkenal, Rabi'ah al-Adawiyyah. Popularitasnya bahkan melebihi tokoh-tokoh perempuan dari lapangan kajian lain seperti fikih, kalam, dan tafsir. Ketokohnya diakui begitu luas, sehingga cukup untuk menunjukkan besarnya penerimaan dunia sufi terhadap prestasi perempuan. Dalam konteks ini, keterlibatan seorang tokoh perempuan dalam tarekat Tijaniyyah yang menjadi topik tulisan ini, Ny. Hj. Chamnah, memiliki preseden dalam sejarah perkembangan dunia sufi itu sendiri.

Ny. Hj. Chamnah memang tidak sepopuler Rabi'ah al-Adawiyyah. Bahkan, boleh jadi namanya hampir tidak pernah tercatat dalam laporan dan karya ilmiah, hingga tidak sebanding dengan tokoh-tokoh perempuan Indonesia kontemporer yang sudah mendapat liputan dan kajian cukup luas. Merujuk pada kenyataan ini, Ny. Hj. Chamnah lebih merupakan tokoh lokal yang bergumul dengan masyarakat pedesaan. Ia lahir, tumbuh, berkembang, dan berperan di lingkungan

pesantren Astanajapura, Kampung Buntet, Cirebon, dan kemudian terlibat dalam kegiatan sosial-keagamaan yang lebih luas di sekitar wilayah Cirebon. Ia dan keluarganya tinggal di salah satu desa di wilayah Kabupaten Kuningan Jawa Barat, sebagai *muqaddam* tarekat Tijaniyyah.

Ketokohan Ny. Hj. Chamnah hanya bisa dipahami dari dunia tarekat di mana ia berafiliasi. Sebagai sebuah kerajaan spiritual, dunia tarekat menempatkan *muqaddam* pada posisi yang sangat penting, karena menduduki posisi terpandang dalam silsilah tarekat Tijaniyyah. Kenyataan bahwa ia menjadi salah seorang *muqaddam* agaknya merupakan alasan yang cukup adil untuk menunjuk ketokohnya. Bagaimana ia bisa menduduki peran itu merupakan pertanyaan awal yang dapat memperlihatkan unsur penting kehadiran Ny. Hj. Chamnah dalam perspektif gerakan perempuan di Indonesia. Untuk itu tentu saja diperlukan pengetahuan yang cukup mengenai dimensi spiritual dan politis lokal di sekitar kehadirannya—sebelum mengetahui kiprah kepemimpinan Ny. Hj. Chamnah yang sebenarnya. Penggambaran kedua aspek di atas diuntungkan oleh sebuah karya antropologis yang cukup serius mengenai tradisi keagamaan di Cirebon.¹

Tarekat Tijaniyyah

Sebagaimana layaknya dunia tarekat, perkembangan tarekat Tijaniyyah merupakan fenomena umum di dunia Muslim—tidak terbatas di Indonesia. Pendiri tarekat Tijaniyyah adalah seorang tokoh bernama Abu Abbas Ahmad al-Tijani dari Fez, Algeria, yang lahir pada 1150 H/1737 M. Penyebarannya ke Indonesia dilakukan oleh tokoh-tokoh pengembang tarekat

antara lain Syekh Ali al-Tayib al-Madani dan Abdul Hamid al-Futi—masing-masing membuka perkembangan tarekat Tijaniyyah di Jawa Barat dan Jawa Timur pada paruh pertama abad ke-20. Titik mula perkembangan tarekat Tijaniyyah di Jawa Barat antara lain adalah di Buntet, Cirebon, dengan pengangkatan tiga ulama daerah itu sebagai perintis dan pelopor utama (*muqaddam*) tarekat Tijaniyyah di Indonesia, yaitu Kiai Abbas, Kiai Anas, dan Kiai Akyas.

Tarekat Tijaniyyah sendiri terbentuk setelah pengembaran al-Tijani untuk belajar sekaligus mengadakan kontak dengan berbagai guru tarekat seperti Ahmad bin Abdullah al-Hindy dan Syekh Abdul Karim al-Samman. Setelah pengembaran itu, ia tinggal di Sidi Abi Samghun, dan pada 1196/1781 mengumumkan berdirinya tarekat Tijaniyyah. Kepada para pengikutnya, ia mengaku telah bertemu langsung dengan Nabi Muhammad dalam keadaan sadar, bukan mimpi. Dalam pertemuan itu, Nabi memerintahkan al-Tijani untuk mengajarkan bacaan wirid *istighfar* dan *shalawat* masing-masing sebanyak 100 kali. Pada kesempatan pertemuan yang lain, Nabi menyampaikan tambahan wirid *Lailaha illallah* untuk dibaca 100 kali.

Al-Tijani mengaku memiliki tingkat spiritual yang tinggi setelah bertemu Nabi Muhammad secara langsung—padahal keduanya hidup pada masa yang sangat berbeda. Bahkan, ia mengaku telah mencapai tingkat spiritual yang khusus, yang melebihi semua wali. Oleh karena itu, ia meninggalkan tarekat-tarekat yang dipelajari sebelumnya, seraya menyerukan kepada para pengikutnya untuk mengamalkan tarekat yang diajarkan langsung oleh Nabi. Ia mengklaim bahwa tarekat Tijaniyyah adalah tarekat Muhammadiyyah—karena perintah

dan bacaan wiridnya diajarkan langsung oleh Nabi Muhammad melalui Syekh al-Tijani.

Ajaran tarekat Tijaniyyah mensyaratkan kepada pengikutnya untuk tidak menjalankan ajaran tarekat-tarekat lain. Hanya kepada al-Tijani, mereka harus mengaitkan spiritualitasnya. Para pengikut tarekat Tijaniyyah dijanjikan akan mendapat perlindungan khusus pada hari penentuan kelak. Al-Tijani juga mengajarkan bacaan *Shalawat Jawharat al-Kamal* yang dapat mempertemukan pembacanya dengan Nabi dan para sahabatnya. Ajaran-ajaran seperti ini membuat Tijaniyyah menjadi tarekat yang eksklusif dengan mengklaim sebagai yang terakhir dari perkembangan tarekat-tarekat sebelumnya. Tidak heran jika kehadiran tarekat ini, baik di tempat kelahirannya maupun di Indonesia, telah mengundang kritik dan kontroversi. Tekanan dari luar terhadap tarekat ini sering kali muncul sangat serius, sehingga mendorong para pengikutnya untuk mencari perlindungan dari penguasa. Sementara itu, sebagian kalangan beranggapan bahwa kelahiran tarekat Tijaniyyah sesungguhnya bukan karena dasar teologis dan spiritual, tetapi lebih karena alasan politik.

Di awal kedatangannya di Indonesia pada 1920-an, Tijaniyyah juga tidak lepas dari kritik dan tekanan dari tarekat-tarekat lain seperti Naqsabandiyah, Syattariyyah, Syadziliyyah, dan Khalwatiyyah. Bahkan serangan yang cukup keras datang dari seorang ulama keturunan Arab, Sayid Abdullah bin Shadaqah Dahlān. Kritiknya sangat tajam terhadap doktrin Tijaniyyah, yang dianggapnya sesat, sambil menyatakan bahwa ulama dan mufti di Mesir dan Maroko telah menolak kebenaran tarekat ini. Gencarnya serangan itu telah mendorong organisasi Islam di Indonesia, Nahdlatul Ulama, untuk

membahasnya, apakah tarekat itu dapat diterima atau tidak. Melalui diskusi dan perdebatan yang panjang, Kongres NU ke-6 di Cirebon pada 1931 akhirnya menetapkan untuk menerima tarekat Tijaniyyah. Namun demikian, kontroversi tetap berlangsung dan berbagai kritik tetap datang dari aliran-aliran tarekat lain, bahkan hingga masa-masa belakangan.

Seorang ulama Cirebon yang berada di luar NU tetap mengecam kehadiran tarekat Tijaniyyah. Dari lingkungan NU sendiri, hingga 1980-an, perdebatan mengenai keabsahan tarekat Tijaniyyah muncul kembali dan bahkan berkembang menjadi pembahasan umum. Kiai As'ad dari Pesantren Kra-mat, Pasuruan, mengangkat kembali masalah Tijaniyyah ini dengan mengedarkan terjemahan kitab yang berisi koreksi terhadap tarekat Tijaniyyah. Dalam salah satu diskusi di sebuah pesantren di Jawa Timur, ia mengusulkan agar NU menjauhi kembali keputusan Muktamar Cirebon yang mengakui keberadaan tarekat Tijaniyyah. Usul serupa diajukan kembali pada Muktamar NU ke-27 di Pesantren Situbondo, Jawa Timur. Namun, usul dan argumen Kiai As'ad tidak mendapat dukungan dari para ulama, sehingga Muktamar tetap mengakui keabsahan tarekat Tijaniyyah.

Kalangan Tijaniyyah sendiri tampaknya tidak menutup diri dari perdebatan itu. Dalam salah satu kegiatan pertemuan nasional di Pesantren Buntet pada 1991, digelar *halqah* khusus mengenai tarekat Tijaniyyah. Kalangan ulama muda NU mempertanyakan keabsahan Tijaniyyah dengan merujuk pada sumber-sumber yang menentangnya. Sementara itu, kalangan Tijaniyyah sendiri berusaha menjelaskan dari sudut pandang ajaran Tijaniyyah. Hal yang sangat menarik adalah bahwa dukungan atas penerimaan Tijaniyyah justru datang

dari kalangan ulama dan tokoh tarekat Syattariyyah di Pesantren Buntet. Diskusi itu sendiri tidak menghasilkan kesepakatan yang tunggal karena memang tidak dimaksudkan untuk mengambil keputusan. Namun, diskusi itu telah membuka nuansa intelektual yang cukup kental dengan melibatkan jemaah tarekat Tijaniyyah sendiri. Kritik dari kalangan luar didengar langsung oleh para pendukungnya.

Perkenalan tarekat Tijaniyyah ke Jawa terjadi melalui karya seorang ulama kelahiran Arab, Syekh Ali bin 'Abdillah al-Thayyib al-Azhari. Tokoh ini menjelaskan ajaran tarekat Tijaniyyah dalam karya-karyanya *Kitab al-Munyat fi al-Thariqah al-Tijaniyyah* dan *Munyat al-Murid*. Namun demikian, penyebaran intensif tarekat ini ke Jawa dilakukan oleh dua ulama, 'Ali al-Thayyib al-Madani dan 'Abd al-Hamid al-Futi. Kedua tokoh ini telah memulai penyebaran tarekat Tijaniyyah dengan mengangkat beberapa *muqaddam* yang sangat berpengaruh di daerah Jawa Barat dan Jawa Timur.

Pesantren Buntet

Pesantren Buntet diakui banyak pengamat sebagai salah satu titik penting dalam proses perkembangan tarekat di Indonesia. Pengaruhnya terhadap masyarakat luas dibangun dengan jalinan spiritual antara para tokoh tarekat dengan para pengikutnya. Pada akhirnya, proses ini juga telah menempatkan pesantren Buntet sebagai salah satu kekuatan politis tradisional, baik pada level lokal maupun nasional. Beberapa tokoh dan alumni pesantren Buntet terlibat dalam berbagai gerakan politik nasional dan kemudian duduk dalam jabatan-jabatan pemerintahan.

Sebelum tarekat Tijaniyyah, di pesantren Buntet sudah berkembang lebih dahulu tarekat Syattariyyah. Para pemimpin pesantren Buntet pada periode-periode awal adalah tokoh-tokoh penting dari tarekat Syattariyyah. Dengan perkembangan dua tarekat ini, pesantren Buntet jelas telah masuk dalam jaringan gerakan tarekat yang sangat luas. Pengaruh pesantren ini tentu saja sangat efektif terhadap para pengikut kedua tarekat, Syattariyyah dan Tijaniyyah. Meskipun demikian, kemunculan kedua tarekat itu dalam satu lokasi bukannya tidak menimbulkan ketegangan. Apalagi, sebagaimana sudah menjadi doktrin yang penting, kepada para pengikut tarekat Tijaniyyah disyaratkan supaya tidak mengikuti tarekat mana pun.

Pesantren sering kali dipahami dalam konteks "kerajaan" karena beberapa alasan: (1) sistem kepemimpinan yang turun-temurun; (2) pola kepemimpinan yang kharismatis; dan (3) jangkauan pengaruh yang sangat nyata terhadap masyarakat luas. Dengan tiga karakteristik ini, posisi pesantren memang menjadi sentral di lingkungan masyarakat, khususnya di wilayah pedesaan. Namun demikian, tidak semua pesantren memiliki ketiga ciri itu secara permanen. Hal itu mempengaruhi tingkat penerimaan dan hubungannya dengan masyarakat. Pesantren Buntet agaknya mewakili pola pesantren dalam perspektif kerajaan, karena sejak awal dan pada masa perkembangannya sudah mampu menghimpun ketiga kekuatan: spiritual, akademik, dan politik dalam satu lembaga pesantren yang solid.

Pesantren Buntet didirikan pada pertengahan abad ke-18 oleh Kiai Muqayyim bin Abdul Hadi. Tokoh yang terkenal dengan panggilan "Mbah Muqayyim" ini sebelumnya adalah seorang pegawai keagamaan dan penghulu di keraton Kano-

man, Cirebon. Merasa tidak puas dengan pola kehidupan keraton yang terpengaruh gaya Belanda, ia memilih tinggal bersama rakyat di kampung Buntet. Ia mendirikan mesjid sederhana untuk sekadar melaksanakan salat, sekaligus memberi bimbingan ibadah. Kepandaian dan keteladanannya telah mengundang masyarakat sekitar untuk berguru kepada-nya. Sayang sekali ia harus menunda pengembangan mesjid dan pembinaan masyarakat karena mendapat tekanan dari penjajah Belanda, yang membuatnya harus berpindah-pindah dari satu lokasi ke lokasi lain.²

Setelah perjalanan selama kira-kira delapan tahun—termasuk ke Pesawahan Lemah Abang, ke Karangsuwung, hingga ke Beji di Pemalang—ia kemudian kembali ke Buntet. Rintisan ulang pesantren baru dilakukannya pada 1758 dengan mengambil lokasi di Blok Gajah Ngambung. Mendirikan pesantren bagi Mbah Muqayyim tampaknya bukan sekadar pembangunan fisik yang harus dipersiapkan dengan menyediakan bahan-bahan bangunan. Begitu juga hal itu bukan sekadar pembentukan kompleks belajar yang memerlukan ketersediaan orang-orang pandai sebagai tenaga pengajar. Mbah Muqayyim menganggap pembangunan pesantren sebagai bagian dari proses spiritualisasi kehidupan, sehingga harus disertai dengan usaha batiniah. Untuk usaha ini, Mbah Muqayyim telah melaksanakan puasa selama 12 bulan yang nilai spiritualnya dialamatkan pada empat sasaran: tiga bulan pertama untuk kesejahteraan, keamanan, dan kelanjutan pesantren; tiga bulan kedua untuk kesejahteraan anak keturunannya; tiga bulan ketiga untuk para santri dan pengikut setianya; dan tiga bulan keempat untuk kepentingan dirinya sendiri di dunia dan akhirat.

Masa perintisan dan pembentukan pesantren Buntet berlangsung dalam dua generasi: generasi Mbah Muqayyim dan Kiai Mut'ad. Tokoh yang terakhir ini adalah cucu dari Mbah Muqayyim. Dengan dukungan putranya, Kiai Anwaruddin Kriyani—yang terkenal dengan nama Ki Buyut Kriyan—Kiai Mut'ad berusaha melanjutkan pembangunan pesantren rintisan yang untuk beberapa saat terhenti sepeninggal Mbah Muqayyim. Kiai Kriyani sempat melanjutkan kepemimpinan pesantren sebelum akhirnya diangkat menjadi penghulu keraton. Ketika memimpin pesantren, Ki Kriyani mengajarkan tarekat Syattariyyah hingga menambah jumlah santri sampai beratus-ratus orang.

Masa pengembangan pesantren Buntet tampaknya terjadi pada masa kepemimpinan Kiai Jamil (1842–1919). Dengan dukungan penuh dari keluarga—anak cucu dan keturunan Mbah Muqayyim—ia mengembangkan pesantren dalam satu kompleks, di mana proses pendidikan dapat berlangsung secara intensif. Pengalaman pendidikannya yang cukup luas, baik ketika belajar di pesantren Mayong-Jepara maupun ketika di Mekkah, membuatnya sangat terpandang. Kajian-kajian kitab kuning mulai dilaksanakan secara teratur dan meliputi kitab-kitab kelas tinggi, seperti *Fath al-Wahhab*, *Sahih Buhari*, *Sahih Mulim*, *Suzur al-Zahhab*, dan *Alfiyyah*. Program pengajarannya juga dikembangkan dengan membuka kelas reguler dan kelas khusus. Kelas reguler diselenggarakan pada waktu-waktu biasa, sementara kelas khusus diadakan pada waktu bulan puasa. Pada periode perintisannya, pesantren Buntet telah berhasil meletakkan dasar-dasar spiritual, sedangkan pada awal pengembangannya perhatian diarahkan pada pembangunan dasar-dasar akademik pendidikan pesantren.

Selanjutnya, usaha pengembangan pesantren Buntet sepeninggal Kiai Jamil ditangani oleh Kiai Abbas. Periode ini diakui sebagai awal masa kejayaan pesantren Buntet karena keberhasilannya dalam memainkan peranan penting di tengah pergolakan politik Indonesia yang mencekam. Di bawah kepemimpinan Kiai Abbas, pesantren Buntet terlibat dalam perang melawan kolonialisme Belanda, gerakan fasisme Jepang, agresi Belanda, dan perjuangan revolusi untuk kemerdekaan Indonesia. Sumbangan pesantren Buntet dalam berbagai perjuangan tersebut telah mengukuhkan posisi pesantren ini, tidak saja sebagai pusat spiritual dan pendidikan, tetapi juga pusat politik. Ketiga hal ini masih terjaga dan merupakan garis umum perjuangan para pemimpin pesantren Buntet hingga sekarang.

Perkembangan yang paling menonjol selama masa kepimpinan Kiai Abbas terjadi di bidang pendidikan. Ia memperkenalkan mata pelajaran umum ke dalam sistem pendidikan pesantren, dengan tetap memperkuat sistem pengajian keagamaannya. Dalam daftar mata pelajaran yang diajarkan terdapat *ilm al-hisab* (aritmetika), *al-Jughrifiyyah* (geografi), *allughat al-wathaniyyah* (bahasa Indonesia), *ilm al-thabi'iyyah* (ilmu alam) dan *tarikh al-wathaniyyah* (sejarah kebangsaan). Dalam sistem pengajaran, kepemimpinan Kiai Abbas mengembangkan metode *halqah* (seminar) dan *madrasah* (kelas), di samping metode pesantren tradisional seperti *sorogan*, *bandoangan*, dan *ngaji pasaran*.

Keberhasilan Kiai Abbas dalam pengembangan pesantren Buntet ini antara lain karena jaringan intelektualnya sangat luas. Kepribadian dan tradisi keilmuannya dibentuk melalui kontak dan pendidikan dengan berbagai guru, baik pada level

spiritual maupun akademik. Jaringan itu bisa terlihat dari hubungannya dengan tokoh-tokoh dari berbagai pesantren. Ia juga mengalami dua perkembangan tarekat, Syattariyyah dan Tijaniyyah. Hubungan-hubungan itu terjalin baik dalam konteks guru-murid ataupun hubungan persahabatan. Gambar jaringan dalam lampiran menunjukkan betapa luas dan bervariasinya jaringan intelketal, akademik, dan politik Kiai Abbas.

Kepemimpinan pesantren pada masa berikutnya dipegang oleh K.H. Mustahdi Abbas dan dilanjutkan K.H. Abdullah Abbas. Pada periode ini, pesantren Buntet secara kelembagaan dapat dikatakan sudah mapan, karena jumlah kiai dari keluarga sudah banyak, sarana dan prasarana pendidikan sudah lengkap, dan jumlah santri mencapai ribuan orang. Perkembangan pada periode kepemimpinan ini lebih banyak diwarnai upaya merespons arus politik eksternal yang bervariasi. Dari permukaan, hal itu seringkali dilihat sebagai konflik karena afiliasi politik di lingkungan keluarga yang berbeda-beda sesuai dengan tantangan dari luar. Namun, pada dasarnya tingkat kesolidan pesantren itu sudah sangat kuat dan tetap memelihara corak dan pencapaian yang sudah dirintis dan dibangun para pendahulunya.

Proses Pembentukan Kepemimpinan Perempuan

Nyi Chamnah lahir dan berkembang di tengah situasi kerajaan pesantren Buntet sebagaimana digambarkan di atas. Potensi kepemimpinannya tercipta sebagai konsekuensi dari dinamika pesantren Buntet, sedangkan potensi spiritualnya ter-

wujud karena garis keturunannya dari tokoh-tokoh Tijaniyah. Dalam posisinya sebagai *muqaddam* di wilayah Kuningan sekarang, Ny. Hj. Chamnah pada dasarnya merupakan perwakilan dari kekuasaan sosial dan budaya pesantren Buntet, sekaligus sebagai pengawal perkembangan tarekat Tijaniyah. Posisi ini tentu tidak dicapai begitu saja, tetapi melalui kegiatan dan usaha yang ditekuninya sejak masa kanak-kanak, remaja, hingga dewasa, meskipun konsentrasinya dalam pengalaman tarekat Tijaniyyah baru berlangsung belakangan.

Sangat menarik melihat kemunculan Ny. Hj. Chamnah sebagai *muqaddam* Tijaniyyah dengan menelusuri proses pembentukan kepemimpinan perempuan di lingkungan pesantren. Sejauh ini, agaknya cukup jelas bahwa dunia pesantren adalah dunia laki-laki, di mana peran kiai sangat menonjol. Penuturan sejarah pesantren, termasuk sejarah pesantren Buntet sebagaimana diuraikan di atas, menempatkan kalangan perempuan sebagai pendamping. Tugas mereka adalah melahirkan anak-anak yang kemudian dididik dan sebagian berhasil menjadi kader penerus kepemimpinannya. Hampir tidak ada gambaran bahwa perempuan berusaha dan berjuang sedemikian rupa untuk mengembangkan pesantren hingga menempati posisi sebagai pemimpin.

Kemunculan Ny. Hj. Chamnah boleh jadi mewakili perkembangan pesantren dekade 1970-an, ketika situasi lembaga tradisional itu sudah mulai terbuka. Pada periode ini mulai ada perhatian yang cukup serius untuk mendidik kalangan perempuan, sambil memberi kesempatan kepada mereka untuk terlibat dalam berbagai urusan kemasyarakatan. Ny. Hj. Chamnah lahir dalam situasi yang demikian, sehingga mobilitasnya—baik dalam kerangka pendidikan maupun sosial—

tidak dibatasi oleh lingkungan kulturalnya. Pendeknya, sejarah hidup Ny. Hj. Chamnah ada dalam situasi keterbukaan keluarga dan pesantren karena berbagai alasan. Pengalaman hidupnya sejak kanak-kanak hingga dewasa menggambarkan bagaimana proses kemunculan pemimpin perempuan di lingkungan pesantren. Akan jelas terlihat bahwa faktor keturunan masih sangat berpengaruh, tetapi kebebasan yang diberikan kepada seorang anak perempuan akan memungkinkan terwujudnya potensi kepemimpinan sebagaimana layaknya terjadi pada anak laki-laki di lingkungan pesantren.

Ny. Hj. Chamnah lahir dari keluarga kiai yang cukup terpandang di lingkungan pesantren Buntet. Ayahnya adalah Kiai Imam yang terkenal sebagai salah seorang ahli falak. Kepiawaianya dalam ilmu yang dianggap penting dalam Islam itu antara lain dibuktikan dengan keakuratannya menebak hari-hari penting dalam kalender Islam, seperti menebak awal Ramadhan dan Hari Raya. Bahkan ia diberitakan bisa menghitung dengan persis saat gugurnya selembar daun dari pohon. Banyak santri Buntet yang belajar ilmu falak kepadanya—Kiai Wahib Wahab, Menteri Agama RI ketujuh, juga diberitakan pernah belajar kepada Kiai Imam dalam materi ilmu falak, sewaktu menjadi santri di pesantren Buntet. Kiai Imam adalah kakak lain ibu dari Kiai Zen. Yang terakhir ini adalah kiai yang memiliki keunggulan dalam membaca al-Qur'an dengan lagu (*tilawah*). Dari Kiai Zen ini telah dilahirkan banyak santri Buntet yang terpercaya, terutama dalam menyiapkan calon-calon qari dan qariah untuk kepentingan Musabaqah Tilawatil Quran (MTQ) di beberapa daerah Jawa Barat dan Jawa Tengah. Ny. Hj. Chamnah sendiri termasuk yang belajar padanya. Ayah Kiai Imam adalah Kiai H.

Mun'im yang juga merupakan kiai utama di Pesantren Buntet.

Ibu Ny. Hj. Chamnah adalah Nyai Maryam. Ia adalah puteri dari Kiai Abbas, yang berarti masih saudara dengan Kiai Mustamid Abbas dan Kiai Abdullah Abbas. Dua nama terakhir ini juga menjadi kiai berpengaruh di Cirebon, sebagaimana ayahnya. Kiai Abbas bahkan dikenal berperan aktif dalam pertempuran 10 November 1945 di Surabaya. Kiai Abbas tercatat memimpin rombongan pejuang Cirebon yang berangkat dengan kereta api untuk berperang melawan Belanda di Surabaya. Kiai Hasyim Asy'ari bahkan menunggu kedatangan rombongan yang dipimpin Kiai Abbas untuk menetapkan hari perlawanan terhadap Belanda yang sebelumnya dimintakan Bung Tomo kepadanya. Nenek Ny. Hj. Chamnah dari jalur ibu ialah Nyai Khafidlah berasal dari Benda, salah satu pusat tarekat Syattariyyah di Cirebon.

Ny. Hj. Chamnah lahir di Buntet pada 2 Maret 1943, sebagai anak ketiga dari enam anak pasangan Kiai Imam dan Nyai Maryam. Dia menikmati pendidikan dari kedua orang tuanya yang memberikan kebebasan kepada anak-anaknya. Kiai Imam dan Nyai Maryam tidak menerapkan pendidikan yang ketat seperti umumnya dilakukan oleh keluarga kiai kala itu. Sebagai gambaran, keluarga ini telah membiarkan anaknya yang keempat, Jaelani, untuk belajar ke Arab Saudi, kemudian ke London, Inggris. Dengan itu, keluarga ini melepasan anaknya untuk menjadi sosok yang berbeda dari ayah dan ibunya sendiri, tidak seperti keluarga kiai pada umumnya yang mencoba mencetak anak-anaknya untuk menjadi penggantinya sebagai kiai di kemudian hari. Begitu juga kepada Chamnah kecil diberikan kebebasan serupa. Chamnah oleh

kedua orang tuanya, seperti juga putra-putrinya yang lain, dibebaskan untuk memilih sendiri kepada siapa dia harus belajar dan materi apa yang dia pilih.

Chamnah kecil memang dituturkan sebagai puteri yang lincah. Dia belajar pada hampir seluruh kiai yang ada di pesantren Buntet pada masanya. Berbeda dengan teman-teman sebayanya yang umumnya terpaku pada satu guru dalam jenis ilmu tertentu, Chamnah senantiasa datang dan bertanya kepada kiai lain jika ia merasa tidak puas dengan keterangan seorang kiai mengenai suatu masalah. Cara yang ia tempuh biasanya dengan mencatat masalah yang dianggap penting di selembar kertas dan membawanya kepada kiai lain untuk minta penjelasan. Menurut penuturan sahabat-sahabatnya waktu kecil, kelebihan Chamnah kecil ialah mudah menerima jika memperoleh penjelasan yang meyakinkan dirinya. Sifatnya yang aktif membuat Chamnah sangat disukai, diperlakukan, dan menjadi andalan teman-temannya. Sering kali kegiatan di antara para santri dipercayakan kepadanya atau ditangguhkan karena ketidakhadirannya. Kepercayaan seperti itu disebabkan oleh sifatnya yang cerdas dan suka berterus terang.

Pada masanya, Pesantren Buntet hanya memiliki Madrasah Ibtida'iyah. Pesantren ini memang tertinggal dibandingkan dengan pesantren besar lainnya di Cirebon, yaitu pesantren Babakan Ciwaringin. Di pesantren terakhir ini waktu itu sudah ada rintisan Madrasah Tsanawiyah dan bahkan Madrasah Aliyah. Maka Chamnah hanya dapat belajar di Madrasah Ibtida'iyah. Kebetulan Chamnah tidak belajar di luar pesantren Buntet. Namun demikian, perlu dicatat bahwa kitab-kitab yang dipelajari di Madrasah Ibtida'iyah pada waktu itu

jauh lebih tinggi dibandingkan dengan yang diajarkan di Madrasah Ibtida'iyah masa sekarang. Lebih dari itu, para santri di Buntet, seperti juga di pesantren lainnya, tidak hanya belajar di madrasah, tapi juga mengaji pada kiai-kiai yang lain, dengan pelajaran kitab-kitab yang lebih tinggi. Seperti itu pulalah yang dilakukan Chamnah.

Selain sekolah, Chamnah kecil juga belajar mengaji pada kiai yang ada di Pesantren Buntet. Kitab yang dipelajarinya dari para kiai itu adalah kitab-kitab klasik, atau kitab kuning, yang biasa dipelajari di pesantren. Beberapa kitab yang ia pelajari dan kiai yang mengajarkan kepadanya adalah sebagai berikut: *Taqrib* (*Fath al-Qarib al-Mujib*), *Nashaih al-'Ibad*, *al-Jurumiyyah*, *Adab al-Mar'ah* kepada Kiai Abdullah Abbas; *Ta'lim al-Muta'allim* dan *Qatr al-Ghaits* kepada Kiai Akyas; dan *al-'Ushfuriyah* kepada Kiai Zen.

Masa kanak-kanak dan remaja yang dilalui Chamnah penuh dengan berbagai dinamika, sehingga mematangkan kejiwaannya ketika memasuki usia dewasa. Ia seperti sudah dipersiapkan untuk menghadapi kehidupan keluarga yang penuh tantangan. Pengalamannya membina rumah tangga penuh liku-liku karena harus menghadapi kenyataan pahit. Ia ditinggal oleh suami pertamanya, A. Zaini, dan musibah serupa juga dialaminya sepeninggal suami yang kedua, K.H. Zaenuddin. Liku-liku kehidupan ini telah menempa Ny. Hj. Chamnah menjadi perempuan yang independen. Sekarang, ia hidup bersama suami ketiganya, Imam Subuki, dengan jiwa yang sangat matang. Bersama Imam Subuki, ia tidak saja berusaha membina rumah tangga. Ia dan suaminya juga membina masyarakat sekitarnya. Proses kepemimpinannya lahir karena tantangan yang nyata dialaminya dalam kehidup-

an rumah tangga. Tantangan itu membuatnya tidak terlalu bergantung kepada orang lain. Bahkan pada akhirnya, ia mampu menawarkan pelayanan dan pendampingan kepada masyarakat luas.

Mengikuti pengalaman hidup Ny. Hj. Chamnah, orang dapat melihat bahwa proses kemunculan kepemimpinan perempuan di lingkungan umat Islam, khususnya tarekat, sedikitnya disebabkan oleh empat kondisi. Pertama, keterbukaan budaya di lingkungan keluarga yang tidak membedakan hak-hak anak berdasarkan jenis kelamin. Orang tua Ny. Chamnah dalam hal ini memberi kebebasan kepada anaknya untuk berkomunikasi dengan keluarga dan kelompok masyarakat lain —yang dalam masyarakat tradisional hanya dimungkinkan bagi anak laki-laki. Kebebasan ini memungkinkan Ny. Hj. Chamnah bersikap dinamis dalam hubungannya dengan masyarakat.

Kedua, pengalaman pendidikan yang bervariasi, sehingga Ny. Hj. Chamnah dapat menempuh pendidikan di madrasah, tidak semata-mata pengajian di pesantren. Meskipun hanya menempuh pendidikan setingkat Madrasah Ibtidaiyyah, kesempatan yang diberikan kepada seorang perempuan dari keluarga tradisional untuk mengenyam pendidikan formal merupakan peluang besar untuk mengembangkan potensi diri. Dengan mengikuti pendidikan madrasah, Ny. Hj. Chamnah dapat menambah ilmu pengetahuan modern, betapapun sederhananya. Tetapi, dengan kesempatan itu, ia telah merasakan *sense of modernity* yang pada intinya mendorong manusia untuk berpikir bebas.

Ketiga, pengalaman pahit dan penuh tantangan dalam kehidupan rumah tangga telah mendorongnya untuk man-

diri, tidak tergantung pada orang lain. Pada awalnya tentu saja merupakan musibah bahwa ia ditinggal dua kali berturut-turut oleh suami-suaminya. Namun, pengalaman ini telah memaksanya untuk mengerahkan *self-defense* yang ia miliki sehingga ia betul-betul mandiri. Ia dihadapkan pada kenyataan bahwa ia harus mengurus anak-anaknya sendirian, meskipun akhirnya mendapat dukungan dari suami terakhirnya.

Dan keempat, adanya kesempatan yang diberikan dan dipercayakan kepadanya untuk memimpin sebagai *muqaddam* tarekat Tijaniyyah. Pemberian kesempatan merupakan faktor utama yang secara langsung memunculkan kepemimpinan seorang perempuan seperti Ny. Hj. Chamnah. Melalui komitmen dan keterlibatannya yang intensif dalam gerakan tarekat Tijaniyyah, ia telah berusaha mendekati dan kemudian mendapatkan kesempatan itu. Meskipun hanya dalam lingkup lokal, kemunculannya sebagai satu-satunya *muqaddam* perempuan tarekat Tijaniyyah telah membuktikan keberhasilannya menembus tradisi serba laki-laki dan sekaligus menunjukkan penerimaan dunia tarekat terhadap kepemimpinan perempuan.

Kiprah Kepemimpinan Perempuan

Tugas utama seorang *muqaddam* tidak lain adalah melayani para jemaah dalam lingkup wilayah "kekuasaannya." Ini dimungkinkan jika seseorang memiliki kelebihan sehingga dapat berbagi dengan orang lain. Sebagai tokoh sufi, kelebihan itu pertama-pertama harus dimiliki pada level spiritual. Dalam hal ini, seorang *muqaddam* diasumsikan memiliki hubungan spiritual yang lebih tinggi dibandingkan dengan

jemaah. Hubungan itu dapat diukur dari silsilah di mana ia mewarisi spiritualitasnya dari *muqaddam* yang lebih senior.

Hal yang menarik untuk dicatat adalah pengangkatan Ny. Hj. Chamnah sebagai *muqaddam* yang berasal dari garis K.H. Hawi melalui K. Baidlowi (Sumenep). Kenyataan ini mengisyaratkan dua hal. Pertama, Ny. Chamnah memiliki hubungan yang cukup luas dengan kalangan tarekat Tijaniyyah, sehingga pengangkatannya datang dari tokoh di luar Pesantren Buntet, kampung halamannya sendiri. Dan kedua, pengangkatan menjadi *muqaddam* agaknya lebih dari sekadar faktor keturunan, tetapi lebih merupakan hasil proses pencarian spiritual yang dilakukannya. Dengan demikian, meskipun kebanyakan *muqaddam* di Jawa mendapatkan mandat langsung dari tokoh-tokoh tarekat Pesantren Buntet, Ny. Chamnah justru diangkat oleh tokoh tarekat dari luar pesantren Buntet.

Kiprah Ny. Hj. Chamnah sebagai pemimpin perempuan dalam tarekat Tijaniyyah dapat diamati dari intensitasnya membina jemaah. Berbasiskan pesantren yang dibinanya di desa Perakan, Lebak Wangi, Kuningan, ia menjalankan tugas sebagai *muqaddam* dengan memimpin pertemuan-pertemuan rutin di beberapa desa dan kecamatan di wilayah Kuningan. Setiap hari, Ny. Hj. Chamnah berkunjung ke lokasi-lokasi pertemuan jemaah untuk mengamalkan ajaran-ajaran tarekat Tijaniyyah. Bersamaan dengan itu, Ny. Hj. Chamnah juga mengisi pertemuan-pertemuan itu dengan pengajian keagamaan. Proses ini pada akhirnya dapat mengumpulkan kekuatan jemaah tarekat Tijaniyyah untuk bisa berpartisipasi dalam pertemuan-pertemuan besar (*Ijtima' kubro*) tingkat nasional.

Sasaran kunjungan Ny. Hj. Chamnah tidak terbatas pada kelompok-kelompok pengajian binaan di desa-desa. Ia juga

menjalin hubungan dengan jemaah di perkotaan, baik di mesjid jami' maupun di kantor-kantor pemerintahan dan organisasi keagamaan di wilayah Kuningan. Kiprah utamanya adalah menaburkan aroma spiritualitas di berbagai lingkungan dengan mengamalkan ajaran-ajaran tarekat yang sederhana. Hal ini kemudian berpengaruh pada pembinaan kehidupan masyarakat dalam mengatasi problem-problem keduniawian. Sebagaimana diakui banyak kalangan, fungsi tarekat adalah menghidupkan semangat spiritual dalam kehidupan manusia, sehingga memiliki kendali atas emosi atau nafsu, dan sekaligus menerima kenyataan hidup dengan lapang dada (*qanda'ah*).

Semangat spiritual mengundang perhatian orang pada nilai magis seorang *muqaddam*. Tokoh ini dipandang memiliki hubungan spiritual yang tinggi dengan Tuhan melalui silsilah yang menopang kepemimpinannya. Ny. Hj. Chamnah mengaku bahwa kekuatan itu ada, namun tidak dalam bentuk dan wujud yang melenceng dari pandangan rasional manusia. Mengamalkan tarekat Tijaniyyah pada dasarnya adalah menyatukan konsentrasi secara rutin dalam hubungan manusia dengan Tuhan melalui ucapan dan makna *tahlil*, *istighfar*, dan *shalawat*. Kekuatan yang dibangun melalui konsentrasi itu secara terus menerus dapat melanggengkan hubungan spiritual manusia dengan Tuhan. Dalam proses pengumpulan konsentrasi itu, seseorang pada dasarnya mengalami pendakian spiritual untuk mendekat pada Tuhan. Dengan upaya ini, ia telah mengambil posisi independen atas lingkungan sekitarnya, dan selanjutnya memancarkan kekuatan batin untuk mempengaruhi keadaan sekitar yang melingkupinya.

Rasionalisasi proses pendakian spiritual dalam kenyataannya tidak menutup kecenderungan masyarakat untuk me-

mandang Ny. Hj. Chamnah sebagai pribadi yang magis. Hampir setiap hari ia berhubungan dengan masyarakat yang berkunjung ke pesantrennya untuk berbagai maksud. Ia menjadi harapan berbagai kalangan untuk menyelesaikan problema hidup, mencapai keinginan-keinginan, mengundang perhatian dan kasih sayang orang (*mahabbah*), serta mengusahakan penyembuhan penyakit. Ny. Hj. Chamnah—sebagaimana layaknya para *muqaddam*—tidak bisa menolak maksud dan keinginan mereka, dan ia sendiri yakin bahwa kekuatan spiritual yang dibangunnya dapat memenuhi harapan dan permintaan mereka. Dengan kekuatan konsentrasi itu, spiritualitasnya diarahkan untuk mendapatkan bantuan dari Yang Maha Membantu, Allah Subhanahu Wata’ala.

Dengan latar belakang di atas, Ny. Hj. Chamnah kemudian menjadi tokoh yang memiliki basis dukungan sosial yang luas, tidak hanya dari masyarakat pedesaan, melainkan juga masyarakat perkotaan. Posisi ini seringkali mengundang perhatian dari pemerintah karena kemampuannya memobilisasi massa. Sebagaimana sejarah tarekat Tijaniyyah sendiri, kemungkinan ini terbuka dan dalam prakteknya sering terjadi. Dalam konteks ini, prinsip Ny. Hj. Chamnah tidak mengutamakan pencapaian politik pribadi, melainkan kepentingan umum (*al-maslahah al-‘ammah*). Segala sesuatu sangat mungkin dilakukan sejauh memiliki kegunaan bagi kesejahteraan dan keamanan masyarakat serta jemaah pendukungnya. Hal ini secara tidak langsung telah mengangkatnya lebih dari sekadar *muqaddam* dari tarekat Tijaniyyah, tetapi sekaligus menjadikannya tokoh yang berpengaruh dalam kehidupan masyarakat di wilayah Kuningan.

Nilai politis dari kiprah kepemimpinan Ny. Hj. Chamnah

sesungguhnya bukan terletak pada ambisi pribadinya sebagai *muqaddam* di Kuningan, tetapi lebih pada bertambahnya kekuatan dan melebarnya jaringan tarekat Tijaniyyah secara keseluruhan. Pengelolaan politik tarekat justru terjadi pada level *muqaddam* yang lebih tinggi—dalam hal ini berpusat di pesantren Buntet—untuk menaikkan harga tawar di hadapan penguasa dan kekuatan politik lain. Semakin para *muqaddam* dari berbagai daerah memiliki kekuatan dalam membangun akses ke masyarakat dan pemerintahan lokal, semakin tinggi nilai politik tarekat itu. Hal ini dapat dikatakan sebagai fenomena universal gerakan tarekat di mana-mana, sehingga tanpa menjadi seorang politisi, pemimpin tarekat dapat memperngaruhi arah dan target suatu gerakan politik.

Potensi politik tarekat dalam tradisi politik Indonesia memiliki harga tersendiri karena identitasnya sebagai kekuatan moral. Dalam konteks ini, hal itu biasanya mempunyai dua arti. Pertama, politik tarekat merupakan dukungan politis di luar struktur bagi pelaku-pelaku politik tertentu. Kepada para tokoh tarekat, mereka meminta dukungan spiritual dalam bentuk doa dan istighotsah sambil memberi kompensasi yang berdampak pada kesejahteraan jemaah. Dan kedua, tarekat sebagai kekuatan moral, pada dasarnya sangat sensitif terhadap kecenderungan politik yang menyalahgunakan kekuasaan sehingga menindas rakyat. Politik tarekat memiliki daya pukul yang efektif terhadap gerakan dan sikap politik yang zalim, ketidakadilan, dan penindasan. Posisi tarekat seperti ini dalam percaturan politik di Indonesia—termasuk di beberapa dunia Islam lain—merupakan kata kunci mengapa perkembangan tarekat masih berlangsung dan mengalami transformasi hingga sekarang.

Penutup

Kepemimpinan perempuan dalam tarekat Tijaniyyah memang masih tergolong langka. Ny. Hj. Chamnah adalah satu-satunya *muqaddam* dalam silsilah lima generasi kepemimpinan tarekat Tijaniyyah di Indonesia, yang berpusat di pesantren Buntet. Namun demikian, kemunculan tokoh ini telah menunjukkan kemungkinan rekonstruksi relasi gender di lingkungan tarekat. Hal ini dilatarbelakangi oleh beberapa faktor, seperti perkembangan budaya yang lebih terbuka, kesempatan pendidikan yang luas bagi perempuan, kualitas pribadi perempuan yang terus meningkat, dan kesempatan memimpin bagi perempuan.

Kajian pendahuluan ini tentu tidak akan berhasil mengungkap tuntas peranan perempuan dalam gerakan tarekat. Namun demikian, jika kecenderungan perkembangan sebagaimana diperankan oleh Ny. Hj. Chamnah ini terus berlangsung, sangat mungkin untuk memfungsikan tarekat sebagai media pemberdayaan masyarakat dalam rangka pembentukan *civil society* yang kuat. Semangat independensi terhadap kekuasaan negara yang dibawa oleh gerakan tarekat merupakan potensi untuk membangun tatanan kehidupan masyarakat yang lebih adil, khususnya dalam hal hubungan antarjenis kelamin (*gender issues*). Untuk mempertajam kajian ini, sebaiknya dilakukan studi dan penelitian khusus dengan mengangkat berbagai kasus yang terjadi di berbagai aliran dan gerakan tarekat. Dalam hal ini, kajian tersebut juga harus dihubungkan dengan pasang surut negara dalam sistem politik Indonesia.

Catatan

¹Abdul Ghoffur Muhammin, "The Islamic Tradition of Cirebon," A thesis presented for the Degree of Doctor of Philosophy (Canberra: The Australian National University, 1995). Di antara isu penting dalam karya ini adalah uraian khusus mengenai perkembangan tarekat Syattariyyah dan tarekat Tijaniyyah yang berbasis di pesantren Buntet Astanajapura Cirebon. Data dan informasi mengenai Ny. Hj. Chamnah diperoleh dari wawancara dengan Ny. Hj. Chamnah dan keluarga serta beberapa *muqaddam* seperti K.H. Fahim Hawi (Buntet) dan Kiai H. Mahfudz (Cirebon), juga dari beberapa teman sebaya seperti Ny. Hj. Lathifah Maksum (Cirebon).

²Mengenai detail sejarah pesantren Buntet, lihat Zaini Hasan, "Sekilas Lintas Sedjarah Pesantren Buntet", Cirebon (dokumen, 1970) dan R. Amidajaya, "Pola Kehidupan Santri Pesantren Buntet Desa Mertapada Kulon Kecamatan Astanajapura Kabupaten Cirebon", (Yogyakarta: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara [Javanologi], Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985).

Hj. Nonoh Hasanah: Perintis Pesantren Putri di Jawa Barat

Wiwi Siti Sajarah

Pada 1 Juli 1999, halaman Pesantren Cintapada yang tidak terlalu luas penuh sesak dijejali ratusan pengunjung. Para ulama dan pejabat, baik sipil maupun militer di Tasikmalaya, berbaur dengan ratusan penduduk, para jemaah, santri, dan para alumni pesantren.

Malam itu adalah peringatan 13 tahun meninggalnya Ibu Hj. Nonoh Hasanah, pendiri pesantren putri al-Hasanah Cintapada.¹ Setiap tahun, acara haul beliau diperingati orang sebagai pengakuan sekaligus penghormatan atas kepeloporan, dedikasi, dan jasa beliau dalam membangun dan meningkatkan harkat dan martabat kaum perempuan selama hidupnya.

Kepeloporannya itu setidaknya terlihat dari keberhasilan beliau mewariskan gagasan-gagasannya kepada para santri untuk meneruskan perjuangan mendirikan pesantren khusus putri. Belasan di antaranya bahkan menamakan pesantren mereka dengan nama pesantren gurunya, dan mengabdikan diri mereka sebagai cabang pesantren pusat al-Hasanah Cintapada.²

Hj. Nonoh mungkin belum mengenal istilah emansipasi, feminism, kesetaraan gender, atau istilah-istilah lain yang menunjukkan keberpihakan kepada kaum perempuan, seperti yang kita kenal dewasa ini. Namun, gagasannya mendirikan pesantren khusus putri di tengah masyarakat tradisional yang cenderung patriarkal³ pada masanya merupakan bukti keberpihakan dan usahanya dalam meningkatkan kualitas kaum perempuan. Kata-kata hikmah seperti "*al-Nisa 'imad al-bilad*", hadis-hadis Rasulullah yang menunjukkan kemuliaan seorang perempuan seperti "*Surga di telapak kaki ibu*," atau ungkapan seorang bijak, "*Jika umat Islam menginginkan kembalinya kejayaan Islam masa awal, mereka harus membangun, menyadarkan, dan mendidik kaum perempuan ke puncak peradaban ...*," agaknya telah memperkokoh niat dan tekadnya untuk mewujudkan cita-citanya.⁴

Sayang sekali, sampai saat ini belum ada tulisan lengkap yang memaparkan biografi beliau, selain satu catatan kecil yang ditulis oleh H. Hafidz, B.A.⁵ Karena itu, biografi ini lebih didasarkan pada pengamatan dan hasil wawancara dengan pihak-pihak terkait; keluarganya di Cintapada Setia Negara dan Nagrog Leuwisari, di Tasikmalaya, Jawa Barat, pihak almamater dan guru-gurunya di Cipasung, masyarakat Cintapada, dan para santri beliau.⁶

Keluarga dan Lingkungan

Nonoh Hasanah, demikian nama yang telah diberikan kedua orang tuanya, lahir pada 1938⁷ dari pasangan K.H. M. Syamsudin dan Hj. Qamariyah. Ia adalah putri kedua dari enam bersaudara.⁸ Nonoh hidup dalam lingkungan keluarga yang

sarat dengan nilai-nilai Islam. Ayahnya adalah seorang kiai kampung⁹ yang sering diundang untuk memberi ceramah keagamaan di lingkungannya. Keluarga ini tinggal di Kampung Nagrog, desa Jaya Ratu, kecamatan Leuwisari, kabupaten Singaparna, Tasikmalaya. Kampung ini berada tepat di kaki gunung Galunggung bagian utara,¹⁰ sebuah kampung kecil yang lekat dengan nilai-nilai agama, layaknya kebanyakan kampung di wilayah Tasikmalaya. Maka tidak berlebihan bila banyak orang menyebut Tasikmalaya sebagai kota santri. Hampir di setiap pelosok kampung di kota ini berdiri sejumlah pesantren, baik dalam skala kecil dengan jumlah santri puluhan sampai ratusan orang, maupun skala besar dengan ribuan orang santri.¹¹

Sebagai gambaran, di Kecamatan Singaparna, kecamatan di mana Nonoh tinggal, terdapat sedikitnya dua buah pesantren besar yang menjadi pelopor pendirian pesantren-pesantren di wilayah Priangan Timur:¹² Pesantren Cipasung yang didirikan K.H. Ruhiat, dan pesantren Sukamanah pimpinan K.H. Zainal Musthafa. Dua orang ini adalah tokoh nasional yang sejak masa penjajahan berjuang demi bangsa dan negara. Keduanya tercatat terlibat dalam peristiwa pemberontakan Sukamanah.¹³ Sementara di Kecamatan Cibeureum, sebelah timur Singaparna, saat itu sudah ada pesantren Bahrul Ulum Awu Pari, pesantren Condong, pesantren Cilendek dan pesantren Bantargedang. Di Manonjaya, satu kecamatan sebelah timur Cibeureum, telah berdiri pesantren Nurul Huda pimpinan Ajengan¹⁴ Khaer Affandi yang telah banyak melahirkan dan menebar para alumninya sebagai pemimpin agama di seluruh wilayah Priangan.¹⁵

Latar belakang keluarga dan lingkungan sosial-kultural-

keagamaan inilah yang telah memotivasi Nonoh kecil untuk menggeluti bidang agama, sehingga sekolah formal hanya diselesaikannya sampai kelas empat Sekolah Rakyat (SR). Mula-mula pendidikan agama dikenalnya melalui *ngaji ngalong*¹⁶ ke pesantren kakak kandungnya, Mufliah. Beberapa waktu, Nonoh kecil juga belajar pada para kiai yang tinggal tidak jauh dari tempat tinggalnya, seperti pada K.H. Khaeruddin di Cisaro. Tidak puas dengan pelajaran yang telah diterimanya dari para "kiai kampung" itu, atas dukungan kedua orang tuanya Nonoh kecil bersama adiknya, Imoh, berangkat menuju Cipasung, berguru pada K.H. Ruhiyat yang sudah termasyur.

Nyantri di Cipasung

Pesantren Cipasung saat itu adalah salah satu pesantren terbesar di Tasikmalaya. Dari rahim pesantren ini telah lahir tokoh-tokoh agama yang banyak memberi sumbangan bagi perkembangan Islam, khususnya di Jawa Barat. Hampir seluruh pimpinan pesantren di Tasikmalaya pernah *nyantri* di pesantren yang didirikan pada 1930 ini.¹⁷ K.H. Ruhiyat, pendiri pesantren ini, adalah seorang tokoh yang sejak awal berjuang melawan kaum penjajah. Di masa penjajahan inilah beliau berulang kali keluar-masuk penjara karena memimpin pemberontakan.

Nonoh belajar di pesantren ini sekitar tahun 50-an, ketika usianya menginjak 12 tahun.¹⁸ Meski saat itu sudah berdiri sekolah diniyah dengan nama Sekolah Pendidikan Islam (SPI), yang kemudian pada 1953 berubah menjadi Sekolah Menengah Pertama Islam (SMPI), juga Sekolah Rendah

Islam (SRI) di tahun yang sama,¹⁹ Nonoh memilih hanya mengikuti pengajian-pengajian kitab kuning di pesantren.

Layaknya program pengajian di pesantren tradisional, Nonoh memulai proses belajarnya dengan kitab-kitab kecil. Untuk bidang fikih dia berturut-turut mengaji "Safinat al-Najah", "Sulam Munajat", "Sulam al-Taufiq", "Fath al-Qarib", "Fath al-Mu'in", "Tanah al-Thalibin", sampai dengan "Fath al-Wahhab". Di bidang akhlak, dia belajar "Ta'lim al-Muta'alim", "Akhlak li al-Banin", "Akhlak li al-Banat", sampai dengan "Uqud al-Jain". Di bidang tauhid, ia belajar "Aqidah al-Awwam", "Tijan al-Darari", dan seterusnya. Di bidang Nahwu, yang dipelajarinya adalah "al-Ajurumiyyah", "Mutamimah", "Imrithi", sampai "al-Fiyah". Di bidang sharf, ia belajar "Matan Bina wa al-Asas", "Kailani" sampai "Nadzam Maqsud". Di bidang Balaghah, dia belajar "Jauhar al-Maknun" dan "Uqud al-Juman". Tafsir, dimulainya dari "Jalalin", "Ibnu Abbas", "Tafsir al-Khazin", dan seterusnya. Hadis ia mulai dari "Arba'in Nawawi", "Riyadhb al-Shalihin", "Bulugh al-Maram", "Subul al-Salam", "Sahih Bukhari-Muslim", sampai dengan "Jam' al-Jawami".²⁰

Untuk seorang santri putri kala itu, menguasai kitab-kitab tingkat tinggi seperti yang tersebut dalam urutan terakhir pada setiap disiplin keilmuan keislaman di atas adalah sangat luar biasa. Santri putri pada masanya tidak banyak yang sanggup mencapai kitab-kitab kelas tinggi. Di samping disebabkan oleh keterbatasan intelektual mereka (setidaknya demikian pandangan masyarakat sekitar kala itu), hal ini juga disebabkan karena mereka pada umumnya tidak banyak yang *nyantri* dalam waktu yang lama. Satu-dua tahun, asal mengerti sedikit hal-hal dasar dalam fikih, lalu mengerti kewa-

jiban-kewajiban sebagai seorang perempuan, baik terhadap orang tua maupun suami, bagi para santri putri itu biasanya telah dianggap cukup. Demikian cara pandang masyarakat Tasikmalaya, dan masyarakat tradisional umumnya dalam memposisikan seorang wanita.²¹

Cipasung tidak pernah membatasi para santrinya, baik putra maupun putri, untuk menggali ilmu agama sampai ke tingkat apa pun. Semuanya dikembalikan pada kemampuan para santri. Di kalangan santri perempuan, hanya beberapa gelintir saja yang sanggup mengikuti kitab-kitab tinggi itu. Salah satu di antaranya adalah Nonoh Hasanah. Dengan bekal ini, Nonoh sempat mendapat kehormatan menjadi asisten K.H. Ruhiat untuk mengajarkan kitab-kitab kecil dan menengah.²²

Pesantren Cipasung memang memberi ruang cukup luas bagi perkembangan kaum perempuan. Pesantren ini tidak membatasi santri perempuan untuk belajar hanya sampai pada tingkat-tingkat tertentu. Cipasung juga menciptakan sarana yang menyajarkan laki-laki dan perempuan, sehingga —menurut penuturan K.H. Ilyas Ruhiat, pimpinan pesantren sekarang—Cipasung dengan kebijakannya ini kerap dicemooh orang. Salah satu usaha ini adalah digelarnya program diskusi dan debat terbuka secara berkala; sebuah forum yang ditujukan untuk melatih para santri agar terampil mengemukakan pendapat dan berargumentasi. Tidak jarang Nonoh menguasai forum, dan dengan cerdas memaparkan argumen-argumennya. Maka tidak heran kalau banyak orang menilainya sebagai salah seorang santriwati yang sangat cerdas. Dengan segala kecakapannya ini, Nonoh menjadi figur panutan para santri lainnya.²³

Sejak 1943, Cipasung telah mengadakan kursus mubalighah, sebagai wahana latihan berpidato khusus bagi para santri putri. Untuk santri putra, program ini telah berjalan lebih dahulu sejak 1935.²⁴ Dengan program ini, santri dilatih untuk terampil dan cakap berpidato menjadi seorang juru dakwah. Dalam program ini, lagi-lagi Nonoh terlihat menonjol. Sekali waktu, ketika diadakan lomba pidato antara santri putra dan putri, Nonoh menjadi juara, mengalahkan para santri lainnya, termasuk santri-santri putra.²⁵ Hal ini menjadikannya salah seorang di antara sedikit santri putri yang mendapat kepercayaan mewakili pesantren memenuhi undangan ceramah dari daerah-daerah sekitar. Jadi, Nonoh sejak masih *nyantri* memang telah menjadi seorang mubalighah.²⁶

Nonoh juga dikenal sangat dekat dengan adik-adiknya se-sama santri. Banyak wali santri putri yang menganggapnya sebagai pengasuh kedua bagi putri mereka, tempat mereka menitipkan anak-anaknya. Dengan kedekatan hubungan dengan para wali santri itu, Nonoh piawai mencari bantuan dana. Tidak sedikit bantuan dana bagi pengembangan pesantren mengalir dari para wali santri melalui tangannya.²⁷

Dengan segala kelebihan yang dimilikinya itu, K.H. Ruhiat, pengasuh pesantren Cipasung, tidak ragu mengirim Nonoh menghadiri pertemuan-pertemuan penting dengan para pemuka agama dan tokoh masyarakat setempat, mewakili dan atas nama pesantren Cipasung. Besarnya pengabdian dan dedikasi Nonoh kepada guru dan almamaternya menjadikan dirinya salah satu santri putri yang dianggap sebagai bagian dari keluarga besar Cipasung.²⁸

Setelah delapan tahun menuntut ilmu di Cipasung dan mengabdiikan diri di sana, sang guru yang sudah menganggap

Nonoh sebagai anak sendiri itu, menjodohnya dengan seorang pemuda yang juga santri di Cipasung. Dia adalah Ahmad Dimyati, seorang pemuda yang kelak membantunya membangun pesantren Cintapada. Atas restu kedua belah pihak, akhirnya kedua orang santri Cipasung itu melangsungkan akad nikah pada 1958.²⁹ Setelah akad nikah, kedua mempelai ini tidak langsung menjalani hidup berumah tangga. Selama satu tahun berikutnya, Nonoh masih terus mengabdikan diri di Cipasung, sementara suaminya melanjutkan studi di Banten untuk mendalami al-Qur'an dan ilmu-ilmu yang terkait dengannya, seperti *ulumul Quran*, *qira'at al-Qur'an*, *rasm al-Qur'an*, dan seterusnya.³⁰ Baru pada 1959, setelah syukuran pernikahan diadakan, suami istri itu hidup bersama. Atas restu gurunya, Nonoh tinggal di kampung Cintapada mengikuti suaminya.³¹

Membangun Pesantren Cintapada

Cintapada adalah nama sebuah kampung di Desa Setia Negara, Kecamatan Cibeureum, Tasikmalaya, sekitar lima kilometer dari pusat kota. Cintapada hanyalah sebuah kampung kecil, dengan jumlah kepala keluarga saat ini tidak lebih dari 55 orang, dan dihuni oleh 300-an jiwa.³²

Letaknya yang agak jauh dari jalan besar, kira-kira satu kilometer dari jalan utama, menjadikan kampung ini tidak terjamah sarana umum. Jalan menuju lokasi hanya bisa ditempuh dengan berjalan kaki atau ojek.³³ Kondisi ini menyebabkan sarana umum sulit masuk ke sana, termasuk sarana penerangan. Sehingga, ketika pesantren—dan kampung Cintapada pada umumnya—mengajukan permohonan

pemasangan listrik (PLN), segala sarana, instalasi, dan perlengkapan yang dibutuhkan harus dibeli oleh masyarakat Cintapada secara mandiri. Biaya yang dibutuhkan tentu jauh lebih besar daripada pemasangan listrik pada umumnya.³⁴

Pesantren Cintapada sebenarnya lebih tua dibandingkan pesantren Cipasung sendiri. Pesantren ini didirikan pada 1918 oleh K.H. Dimyati, Bapak mertua Nonoh Hasanah. Sampai dengan 1947, pesantren kecil ini tetap eksis di tengah masyarakat. Agresi militer Belanda I dan II telah membuat kondisi keamanan di kawasan itu tidak menentu. Hal itu memaksa sang kiai berpindah-pindah tempat. Pesantren tidak bisa menjalankan aktivitasnya, untuk akhirnya secara alami bubar.³⁵ Delapan tahun setelahnya, pada 1955, saat ketegangan mulai mereda, pesantren ini berusaha dihidupkan kembali oleh cucu K.H. Dimyati, K.H. Yusuf Faqih. Para santri satu demi satu berdatangan, dan pesantren setapak demi setapak berkiprah kembali, mengabdikan diri di tengah masyarakat. Pesantren ini, layaknya pesantren-pesantren lain saat itu, menerima santri laki-laki maupun perempuan.

Pada 25 Desember 1959, Ahmad Dimyati, pewaris pesantren Cintapada ini beserta istrinya Nonoh Hasanah, datang ke pesantren peninggalan orang tuanya itu. Berbeda dengan kebijakan yang telah dijalankan pengasuh pesantren saat itu, K.H. Ahmad dan Nonoh bermaksud hanya menerima santri putri. Berdasarkan musyawarah keluarga, dicapailah kesepakatan, K.H. Yusuf dengan para santri yang sudah ada pindah ke sebelah selatan, menempati lokasi baru—masih di kampung Cintapada.³⁶ Lokasi lama kemudian diperuntukkan khusus bagi para santri putri, dengan nama Pesantren Putri al-Hasanah Cintapada.³⁷

Santri pertama berjumlah hanya sembilan orang. Mereka datang dari daerah Singaparna dan Cibeureum. Tempat belajar-mengajar pun masih sangat sederhana. Empat bulan kemudian menyusul tujuh orang santri, diikuti dengan santri-santri lain pada hari-hari berikutnya, sehingga pada 1968, sembilan tahun setelah didirikannya, jumlah santri al-Hasanah mencapai 133 orang. Ketika Hj. Nonoh Hasanah wafat, santri yang ada sekitar 450 orang. Jumlah santri yang tercatat sejak 1978 sekitar 8.000 orang.³⁸ Hampir 80% dari para santri berasal dari Tasikmalaya dan Tangerang, sisanya dari daerah-daerah lain di Jawa Barat, seperti Karawang, Purwakarta, Bandung, Sukabumi, Ciamis, Banten, dan lain-lain. Ada pula santri yang datang dari luar Jawa Barat, yakni, Jawa Tengah, Jawa Timur, Lampung, Medan, dan Kalimantan.

Pada 1963, seiring dengan pertumbuhan santri, Nonoh mulai membangun pondokan pertama berukuran 15×15 meter di atas tanah wakaf ibu mertuanya, Ibu Hj. Zakiyah. Bangunan sembilan kamar itu berdiri dengan swadaya masyarakat dan bantuan orang tua santri, terutama atas jasa almarhumah ibu Hj. Zainab Bakri.³⁹ Pondokan pertama ini sepu-luh tahun kemudian direnovasi bertingkat dua, menyusul pembangunan beberapa bangunan berikutnya. Ketika beliau meninggal, bangunan pesantren yang diwariskannya adalah: dua buah asrama putri bertingkat dua, satu buah mesjid, satu bangunan bertingkat untuk kediaman tenaga pengasuh, satu buah asrama para santri, satu ruangan pengajian, dan satu ruangan penerimaan dan penginapan tamu.

Dalam rangka pembangunan fisik pesantren ini, Hj. Nonoh berusaha mencari dana sendiri. Meski beberapa kali mendapat tawaran bantuan dana dari pemerintah, ia senan-

tiasa menolaknya. Nonoh memegang teguh prinsipnya untuk tidak menerima bantuan dari pemerintah. Ia khawatir bantuan itu akan mengurangi independensi pesantren yang dipimpinnya.⁴⁰ Untuk menutup kebutuhan tambahan biaya ini, Hj. Nonoh Hasanah menyusun sebuah buku riwayat "Ashabul Kahfi",⁴¹ disusul kemudian "Sejarah Am al-fil". Dua kitab itu dicetak dan disebarluaskan ke sebagian pelosok wilayah Jawa Barat, terutama kepada murid-muridnya, dan mendapat sambutan cukup baik.⁴²

Aktivitas Pendidikan

Dalam proses belajar mengajar, Hj. Nonoh Hasanah berbagi tugas dengan suaminya. Hj. Nonoh bertugas mengajarkan agama yang bersumber dari kitab kuning, baik dalam bidang tauhid, fikih, tasawuf, nahuw, sharaf, tafsir, hadis, dan lain-lain. Sementara suaminya khusus mengajarkan al-Qur'an dan ilmu-ilmu yang terkait dengannya. Setelah santri bertambah banyak, ia dibantu oleh beberapa asistennya, termasuk adik dan murid-murid seniornya untuk mengajarkan kitab-kitab kecil. Kitab-kitab besar seperti *al-Fiyah*, *Jam'ul Jawami'*, *I'anah*, dan Tafsir dia sendiri yang pegang. Di sela-sela kesibukannya mengajar, baik di pesantren maupun dalam pengajian bulanan di kota lain, ia juga memenuhi undangan ceramah di berbagai tempat dan kesempatan, ia juga aktif sebagai pengurus cabang muslimat NU.

Meski demikian, Hj. Nonoh Hasanah tetap menyisihkan waktu untuk menambah pengetahuannya, antara lain dengan menambah ilmu ulumul Quran, berguru pada K.H. Abdul-lah di Cikareo, Purbaratu, Cibeureum, mempelajari Qiraat

sab'ah pada K.H. Kosasih di Bojong Nangka, Cibeureum, dan memperdalam tasawufnya pada K.H. Najmudin, Condong, Cibeureum. Menjelang wafatnya, ia pernah mengungkapkan keinginannya untuk menggenapkan jumlah gurunya menjadi 40 orang. Dia memang mempunyai semangat yang tinggi untuk tetap mencari ilmu di sela aktivitas kesehariannya yang padat.

Rangkaian tugas dan padatnya kegiatan Hj. Nonoh, ditambah dengan beban tanggung jawab yang dipikulnya bertahun-tahun, menurunkan daya tahan fisik beliau. Hal itu diperparah dengan penyakit darah tinggi yang dideritanya sejak lama, kondisi kesehatan beliau yang selama hidupnya tidak pernah mengalami siklus haid dan tidak dikaruniai keturunan ini pada 1985 memburuk, dan akhirnya pada 20 November 1986 beliau berpulang ke pangkuhan Rabb-Nya.

Catatan

¹Sebenarnya, tanggal meninggalnya Ibu Nonoh adalah 20 November. Tanggal 1 Juli 1999 M, yang bertepatan dengan 17 Rabiul Awal 1420 H, dijadikan haul Nonoh tahun ini, disatukan dengan peringatan maulid nabi.

²Para santri Ibu Nonoh yang telah mendirikan pesantren-pesantren khusus putri ini kami cantumkan pada lampiran laporan penelitian ini.

³Kebapanan, suatu tata nilai yang lebih berpihak pada kaum laki-laki dan memposisikan mereka di atas perempuan

⁴Ungkapan-ungkapan ini menurut para guru dan keluarganya seringkali dikutip Ibu Nonoh untuk memberi motivasi kepada para santriwatinya.

⁵Seorang tokoh masyarakat Cintapada yang dipercaya untuk

menulis riwayat hidup Nonoh. Riwayat itu ditulis pada November 1987, bertepatan dengan peringatan satu tahun wafatnya Hj. Nonoh Hasanah. Riwayat singkat ini selalu dibacakan setiap kali acara haul, sampai dengan haul terakhir yang ke-13 ini.

⁶Pihak keluarganya adalah K.H. Ahmad Dimyati (suami), H. Maman (adik), H. Imoh (adik, sama-sama nyantri di Cipasung), H. Oni Saroni (kemenakan), dan H. Yusuf Faqih (kemenakan, penerus Pesantren Cintapada sebelum Nonoh). Pihak guru dari Cipasung antara lain: K.H. Ilyas Ruhiat (guru Nonoh, pengasuh Cipasung sekarang), Emih Sepuh (Istri K.H. Ruhiat, pengasuh dan guru Nonoh), Hj. Maimunah (kakak angkatan), K.H. Dudung (adik angkatan), dan Hj. Ai (putri Hj. Maimunah). Tokoh masyarakat misalnya H. Oni Saroni dan H. Dudung. Santrinya antara lain H. Euis, pengasuh Pesantren Nurul Taqwa Al-Hasanah Bogor.

⁷Tanggal dan bulan tidak diketahui dengan pasti.

⁸Adik-adiknya inilah kelak yang banyak membantu Nonoh dalam membangun dan mendidik para santri al-Hasanah.

⁹Kiai yang mengajar para santri di kampung, tidak memiliki pesantren, dengan kapasitas keilmuan dan ruang gerak terbatas.

¹⁰Survei lokasi.

¹¹Data yang berhasil dihimpun oleh Pusat Pengembangan Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta menunjukkan bahwa pada tahun 1997-1998, di kota ini terdapat 549 buah pesantren; jumlah yang jauh lebih tinggi dibandingkan kota-kota lain di wilayah Priangan (Garut: 497, Ciamis: 240, Bandung: 126 buah pesantren, data PPIM).

¹²Priangan Timur mencakup Ciamis, Tasikmalaya, dan Garut.

¹³Terjadi pada 1944, di mana para kiai dan alim ulama yang telah lama diintimidasi dan ditindas oleh penjajah Belanda mengadakan perlawanan. "Al-Tadzkirat", buku pegangan santri baru Pesantren Cipasung.

¹⁴Sebutan untuk seorang kiai di tanah Pasundan.

¹⁵Survei lapangan. Penuturan ini penting untuk melihat *setting* sosial-kultural-keagamaan yang tumbuh subur di sekitar diri Nonoh.

¹⁶Mengaji dan menginap di pesantren pada malam hari, pulang ke rumah masing-masing di pagi hari.

¹⁷Informasi ini diperoleh dari brosur resmi yang dikeluarkan pesantren pada 1999. Sumber lain menyebutkan bahwa pesantren ini berdiri pada akhir 1931, "*al-Tadzkirat*". Tidak ada dokumen tertulis yang dengan tegas menyebut tanggal dan tahun berdirinya pesantren ini secara pasti.

¹⁸Asumsi ini semata-mata didasarkan pada perhitungan tahun kelahiran, sembilan tahun di pesantren, dan tahun bermukimnya Nonoh di Cintapada.

¹⁹"*al-Tadzkirat*". Pada masa itu sekolah formal memang tidak sepopuler sekarang, apalagi untuk kalangan perempuan.

²⁰Wawancara pribadi dengan K.H. Ilyas Ruhiat, guru Nonoh, pengasuh Pesantren Cipasung sepeninggal ayahnya, pada 19 Juli 1999.

²¹Penilaian K.H. Ilyas Ruhiat atas masyarakat Tasik saat itu.

²²Wawancara dengan K.H. Ilyas. Sebelum Nonoh, sebenarnya sudah ada santri putri yang juga cerdas seperti Nonoh. Dia adalah Ibu Hj. Sua, seorang santri asal Cilempang, Leuwisari, Singaparna. Hj. Sua adalah generasi pertama yang mengenyam pendidikan perempuan sederajat dengan kaum laki-laki. Senioritas dan kapasitas intelektualnya menjadikan Hj. Sua pembimbing dan guru Nonoh.

²³Penilaian keluarga besar Cipasung.

²⁴"*al-Tadzkirat*"

²⁵Wawancara dengan Ibu Hj. Maimunah, Kakak angkatan Nonoh Hasanah.

²⁶Wawancara dengan K.H. Ilyas.

²⁷Pengalaman ini pula yang membuatnya tidak banyak meng-

alami kesulitan dalam membangun Pesantren Putri Al-Hasanah kelak.

²⁸K.H. Ilyas dan penuturan keluarga Nonoh.

²⁹Wawancara dengan K.H. Ahmad Dimyati, suami Nonoh pada 16 Juli 1999.

³⁰Berbeda dengan Nonoh, suaminya memang memilih al-Qur'an sebagai disiplin keilmuannya. Perbedaan kecenderungan ini kelak menjadikan mereka berdua nampak solid, saling mengisi satu sama lain, dalam membina pesantren al-Hasanah.

³¹Wawancara dengan Keluarga besar Cipasung dan Cintapada.

³²Wawancara dengan K.H. Dudung, tokoh masyarakat Cintapada.

³³Ketika itu ojek atau becak masih jarang, jalannya masih sempit, dan tidak mulus.

³⁴Kondisi ini—seperti yang akan kami tuturkan di bawah—memicu kreativitas Ibu Nonoh untuk berkarya.

³⁵Riwayat singkat Hafidz, B.A.

³⁶Sampai kini, pesantren yang kemudian diberi nama Mathla'ul Khair ini tetap eksis, dan mengalami kemajuan pesat, terlebih setelah didirikannya lembaga pendidikan formal, dari Madrasah Ibtidaiyah (MI), Madrasah Tsanawiyah (MTs), sampai Madrasah Aliyah (MA). Jumlah santrinya saat ini sekitar 1.000 orang.

³⁷K.H. Ahmad Dimyati.

³⁸Sumber, buku besar Pesantren Al-Hasanah (daftar santri pesantren putri al-Hasanah) mulai tahun 1975.

³⁹Wali santri asal Cihideung Tasikmalaya. Dialah satu-satunya pribumi yang memiliki toko di kompleks pertokoan 'elite' sepanjang jalan Cihideung Tasikmalaya, yang mayoritas dimiliki warga keturunan.

⁴⁰Wawancara dengan K.H. Ahmad Dimyati, diperkuat oleh pernyataan K.H. Dudung, tokoh masyarakat setempat.

⁴¹Riwayat *Ashabul Kahfi* ini—seperti diakui Nonoh pada bagi-

an akhir buku kecil ini—merupakan terjemahan *Tafsir al-Khazin* juz III hlm. 186-191 ke dalam bahasa Sunda. Buku ini mendapat rekomendasi dua kiai besar, yaitu K.H. Ilyas Ruhiyat, pimpinan Pesantren Cipasung, dan K.H. Khaer Affandi, pimpinan Pondok Pesantren Nurul Huda Manonjaya.

⁴²Sampai saat ini, hak penerbitan dan peredaran dua kitab ini dipegang oleh toko kitab Kairo, toko kitab terkenal dan terbesar di Tasikmalaya.

Biodata Editor dan Penulis

Jajat Burhanudin adalah dosen pada Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Gelar sarjana (S1) diperolehnya di IAIN Jakarta pada 1993, dan gelar Master (S2) dari Leiden University, Belanda, pada 1996. Kini sehari-hari dia aktif sebagai staf peneliti pada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Jakarta, dan salah seorang editor Studia Islamika, Jurnal Indonesia untuk kajian Islam di Asia Tenggara.

Saiful Umam adalah dosen Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta dan staf peneliti pada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Jakarta. Saiful Umam lulus dari IAIN Jakarta pada 1990, kemudian melanjutkan studi S2 dan memperoleh gelar MA untuk bidang Middle Eastern Studies di Princeton University, Amerika Serikat, pada 1996.

Junaidatul Munawaroh adalah dosen pada Fakultas Tarbiyah IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Lulus dari fakultas yang

sama, kini dia tengah menyelesaikan kuliahnya pada Program Pascasarjana IAIN Jakarta. Selain itu, dia juga aktif sebagai peneliti pada Pusat Studi Wanita (PSW) IAIN Jakarta.

Jarot Wahyudi adalah salah seorang aktivis Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) di Yogyakarta. Selain mengajar pada Fakultas Adab IAIN Yogyakarta, dia juga salah seorang pimpinan Forum Kajian Agama dan Budaya (FKBA), salah satu lembaga kajian keagamaan dan kebudayaan di lingkungan IAIN Yogyakarta. Jarot Wahyudi memperoleh gelar S1 dari IAIN Yogyakarta dan Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta. Sementara gelar S2 diperolehnya dari Institute of Islamic Studies, McGill University, Kanada pada 1997.

Jajang Jahroni lahir di Serang, 12 Juni 1967, adalah dosen pada Fakultas Adab IAIN Jakarta dan peneliti pada Pusat Pengembangan Bahasa dan Budaya (PBB) IAIN Jakarta. Ia memperoleh gelar sarjana dari Fakultas Adab IAIN Jakarta 1991, dan gelar MA (S2) dari Leiden University, Belanda.

Muhammad Dahlan lahir di Pekalongan pada 13 Maret 1969. Setelah menamatkan studinya pada Fakultas Tarbiyah IAIN Jakarta pada 1995, dia melanjutkan studi S2 di Program Studi Filsafat, Universitas Indonesia. Kini dia tengah melanjutkan studi S3 di Universitas Leiden, Belanda. Selain aktif menulis di berbagai media massa, Dahlan juga aktif sebagai peneliti pada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Jakarta.

Arief Subhan lahir di Jepara, 10 Januari 1966, adalah dosen IAIN Jakarta dan peneliti pada PPIM IAIN Jakarta. Dia menamatkan studi S1 di Fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta pada 1991. Kemudian ia melanjutkan ke jenjang S2 pada IAIN yang sama dan lulus pada 2000. Kini ia tengah melanjutkan studi S3 di bidang Islamic Studies pada Leiden University, Belanda.

Ida Rasyidah lahir di Cirebon, 16 Juni 1963, adalah lulusan Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Selain menjadi staf pengajar di IAIN almamaternya, kini Ida Rasidah juga aktif sebagai peneliti pada Pusat Studi Wanita (PSW) IAIN Jakarta. Selain itu, dia juga tengah menyelesaikan kuliahnya pada program Pascasarjana IAIN Jakarta.

Murodi adalah dosen Fakultas Dakwah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Setelah lulus di Fakultas Adab IAIN Jakarta, Murodi melanjutkan ke program S2 pada Program Pascasarjana IAIN Jakarta. Kini selain aktif sebagai peneliti pada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Jakarta, dia juga tengah menyelesaikan disertasi doktoralnya untuk diperlantik di Program Pascasarjana IAIN Jakarta.

Nurlena Rifa'i adalah dosen pada Fakultas Tarbiyah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Dia adalah lulusan IAIN yang sama, dan kemudian melanjutkan ke jenjang Master (S2) di Institute of Islamic Studies, McGill University, Kanada. Selain mengajar, kini Nurlena Rifa'i juga aktif dalam berbagai penelitian di lingkungan IAIN Jakarta.

Erni Harjanti Kahfi adalah dosen pada Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Gunung Djati, Bandung. Dia adalah lulusan IAIN yang sama, dan kemudian melanjutkan ke jenjang Master (S2) di Institute of Islamic Studies, McGill University, Kanada. Selain mengajar, kini Erni Harjanti Kahfi juga aktif dalam berbagai penelitian dan kegiatan ilmiah lainnya di lingkungan IAIN Sunan Gunung Djati, Bandung.

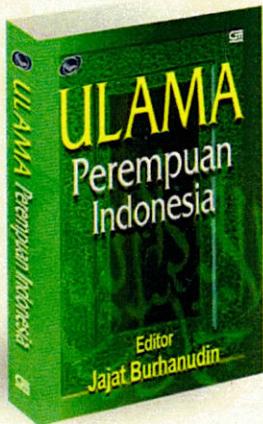
Jamal D. Rahman lahir di Sumenep, 14 Desember 1967, adalah alumnus Fakultas Ushuludin IAIN Jakarta pada 1994. Selain penulis artikel dan beberapa buku, Jamal juga dikenal sebagai seorang penyair. Air Mata Diam adalah salah satu kumpulan puisinya yang terbit pada 1993. Kini dia adalah redaktur majalah sastra Horizon, di samping mahasiswa ilmu sastra pada Program Pascasarjana Universitas Indonesia (UI).

Karlina Helmanita adalah alumni Fakultas Adab IAIN Jakarta, dan memperoleh gelar MA bidang studi Islam di IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Kini, selain mengajar di Fakultas Adab IAIN Jakarta, dia juga aktif sebagai editor jurnal Kultur, yang diterbitkan Pusat Bahasa dan Budaya (PBB) IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.

Affandi Mochtar lahir di Cirebon pada 12 Februari 1964. Dia adalah staf pengajar pada Fakultas Tarbiyah IAIN Cirebon. Affandi Mochtar memperoleh gelar sarjana (S1) dari Fakultas Tarbiyah IAIN Cirebon pada 1987, gelar MA (S2) dari Institute of Islamic Studies, McGill University, Kanada pada 1993, dan doktor (S3) dari IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Di samping itu, dia juga menjadi staf Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam, Departemen Agama RI.

Wiwi Siti Sajaroeh lahir di Tasikmalaya pada 10 Februari 1969. Dia adalah dosen pada Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Kini selain kuliah pada Program Pascajema IAIN Jakarta, Wiwi juga aktif sebagai staf peneliti pada Pusat Studi Wanita (PSW) IAIN Jakarta.



Jistilah "ulama", khususnya di kalangan Muslim Indonesia, hingga kini hanya mengacu pada tokoh laki-laki yang secara sosial-keagamaan menguasai literatur Islam klasik, atau memimpin lembaga pendidikan keagamaan (pesantren). Padahal, istilah "ulama" sendiri dalam bahasa Arab bisa mengacu pada laki-laki maupun perempuan.

Dalam konteks Indonesia, kajian para sarjana tentang "keulamaan" pada khususnya, dan keilmuan Islam pada umumnya, memang menunjukkan betapa sedikitnya perhatian tertuju pada tokoh-tokoh Islam perempuan. Hal ini menimbulkan asumsi bahwa peran perempuan dalam konteks keulamaan atau bahkan dalam dunia keilmuan tidak signifikan.

Buku ini mencoba "meluruskan" asumsi tersebut dengan menampilkan sejumlah tokoh perempuan Indonesia yang—dalam pengertian lebih luas—dapat dikategorikan sebagai "ulama". Oleh karenanya, "ulama perempuan" yang dimuat dalam buku ini tidak mengadopsi istilah ulama dalam pengertian sempit, baik dari segi penguasaan ilmu-ilmu agama—khususnya fikih—maupun pembatasan religio-sosiologisnya. Pembaca akan menemukan, misalnya, tokoh-tokoh historis seperti **Nyai Ahmad Dahlan, HR Rasuna Said, Sholihah A. Wahid Hasyim**, serta tokoh-tokoh kontemporer seperti **Aisyah Aminy, Lutfiah Sungkar, dan Rofiqoh Darto Wahab**.

Dengan keberaniannya "meredefinisi" konsep ulama, buku ini menampilkan wacana baru tentang ulama, yang mungkin masih di luar arus utama (*mainstream*) pemikiran keagamaan Muslim Indonesia. Meskipun demikian, dalam konteks perkembangan Islam kontemporer, apa yang ditampilkan buku ini mempunyai landasan yang kuat.

ISBN 979-686-644-7

Penerbit

PT Gramedia Pustaka Utama
Jl. Palmerah Selatan 24–26, Lt. 6
Jakarta 10270
www.gramedia.com



9789796866441



20401644