



# MENAKAR “KADAR POLITIS” AISYIYAH

*Siti Ruhaini Dzuhayatin \*)*

*\*) Penulis adalah anggota dan direktur PSW UIN Sunan Kalijaga periode 2001-2007, dan anggota LPP Aisyiyah.*

**Abstract:** *after the fall out of New Order and entering reformation era, women's conventional organization face a reality of contestation gender construct from all side, include NGO and other groups like Islam conservative group that want total separation of women and men domain. State cant become 'patron' to justify an idealized gender constructs. In this context, Aisyiyah have to option: first, still as organization that based on purely practical issues with the consequence labeled as 'status quo' and conservative organization. Second, Aisyiyah have to open itself to reality of social injustice than conserve 'idealization of serene family'. Third, Aisyiyah have thrown away administrative routine that depleted much energy. Fourth, Aisyiyah have to respond to women strategic issues, nationally or internationally. **Keywords:** Aisyiyah, State, politic, women organization.*

## A. POLITIK PEREMPUAN SEBAGAI KESADARAN ZAMAN

Sepuluh tahun lalu, tepatnya pada tahun 1993 terbit satu buku yang cukup komprehensif membahas tentang wanita Islam dalam tekstual dan kontekstual. Salah satu bab dari buku tersebut membahas tentang peran politik perempuan Islam dalam sejarah Indonesia.<sup>1</sup> Cakupan peran politik dideskripsikan sangat luas yang mencakup keseluruhan respon terhadap situasi yang berkembang pada waktu itu. Taufik Abdullah menegaskan bahwa munculnya organisasi wanita sepanjang sejarah bangsa Indonesia merupakan artikulasi politis perempuan yang digambarkan sebagai tindakan sekaligus diskursus intelektual. Hal itu merupakan reaksi positif terhadap situasi yang berkembang dan merupakan kesadaran yang dihayati dari kenyataan sosial dan pola perilaku.<sup>2</sup> Dengan demikian, politik merupakan kesadaran yang menggerakkan tindakan, termasuk respon dan aktivitas yang dinamis terhadap kesenjangan antara aspek-aspek idealistik dengan realitas profan dalam suatu konteks tertentu.

Kesadaran merupakan suatu sikap kritis atau keprihatinan terhadap konsistensi yang ideal dan profan dalam suatu komunitas kognitif tertentu, maka suatu gerakan politis selalu bersifat kontekstual atau dalam bahasa Kuntowijoyo disebut suatu gerakan yang sadar konteks atau suatu kesadaran zaman. Kesadaran ini sangat diperlukan agar dapat memberikan penilaian yang lebih proporsional terhadap eksistensi suatu organisasi atau gerakan sosial lain ketika dihadapkan dengan berbagai isu dalam perjalanan sejarahnya.

Di sisi lain, politik sebagai kesadaran zaman juga dapat memberikan masukan (*input*) kepada suatu komunitas kognitif tertentu seperti organisasi wanita. Dalam organisasi ini perlu menumbuhkan sikap kritis dan responsif terhadap perubahan zaman dengan menghajatkan perubahan orientasi dan misi organisasi yang lebih kontekstual. Ketidaksadaran terhadap perubahan zaman sebagai keniscayaan akan memunculkan ketegangan antara keabsahan normatif dan ideologi yang dibagunnya dengan relevansi kebutuhan strategis kelompok sarannya. Dalam konteks organisasi wanita, tantangan yang selalu dihadapi adalah relevansi antara visi dan misi yang menyejarah dengan dinamika isu strategis dalam masyarakat yang terus berubah.

## B. JEJAK-JEJAK POLITIS AISYIYAH DALAM SEJARAH



Tidak dapat dipungkiri bahwa Aisyiah merupakan organisasi wanita pertama di kalangan umat Islam, meski Muhammadiyah sebagai 'patron'nya bukan merupakan organisasi Islam pertama karena sebelumnya telah berdiri Sarekat Dagang Islam yang kemudian berubah menjadi Sarekat Islam. Dalam berbagai tulisan seperti tulisan Alwi Syibab, Muhammadiyah termasuk Aisyiyah sebagai lembaga otonom di dalamnya dikategorikan sebagai organisasi non-politis dan bersifat sosial. Kategori tersebut benar, jika pengertian politik dipahami sebagai aktivitas struktural antara tuntutan "self determination" rakyat terhadap kekuasaan formal seperti Negara (kasus rakyat Indonesia terhadap pemerintah kolonial Belanda, GAM terhadap NKRI). Namun demikian, yang perlu dipertanyakan bahwa bukankah Muhammadiyah dan Aisyiyah juga bergerak dalam rangka mengubah struktur budaya yang feodal, sinkretis, stagnan, dan taklid menjadi budaya yang rasional, egaliter dan modern? Dalam konteks ini, definisi Taufik Abdullah barangkali lebih memadai untuk memposisikan Aisyiyah pada masa itu yaitu suatu gerakan politis.

Politik kebangsaan bukan satu-satunya pengontrol "kekuasaan" dalam suatu masyarakat karena ada "politik budaya" yang lebih substantif dalam menegakkan struktur relasi sosial. Pada saat Aisyiyah lahir, terdapat polarisasi kekuasaan yaitu kekuasaan budaya yang berpusat pada Keraton Mataram, yang merupakan simbiosis antara budaya Jawa Feodal dan Islam yang konservatif dan sinkretis, dan kekuasaan kolonial yang modern dan rasional. Kelahiran Muhammadiyah dari tangan Kyai Dahlan merupakan buah dari idealisasinya tentang masyarakat muslim urban modern yang ditopang oleh landasan teologi yang rasional. Kyai Dahlan memandang bahwa modernisasi yang dikembangkan oleh pemerintah kolonial merupakan suatu keniscayaan zaman yang perlu direspon untuk memajukan masyarakat muslim. Modernisasi membutuhkan prasyarat rasionalisme yang dihasilkan dari sistem pendidikan modern dan dukungan dari keluarga batih yang mandiri (*nuclear family*). Muhammadiyah menjadikan kedua prasyarat tersebut sebagai misi organisatoris yang fundamental.

Aspek politis Aisyiyah pada waktu itu adalah misi mewujudkan idealisasi keluarga modern mandiri yang menjadikan hubungan suami istri saling melengkapi, yang tercermin dari posisi Muhammadiyah dan Aisyiyah. Misi ini merupakan antitesis dari struktur kekuasaan Jawa yang feodalistik, patriarkhis dan misoginis, yang digambarkan oleh Kartini sebagai "neraka" bagi perempuan.<sup>3</sup> Konsep keluarga mandiri yang komplementer merupakan suatu revolusi terhadap bentuk keluarga besar (*extended family*) yang poligamis, yang lazim terjadi di kalangan para ningrat dan kalangan pesantren sebagai basis Islam tradisional.

Konsep keluarga komplementer dengan mudah dapat diadaptasi oleh anggota Aisyiyah karena mereka pada umumnya adalah perempuan saudagar batik yang memiliki kemandirian ekonomi sebagai *mbokmase*. Soedarmono mensinyalir bahwa "mbokmase" memiliki peran sentral dalam industri batik dan mempengaruhi status keluarganya dalam masyarakat. Hal serupa ditegaskan oleh Kuntowijoyo yang menempatkan *mbokmase* sebagai sumber penghormatan sosial bagi suami dan anak-anaknya. Hal ini sangat berbeda dengan kondisi perempuan priyayi dan kalangan ningrat yang memandang rendah posisi istri yang dengan mudah diceraikan dan dibuang tanpa hak untuk mengasuh anaknya. Mbokmase memiliki wewenang yang cukup besar dalam keputusan keluarga dan urusan sosial. Adapun suami yang sering disebut sebagai *mas nganten* pada umumnya terlibat dalam masalah-masalah politik terkait dengan kebijakan pemerintah kolonial tentang hak-hak sipil pribumi. Kewenangan *mbokmase* dalam bidang ekonomi memberikan status sosial yang sepadan dengan keterlibatan politik laki-laki sehingga dapat memberikan "modal sosial" bagi keduanya dalam membangun relasi yang komplementer jika tidak dapat dikatakan setara.



Di samping masalah kultural, Aisyiyah memiliki peran sentral dalam memprakarsai kongres wanita pertama pada tahun 1928 yang pada hari itu juga ditetapkan sebagai Hari Ibu. Konggres juga menyepakati beberapa pelarangan perkawinan anak dan kawin paksa, perceraian yang lebih menguntungkan perempuan dan anak, hak sekolah, serta beasiswa untuk anak-anak perempuan miskin, perdagangan perempuan dan anak dan perempuan.

Aisyiyah, meski dalam praktiknya memiliki pandangan yang berbeda, terutama mengenai poligami, namun sejarah mencatat bahwa Aisyiyah tidak pernah mundur dari federasi Persatuan Perempuan Indonesia (PPI) yang kemudian berubah menjadi KOWANI pada masa Orde Baru.<sup>4</sup> Perbandingan substansi materi dari kongres pertama (1928), kedua (1935) dan ketiga (1941) mencerminkan pendulum politik 'domestik-publik' yang berkesinambungan. Pada kenyataannya hal ini cenderung ditiadakan oleh paradigma politik arus utama modern yang secara luas dikritik oleh kalangan feminis yang menegaskan "*the personal is political*", bahwa pola hubungan pada tingkat pribadi adalah pola hubungan politis.<sup>5</sup> Dalam konteks perempuan, masalah politik berawal dari strategi memposisikan dirinya sendiri dalam jaringan kuasa budaya (dan agama), sosial dan negara.

Dalam pandangan Kuntowijoyo, landasan ideologis Aisyiyah berkisar pada empat hal, yaitu: (1) penegasan kedudukan perempuan di tengah dunia laki-laki, (2) penegasan ruang gerak dan hak-hak perempuan, (3) penegasan peranan wanita sebagai pembina keluarga, dan (4) penegasan peranan wanita dalam pembangunan.<sup>6</sup> Kata "penegasan" merupakan artikulasi politik dalam yang mencerminkan kehendak "memposisikan" diri dan sepadan dengan gerakan politik kebangsaan ataupun identitas sosial yang lain. Dalam penegasan ruang gerak dan hak-hak perempuan, dapat dikatakan sebagai organisasi yang cukup modern dan progresif dengan dukungannya terhadap pendidikan, hak-hak politik seperti memiliki dan dipilih, dan peningkatan kesehatan dan kemajuan taraf hidup perempuan sebanding dengan laki-laki.

Dapat dikatakan bahwa misi Aisyiyah pada waktu itu sejalan dengan agenda modernisasi liberal pemerintah kolonial yang memberikan hak pendidikan, hak persamaan hak politik dan hukum, kesehatan dan hak-hak sipil lainnya. Dalam masalah keluarga, Aisyiyah juga memandang bahwa bentuk keluarga berjuasi-*victorian* yang diperkenalkan pemerintah kolonial merupakan 'tipe ideal' keluarga Muhammadiyah dengan ibu sebagai "sentral"-nya.<sup>7</sup> Hal tersebut tercermin dalam buku pertama tuntunan *Menjadi Istri yang Berarti* yang menggambarkan peran istri keluarga perkotaan masa kolonial dengan peran yang "submisif" dengan ukuran zaman sekarang.<sup>8</sup> Gambaran istri yang berarti, sesungguhnya, tidak jauh berbeda dengan idealisasi istri yang dibentuk oleh kalangan gereja yang memadukan kepentingan ekonomis kolonial dan pengabdian budaya feodal (priyayi dan ningrat) yang digambarkan oleh Kumari Jayewardena sebagai istri yang submisif dan mengabdikan pada para suami yang—pada masa kolonial—banyak berpindah agama Kristen. Ada dua kepentingan dalam menciptakan "ikon" istri yaitu dari sudut birokrasi yang memandang istri sebagai pendukung karier suami sebagai pegawai kolonial pribumi dan kepentingan gereja agar para istri dapat menjaga rumah tangga tetap hangat dan nyaman agar suami dan anak-anak yang baru masuk Kristen tidak kembali pada ajaran lain (Islam dan Hindu).<sup>9</sup>

Aisyah, istri Rasulullah, digunakan sebagai ikon kemajuan perempuan yang berilmu dan berpendidikan. Begitu kuatnya aspek pendidikan dalam misi Aisyiyah sehingga citra dan peran sentral mbokmase dan saudagar yang mandiri secara ekonomi dan mitra suami yang seimbang menjadi tersisihkan. Ketersingkirkan citra *mbokmase* yang lebih dekat dengan citra "Khodijah" merupakan imbas



dari dominasi wacana perempuan kolonial dan wacana feminis pada masa itu yang belum memiliki gambaran peran ekonomis sekuat para *mbokmase* pada waktu itu.

Boleh dikatakan bahwa dominasi wacana feminis Barat pada waktu itu telah menyingkirkan peran dan potensi ekonomi perempuan pribumi yang menjadi “*cultural capital*” dalam relasi sosialnya. Padahal, potensi dan peran ekonomi inilah yang diperjuangkan oleh kalangan feminis Barat gelombang kedua untuk menjadi “daya tawar” perempuan dalam mengatasi kesewenangan laki-laki pada sektor domestik. Artinya, para *mbokmase* dan perempuan pribumi lainnya justru satu aspek lebih maju dari kalangan feminis pada waktu itu.

Namun demikian, Konggres Perempuan Pertama mencatat posisi Aisyiyah yang berseberangan dengan organisasi perempuan nasionalis dan beberapa organisasi perempuan Islam seperti JIBDA dari Sayap Jong Islaminten dan Sarekat Islam, dan Natdstoel Fataat dari organisasi dalam perkawinan seperti masalah poligami dan perluasan hak perempuan dalam perkawinan seperti masalah “talak”. Kedua organisasi perempuan Islam di atas mendukung pelarangan poligami dan memberikan hak talak dalam undang-undang perkawinan, sedangkan Aisyiyah bersama organisasi perempuan Islam lain menentanginya. Inilah sesungguhnya yang menjadi “ganjalan” ketika memposisikan Aisyiyah dalam kategori organisasi perempuan modern dalam konteks *the personal is political*. Tampaknya, pandangan tersebut masih berlanjut sampai pada tahun 60-an – 70-an ketika terjadi perdebatan tentang poligami dalam draft UU Perkawinan No. 1 tahun 1974. Namun, Aisyiyah tidak sendirian karena Muslimat NU pada waktu itu bersatu dengan Aisyiyah sebagai penentang pelarangan poligami. Kecenderungan yang berbeda terjadi pada saat terjadi polemik Counter Legal Draft terhadap Kompilasi Hukum Islam di mana beberapa aktivis Muslimat NU, seperti Nuriyah Wahid, Musdah Mulia dan Maria Ulfah secara eksplisit sepakat dengan Counter Legal Draft untuk melarang poligami karena *mudlarat* yang ditimbulkan untuk perempuan dan anak-anak. Kejadian ini tidak terdengar secara publik karena kalangan Aisyiyah menyuarakan pendapat serupa dalam polemik tersebut.

Masa menjelang dan setelah kemerdekaan tidak terdapat catatan yang substantif tentang kiprah Aisyiyah kecuali ketertibannya dalam PPI dan KOWANI dalam memperjuangkan Maria Ulfah dan S.K Trimurti dalam parlemen dan kabinet. Sikap Aisyiyah terhadap Keputusan Negara No. 19 tahun 1952 menyangkut poligami tidak berubah dan tidak turut serta dalam demonstrasi menentang “pemborosan uang negara untuk membiayai poligami”.<sup>10</sup>

Pada tahun 1974, Aisyiyah memprakarsai penerbitan buku *Adabul Mar’ah fil Islam* dan tidak ada keterangan alasan harus menggunakan bahasa Arab. Buku ini disusun agak sistematis dan komprehensif, yang dimaksudkan untuk merespon kecenderungan umum perempuan Indonesia memasuki perguruan tinggi, memasuki partai politik dan pemerintahan, menjadi pegawai, guru dan profesi lainnya. Dapat dikatakan bahwa buku ini cukup memadai untuk menjadi pedoman perempuan modern pada waktu itu. Buku ini bahkan lebih maju dari realitas perempuan pada waktu itu yang membolehkan mereka menjadi pemimpin seperti hakim dan pemimpin politik seperti hakim dan pemimpin politik sebelum presiden perempuan diwacanakan. Hal ini sebagaimana telah dibicarakan sebelumnya bahwa gerak Aisyiyah pada dasarnya tidak dapat dipisahkan dengan semangat zamannya. Buku *Adabul Mar’ah fil Islam* sesungguhnya merupakan respon positif terhadap wacana dominan negara yang pada waktu itu dipegang oleh Orde Baru dan didukung oleh Bank Dunia.

Wacana tersebut adalah upaya mendorong partisipasi perempuan dalam pembagian dengan jargon “peran ganda wanita” di bawah arahan Menteri Urusan Wanita. Penguatan peran publik dan ekonomis merupakan wacana global yang dimotori oleh feminis liberal gelombang kedua yang mengelola program



perempuan Bank Dunia, yang memungkinkan perempuan untuk dapat menjadi mitra setara dalam keluarga dan terhindar dari segala bentuk diskriminasi dan kekerasan dalam rumah tangga. Respon terhadap feminis liberal gelombang kedua dapat dikatakan bahwa memungut “mutiara yang terbuang” pada masa kolonial, yaitu kekuatan ekonomi perempuan yang sesungguhnya berakar sangat kuat dalam tradisi saudagar basis Muhammadiyah.

Dinamika wacana perempuan arus utama kembali berpengaruh pada misi Aisyiyah pada pertengahan rezim Orde Baru. Tuntunan Keluarga Sakinah diluncurkan seiring dengan dicanangkannya Panca Tugas Wanita dalam GBHN 1984 yang ditengarai sebagai upaya “depolitisasi” gerakan perempuan pasca GERWANI. Depolitisasi dan domestifikasi perempuan dalam Dharma Wanita dan PKK sangat mendukung “*status quo*” rezim Orde Baru sehingga dapat berkuasa selama 30 tahun. Depolitisasi dan domestifikasi tersebut sangat tercermin dalam tuntunan Menuju Keluarga Sakinah yang berkisar pada hubungan suami-istri, orangtua dan anak dan upaya rumah tangga ideal harus diwujudkan. Kooptasi politik Orde Baru sangat terasa dalam proses penerbitan buku ini yang merupakan bagian dari kerjasama antara BKKBN dan organisasi wanita, termasuk Muhammadiyah dan NU dalam menyukseskan NKKBS. Jika Muhammadiyah memiliki Tuntunan Menuju Keluarga Sakinah, NU menyusun “Pedoman Keluarga Masalah”. Berdasarkan hubungan yang sangat erat antara Orde Baru dan Muhammadiyah, di mana banyak kader-kadernya dalam posisi-posisi strategis pemerintahan Orde Baru, maka istilah “Keluarga Sakinah” menjadi arus utama dan digunakan secara resmi oleh Departemen Agama.

Kuntowijoyo tidak melihat faktor Orde Baru sebagai determinan dalam penerbitan buku tersebut. Ia lebih melihat bahwa ideologi ‘keluarga batih’ perkotaan (*bourgeois nuclear family*) yang dulu merupakan bentuk keluarga ideal secara global (di Barat sekalipun) kini mulai dipermasalahkan. Pendidikan dan kontribusi ekonomi perempuan yang mengajarkan hubungan suami istri yang lebih seimbang dan lebih adil telah banyak menimbulkan krisis keluarga yang pada umumnya dibangun dalam ideologi budaya patriarki. Penerbitan buku di atas didorong oleh etos mempertahankan “keluarga bahagia yang dicita-citakan” sejak awal oleh kelas menengah kota di tengah-tengah perubahan. Yang menarik adalah kritik Kuntowijoyo terhadap buku ini dengan mempertanyakan apakah Muhammadiyah tahu sungguh akan basis sosialnya termasuk mobilitas vertikal dan horisontal anggota-anggotanya, atau buku ini disusun secara “tidak sadar” konteks karena memang lebih mengedepankan ideologi kelas menengah daripada kebanyakan keluarga di Indonesia.<sup>11</sup>

Pembentukan Qorriyah Toyyibah juga cukup ironis karena pada awalnya Muhammadiyah dan Aisyiyah berdiri atas topangan kemandirian ekonomi perempuan yang kuat. Di samping kecenderungan elitis kolonial yang melihat pendidikan sebagai barometer kemajuan perempuan, tersingkirnya para *mbokmase* dan perempuan saudagar dari arus utama kepengurusan Aisyiyah juga disebabkan oleh robohnya *entrepreneurship* kaum santri seiring dengan hancurnya industri batik, emas, dan perak. Keberpihakan Orde Baru terhadap kapitalisme dan pemodal besar yang pada umumnya kalangan Cina atau Tionghoa. Hajriyanto Thohari mencatat bahwa robohnya *entrepreneur* santri kota membawa implikasi yang cukup substantif pada gerakan Islam. Dinamika gerakan Islam berjalan paralel dengan dinamika ekonomi santri. Hancurnya ekonomi santri (kota) menghilangkan peran vital organisasi Islam seperti wayang kehilangan *gapitnya*.<sup>12</sup> Selanjutnya, muncul orientasi ‘priyayinisasi’ di kalangan Muhammadiyah. Hancurnya basis ekonomi santri memunculkan arah baru orientasi hidup generasi Islam kota yaitu mendapatkan pendidikan tinggi dan menjadi pegawai negeri sipil (birokrat, guru, dosen, dan lain-lain). Kultur priyayi yang kental dalam birokrasi pegawai negeri turut serta mempengaruhi



pengelolaan organisasi yang birokratis dan kaku. Hancurnya industri batik, emas dan perak yang didominasi *mbokmase* secara signifikan melenyapkan “*cultural capital*” perempuan di Muhammadiyah. Mampukah Qoriyah Thoyibah dapat mengembalikan para *mbokmase*? Ataukah hanya sekadar perpanjangan dari kebijakan pemberdayaan perempuan Orde Baru yang aksesoris belaka?

### C. *QUO VADIS AISYIAH?: GERAKAN STRATEGIS ATAU GERAKAN SUBSTANTIF?*

Di samping dihadapkan oleh “dakwaan” kooptasi Orde Baru, Aisyiah juga dihadapkan pada pergeseran wacana perempuan global yang dimotori oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) pasca Perang Dunia II. Namun demikian, wacana perempuan global ini tidak bersifat monolitik, tetapi masing-masing berupaya mempengaruhi kebijakan lembaga-lembaga PBB, termasuk Bank Dunia dan IMF. Ada kalanya mereka berbeda dan ada kalanya mereka bersatu atau saling menguatkan. Pada umumnya, wacana perempuan global terbagi menjadi dua kubu, yaitu kubu feminis liberal dan kubu feminis sosialis dan radikal. Feminis liberal berusaha memperjuangkan kesetaraan pada akses pendidikan, partisipasi publik dan politik serta kekuatan ekonomi. Tindakan ini tidak seperti yang banyak “ditakuti” bahwa feminis radikal adalah para lesbian dan para pembenci laki-laki. Feminis radikal adalah suatu gerakan perempuan yang berusaha memperjuangkan kesetaraan pada akar ideologinya seperti akar bahasa, landasan-landasan nilai dan norma budaya, pemahaman agama yang menopang budaya yang tidak setara. Kalangan inilah yang secara kritis menelaah ketidaksetaraan yang disebabkan oleh ideologi budaya patriarki dan, dalam kadar tertentu, budaya matriarki. Dengan adanya kejumbuhannya dengan salah satu fraksinya yaitu gerakan hak-hak lesbianisme, maka kalangan feminis ini memisahkan diri dan membangun wacana feminis kultural yang banyak mengintrodusir wacana “kesetaraan gender” yang lebih adil bagi laki-laki dan perempuan.

Yang relevan dalam pembahasan ini adalah kategorisasi gerakan perempuan yang dipetakan oleh kalangan feminis kultural yang dominan di lembaga-lembaga PBB pada dua dasawarsa terakhir setelah Konferensi Perempuan Dunia di Beijing pada 1995. Pijakan gerakan tersebut adalah dari sudut pandang kebutuhan gender praktis dan yang strategis (*gender practical & strategical needs*).<sup>13</sup> Gerakan yang diarahkan pada kebutuhan gender praktis adalah upaya peningkatan kualitas laki-laki dan perempuan sesuai dengan peran-peran kulturalnya. Dalam hal ini, upaya-upaya yang dilakukan adalah upaya mengakomodasi peran gender kultural seperti menyediakan penitipan anak bagi perempuan bekerja, cuti haid dan melahirkan, jam kerja yang disesuaikan dengan pekerjaan rumah tangga, pelayanan kesehatan perempuan, dan penguatan ekonomi perempuan. Pada dasarnya, lembaga yang bergerak pada aspek gender praktis memandang bahwa posisi laki-laki sebagai kepala keluarga dan istri sebagai ibu “rumah tangga” adalah fungsional jika tidak dikatakan sebagai peran kodrati. Mereka tidak mengkritisi apa dan darimana konsep tersebut berakar?

Aktivitas atau gerakan yang diarahkan pada pemenuhan kebutuhan gender strategis meliputi analisis kritis terhadap peran dan posisi perempuan dalam suatu konteks “relasi kuasa” (*power relation*), mempertanyakan landasan-landasan nilai dan norma, siapa yang diuntungkan dari segi sosial, politik, dan ekonomi atau pun personal. Lembaga-lembaga itu mempertahankan nilai dan norma tersebut. Salah satu temuan monumental dari kelompok ini adalah keyakinan bahwa gender berbeda dengan jenis kelamin yang bersifat biologis. Gender adalah konstruksi sosial yang diperlukan bagi laki-laki dan perempuan untuk *survive* dalam konteks tertentu. Oleh sebab itu, peran dan status gender hanya relevan dengan suatu konteks tertentu, tidak bersifat menetap dan universal. Gender bersifat lokal, berubah sesuai dengan



perubahan sosial, politik dan ekonomi yang mempengaruhi relasi sosial. Membakukan peran dan status gender pada “kurun waktu tertentu” dapat menimbulkan masalah dan ketidakadilan bagi laki-laki dan perempuan. Misalnya, peran gender yang dibakukan oleh Orde Baru dalam Panca Tugas Wanita pada tahun 1984 dapat merugikan perempuan bekerja, terutama di kalangan masyarakat kecil di mana perempuan bekerja sebagai keharusan. Akibatnya, perempuan menanggung beban berlebihan dan mengalami kerentanan dari segi kesehatan dan sosial.

Gerakan gender strategis mengupayakan perubahan kultural dan politik negara untuk mendorong laki-laki dan perempuan menegosiasikan peran gender mereka sesuai dengan kebutuhan zamannya tanpa dibebani oleh berbagai stigma dan stereotip. Gender strategis menghendaki kerjasama yangimbang antara laki-laki dan perempuan sebagai partner yang setara dalam pengelolaan rumah tangga, partisipasi publik, politik, negara dan ekonomi. Mereka mendorong terjadinya perubahan nilai dan norma budaya (termasuk pemahaman agama) yang lebih setara dan adil. Gender strategis mengupayakan *affirmative action* dalam manajemen publik dan birokrasi yang responsif berdasarkan meritokrasi dan mengesampingkan stereotipi gender. Mereka melakukan lobi politik terhadap perubahan undang-undang dan kebijakan negara yang lebih adil gender seperti kuota UU No. 7 Tahun 1984 tentang UU Anti Diskriminasi terhadap Perempuan, 30% perempuan dalam politik dan jabatan publik, isu kekerasan terhadap perempuan dan UU PKDRT, UU Anti Trafficking, dan lain-lain.

Pemenuhan kebutuhan gender praktis seringkali disebut sebagai pemenuhan hak substantif yang dilaksanakan dengan cara memberdayakan. Adapun pemenuhan kebutuhan strategis disebut dengan pemenuhan hak strategis yang dilakukan dengan cara advokatif (*strategic-advocative issues*).

Dalam telaah terhadap organisasi perempuan terdapat kategorisasi yang bersifat dualistik, terutama pada masa Orde Baru. Munculnya organisasi-organisasi atau lembaga-lembaga advokasi yang sering disebut LSM telah memecah organisasi perempuan yang tergabung dalam KOWANI. Terdapat kecurigaan dari masing-masing organisasi kelompok KOWANI yang sering disebut organisasi konvensional dan LSM perempuan.<sup>14</sup> Ada beberapa faktor yang menyebabkan adanya “jarak” antara LSM dan organisasi perempuan konvensional. *Pertama*, kooptasi Orde Baru terhadap KOWANI memperpanjang rivalisme antara negara dan *civil society* yang dimotori oleh kalangan LSM. Dalam isu perempuan, organisasi konvensional seperti Aisyiyah lebih merasa “nyaman” berada pada lingkaran konstruksi gender negara (Orde Baru) daripada bergeser menjadi wacana gender global yang strategis, yang merupakan landasan advokasi LSM perempuan. Pada umumnya, kalangan LSM “menuduh” organisasi perempuan konvensional sebagai konservatif dan melanggengkan ideologi gender patriarkhis. *Kedua*, kecurigaan terhadap LSM perempuan karena membangun jaringan isu dan dukungan finansial dari lembaga-lembaga internasional, baik yang bernaung dengan PBB dan lembaga donor mandiri. Dalam kasus ini, organisasi konvensional ‘menuduh’ LSM perempuan sebagai kepanjangan tangan feminis Barat. *Ketiga*, independensi LSM perempuan yang plural dan netral dari kepentingan golongan, bahkan dari “patron” organisasi laki-laki (Muhammadiyah, NU, Persis, dan lain-lain) seringkali “dipandang” sebagai ancaman eksklusitas identitas kelompok.

Pada masa reformasi dan runtuhnya Orde Baru, organisasi perempuan konvensional dihadapkan pada realitas kontestasi konstruksi gender dari berbagai pihak, termasuk LSM ataupun kelompok lain seperti kelompok konservatif Islam yang menginginkan pemisahan secara keseluruhan ranah laki-laki dan perempuan. Negara tidak lagi dapat dijadikan sebagai “patron” untuk mengabsahkan suatu konstruksi gender yang diidealkan.



Dalam hal ini, Aisyiyah berada dalam dua pilihan yaitu, *pertama*, bertahan menjadi organisasi yang bertumpu pada isu-isu praktis semata dengan konsekuensi dicap sebagai organisasi “status quo” dan konservatif. *Kedua*, Aisyiyah harus seperti himbuan Tri Hastuti, membuka diri terhadap ketidakadilan yang ada dalam masyarakat daripada mengkonservasi “idealisme keluarga sakinah”. *Ketiga*, Aisyiyah harus keluar dari rutinitas administratif yang memang banyak menyita energi sebagai organisasi besar. *Keempat*, Aisyiyah harus merespon isu-isu strategis perempuan, baik nasional maupun internasional. Secara nasional, Akan tetapi, yang pastinya Aisyiyah harus kritis terhadap kebijakan negara yang pro-pasar bebas yang menyengsarakan buruh perempuan. Aisyiyah harus merespon secara proporsional peningkatan perempuan yang positif HIV/AIDS, *trafficking*, TKW. Senada dengan Tri Hastuti, Aisyiyah harus menumbuhkan “semangat dan inspirasi untuk berdialog dan berjejaring dengan kelompok lain, dan bukan menutup diri dan menghakimi. Sikap ini dapat membuka ruang-ruang komunikatif dan kritis untuk bersama-sama membangun masyarakat sipil yang kuat”.<sup>15</sup>

Organisasi yang idealnya saat ini adalah organisasi yang mampu mengkombinasikan dua arah gerakan tersebut. Di samping memenuhi kebutuhan praktis, Aisyiyah juga terlibat dalam advokasi isu-isu strategis. Kerjasama antara organisasi massa dan LSM perlu dirintis agar terjadi sinergi antara advokasi isu-isu strategis pada tingkat kebijakan dan implementasi substantif pada tingkat masyarakat. Organisasi Massa dapat bersinergi dengan LSM yang memiliki kekuatan advokatif dalam merumuskan isu-isu strategis dan LSM dapat menggali dukungan dari organisasi massa dalam implementasi program pada basisnya.

## ENDNOTE

<sup>1</sup> Lies Marcoes-Natsir dan Johan Hendrik Meuleman, *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual* (Jakarta: INIS, 1993).

<sup>2</sup> Taufik Abdullah, “Kilasan Sejarah Pergerakan Wanita Islam di Indonesia”, dalam Lies Marcoes et al, *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*, hal. 81.

<sup>3</sup> Agnes Louise Symmers, *Letters from a Javanese Princess* (Hong Kong: Heinemann, 1964), hal. 42.

<sup>4</sup> Susan Blackburn, “Kongres Perempuan Pertama: Tinjauan Ulang” dalam *Kongres Perempuan Pertama: Tinjauan Ulang* (Jakarta: Yayasan Obor dan KITLV-Jakarta, 2007), hal. xxxviii-xxxix.

<sup>5</sup> Liza Hadiz, “Partisipasi dan Kesetaraan: Politik Gender dalam Pembangunan”, dalam *Perempuan dalam Wacana Politik Orde Baru* (Jakarta: LP3ES, 2004), hal. xi.

<sup>6</sup> Kuntowijoyo, “Arah Pengembangan Organisasi Wanita .....” dalam *Wanita Islam Indonesia*, hal. 131.

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Majelis Aisyiyah, *Tuntunan Mentjapai Istri yang Berarti* (Yogyakarta, 1939).

<sup>9</sup> Kumari Jayawardana, *Feminism and Nationalism in The Third World* (London: Zed Book, TT) hal. 16. Siti Ruhaini Dzuhayatin, “Role Expectation and Aspirations



of Indonesian Women in Socio-Political and Religious Contexts” dalam, *Women in Indonesian Society: Access, Empowerment and Opportunity*, Atho Mudzhar, et al (Ed.) (Yogyakarta: Suka Press), hal. 179-180.

<sup>10</sup> Tri Hastuti Nur Rochmah, “Refleksi Gerakan Perempuan di Muhammadiyah”, *Revitalisasi Muhammadiyah, Inovasi*, edisi khusus, 2005, hal. 46-47.

<sup>11</sup> Kuntowijoyo, hal. 133.

<sup>12</sup> Hajriyanto Thohari, “Robohnya Enterpreneur Santri Kita”, *Spirit Ekonomi Santri dalam Gatra*, Edisi khusus 2006, hal. 24-25.

<sup>13</sup> Oxfam, *Gender Manual Guide* (Manchester: Oxfam, 2001).

<sup>14</sup> Diskusi tentang ketegangan Organisasi perempuan konvensional seperti Aisyiyah dan Muslimat dapat dibaca dalam buku Nelly van Dorn-Harder, *Women Shaping Islam: Reading the Qur'an in Indonesia* (Chicago: University of Illinois Press, 2006).

<sup>15</sup> Tri Hastuti Nur Rochmah, *Refleksi Gerakan Perempuan di Muhammadiyah, Inovasi*, (TP: 2005), hal. 49.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik. TT. “Kilasan Sejarah Pergerakan Wanita Islam di Indonesia”, dalam Lies Marcoes et al. *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*. Jakarta: INIS.
- Blackburn, Susan. 2007. “Kongres Perempuan Pertama: Tinjauan Ulang” dalam *Kongres Perempuan Pertama: Tinjauan Ulang*. Jakarta: Yayasan Obor dan KITV-Jakarta.
- Dorn-Harder, Nelly van. 2006. *Women Shaping Islam: Reading the Qur'an in Indonesia*. Chicago: University of Illinois Press.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini. TT. “Role Expectation and Aspirations of Indonesian Women in Socio-Political and Religious Contexts” dalam, *Women in Indonesian Society: Access, Empowerment and Opportunity*, Atho Mudzhar, et al. (Ed.), Yogyakarta: Suka Press.
- Hadiz, Liza. 2004. “Partisipasi dan Kesetaraan: Politik Gender dalam Pembangunan”, dalam *Perempuan dalam Wacana Politik Orde Baru*. Jakarta: LP3ES.
- Jayawardana, Kumari. *Feminism and Nationalism in The Third World*. London: Zed Book.
- Kuntowijoyo. TT. “Arah Pengembangan Organisasi Wanita .....” dalam *Wanita Islam Indonesia Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Majelis Aisyiyah*. 1939. *Tuntunan Menjapai Isteri jang Berarti*. Yogyakarta: TP.
- Natsir, Lies Marcoes dan Johan Hendrik Meuleman. 1993. *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*. Jakarta: INIS.
- Oxfam. 2001. *Gender Manual Guide*. Manchester: Oxfam.
- Rochmah, Tri Hastuti Nur. 2005. “Refleksi Gerakan Perempuan di Muhammadiyah”, *Revitalisasi Muhammadiyah, Inovasi*, edisi khusus.
- Symmers, Agnes Louise. 1964. *Letters from a Javanese Princess*. Hong Kong: Heinemann.



Thohari, Hajriyanto: 2006. "Robohnya Enterpreneur Santri Kita", *Spirit Ekonomi Santri dalam Gatra*, Edisi khusus.