



# Posisi dan Jatidiri ‘Aisyiyah

Perubahan dan Perkembangan



Buku ini ku persembahkan untuk Ibuku,  
Roikhah, feminis pertama dalam hidupku  
yang mengajarkan arti kesetaraan, cinta,  
dan pentingnya kerja keras.  
Simbok, semoga aku mampu  
membuatmu bangga.

Ro'fah, Ph. D.

# Posisi dan Jatidiri ‘Aisyiyah

Perubahan dan Perkembangan

**SUARA MUHAMMADIYAH**

**Posisi dan Jatidiri 'Aisyiyah:  
Perubahan dan Perkembangan**

Penulis: Ro'fah, Ph. D.

Penerjemah: Aditya Pratama

Penyunting: Budi Asyhari Afwan

Desain sampul: Amin Mubarok

Layout isi: Kirmam

Penerbit:

Suara Muhammadiyah

Jl. KHA Dahlan 43 Yogyakarta 55122

Telp. (0274) 376955, Faks. 411306

E-mail: [penerbitsm@gmail.com](mailto:penerbitsm@gmail.com)

Homepage: [www.penerbitsm.com](http://www.penerbitsm.com)

ISBN. 978-\*\*\*-\*\*\*\*-\*\*-\*

xxii + 130 hlm, 14 x 21 cm

Cetakan Pertama, Maret 2016

Copyright © Suara Muhammadiyah, 2016

Hak Cipta dilindungi undang-undang

*All rights reserved*

## Pengantar Penerbit

Penerbitan buku ini, yang semula sebuah tesis, adalah satu rangkaian dari agenda besar Penerbit Suara Muhammadiyah untuk menggali pengetahuan tentang Persyarikatan dan ortom-ortomnya. Penerbit Suara Muhammadiyah memprogramkan dan kemudian mengagendakan untuk menerbitkan karya-karya hasil penelitian sekitar Persyarikatan, termasuk juga menerbitkan karya-karya lama, baik buah pikir tokoh-tokoh Muhammadiyah maupun gagasan yang pernah ada dalam sejarah Persyarikatan. Ini dilakukan dalam rangka membingkai keseluruhan gagasan yang ada dalam Persyarikatan, dari awal berdirinya hingga kini. Diharapkan program ini akan makin mengentalkan ideologi Muhammadiyah, di samping juga menoleh sejarah perjalanan Persyarikatan dan ortom-ortomnya. Tujuan akhirnya adalah memperkuat identitas dan dijadikan bahan untuk pengembangan masa depan persyarikatan, insyaAllah.

Buku yang hadir di hadapan pembaca ini adalah salah satu karya yang Penerbit Suara Muhammadiyah pilih dalam konteks program itu. Buku ini adalah referensi penting dan dokumentasi historis yang sangat kuat tentang 'Aisyiyah. Buku ini mengungkap banyak hal tentang 'Aisyiyah: bagaimana proses berdirinya, signifikansi gerakannya di tengah gejolak penjajahan, Orde Lama, dan Orde Baru, bahkan menyinggung hingga pasca-Orde Baru. Pengungkapannya pun bukan hanya

fokus pada aspek sejarahnya, melainkan bagaimana 'Aisyiyah berartikulasi sebagai gerakan perempuan yang diperhitungkan pada saat itu hingga kini. Bagaimana 'Aisyiyah hadir sebagai *pionir* gerakan perempuan Islam yang berhasil bukan hanya berkontribusi untuk kemerdekaan RI, tetapi bahkan berhasil "mengangkat derajat" perempuan.

Sebagai organisasi otonom Muhammadiyah yang disengaja untuk "mengurus" perempuan Muhammadiyah, 'Aisyiyah justru jauh melampaui peran tersebut. 'Aisyiyah mampu menunjukkan kualitas intelektualitas dan kapasitas politiknya. 'Aisyiyah berhasil menempatkan perempuan bukan lagi sebagai *konco wingking*, yang akhirnya perempuan dilihat sebagai pengikut laki-laki: *suwarga nunut, neraka katut* (yang secara bebas dapat diartikan bahwa perempuan hanyalah mengikuti suami hingga jika perempuan masuk surga, maka sebenarnya dia hanyalah karena suaminya, dan sebaliknya, jika dia masuk neraka, juga karena suaminya). Istilah ini jelas bermaksud mendudukkan perempuan pada posisi subordinat, tidak penting, dan hanya sebagai teman laki-laki. 'Aisyiyah berhasil menempatkan perempuan pada posisi setara dengan laki-laki, baik pada peran sosial, politik, ekonomi, maupun kontribusi dalam derap pembangunan.

Lebih jauh lagi, buku ini berhasil mengungkap bagaimana peran 'Aisyiyah di tengah organisasi-organisasi perempuan yang ada saat itu. Bagaimana 'Aisyiyah sebagai satu-satunya organisasi perempuan Muslim yang berperan kunci dalam Kongres Wanita Indonesia pertama yang diselenggarakan di Yogyakarta. Bagaimana 'Aisyiyah memformulasikan dan mengartikulasikan argumentasi intelektualnya ketika berdebat tentang poligami. Dan sebagainya.

Hal menarik lain dari buku ini adalah bagaimana 'Aisyiyah meliaikliukkan organisasinya pada masa orde baru.

Masa yang dikenal sangat represif ini tidak menyurutkan gerak 'Aisyiyah, bahkan ia makin berkembang. Salah satu yang dimanfaatkan 'Aisyiyah pada masa itu adalah kebijakan pemerintah yang memberi ruang kepada perempuan untuk terlibat dalam pembangunan. Program ini berhasil dimanfaatkan 'Aisyiyah dengan mengembangkan banyak lembaga sosial yang didirikannya.

Masih banyak lagi temuan menarik dari buku ini. Silahkan pembaca menikmati penelusuran sejarah dan pergerakan 'Aisyiyah dari masa ke masa. Kehadiran buku ini, dengan demikian, adalah sangat penting untuk makin mengembangpesatkan peran 'Aisyiyah masa kini dan masa depan.

Oleh karena itu, Penerbit Suara Muhammadiyah sangat berterima kasih kepada Dr. Ro'fah yang memberi kepercayaan untuk menterjemahkan dan menerbitkan thesisnya. Terima kasih juga disampaikan kepada Mas Aditya Pratama yang dengan tekun menterjemahkan karya ini. Terima kasih juga kepada Ketua Umum PP 'Aisyiyah, Dra. Hj. Noordjannah Djohantini, M. M., M. Si. yang berkenan memberi kata pengantar buku ini. Dan kepada pembaca, kami ucapan selamat menikmati karya cemerlang ini.

**Penerbit Suara Muhammadiyah**



## Prakata Penulis

Tulisan ini tidak akan selesai tanpa bantuan dari berbagai orang hebat, yang kepada mereka saya ingin mengutarakan rasa terima kasih saya. Paling utama, saya ingin menyampaikan rasa terima kasih saya yang terdalam kepada Prof. Sajida S. Alvi, penasihat dan pembimbing tesis saya yang karena kesabaran, kritik, dan nasihat berharganya adalah tidak ternilai bagi saya dalam masa penelitian dan penulisan buku ini, dan dalam mengejar tugas-tugas akademik saya yang lain.

Terima kasih juga saya ucapan kepada Direktur Institute Kajian Islam, Prof. A.U Turgay, dan semua anggota staf dari institut tersebut atas dukungan dan bantuan mereka ketika saya sedang menjalani studi di Institut. Terima kasih juga saya sampaikan kepada Menteri Agama Republik Indonesia, dan Canadian International Development Agency, yang memberikan saya beasiswa untuk belajar di Universitas McGill. Saya juga ingin menghaturkan terima kasih kepada Direktur Proyek McGill-Indonesia, Wendy Allen, dan stafnya, yang menawarkan saya begitu banyak bantuan dan persahabatan selama saya menetap di Montreal. Saya juga ingin mengucapkan terima kasih kepada Nona Salwa Ferahian, selaku Perpustakaan Kajian Islam, dan Bapak Thomas Wayne karena telah membantu saya mencari bahan-bahan untuk penelitian saya. Ucapan terima kasih juga saya haturkan kepada Bapak Steve Miller yang dengan sabarnya mengedit tulisan bahasa Inggris dalam tesis saya yang kemudian dibukukan ini.

Yang paling penting, saya berhutang budi kepada semua anggota keluarga besar saya, khususnya kepada ayah saya, Mudzakir, yang meninggal ketika saya berusia empat belas tahun dan tidak memiliki kesempatan untuk dapat melihat pencapaian saya, dan kepada ibu saya, Roikhah, yang cinta dan doanya telah memberi saya sumber yang besar bagi dorongan dan ilham. Saya yakin bahwa karya ini tidaklah cukup untuk membala jasa atas semua yang telah ia berikan kepada saya, namun saya harap bahwa ia akan senang dengan pencapaian saya di masa depan. Rasa syukur saya yang abadi adalah berkat keempat saudara perempuan saya dan tiga saudara laki-laki saya yang mendukung saya secara moral dan finansial, bantuan-bantuan itu memungkinkan saya untuk mengejar pendidikan yang lebih baik. Ucapan terima kasih juga saya haturkan kepada ke-17 keponakan saya yang telah selalu membuat saya tersenyum dan melupakan berbagai masalah yang saya hadapi dengan panggilan telepon yang menyenangkan, foto-foto, dan kartu-kartu yang mereka kirim untuk mengingatkan saya pada rumah saya.

Yang terakhir namun tidak kalah pentingnya, saya ingin mengutarakan rasa syukur yang terdalam kepada suami saya yang tercinta, Al Makin, yang mengorbankan banyak waktunya dengan tinggal beberapa tahun di Montreal untuk menemani saya sementara saya menyelesaikan studi saya. Cinta, dorongan, dan dukungan moralnya merupakan sumbangsih yang penting bagi keberhasilan saya dalam menyelesaikan karya ini.

Ro'fah  
Montreal, Mei 2000



## Sambutan Pimpinan Pusat 'Aisyiyah

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته  
الحمد لله الذي أزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا  
إيماناً مع إيمانهم . الصلاة والسلام على أشرف الأنبياء  
وخير المرسلين و على الله وأصحابه ومحى سنته أجمعين

Segala puji dan rasa syukur bagi Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya, sehingga 'Aisyiyah sebagai organisasi dakwah yang digalang oleh Srikandi-Srikandi berkemajuan tetap berjaya dalam memberikan pencerahan kepada masyarakat dan bangsa, bahkan di usia yang sudah melewati 1 abad ini.

Pimpinan Pusat 'Aisyiyah menyambut baik atas terbitnya buku *Posisi dan Jatidiri 'Aisyiyah: perubahan dan perkembangan* ini. Buku yang banyak menjelaskan mengenai seluk-beluk sejarah pembentukan, aktivisme, dan evolusi 'Aisyiyah, dengan demikian juga evolusi perempuan Indonesia. Tidak terbantahkan lagi, Al-Qur'an sejatinya telah menggariskan pemberdayaan perempuan, hal itu dibuktikan oleh, salah satunya, surat an-Nahl ayat 97 yang artinya: "barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan."

Dengan demikian, pergulatan ‘Aisyiyah, yang dikatakan oleh James L Peacock sebagai “... pergerakan perempuan Islam paling dinamis di dunia” (1978:22), dalam merevolusi mental dan kehidupan perempuan yang dulu hanya sekadar manusia “nomor dua” yang lengkap dengan atribut keterbelakangan mereka (ingat istilah *konco wingking*), menjadi perempuan yang terberdayakan secara ekonomis, pendidikan, bahkan hingga politis. Dr. Ro’fah—yang juga merupakan salah satu pengurus Divisi Advokasi dan Pemberdayaan, Majelis Kesejahteraan Sosial, Pimpinan Pusat ‘Aisyiyah—dengan kritisnya menjelaskan dalam buku ini mengenai sejarah pergerakan perempuan di Indonesia, yang sebetulnya sudah dimulai sejak zaman kolonial, hingga zaman reformasi. Hal itu sudah tentu memperlengkap pembahasan mengenai perjalanan sejarah ‘Aisyiyah. Selain itu dinyatakan juga olehnya bahwa karena kurangnya perhatian terhadap organisasi perempuan, maka “... diharapkan dapat menutup celah itu dengan menyajikan sejarah dan sumbangsih organisasi itu (‘Aisyiyah), yang memiliki dampak yang penting dan positif kepada perempuan Muslim Indonesia selama lebih dari seabad” (Ro’fah, 2016:ix). Usaha Dr. Ro’fah ini sudah sepatutnya perlu kita hargai, mengingat pentingnya bahasan yang disajikan dalam buku ini bagi warga Muhammadiyah-‘Aisyiyah pada khususnya dan khalayak umum pada umumnya, dan juga minimnya karya mengenai ‘Aisyiyah yang merambah ke muka khalayak.

Oleh karenanya buku ini dirasa perlu, jika tidak wajib, untuk dibaca oleh kader-kader ‘Aisyiyah dan khalayak umum yang tertarik dengan isu pergerakan perempuan Islam. Besar harapan kami bahwa pemahaman, penyebaran, dan pengimplementasian nilai dan peran perempuan yang

selaras dengan ajaran Islam dapat segera tercapai, dan pada akhirnya perempuan berkemajuan serta masyarakat Islam yang sebenar-benarnya akan segera tercapai.

نصر من الله وفتح قريب  
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

Yogyakarta, 22 Jumadil Awwal 1437 H  
2 Maret 2016

Pimpinan Pusat 'Aisyiyah  
Ketua Umum

Dra. Hj. Siti Noordjannah Djohantini, M.M., M. Si.



# Daftar Isi

Pengantar Penerbit\_\_ v

Pengantar Penulis\_\_ ix

Sambutan Pimpinan Pusat 'Aisyiyah\_\_ xvii

Daftar Isi\_\_ xxi

Pendahuluan\_\_ 1

## Bab I

KONTEKS SOSIO-POLITIK BERDIRINYA 'AISYIYAH\_\_ 3

- A. Kebijakan Etis dan Perkembangan Nasionalisme\_\_ 3
  - 1. Pendidikan: sebuah alat perubahan sosial\_\_ 5
  - 2. Kegagalan Kebijakan Etis\_\_ 7
- B. Tren Modernisme Islam\_\_ 9
- C. Pergerakan Perempuan dan Tren Nasionalis\_\_ 15
  - 1. Kartini: sebuah simbol pergerakan perempuan Indonesia\_\_ 15
  - 2. Organisasi-organisasi Perempuan\_\_ 19
- D. Pembentukan 'Aisyiyah\_\_ 22
  - 1. 'Aisyiyah dan Organisasi Perempuan Lain di Jawa: sebuah perbandingan\_\_ 25
  - 2. Makna dan Nilai Simbolis Nama 'Aisyiyah\_\_ 27

## Bab II

'AISYIYAH DI MASA PRA DAN PASCAKEMERDEKAAN\_\_ 31

- A. Masa Prakemerdekaan\_\_ 31
  - 1. Perkembangan Organisatoris 'Aisyiyah\_\_ 31

2. Aktivitas-aktivitas 'Aisyiyah: seruan agama dan pendidikan\_\_ 33
  3. 'Aisyiyah dan Organisasi Perempuan Lainnya: perbandingan mengenai pembaruan dalam gagasan sosial-keagamaan\_\_ 38
  4. Pendudukan Jepang 1942–1945: Tahun-tahun Kebungkaman\_\_ 50
- B. Masa Pascakemerdekaan\_\_ 57
1. Aktivitas-aktivitas 'Aisyiyah di bawah Orde Lama: Pembangunan Sosial dan Penekanan pada Hukum Keluarga\_\_ 61
  2. Pembaruan Perkawinan dan Komunisme: Terganggunya Hubungan antara 'Aisyiyah dengan Kowani\_\_ 65

### Bab III

#### 'AISYIYAH DI MASA ORDE BARU: 1966–1998\_\_ 75

- A. Perkembangan Organisasi 'Aisyiyah\_\_ 77
  1. Status Otonom dan Pembentukan Kader\_\_ 77
  2. Kepemimpinan yang Tidak Dinamis dan Formasi Kader yang Berdasar Kekerabatan: Sebuah Pertanda Kejumudan?\_\_ 78
  3. Status Otonom 'Aisyiyah: Sebuah Dilema\_\_ 82
- B. Aktivitas-aktivitas 'Aisyiyah di Bawah Orde Baru\_\_ 84
  1. Orde Baru dan Pergerakan Perempuan: Kebijakan Kontrol?\_\_ 84
  2. Dharma Wanita dan PKK: Ibuisme Negara\_\_ 89
  3. Program 'Aisyiyah dalam Perbandingan: Islamisasi Pembangunan \_\_ 94
  4. Kelahiran Feminisme Indonesia: Sebuah Tantangan bagi 'Aisyiyah?\_\_ 103

## PENDAHULUAN

Di sepanjang sejarah pergerakan perempuan Indonesia, salah satu corak yang umum dari perkembangan pergerakan perempuan Indonesia adalah afiliasinya dengan lembaga-lembaga “laki-laki” yang lebih besar (sebagai induk), baik partai politik, organisasi profesional, kelompok pelajar, dan bahkan lembaga-lembaga pemerintah. Ketika kita secara spesifik mengamati organisasi perempuan Muslim, kecenderungan-kecenderungan yang disebutkan di atas bahkan nampak lebih nyata. Dengan sedikit pengecualian, kita melihat bahwa beberapa organisasi perempuan Muslim yang terkenal—di antaranya adalah Wanita Syarikat Islam,<sup>1</sup> Wanita Perti,<sup>2</sup> dan Muslimat NU<sup>3</sup>—faktanya merupakan sayap (kelompok) perempuan dalam organisasi-organisasi Muslim yang lebih besar. Salah satu organisasi semacam itu adalah ‘Aisyiyah, yang merupakan fokus dalam buku ini, adalah bagian perempuan

---

<sup>1</sup> Muslimat NU adalah bagian wanita dari Nahdlatul Ulama (NU). Didirikan pada 29 Maret 1946, organisasi itu menerima status otonomnya pada 1956. Kowani, *Sejarah Setengah Abad Pergerakan Wanita Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1978), hlm. 341.

<sup>2</sup> Organisasi ini berafiliasi dengan PERTI (Persatuan Tarbiyah Islam). Wanita Perti didirikan pada yang sama dengan organisasi induknya, PERTI, di Bukit Tinggi, Sumatra Barat pada 5 Mei, 1928. *Ibid.*, hlm. 311.

<sup>3</sup> Kelompok ini dulunya didirikan pada 1953 sebagai sebuah lembaga otonom di dalam Partai Syarikat Islam. Sebelum tahun itu, Wanita Syarikat Islam merupakan sebuah unit dalam partai yang bertanggung jawab untuk mengatur semua anggota perempuan partai. *Ibid.*, hlm. 327.

dari Muhammadiyah, organisasi Muslim modern terbesar di Indonesia.

Afiliasi itu sebagian besar mengundang anggapan bahwa organisasi perempuan tersebut, khususnya organisasi yang memiliki karakter Muslim, semata-mata hanyalah pelengkap bagi organisasi induknya.<sup>4</sup> Anggapan ini pada gilirannya menyebabkan para cerdas-cendekia sama sekali mengabaikan fenomena organisasi perempuan, meski faktanya keterlibatan sosial mereka telah sangat banyak menyumbang bagi pembangunan negara. Kebanyakan pengamat, yang bahkan juga perempuan, pun tidak menyadari bahwa kepada organisasi-organisasi tersebutlah mereka harus menempatkan penghargaan atas kondisi yang lebih baik yang [sekarang] dirasakan oleh warga negara perempuan di Indonesia.

Akan tetapi, selama dua puluh tahun terakhir, minat keilmuan mengenai organisasi perempuan Indonesia semakin bertambah. Pada 1960, Cora Vreede-de Stuers mengkaji kedudukan perempuan dalam masyarakat tradisional Indonesia dan pertumbuhan pergerakan perempuan Indonesia baik pada zaman kolonial dan pascakolonial.<sup>5</sup> Kajian lain dilakukan pada 1980 oleh Sukanti Suryochondro yang menganalisis organisasi perempuan Indonesia, baik pergerakan sosialnya dan sebuah kumpulan “pengelompokan formal”, yang tumbuh dari masa ke masa dan berkaitan dengan pembangunan sosial.<sup>6</sup> Beberapa karya yang lebih mutakhir juga dapat dikutip, seperti disertasi Saskia Wieringa, yang membahas Gerwani, sebuah organisasi perempuan yang berafiliasi dengan Partai Komunis

---

<sup>4</sup> Lihat, contohnya, Johan H. Meuleman dan Lies Marcoes Natsir (peny.), *Wanita Islam dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual* (Jakarta: INIS, 1993), hlm. xiii.

<sup>5</sup> Cora Vreede-de Stuers, *The Indonesian Woman: Struggles and Achievement* (Den Haag: Mouton dan 's-Gravehage, 1960).

<sup>6</sup> Sukanti Suryochondro, *Potret Gerakan Wanita Indonesia* (Jakarta: CV Rajawali, 1984).

Indonesia (PKI). Alih-alih membatasi pembahasannya pada Gerwani, kajian itu justru meneliti fakta kesejarahan mengenai pergerakan perempuan Indonesia, khususnya selama masa pascakemerdekaan.<sup>7</sup> Kajian mutakhir lainnya, dilakukan oleh Rifai yang menguraikan partisipasi politik perempuan Muslim Indonesia sejak masa kolonial hingga zaman Orde Baru.<sup>8</sup> Pendekatan-pendekatan lain dapat dilihat dalam karya-karya Suryakusuma<sup>9</sup> dan McCormack.<sup>10</sup>

Namun begitu, kelompok-kelompok perempuan Muslim masih menderita akibat kurang memperoleh perhatian. 'Aisyiyah, organisasi perempuan Muslim tertua dan memiliki basis yang paling luas pun tidak terkecuali. 'Aisyiyah biasanya dianggap hanya sebagai *tambahan* bagi Muhammadiyah, dan bukan sebagai organisasi yang mandiri. Atas alasan itulah, kajian ini diharapkan dapat menutup celah itu dengan menyajikan sejarah dan sumbangsih organisasi itu ('Aisyiyah), yang memiliki dampak yang penting dan positif kepada perempuan Muslim Indonesia selama lebih dari seabad.

Sejumlah ilmuwan telah mempelajari Muhammadiyah, fokus baik kepada dimensi-dimensi kesejarahan, politik, dan ideologis, atau keagamaan. Di antara para cerdas-cendekia yang

<sup>7</sup> Saskia Wieringa, "The Politicization of Gender Relations in Indonesia: The Indonesian Women's Movement and Gerwani Until the New Order State" (disertasi doktoral di, Universitas Amsterdam, 1995).

<sup>8</sup> Nurlena Rifai, "Muslim Women in Indonesia's Politics: An Historical Examination Of The Political Career of Aisyah Amini" (tesis magister, Institut Kajian Islam, Universitas McGill, 1993).

<sup>9</sup> Julia I. Suryakusuma "State Ibuism: The Social Construction of Womanhood in the Indonesian New Order" (tesis magister, Institut Kajian Sosial Den Haag, 1987) yang dalam karya itu ia mengamati kebijakan Orde Baru dalam membentuk citra perempuan Indonesia.

<sup>10</sup> Justine Doorn-McCormack "Organizing Women in Indonesia: The Language of Women's Organizations 1909-1930 and 1990-1996" (tesis magister, Universitas Negeri Arizona, 1998). Karya ini merupakan kajian mengenai kritik di media terhadap organisasi wanita di Indonesia, yang meliputi dua masa, 1909-1930 dan 1990-1996.

telah melakukan hal itu adalah Mukti Ali,<sup>11</sup> Alfian,<sup>12</sup> Jainuri,<sup>13</sup> Syamsuddin,<sup>14</sup> Peacock,<sup>15</sup> dan banyak lainnya.<sup>16</sup> Tidak ada satu pun dari karya mereka yang menguraikan peranan perempuan secara umum dalam pergerakan, atau dalam ‘Aisyiyah khususnya. Oleh karenanya, kajian ini adalah kajian pertama yang membahas perkembangan ‘Aisyiyah sebagai lembaga. Kajian ini tidak hanya menganalisis ‘Aisyiyah sebagai bagian dari Muhammadiyah, namun juga merupakan lembaga yang

---

<sup>11</sup> Mukti Ali menulis sebuah bibliografi bahan yang beranotasi mengenai Muhammadiyah untuk masa 1912 hingga 1956, yang muncul sebagai tesis dengan judul “The Muhammadiyah Movement: A Biographical Introduction” (tesis magister, Institut Kajian Islam, Universitas McGill, 1957).

<sup>12</sup> Alfian, “Islamic Modernism in Indonesian Politics: The Muhammadiyah Movement during The Dutch colonial Period, 1912–1942” (disertasi doktoral, Universitas Wisconsin, 1969). Dalam karya ini Alfian menekankan sumbangsih Muhammadiyah bagi proses perubahan sosial-politik di Indonesia.

<sup>13</sup> Jainuri, “The Muhammadiyah Movement in Twentieth Century Indonesia: A Socio Religious Study” (tesis, Institut Kajian Islam, Universitas McGill, 1992). Dalam karya ini penulis berfokus kepada peranan sosial-keagamaan Muhammadiyah dari 1912–1990 dan implementasinya dalam kehidupan keagamaan dan sosial di Indonesia. Ia kemudian mengusut ideologi Muhammadiyah dalam karyanya “The Formation of the Muhammadiyah’s Ideology., 1912–1941” (disertasi doktoral, Institut Kajian Islam, Universitas McGill, 1997).

<sup>14</sup> M Sirajuddin Syamsuddin, “Religion and Politics in Islam: The Case of the Muhammadiyah in Indonesia’s New Order” (disertasi doktoral Universitas Kalifornia Los Angeles, 1991). Karya ini, seperti halnya karya Alfian, berurusan dengan aspek politik Muhammadiyah, dengan referensi khusus pada masa Orde Baru.

<sup>15</sup> James L Peacock, *Gerakan Muhammadiyah Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia* (Jakarta: Cipta Bina Kreatif, 1986). Karya ini mencoba untuk mengamati Muhammadiyah sebagai sebuah gerakan pembaruan.

<sup>16</sup> Misalnya lihat Alwi Shihab, “The Muhammadiyah Movement and Its Controversy with Christian Mission” (disertasi doktoral, Universitas Temple, 1995), yang membahas perseteruan Muhammadiyah dengan para misionaris Kristen, dan kajian Fathurrahman Djamil mengenai metode ijtihad Muhammadiyah dalam karyanya *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta: Logos, 1995).

telah berevolusi menjadi organisasi perempuan yang dinamis dan mandiri.

Kajian ini menekankan pendekatan pada perkembangan kelembagaan ‘Aisyiyah dengan menggunakan metodologi sejarah sosial. Karenanya kajian ini dimaksudkan untuk melihat kembali aktivitas-aktivitas organisasi ini dan menganalisis keterlibatan sosial ‘Aisyiyah sejak pendiriannya pada 1917 hingga era Orde Baru pada 1966–1998. Sebuah catatan mengenai konteks politik akan dijabarkan guna menunjukkan betapa hal itu mempengaruhi organisasi ini. Sebuah pendekatan perbandingan juga digunakan dalam menyelidiki kesamaan dan perbedaan antara ‘Aisyiyah dan organisasi perempuan lainnya di Indonesia di sepanjang rentang masa yang dikaji. Dengan cara itu kita mencoba menunjukkan bagaimana ‘Aisyiyah tumbuh sebagai organisasi dan bagaimana ia terlibat dalam pergerakan perempuan Indonesia secara keseluruhan. Pendekatan semacam itu juga menunjukkan afinitas ‘Aisyiyah pada kelompok-kelompok perempuan lainnya, bahkan ketika memelihara identitas khususnya sebagai organisasi perempuan Muslim.

Sumber-sumber primer dalam kajian ini adalah dokumen-dokumen resmi ‘Aisyiyah, contohnya laporan-laporan muktamar, jurnal organisasi, pamflet-pamflet organisasi, dan buku petunjuk program. Tulisan ini juga memeriksa sumber-sumber sekunder yang tersedia dalam bahasa Indonesia dan Inggris mengenai ‘Aisyiyah dan Muhammadiyah. Namun sumber-sumber sekunder tersebut jumlahnya sangat terbatas karena sedikitnya kajian mengenai ‘Aisyiyah yang ditulis dalam bahasa Indonesia, bahkan hampir tidak ada dalam bahasa Inggris. Dalam membahas organisasi perempuan lainnya atau pergerakan perempuan secara umum, informasi yang disajikan utamanya didasarkan pada kajian-kajian yang ada.

Buku ini sendiri dibagi menjadi tiga bab dan sebuah kesimpulan. Bab I memberikan penjelasan mengenai latarbelakang politik-kesejarahan dari kelahiran ‘Aisyiyah. Bab ini mengusut kebijakan etis yang diperkenalkan oleh Belanda pada awal abad XX, dan menganalisis bagaimana kebijakan tersebut, yang sesungguhnya dirancang guna membujuk bumiputra untuk mendukung pemerintahan kolonial, menyebabkan kebangkitan nasionalisme Indonesia. Bab ini juga membahas kelahiran modernisme Islam dan pergerakan perempuan: dua tren yang berhubungan sangat dekat dengan gagasan nasionalisme dan dua tren yang merupakan jalan paling baik untuk melacak akar kelahiran ‘Aisyiyah. Bab itu juga menggambarkan proses pembentukan ‘Aisyiyah dan menganalisa nilai penting dari usaha-usahanya pada sepuluh tahun pertama setelah pendiriannya.

Bab II fokus pada perkembangan organisasi dan aktivitas-aktivitas ‘Aisyiyah selama masa pra dan pascakemerdekaan. Bagian pertama bab ini menguraikan perkembangan organisasi ‘Aisyiyah dari dekade 1920-an hingga 1940. Selain menganalisis aktivitas-aktivitas ‘Aisyiyah, perhatian khusus dalam bagian ini juga diarahkan kepada posisi ‘Aisyiyah mengenai permasalahan poligami dalam Kongres Wanita Indonesia yang pertama. Bagian kedua bab ini memusatkan kepada masa Pendudukan Jepang pada 1940–1945. Di dalam bab ini ditunjukkan bagaimana mobilisasi Jepang dan politisasi semua organisasi sosial memaksa pergerakan perempuan, termasuk ‘Aisyiyah, untuk mengakhiri aktivitas-aktivitasnya. Bagian terakhir dari bab ini menguraikan perkembangan ‘Aisyiyah selama Orde Lama pada 1945–1965. Bab ini menguraikan pengaruh keadaan politik pada zaman Orde Lama terhadap aktivitas-aktivitas dan kebijakan-kebijakan ‘Aisyiyah. Penyelidikan ini disajikan dalam konteks pembahasan mengenai pembangunan sosial, yang menggarisbawahi aktivitas-aktivitas ‘Aisyiyah

selama masa itu, begitu juga mengenai perseteruan antara ‘Aisyiyah dengan kelompok-kelompok perempuan lainnya yang muncul sebagai akibat dari gagasan-gagasan komunis yang umum dijumpai pada masa pemerintahan Orde Lama. Bagian ini juga menjelajahi debat berkepanjangan mengenai isu poligami dan bagaimana ‘Aisyiyah menjaga pendiriannya mengenai isu tersebut.

Bab III mengikhtisarkan perkembangan organisasi ‘Aisyiyah dan aktivitas-aktivitasnya di bawah Orde Baru Suharto pada 1966–1998, dan bab ini juga terdiri dari tiga bagian. Bab ini dimulai dengan menganalisis beberapa masalah internal yang dihadapi oleh ‘Aisyiyah. Referensi khusus dibuat untuk menjabarkan formasi kader, dan dilema status otonomnya yang sepertinya menggarisbawahi karakter ‘Aisyiyah yang tidak dinamis dan tidak progresif pada kala itu. Pembahasan berikutnya pada bab ini adalah mengenai dampak yang dihadirkan oleh kebijakan-kebijakan Orde Baru berkenaan dengan pergerakan perempuan. Pembahasan itu melihat bagaimana kontrol Orde Baru yang ketat tidak hanya memaksa ‘Aisyiyah untuk merancang aktivitasnya agar sesuai dengan program-program pemerintah, namun juga memberikan pemberanakan bagi program-program yang sama. Bagian terakhir bab ini menguraikan dampak yang diberikan oleh feminism Indonesia kepada ‘Aisyiyah. Bagian itu mengusut bagaimana sebuah isu seperti kesetaraan gender, yang diangkat oleh pergerakan baru itu, telah memberi perspektif baru terhadap pergerakan perempuan secara keseluruhan dan ini menjadi tantangan bagi keberlangsungan ‘Aisyiyah. Akhirnya, buku ini diakhiri dengan beberapa kata kesimpulan.



# BAB I

## KONTEKS SOSIO-POLITIK BERDIRINYA ‘AISYIYAH

### A. Kebijakan Etis dan Pekembangan Nasionalisme

Hingga akhir Perang Dunia II, Belanda telah memerintah Indonesia sebagai koloni selama sekitar tiga abad. Selama itu, mereka telah mengeksplorasi berbagai sumber daya alam Indonesia,<sup>1</sup> sementara di waktu yang sama mereka mengabaikan kesejahteraan rakyat Indonesia. Warisan filosofis Revolusi Prancis belum menyentuh pola pikir imperialisme. Pada akhir abad XIX gagasan yang lebih tercerahkan, yaitu kebebasan, kesetaraan, dan persaudaran, mulai mendominasi perdebatan di perlemen Belanda. Terdapat beberapa seruan kepada pemerintah untuk mengubah kebijakan kolonialnya terhadap Indonesia. Suara-suara tersebut mendesak pemberian

---

<sup>1</sup> Salah satu gambaran paling jelas mengenai eksplorasi ekonomi di Indonesia dapat dilihat dalam kebijakan kolonial Belanda yaitu *cultuurstelsel* ('tanam paksa') pada 1830–1860, di mana bumiputra dipaksa untuk menggunakan seperlima sawahnya untuk menanam tanaman yang diinginkan oleh pasar Eropa, seperti teh, rempah-rempah, dan tembakau. Di bawah Gubernur Jenderal Van den Bosch, hasil finansial dari sistem penanaman tersebut memuaskan pemerintah Belanda dan dilaporkan mencapai 830.000.000 gulden antara 1831 dan 1877. Untuk informasi lebih banyak mengenai *cultuurstelsel*, lihat Bernard HM Vlekke, *The Story of the Dutch East Indies* (Massachusetts: Cambridge University Press, 1945), hlm. 156; idem, *Nusantara: A History of The east Indian Archipelago* (Cambridge: Cambridge University Press, 1943), hlm. 269–276.

hak bagi rakyat Indonesia dan melindungi mereka dari eksplorasi ekonomis.

Ungkapan pertama dari “tren baru” ini dalam kebijakan kolonial diutarakan oleh Baron van Dedem, seorang anggota Kabinet Liberal (1891–1894), dan diumumkan pada 1891. Ia menjelaskan bahwa pemerintahan kolonial Belanda berusaha mendirikan “keuangan Hindia di atas pijakan pasti mengenai peningkatan kesejahteraan rakyat (Indonesia)”.<sup>2</sup> Pidato ini menandai era baru dalam kolonialisme. Untuk selanjutnya, tren-tren yang dominan adalah desentralisasi, efisiensi ekonomi, dan kesejahteraan sosial. Adalah van Kol, Menteri Kolonial ketiga setelah van Dedem, yang berhasil mengatasi keragu-raguan pemerintah Belanda.<sup>3</sup> Didorong oleh cita-cita sosialisme, van Kol menetapkan sebuah “kebijakan kesejahteraan”. Tokoh Partai Liberal lainnya, C. Th. van Deventer,<sup>4</sup> melanjutkan kerja van Kol dengan mendesak perhatian kolonial yang lebih besar mengenai kemanusiaan dan keadilan ekonomis.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> JS Furnivall, *Netherlands India: a study of plural economy* (London: Cambridge University Press, 1967).

<sup>3</sup> *Ibid.* Ia diketahui telah mengatakan: “kita harus membesarakan anak dengan cara semacam itu sehingga ia akan belajar untuk tidak memerlukan batuan kita.” lihat juga Bernhard Dahm, *History of Indonesia in the Twentieth Century* (London: Praeger Publishers, 1971), hlm. 14.

<sup>4</sup> Van Deventer adalah seorang pengacara kebangsaan Belanda yang bekerja dengan salah satu perusahaan minyak besar. Ia menetap di Indonesia dari 1880–1887. Setelah ia pensiun pada 1879 ia bergabung dengan Partai Liberal. Ia memperkenalkan sebuah program baru, yang memberikan kesejahteraan moral dan material kepada bumiputra. *Ibid.*

<sup>5</sup> Pada 1899, dalam sebuah artikel berjudul “Een Ereschuld” (“Sebuah Hutang Budi”), diterbitkan dalam jurnal Belanda, *De Gids*, ia berpendapat bahwa Belanda berhutang kepada rakyat Indonesia sebuah hutang atas semua kekayaan yang diambil dari Indonesia. Hutang itu harus dibayarkan dengan memaklumkan sebuah kebijakan kolonial yang baru, yang menekankan pada kepentingan Indonesia. Furnival, *op. cit.*, hlm. 21; MC Ricklefs, *A History of Modern Indonesia c. 1300 to the Present* (London: Macmillan Press, 1981), hlm. 143.

Gagasan-gagasan pembaharuan tersebut mendorong pengadopsian kebijakan yang disebut dengan “kebijakan etis”, yang secara resmi diumumkan oleh Ratu Wilhelmina (1890-1948) dalam pidato pada 1901 yang mendeklarasikan keinginan pemerintah untuk “menyelidiki kurangnya kesejahteraan rakyat Jawa”.<sup>6</sup> Menurut kebijakan baru ini, pemerintah Belanda secara formal berkomitmen untuk meninggalkan cara imperial kuno. Abad XX akan menjadi “era baru bagi mulai terpandunya rakyat Jawa menuju kebudayaan modern dan pengetahuan teknis Eropa”.<sup>7</sup>

### 1. Pendidikan: sebuah alat perubahan sosial

Yang paling penting dari ketiga tujuan tersebut adalah pendidikan. Dampaknya akan secara luas dirasakan dengan mendalam. Para pendukung kebijakan etis mendesak perbaikan besar dalam pendidikan bagi rakyat Indonesia. Anggaran yang disusun Fock pada 1907, misalnya, memperbanyak jumlah sekolah milik pemerintah, meski terdapat gagasan yang berbeda mengenai jenis pendidikan yang harus disediakan. Idenburg dan Gubernur Jenderal van Heutzsch menginginkan pendidikan dasar dan praktis bagi khalayak umum, dengan bahasa-bahasa daerah berperan sebagai perantara pengajaran. Sebaliknya, direktur pendidikan “etis” yang pertama, J.H. Abendanon, dan penasihat pemerintah dalam urusan Islam, Snouck Hurgronje,<sup>8</sup> menginginkan—dengan menggunakan

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, hlm 23.

<sup>7</sup> Cora Vreede-de Stuers, *The Indonesian Women Struggles and Achievement* (Den Haag: Mouton and Co.-s-Gravenhage, 1960), hlm. 48.

<sup>8</sup> Snuck Hurgronje (1857-1936) lulusan program kajian Islam pada Universitas Leiden dengan disertasi doktoral yang berjudul “Het Mekkansche” (Festival Makkah). Ia kemudian menjadi guru di universitas yang sama. Pada 1881 melakukan kunjungan penelitian ke Makkah dan memakai nama samaran ‘Abd al-Ghaffar. Segera setelah ia kembali dari perjalanan ia menulis karya besarnya yang pertama, *Mecca in the Latter*

kata-kata Ricklefs—"pendidikan dengan pendekatan elitis", di situ isi kegiatan pendidikan Indonesia akan didasarkan pada pendidikan gaya Eropa. Karena itu mereka berpikir bahwa bahasa Belanda akan menjadi bahasa pengajaran yang ideal.<sup>9</sup> Maksud di balik pendekatan elitis itu adalah untuk menghasilkan elite Indonesia yang mahir dan kooperatif yang dapat bekerja sebagai pegawai sipil bagi Belanda, dengan demikian mengurangi pengeluaran administratif. Tujuan lain dari pendidikan elitis adalah untuk melawan dampak politis yang dihasilkan oleh pan-Islamisme.<sup>10</sup> Banyak pengamat telah

---

*Part of Nineteenth Century.* Buku itulah yang membawa pemerintah Belanda di Indonesia menunjuknya sebagai penasihat, bahkan setelah ia kembali ke Leiden pada 1906. Sebagaimana dibantah Alfian, tujuan fundamental dari anjuran yang dibuat oleh Hurgronje berkenaan dengan Islam di Indonesia adalah untuk "mendomestikasi" Islam, sehingga Muslim Indonesia tidak lagi menjadi ancaman bagi Belanda. Namun dalam pendapatnya, tujuan ini hanya dapat dicapai melalui pemahaman yang lebih baik antara Muslim Indonesia dan Belanda. Oleh karenanya dalam kegiatan surveinya ia terjun dengan sangat dalam ke kehidupan rakyat Indonesia. Kesimpulannya adalah bahwa nilai-nilai keislaman tidaklah berguna, dan oleh karenanya tidak akan berfungsi sebagai sarana untuk memodernisasikan Islam. Berdasarkan garis pemikiran ini, ia kemudian memaksakan penyebaran nilai-nilai Barat melalui pendidikan untuk menghapus pengaruh Islam guna memajukan prospek rakyat Indonesia. Untuk informasi lebih mengenai Snouck Hurgronje lihat Alfian, *Muhammadiyah: Political Behavior of Muslim Modernist Organization under Dutch Colonialism* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1989); Ricklefs, *op. cit.*, hlm. 137–138; Vlekke, *op. cit.*, hlm. 170–174.

<sup>9</sup> Ricklefs, *op. cit.*, hlm. 148

<sup>10</sup> Gagasan mengenai "modernisme Islam", khususnya yang dinyatakan oleh Muhammad Abduh disambut oleh respons keras di Indonesia. Orang-orang Indonesia yang belajar di Makkah membawa gagasan itu kembali ke Indonesia, gagasan itu pada gilirannya akan mendorong kesadaran nasionalisme yang sarat dengan antiimperialis yang kuat. Hal itu, misalnya, dapat dilihat dalam pergerakan yang didirikan oleh beberapa pemimpin Muslim di Minangkabau pada 1910-an. Pergerakan itu adalah pergerakan Islam pertama yang mendasarkan aktivitasnya pada modernisme Islam dan pan-Islamisme. Sadar akan bahaya dari dampak politis pergerakan tersebut, pemerintahan Belanda mencoba untuk menghentikan penyebarannya. Nasihat Snouck Hurgronje untuk memberikan pendidikan gaya Barat bagi rakyat Indonesia sebagai salah satu aspek kebijakan mereka untuk membuat

menunjukkan bahwa kebijakan etis berhasil menghapuskan otoritas priayi tradisional dengan cara menghasilkan golongan priayi kecil yang "baru".<sup>11</sup>

## 2. Kegagalan Kebijakan Etis

Kendati kebijakan etis diilhami oleh dorongan yang bersifat filantropis, namun pada praktiknya penerapan kebijakan etis tidak meningkatkan kesejahteraan rakyat Indonesia secara signifikan. Kegagalan tersebut mungkin diakibatkan oleh cepatnya pertumbuhan jumlah populasi yang amat sangat menghambat agenda sosio-ekonomis kebijakan etis. Dengan kata lain, usaha-usaha dalam memperbaiki kesejahteraan, khususnya buruh tani miskin, tidak memiliki sumber daya-sumber daya yang mencukupi. Di waktu yang bersamaan, pemerintah Belanda juga gagal dalam menyediakan kesempatan kerja yang mencukupi bagi golongan-golongan berpendidikan Barat yang sedang bertumbuh. Lebih lanjut, seperti yang diajukan oleh Alfian, bahkan bagi mereka yang cukup beruntung untuk mendapat kesempatan untuk bekerja di pemerintahan (khususnya pada tingkat lokal dan regional), mereka masih merasa bahwa pekerjaan-pekerjaan

---

bumiputra berbalik melawan modernisme Islam. George McTurnan Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1952), hlm. 46-48.

<sup>11</sup> Istilah priayi secara tradisional mengacu kepada keturunan keluarga bangsawan, namun konotasi baru biasa untuk menyebut *kelas menengah* dalam hal status ekonomis, sosial, atau pendidikan. Golongan "priayi kecil" yang muncul dari pendidikan sistem gaya Barat diperkenalkan di bahwa kebijakan etis, dan menikmati hak istimewa untuk mengakses posisi-posisi pemerintahan. Bagaimanapun, mereka tetap dianggap sebagai "priayi kecil" karena kebanyakan dari mereka tidak dilahirkan dalam keluarga-keluarga bangsawan. Koentjaraningrat, *Javanese Culture* (Singapore: Oxford University Press, 1958), hlm. 76-78; Ricklefs, *op. cit.*, hlm. 155. Untuk informasi lebih banyak mengenai priayi lihat Clifford Geertz, *The Religion of Java* (New York: The Free Press of Glencoe, 1964), hlm. 227-339.

yang mereka miliki tingkatannya masih berada di bawah pelatihan kependidikan yang dulu mereka tempuh. Prasangka imperial mengabadikan diskriminasi.<sup>12</sup> Ricklefs menjelaskan bahwa “pendidikan menghasilkan beberapa pejabat-pejabat yang cakap dan setia, namun juga menghasilkan sedikit elite yang tidak puas yang pada gilirannya memimpin pergerakan antikolonial”.<sup>13</sup> Kesempatan pendidikan yang lebih lebar bagi bumiputra melahirkan kelas sosial yang sadar politik yang mempercepat kemunculan gagasan nasionalisme. Adalah ironis bahwa sebuah kebijakan yang dirancang untuk mengakhiri kebijakan-kebijakan kolonial yang sifatnya menindas, dan dengan demikian juga memaksa para bumiputra, akhirnya menghancurkan kolonialisme dengan cara membuat bumiputra melawan pembuat kebijakan itu.

Tahun 1908 dianggap sebagai titik permulaan kemunculan nasionalisme. Sebuah perkembangan yang penting adalah pendirian Budi Utomo, organisasi kultural-nasionalis yang pertama. Ilham bagi pergerakan itu datang ketika pada 1907 Sudiro Husodo, seorang pensiunan dokter, mengunjungi STOVIA (School tot Opleiding van Inlandsche Artsen) guna mencari dukungan bagi usaha-usahanya dalam mempersiapkan program beasiswa bagi priayi Jawa

---

<sup>12</sup> Di antara perbaruan yang dibawa oleh kebijakan etis terdapat beberapa yang memengaruhi domain politik. Hal itu termasuk pendirian dewan-dewan kota, dewan-dewan provinsi, dan yang paling penting adalah dewan-dewan kabupaten. Dewan-dewan kabupaten didirikan di daerah pedesaan dan mempekerjakan banyak pegawai bumiputra. Mereka pada dasarnya dirancang sebagai “pemeriksaan setengah demokratis” terhadap kekuasaan priayi kelas-kelas priayi yang berkuasa. Pun begitu, campur tangan administrasi Belanda dalam lembaga ini diperparah dengan penduduk bumiputra yang tidak memiliki pengalaman parlementer pada akhirnya membawa rasa rendah diri dan inkompotensi. HJ. Benda, *Crescent and the Rising Sun: Indonesia Islam under the Japanese Occupation* (Bandung: Martinus Nijhoff, 1958), hlm. 34-35; Alfian, *op. cit.*, hlm. 38.

<sup>13</sup> Ricklefs, *op. cit.*, hlm. 152.

untuk bersekolah di sekolah Barat.<sup>14</sup> para siswa STOVIA menganggap organisasi itu dengan antusias, gagasan Husodo berevolusi kepada (pembentukan) sebuah organisasi pelajar. Pada 20 Mei di tahun berikutnya, Husodo bersama dua siswa STOVIA, Sutomo dan Gunawan Mangkusumo, secara resmi meluncurkan misi nasionalis Budi Utomo. Fakta bahwa STOVIA menjadi pusat pergerakan nasionalis bukanlah fenomena yang mengejutkan. Para anggota Budi Utomo terdiri baik dari para pelajar maupun lulusan sekolah sistem Barat, dan oleh karenanya diresapi oleh tradisi filsafat Barat. Dengan kata lain, Budi Utomo dengan jelas merepresentasikan kelas elite menengah dari priayi Jawa modern.

## B. Tren Modernisme Islam

Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, pada peralihan menuju abad XX, tren-tren yang dominan dalam nasionalisme diiringi dengan munculnya modernisme Islam. Namun demikian, benih-benih modernisme Islam di Indonesia dapat dilacak ke permulaan abad XIX. Tiga haji dari Minangkabau, yaitu Haji Miskin, Haji Muhammad 'Arif, dan Haji 'Abd ar-Rahman, kelihatannya membawa pulang gagasan-gagasan pergerakan Wahabi<sup>15</sup> dari Arab. Pada 1802 mereka

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, hlm. 156.

<sup>15</sup> Pergerakan ini didirikan oleh Muhammad ibn Abd al-Wahhab (1703–1781) di Diriyah, sebuah tempat di Semananjung Arabia, pada 1744. Nama *Wahhabi* diberikan oleh lawan-lawan pergerakan tersebut dan kemudian digunakan oleh para pengamat Eropa. Sementara itu para anggotanya menyebut diri mereka sendiri sebagai *muwahiddin* ('para unitaris'). Dengan utamanya diambil dari ajaran Ibnu Taimiyah (1263–1328) tujuan umum pergerakan ini adalah untuk membersihkan Islam dari semua bidah guna menyadarkan masyarakat mengenai otoritas keempat mazhab Islam, dan enam versi hadis. Dikatakan bahwa gerakan ini didukung penuh oleh penguasa Diriyah, Ibnu Said dan penerusnya Abul Aziz, yang tidak hanya menerima ajaran tersebut namun juga mempertahankan dan menyebarkannya. Mereka juga

melancarkan apa yang dikenal sebagai gerakan Paderi. Dengan tujuan menempatkan hukum Islam (syariah) di atas hukum lain, pergerakan itu menolak menyetarakan adat dengan Islam, dan mengutuk bahwa adat adalah berlawanan dengan syariah. Alhasil Islam harus dibersihkan dari unsur-unsur adat.

Pengaruh gerakan Paderi, dengan gema Wahabinya yang kuat, mendekatkan rakyat Minangkabau (pada tahun-tahun peralihan menuju abad XX) kepada pemikiran modernisme Islam Muhammad 'Abduh (1849-1905). Melalui tokoh Minangkabaualah, yakni Syekh Ahmad Khatib,<sup>16</sup> pembaruan Islam pertama kalinya disuarakan di Indonesia.<sup>17</sup> Menurut

---

melihat Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab sebagai penasihat keagamaannya. DS. Margoliouth, "Wahhabiya," dalam *Encyclopaedia of Islam, New Edition* (Leiden: EJ. Brill, 1987), hlm. 1086-1087.

<sup>16</sup> Ahmad Khatib lahir di Bukittinggi pada 1855, dan berasal dari Minangkabau. Ia pergi ke Makkah pada 1879 di mana ia mencapai posisi tertinggi dalam pengajaran mazhab Imam Syafii di Masjidil Haram. Meskipun ia belum pernah kembali ke kampung halamannya, pengaruhnya di sana bertumbuh melalui orang-orang Indonesia yang menunaikan ibadah haji atau mengenyam ilmu di Makkah, dan khususnya melalui tulisan-tulisannya. Ia terkenal akan sikapnya yang liberal. Ia mendorong siswa-siswanya untuk membaca karya-karya di luar mazhab Syafii, termasuk karya-karya 'Abduh, khususnya tafsir Al-Qur'an nya dan *al-Urwah al-Wuthqa*, sebuah majalah yang ia terbitkan dengan kerja samanya bersama Jamaluddin Al-Afghani (1838-1897). Ahmad Khatib juga terkenal karena menyerang adat-istiadat sosial yang lazim dan doktrin-doktrin keagamaan, lebih khususnya hukum pewarisan yang berdasarkan pada sistem matrilineal Minangkabau yang bertentangan dengan hukum Islam. Deliar Noer, "The Rise and Development of The Modernist Muslim Movement in Indonesia" (disertasi doktoral, Universitas Cornell, 1963), hlm. 47-50; Alfian, *op. cit.*, hlm. 101-103; Taufik Abdullah, *School and Politics, The Kaum Muda Movement in West Sumatra (1927-1933)* (Ithaca: Cornell Modern Indonesian Project Southeast Asian Programme Cornell University, 1971), hlm. 7-17.

<sup>17</sup> Keempat murid Minangkabaunya, yaitu Syekh Muhammad Tahir Jalaluddin al-Azhari (1869-1956), Syekh Muhammad Jamil Jambek (1860-1974), Haji Abdul Karim Amrullah (1875-1945), dan Haji Abdullah Ahmad (1878-1933), menyebarluaskan ajarannya. Tersebarnya pesan-pesan modernisme ke daerah-daerah lain di Indonesia, khususnya Jawa, adalah berkat peran keempat tokoh tersebut dan lembaga publikasi, pendidikan,

Alfian, terdapat dua gagasan yang penting yang diajarkan oleh Syekh Ahmad Khatib kepada para siswanya. *Pertama* adalah sikap “liberal”, yang secara pribadi ia mencontohkannya melalui tingkah lakunya, mendorong siswanya untuk melakukan ijtihad dan membantah bahwasannya pintu ijtihad tidak pernah tertutup; sementara gagasan *kedua* adalah konsep kemurnian agama, dalam arti bahwa terdapat kebutuhan untuk memurnikan Islam dari praktik-praktik tak beriman (*irreligious*).<sup>18</sup>

Karena perananannya dalam membawa modernisme Islam kepada konteks Jawa, Syarikat Islam (SI) lazim dianggap sebagai perwakilan pembaruan Islam yang paling utama, khususnya mengingat penekanannya pada perkara politik. Didirikan pada 11 November 1911, SI tumbuh dari Syarikat Dagang Islam, sebuah organisasi koperasi dagang yang berbasis di Solo, Jawa Tengah. Tujuan dasarnya adalah untuk melindungi para anggotanya (kebanyakan pedagang batik) dari gangguan para pengusaha Cina, yang mengikuti keberhasilan Revolusi Cina pada 1911.<sup>19</sup> Dari organisasi yang menempatkan

---

dan organisasi politis yang mereka dirikan. Muhammad Tahir Jalaluddin al-Azhari, misalnya, pada 1906 menerbitkan *al-Imam*, majalah Islam pertama dalam bahasa Melayu. Diilhami oleh contoh dari jurnal *al-Manar* yang diterbitkan oleh murid Muhammad 'Abduh, Rasyid Rida. *Al-Imam* dengan semangat menganjurkan tidak hanya pemurnian praktik-praktik Islam namun juga memperbaharui sistem pendidikan yang di dalamnya “mata-mata pelajaran sekuler” harus ditambahkan ke dalam kurikulum. Meskipun para pembaca *al-Imam* hanya terkonsentrasi pada golongan Minangkabau, majalah itu banyak dibaca di Jawa, Kalimantan, dan Sulawesi, dan cabang-cabang didirikan di masing-masing provinsi tersebut.

<sup>18</sup> Praktik-praktik ireligius di sini berarti aktivitas-aktivitas adat yang secara religius dianggap valid. Perseteruan antara praktik-praktik adat dan Islam telah mulai di Minangkabau selama pergerakan Padri dengan gagasan-gagasan pemurniannya. Terdapat dua golongan yang berseteru di sana, yang disebut sebagai *kaum tua* yang mendukung kelangsungan praktik-praktik adat, dan *kaum muda* yang menuntut pembersihan Islam dari unsur-unsur kebiasaan. Taufik Abdullah, *op. cit.*, hlm. 5–6.

<sup>19</sup> Pada perkembangannya, tujuannya meluas kepada perasaan nasionalis

minat awalnya hanya sekedar pada hal ekonomi, SI berevolusi menjadi pergerakan politis Muslim pertama dengan dukungan massa.<sup>20</sup> SI didorong oleh dua tren ideologis: *nasionalisme Indonesia* dan *modernisme Islam*. Memang benar bahwa pihak-pihak yang mendalangi pendirian SI adalah mereka yang berlatar belakang campuran, yaitu berpendidikan Barat, ningrat, dan latar belakang keislaman yang kuat.<sup>21</sup>

---

dalam mencapai “kesejahteraan, kemakmuran, dan kebesaran negara.” Dengan gagasan-gagasan tersebut, SI memproklamirkan keberadaannya sebagai pergerakan nasionalis untuk memperjuangkan Indonesia secara keseluruhan. Deliar Noer, *op. cit.*, 162; George McTurnan Kahin, *op. cit.*, 66–67.

<sup>20</sup> Pada 1919 SI mengaku telah memiliki dua juta pendukung. *Ibid.*

<sup>21</sup> Di antara tokoh-tokoh yang paling penting yang bergabung dengan SI pada awal-awal berdirinya, adalah Oemar Said Cokroaminoto. Ia kemudian menjadi pemimpinnya. Lahir pada 1882 dari keluarga bangsawan dan religius, Cokroaminoto lulus dari Sekolah Administrasi Belanda. Hal itu memungkinkannya untuk memperoleh sebuah jabatan sebagai asisten kepala patih. Pada 1907–1910 ia melanjutkan pendidikannya dalam kursus mekanis, dan kemudian bekerja sebagai pegawai dalam pemerintahan Belanda selama dua tahun. Ia kemudian meninggalkan jabatannya akibat sebuah undangan dari Haji Samanhudi (pendiri SI) untuk bergabung dengan SI. Karena kepemimpinan Cokroaminoto-lah—yang karisma personalnya membuat orang-orang untuk menyebutnya Ratu Adil, SI berhasil menarik minat para anggota dan memperoleh pengakuan legal dari pemerintah Belanda. Tokoh penting lainnya dalam SI adalah Abdul Muis, seorang lulusan STOVIA dari Minangkabau, yang bergabung di Departemen Pendidikan di bawah Abendanon sebagai juru tulis. Ia meninggalkan jabatannya untuk bekerja sebagai penyunting dalam sebuah majalah progresif di Indonesia, *Bintang Timur*. Setelah kembali dari ibadah haji di Makkah, ia bergabung dengan jurnal Muslim, *Kaum Muda*, yang berurusan dengan isu-isu Muslim (termasuk gagasan-gagasan Ahmad Khatib). Pemuda Minangkabau lainnya, Haji Agus Salim, memperkuat peranan Islam dalam SI. Ia bersentuhan dengan SI pada 1915 sebagai perwira polisi Belanda. Tugasnya adalah untuk menyelidiki organisasi itu. Minat dan pengetahuannya yang mendalam mengenai Islam—yang ia peroleh selama bekerja sebagai konsulat Belanda di Jeddah pada 1906–1909, membawanya bergabung dalam organisasi itu dan meninggalkan pekerjaannya sebagai polisi. Abdul Muis dan Agus Salimlah SI terpengaruh oleh gagasan-gagasan modernisme Islam.

Organisasi Islam yang menonjol berikutnya adalah Muhammadiyah, yaitu organisasi induk 'Aisyiyah. Muhammadiyah didirikan pada saat kejatuhan SI.<sup>22</sup> Pertentangan ideologis dengan SI dan disertai reaksi keras pemerintah terhadap kegiatan-kegiatan politis kaum komunis memaksa beberapa Muslim modernis di dalam tubuh SI untuk mempertimbangkan ulang keputusan mereka berkecimpung dalam kegiatan-kegiatan politik. Dengan segera, kelompok yang terdiri dari individu-individu yang memiliki pemikiran yang sama ini keluar dan membentuk sebuah organisasi Muslim nonpolitik. Menurut mereka, hal ini akan menjadi perantara penyebaran modernisme Islam yang lebih efektif. Muhammadiyah dilahirkan di Yogyakarta pada 18 November 1912, didirikan sebagai organisasi sosial-keagamaan oleh Kiai Haji Ahmad Dahlan.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Kejatuhan SI utamanya diakibatkan oleh konflik internal. Pada 1927 sebuah kelompok komunis mulai mewujud dalam tubuh SI. Tiga tahun kemudian, tanpa meninggalkan afiliasinya kepada SI, kelompok tersebut secara formal mendirikan partai komunis. Langkah itu mempertajam ketegangan berkelanjutan antara kelompok-kelompok komunis dan nonkomunis di SI, khususnya ketika kelompok nonkomunis pada 1921 mendesak bahwa para anggota SI tidak dapat memegang keanggotaan dari partai-partai lain. Sejak itu, para anggota nonkomunis SI semakin menjadi tidak aktif dalam permasalahan politis, sementara para anggota komunis menjadi bahkan lebih militan.

<sup>23</sup> Ahmad Dahlan dilahirkan dalam keluarga yang dihormati pada 1869 di Kauman, Yogyakarta, dan diberi nama Muhammad Darwis. Ayahnya, Kiai Haji Abu Bakar, adalah khatib di Masjid Kesultanan Yogyakarta. Ibunya, Siti Aminah, putri dari pejabat keagamaan (penghulu) di Kesultanan Yogyakarta. Setelah ayahnya meninggal dunia pada 1896, Dahlan mengantikannya sebagai pejabat keagamaan di Masjid Besar Yogyakarta, dan dikenal dengan nama *tibamin* (*khatib amin*). Pada 1890, ia pergi ke Makkah untuk mengejar studinya dan tinggal di sana selama satu tahun, menyelesaikan ilmu tafsir, fikih, dan bidang-bidang Islam lainnya di bawah bimbingan sejumlah ulama, termasuk Ahmad Khatib dan Jamil Jambek, dari Minangkabau. Pada 1903, ia kembali ke Makkah dan melanjutkan studinya di bidang yang sama. Selama masa studinya di Makkah ia berkenalan dengan pemikiran-pemikiran modernisme Islam Muhammad Abduh, meskipun—seperti yang

Kegiatan-kegiatan awal Muhammadiyah utamanya diarahkan kepada pembangunan infrastruktur dalam bentuk lembaga pendidikan, penerbitan jurnal, pusat kesehatan, panti asuhan, dan kegiatan sosial-keagamaan lainnya. Melalui semua lembaga tersebut, Muhammadiyah menarik ribuan anggota baru dan mendirikan pengikut massanya sendiri. Dengan kata lain, diuntungkan oleh keagagalannya kegiatan politis SI, Muhammadiyah muncul sebagai pergerakan Islam modernis yang pertama.

Kegiatan sosial Muhammadiyah dalam banyak hal merupakan reaksi terhadap berbagai kegiatan misionaris Kristen yang, melalui pembangunan berbagai sekolah, rumah sakit, dan kegiatan sosial lainnya, memperoleh pengikut dengan jumlah besar. Faktanya, banyak penulis berpendapat bahwa selain menyebarkan modernisme Islam, alasan utama di balik pendirian Muhammadiyah adalah untuk melawan keberhasilan misionaris Kristen.<sup>24</sup> Namun demikian, kendati Kiai Dahlan menolak semua yang datang dari Kristen Barat, ia menunjukkan rasa toleransi yang tinggi terhadap Kristen.

---

telah ditunjukkan oleh penulis-penulis lain—minatnya terhadap tren baru tersebut adalah hasil dari kajian sendiri. Ia mengembangkan jaringan dengan berbagai tokoh-tokoh modernisme Muslim di Indonesia selama kiprahnya dalam beberapa organisasi. Ahmad Dahlan wafat pada 23 Februari 1923, setelah memimpin Muhammadiyah selama sebelas tahun. Ahmad Jainuri “The Muhammadiyah Movement in Twentieth Century Indonesia: a socio religious study” (tesis magister Universitas McGill, 1992), hlm. 1–13; Ahmad Jainuri “The Formation of the Muhammadiyah Ideology 1912–1914” (disertasi doktoral Universitas McGill, 1997); Usman Yatim dan Almisar Hamid (peny.), *Muhammadiyah dalam Sorotan* (Jakarta: Bina Rena Pariwara, 1993), hlm. 21–28; Alfian, *op. cit.*, 146.

<sup>24</sup> Ahmad Jainuri, *Muhammadiyah: gerakan reformasi Islam di Indonesia di Jawa pada awal Abad Keduapuluh* (Surabaya: Bina Ilmu, 1991), hlm. 22. MT. Arifin, *Muhammadiyah: potret yang berubah* (Surakarta: Institut Gelanggang Pemikiran Filsafat Sosial Budaya dan Kependidikan Surakarta, 1990), hlm. 40–51; Ricklefs, *op. cit.*, 162.

Meskipun pada tataran esensial, Muhammadiyah adalah sebuah gerakan pembaruan, namun yang membedakan dengan SI adalah agenda sosial-keagamaannya. Lebih lanjut, dalam hal nasionalisme, dan khususnya jika dibandingkan dengan Budi Utomo yang berasaskan pada kombinasi antara budaya Barat dan Jawa, Muhammadiyah menyerukan Islam sebagai senjata dalam melawan baik itu hak istimewa priayi tradisional maupun otoritas Belanda.

### C. Pergerakan Perempuan dan Tren Nasionalis

Sebagaimana kebijakan etis administrasi kolonial Belanda yang kemudian melahirkan pergerakan nasionalis, pergerakan perempuan juga berasal dari titik-simpang kebijakan tersebut. Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, kebijakan etis membawa kesempatan yang lebih lebar bagi rakyat Indonesia untuk mengejar pendidikan formal. Direktur Departemen Pendidikan, J.H. Abendanon, memasukkan sebuah program baru mengenai usulan pendidikan, yaitu pendidikan perempuan, khususnya untuk perempuan Jawa dari latar belakang ningrat. Bagaimanapun, gagasan ini tidak pernah ditanggapi secara serius oleh pemerintah. Dan program itu juga tidak disetujui oleh golongan elite Jawa. Pada akhir abad XIX, pendidikan perempuan tidak terpikirkan dalam budaya Jawa. Kendati ada perlawanan, Abendanon terus menggalakkan gagasannya. Dalam keinginannya untuk menggalang dukungan, ditemani oleh istrinya, ia mengunjungi sebuah daerah di Jawa Tengah. Di sana ia bertemu dengan seorang bupati lokal yang bernama Raden Adipati Ario Sosrodiningrat. Kunjungan ini akan menandai mulainya pergerakan perempuan di Indonesia.

#### 1. Kartini: sebuah simbol pergerakan perempuan Indonesia

Abendanon sangat terkesan dengan putri sang bupati, yang

dikenal sebagai Kartini (1879–1904).<sup>25</sup> Dilahirkan di generasi ketiga keluarga ningrat Jawa yang memelihara hubungan dekat dengan Belanda, Kartini akrab dengan budaya Eropa.<sup>26</sup> Hal itu

---

<sup>25</sup> Abendanon dan istrinya, Rosa Abendanon-Mandri, adalah pasangan yang penting dalam kehidupan Kartini. Setelah pertemuan mereka, Kartini berhubungan dengan Nyonya Abendanon, dan mereka berkorespondensi selama empat tahun (1900–1904). Dibandingkan dengan korespondensi yang dilakukan Kartini dengan rekan-rekan bangsa Belandanya yang lain, nilai penting dari hubungan ini terdapat pada kenyataan bahwa selama masa kehidupannya Kartini menghadapi, dengan mengutip kata-kata Cote, "realitas kehidupan masa depannya" yang di situ secara kultural dan psikologis ia dipaksa untuk memilih antara pernikahan atau mencapai mimpiya untuk pergi ke Negeri Belanda dan melanjutkan pendidikannya. Di titik ini, Abendanon dan istrinya memainkan peran yang agak bertentangan. Di satu sisi—kemungkinan karena ambisi politik etis Tuan Abendanon sendiri—mereka menyarankan dan mendukung rencana Kartini untuk melanjutkan pendidikannya guna memastikan nilai penting pendidikan bagi perempuan kepada pemerintah Belanda dan para penguasa bumiputra. Di sisi lain, adalah Tuan Abendanon yang, berdasar pada alasan-alasan politis, menganjurkan Kartini untuk membatalkan rencana studinya, yang pada gilirannya membawa Kartini untuk memilih pernikahan; dan suami-istri Abendanon tidak diragukan lagi memberikan banyak bantuan kepada keluarga Kartini secara keseluruhan. Setelah kematian Kartini, Nyonya Abendanon memelihara korespondensi dengan adik-adik perempuan Kartini: Rukmini dan Kartinah. Mereka juga secara finansial mendukung Rukmini setelah suaminya meninggal dunia, termasuk mendukung anak tirinya selama ia menjalani rangkaian studi di Negeri Belanda.

<sup>26</sup> Pergaulan dekat antara keluarga Kerini dengan kebudayaan Eropa dimulai dengan kakek Kartini, Pangeran Ario Condronegoro. Sebagai Bupati Kudus, dan berkebalikan dengan bangsawan Jawa lainnya, Condronegoro sadar akan pentingnya pendidikan gaya Barat bagi putra-putranya. Ia mengundang seorang guru berkebangsaan Belanda, C.E. van Kesteren (yang kemudian menjadi penyunting jurnal berpengaruh, *De Indische Gids*), untuk memberikan pendidikan semacam itu. Kemudian salah satu dari putra Condronegoro, Raden Mas Adipati Ario Condronegoro (paman Kartini) menggantikannya sebagai Bupati Kudus. Condronegoro merupakan penulis yang produktif. Ia menebitkan berbagai artikel dalam tema pendidikan dan kebudayaan Jawa. Paman Kartini yang lainnya, Raden Pangeran Ario Hadiningrat, merupakan Bupati Demak. Ia juga dikenal akan gagasannya mengenai pentingnya pembaharuan pendidikan bagi bangsawan Jawa. Meskipun ayah Kartini sendiri kurang cemerlang jika dibandingkan dengan kedua saudara laki-laki sang ayah, meskipun demikian ia adalah bangsawan

telah membuat pengharapan Kartini melambung tinggi (yang kala itu sedang merasa putus asa akibat batasan-batasan yang dihadirkan oleh tradisi Jawa) dan secara kasat mata ia dikurung di rumah begitu ia telah lulus dari Sekolah Dasar Eropa pada umur 12 tahun. Melalui persahabatan dan korespondensinya<sup>27</sup> dengan beberapa sahabat bangsa Belandanya, termasuk Nyonya Abendanon, ia memperoleh dukungan bagi ambisinya untuk memperbaiki kedudukan sosial perempuan Jawa, khususnya,

---

Jawa yang progresif yang juga sangat memerhatikan perkara-perkara pendidikan. Ia tidak hanya memberikan pendidikan gaya Barat kepada anak-anaknya, namun juga mendukung perjuangan Kartini. Sebuah gambaran mengenai latarbelakang keluarga Kartini diberikan dalam salah satu suratnya kepada Stella Zeehandelaar yang bertanggal 22 Mei 1899. Kartini, *On Feminism and Nationalism: Kartini's Letters to Stella Zeehandelaar 1899–1903* (Victoria: Monash Asia Institute, Monash University, 1995), hlm. 2.

<sup>27</sup> Sebelum Kartini memulai korespondensinya yang monumental dengan Nyonya Abendanon dan Stella Zeehandelaar, ia telah memiliki beberapa teman berkebangsaan Belanda, seperti Letsy Demar, teman sekolahnya. Pada 1895, ia berteman dengan guru menggambarnya, Nyonya Ovrink-Westenenk, yang memberi dampak yang signifikan bagi perkembangan Kartini. Ia memperkenalkan Kartini kepada salah satu jurnal feminis Eropa yang penting pada masa itu, *De Hollandsche Lelie*. Ia juga memperkenalkan Kartini kepada organisasi-organisasi Belanda yang tertarik dengan kajian mengenai masalah-masalah di Indonesia, seperti *De Echo*, dan *Nederlandsche Taal*. Kartini dengan aktif mulai berkontribusi dalam jurnal-jurnal tersebut dengan menulis artikel dan surat-surat mengenai masalah perempuan dan Jawa. Pandangan feminis dan minat Kartini berkembang lebih jauh dalam korespondensinya dengan Stella Zeehandelaar, seorang kontributor reguler untuk jurnal *De Hollandsche Lelie*. Dengan bantuan Zeehandelaar, Kartini menjadi akrab dengan penulis feminis berkebangsaan Belanda lainnya, Nellie van Kol. Suaminya Henry van Kol, seorang deputi parlementer sosialis, menjadi tokoh penting dalam hidup Kartini, karena ia mendolong usaha-usaha Kartini untuk memperoleh beasiswa pergi belajar di Negeri Belanda. Singkatnya, sebagaimana yang dianjurkan oleh Cote, bahwa teman-teman Kartini adalah bagian dari sebuah jaringan kolonial yang terdiri dari para reformis progresif yang ingin mengubah "sifat hubungan" antara pemerintah imperial dengan jajahan kolonialnya. Kartini, *Letters from Kartini: an Indonesian feminist 1900–1904* (Victoria: Monash Asia Institute, Monash University, 1992), hlm. xii–xv; Kartini, *op. cit.*, 1995, hlm. iv–x.

dan kehidupan rakyat Indonesia, pada umumnya.<sup>28</sup> Kartini yakin bahwa pendidikan adalah alat paling efektif untuk memajukan kondisi sosial, dan untuk memperoleh emansipasi yang sejati bagi perempuan.

Pun demikian bertahun-tahun setelah meninggalnya Kartini, pemerintah kolonial masih kurang memperhatikan pendidikan perempuan. Abendanon mencatat dalam salah satu laporan pemerintahannya bahwa bahkan hingga 1913 tidak ada satu pun sekolah pemerintah yang disediakan bagi perempuan bumiputra. Di Jawa dan di pulau-pulau lain di Hindia-Belanda, beberapa sekolah telah didirikan secara mandiri oleh perempuan Indonesia. Di antara para pelopor yang paling aktif adalah seorang perempuan Sunda, Dewi Sartika (wafat 1947), yang mendirikan Sekolah Keutamaan Istri, yang dibuka pada tahun yang sama dengan wafatnya Kartini (1904). Antara 1904 dan 1912, Sartika mendirikan 9 sekolah lainnya, sebuah jumlah yang luar biasa kala itu.<sup>29</sup> Kurangnya perhatian pemerintah pada pendidikan perempuan juga membawa Th. van Deventer mendirikan sebuah sistem sekolah-sekolah putri pada 1912, dan sekolah-sekolah tersebut dinamai *Sekolah Kartini* untuk mengenang kartini sebagai pengagasnya. Sekolah pertama yang diperuntukan bagi anak-anak perempuan dari pegawai sipil berjabatan tinggi dibuka di Semarang pada 1913. Segera

---

<sup>28</sup> Menurut Cote, surat-surat Kartini kepada Stella Zeehandelaar memiliki empat tema utama: penolakan kebudayaan istana bangsawan, penolakan kolonialisme, memperbarui apa yang diistilahkan sebagai “budaya populer Jawa,” dan sebuah tuntutan atas akses kepada cendekiawan Barat yang progresif dalam hal budaya dan sains. Lihat juga Sukanti Suryochondro, *Potret Pergerakan Wanita di Indonesia* (Jakarta: Penerbit Rajawali, 1984), hlm. 72-74.

<sup>29</sup> Cora Vreede-de Stuurs, *The Indonesian Woman: struggles and achievements* (Den Haag: Mouton and 's-Gravenhage, 1960), hlm. 57-58; Suryochondro, *op. cit.*, hlm. 80-81. Untuk informasi lebih lanjut mengenai Dewi Sartika lihat Kowani, *Sejarah Setengah Abad Pergerakan Wanita Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1978), 10-11.

setelah itu Sekolah-sekolah Kartini dibuka di Jakarta, Malang, dan Madiun.<sup>30</sup>

## 2. Organisasi-organisasi Perempuan

Cerita-cerita mengenai Kartini, Dewi Sartika, dan lainnya menunjukkan bahwa perbaikan status perempuan Indonesia dicapai melalui perjuangan-perjuangan perorangan. Segera disadari bahwa untuk mencapai hasil yang maksimal adalah penting untuk bekerja sama dalam sebuah organisasi. Strategi itu pertama kalinya disuarakan oleh tiga adik perempuan Kartini (Rukmini, Kartinah, dan Sumantrie) dalam sebuah surat kepada beberapa tokoh sosial ternama, termasuk pemimpin Budi Utomo. Surat ini kemudian muncul dalam jurnal harian *De Locomotief* yang diterbitkan di Semarang pada 2 Juli 1908, yang menyandang tanda tangan *tiga saudara* tersebut.<sup>31</sup>

Surat tersebut ditanggapi oleh golongan nasionalis dengan hangat. Mereka melihat bahwa emansipasi perempuan dapat menjadi implikasi positif bagi perjuangan antikolonialisme. Budi Utomo, dengan melebihi organisasi lainnya, mendukung hal-ihwal hak-hak perempuan. Dengan dukungannya, maka organisasi perempuan pertama di Indonesia, Putri Mardika, didirikan pada 1918. Meski masih menekankan pada masalah pendidikan perempuan, dan khususnya kebutuhan untuk mencari sumber daya keuangan yang akan memungkinkan perempuan untuk mengejar pendidikannya,<sup>32</sup> Putri Mardika mendukung penekanan Budi Utomo terhadap "pembaruan budaya". Organisasi itu memperkenalkan nilai, norma, dan

---

<sup>30</sup> De Stuers, *op. cit.*, hlm. 59.

<sup>31</sup> Suryochondro, *op. cit.*, hlm. 84–85.

<sup>32</sup> Dilaporkan pada 1915 bahwan Putri Mardika telah memperoleh beasiswa penuh bagi dua anak perempuan di HBS, satu di sekolah Belanda, dan tiga aak perempuan di sekolah Kartini. *Ibid.*

gagasan yang baru, dan menentang apa yang dulu secara kultural dianggap tidak pantas bagi perempuan. Tentu saja “pembaruan budaya” juga menginginkan agar perempuan harus secara bertahap mengembangkan kepercayaan diri, mengutarakan pendapat-pendapat mereka, dan secara aktif menceburkan diri dalam ranah publik. Namun “pembaruan budaya” juga ditujukan untuk melawan praktik-praktik budaya yang kontroversial seperti poligami, dan pernikahan gadis di bawah umur, yang sebelumnya juga telah dikritik oleh Kartini.<sup>33</sup> Putri Mardika merupakan sebuah organisasi modern yang dilengkapi dengan kesadaran mengenai kemungkinan penggunaan media cetak sebagai sarana propaganda. Perjuangan Putri Mardika oleh karenanya menjadi satu bagian momentum sosial yang dihasilkan oleh media nasionalis. Organisasi-organisasi perempuan lain juga diundang untuk bergabung dalam pergumulan ini.

Pada tahun yang sama dengan pendirian Putri Mardika, beberapa organisasi perempuan didirikan di Jawa dan pulau-pulau lain di Hindia Belanda. Di Jawa, contohnya, antara 1915 hingga 1920, berdiri Pawijatan Wanito di Magelang pada 1915, Wanito Hado di Pemalang pada 1918, Putri Budi Sejati di Surbaya pada 1919, dan Wanito Utomo di Yogyakarta pada 1920.<sup>34</sup> Sementara itu di ketiga

---

<sup>33</sup> Melalui terbitan mingguan yang disebut *Surat kabar memperhatikan pihak perempuan bumiputra di Indonesia*, masalah-masalah itu secara terus-menerus dibahas. De Stuers telah mencatat bahwa pada 1915 dua edisi yang berfokus pada pernikahan anak perempuan di bawah umur dengan judul “Sebuah Kebiasaan yang harus Diakhiri”. Artikel lain berfokus pada masalah poligami. Di tahun berikutnya, 1916, tiga edisi dikhurasukan kepada anak-anak terlantar dan pemuda kriminal. Dari 1917 hingga 1918, sembilan artikel diterbitkan yang membahas mengenai bahaya pernikahan anak di bawah umur. Tujuh edisi pada 1919 mencakup wacana baru mengenai budaya Jawa juga sebuah konferensi yang mengangkat isu perempuan di Paris. De Stuers, *op. cit.*, hlm. 62.

<sup>34</sup> De Stuers, *op. cit.*, hlm. 63; Suryochondro, *op. cit.*, hlm. 86; Departemen

daerah di Sumatra Barat, yaitu Minangkabau, Bukit Tinggi, dan Padang Panjang, tiga organisasi perempuan dibentuk: Kerajinan Amai Satia pada 1914, Syarikat Kaum Ibu Sumatra pada 1920, dan Keutamaan Istri Minangkabau pada 1915.<sup>35</sup> Pada 1917 perempuan di Sulawesi dan Indonesia Timur membentuk Pengasih Ibu Kepada Anak Turunan atau disingkat sebagai PIKAT.<sup>36</sup> Selain organisasi-organisasi perempuan yang berdikari tersebut di atas, beberapa pergerakan nasional mulai membentuk bagian perempuan dalam struktur organisasi mereka, dan mengundang perempuan untuk bergabung dalam keanggotaannya. Dengan mengikuti contoh yang telah diberikan oleh Budi Utomo dan Putri Mardika, Muhammadiyah pada 1917 mendirikan 'Aisyiyah. Tiga tahun kemudian, Syarikat Islam mendirikan bagian perempuannya, Wanudiyo Utomo; nama itu kemudian diubah menjadi Syarikat Perempuan Islam Indonesia (SPII). Di waktu yang bersamaan, sebagian besar pergerakan golongan nasionalis muda mulai mendorong partisipasi perempuan. Jong Java (1915), Jong Sumatranen Bond (1917), Jong Minahasa (1918), dan Jong Ambon (1919) semuanya diwarnai dengan tren itu. Fenomena ini dengan jelas tercermin dalam pernyataan Adi Negoro bahwa "Soal kaum ibu lahir di zaman abad XX sebagai adik kandung daripada soal kebangsaan Indonesia".<sup>37</sup>

Dengan serentak tren lain memperkuat pergulatan perempuan Indonesia. Tren yang dimaksud adalah kemunculan publikasi perempuan yang mulai nampak dalam volume yang lebih besar karena menyebarluasnya pendidikan dan literasi. Publikasi-publikasi itu diterbitkan baik oleh organisasi perempuan itu

---

Informasi Republik Indonesia, *The Indonesian Women's Movement: a chronological survey of the women's movement in Indonesia* (Jakarta: Departemen Informasi, 1968), hlm. 8–10.

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> De Stuers, *op. cit.*, hlm. 66.

sendiri maupun sebagai publikasi independen. Selain jurnal *Putri Mardika*, juga terdapat jurnal-jurnal seperti *al Syarq* milik Syarikat Kaum Ibu Sumatra, *Suara Perempuan* di Padang, *Perempuan Begerak* di Medan, *Wanita Swara*, di Pacitan, *Panuntun Istri* di Bandung dan *Istri Utama* di Solo. Tema-tema yang diangkat di dalam jurnal-jurnal tersebut adalah masalah yang menjadi perhatian berbagai gerakan perempuan tersebut seperti: poligami, pernikahan anak di bawah umur, dan pendidikan perempuan. Gagasan-gagasan mengenai kemerdekaan dan antikolonialisme juga ditampilkan dengan menonjol. Oleh karenanya, sebagai organisasi-organisasi modern, perhimpunan-perhimpunan perempuan menyadari pentingnya penerbitan sebagai sarana untuk mendongkrak kesadaran emansipasi sosial perempuan secara lebih luas dan pentingnya mengembangkan jaringan dengan organisasi-organisasi lain. Namun satu fenomena tidak berubah, sebagaimana yang terjadi dalam organisasi-organisasi nasionalis lainnya, yaitu nyawa organisasi-organisasi itu tergantung kepada golongan elite, yaitu golongan yang telah mendapatkan keuntungan dari pendidikan Eropa atau menjadi bagian dari keluarga ningrat.

#### D. Pembentukan 'Aisyiyah

Pergerakan perempuan tumbuh sebagai bagian yang tak terpisahkan dari pertumbuhan kesadaran akan nasionalisme. Keputusan Budi Utomo untuk membentuk Putri Mardika mungkin telah sangat memengaruhi Ahmad Dahlan, yang dulunya juga merupakan anggota Budi Utomo, untuk mengambil langkah yang sama dalam mendirikan 'Aisyiyah pada 1917. Namun, gagasan mengenai 'Aisyiyah juga mungkin berasal dari aktivitas-aktivitas yang dilakukan oleh Kiai Dahlan dan istrinya, Nyai Ahmad Dahlan,<sup>38</sup> yang

---

<sup>38</sup> Nyai Ahmad Dahlan (atau Siti Walidah) dilahirkan pada 1872 di Kauman Yogyakarta, kota yang sama dengan kota tempat dilahirkannya Ahmad

telah aktif dalam permasalahan keperempuanan sejak 1914. Ketika mengembangkan dan menyiarkan Muhammadiyah, Kiai Dahlan membaktikan sebagian waktunya untuk mengajar dalam kelas yang diikuti oleh anak-anak perempuan di Kauman. Ia amat menyadari mengenai pentingnya pendidikan putri.<sup>39</sup> Dengan bersandar pada bantuan istrinya, Kiai Dahlan memutuskan untuk memperkuat usahanya dalam mendidik anak perempuan dengan mengundang anak-anak perempuan untuk tinggal di rumahnya guna mengenyam pendidikan dalam waktu yang lebih banyak. Rumah tersebut berkembang menjadi asrama putri, asrama putri pertama di Jawa. Nyai Ahmad Dahlan bertanggung jawab atas manajemennya. Cita-cita Kiai Dahlan untuk mendidik perempuan dilakukan dengan membentuk sebuah kelompok pengajian bagi para buruh perempuan yang berkerja di banyak industri rumahan batik di sekitar Kauman. Kelompok itu dikenal sebagai Sopo

---

Dahlan. Ia adalah anak keempat dari ketujuh anak Kiai Haji Muhammad Fadhil, seorang penghulu dan pemimpin keagamaan di Kesultanan Yogyakarta. Seperti keluarga-keluarga lainnya di Kauman, keluarga Nyai Ahmad Dahlan merupakan saudagar batik. Latarbelakang keluarganya sangat mirip dengan latarbelakang keluarga suaminya. Nyai Ahmad Dahlan bukanlah satu-satunya istri Ahmad Dahlan, Kiai Dahlan juga menikah dengan Nyai Abdullah, Nyai Rum, Nyai Asiyiyah, dan Nyai Silihan. Meskipun demikian tidaklah jelas apakah pernikahan tersebut melibatkan poligami ataukah ia menikah di waktu yang berbeda. Nyai Ahmad Dahlan meninggal pada 31 Mei 1946. Ia melahirkan empat putri dan dua putra. *Suratmin, Nyai Ahmad Dahlan Pahlawan Nasional: amal dan perjuangannya* (Yogyakarta: Bayu Indra Grafika, 1990), hlm. 17–29.

<sup>39</sup> Kelompok pertama sekolah putri adalah putri-putri dari saudara Kiai Dahlan, dan teman-temannya di Kauman. Mereka semua diasosiasikan dengan Muhammadiyah, dan hanya berjumlah enam orang: Siti Bariyah, Siti Dawimah, Siti Dalah, Siti Busyro, Siti Wadingah, dan Siti Badilah Zuber. Sekolah ini terus tumbuh menjadi sebuah alternatif bagi orang tua yang tidak dapat mengirimkan putri-putrinya ke sekolah pemerintah (yang tidak menerima siswa perempuan) atau sekolah Eropa (yang disediakan bagi anak-anak Belanda atau dari golongan priyai). Enam anak perempuan tersebut secara intensif dilatih dan kemudian membentuk inti 'Aisyiyah.

Tresno. Maksudnya, dari pendirian Sopo Tresno adalah untuk mendorong perempuan agar mencintai belajar, membaca, menulis, juga mempelajari Islam.<sup>40</sup>

Atas nasihat dari Haji Mokhtar, seorang anggota Muhammadiyah yang terkemuka, Kiai Dahlan mengembangkan Sopo Tresno dan asrama putri miliknya menjadi organisasi yang lebih mapan, yang dikenal sebagai 'Aisyiyah. Harapannya adalah 'Aisyiyah akan membantu Muhammadiyah dengan berperan sebagai *pasangan* dalam menyampaikan gagasan-gagasan Muhammadiyah mengenai pembaruan Islam kepada perempuan, khususnya gagasan-gagasan yang berurusan dengan hal yang menjadi perhatian perempuan. Secara ideologis, pembentukan 'Aisyiyah didasari pada kepercayaan Kiai Dahlan bahwa perempuan dan laki-laki adalah setara di mata Allah: keduanya memiliki kewajiban yang sama bagi masyarakat dan untuk menjalankan perintah Allah.<sup>41</sup> Hal ini telah ditegaskan oleh Allah dalam surat at-Taubah ayat 71 yang berbunyi:

Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, mendirikan salat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.<sup>42</sup>

Di bawah bimbingan Nyai Ahmad Dahlan, dan

---

<sup>40</sup> Noer, *op. cit.*, hlm. 124. Suratmin, *op. cit.*, hlm. 31; Arifin, *op. cit.*, hlm. 81.

<sup>41</sup> Arifin, *op. cit.*, hlm. 82–83; Suratmin, *op. cit.*, hlm. 72; Baroroh Baried, "Islam and the Modernization of Indonesian Women," dalam Taufik Abdullah dan Sharon Shiddique (peny.), *Islam and Society in Southeast Asia* (Singapore: ISEAS, 1986), hlm. 149; Yusuf Abdullah Puar, *Perjuangan dan Pengabdian Muhammadiyah* (Jakarta: Pustaka Antara, 1989), hlm. 233.

<sup>42</sup> A. Yusuf Ali, *The Holy Quran: text, translation, and commentary* (Maryland: Amana Corp, 1983), hlm. 461.

pengawasan organisatoris dari KH Mochtar, sembilan anak perempuan dari sekolah putri Kiai Dahlan dipilih untuk mengelola 'Aisyiyah dan diberikan tanggungjawab yang spesifik dalam struktur organisasinya.<sup>43</sup> Dalam hal status legalnya, Sopo Tresno dan asrama putri yang membentuk embrio 'Aisyiyah merupakan lembaga mandiri yang semata-mata adalah milik keluarga Kiai Dahlan. Kemudian, dengan pelantikan formalnya, 'Aisyiyah menjadi bagian dari Muhammadiyah.<sup>44</sup>

Dari pendiriannya pada 1917 hingga 1928, perhatian utama 'Aisyiyah adalah untuk menumbuhkan kesadaran masyarakat, khususnya perempuan, terhadap berbagai masalah yang menjadi tujuan utama berdirinya organisasi ini, seperti memperkenalkan pandangan bahwa Islam menganggap perempuan setara dengan laki-laki, baik secara religius maupun sosial. 'Aisyiyah juga menganjurkan pembaruan budaya dengan menggalakkan penafsiran ulang terhadap pandangan yang menganggap perempuan sebagai pihak yang inferior.

## 1. 'Aisyiyah dan Organisasi Perempuan Lain di Jawa: sebuah perbandingan

Dalam tahap pertama perkembangannya, posisi 'Aisyiyah di antara organisasi-organisasi perempuan lain adalah sama mirip dengan posisi Muhammadiyah *vis-a-vis* Budi Utomo.

---

<sup>43</sup> Struktur organisasi didirikan dengan gaya berikut: (1) Siti Bariah (ketua), (2) Siti Badilah (sekretaris), (3) Siti Aminah Harawi (keuangan), (4) Ny. H Abdullah (staf), (5) Ny. Fatimah Wasaal (staf), (6) Siti Dahalah (staf), (7) Siti Wadingah (staf), (8) Siti Dawimah (staf), (9) Siti Busyro (staf). Suratmin, *op. cit.*, hlm. 70.

<sup>44</sup> Pada tahap ini 'Aisyiyah belum menjadi organisasi otonom. Hanya pada 1936 lah 'Aisyiyah memperoleh hak untuk dapat membuat program dan aktivitasnya sendiri, dan memiliki AD ART nya sebagai organisasi otonom dalam Muhammadiyah.

Menurut Jayawardena, gerakan kemerdekaan termasuk juga gerakan-gerakan emansipasi perempuan di kebanyakan negara di Asia, termasuk Indonesia, dicirikan oleh tiga elemen umum:

*Pertama*, keinginan untuk melakukan pembaharuan internal guna memodernisasikan masyarakat mereka, dengan harapan bahwa hal itu akan memungkinkan mereka untuk dapat memerangi imperialisme; *kedua*, perlawanan terhadap struktur prakapitalis, khususnya dinasti yang berkuasa dan ortodoksi keagamaan, yang menghalangi pembaharuan internal; *ketiga*, penonjolan identitas nasional sebagai dasar untuk menggerakkan rakyat melawan imperialisme.<sup>45</sup>

Kalau perspektif itu diterapkan untuk menganalisis Budi Utomo dan Muhammadiyah, dapatlah terlihat bahwa Budi Utomo menentang kolonialisme Belanda dan kekuasaan priayi tradisional melalui pemanfaatan budaya Barat dan Jawa, sementara Muhammadiyah mendasarkan perlawanannya pada nilai-nilai modernisme Islam. Singkatnya, kedua organisasi tersebut bergulat melawan masalah yang sama, namun menggunakan pendekatan yang berbeda. Kecenderungan yang sama dapat dilihat dalam perbandingan antara 'Aisyiyah dan pergerakan nasionalis perempuan lainnya seperti Putri Mardika atau Wanita Utomo. Semua organisasi di atas menunjukkan keinginan mereka untuk memimpin para anggotanya dalam perlawanan terhadap kolonialisme dan untuk melakukan pembaruan budaya internal untuk tujuan memodernkan masyarakatnya, dan khususnya kedudukan perempuan dalam masyarakat itu. Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, 'Aisyiyah dan organisasi nasionalis lainnya seperti Putri Mardika sama-sama memfokuskan perjuangan mereka pada tuntutan terhadap pendidikan bagi perempuan, untuk

---

<sup>45</sup> Kumari Jayawardena, *Feminism and Nationalism in the Third World* (London dan New Delhi: Zed Books, 1966), hlm. 3.

posisi hukum yang lebih kuat bagi perempuan, dan untuk mengubah sikap budaya Jawa terhadap perempuan; namun dengan landasan ideologis yang berbeda. Organisasi nasionalis perempuan yang perintisnya kebanyakan berpendidikan Barat, dengan semangat mengadopsi model dan strategi Barat dalam upaya mereka melakukan pembaruan budaya. Dengan kata lain, perempuan-perempuan dalam organisasi itu mempromosikan “feminisme Barat”. 'Aisyiyah, di sisi lain—yang filosofinya adalah Islam—mendasarkan pembaruan budayanya pada “penafsiran modern” atas ajaran-ajaran Islam. Jelas, bahwa keinginan 'Aisyiyah adalah untuk menciptakan konsep mengenai apa yang dianggap sebagai *perempuan ideal* menurut Islam, guna mengganti konsep budaya Jawa yang cenderung mensubordinasi perempuan.

## 2. Makna dan Nilai Simbolis Nama 'Aisyiyah

Agenda pembaruan budaya 'Aisyiyah—sebagaimana yang sudah dijelaskan di atas—dapat dilihat dalam berbagai aspek kegiatannya selama sepuluh tahun pertama setelah pendiriannya. Bahkan penggunaan nama 'Aisyiyah menunjukkan bahwa tujuan organisasi yang bersangkutan adalah pembaruan budaya. Berasal dari nama salah seorang istri Nabi Muhammad, 'Aisyah (wafat 58 H/678 M), nama 'Aisyiyah akhirnya terpilih dari beberapa nama yang diajukan.<sup>46</sup> Nama tersebut adalah cerminan apa yang dicita-citakan oleh Muhammadiyah dalam perempuan Muslim; seorang istri, yang mandiri dan mampu aktif secara sosial, seperti halnya 'Aisyah. Ideologi semacam itu adalah lazim bagi sebuah budaya

<sup>46</sup> Salah satu nama yang diajukan adalah Fatimah, nama putri Nabi Muhammad. Karena nama itu mungkin berasosiasi dengan Syiah maka nama tersebut tidak dipakai. Kuntowijoyo, “Arah Pengembangan Organisasi Islam Indonesia: kemungkinan-kemungkinannya,” dalam Lies Marcoes dan JH Meuleman (peny.), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Konstekstual* (Jakarta: INIS, 1993), hlm. 130; Suratmin, *op. cit.*, hlm. 70.

yang ditemukan di Kauman, yang merupakan “masyarakat matriarki” dalam artian bahwa perempuan seringkali menjadi pencari nafkah.<sup>47</sup> Kebanyakan ibu rumah tangga di Kauman mengendalikan industri batik selain juga industri rumahan lainnya; mereka merupakan pengusaha dan pedagang. Lebih lanjut, menurut analisis Kuntowijoyo, ‘Aisyiyah berperan sebagai ibu atau istri, sementara Muhammadiyah mengambil peran ayah atau suami. Kombinasi ini adalah bagian dari sebuah usaha untuk memelihara konsep Islam tentang pasangan (*zawjah*). Dengan kata lain, secara ideologis, Muhammadiyah dan ‘Aisyiyah dibayangkan sebagai ayah dan ibu, sebuah keluarga. Konsep keluarga yang *menubuh* di sini dimaksudkan untuk membedakannya dengan keluarga bangsawan Jawa, di mana sang ibu memiliki status yang sangat kecil dan anak-anak semata-mata dimiliki oleh sang ayah.<sup>48</sup> Karenanya, ‘Aisyiyah menyimbolkan seorang ibu yang aktif yang terlibat dalam proses pembuatan keputusan dalam sebuah keluarga: sebuah penolakan yang jelas atas kepatuhan total yang diharapkan dari seorang istri dalam kebudayaan Jawa, sebuah gagasan yang

---

<sup>47</sup> Kedudukan perempuan yang kuat di Laweyan, Kauman, Kota Gede, di mana ‘Aisyiyah dibentuk dan berkembang mencerminkan gelar kehormatannya “mbok mase.” Berasal dari kata bahasa Jawa, *mbok* yang berarti ‘ibu’ dan *mase* yang berarti ‘saudara laki-laki yang lebih tua.’ Istilah itu adalah istilah yang paradoks (*mbok* sifatnya adalah feminin sementara *mase* adalah maskulin dan selalu diasosiasikan dengan pencari nafkah) dimaksudkan untuk merepresentasikan fungsi ganda perempuan di Laweyan sebagai ibu rumah tangga atau ibu dan di waktu yang bersamaan juga sebagai pencari nafkah. Iihat Sudarmono, “Munculnya Kelompok Pedagang Batik di Laweyan pada awal Abad XX” (tesis magister Universitas Gadjah Mada, 1987); Kuntowijoyo, *op. cit.*, hlm. 130.

<sup>48</sup> Kuntowijoyo menyediakan sebuah gambaran mengenai apa yang ia pahami sebagai konsep keluarga priayi, misalnya sesuatu yang menyingkirkan tokoh ibu. Ia mencatat bahwa janda Mangkunegara VII disewa oleh mantan suaminya untuk menjadi pengasuh anaknya sendiri. Anak tersebut merupakan anak sang suami, dan ibu mereka tidak lebih dari seorang pengasuh. *Ibid.*

dikenal sebagai *suwarga nunut neraka katut*.<sup>49</sup>

Konsep Islam mengenai keluarga yang tercermin dalam hubungan antara 'Aisyiyah dengan Muhammadiyah, juga mengisyaratkan adanya perubahan pada budaya religius Muslim.<sup>50</sup> 'Aisyiyah mendirikan dan menyediakan mushola bagi perempuan dan dijalankan oleh perempuan. Pada awal 1922, dan dengan dukungan moral dari Kiai Dahlan,<sup>51</sup> kebijakan tersebut dirancang untuk menawarkan perempuan Muslim sebuah kesempatan untuk melakukan ritual keagamaan di muka umum. Langkah yang diambil oleh 'Aisyiyah dalam menanggapi keadaan yang di situ praktik-praktik keagamaan, baik muamalah dan ibadah, didominasi oleh laki-laki.<sup>52</sup>

Perhatian religius 'Aisyiyah, seperti yang terlihat dalam seruannya untuk pembangunan masjid bagi perempuan, pemakaian kerudung, dan pentingnya perempuan memperoleh pendidikan agama yang lebih intensif memungkinkan

<sup>49</sup> Istilah itu adalah sebuah ekspresi dari nihilnya nilai perempuan sebagai individu yang merdeka. Mereka sepenuhnya menjadi kepemilikan sang suami dan, oleh karenanya, harus sepenuhnya patuh kepada suami. Bahkan jika suami mereka dikutuk untuk masuk neraka (setelah kematiannya), sang istri pun diharapkan untuk ikut menemaninya.

<sup>50</sup> Program-program 'Aisyiyah mengenai pembaruan budaya, menurut Federspiel, merupakan bagian dari usaha Muhammadiyah untuk menempatkan Islam di atas adat. Howard M Federspiel, "The Muhammadiyah: a study of an orthodox Islamic movement in Indonesia," *Indonesia* 10 (Oktober, 1970), hlm. 74.

<sup>51</sup> Pendirian masjid pertama bagi perempuan merupakan sebuah kejadian yang unik di Jawa, karena sebelumnya di sana tidak terdapat tradisi semacam itu. Pun demikian organisasi ini menyebar dengan cepatnya. Pada 1930-an contohnya, 'Aisyiyah telah mendirikan sejumlah masjid bagi perempuan. Contohnya Garut (Jawa Barat) mendirikan masjid semacam itu pada 1924, diikuti dengan Aceh pada 1928. Arifin, *op. cit.*, hlm. 84; Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, *Sejarah Pertumbuhan dan Pekembangan Aisyiyah* (Jakarta: Seksri Penerbitan dan Publikasi Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, 1992), hlm. 30.

<sup>52</sup> Lies Marcos-Natsir, "Antara Amalan dan Tuntutan Profesional 'Aisyiyah," dalam Mayling Oey-Gardiner, Mildred Wagemann, Evelyn Suleeman, dan Sulastri (peny.), *Perempuan Indonesia Dulu dan Kini* (Jakarta: Gramedia, 1996), hlm. 163.

perempuan untuk dapat berpartisipasi secara lebih terbuka dalam kehidupan keagamaan. Nilai penting 'Aisyiyah inilah yang ditangkap Pijper pada 1934: “pergerakan perempuan Muslim dalam sepuluh tahun terakhir telah mengungkap energi keagamaan yang tersembunyi pada perempuan Indonesia, khususnya mereka yang berasal dari kelas-kelas bawah dan menengah; pergerakan ini meningkatkan kesadaran keagamaan dan pengetahuan mereka mengenai Islam”<sup>53</sup> Melalui *Suara 'Aisyiyah*, majalah bulanan yang kali pertama diterbitkan pada 1926, 'Aisyiyah lebih lanjut memperkuat usaha-usahanya dalam menunjukkan identitas Muslimnya.

Dengan berbagai gerakan di atas, dalam waktu yang singkat, 'Aisyiyah muncul sebagai organisasi perempuan Muslim modern terdepan dalam konteks kebangkitan perempuan Indonesia. Namun, harus dicatat bahwa apa yang membedakan 'Aisyiyah dengan organisasi perempuan lainnya adalah bukan hanya karena 'Aisyiyah merupakan sebuah organisasi Muslim. Melainkan, jika dibandingkan dengan perkumpulan-perkumpulan perempuan lainnya yang mewakili golongan priyai, 'Aisyiyah merupakan simbol kebangkitan kelas menengah ke bawah, atau dalam istilah de Stuers, “*Le petite bourgeoisie*” (borjuis kecil). Posisi ini persis sama dengan posisi Muhamadiyah dan Budi Utomo.

---

<sup>53</sup> GF Pijper, *Fragmenta Islamica* (Leiden: EJ Brill, 1934), hlm. 27 sebagaimana yang dikutip oleh de Stuers dalam *The Indonesian Woman*, hlm. 66.

## BAB II

# ‘AISYIYAH DI MASA PRA DAN PASCAKEMERDEKAAN

Bab ini akan membahas mengenai perkembangan ‘Aisyiyah selama masa pra dan pascakemerdekaan, yang meliputi dekade 1920-an hingga 1945, dan masa pascakemerdekaan, yang termasuk di dalamnya adalah pemerintahan Orde Lama 1945–1965 di bawah kepemimpinan Sukarno. Masing-masing masa itu mencerminkan posisi ‘Aisyiyah yang berbeda-beda jika dibandingkan dengan posisi organisasi perempuan lainnya. Namun demikian, secara umum, organisasi ini memiliki corak yang sama seperti yang dimiliki oleh organisasi-organisasi perempuan lainnya, yakni amat dipengaruhi oleh keadaan politik negara.

### A. Masa Prakemerdekaan

#### 1. Perkembangan Organisatoris ‘Aisyiyah

Perkembangan ‘Aisyiyah pada dekade pertamanya utamanya begantung pada keputusan organisasi induknya, Muhammadiyah. Pada Rapat Tahunan (sekarang Muktamar—[peny.]) Muhammadiyah ke-11 yang diselenggarakan pada 1922, contohnya, Kiai Dahlan mendorong semua cabang Muhammadiyah untuk mendirikan *bagian ‘Aisyiyah*. Dengan cara ini, ‘Aisyiyah mulai memperluas pengaruhnya (secara

geografis), tidak hanya di Jawa melainkan juga di pulau-pulau lain, seperti yang juga dilakukan Muhammadiyah di masa sebelumnya. Pada 1940, terdapat 546 cabang 'Aisyiyah yang tersebar di seluruh Jawa, Sumatra, Kalimantan, dan Sulawesi. Kendati distribusi yang cukup luas, namun perlu dicatat bahwa kepemimpinan pergerakan ini sebagian besar masih berada di tangan keluarga Kiai Dahlan dan sahabat-sahabatnya, khususnya enam putri asal Kauman dari sekolah putri Kiai Ahmad Dahlan, yang dilatih untuk memikul tonggak kepemimpinan 'Aisyiyah.<sup>1</sup> Dengan kata lain, basis dukungan karakter nasional 'Aisyiyah tidak tercermin dalam struktur kepemimpinan.

Selama masa ini, status 'Aisyiyah belum menjadi organisasi otonom dalam lingkup Muhammadiyah. Meskipun telah menjadi bagian dalam Muhammadiyah pada 1923, namun baru setelah 1936-lah<sup>2</sup> basis legal organisatoris 'Aisyiyah dibangun, yang secara formal mengatur kompetensi dan sektor-sektor operasionalnya.

---

<sup>1</sup> Selama masa prakemerdekaan (1917-1944), kepemimpinan 'Aisyiyah terkonsentrasi kepada empat orang: (1) Bariyah (pemimpin 'Aisyiyah yang pertama) yang terpilih selama tiga tahun berturut-turut (1917-1920) dan dua tahun lagi (1927-1929); (2) Nyai Ahmad Dahlan yang mengetuai 'Aisyiyah selama 1921-1926, dan kemudian terpilih kembali pada 1930; (3) Siti Munjiah yang memegang tampuk kepemimpinan 'Aisyiyah selama empat tahun (1932-1936); dan 'Aisyiyah Hilal (putri Kiai Dahlan) yang terpilih untuk pertama kalinya pada 1931, dan kemudian terpilih kembali untuk memimpin 'Aisyiyah dari 1939 hingga 1944. Lihat, Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan 'Aisyiyah* (Yogyakarta: Bagian Penerbitan dan Publikasi Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, 1992), hlm. 125-126.

<sup>2</sup> Peraturan ini yang dinamai Kaidah Muhammadiyah Bagian 'Aisyiyah secara resmi diperkenalkan pada Kongres Tahunan Muhammadiyah ke-25 pada 1936. Peraturan ini menyatakan bahwa 'Aisyiyah bertanggung jawab untuk mengelola sekolah-sekolah perempuan dan masjid-masjid, untuk memberikan bimbingan agama kepada semua anggota perempuan dalam Muhammadiyah dan untuk melatih para anggota perempuan muda. Asri Mawadah, "Sejarah Awal 'Aisyiyah," (skripsi sarjana, IAIN Yogyakarta, 1988), hlm. 63.

Namun demikian, bahkan pada tahap ini, kecuali dalam kasus perkara-perkara operasional yang rinci, aktivitas-aktivitas 'Aisyiyah masih diarahkan oleh Muhammadiyah.

## 2. Aktivitas-aktivitas 'Aisyiyah: seruan agama dan pendidikan

Dalam menganalisis aktivitas-aktivitas 'Aisyiyah selama masa ini—dan masa berikutnya—kita menemukan bahwa mayoritas aktivitas-aktivitas itu memiliki banyak kesamaan dengan aktivitas-aktivitas organisasi perempuan lainnya. Memang benar bahwa dalam tahap ini 'Aisyiyah mengadopsi “aktivitas-aktivitas sentral”, seperti dalam hal dakwah Islam, penyediaan pendidikan, dan pendirian infrastuktur-infrastruktur sosial, yang memberi ciri-ciri organisasi sosial-keagamaan kepada 'Aisyiyah. Pernyataan di atas dapat dengan gamblang dijelaskan oleh kenyataan bahwa hingga sekarang 'Aisyiyah secara konsisten menjalankan dan terus mengembangkan aktivitas-aktivitas itu guna mengimbangi perubahan sosial yang berjalan cepat.

Sejak awal, syiar Islam merupakan fokus utama 'Aisyiyah. Program-program seperti pembangunan masjid bagi perempuan, perayaan hari-hari besar Islam, membuat kursus-kursus pelatihan keagamaan bagi perempuan,<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Dilihami oleh Sopo Tresno (yang telah dibahas dalam Bab I), 'Aisyiyah membuat sebuah pelatihan agama (pengajian) pada 1919 untuk perempuan, yang disebut dengan *Wa al-'Ashri* (diambil dari nama surat dalam Al-Qur'an, al-'Ashr), namun juga mengacu kepada *waktu* dilaksanakannya aktivitas ini, yaitu setelah shalat Ashar. Selain mempelajari ajaran-ajaran Islam, para peserta juga didorong untuk menyimpan uang setiap harinya, karena itulah 'Aisyiyah juga bertindak layaknya bank. Siapa pun yang ingin menutup rekeningnya akan didorong untuk memberikan sejumlah uang kepada 'Aisyiyah. Hal itu merupakan cara yang efektif untuk memungut dana bagi organisasi, yang digunakan untuk berbagai aktivitas. *Ibid.*, hlm 73–74; Abdul Munir Mulkhan, *Pemikiran KH Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial* (Jakarta: Bumi Aksara, 1990), hlm. 32.

serta pelatihan dan pengiriman mubalig ke daerah-daerah terpencil merupakan tugas-tugas yang paling banyak diperhatikan. Pendirian lembaga pendidikan, yang merupakan salah satu inti aktivitas-aktivitas 'Aisyiyah, merupakan salah satu kendaraan utama 'Aisyiyah dalam menyebarkan pendidikan agama.

Sudah tentu, seperti yang sudah dibahas dalam bab sebelumnya, pendidikan pada era ini dilihat oleh organisasi perempuan sebagai satu-satunya sarana untuk mencapai kemajuan, dan memecahkan masalah keterbelakangan.<sup>4</sup> Menurut McCormack, seperti halnya organisasi perempuan lainnya, 'Aisyiyah mengadopsi posisi Muhammadiyah yang mendukung pendidikan gaya modern dan Barat. Meski demikian, 'Aisyiyah memiliki pandangan yang berbeda dengan Muhammadiyah dalam hal penekanan pada pentingnya keseimbangan antara—atau dalam istilah McCormack “menjembatani jurang” antara—pendidikan modern dan perintah-perintah keagamaan.<sup>5</sup> Hal ini memperjelas posisi 'Aisyiyah (dan Muhammadiyah) bahwa dua organisasi tersebut melihat pendidikan sebagai bagian dari usaha dalam menjaga identitas mereka sebagai organisasi Muslim.

Salah satu sekolah yang didirikan oleh 'Aisyiyah pada masa ini adalah taman kanak-kanak. Didirikan pada 1919 dan disebut *frobel school*, sekolah itu adalah taman kanak-kanak pertama yang didirikan dan dikelola oleh bumiputra.

---

<sup>4</sup> Kemampuan untuk membaca, yang terwujud melalui pelaksanaan politik etis Belanda, memungkinkan bumiputra untuk dapat membandingkan keadaan yang mereka rasakan dengan rakyat di negeri lain, khususnya di Barat. Sebagai hasilnya, mereka menjadi sadar bahwa mereka tertinggal di belakang orang-orang Barat yang lebih terdidik dan berpengetahuan luas. Justin Doom McCormack, “Organizing Women in Indonesia: The Language of Woman Organizations 1909–1930 and 1990–1996” (tesis magister, Arizona State University, 1998), hlm. 35–44.

<sup>5</sup> *Ibid.*, hlm 47.

Sekolah lain yang didirikan di waktu yang bersamaan adalah *Kweekschool Muhammadiyah Istri* (sekolah Muhammadiyah untuk guru perempuan), didirikan pada 1923. Pada waktu itu, dua sekolah tersebut diperuntukkan bagi pelajar-pelajar perempuan. Kemudian, *frobel school* [statusnya] berubah menjadi lembaga pendidikan yang membaurkan murid dari dua jenis kelamin, meskipun *Kweekshool Muhammadiyah Istri* masih terus diperuntukkan bagi siswi-siswi hingga sekarang.

Pendirian *Kweekschool Muhammadiyah Istri* berimbang pada terbentuknya organ-organ penting dalam tubuh 'Aisyiyah. Pada 1930, dalam Kongres 'Aisyiyah yang diselenggarakan di Bukittinggi, Sumatra Barat, diajukan gagasan mengembangkan sebuah organisasi bagi pelajar-pelajar *kweekschool*. Organisasi yang dikenal sebagai *Siswo Proyo Wanito* diharapkan dapat berperan sebagai perantara bagi para pelajar-pelajar putri untuk dapat mengembangkan kecerdasan dan keterampilan, sekaligus berfungsi sebagai "pabrik" yang menghasilkan kader-kader 'Aisyiyah.<sup>6</sup> Pada 1931, nama *Siswo Proyo Wanito* diubah menjadi *Nasyiatul 'Aisyiyah*, dan kelompok ini berfungsi sebagai bagian putri (dan/pemudi) dari 'Aisyiyah, yang masih aktif hingga kini. Yang terpenting, dalam hal aktivitas-aktivitasnya, Kongres 'Aisyiyah pada 1930 memutuskan mengenai pembentukan lima bagian dalam 'Aisyiyah yang bertanggung jawab atas aktivitas-aktivitas yang berbeda, misalnya *Siswo Proyo Wanito* bertanggung jawab atas perkembangan perempuan muda dalam organisasi; Bagian

---

<sup>6</sup> Salah satu hasil Kongres 'Aisyiyah ke-21 yang diadakan pada 1932 di Makassar mengusulkan agar semua cabang-cabang 'Aisyiyah harus mendirikan *Siswo Proyo Wanito*. Diharapkan bahwa para anggota organisasi ini dapat menyampaikan seruan Islam dan menyebarkan Islam kepada orang-orang di sekitar mereka, yang pada gilirannya akan memungkinkan mereka untuk mendirikan cabang 'Aisyiyah di lingkungan mereka sendiri. 'Aisyiyah, "Persidangan Tertoetoep di Dalam Congres Besar 'Aisyiyah ke-21 di Makassar" (tanpa tahun), hlm. 80.

*Madrasah* bertanggung jawab untuk mengelola semua sekolah-sekolah milik ‘Aisyiyah; Bagian *Tabligh* berurusan dengan semua ihwal yang berkenan dengan dakwah Islam; *Wa al-’Ashri* bertanggung jawab atas penggalangan dana bagi siswi-siswi tidak mampu dalam sekolah-sekolah ‘Aisyiyah; dan Bagian *al-Dhakirat* yang bertanggung jawab untuk mengumpulkan dana bagi organisasi.<sup>7</sup>

Basis ‘Aisyiyah yang tersebar luas di seluruh Nusantara mempopulerkan aktivitas-aktivitas tersebut di setiap tingkatan dan di seluruh Hindia Belanda. Sudah tentu, begitu program disetujui oleh kongres ‘Aisyiyah, setiap cabang ‘Aisyiyah wajib melaksanakannya. Aktivitas-aktivitas tersebut memiliki fungsi ganda: selain sumbangan utama ‘Aisyiyah bagi masyarakat, aktivitas-aktivitas tersebut juga menjadi sarana mensosialisasikan dan mengibarkan nama ‘Aisyiyah itu sendiri.

Selain itu, pesan nasionalisme yang kuat juga menjadi salah satu corak aktivitas-aktivitas ‘Aisyiyah di masa itu. Setelah Kongres Pemuda 1928 yang melahirkan Sumpah Pemuda,<sup>8</sup> Muhammadiyah dan ‘Aisyiyah secara eksplisit mencoba menyesuaikan semangatnya. Wujud pertama dari kebijakan tersebut adalah keputusan untuk mengganti nama semua sekolah, bagian, atau aktivitas-aktivitas Muhammadiyah dan ‘Aisyiyah ke bahasa Indonesia atau Arab, dan bukan bahasa Belanda, dengan harapan bahwa

---

<sup>7</sup> Pimpinan Pusat ‘Aisyiyah, *op. cit.*, hlm. 41–42. Suratmin, *Nyai Ahmad Dahlan Pahlawan Nasional: Amal dan Perjuangannya* (Yogyakarta: Bayu Indra Grafika, 1990), hlm. 85.

<sup>8</sup> Pada Oktober 1928, sebuah Kongres Pemuda Indonesia diadakan di Jakarta. Masih berada dalam konteks nasionalisme, kongres tersebut—yang diselenggarakan untuk tujuan menciptakan “Kesatuan Indonesia”—menghasilkan sebuah kesepakatan yang monumental yang dikenal sebagai Sumpah Pemuda. Sumpah ini terdiri dari tiga gagasan: satu tanah air, Indonesia, satu negara, Indonesia, dan satu bahasa, bahasa Indonesia.

nama-nama itu akan dengan jelas mencerminkan identitas mereka sebagai bangsa Indonesia sekaligus status mereka sebagai organisasi Muslim.<sup>9</sup> Langkah lain adalah keputusan untuk menggunakan bahasa Indonesia sebagai bahasa resmi dalam setiap kongres 'Aisyiyah, publikasi, dan dokumentasi organisasi. Lebih lanjut, 'Aisyiyah memerintahkan agar setiap cabangnya melibatkan pelatihan bahasa Indonesia dalam setiap aktivitasnya.

Dengan demikian, dengan cara yang sama seperti organisasi perempuan lainnya, dan dalam menjaga agendanya sendiri sebagai organisasi Muslim, 'Aisyiyah menghabiskan masa prakemerdekaan untuk mencoba memperbaiki kedudukan perempuan. Hal itu dengan jelas terwujud dalam sumbangan 'Aisyiyah untuk memberikan pendidikan bagi perempuan, meskipun dengan unsur Islam yang kuat. Cara lain yang diambil 'Aisyiyah untuk mencapai hal itu adalah melalui partisipasinya dalam penyebaran sentimen nasionalis dan antikolonialis. Selain itu, diuntungkan oleh semakin berkibarnya Muhammadiyah di seluruh pelosok negeri, 'Aisyiyah menikmati banyaknya peserta yang datang dalam acaranya yang membantunya untuk membentuk basis yang luas, sesuatu yang hanya dapat dirasakan oleh sedikit organisasi perempuan. Kita

---

<sup>9</sup> Sebagai hasil dari kebijakan ini nama *Fobel* diganti menjadi *Bustan al-Athfal* (terjemahan dalam bahasa Arab dari taman kanak-kanak, ditulis ke dalam bahasa Indonesia sebagai *Bustanul Athfal*), sementara *Kweekshool Muhammadiyah Istri* dinamai ulang menjadi *Madrasah Muallimaat*. Dalam lingkup Muhammadiyah sendiri, "Indonesianisasi" jelas tercermin. Misalnya *Normaalschool*, *Schakelschool*, *MULO*, dan *AMS* masing-masing namanya diganti menjadi *Sekolah Guru Muhammadiyah*, *Sekolah Sambungan Muhammadiyah*, *Sekolah Pertengahan Muhammadiyah I*, dan *Sekolah Pertengahan Muhammadiyah II*. Yang terpenting, pada awal 1938, dengan AD/ART Muhammadiyah, nama *Indonesia* menggantikan nama *Hindia-Belanda* (nama Indonesia di bawah kolonialisme Belanda). Abdul Munir Mulkhan, *op. cit.*, hlm. 38.

dapat berpendapat bahwa poin terakhir di atas [dapat] ditambahkan sebagai mandat nasionalis 'Aisyiyah.

### 3. 'Aisyiyah dan Organisasi Perempuan Lainnya: perbandingan mengenai pembaruan dalam gagasan sosial-keagamaan

Pada 1920-an terjadilah kebangkitan pergerakan perempuan Indonesia yang ditandai oleh kelahiran beberapa organisasi perempuan, baik itu organisasi yang mengikuti kepentingan agama, regional, atau nasionalis, gagasan penyatuhan pergerakan menjadi bagian penting dalam agendanya. Dengan kata lain, keseluruhan gagasan nasionalisme sebagai ideologi penggerak pada masa itu mengakibatkan munculnya kebutuhan untuk menjembatani perbedaan-perbedaan antarpergerakan, yang kemudian memungkinkan perempuan dapat mengembangkan rasa kebersamaan, dan dengan demikian memungkinkan mereka untuk dapat berpartisipasi dalam perjuangan merebut kemerdekaan. Rasa kesatuan nasional yang diwujudkan dalam Sumpah Pemuda pada Oktober 1928, khususnya, merupakan faktor yang mengilhami organisasi-organisasi perempuan untuk mengonsolidasikan usaha mereka dan untuk berkerja sama dengan lebih utuh. Selain itu, menurut Douglas, gagasan mengenai pentingnya menjalin kerjasama sebagai sarana untuk "mencapai kemandirian dan pengaruh yang lebih besar" didasarkan pada pertimbangan bahwa meski organisasi-organisasi itu jelas mewakili sentimen-sentimen golongan nasionalis, namun peranan mereka sayangnya [hanya] dianggap sebagai *tambahan*.<sup>10</sup> Untuk memperbaiki persepsi

---

<sup>10</sup> Stephen A. Douglas, "Women in Indonesian Politics: the myths of functional interest" dalam Sylvia A. Chipp dan Justin J. Green (peny.), *Asian Woman in Transition* (Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 1980), hlm. 160.

itu, tiga organisasi perempuan terkemuka,<sup>11</sup> ditambah dengan tujuh organisasi perempuan besar (*Wanito Utomo*, *Wanita Taman Siswa*, *Puteri Indonesia*, *Aisyiyah*, *Wanita Katolik*, bagian perempuan dalam *Jong Islameten Bond* dan *Jong Java*) menggabungkan kekuatan untuk menggelar Kongres Wanita Indonesia pertama di Yogyakarta pada 22–26 Desember 1928.<sup>12</sup>

Dihadiri oleh tiga puluh perhimpunan perempuan, kongres itu mewakili sebuah titik balik dalam sejarah pergerakan perempuan di Indonesia, karena kongres itu meletakkan pondasi bagi perkembangannya. Pada masa ketika, menurut Douglas, "satu-satunya ujian bagi legitimasi dari masing-masing organisasi adalah apakah organisasi itu berkomitmen untuk melindungi tujuan nasionalisme," nilai penting dari kongres tersebut adalah terletak pada sumbangsihnya untuk melegitimasi peranan organisasi-organisasi perempuan dalam pergerakan nasionalis, dan oleh karenanya, sebagai partner penuh dalam seluruh proses politik.

Bagi 'Aisyiyah, kongres itu menjadi penting karena ia menandai sebuah tingkatan lebih lanjut dalam perkembangan 'Aisyiyah. Selama sembilan tahun (1917–1928), 'Aisyiyah terkonsentrasi pada permasalahan internal. Faktanya, keterlibatan 'Aisyiyah dalam kongres itu merupakan kontak

<sup>11</sup> Mereka adalah: (1) Nyonya Soekonto, kepala sekolah bumiputra Belanda dan seorang anggota komite Wanito Utomo; (2) Nyonya Suwardi, istri Ki Hadjar Dewantoro (pendiri Taman Siswa); dan (3) Nona Soejatin, kepala nyonya di Taman Siswa dan anggota Komite Putri Indonesia. Cora Vreede-de Stuers, *The Indonesian Woman: struggles and achievement* (Den Haag: Mouton dan Co-'s-Gravenhage, 1960), hlm. 89.

<sup>12</sup> Sukanti Suryochondro, *Potret Pergerakan Perempuan di Indonesia* (Jakarta: Rajawali, 1984), hlm. 89; de Stuers, *op. cit.*, hlm. 89; Kowani, *Sejarah Stengah Abad Pergerakan Perempuan Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1978), hlm. 29; Ani Idrus, *Wanita Dulu, Sekarang, dan Esok* (Medan: Waspada, 1980), hlm. 50; Departmen Informasi RI, *The Indonesian Women's Movement: a chronological survey of the women movement in Indonesia* (Jakarta: Departemen Informasi, 1968), hlm. 11; Kumari Jayawardena, *Feminism and Nationalism in the Third World* (New Delhi: Zed Books, 1986), hlm. 150.

formalnya yang pertama dengan organisasi-organisasi perempuan lainnya. Kongres itu, oleh karenanya, mengawali partisipasi 'Aisyiyah dalam pergerakan nasionalis dan penerimaannya ke dalam bagian jaringan organisasi-organisasi perempuan Indonesia.

Kongres Wanita Indonesia sudah pasti menyampaikan pesan politis tertentu. Namun persoalan-persoalan fundamental yang dibicarakan dalam kongres itu sifatnya tidaklah politis; melainkan fokus utamanya adalah mengenai permasalahan pendidikan bagi perempuan, hukum keluarga (misalnya kedudukan perempuan dalam hukum perkawinan dan perkara pernikahan anak di bawah umur),<sup>13</sup> yang pada dasarnya merupakan perhatian utama pergerakan wanita sejak semula. Dua pengacara terkenal diundang untuk membicarakan kedudukan hukum perempuan, yaitu R. Supomo yang berbicara dari perspektif hukum adat, dan Ali Sastroamidjojo yang mendekati masalah itu dari sudut pandang hukum Islam. Di antara masalah lainnya, poligami sepertinya menarik banyak perhatian karena sifanya yang kontroversial dan *debatable*, selain juga karena masalah itu “memecah” perempuan menjadi dua kubu. Wieringa menggambarkan perdebatan tersebut sebagai berikut.

Organisasi Kristen dan organisasi nonkeagamaan di satu sisi, serta organisasi perempuan Islam di sisi lain, terpisah secara dalam dan tegas pada sebuah masalah sentral: poligami. Organisasi Kristen dan nonkeagamaan melihat poligami sebagai penghinaan terhadap perempuan, dan [untuk] melawannyaalah mereka berjuang dengan aktif; organisasi perempuan Islam hanya ingin memperbaiki

---

<sup>13</sup> Sebuah kajian yang komprehensif dan mendalam mengenai permasalahan pernikahan anak-anak di bawah umur di Indonesia dilakukan oleh Susan Blackburn dan Sharon Bessel, dan dilaporkan dalam artikel “Marriageable Age: political debates on early marriage on twentieth century Indonesia,” *Indonesia* 63 (April, 1997), hlm. 107–141.

syarat-syarat yang membolehkan poligami, dan tidak menghapuskan praktik poligami itu sendiri.<sup>14</sup>

'Aisyiyah merupakan salah satu di antara sekian banyak organisasi Islam yang menentang tuntutan untuk menghapuskan poligami selama kongres berlangsung. Dalam sebuah pidato yang disampaikan oleh Siti Munjiyah, seorang wakil 'Aisyiyah, yang berjudul "Derajat Wanita", ia berpendapat bahwa meski 'Aisyiyah tidak mendorong praktik poligami, ia menentang setiap tindakan yang bermaksud untuk menghapus poligami, karena poligami dibenarkan oleh ajaran Islam.<sup>15</sup> Lebih lanjut, Munjiyah mempertahankan bahwa pernikahan adalah satu-satunya pranata yang menempatkan perempuan dalam posisi yang terhormat dalam masyarakat, dan oleh karenanya, poligami adalah solusi yang lebih baik ketimbang praktik prostitusi atau poligami haram yang, menurutnya, menurunkan status perempuan menjadi hanya sekadar sebagai objek seksual.<sup>16</sup>

Kendati adanya posisi berlawanan yang diambil oleh masing-masing peserta dalam permasalahan poligami, kongres diakhiri dengan sebuah kesepakatan untuk mendirikan

---

<sup>14</sup> Saskia Wieringa, *The Perfumed Nightmare: Some Notes on the Indonesian Women's Movement* (Den Haag: Institute of Social Studies Working Paper, 1985), hlm. 8–9.

<sup>15</sup> Teks aslinya adalah sebagai berikut: "... [jika Anda bertanya-tanya] mengapa Islam melegalkan poligami dan memberikan hak untuk menceraikan di tangan para lelaki (suami)? Apakah itu berarti bahwa Islam menjajah perempuan? Jika Anda memiliki pertanyaan semacam itu, kami akan senang untuk menjawab dengan sebuah pertanyaan balik: Apakah ada keuntungan bagi perempuan ketika ia menjadi perempuan tuna susila atau terjun dalam poligami haram jika dibandingkan jika seorang perempuan dinikahi secara sah? Jangan salah paham; jika kita memiliki pertanyaan semacam itu di benak kita bukan berarti bahwa kita mendukung praktik poligami atau mendorong laki-laki untuk melakukannya..." Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, *op. cit.*, 159–160; Suratmin, *op. cit.*, hlm. 124.

<sup>16</sup> *Ibid.*

*Perikatan Perhimpunan Istri Indonesia*, disingkat menjadi PPII. Dengan agenda utama “untuk memajukan kedudukan sosial perempuan dan kehidupan berkeluarga secara keseluruhan”, PPII dengan segera mengirimkan tiga tuntutan utama kepada pemerintah yang diputuskan oleh delegasi: (1) peningkatan jumlah sekolah putri, (2) institusionalisasi *ta’liq talaq*, dan (3) pemberian bantuan bagi para janda dan anak yatim dari pegawai sipil bumiputra.<sup>17</sup>

Posisi legal yang dipegang perempuan dalam perkawinan, pernikahan anak di bawah umur, dan pendidikan bagi perempuan, terus menjadi perhatian utama PPII pada pertemuan-pertemuan tahunan berikutnya pada 1929, 1930, 1932, dan 1933. Di waktu yang sama, polemik tentang poligami juga menjadi bagian dari perdebatan “nasional” yang mendorong banyak elemen masyarakat, termasuk tokoh-tokoh nasionalis laki-laki, menyuarakan pendapat mereka. Kecenderungan itu dapat menjelaskan pernyataan Jayawardena “bahwa monogami, pendidikan, dan kebebasan perempuan dalam berorganisasi dilihat sebagai tanda-tanda modernitas, kemajuan, dan keberadaban, dan oleh karenanya, para reformis mencoba unyuk menubuhkan faktor-faktor tersebut dalam platform dan aktivitas politis mereka”<sup>18</sup>.

Di antara sekian banyak pendekatan, pendekatan yang paling radikal dan “tak kenal kompromi” mengenai masalah poligami diartikulasikan oleh *Istri Sedar*, sebuah organisasi perempuan yang baru berdiri.<sup>19</sup> Pada Januari 1931, *Istri Sedar*,

<sup>17</sup> De Stuers, *op. cit.*, hlm. 89; Jayawardena, *op. cit.*, hlm. 150; Kowani, *op. cit.*, hlm. 35.

<sup>18</sup> Jayawardena, *op. cit.*, hlm. 12.

<sup>19</sup> Didirikan di Bandung pada 1930, *Istri Sedar* menunjukkan taringnya sebagai organisasi perempuan dengan nilai yang sangat penting. Melalui jurnalnya yang berjudul *Sedar* (‘waspada’), kelompok ini memperjuangkan kemajuan perempuan di setiap kelas dalam masyarakat, khususnya perempuan

di bawah kepemimpinan Suwarni Pringgodigdo, berpartisipasi dalam Kongres Perempuan Asia yang diselenggarakan di Lahore (Pakistan) yang dalam kongres itu resolusi yang mendukung penghapusan poligami diluluskan.<sup>20</sup> Di balik keputusan itu, Istri Sedar—dalam pertemuannya yang diadakan pada Juni 1931 di Jakarta—mengajak khalayak untuk memperhatikan penghapusan poligami yang digalakkan oleh Mustafa Kemal di Turki, dan menyerukan agar kebijakan yang sama dapat diterapkan di Indonesia. Dalam sebuah artikel yang berjudul “Pertanyaan tentang Poligami”, Pringgodigdo dengan tegas menolak semua bentuk poligami dan berpendapat bahwa “perempuan Indonesia memiliki hak atas keadilan dan kemerdekaan, dan poligami adalah sangat bertolak belakang dengan keadilan dan kemerdekaan”<sup>21</sup> Lebih lanjut, penolakan Istri Sedar untuk bergabung dalam PPII mungkin didasari atas anggapan bahwa sebagai federasi yang dibentuk oleh berbagai macam organisasi, PPII hampir tidak bisa *mengambil langkah tegas* mengenai masalah poligami.

Seminggu setelah pertemuan Istri Sedar yang

---

kelas pekerja, dan mendesak pengadopsian “kebijakan pendidikan nasional” untuk melayani kebutuhan khalayak. Kebanyakan anggotanya merupakan anggota Partai Nasional Indonesia (PNI); sebuah partai politik yang didirikan oleh Sukarno, yang ditahan pada 1929. Latar belakang itu mendorong Istri Sedar untuk mengutarakan kepentingan politisnya dalam kongresnya pada 1932 yang dalam kongres itu mereka menuntut partisipasi perempuan dalam politik. Organisasi ini juga dengan tajam mengkritik organisasi nasionalis laki-laki, yang menganggap pergerakan perempuan sebagai bawahan dari pergerakan nasionalis. Suwarsih Djoyoseputro, pemimpin pertama Istri Sedar bahkan menyebut hal itu sebagai kecenderungan yang “menirani” perempuan. Jayawardena, *op. cit.*, hlm. 151–152; de Stuers, *op. cit.*, hlm. 91–92; Saskia Wieringa, “The Politicization of Gender Relation in Indonesia: the Indonesian women movement and Gerwani until the New Order State” (disertasi doktoral, University of Amsterdam, 1995), hlm. 78.

<sup>20</sup> Selain Istri Sedar, PPII juga mengirimkan delegasi ke kongres ini. De Stuers, *op. cit.*, hlm. 91; Jayawardena, *op. cit.*, hlm. 152.

<sup>21</sup> De Stuers, *op. cit.*, hlm. 107.

disebutkan di atas, sebuah argumen tandingan diajukan oleh berbagai organisasi Muslim. Dalam sebuah pertemuan yang diselenggarakan oleh *Syarikat Istri cabang Jakarta* (bagian perempuan dari Syarikat Islam) banyak perhimpunan perempuan mengajukan protes terhadap dukungan Istri Sedar kepada resolusi penghapusan poligami di Konferensi Perempuan di Lahore. Pandangan yang sedikit berbeda mengenai poligami juga terdapat dalam berbagai organisasi berbasis keagamaan itu sendiri. Perhimpunan Pemuda Islam, misalnya, mengutarakan “penafsiran modern” mengenai persoalan tersebut. Salah satu anggotanya, Saptinah Isti Kastiati, mengajukan pandangan bahwa dalam praktiknya poligami “telah menjadi tidak lain dari prostitusi terselubung”.<sup>22</sup> Oleh karenanya, ia berpendapat bahwa dengan didasari oleh semangat Islam maka praktik tersebut harus dihapuskan. Ia menyerukan kajian Islam lebih lanjut dan saksama guna menemukan cara terbaik untuk bertarung dengan persoalan poligami.<sup>23</sup>

Dalam menanggapi polemik itu, 'Aisyiyah mempertahankan posisi tradisionalnya. Menggunakan argumen yang sama seperti yang dinyatakan oleh Munjijah pada kongres—yaitu Rapat Tahunan 'Aisyiyah di Bukittinggi, Sumatra Barat pada 1932—bahwa 'Aisyiyah terus menolak tuntutan untuk menghapuskan poligami.<sup>24</sup> Pada saat poligami dilihat sebagai simbol utama penindasan perempuan, posisi semacam itu mengundang kritik yang pahit. Tidaklah

---

<sup>22</sup> Pilihan ini dikemukakan dalam artikelnya dalam jurnal Himpunan Pemuda Muslim, *El Fadjar*. *Ibid.*, hlm. 105.

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> Perlu dicatat bahwa beberapa anggota 'Aisyiyah tidak mendukung poligami. Wieringa merekam wawancaranya dengan Nyonya Mangunpuspito (pemimpin cabang perempuan Masyumi dan seorang mantan anggota 'Aisyiyah) dan Haniyah Mawardi (tiga kali terpilih sebagai ketua 'Aisyiyah) bahwa secara pribadi ia tidak pernah menerima gagasan poligami. Satu-satunya alasan yang “dimaafkan” adalah fakta bahwa Islam mengizinkan pranata itu. Wieringa, *op. cit.*, 1995, hlm. 81.

mengejutkan apabila Istri Sedar merupakan salah satu organisasi yang dengan kuat menentang pandangan 'Aisyiyah. Bahkan Istri Sedar mengutuk praktik pemisahan [tempat duduk] berdasarkan jenis kelamin (*sexual segregation*) yang diperlakukan 'Aisyiyah pada setiap pertemuan, yang dalam pertemuan itu anggota Muhammadiyah yang berjenis kelamin laki-laki hadir.<sup>25</sup> Praktik itu, menurut perwakilan Istri Sedar, merupakan pertanda yang jelas bahwa Islam menjajah perempuan.

Pada faktanya, posisi 'Aisyiyah mengenai poligami merupakan perwakilan dari sikap Muhammadiyah terhadap perempuan. Menurut Federspiel, selain memperkuat semua usahanya dalam mendorong keterlibatan perempuan dalam ranah sosial Muhammadiyah juga mempertahankan pendapat bahwa perempuan dan laki-laki memegang peranan yang berbeda, dan bahwa peranan perempuan adalah lebih terbatas ketimbang peranan laki-laki.<sup>26</sup> Dengan cara itu, jika dibandingkan dengan organisasi-organisasi Muslim lainnya, sikap Muhammadiyah terhadap perempuan mungkin dianggap sebagai sesuatu yang liberal, namun "sikap

---

<sup>25</sup> Pemisahan itu aslinya dianjurkan oleh 'Aisyiyah dalam menanggapi peristiwa-peristiwa yang terjadi di Bengkulu pada 21 Januari 1939. Dalam kesempatan ini, Sukarno meninggalkan pertemuan yang diadakan oleh Muhammadiyah akibat penggunaan tirai (atau tabir), yang memisahkan perempuan dengan laki-laki dan mencegah mereka untuk saling melihat satu sama lain. Sukarno menganggap hal itu sebagai simbol perbudakan perempuan. Akhirnya, tindak-tanduk Sukarno mengundang komentar-komentar tajam dari banyak pemimpin Muslim. Meski begitu, sebuah usaha untuk mengakomodir pendapat ini dilancarkan oleh Muhammadiyah dan 'Aisyiyah: Mereka tidak lagi menggunakan tirai, namun masih menjaga pemisahan secara seksual. CLM. Penders, *The Life and Times of Sukarno* (London: Sigwick and Jackson, 1974), hlm. 54; MT. Arifin, *Muhammadiyah: potret yang berubah* (Surakarta: Institut Gelanggang Pemikiran Filsafat Sosial Budaya dan Kependidikan Surakarta, 1990), hlm. 84.

<sup>26</sup> Howard M. Federspiel, "The Muhammadiyah: A Study of An Orthodox Islamic Movements in Indonesia," *Indonesia* 10 (Oktober, 1970).

tersebut sama sekali tidak liberal di mata organisasi sekuler”.<sup>27</sup>

Di sisi lain, pandangan Muhammadiyah dan ‘Aisyiyah yang sedikit “ambigu” mengenai ihwal perempuan dapat dilacak melalui ekspansi mereka ke daerah lain yang di sana mereka harus menyesuaikan program-program mereka guna mencapai keharmonisan dengan adat-istiadat lokal. Dalam beberapa kasus, penyesuaian itu dibuat untuk merespons langsung keluhan-keluhan yang dilontarkan oleh para pemimpin keagamaan lokal terhadap keputusan Muhammadiyah mengenai permasalahan-permasalahan tertentu, contohnya, keputusan Muhammadiyah yang dibuat dalam Kongres Muhammadiyah yang diadakan di Bukittinggi pada 14–21 Maret 1930. Dalam kongres terjadi perdebatan sengit sehubungan dengan keberadaan pembicara perempuan di dalam audiensi terbuka (yang dihadiri baik oleh laki-laki maupun perempuan) antara Kiai Haji Mas Mansur, seorang tokoh dalam Pimpinan Pusat Muhammadiyah yang berasal dari Jawa dan Haji Abdul Karim Amrullah, seorang pimpinan cabang Muhammadiyah. Guna meyakinkan bahwa hal itu (kehadiran perempuan dalam audiensi terbuka) menyalahi batasan-batasan adat dan juga terlarang dalam Islam (haram), Amrullah menunjukkan penentangannya terhadap praktik ‘Aisyiyah yang membolehkan anggota-anggotanya untuk berbicara di depan audiensi terbuka.<sup>28</sup> Mas Mansur memegang sudut

---

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Dalam bukunya, *Cermin Terus*, Amrullah lebih lanjut menjelaskan mengenai kedudukan perempuan dalam Islam, yang di dalamnya ia menceritakan pandangan-pandangannya terhadap aktivitas-aktivitas ‘Aisyiyah lainnya yang mendorong kehadiran perempuan di muka publik, seperti melakukan salat ‘Id di lapangan (yang merupakan praktik khas dalam Muhammadiyah) dan melakukan perjalanan tanpa muhrim. Buku ini juga menguraikan dengan cukup rinci persoalan-persoalan perempuan, mulai dari panjang yang pantas bagi pakaian perempuan hingga kedudukan perempuan dalam pernikahan. Hamka, *Ayahku* (Jakarta: Penerbit Widjaya, 1950), hlm.

pandang yang berbeda dan tidak setuju dengan bukti tekstual yang digunakan oleh Amrullah dalam mendukung penilaianya. Namun demikian, karena perhatiannya terhadap penyebaran Muhammadiyah juga diiringi dengan penghormatannya terhadap pemimpin [Muhammadiyah di tingkat] lokal, maka ia tidak dapat secara terang-terangan menolak gagasan Amrullah. Akhirnya, mereka sepakat untuk menyetujui bahwa makruh hukumnya bagi perempuan untuk berbicara di depan publik ketika laki-laki hadir di sana. Dalam menjaga kesepakatan tersebut, pidato perwakilan 'Aisyiyah untuk kongres dibatalkan.

Kasus semacam itu menunjukkan bahwa dalam usahanya untuk mencapai sebuah penafsiran Islam yang memerdekaan perempuan, Muhammadiyah tidak dapat sepenuhnya mengubah (atau mengganti) pandangan terkait perempuan, baik itu sifatnya kultural maupun keagamaan. Oleh karena itu, pandangan modernis Muhammadiyah—dalam arti bahwa Muhammadiyah mencoba untuk menjadikan Islam sesuai dengan kemajuan sosial—menjumpai sebuah respons yang “tidak diinginkan” yang datang baik dari organisasi-organisasi keagamaan maupun sekuler. Organisasi-organisasi keagamaan menganggap bahwa posisi Muhammadiyah memiliki peluang besar untuk merasionalisir atau bahkan mendeskralisir Islam, sementara organisasi-organisasi sekuler menganggap agama sebagai penghalang bagi pembaruan dan perubahan sosial. Posisi Muhammadiyah dalam hal ini tercermin dalam pengalaman 'Aisyiyah.

Perdebatan berkelanjutan mengenai poligami, sebagaimana yang telah dibahas di atas, menyiratkan bahwa kongres itu, pada khususnya, dan pergerakan perempuan

---

121-122; Taufik Abdullah, *School and Politics: The Kaum Muda movement in West Sumatra 1927-1933* (Ithaca: Cornell Modern Indonesian Project, South Asian Program, Cornell University, 1971), hlm. 93.

Indonesia, pada umumnya, lebih memperhatikan hukum keluarga, misalnya hak hukum perempuan, ketimbang ihwal-ihwal lainnya.<sup>29</sup> Kecenderungan itu mencerminkan dan mewakili basis ideologis pergerakan perempuan Indonesia, setidaknya hingga masa Orde Baru. Dengan kata lain, sebagaimana yang dikemukakan Wahidah Zein, meski

---

<sup>29</sup> PPII umurnya hanya singkat. Pada Kongres Wanita Indonesia ke-2, yang bertempat di Jakarta pada 20–24 Juli 1935, diputuskan bahwa kongres itu harus menjadi sebuah lembaga yang permanen, di bawah nama Kongres Wanita Indonesia. Lembaga ini merupakan lembaga perwakilan yang menghubungkan semua organisasi perempuan Indonesia yang akan mengadakan pertemuan teratur. Akibat pendudukan Jepang, kelompok ini baru berhasil mengadakan dua kongres lagi selama zaman prakemerdekaan, pada 1938 dan 1941. Sementara itu, meski masalah mengenai kedudukan hukum perempuan masih banyak menarik perhatian, masalah-masalah lainnya secara bertahap diperkenalkan dan secara formal tersusun sebagai program-program. Tiga program yang paling penting adalah upaya dalam memerangi buta aksara, usaha untuk memperbaiki posisi hukum buruh perempuan, dan memberikan hak pilih.

Masalah hak pilih dapat dianggap sebagai salah satu tuntutan yang secara eksplisit dilontarkan oleh perempuan untuk dapat berpartisipasi secara penuh dalam arena politik. Faktanya, tuntutan itu sendiri, yang pertama kali didengar pada Kongres 1938, merupakan sebuah reaksi appositif terhadap kebijakan pemerintah yang menyatakan bahwa perempuan memiliki “hak untuk dapat menempati jabatan-jabatan tertentu” (“hak pilih pasif”), namun tidak memiliki hak untuk memilih (“hak pilih aktif”). Ditambah dengan kekecewaan mereka terhadap usulan yang diajukan pada 1935, sebuah pertemuan protes yang dihadiri oleh 18 organisasi perempuan diadakan untuk mengutarakan keprihatinan mereka mengenai masalah itu. Di kongres berikutnya, yang diselenggarakan di Semarang pada Juli 1941, kepentingan politis perempuan lebih lanjut dimanifestasikan oleh keputusan kongres yang di situ ditetapkan bahwa perempuan dapat secara aktif bekerja bagi terbangunnya sebuah parlemen Indonesia, di lembaga itu perempuan memiliki hak penuh untuk memilih dan dipilih untuk menempati jabatan publik. Meski begitu, aktivitas-aktivitas politis tersebut sama sekali tidak berarti bahwa masalah-masalah politis mengalihkan perhatian pergerakan perempuan dari masalah-masalah yang lain, dan hukum keluarga khususnya. Barbara N. Ramusack, “Women in Southeast Asia” dalam Barbara N. Ramusack dan Sharon Sievers (peny.), *Women in Asia: Restoring Woman History* (Indiana: Indiana University Press, 1999), hlm. 100–103; de Stuers, *op. cit.*, hlm. 95.

terdapat sebuah pengakuan bahwa perempuan perlu dididik dan berpartisipasi dalam masyarakat namun peran utama mereka adalah sebagai *ibu*.<sup>30</sup> Rasa keibuan yang kuat adalah keistimewaan perempuan dan hal itu tercermin dalam penetapan Hari Ibu yang dirayakan setiap tahun pada 22 Desember, dalam rangka memperingati Kongres pertama. Sebuah esai yang memenangkan penghargaan pertama dalam kompetisi yang diselenggarakan dalam menghormati Hari Ibu mencerminkan gagasan ini.

Sekarang kita merayakan Hari Ibu guna memuji... jasa perempuan sejauh ia adalah seorang ibu bagi anak-anaknya, suaminya, dan masyarakatnya. Adalah kepada ibu tugas untuk mengelola keuangan rumah tangga dibebankan; adalah ibu yang membesar dan merawat anaknya, yang menjaga kesejahteraan keluarga dan mendedikasikan dirinya untuk kepentingan masyarakat... adalah ibu yang memberi bentuk dan karakter pada masyarakat, karena dia lah yang mempersiapkan anak untuk menjadi anggota masyarakat yang berguna... Tanggal ini, 22 Desember 1928, dilihat sebagai hari ketika perempuan Indonesia menjadi sangat sadar mengenai nasibnya, kedudukannya, dan bagiannya dalam masyarakat.<sup>31</sup>

Keibuan yang ideal juga ditemukan dalam teori Jayawardena. Ia percaya bahwa pergerakan perempuan muncul di berbagai negara Asia begitu negara-negara tersebut mengalami "masa ekspansi imperialis dan kapitalis".<sup>32</sup> Seiring berjalananya waktu, seperti yang terjadi di Indonesia, pergerakan perempuan menjadi bagian tak

<sup>30</sup> Wahidah Zein, "Feminism in Indonesia: A Movement between the West and the Muslim Society," *Jurnal Studi Indonesia* 8 (Agustus 1998), hlm. 48. Lihat juga Kathy Robinson, "Kartini's Vision and the Position of Indonesian Women," *Mankind* 17 (April, 1987), hlm. 104–105.

<sup>31</sup> De Stuers, *op. cit.*, hlm. 90.

<sup>32</sup> Jayawardena, *op. cit.*, hlm. 8.

terpisahkan dari setiap pergerakan nasionalis. Dalam konteks ini, pertanyaan mengenai peranan dan status perempuan muncul sebagai isu penting. Dari perspektif pemerintah kolonial, “perempuan lokal harus dididik untuk menjadi istri yang baik dan ibu bagi kaum profesional dan pekerja kerah putih yang dilatih untuk menjalankan ekonomi kolonial”.<sup>33</sup> Di sisi lain, bagi pembaru nasionalis laki-laki yang mencoba memodernkan dan memperadabkan masyarakatnya, perempuan adalah komponen yang esensial bagi usaha ini dan perlu dididik dan secara “memadai” diberatkan sehingga dapat menjadi “para istri dan ibu yang beradab” di generasi berikutnya.<sup>34</sup> Terlihat jelas bahwa pergerakan perempuan di Indonesia (di mana 'Aisyiyah juga ambil bagian di dalamnya) tidak terkecuali dari aturan tersebut.

#### 4. Pendudukan Jepang 1942-1945: Tahun-tahun Kebungkaman

Menyerahnya Belanda kepada Jepang pada 8 Maret 1942 merupakan salah satu jeda penting dalam sejarah Indonesia, sekaligus menandai permulaan pendidikan militer Jepang terhadap Indonesia. Janji mereka tentang persaudaraan Asia, seperti yang secara eksplisit dinyatakan dalam slogan mereka “Kami datang sebagai saudara tua”, bersama dengan propaganda anti-Baratnya, memungkinkan mereka untuk berhasil mengerahkan dan mempolitisir massa. Sudah tentu, pada titik awal pendudukan Jepang, kebanyakan rakyat Indonesia dari hampir seluruh segmen masyarakat membayangkan Jepang sebagai “pembebas” yang semakin mendekatkan mimpi kemerdekaan dan membuatnya lebih nyata.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> Selain janji-janji itu, dalam ranah praktis terdapat faktor-faktor lain yang meredakan kecurigaan rakyat Indonesia (terhadap Jepang). Kahin

Namun, dengan segera, sifat asli pendudukan Jepang mulai tampak. Bahkan pada 1942, otoritas militer mulai mengendalikan organisasi-organisasi politik dan memberi tekanan pada sentimen nasionalis yang pada saat itu sedang tumbuh. Langkah pertama yang diambil Jepang adalah membubarkan semua organisasi politik dan keagamaan, termasuk organisasi-organisasi perempuan, dan menempatkan lembaga baru untuk menggantikan mereka, yaitu pergerakan *Tiga A*, yang diperkenalkan pada 29 April 1942.<sup>36</sup> Untungnya, organisasi tersebut hanya berumur pendek karena kemunduran kesejahteraan ekonomi dan [karena organisasi itu menimbulkan] kekecewaan rakyat terhadap Jepang. Di akhir tahun yang sama, Jepang telah kehilangan dukungan dari khalayak, dan menghadapi perlawanan yang dilancarkan para pemimpin terkemuka seperti Sukarno, Hatta, dan Syahrir. Untuk memperoleh kembali dukungan tersebut, Jepang memutuskan mengganti *Tiga A* dengan organisasi "borongan" yang disebut *Pusat Tenaga Rakyat*, yang dikenal dengan singkatan Putera, pada 9 Maret 1943, yang menjanjikan akan memberikan pemerintahan yang mandiri kepada Indonesia.

---

menyebutkan beberapa di antara faktor-faktor yang dimaksud adalah Jepang memiliki personel militer yang sangat sedikit, yang memaksanya menawarkan kesempatan bagi rakyat Indonesia mengisi jabatan-jabatan administratifnya. Kontak yang dibuat Jepang dengan kelompok-kelompok Muslim Indonesia, khususnya sejak Kongres Majelis Islam Al'a Indonesia (MIAI) pada Oktober 1939—yang juga dihadiri perwakilan Jepang—juga merupakan salah satu alasan rakyat Indonesia untuk menerima kekuasaan Jepang. George McTurnan Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1952), hlm. 102–103; Harry J Benda, *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under the Japanese Occupation 1942–1945* (Bandung: Martinus Nijhoff, 1958), hlm. 103–104; MA. Aziz, *Japan's Colonialism and Indonesia* (Leiden: Martinus Nijhoff, 1955), hlm. 200–208.

<sup>36</sup> Tiga A adalah pesan propaganda Jepang: "Jepang pemimpin Asia, Jepang pelindung Asia, dan Jepang cahaya Asia." Kelompok ini dirancang untuk "mengerahkan" rakyat Indonesia yang berasal dari seluruh latarbelakang untuk memberikan dukungan kepada Jepang pada Perang Dunia II. *Ibid.*

Dalam kasus pergerakan perempuan pada khususnya, kehadiran Jepang memaksa perempuan untuk mengambil langkah mundur dalam perjuangan mereka. Penggabungan semua perkumpulan perempuan, kontrol pemerintah yang ketat, dan kemunduran ekonomi, bermakna bahwa permasalahan semacam RUU Perkawinan atau hak pilih tidak lagi menjadi hal yang esensial dalam agenda nasional. Secara umum, perempuan Indonesia selama masa ini melihat bahwa mereka terbuang [kembali] ke peranan tradisional. Mereka harus menghadapi kurangnya hajat hidup sehari-hari seperti pangan dan sandang.<sup>37</sup> Perhatian pokok mereka diarahkan untuk menemukan sebuah jalan yang efisien dalam menggunakan sumber-sumber daya keluarga atau mengambil langkah-langkah sederhana untuk mengatasi keadaan. Hal itu tidak berarti bahwa agenda kemerdekaan menjadi mandek. Pergerakan gerilya bawah tanah, yang menawarkan satu-satunya cara yang mungkin dilakukan untuk melanjutkan perlawanan guna meraih kemerdekaan, dipertahankan oleh beberapa pemimpin nasionalis, dan juga termasuk beberapa perempuan dalam tindakan politis mereka.

Namun, perlu juga dicatat bahwa pemerintah Jepang juga tidak menyingkirkan perempuan dalam rangka menggerakkan dan mempolitisir rakyat. Dalam konteks ini, harus dijelaskan pula bahwa kebijakan Jepang untuk mempertahankan keberadaan pergerakan perempuan baik dengan cara mendirikan bagian perempuan dalam Tiga A dan Putera atau

---

<sup>37</sup> Tercatat bahwa kurangnya sandang menyebabkan menurunnya jumlah kehadiran siswa di sekolah dan kemunduran aktivitas-aktivitas sosialnya. Orang tidak lagi mengunjungi keluarga ataupun sanak-saudara disebabkan oleh minimnya pakaian yang layak. Anton Lucas, "Images of the Indonesian Woman During the Japanese Occupation" dalam Jean Gelman Taylor (peny.), *Women Creating Indonesia: the first fifty years* (Clayton: Monash Asia Institute, 1997), hlm. 70-71.

dengan mendirikan *Fujinkai* (rincinya akan dijelaskan di bawah). Dengan kata lain, satu-satunya alasan yang diterima Jepang dalam membolehkan perempuan menjadi bagian dari platform politisnya adalah dengan menekankan nilai penting perempuan bagi usaha perang dan bagi rencana-rencana Jepang untuk mewujudkan "kemakmuran" Asia Timur Raya. Kecenderungan tersebut nampak jelas dalam berbagai aktivitas perkumpulan perempuan, khususnya *Barisan Pekerja Wanita Putera* (cabang perempuan dari Putera) dan *Fujinkai*.

Tidak banyak yang dapat dibahas mengenai bagian perempuan dari pergerakan Tiga A karena organisasi tersebut hanya berumur pendek. Sementara itu, *Barisan Pekerja Wanita Putera* terlibat dalam beberapa kerja sosial mulai dari pemberantasan kebutaaksaraan hingga membangun pusat-pusat kesehatan, menenun kerajinan, dan program-program lain. Organisasi itu sendiri menarik banyak pengikut karena organisasi itu didirikan di hampir setiap daerah, sementara pada tingkatan nasional organisasi itu dikelola oleh tokoh-tokoh ternama, yang beberapa dari tokoh itu telah disebutkan [sebelumnya].<sup>38</sup> Meskipun demikian, organisasi perempuan yang paling penting, paling terkenal, dan paling berpengaruh pada masa ini adalah *Fujinkai*. Nilai penting organisasi buatan Jepang itu dapat dilihat dalam penjelasan berikut.

Pada Februari 1940, kabinet memutuskan untuk membentuk *Dai Nippon Fujinkai* dengan cara menggabungkan berbagai perkumpulan perempuan yang ada dan membuat keanggotaannya wajib bagi setiap perempuan yang berusia di atas 20 tahun. Dalam hubungan dekat dengan subunit administratif lokal,

---

<sup>38</sup> Di antara mereka adalah Nyonya Sunaryo Mangunpuspito, Nyonya SK Trimurti, Nyonya Sukanti Suryochondro, Nyonya Sunaryati Sukemi. Semua perempuan tersebut adalah tokoh kunci dalam masing-masing organisasi perempuan itu. Kowani, *op. cit.*, hlm. 59.

Fujinkai melakukan berbagai aktivitas yang dianggap sesuai untuknya, seperti mempersiapkan peralatan untuk dikirim kepada tentara, pemungutan barang-barang yang dapat didaur ulang, mendorong penghematan, melawan kemewahan seperti pengeritingan rambut dan [pembelian] kimono-kimono yang berwarna-warni, dan merawat rumah tangga ketika para suami sedang berada di medan laga. Seiring memburuknya keadaan perang bagi Jepang, Fujinkai mengambil corak yang semakin militeristik, dan mempersiapkan diri untuk membendung pendaratan pasukan sekutu yang diperkirakan akan terjadi dalam waktu yang dekat, pasukan perang perempuan yang bersenjatakan bambu runcing didirikan di seluruh pelosok Nusantara pada Juni 1945 di jaringan-jaringan Fujinkai.<sup>39</sup>

Sudah tentu, sebagaimana yang dapat dilihat dari pernyataan di atas, Fujinkai merupakan fenomena multiaspek. Di permukaan, rakyat benar-benar melihat bahwa Fujinkai didirikan di atas dan untuk kepentingan Jepang, khususnya mengingat tujuannya “mengarahkan tenaga kerja perempuan untuk mendukung tentara Jepang.” Untuk tujuan ini, pada tataran praktis, Jepang merekrut dan mendayagunakan perempuan melalui beberapa aktivitas, termasuk di antaranya adalah membuat seragam tentara, mendirikan dapur umum, mendorong perempuan di kawasan pedesaan untuk memberikan sumbangsih guna menyelesaikan krisis ekonomi masa perang,<sup>40</sup> dan bahkan menyediakan “hiburan” bagi para

---

<sup>39</sup> Shigeru Sato, “War and Peasant: the Japanese Military Administration and Impact on the Peasantry of Java 1942–1945” dikutip dalam Anton Lucas, *op. cit.*, hlm. 54–55.

<sup>40</sup> Sistem pertanian baru yang diperkenalkan Jepang terbukti tidak tepat diberlakukan pada penanaman padi, khususnya di Jawa, dan hal ini adalah penyebab utama krisis pangan. Jenis tanaman pangan lainnya, seperti ketela, didorong untuk ditanam sebagai makanan pengganti. Target dari pesan khusus ini adalah perempuan yang hidup di kawasan pedesaan.

pasukan.<sup>41</sup> Di tingkatan lain, Jepang menggunakan perempuan, menurut analisis Sato, untuk menyebarluaskan ideologi *hoko*, konsep Jepang mengenai “layanan wajib kepada negara”, yang mengambil bentuk indoktrinasi perempuan yang memastikan bahwa mereka berperilaku dengan tepat dan sesuai dengan keadaan masa perang.<sup>42</sup> Misalnya, media diperlukan untuk mendorong perempuan agar menabung dan menghindari kemewahan, walau ketika pada kenyataannya tidak ada uang untuk ditabung, dan tidak ada kemungkinan bagi mereka untuk dapat menikmati kemewahan.

Meskipun demikian, Fujinkai memberikan sumbangsih menghapuskan jurang antara perempuan dari golongan elite dan nonelite. Dengan kata lain, sebagai perantara mobilisasi massa, Fujinkai memasukkan perempuan dalam setiap tingkatan tanpa memperhatikan kelas dan perbedaan idelogis mereka. Hal ini, pada gilirannya, membawa sebuah etos baru bagi pergerakan perempuan, di mana perempuan yang tergolong kelas elite tidak lagi dapat mendominasi dalam pergerakan. Satu-satunya pengecualian atas keadaan itu adalah kenyataan bahwa, dalam struktur organisasinya, Fujinkai sama sekali hierarkis, karena keanggotaannya adalah wajib bagi para istri pegawai sipil, yang

---

<sup>41</sup> Pendudukan Jepang seringkali dianggap sebagai masa terburuk bagi perempuan Indonesia karena ribuan dari mereka diperbudak dan dipaksa untuk memberikan layanan seksual bagi angkatan bersenjata Jepang. Kebanyakan dari perempuan tersebut, disebut *jugun ianfu* ('perempuan penghibur'), biasanya direkrut oleh tawaran pekerjaan. Awalnya berharap untuk bekerja di restoran atau di tempat lain, mereka justru terjebak dalam “rumah bordil”, yang secara efektif melegalkan kamp-kamp pemerkosaan oleh [anggota] militer. Pada awal 1993, masalah *jugun ianfu* dan banyak korban pemerkosaan pada masa perang muncul dan menjadi topik panas dalam media-media Indonesia, ketika beberapa *jugun ianfu* menuntut perwakilan politis bagi mereka untuk mencari kompensasi dari pemerintah Jepang. Untuk informasi lebih lanjut mengenai masalah itu lihat A. Budi Harsono dan Dadang Juliantoro, *Derita Paksa Perempuan: Kisah Jugun Ianfu pada Masa Pendudukan Jepang, 1942–1945* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1997).

<sup>42</sup> Anton Lucas, *op. cit.*, hlm. 52–53.

posisinya dalam organisasi sesuai dengan posisi suami mereka dalam struktur pemerintahan. Oleh karenanya, struktur hierarkis itu cenderung mempertahankan kekuatan para elite priayi, dan dalam beberapa kasus melahirkan pandangan yang negatif. Misalnya, pengaitan Fujinkai dengan *romusha*.<sup>43</sup>

Dalam Fujinkai jugalah beberapa aktivis dari organisasi-organisasi perempuan dari masa sebelum perang dapat terus bertatap muka. Hal itu memungkinkan mereka untuk terus menjaga jaringan di antara mereka, bertukar informasi, dan bahkan berpartisipasi dalam pergerakan bawah tanah untuk mempersiapkan cara meraih kemerdekaan. Selain itu, pelatihan militer juga diberikan, yang terdiri dari latihan-latihan fisik, latihan-latihan antisipasi serangan udara, dan pidato-pidato politis yang berguna bagi banyak perempuan muda baik yang berada di dalam maupun di luar Fujinkai. Pelatihan ini, dengan demikian, membantu mereka mempersiapkan cara-cara praktis untuk melakukan revolusi, yang kemudian terjadi pada 1945.<sup>44</sup>

Mengingat komitmen kepada aktivitas-aktivitas yang dijelaskan di atas dan apa yang nampaknya terlihat sebagai “pengabdian sepenuh hati” terhadap usaha perang Jepang, organisasi-organisasi perempuan Indonesia (termasuk 'Aisyiyah) tidak memiliki sarana maupun kesempatan untuk mengejar agenda mereka masing-masing selama masa pendudukan Jepang. Secara formal, 'Aisyiyah harus mengambil bagian dalam Fujinkai, karena semua aktivitasnya, termasuk

---

<sup>43</sup> Salah satu tugas para pejabat lokal selama masa pendudukan Jepang adalah merekrut orang untuk bekerja sebagai *romusha* (terdapat kuota mingguan yang harus dipenuhi). Secara praktis, proses perekrutan seringkali didelegasikan oleh para pejabat kepada istri-istri mereka yang secara otomatis merupakan anggota Fujinkai atau bahkan kepala cabang Fujinkai lokal. *Ibid.*, hlm. 55–56.

<sup>44</sup> Fujinkai cabang Jakarta (*Jakarta Tokobetsu Si Fujinkai*) memberikan pelatihan militer kepada anggota perempuan muda mereka. Kowani, *op. cit.*, hlm. 60.

sekolah-sekolahnya, secara resmi dilarang. Satu-satunya kegiatan yang diizinkan adalah pengajian. Namun, bahkan dalam acara itu, masalah-masalah yang dibahas harus ditulis, dan salinannya harus dikirimkan kepada otoritas Jepang.<sup>45</sup> Kebijakan itu adalah bagian lain dari upaya Jepang dalam mengendalikan dan bahkan mencekik pertumbuhan kesadaran dan perjuangan memperoleh kemerdekaan.

Untuk mengakhiri pembahasan kita mengenai pencapaian-pencapaian pergerakan perempuan, termasuk 'Aisyiyah, selama masa prakemerdekaan, dapat dikatakan bahwa organisasi-organisasi perempuan berfungsi sebagai bagian dari perjuangan nasionalis, sementara di waktu yang bersamaan juga melaksanakan usaha-usaha yang ditujukan untuk reformasi sosial yang dirancang untuk memperbaiki status perempuan. Cara yang digunakan oleh organisasi-organisasi perempuan tersebut untuk menafsirkan gagasan-gagasan nasionalisme dan pembaruan pada realitas praktis memang berbeda-beda, dan biasanya segaris dengan berbagai macam basis ideologi yang mendasari setiap organisasi. Kita telah melihat bagaimana di antara berbagai organisasi perempuan terdapat sebuah perbedaan yaitu organisasi-organisasi keagamaan (seperti 'Aisyiyah), dan nonkeagamaan. Meskipun demikian, semangat kesatuan sepertinya melampaui berbagai perbedaan itu, sebagaimana hal itu dibuktikan oleh usaha-usaha hebat menjaga kesatuan dalam pergerakan perempuan.

## B. Masa Pascakemerdekaan

Selama dua puluh tahun setelah Proklamasi Kemerdekaan Indonesia pada 1945, rakyat Indonesia menyaksikan beberapa

---

<sup>45</sup> Mawaddah, *op. cit.*, hlm. 92.

perubahan politik yang besar dan krisis, di antara yang paling penting adalah perang revolusi kemerdekaan Indonesia,<sup>46</sup> demokrasi liberal,<sup>47</sup> demokrasi terpimpin,<sup>48</sup> dan pergolakan komunis.<sup>49</sup> Di bawah kepemimpinan Sukarno, yang secara

<sup>46</sup> Selama lima tahun pertama kemerdekaan Indonesia (1945–1950) kita dapat menyaksikan betapa gigihnya usaha yang dilancarkan Belanda untuk kembali menduduki Indonesia, usaha-usaha itu kemudian menyulut Revolusi Nasional Indonesia. Kembalinya Belanda ke tanah Indonesia dimungkinkan oleh bantuan sekutu, khususnya angkatan bersenjata Inggris Raya dan Australia yang datang ke Indonesia untuk menerima penyerahan Jepang. Setidaknya, dua agresi militer pada 20 Juli 1947 dan 18 Desember 1948 dilancarkan Belanda. Kedua ini membuat PBB menyerukan gencatan senjata untuk memediasi sebuah kesepakatan diplomatik antara Indonesia dengan Belanda. Beberapa kesepakatan ditandatangani, yang kebanyakan di antaranya dilanggar oleh Belanda. Pun demikian, pada 27 Desember 1949, Belanda secara formal merelakan kedaulatannya atas Indonesia. Untuk informasi lebih banyak lihat MC. Ricklefs, *The History of Indonesia* (London: Macmillan Press, 1981), hlm. 201–221; ROG. Anderson, *Java in Time of Revolution and Resistance* (Ithaca: Cornell University Press, 1972); Kahin, *op. cit.*, hlm. 134–212.

<sup>47</sup> Masa antara 1950–1957 dikenal luas dalam sejarah Indonesia sebagai masa Demokrasi Liberal. Masa khusus ini dicirikan oleh konsensus tokoh-tokoh kunci dalam membuat sebuah negara demokratis. Hal itu utamanya diwujudkan dengan pendirian sejumlah partai politik, yang memainkan peranan menonjol dan bahkan mengendalikan angkatan bersenjata. Beberapa partai-partai terbesar adalah PKI, Masyumi, dan NU. Ricklefs, *op. cit.*, hlm. 245–271.

<sup>48</sup> Ketika Presiden Sukarno menyadari bahwa demokrasi liberal telah merangsang munculnya banyak pemberontakan yang membahayakan kesatuan negara, ia mengumumkan pada awal 1957, apa yang ia sebut sebagai "Demokrasi Terpimpin" dengan kembali kepada UUD 1945. Masa ini dicirikan dengan kontrol politik yang ketat dari presiden melalui doktrin Nasakomnya (nasionalisme, agama, dan komunis). Hubungan dekat antara Sukarno dengan PKI yang menghantui doktrin Nasakom, umumnya dilihat sebagai suatu usaha untuk membawa PKI berkuasa. Baladas Ghasals, *Indonesian Politics 1955–1959: the Emergence of Guided Democracy* (Calcutta: KP Baghi, 1982); Oey Hong Lee, *Indonesia Government and Press During Guided Democracy* (Hull: Center for South East Asian Studies, Hull University, 1971); Ricklefs, *op. cit.*, hlm. 245–271.

<sup>49</sup> Kudeta komunis yang terkenal pada 30 September 1965 mengakhiri zaman Demokrasi Terpimpin, bahkan seluruh masa Orde Lama. Dalam kup berdarah itu, PKI dicurigai membunuh, dengan cara yang sadis, enam jenderal

umum disebut masa Orde Lama, setidaknya terdapat dua kecenderungan. *Pertama*, sebagai negara yang baru berdiri, Indonesia berada dalam proses pencarian identitasnya, dan mencari model terbaik untuk menyatukan masyarakatnya yang sangat heterogen. *Kedua*, perhatian yang besar diarahkan kepada usaha-usaha membangun negara, sebuah proses yang di dalamnya setiap elemen diundang untuk memberikan sumbangsih mereka.

Iklim politis yang dihasilkan amat mempengaruhi evolusi pergerakan perempuan, yang di bawah pendudukan Jepang sempat mengalami kejumudan. Kemunculan kembali pergerakan perempuan ditandai oleh kembalinya Kowani sebagai "suara" organisasi-organisasi perempuan. Sementara, di waktu yang bersamaan, sejumlah organisasi perempuan baru pun bermunculan. Lingkungan baru yang sarat dengan kemerdekaan ini mengizinkan Kowani mengambil tindakan-tindakan yang lebih progresif, misalnya dengan mengundang lebih banyak organisasi untuk bergabung ke dalamnya dan membicarakan masalah-masalah yang lebih luas. Beberapa kali Kowani harus mengubah namanya atau struktur organisasinya<sup>50</sup>

---

angkatan darat. Kup ini jugalah yang mengangkat Suharto ke panggung politik Indonesia, dalam rangka menjaga Sukarno dan mengambil alih kendali angkatan bersenjata. Akhir Orde Lama juga menandai berakhirnya komunisme di Indonesia.

<sup>50</sup> Nama Kowani berganti sebanyak tiga kali. Pada 1949, pada pertemuan tahunannya Kowani mendirikan unit sekretarial yang disebut dengan *Badan Kontak*. Dengan terdiri dari 19 kelompok perempuan, badan ini beroperasi secara mandiri, tetapi mengelola hampir semua aspek organisasi dalam Kowani seperti anggaran belanja, hubungan eksternal, dan informasi. Kehadiran unit ini membawa perubahan fundamental bagi struktur Kowani karena Kowani kemudian tidak lebih dari sekadar kantor administratif yang menjembatani hubungan antaranggotanya, tanpa memiliki satu hak pun membuat keputusan secara merdeka. Setahun kemudian, dalam pertemuannya pada 1950, unit ini digabungkan kembali dengan Kowani dan membentuk sebuah organisasi baru yang disebut Kongres Wanita

guna memenuhi tuntutan-tuntutan para anggotanya dan juga konteks politisnya. Selama 1945–1965, Kowani mampu menyelenggarakan pertemuan tahunannya dengan rutin.

Sementara itu, usaha untuk memperbaiki kedudukan perempuan dalam hal pernikahan tetap menjadi perhatian utama Kowani. Selama masa ini, usaha-usaha Kowani utamanya diarahkan untuk memaksa pemerintah agar menetapkan sebuah RUU Perkawinan yang telah “diperbarui”, yang di dalamnya kedudukan [perempuan] telah diperbaiki sehingga akan menjamin keamanan bagi istri.<sup>51</sup> Inisiatif ini memperoleh dorongan dari Peraturan Pemerintahan (PP) No. 19 tentang pemberian pensiun kepada janda,<sup>52</sup> yang disambut dengan demonstrasi besar-

---

Indonesia (tanpa disingkat). Proses reorganisasi terakhir terjadi pada Februari 1969 ketika nama Kowani (disingkat) digunakan kembali untuk mengganti Kongres Wanita Indonesia. Sebuah perubahan lebih lanjut adalah penerimaan Pancasila sebagai satu-satunya basis ideologi bagi organisasi itu, dan pendirian Majelis Permusyawaratan sebagai dewan otoritatif tertinggi dalam Kowani. Kowani, *op. cit.*, hlm. 106–160; Wieringa, *op. cit.*, 1995, hlm. 139; de Stuers, *op. cit.*, hlm. 118; Depatemen Informasi, *op. cit.*, hlm. 17–18.

<sup>51</sup> Mengingat beragamnya hukum perkawinan yang ada pada waktu itu—hukum Kisten bagi warga Kristen, hukum Belanda bagi bangsa Eropa, dan hukum adat bagi masyarakat Oriental (orang-orang Cina, Arab dan India), hukum Islam seringkali muncul untuk mengkritik masalah seperti poligami, dan hak mutlak suami untuk menceraikan istri. Maria Ulfah Santoso, seorang pemimpin Kowani, misalnya, menyatakan bahwa dalam tataran praktis, hukum Islam mengatur pernikahan dalam sebuah cara yang berbeda dari jiwa al-Qur'an. RUU Perkawinan yang baru diajukan dimaksudkan untuk menghasilkan satu hukum perkawinan bagi seluruh rakyat Indonesia. Maria Ulfah Santoso, “Short Summary of the Position of the Indonesia Women in the Republic of Indonesia,” *Women's Affairs in Indonesia* (Ottawa: Information Division of Indonesia Embassy, 1959), hlm. 9.

<sup>52</sup> Peraturan pemerintah itu terdiri dari dua poin: “(1) pegawai sipil laki-laki dapat menunjuk beberapa istri dan memiliki hak untuk menarik pensiun perempuan (istri). Jika ia menunjuk lebih dari satu istri, maka jatah pensiun akan lebih banyak dari jatah [yang ia terima jika ia hanya memiliki] satu orang istri.” (2) “karena langkah ini berarti peningkatan pengeluaran pemerintah, sumbangan yang dapat dibayarkan oleh semua pegawai sipil laki-laki kepada program pensiun ini yang skalanya telah dinaikkan, harus ditetapkan pada 7%

besaran di seluruh Indonesia pada 10 Desember 1953, yang diorganisir oleh Perwari. Dari perspektif banyak organisasi perempuan, selain menghabis-habiskan dana pemerintahan, PP itu juga secara implisit mendorong praktik poligami. Demonstrasi itu sebetulnya berhasil membujuk pemerintah untuk membatalkan PP No. 19 dan untuk menyusun konsep mengenai RUU Perkawinan yang baru. Meski begitu, keadaan mulai memburuk ketika ia menghadapi permintaan atas RUU Perkawinan yang terus-menerus berdatangan Sukarno malah mempersunting istri keduanya pada Juni 1954.<sup>53</sup> Bagi berbagai organisasi perempuan, yang dilakukan Sukarno (berpoligami) adalah semacam "pengkhianatan politis", khususnya ketika mereka mempertimbangkan mengenai dorongan, nasihat, dan dukungan yang telah ia tunjukkan melalui tindakan-tindakannya dan pernyataan-pernyataannya di muka publik, yang memiliki dampak positif atas perubahan peranan organisasi perempuan.

## 1. Aktivitas-aktivitas 'Aisyiyah di bawah Orde Lama: Pembangunan Sosial dan Penekanan pada Hukum

---

pada tingkat dasarnya dan 2% untuk pegawai sipil perempuan." "Pegawai sipil yang mempraktikkan poligami harus membayar tambahan 2% untuk masing-masing istri tambahan, dengan maksimal 4%, sehingga total sumbangannya tidak melebihi 11%." De Stuers, *op. cit.*, hlm. 127; Suryochondro, *op.cit.*, hlm. 100–101.

<sup>53</sup> Terdapat banyak rumor berkenaan dengan gaya hidup flamboyan Sukarno, khususnya kesukaan pribadinya terhadap perempuan. Orang seringkali menganggap petualangan seksualnya melambangkan kegagahan seksual raja-raja Jawa. Daftar perempuan dalam hidup Sukarno berjejer mulai dari pramugari penerbangan internasional hingga putri pemimpin golongan nasonalis Indonesia. Semua rumor tersebut, khususnya kegiatan-kegiatan di luar hubungan pernikahan, merupakan keprihatinan utama bagi pergerakan perempuan pada masa itu. Untuk informasi lebih mengenai kehidupan pribadi Sukarno lihat Sukarno, *an Autobiography as Told to Cindy Adams* (Indianapolis: Bobbs-Merill Company, 1958); CLM. Penders, *op. cit.*; Abu Hanifah, *The Tales of Revolution* (Sydney: Angus and Robertsn, 1972).

## Keluarga

Semangat dan euforia yang dibangkitkan oleh kemerdekaan Indonesia disalurkan oleh 'Aisyiyah kepada program-program pembangunan sosialnya, setidaknya selama sepuluh tahun pertama setelah kemerdekaan Indonesia. 'Aisyiyah mungkin melihat hal itu sebagai cara terbaik untuk memberikan sumbangsih kepada usaha nasional, khususnya ketika kita mengingat fakta bahwa pergolakan sistem politis selama masa ini hanya menyisakan sedikit kesempatan bagi pemerintah untuk memperhatikan pembangunan ekonomi. Kehadiran berbagai organisasi perempuan, termasuk 'Aisyiyah di antaranya, yang sampai batas tertentu menempatkan aktivitas-aktivitas sosial sebagai yang terdepan dalam agendanya, menimpali ketidakmampuan pemerintah dalam mengatasi masalah pembangunan ekonomi.

Bagi 'Aisyiyah, pembangunan sosial mengambil wujud pendirian infrastruktur, khususnya dalam ranah pendidikan, pelayanan kesehatan, dan aktivitas-aktivitas amal. Pada 1963, misalnya, 'Aisyiyah berhasil mendirikan banyak badan kesehatan ibu dan anak (BKIA), panti asuhan, dan rumah putri, dan mengelola beberapa PKU Muhammadiyah.<sup>54</sup> Di ranah pembangunan lembaga pendidikan, prestasi utama 'Aisyiyah adalah pendirian sejumlah sekolah kejuruan, seperti sekolah bidan dan sekolah guru taman kanak-kanak.<sup>55</sup> Dasawarsa 1960-an 'Aisyiyah bahkan sempat berupaya mendirikan Ummul Mukminin, sebuah universitas yang akan fokus pada kesusastraan Arab-Islam, meskipun mimpi itu

---

<sup>54</sup> Faktanya semua lembaga tersebut didirikan pada masa kolonial. BKIA, misalnya, didirikan pada 1934, sementara PKU didirikan pada 1921. Masa kemerdekaan memberikan kesempatan besar bagi 'Aisyiyah untuk dapat mengembangkan infrastruktur-infratrukur publik dalam hal perluasannya dan ukurannya. Mawaddah, *op. cit.*, hlm. 89–91; Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, *op. cit.*, hlm. 38.

<sup>55</sup> *Ibid.*, hlm. 43.

tidak pernah terwujud.

Meskipun demikian, selain aktivitas-aktivitas rutin tersebut, beberapa program baru juga dibentuk untuk menjawab tuntutan keadaan. Permintaan yang terus berdatangan dari organisasi-organisasi perempuan untuk memperbarui peraturan perkawinan membuat 'Aisyiyah lebih memperhatikan masalah-masalah yang terkait hukum keluarga, mulai dari menulis panduan "membangun sebuah keluarga bahagia"<sup>56</sup> hingga membuat biro-biro konsultasi keluarga.<sup>57</sup> Mengingat kritik yang dilontarkan oleh organisasi perempuan lain mengenai posisi 'Aisyiyah sehubungan dengan poligami dan dukungannya pada PP No. 19, program-program itu menyatakan bahwa Islam memang memiliki konsep pernikahan yang *positif*. Konsep positif itu didasari oleh keyakinan bahwa perempuan adalah pasangan yang sejajar dalam pernikahan, dan bahwa pernikahan anak di bawah umur harus dicegah: dua poin sentral yang mendasari tuntutan pergerakan perempuan. Dalam salah satu bagian panduan "keluarga bahagia", misalnya, dinyatakan bahwa pernikahan harus didasarkan atas keinginan dari dua belah pihak untuk menikah.<sup>58</sup> Kesepakatan bersama antarkeduanya adalah hal yang esensial, karena jika salah satu dari dua pihak menjadi tidak puas dengan lainnya selama perjalanan pernikahan, mereka akan memiliki hak yang sama untuk memutuskan tali pernikahan.<sup>59</sup> Bagian lain dari panduan

<sup>56</sup> Buku yang berjudul *Mendirikan Rumah Tangga Bahagia* kali pertama diterbitkan pada Kongres Muhammadiyah ke-34 di Yogyakarta pada 1939. Buku itu mencakup beberapa topik seperti Islam dan keluarga, hak dan kewajiban suami dan istri, pentingnya pernikahan, poligami, dan lain-lain. 'Aisyiyah, "Muktamar Chusus 'Aisyiyah dalam Muktamar Muhammadiyah ke-34 di Yogyakarta," 18 Maret 1959.

<sup>57</sup> Biro tersebut didirikan pada 1956 atas kerjasama dengan Kementerian Agama, dan kemudian membentuk BP4 (Badan Perkawinan, Perselisihan, dan Perceraian). Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, *op. cit.*, hlm. 43.

<sup>58</sup> 'Aisyiyah, *op. cit.*, hlm. 5.

<sup>59</sup> *Ibid.*

tersebut memberikan nasihat bagi para orang tua atau wali mengenai subjek pernikahan anak keturunan mereka. Selain itu, juga terdapat pertimbangan mengenai umur anak (termasuk perbedaan umur antara mempelai laki-laki dan perempuan), perlunya persetujuan dari dua belah pihak (menghindari pernikahan paksaan), dan pentingnya keterlibatan ibu dalam pembuatan keputusan, baik itu disetujui atau tidak dalam mempertimbangkan sebuah pinangan pernikahan (sehingga ayah tidak hanya satu-satunya pembuat keputusan).<sup>60</sup>

Demikian pula, dalam merespons masalah poligami, ‘Aisyiyah masih memegang pandangan bahwa poligami bukanlah “kejahatan” yang merintangi ‘Aisyiyah dalam memperbaiki status perempuan dalam pernikahan. Namun, jika dibandingkan dengan posisinya di masa-masa sebelumnya, ‘Aisyiyah pada masa ini cenderung memberikan penjelasan yang lebih “rasional” dalam membela poligami. Dalam melakukannya, ‘Aisyiyah mengacu kepada al-Qur’ān surat al-Nisa ayat 3 dan 129, ayat yang menekankan bahwa poligami hanya dapat dipraktikkan dalam batasan tertentu, yang paling penting adalah perlakuan suami terhadap istri dengan cara yang adil.<sup>61</sup> Selain itu, ‘Aisyiyah lebih lanjut “membenarkan”

---

<sup>60</sup> *Ibid.*, hlm. 12–13.

<sup>61</sup> *Ibid.*, hlm. 18. Dua ayat al-Qur’ān adalah sebagai berikut: “Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah perempuan-perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat anjaya” (QS. *an-Nisa* [4]:3). “Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri (mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang” (*an-Nisa* [4]: 129). A Yusuf Ali, *The Holy Qur’ān: Text, Translation, and Commentary* (Maryland: Amana Corp, 1883), hlm. 179 dan 221.

praktik poligami itu dengan memberikan setidaknya dua argumen. *Pertama*, poligami adalah sistem yang terhormat, yang dapat melindungi istri yang sakit atau mandul dari percerian, sementara di waktu yang sama mencegah suami untuk melakukan perzinahan.<sup>62</sup> *Kedua*, haruslah disadari bahwa ayat poligami diturunkan sebagai solusi bagi masalah demografis yang muncul ketika masa perang, ketika banyak lelaki meninggal (atau terbunuh).<sup>63</sup> Dalam menyatakan pembedaran-pembedaran tersebut, 'Aisyiyah sepertinya dipengaruhi oleh penafsir modernis, yang—menurut Janse—berpendapat bahwa poligami secara teknis tidak sesuai dengan jiwa al-Qur'an.<sup>64</sup> Selain itu, ketika kedua ayat di atas dipertimbangkan secara keseluruhan, kaum modernis akan berkata bahwa perlakuan yang adil kepada semua istri adalah *tidak mungkin*, dan oleh karenanya monogami, faktanya, adalah bentuk pernikahan yang benar.<sup>65</sup> Dengan kata lain, 'Aisyiyah jelas-jelas tidak bermaksud mendorong praktik poligami, namun sebagai organisasi keagamaan, ia tidak ingin menentang

---

<sup>62</sup> *Ibid.*

<sup>63</sup> *Ibid.*

<sup>64</sup> JJG. Jansen, *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt* (Leiden: Brill, 1974), hlm. 92.

<sup>65</sup> *Ibid.*, Muhammad 'Abduh adalah salah satu penafsir modern yang dengan sangat jelas mencerminkan kecenderungan ini. 'Abduh mempertahankan pendapat bahwa [keadilan dalam] poligami adalah sesuatu yang *tidak mungkin* dicapai karena ketika dalam hatinya sang suami merasa bahwa ia menyukai salah satu istrinya lebih dari [istri] yang lain maka hal itu sudah dapat dianggap sebagai suatu ketidakadilan. Dalam menerangi penafsiran semacam itu, izin untuk berpoligami dalam Islam sangat dibatasi (*mudayyiq*), bahkan *darurah*. Rasyid Rida, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Matba' Muhammad Ali Subayh, tanpa tahun), hlm. 347–348. Dalam risalahnya, *al-Islam wal-mar'a* 'Abduh bahkan menyerukan penghapusan poligami, berdasarkan pada pendapatnya bahwa poligami telah menjadi sebuah praktik yang rusak yang menelantarkan nilai-nilai keadilan dan kesetaraan, dan oleh karenanya “tidak lagi kondusif bagi kesejahteraan masyarakat.” Barbara Strowasser, *Woman in the Qur'an: tradition and interpretation* (New York: Oxford University Press, 1994), hlm. 121.

sebuah pranata yang, dalam hal tampilan eksternal, dimaafkan oleh ajaran Islam.

## 2. Pembaruan Perkawinan dan Komunisme: Terganggunya Hubungan antara 'Aisyiyah dengan Kowani

Mengingat fokus penekanan pergerakan perempuan untuk memperbarui peraturan pernikahan dan menghapuskan poligami, bukanlah sesuatu yang mengejutkan jika selama masa ini 'Aisyiyah terus menghadapi tantangan-tantangan dalam hubungannya dengan organisasi-organisasi perempuan lainnya dalam tubuh Kowani, meskipun sebenarnya permasalahan ini tidak hanya dihadapi oleh 'Aisyiyah sendiri. Organisasi-organisasi perempuan Muslim lainnya, seperti Muslimat (bagian perempuan Masyumi), Muslimat NU (bagian perempuan NU), dan GPII (Gerakan Pemuda Islam Indonesia) juga berada di posisi yang sama.

Namun demikian, harus disadari bahwa posisi yang diambil oleh organisasi-organisasi perempuan Islam mengenai permasalahan kontroversial seperti poligami, PP No. 19, dan RUU Perkawinan dapat dilacak kembali pada posisi organisasi induk mereka. Dengan kata lain, sampai batas tertentu, "status merdeka" mereka bermakna bahwa organisasi-organisasi tersebut harus mengikuti bimbingan pasangan laki-laki mereka. Ketika organisasi-organisasi perempuan akhirnya berhasil membawa usulan RUU Perkawinan ke sidang parlemen, hampir semua partai Islam menolak usulan-usulan tersebut, akibat ketidaksetujuan mereka terhadap beberapa poin dalam RUU yang bersangkutan, khususnya penghapusan poligami dan *talak*. Seorang wakil dari partai-partai Islam, Tuan Sidi Marjohan, memberikan pidato yang mengikhtisarkan alasan-alasan mengenai keberatan partai-partai itu.

Selain pertimbangan-pertimbangan lain [harusah dicatat

bahwa] perempuan lebih cepat bertambah tua ketimbang laki-laki. Kadangkala, meskipun mereka berada pada umur yang sama [dengan pasangan laki-lakinya] ketika mereka menikah, namun ketika seorang perempuan telah melahirkan dua atau tiga anak, perawakan telah menurun seratus hingga tiga ratus persen dari perawakan yang dulu ia miliki. Amatlah jarang ada [perawakan] perempuan yang memiliki sifat seperti pakaian Bugis, yang semakin sering ia dikenakan maka semakin berkilaualah ia; mayoritas perempuan umumnya memudar dengan cepat, sementara laki-laki masih kuat dan birahi mereka masih kuat pula, dan dalam diri mereka masih bergolak hasrat seksual...<sup>66</sup>

Dalam peristiwa di atas, hanya terdapat sedikit pilihan bagi organisasi-organisasi perempuan Muslim, yang kebanyakan merupakan organisasi sayap dari organisasi atau partai Muslim, kecuali mengambil sikap yang sama seperti yang diambil lembaga induk mereka, atau yang paling baik adalah menyusun argumen yang lebih logis guna mendukung posisi mereka. Hal terakhir inilah yang diambil 'Aisyiyah.

Kecenderungan yang berlaku di tengah berbagai organisasi perempuan Muslim tersebut di atas untuk menjaga harmoni dengan organisasi induk mereka (yang didominasi oleh laki-laki) sudah barang tentu dicontohkan oleh 'Aisyiyah. Meskipun pada 1951 'Aisyiyah memperoleh status otonomnya sendiri, yang memberikannya hak untuk menyusun aktivitas-aktivitasnya sendiri dan membuat keputusannya sendiri,<sup>67</sup> namun dalam kebanyakan masalah-

---

<sup>66</sup> Nani Suwondo, *Kedudukan Perempuan dalam Hukum dan Masyarakat* (Jakarta: Ghalia, 1981); sebagaimana dikutip dalam Wieringa, *op. cit.*, 1995, hlm. 148.

<sup>67</sup> Status otonom yang diberikan kepada 'Aisyiyah pada 1951 masih dibatasi oleh keadaan-keadaan tertentu, di antaranya adalah kenyataan bahwa 'Aisyiyah tidak dapat mengendalikan anggaran belanjanya sendiri atau memiliki hak untuk mendirikan cabangnya sendiri. PP Muhammadiyah,

masalah eksternal validasi dari Muhammadiyah masih diperlukan. Untuk masalah-masalah tertentu yang sifatnya kontroversial, seperti halnya program keluarga berencana yang dicanangkan oleh pemerintah,<sup>68</sup> 'Aisyiyah bahkan menyerahkannya kepada Muhammadiyah: 'Aisyiyah tunduk pada keputusan Muhammadiyah mengenai masalah itu. Pembatasan yang dikenakan pada otonomi 'Aisyiyah digambarkan oleh Baried<sup>69</sup> dalam kutipan pendek berikut.

Ia (pimpinan Muhammadiyah) adalah penasihat kami. Jika penasihatnya baik, ia akan membiarkan 'Aisyiyah untuk mencari jalannya sendiri. Namun jika penasihatnya buruk ia dapat melarang 'Aisyiyah. Muhammadiyah memiliki hak veto atas keputusan kami namun amat jarang digunakan. Ia juga dapat memecat anggota dalam dewan 'Aisyiyah, yang dulu pernah ia lakukan. Kami tidak dapat memecat mereka dan kami tidak memiliki hak veto dalam organisasi mereka. Anda lihat, hal itu lebih merupakan sebuah hubungan suami-istri.<sup>70</sup>

---

*Piagam Badan Otonom* (Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 1951), hlm. 14–16. Hanya mulai 1966 lah status otonom 'Aisyiyah didirikan secara penuh.

<sup>68</sup> Baru pada 1963 Muhammadiyah menyetujui program Keluarga Berencana. Inilah mengapa pada 1957, 'Aisyiyah bersama dengan Kowani, diundang Amerika Serikat untuk mengamati organisasi perempuan di negara itu, perwakilan 'Aisyiyah tidak berpartisipasi dalam sebuah sesi yang membahas masalah keluarga berencana, karena bagi kelompok-kelompok perempuan, dan juga Muhammadiyah, validitasnya masih dapat diperdebatkan. Baroroh Baried, "Islam and Modernization of Indonesian Women," dalam Taufik Abdullah dan Sharon Shiddique (peny.), *Islam and Society in Southeast Asia* (Singapore: ISEAS, 1986), hlm. 150.

<sup>69</sup> Baroroh Baried adalah Ketua PP 'Aisyiyah selama lima tahun, 1965, 1968, 1971, 1974, dan 1978. Lahir di Kauman, Yogyakarta, ia adalah guru besar Fakultas Ilmu Budaya (dulu Fakultas Sastra), Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta. Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, *op. cit.*, hlm. 126; James L. Peacock, *Gerakan Muhammadiyah Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia* (Jakarta: Cipta Kreatif, 1986), hlm. 60.

<sup>70</sup> Wieringa, *op. cit.*, 1995, hlm. 154.

Selain masalah poligami, perpecahan antara organisasi-organisasi keagamaan dan nonkeagamaan dalam pergerakan selama masa Orde Lama disebabkan oleh menjamurnya ideologi komunis, yang jelas-jelas mewarnai keadaan politik. Dalam hal ini, Sukarno merupakan pihak yang paling sering disalahkan atas keadaan saat itu.<sup>71</sup> Setelah Pemilu 1955, hubungan antara PKI dan Sukarno menjadi lebih dekat. Ketakutan yang dirasakan keduanya mengenai tumbuhnya kekuatan militer justru semakin memperkuat aliansi mereka, sementara proklamasi Demokrasi Terpimpin, menggunakan frasa Wieringa, berfungsi untuk mengabadikan "kebijakan-kebijakan partai ini (PKI) dalam bahasa Sukarno".<sup>72</sup> Dengan dukungan dari aliansi tersebut, bagian perempuan PKI,

---

<sup>71</sup> Sudah tentu perlu dicatat bahwa Sukarno amat sangat mempengaruhi, dan dalam batas tertentu mempolitisir pergerakan perempuan, meskipun tindak-tanduk pribadinya seringkali menjadi target dari kritik tajam yang dilontarkan oleh pergerakan perempuan. Selama masa revolusi kemerdekaan, misalnya, ia menyerukan agar perempuan ikut berjuang sebagaimana yang tertulis dalam halaman-halaman bukunya yang berjudul *Sarinah*. Ia menceramahi para pemimpin nasionalis lainnya mengenai nilai penting keterlibatan perempuan dalam proses revolusi, dan menggambarkan mereka sebagai "roda kedua kereta tempur kita, sayap kedua garuda." Di tahun-tahun akhir Demokrasi Terpimpin, seruan Sukarno atas mobilisasi perempuan telah terealisasi, khususnya dalam kasus Irian Barat dan konfrontasi dengan Malaysia. Ia mengajak perempuan, dalam salah satu pidatonya, untuk menjadi sukarelawati, dan usahanya pun berbuah manis. Selain itu, sebagaimana yang dinyatakan Douglas, prioritas simbolisnya adalah bahwa pemerintahannya mendukung partisipasi politik perempuan, dan ia benar-benar percaya bahwa kerjasama antardua jenis kelamin adalah kunci bagi keberlangsungan revolusi Indonesia. Douglas, *op. cit.*, hlm. 165–166; Susan MacFarland, "Women and Revolution in Indonesia", dalam Mary Ann Tereault (peny.), *Women and Revolution in Africa, Asia, and the New World* (California: University of South California Press, 1994), hlm. 199–200. Untuk informasi lebih lanjut mengenai mobilisasi perempuan dalam kasus Irian Barat lihat Saraswati Sunindyo, "When Earth is Female and the Nation is Mother: gender in the armed forces and nationalism in Indonesia." *Feminist Review* 58 (musim semi, 1998) hlm. 7–12; Herlina, *Pending Emas di Belantara Irian* (Jakarta: Gunung Agung, 1985).

<sup>72</sup> Wieringa, *op. cit.*, 1995, hlm. 118.

Gerwani,<sup>73</sup> muncul sebagai organisasi perempuan yang paling dekat dengan presiden, dan secara bertahap mulai mengambil keuntungan dari posisinya yang kuat di tengah organisasi-organisasi perempuan lainnya, khususnya yang berada dalam Kowani. Jika dibandingkan dengan organisasi lainnya, Gerwani menunjukkan minat yang lebih besar pada politik praktis dan lebih berbasis kepada massa, dalam artian bahwa Gerwani mengundang lebih banyak perempuan untuk bergabung ke dalamnya, khususnya perempuan buruh tani. Hal itu dapat dilihat dari aktivitas-aktivitas organisasinya. Di satu sisi, Gerwani melaksanakan beberapa aktivitas dengan bekerja sama dengan perkumpulan perempuan lain, seperti mendirikan kelas untuk memberantas buta aksara, mendirikan lembaga-lembaga pendidikan, dan menyediakan pusat-pusat kesehatan, serta aktivitas-aktivitas sosial lainnya. Gerwani juga berpartisipasi dalam peristiwa-peristiwa penting Kowani, seperti demonstrasi dalam mendukung pembaruan dalam hal pernikahan dan berpartisipasi dalam Front Nasional Pembelaan Irian Barat. Di sisi lain, perhatian Gerwani berbeda dengan organisasi-organisasi perempuan lainnya, ia menempatkan perhatian yang besar kepada masalah-masalah tentang pekerja perempuan, hal itu ditunjukkan oleh keseriusan Gerwani mengkampanyekan hak hukum pekerja perempuan di daerah pedesaan.<sup>74</sup>

---

<sup>73</sup> Didirikan pada 4 Juni 1950 dengan nama Gerwis (Gerakan Wanita Sedar) gerakan ini adalah hasil penggabungan dari enam organisasi perempuan, yaitu Rukun Putri Indonesia, Persatuan Wanita Sedar, Istri Sedar, Gerakan Wanita Indonesia, Wanita Madura, dan Perjuangan Putri Republik Indonesia. Pada masa awalnya, Gerwis tidak secara resmi berfiliasi dengan PKI, meskipun terdapat tanda-tanda yang kuat bahwa PKI memberikan sumbangan yang penting bagi pendirian organisasi ini. Nama *Gerwani* (Gerakan Wanita Indonesia) sendiri mulai digunakan setelah kongres kedua pada 1954, menandai perubahan dalam organisasi ini menjadi kelompok massa yang besar. Wieringa, *op. cit.*, 1995, hlm. 172–183.

<sup>74</sup> *Ibid.*, hlm 178.

Yang patut dicatat adalah filosofi Marxis Gerwani seringkali membawa ketidakharmonisan antara mereka dengan organisasi-organisasi perempuan lainnya dalam Kowani, tidak hanya dengan organisasi-organisasi keagamaan seperti 'Aisyiyah dan Perempuan Katolik, namun juga dengan organisasi-organisasi nonkeagamaan lainnya. Perlawanan paling sengit terhadap Gerwani dan pengaruhnya terhadap Kowani datang dari organisasi-organisasi keagamaan, khususnya organisasi Muslim. Bukti paling nyata dari kecenderungan ini terwujud dalam pertemuan umum Kowani pada 1948. Dalam kesempatan ini, empat organisasi perempuan Islam, 'Aisyiyah, Muslimat Masyumi, Muslimat NU, dan GPII berseberangan dengan organisasi-organisasi perempuan lainnya ketika mereka mendesak agar Kowani membatalkan keanggotaannya dalam Federasi Wanita Demokratis Internasional (FWDI) karena adanya elemen-elemen komunis dalam FWDI. Pada waktu itu, permintaan tersebut tidak dipenuhi karena kongres memutuskan bahwa bantuan FWDI merupakan kunci bagi pengajuan protes Kowani terhadap Persatuan Bangsa-Bangsa berkenaan dengan agresi militer Belanda.<sup>75</sup>

Bagi 'Aisyiyah, khususnya semakin tumbuhnya nilai penting politis organisasi komunis selama masa Demokrasi Terpimpin, semakin menyadarkan 'Aisyiyah bahwa jalannya dihalangi [oleh pemerintah], atau dalam kata-kata Baried, "*sepanjang waktu, sebuah lampu merah diberikan.*" Dengan Gerwani, khususnya, konflik ideologis tidak dapat dihindari, meskipun pertentangannya tidak selalu berpusat pada atau diartikulasikan sepanjang urusan keagamaan, penjelasan Baried berikut memberikan gambaran mengenai keadaan masa itu.

---

<sup>75</sup> Akan tetapi, dalam pertemuannya pada 1950, Kowani mengumumkan penarikan dirinya dari FWDI karena keputusan dari beberapa kelompok perempuan Muslim untuk meninggalkan Kowani. Wieringa, *op. cit.*, 1995, hlm. 97; Kowani, *op. cit.*, hlm. 112.

Prinsip-prinsip keagamaan kami (Islam) benar-benar tidak sesuai dengan prinsip-prinsip komunis. Misalnya, mereka tidak menghormati ajaran kami yang paling penting, [yaitu] hanya ada satu Tuhan. Hal itu merupakan hal yang vital bagi kami, ilham kami diambil dari sana. Saya tidak mengetahui seperti apa persisnya komunisme itu, namun saya tahu bahwa mereka tidak menganut prinsip itu. Sehingga terdapat banyak pertengangan di antara kami. Mereka seringkali sangat kasar. Mereka akan menyebarkan gosip mengenai kami, misalnya bahwa 'Aisyiyah melawan pemerintah. Bagi Gerwani, tujuan politiknya adalah selalu lebih penting ketimbang cara-cara dalam meraihnya.<sup>76</sup>

Kendati adanya pertengangannya fundamental [dengan Gerwani], 'Aisyiyah terus mencoba untuk tetap aktif dalam setiap aktivitas-aktivitas Kowani, melihat kebijakan Kowani dalam menjaga kesatuan dan harmoni di antara para anggotanya. 'Aisyiyah mengirimkan perwakilan dalam beberapa acara besar Kowani dan mengirimkan anggotanya sebagai perwakilan Kowani dalam forum-forum internasional. Dalam hubungannya dengan organisasi-organisasi perempuan lainnya, Seksi Urusan Keluar-lah yang banyak menangani perkara itu, seksi itu didirikan pada 1958. Dengan penekanan khusus pada hubungan internasional, tanggung jawab bagian ini berkisar mulai dari menerima tamu-tamu internasional, menghadiri undangan-undangan internasional, menjalin hubungan dengan organisasi-organisasi perempuan lainnya secara nasional maupun internasional, dan menyebarkan pemikiran 'Aisyiyah melalui media cetak dan elektronik. Untuk dapat melaksanakan aktivitas-aktivitas semacam itu, oleh karenanya, salah satu syarat untuk bergabung dalam bagian ini adalah mampu menguasai bahasa Inggris atau Arab. Alhasil, 'Aisyiyah semakin mengentalkan citra baiknya sebagai

---

<sup>76</sup> Wieringa, *op. cit.*, 1995, hlm. 155.

organisasi perempuan Islam yang secara aktif berpartisipasi dalam pembangunan negara yang baru lahir ini.

Untuk mengakhiri bab ini, 'Aisyiyah dan organisasi perempuan lainnya jelas terlihat sebagai peserta aktif dalam pergulatan untuk mencapai, mempertahankan, dan memberi arti pada kemerdekaan Indonesia. Meski begitu, perubahan yang esensial terjadi di sepanjang jalan. Sebelum kemerdekaan, yang menjadi "musuh" bersama bagi 'Aisyiyah adalah para pejabat kolonial, namun sekarang lawan mereka adalah, dengan mengutip kata-kata Wieringa, "para politisi laki-laki Indonesia".<sup>77</sup> Dengan kata lain, seperti yang diajukan oleh de Stuers, bahwa begitu kemerdekaan diraih dan status perempuan sedikit demi sedikit mengalami kemajuan, maka laki-laki mulai menganggap mereka sebagai "pesaing".<sup>78</sup> Hal itu dapat dilihat dari "kebijakan-kebijakan regresif" yang lahir dalam rangka menanggapi tuntutan atas hukum perkawinan, atau PP No. 19. Selain itu, sebuah batasan antara "ranah politik laki-laki" dan "kebutuhan sosial perempuan" dibuat melalui penyingkiran perempuan secara implisit dari domain politik. Hal itu dijelaskan oleh Sukarno dalam karyanya *Sarinah*:

... harmoni hanya dapat dicapai ketika keduanya [laki-laki dan perempuan] memiliki posisi yang setara. Namun masing-masing dari mereka memiliki kodrat. Karena siapa yang berdosa terhadap hukum alam maka pada akhirnya [mereka] akan dihancurkan oleh alam itu sendiri. Alam mungkin penyabar... namun ia tidak dapat ditaklukkan.<sup>79</sup>

Sebagai hasilnya, peranan keibuan baik dalam keluarga dan masyarakat, sebuah corak yang menonjol dari pergerakan

<sup>77</sup> *Ibid.*, hlm. 136.

<sup>78</sup> De Stuers, *op. cit.*, hlm. 163–164; Susan MacFarland, *op. cit.*, hlm. 202.

<sup>79</sup> Sukarno, *Sarinah*, hlm. 15 sebagaimana dikutip dalam Wieringa, *op. cit.*, 1995, hlm. 137.

perempuan di masa lampau, memberikan sebuah gaya dorongan yang baru. Bagimanapun, bagi 'Aisyiyah, hal itu persis sama dengan seperti apa yang ia inginkan. Adalah jelas bahwa pembaruan dan modernisasi yang dikejar untuk memajukan perikehidupan perempuan pada akhirnya dirancang untuk mewujudkan keadaan yang dapat mendukung [terciptanya] "ibu yang baik" seperti yang dijabarkan oleh Baried.

Lepaskan istri dari keterkekangan hanya untuk bertanggung jawab dan [melakukan] tugas dalam rumah tangga. Mereka dapat meninggalkan rumah untuk melakukan sesuatu, yang merupakan suatu hal yang penting untuk memajukan diri mereka sendiri sehingga dapat lebih berguna untuk memaparkan rumah tangganya... [menjadi istri yang] sadar akan posisi dan fungsi mereka sebagai penyelamat generasi muda, sebagai ibu dari masyarakat....<sup>80</sup>

---

<sup>80</sup> Wieringa, *op. cit.*, 1995, hlm. 137.

## BAB III

# ‘AISYIYAH DI MASA ORDE BARU: 1966–1998

Dalam bab sebelumnya, kita melihat bagaimana kegagalan kup komunis pada September 30 1965 pada akhirnya berujung kepada kematian rezim Orde Lama. Peristiwa kup diikuti oleh ketidakstabilan kondisi perpolitikan dan krisis ekonomi yang merambah kehidupan publik, yang menyebabkan berkobarnya serentetan protes dan demonstrasi yang menyatakan kekecewaan khalayak terhadap respons pemerintah atas percobaan kup, dan khususnya terhadap Sukarno. Dipimpin oleh Kesatuan Aksi Mahasiswa Indonesia (KAMI), banyak kelompok, termasuk kelompok perempuan Indonesia,<sup>1</sup> membentuk sayap-sayap aksi dan berpartisipasi dalam berbagai demonstrasi. Tuntutan dasar dari protes tersebut dikenal sebagai TRITURA (Tiga Tuntutan Rakyat), dan terdiri dari seruan untuk melarang PKI, untuk membubarkan Kabinet

---

<sup>1</sup> Pegerakan-pergerakan perempuan yang berpartisipasi dalam demonstrasi dipersatukan di bawah KAWI (Kesatuan Aksi Wanita Indonesia). Kelompok ini dibentuk pada 6 Maret 1966, dari sejumlah perempuan yang memutuskan untuk terjun dalam berbagai demonstrasi pelajar secara mandiri, tanpa menunggu keputusan Kowani. Stephen A. Douglas, “Women in Indonesian Politics, dalam Sylvia A. Chipp dan Justin J. Green (peny.), *Asian Women in Transition* (London: The Pennsylvanian State University, 1980), hlm. 172–173.

Dwikora, dan menurunkan harga kebutuhan pokok. Tumbuhnya gelombang protes dan demonstrasi memaksa Sukarno menulis "perintah" kepada Suharto,<sup>2</sup> yang dikenal luas sebagai Supersemar (surat perintah sebelas maret). Suharto menjadikan surat itu sebagai pemberian atas keputusannya mengambil kendali negara, dan bahkan memikul jabatan sebagai presiden.<sup>3</sup>

PKI dan semua afiliasinya secara resmi dibubarkan pada Maret 1966. Meskipun demikian, percobaan kup tetap menjadi pengalaman traumatis bagi Indonesia, meninggalkan bekas luka pada kehidupan politik, sosial, dan kebudayaannya. Alhasil, citra PKI sesudahnya menjadi ternoda di benak rakyat, meminjamkan dukungan kepada kebijakan Orde Baru dalam berupaya "membersihkan" negara dari semua unsur komunisme, membuat komunisme menjadi hampir seperti sebuah subjek yang tabu.<sup>4</sup> Kita bahkan dapat berkata bahwa tragedi komunislah yang memberikan pemberian bagi keputusan Orde Baru untuk menerapkan kontrol politik yang lebih ketat atas negara,

---

<sup>2</sup> Dipercaya secara luas bahwa penunjukan ini memuat intruksi Sukarno kepada Suharto—komandan Komando Cadangan Strategis Angkatan Darat (Kostrad)—"untuk mengambil semua langkah guna mengembalikan ketenangan dalam negeri dan untuk menjaga keselamatan dan kekuasaan pribadi Sukarno." (Justus M. Van der Kroef, *Indonesia after Sukarno* (Vancouver: University of Columbia Press, 1971), hlm. 17; Alisa Zairuddin, *A Short History of Indonesia* (Victoria: Cassel Australia, 1968), hlm. 272–275.

<sup>3</sup> Validitas Supersemar terus-menerus diperdebatkan, dan perdebatan itu bahkan meningkat setelah tumbangnya Suharto pada Mei 1998. Perdebatan yang berkutat di sekitar apakah surat tersebut benar-benar ada atau tidak, karena surat itu memberikan pemberian pada Suharto untuk mengambil alih kekuasaan dari Sukarno.

<sup>4</sup> Hal itu dapat dilihat dari banyaknya peraturan pemerintah. Misalnya, seseorang tidak akan dapat diterima sebagai pegawai negeri, atau memperoleh akses ke jabatan pemerintah apapun, jika seseorang dari keluarganya telah, atau dicurigai, memiliki hubungan dengan kelompok-kelompok komunis.

sebuah corak khas dari rezim ini.

## A. Perkembangan Organisasi 'Aisyiyah

### 1. Status Otonom dan Pembentukan Kader

Di tahun yang sama dengan berdirinya rezim Orde Baru (1966), 'Aisyiyah menerima keputusan berkenaan dengan status otonomnya di dalam tubuh Muhammadiyah.<sup>5</sup> Tidak seperti keputusan pada 1951, status otonom yang diperbarui ini menempatkan 'Aisyiyah di tingkat yang sama dengan lembaga independen lainnya dalam tubuh organisasi Muhammadiyah—status yang dinikmatinya hingga sekarang. Selain memberi 'Aisyiyah hak untuk mengatur program dan anggaran belanjanya sendiri, status otonom juga berdampak pada restrukturisasi organisasi, di mana sebuah rangkaian level hierarkis<sup>6</sup> diterapkan secara langsung. Selain itu, struktur hierarkis ini dilihat sebagai cara yang efektif bagi 'Aisyiyah untuk mensosialisasikan program-programnya, bahkan hingga ke tingkat akar rumput, dan untuk mengawasi perkembangan 'Aisyiyah.

Sepertinya, status otonom 'Aisyiyah mendorong para pemimpinnya untuk mulai bekerja serius dalam mengembangkan organisasi. Hal itu terlihat jelas dalam

---

<sup>5</sup> Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan 'Aisyiyah* (Yogyakarta: Seksi Penerbitan dan Publikasi Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, 1992), hlm. 44.

<sup>6</sup> Hierarki mengacu kepada pangkat-pangkat administratif di pemerintahan, yang—dari yang paling tinggi ke yang paling rendah—mulai dengan nasional, provinsi, kabupaten, dan kecamatan. Sesuai dengan stratifikasi ini, 'Aisyiyah juga memiliki pejabat baik di tingkat nasional dan lokal, kabupaten, dan kecamatan. Biasanya hanya terdapat satu kepemimpinan di tingkat provinsi, namun terdapat banyak kepemimpinan di tingkat kabupaten dan kecamatan.

Muktamar 'Aisyiyah pada 1974 di Makassar (dulu Ujung Pandang). Di sana, 'Aisyiyah memutuskan mendirikan sebuah unit yang bertanggung jawab merekrut dan melatih kader, yang kemudian disebut Biro Kaderisasi.<sup>7</sup> Awalnya didirikan sebagai unit kecil dalam 'Aisyiyah, tetapi pada 1985 ditingkatkan menjadi Bagian, yang disebut Bidang Pembinaan Kader. Dengan demikian, 'Aisyiyah membentuk satu Bagian lagi dari enam Bagian dalam 'Aisyiyah.<sup>8</sup> Di antara sekian banyak program yang disponsori oleh Bagian ini, salah satu yang memperoleh perhatian paling banyak adalah pusat pelatihan kader, yang dikenal sebagai Pondok Hajjah Nuriyah Shabran. Pusat-pusat pelatihan kader di atas di gerakkan melalui kerjasama dengan berbagai universitas Muhammadiyah dan universitas Islam lainnya.<sup>9</sup> Target dari program itu adalah mahasiswa universitas, yang direkrut dan dilatih dalam beberapa matakuliah Islam dalam kelas-kelas khusus, biasanya diadakan pada malam hari:<sup>10</sup> program ini jelas diharapkan untuk dapat menghasilkan kader-kader yang memiliki kualitas moral, akademis, dan organisasional yang baik.

---

<sup>7</sup> Sebelumnya, tugas yang berkenaan urusan kader berada di tangan Biro Organisasi. Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, *op. cit.*, 1992, hlm. 44.

<sup>8</sup> Pada 1985, lima bagian lainnya, yang telah didirikan pada 1930, dinamai ulang menjadi sebagai berikut: (1) Bagian Tabligh, (2) Bagian Pendidikan dan Kebudayaan, (3) Bagian PKU, (4) Bagian Pendidikan Paramedis, (5) Bagian Ekonomi.

<sup>9</sup> Pelatihan kelompok pertama dilaksanakan pada 1986 dalam bekerja sama dengan Universitas Muhammadiyah Surakarta, di Surakarta, Jawa Tengah. Meskipun program tersebut terbuka untuk umum, namun sebagian besar adalah anggota IMM (Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah). Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, *op. cit.*, 1992, hlm. 45. Untuk informasi lebih lanjut mengenai IMM lihat Farid Fathoni, *Kelahiran yang Dipersoalkan: Seperempat Abad Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah* (Surabaya: Bina Ilmu, 1990).

<sup>10</sup> Matakuliah-matakuliah yang diajarkan berkisar dari kursus bahasa Arab hingga perihal organisasi, khususnya, yang bersangkutan dengan Muhammadiyah dan 'Aisyiyah. Kelas-kelas malam dapat diatur dengan mudah, karena para siswa program ini tinggal di asrama.

## 2. Kepemimpinan yang Tidak Dinamis dan Formasi Kader yang Berasas Kekerabatan: Sebuah Pertanda Kejumudan?

Namun demikian, keprihatian yang paling besar dari para kader sepertinya tidak memecahkan problem kepemimpinan. Bahkan, pada tingkat ini, dan seperti juga pernah terjadi sebelumnya, kepemimpinan 'Aisyiyah masih didominasi oleh "wajah-wajah tua" dari Kauman Yogyakarta, yang seringkali mengajukan diri untuk dapat kembali dipilih sebanyak beberapa kali. Apa yang baru dalam masa ini adalah kesadaran bahwa kecenderungan semacam itu merupakan "masalah" yang harus dipecahkan. Hal itu dapat dilihat, misalnya, dalam keputusan yang diambil sebelum Muktamar 'Aisyiyah 1985 oleh Baroroh Baried, Ketua 'Aisyiyah pada kala itu, untuk mengundurkan diri, atau setidaknya menolak untuk menjadi kandidat di pemilihan ketua berikutnya.<sup>11</sup> Satu-satunya alasan mengapa ia ditawari untuk kembali menjabat adalah kenyataan bahwa ia telah mengepalai 'Aisyiyah selama dua puluh tahun, dan hal ini, menurutnya, menghalangi proses regenerasi.<sup>12</sup> Memang benar bahwa Muktamar 'Aisyiyah 1985 menghasilkan pemilihan ketua baru, Elyda Djazman, untuk menggantikan Baried, namun kejumudan masih terus menghantui 'Aisyiyah karena, hingga akhir dekade 90-an, Elyda masih terus menjadi ketua, sementara hingga 1995 Baried secara teratur kembali menjabat wakil ketua.

Faktanya, pola di atas—masa kepemimpinan yang panjang dan kepemimpinan yang didominasi orang-orang

---

<sup>11</sup> Surya Muda, *Kepemimpinan dan Wanita dalam Muhammadiyah: Gagasan AR Baswedan dan Tanggapan-tanggapan* (Yogyakarta: Surya Muda, 1985), hlm. 19 dan 28.

<sup>12</sup> *Ibid.* Ia dipilih menjadi ketua 'Aisyiyah untuk lima kali periode kepemimpinan, yaitu 1965–1968, 1968–1971, 1971–1974, 1974–1978, 1978–1985. Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, *op. cit.*, 1992, hlm. 126.

di sekeliling keluarga dan teman “*the founders*” organisasi—dapat juga ditemukan dalam Muhammadiyah. Bhaskara, misalnya, mencatat bahwa baik Kiai Dahlan maupun penerus langsungnya, Kiai Ibrahim, memimpin Muhammadiyah selama sepuluh tahun. Selain itu, dalam perjalanan sejarahnya, Muhammadiyah hanya memiliki enam pemimpin yang tidak berbasis di Yogyakarta, yaitu Mas Mansur (1937) dari Surabaya, Sutan Mansur (1953) dari Sumatra Barat, Amien Rais (1995) dari Surakarta, Syafii Maarif (2000) dari Sumatra Barat, Sirajudin Syamsuddin (2005, 2010) dari Sumbawa, dan Haedar Nashir (2015) dari Jawa Barat.<sup>13</sup>

Salah satu alasan utama di balik fenomena ini sepertinya adalah kenyataan bahwa sebagai organisasi nonprofit dan berbasis luas yang perhatian utamanya adalah permasalahan sosial, hanya mereka yang memiliki hubungan psikologis yang kuat dengan 'Aisyiyah-lah—seperti orang-orang di sekitar keluarga *the founders*—yang akan sulit menolak tanggung jawab untuk memimpin organisasi.<sup>14</sup> Di samping itu, menurut Marcoes, pembentukan kader dalam 'Aisyiyah (dan juga Muhammadiyah) saat itu, utamanya, masih mengandalkan hubungan keluarga dan kekerabatan, yang meski hal itu memang terbukti efektif, namun juga melemahkan organisasi karena berdampak pada kurangnya pengelolaan yang terbuka dan kritis.<sup>15</sup> Hal itu juga berakibat pada munculnya kesulitan pada tingkatan operasional sebagai dampak dari hubungan yang

---

<sup>13</sup> Harry Bhaskara, “Muhammadiyah Faces the Future,” dalam Rusli Karim (peny.), *Muhammadiyah dalam Kritik dan Komentar* (Jakarta: Penerbit Rajawali, 1986), hlm. 150–151.

<sup>14</sup> Baried, misalnya, mengatakan bahwa terdapat banyak anggota yang menolak untuk dipilih sebagai ketua—atau setidaknya sebagai dewan—Muhammadiyah dan 'Aisyiyah. Surya Muda, *op. cit.*, hlm. 28.

<sup>15</sup> Lies Marcoes, “Antara Amal dan Tuntutan Profesional di 'Aisyiyah,” dalam Mayling Oey Gardiner, Milderd L.E. Wageman, Evelyn Seleeman, dan Sulastri (peny.), *Perempuan Indonesia: Dulu dan Kini* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), hlm. 160–161.

terbangun di dalam organisasi yang lebih banyak bergantung kepada hubungan kekerabatan ketimbang profesionalisme.<sup>16</sup> Kutipan berikut yang dituturkan oleh Lina,<sup>17</sup> seorang aktivis 'Aisyiyah, yang memberikan kesan mengenai kondisi di atas:

Bagi saya pribadi, aktivitas-aktivitas saya di 'Aisyiyah adalah bagian dari kewajiban saya terhadap orang tua saya, karena mereka berkorban untuk membangun organisasi. Sebetulnya, satu-satunya imbalan yang saya dapatkan adalah peluang untuk melakukan kerja amal. Saya hanya berpikir mengenai tanggung jawab saya untuk terus bekerja [memenuhi] cita-cita orang tua saya. Dari sudut pandang manajemen organisasi modern, formasi kader jenis ini mungkin tidaklah baik, namun saya berpikir [bahwa] hubungan kekerabatan adalah salah satu alasan mengapa 'Aisyiyah [dapat] terus bertahan sebagai sebuah organisasi.<sup>18</sup>

Marcoes lebih lanjut berpendapat bahwa kurangnya profesionalisme dalam manajemen aktivitas-aktivitas 'Aisyiyah juga disebabkan oleh motif-motif para anggotanya. Sebagai organisasi keagamaan, 'Aisyiyah selalu mendorong anggotanya untuk mendasarkan usahanya pada harapan untuk menemukan nikmat bersama Allah, dan bukan untuk mendapatkan kompensasi lainnya.<sup>19</sup> Untuk alasan inilah maka 'Aisyiyah tidak dapat mengharapkan anggotanya

---

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> Lina dilahirkan dalam keluarga aktivis Muhammadiyah. Ayahnya pendiri cabang Muhammadiyah di sebuah desa di Sumedang, Jawa Barat. Dengan dukungan suaminya, ibunya (Masnah) ia kemudian mengawal pendirian taman kanak-kanak 'Aisyiyah, pelayanan kesehatan, dan pengajian di desa tersebut. Lina meneruskan pekerjaan ibunya. Ia mengepalai Taman Kanak-Kanak 'Aisyiyah yang bertempat di belakang rumahnya, dan ia juga mengajar di sekolah menengah atas Muhammadiyah di Sumedang. *Ibid.*, hlm. 150-151.

<sup>18</sup> *Ibid.*, hlm. 160-161.

<sup>19</sup> *Ibid.*, hlm. 165.

membaktikan diri mereka sendiri kepada aktivitas apapun demi dirinya sendiri.<sup>20</sup> Sama halnya dengan anggota-anggota baru yang bergabung dalam ‘Aisyiyah, dan yang datang untuk mengelola aktivitas-aktivitasnya, seringkali diilhami oleh keinginan kuat menemukan cara untuk menyenangkan dan beribadah kepada Allah. Oleh karenanya, keadaan ini sulit memunculkan profesionalisme di dalam manajemen, yang pada gilirannya memperlambat perkembangan beberapa program.

### 3. Status Otonom ‘Aisyiyah: Sebuah Dilema

Muktamar ‘Aisyiyah 1985 juga memunculkan masalah penting lainnya. Pada Muktamar ‘Aisyiyah 1978 diputuskan bahwa tidak diperkenankan adanya anggota perempuan dalam Pimpinan Pusat Muhammadiyah.<sup>21</sup> Dengan kata lain, terdapat pembagian yang eksplisit dan jelas di mana Muhammadiyah diperuntukkan bagi laki-laki, dan ‘Aisyiyah bagi perempuan. “Pembagian” itu ditegakkan sebagai hasil dari status otonom ‘Aisyiyah yang membuat organisasi itu lebih independen, meskipun tetap menjadi bagian Muhammadiyah, ‘Aisyiyah harus menghormati keinginan organisasi “suaminya”. Keadaan itu diperparah dengan absennya perwakilan dari ‘Aisyiyah di struktur Pimpinan Pusat Muhammadiyah, dan ini memberikan kesan bahwa ‘Aisyiyah hanya bergerak atas perintah organisasi “suaminya”.<sup>22</sup> Dengan mempertimbangkan hal ini, sebelum Muktamar 1985, AR Baswedan, salah satu tokoh terkemuka Muhammadiyah, meminta organisasi untuk membolehkan anggota ‘Aisyiyah untuk mengabdi dalam Pimpinan Pusat Muhammadiyah. Ia berpendapat bahwa langkah semacam ini merupakan cara yang ideal untuk merevitalisasi organisasi,

---

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Ibid.*, hlm 9.

<sup>22</sup> *Ibid.*, hlm. 12.

yang mulai terlihat tidak progresif dan jumud, bahkan di mata anggotanya sendiri.<sup>23</sup> Baswedan lebih lanjut menyatakan bahwa kehadiran perwakilan 'Aisyiyah dalam struktur PP Muhammadiyah tidak hanya akan melambangkan kesetaraan gender dalam Islam, namun juga akan menghapuskan bias gender yang sepertinya membedakan peranan antara Muhammadiyah dan 'Aisyiyah, dalam artian bahwa peranan 'Aisyiyah terbatas pada aktivitas-aktivitas sosial "pinggiran", sementara Muhammadiyah berperan dalam perkara yang jauh lebih besar.<sup>24</sup>

Keadaan di atas adalah pertanda bahwa 'Aisyiyah, meski memiliki fungsi sebagai sebuah organisasi selama lebih dari lima puluh tahun, di tengah-tengah Orde Baru sedang berhadapan dengan beberapa problem internal, seperti pembentukan kader, dan pembaruan organisasi. Pada titik ini, dinamika 'Aisyiyah sebagai sebuah organisasi, secara umum dianggap sebagai salah satu yang paling modern, mulai dipertanyakan. Selain itu, masalah posisi 'Aisyiyah dalam Muhammadiyah, sebagaimana yang dapat dilihat dalam kasus Baswedan, menggarisbawahi dilema implisit yang dihadapi 'Aisyiyah. Memang benar bahwa 'Aisyiyah hanya salah satu dari beberapa organisasi otonom dalam tubuh Muhammadiyah,<sup>25</sup> namun kenyataan bahwa

<sup>23</sup> *Ibid.*, hlm. 3. Kritik-kritik mengenai kejumudan "atau jalan di tempat" Muhammadiyah terus dilontarkan hingga akhir abad XX. Misalnya lihat M. Fadillah Zaidie, "Tajdid Muhammadiyah: Sang Pembaharu yang Jalan di Tempat," *TIRAS*, 13 Juli 1991; Mochtar Naim, "Muhammadiyah telah Berhenti jadi Gerakan Tajdid," dalam Usman Yatim dan Al Misar Hamid (peny.), *Muhammadiyah dalam Sorotan* (Jakarta: Bina Rena Pariwara, 1993), hlm. 225.

<sup>24</sup> *Ibid.*, hlm. 5, 16, dan 22.

<sup>25</sup> Selain 'Aisyiyah juga terdapat berbagai organisasi otonom dalam Muhammadiyah, seperti: (1) Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah, (2) Ikatan Pelajar Muhammadiyah, (3) Pemuda Muhammadiyah, (4) Nasyiatul 'Aisyiyah, (5) Tapak Suci, dan (6) Ikatan Guru Muhammadiyah. Musthafa

'Aisyiyah secara spesifik mewakili anggota perempuan dari Muhammadiyah. Absennya 'Aisyiyah dalam struktur Pimpinan Pusat Muhammadiyah memperkuat kesan bahwa 'Aisyiyah adalah organisasi yang terpisah, atau sebagai organisasi perempuan Muslim yang "independen". Dalam posisi ini, 'Aisyiyah seringkali berhadapan dengan persoalan yang menuntut lebih banyak kemerdekaan jika dibandingkan dengan kelompok-kelompok otonom lain dalam Muhammadiyah. Posisi semacam itu memunculkan dilema di benak para pemimpin 'Aisyiyah: bahwa apakah 'Aisyiyah [harus] menjadi lebih terlibat dalam Muhammadiyah ataukah menjadi sama sekali merdeka dalam pembuatan keputusan dan tindakan-tindakannya.

### B. Aktivitas-aktivitas 'Aisyiyah di Bawah Orde Baru

Pada bab sebelumnya, kita melihat bahwa kelahiran 'Aisyiyah terikat erat dengan konteks sosio-politik, dengan kata lain, seperti organisasi-organisasi lainnya, perhatian 'Aisyiyah dilihat sebagai barometer perubahan. Pernyataan Elyda bahwa "Aisyiyah selalu berupaya untuk memberi respons kritis terhadap perubahan keadaan, menunjukkan karakter dasarnya sebagai gerakan pembaruan"<sup>26</sup> cenderung beranggapan bahwa 'Aisyiyah memainkan peranan yang sangat aktif dalam perubahan sosial. Pun demikian, pada poin ini persoalan yang harus dimunculkan adalah: apakah 'Aisyiyah yang lebih banyak memengaruhi keadaan ataukah justru ihwal konteks sosio-politik yang memengaruhi perkembangan 'Aisyiyah. Pertanyaan ini, khususnya, menjadi pertanyaan penting

---

Kamal, Chusnan Yusuf, dan Rosyad Sholeh (peny.), *Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam* (Yogyakarta: Penerbit Persatuan, 1988), hlm. 129–133; Yusuf Abdullah Puar, *Perjuangan dan Pengabdian Muhammadiyah* (Jakarta: Pustaka Antara, 1989), hlm. 120.

<sup>26</sup> *Suara 'Aisyiyah*, 8 (1998), hlm. 14.

mengingat kenyataan bahwa pada masa Orde Baru keadaan yang disebutkan terakhir nampaknya memang terjadi.

## 1. Orde Baru dan Pergerakan Perempuan: Kebijakan Kontrol?

Pergerakan perempuan di masa Orde Baru menerima dukungan yang lebih besar dari pemerintah, sementara di waktu yang bersamaan, sebagaimana yang terjadi dengan organisasi massa lainnya, pergerakan perempuan menjadi subjek kontrol pemerintahan yang lebih ketat atau "pengawasan dekat". Sikap berlawanan semacam itu dapat dilacak kembali kepada platform politik Orde Baru, yang jelas dinyatakan bahwa agenda utama pemerintahan adalah untuk memulihkan kesejahteraan ekonomi negara.<sup>27</sup> Guna mencapai tujuan ini, pemerintah mulai mengajukan apa yang disebut sebagai *pembangunan nasional*. Pembangunan hampir secara eksklusif diarahkan kepada kemajuan ekonomi, dengan tujuan akhir membuat Indonesia sebagai bagian dari "jaringan ekonomi dan industrialisasi global".<sup>28</sup> Salah satu kebijakan utama yang dikenalkan untuk memastikan tercapainya tujuan ini meliputi penarikan minat investasi luar negeri. Oleh karena itu, pemerintah harus memastikan stabilitas nasional.<sup>29</sup> Dengan kata lain, pembangunan dan stabilitas nasional muncul sebagai diskursus pokok pemerintahan Orde Baru.

Sehubungan dengan hal ini, dukungan pemerintah kepada perempuan semakin meningkat, khususnya dalam ranah pembangunan. Pada 1973, misalnya, menteri dalam

<sup>27</sup> Siti Ruhaini Dzuhayatin, "Role Expectation and Aspiration of Indonesian Women: Socio-religious Analysis," tidak diterbitkan, makalah disajikan dalam *Konferensi Internasional mengenai Wanita dalam Masyarakat Indonesia: Akses, Pemberdayaan, dan Kesempatan*, Jakarta 1-4 Desember 1997.

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> *Ibid.*

negeri mengeluarkan pernyataan bahwa “walaupun di masa lalu pembangunan negeri secara kasat mata semata-mata tanggung jawab negara, [sekarang] waktu telah tiba bagi semua rakyat Indonesia untuk menerima tanggung jawab itu dan menjadi bagian dari proses itu”<sup>30</sup> Perempuan juga tidak terkecuali. Sementara itu, pemerintah berupaya lebih keras dalam mengendalikan masyarakat atas nama stabilitas nasional. Untuk mencapai hal itu, pada 1970-an pemerintah Orde Baru mulai memusatkan kekuasaan, menyederhanakan partai-partai politik, dan memperkuat kontrolnya atas organisasi massa, termasuk kelompok-kelompok perempuan.<sup>31</sup>

Masalah perempuan dan pembangunan memperoleh pembenaran lebih lanjut dengan partisipasi Indonesia dalam konferensi PBB pertama mengenai perempuan, yang berlangsung di Meksiko pada 1975. Konferensi ini membuat pemerintah Orde Baru secara resmi mengadopsi gagasan *women in development* (wanita dalam pembangunan [WDP]) yang dihasilkan oleh konferensi itu.<sup>32</sup> Di Indonesia,

---

<sup>30</sup> Norma Sullivan, “Gender and Politics in Indonesia,” dalam Maila Stivens (peny.), *Why Genders Matters in Southeast Politics* (Clayton: Center for Southeast Asian Studies Monash University, 1991), hlm. 62.

<sup>31</sup> Istiadah, *Muslim Women in Contemporary Indonesia: Investigating Paths to Resist the Patriarchal System* (Clayton: Center for Southeast Asian Studies Monash University, 1996), hlm. 9. Julia Suryakusuma, “State and Sexuality in New Order Indonesia,” dalam Laurie J. Sears (peny.), *Fantasizing the Feminism in Indonesia* (Durham dan London: Duke University Press, 1996), hlm. 95.

<sup>32</sup> Salah satu poin yang lebih penting, yang dihasilkan oleh konferensi ini, adalah nilai signifikansi masalah wanita dalam pembangunan, khususnya dengan acuan khusus kepada Dunia Ketiga. Gagasan ini dikembangkan dari keyakinan bahwa kebanyakan kebijakan dalam program pembangunan faktanya tidak selalu membawakan implikasi yang positif bagi perempuan. Sebaliknya, kebanyakan program pembangunan mengakibatkan beragam implikasi negatif, khususnya bagi perempuan desa yang miskin. Berdasarkan anggapan ini, konferensi ini—yang juga meluncurkan pengumuman Dekade Perempuan PBB—menyebarluaskan gagasan pembangunan yang menunjukkan

pengadopsian gagasan itu dimanifestasikan dalam bentuk "pengakuan konstitusional" atas status sosial perempuan, yang dinyatakan dalam Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN) 1978<sup>33</sup> bahwa perempuan memiliki hak-hak, tanggung jawab, dan kesempatan yang sama dengan laki-laki untuk secara penuh berpartisipasi dalam pembangunan.<sup>34</sup> Kementerian Muda Urusan Peranan Wanita dibentuk di tahun yang sama dan diberi tanggung jawab untuk meningkatkan profil perempuan (atau wanita) dalam pembangunan.<sup>35</sup> Salah satu program paling penting yang dijalankan oleh Kementerian Muda Urusan Peranan Wanita di tahun-tahun awal kehadirannya adalah membangun kerjasama dengan departemen-departemen lain.<sup>36</sup> Kerjasama ini diwujudkan dengan pendirian unit di masing-masing departemen tersebut yang disebut Seksi Peningkatan Peranan Wanita yang biasanya bertanggung jawab merancang dan mengelola program istimewa tertentu di masing-masing departemen yang secara eksklusif ditujukan kepada perempuan.<sup>37</sup>

---

perhatian yang lebih tinggi kepada perempuan, yang biasanya disebut *wanita dalam pembangunan*. Mayling Oey dan Sulastri, "Kesinambungan, Perubahan dan Perempuan dalam Dunia Laki-laki," dalam *Perempuan Indonesia*, hlm. 4-5. Sita van Bemmelen, "Jender dan Pembangunan: apakah yang baru?" dalam TO Ihromi (peny.), *Kajian Wanita dalam Pembangunan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995), hlm. 188-189; Yulfita Rahardjo, "Pembedaan Antar Studi Wanita dalam Pembangunan dan Studi Wanita," dalam *Kajian Wanita*, hlm. 1-5.

<sup>33</sup> Justine Doom-McCormack, "Organizing Women in Indonesia: the language of women's organization, 1909-1930 and 1990-1996" (tesis magister, Arizona State University, 1998), hlm. 80-82.

<sup>34</sup> Sukanti Suryochondro, "Timbulnya dan Perkembangan Gerakan Wanita di Indonesia" dalam *Perempuan Indonesia*, hlm. 62.

<sup>35</sup> Pada 1982, status menteri muda diganti menjadi menteri penuh. *Ibid.*

<sup>36</sup> Terdapat 14 departemen yang mengembangkan kerjasama dengan Kementerian Urusan Wanita, *Ibid.*, Rahardjo, *op. cit.*, hlm. 10.

<sup>37</sup> Departemen Perindustrian, contohnya, membuat sebuah program yang menyediakan pelatihan bagi perempuan sehingga memungkinkan mereka mengelola berbagai industri rumah tangga mulai dari produksi pangan

Lebih lanjut, komitmen pemerintah untuk melibatkan perempuan juga ditunjukkan dalam ditetapkannya UU Pernikahan yang baru pada 2 Januari 1974. Meskipun poligami masih dibenarkan, beberapa aturan dalam RUU diharapkan menjamin posisi yang lebih baik bagi perempuan.<sup>38</sup> Fakta bahwa RUU ini diberlakukan terhadap seluruh rakyat Indonesia, terlepas dari asal-usul dan agamanya, dapat juga dilihat sebagai sebuah respons terhadap seruan yang disuarakan oleh organisasi perempuan untuk penyatuan hukum pernikahan. Hukum baru ini adalah kemenangan besar bagi kelompok-kelompok perempuan. Hal ini mengingat pertempuran yang panjang tentang pembaruan hukum pernikahan,<sup>39</sup> maupun

---

hingga garmen. *Ibid.*

<sup>38</sup> Perubahan substansial RUU ini, yang dilihat menguntungkan perempuan, dinyatakan dalam pasal-pasal mengenai poligami, perceraian, dan pendaftaran pernikahan. Dalam poligami, misalnya, pasal 3, 4, dan 5 memutuskan bahwa usulan poligami harus diajukan kepada pengadilan dengan dilampirkan surat persetujuan dari istri pertama sebagai sebuah prasyarat. Demikian juga, tidak seperti syarat sebelumnya di mana hampir tidak ada pembatasan bagi sang suami untuk menceraikan, hukum perkawinan yang baru menganjurkan bahwa secara legal sebuah perceraian akan diterima hanya jika hal itu dilakukan di hadapan pengadilan. Katz dan Katz, *The Indonesian Marriage Law* (Jakarta: Marriage Counseling Bureau, 1988), hlm. 10–11, 21.

<sup>39</sup> Sebagaimana yang telah disebutkan di bagian awal buku ini, sejak Kongres Wanita Pertama tekanan untuk mengubah hukum pernikahan terus menjadi bagian penting dalam agenda pergerakan perempuan. Pada masa prakemerdekaan (1945–1973), tekanan ini faktanya memang mendorong berbagai kelompok, termasuk departemen-departemen pemerintah, untuk menyusun beberapa usulan pembaruan. Dan tidak ada satu pun dari usulan-usulan itu yang berhasil diluluskan, akibat konflik kepentingan dalam masyarakat, khususnya antara kelompok-kelompok Muslim dengan Kristen. Meskipun demikian, beberapa “pembaruan campuraduk” lahir sebagai hasil dari tekanan tersebut. Di antara yang paling penting adalah (1) Undang-Undang No. 22 tahun 1946 yang mewajibkan Muslim mendaftarkan pernikahan, perceraian, dan rujuknya; (2) Dekrit Menteri Agama No. 15 tahun 1955 menyatakan standarisasi *ta'līq talaq*; (3) beberapa pembaruan yudisial dalam hukum adat mengenai kedudukan perempuan, contohnya, semua keputusan Mahkamah Agung mengenai semua hukum adat harus

kontroversi politis yang mengelilingi pengumuman ini.<sup>40</sup>

UU pernikahan itu juga secara langsung menghilangkan sumber-sumber konflik antara 'Aisyiyah dengan organisasi perempuan lainnya, khususnya karena 'Aisyiyah tidak mengutarakan syarat-syarat apapun atas implementasinya. Sikap 'Aisyiyah dan organisasi perempuan Muslim lainnya mungkin juga karena UU Pernikahan yang baru ini tidak secara keseluruhan menghilangkan isu poligami. Dapat dikatakan bahwa UU Perkawinan inilah yang menjadi faktor pendorong di belakang kecenderungan baru 'Aisyiyah, yaitu, kemiripannya yang lebih jelas dengan organisasi-organisasi perempuan lainnya. Bukti-bukti yang lebih banyak dalam mendukung anggapan ini akan dibahas di subbab berikutnya.

## 2. Dharma Wanita dan PKK: Ibuisme Negara

Kontrol kuat yang diterapkan oleh Orde Baru atas pergerakan perempuan, seperti yang telah disinggung di

---

memberikan sang janda hak untuk [memperoleh] sokongan yang memadai dari bekas suaminya, haknya untuk berbagi harta gono-gini dari dukungan yang memadai, dan hak untuk memperoleh warisan dari harta di atas. June S. Katz, "The New Indonesia Marriage Law: A Mirror of Indonesian Political, Cultural, and Legal System," *The American Journal of Comparative Law*, 23 (1975), hlm. 658-659.

<sup>40</sup> Usulan RUU dibawa ke DPR pada 31 Juli 1973. Meski empat partai lainnya mendukung proposal tersebut, PPP sebagai perwakilan Islam merupakan satu-satunya partai yang menolak. Berkennaan dengan hal itu, sejumlah pemuda Muslim mengadakan demonstrasi besar-besaran, termasuk perebutan gedung DPR selama 2 jam. Ketidaksetujuan PPP didasarkan atas alasan bahwa beberapa pasal dalam RUU tersebut tidak segaris dengan hukum Islam. Akan tetapi, beberapa pertimbangan politik merupakan faktor di balik penolakan tersebut, selain juga karena Kementerian Agama disingkirkan dari proses penyusunan proposal. Akhirnya, konsensus dengan faksi gabungan tercapai setelah presiden berjanji menghapus pasal-pasal non-Islam dari RUU. Katz dan Katz, *op. cit.*, hlm. 660-663. Muhammad Kamal Hasan, *Muslim Intellectual Responses to New Order Modernization in Indonesia* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1982), hlm. 146-147.

subbab sebelumnya, ditunjukkan dengan cara-cara yang berbeda. Langkah pertama yang diambil adalah pemberian dana kepada Kowani, yang dengannya pemerintah semakin jauh teribat sangat dalam dan mengendalikan organisasi ini.<sup>41</sup> Namun demikian, peran yang dimainkan Kowani di bawah rezim terdahulu, dan yang lebih penting, noda yang ditorehkan oleh Gerwani dan pemikiran-pemikiran komunisnya di dalam organisasi, merupakan penyebab kekhawatiran bagi pemerintah. Untuk alasan itu, pemerintah berupaya mendirikan apa yang disebut dengan *pergerakan perempuan nonpolitis*. Pendirian Dharma Wanita, sebuah organisasi perempuan yang disponsori oleh pemerintah, secara langsung sejalan dengan kebijakan itu. Dibentuk pada 5 Agustus 1974, Dharma Wanita menjadi kendaraan penting bagi Orde Baru guna melibatkan perempuan ke dalam pembangunan nasional.<sup>42</sup> Kemudian, Dharma Wanita berfungsi sebagai organisasi payung (atau penganti)<sup>43</sup> perkumpulan istri pegawai sipil yang telah dibentuk di tahun-tahun terdahulu. Keanggotaan dalam Dharma Wanita diwajibkan bagi istri pegawai sipil dan juga pegawai sipil perempuan. Selain itu, struktur organisasi adalah hierarkis, dalam artian posisi seorang perempuan dalam organisasi ditentukan oleh jabatan suaminya dalam pekerjaannya; dengan demikian, seorang istri menteri secara otomatis menjadi kepala Dharma Wanita di departemen tersebut, para istri gubernur mengepalai Dharma Wanita di tingkatan provinsi, dan seterusnya.<sup>44</sup> Meminjam

<sup>41</sup> Istiadiyah, *op. cit.*, hlm. 9.

<sup>42</sup> Kowani, *Sejarah Setengah Abad Pergerakan Wanita Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1978), hlm. 278–279.

<sup>43</sup> Di tahun-tahun awal pendiriannya, terdapat 19 perkumpulan istri-istri pegawai negeri sipil dari berbagai departemen yang, semuanya bergabung dalam Dharma Wanita. Kowani, *op. cit.*, hlm. 291; Istiadiyah, *op cit.*, hlm. 9.

<sup>44</sup> Julia I Suryakusuma, *op. cit.*, hlm. 99; Rebecca Jane Chapman, *The Significance of Family Planning for Women in Indonesia* (Clayton: Center for

kata-kata Suryakusuma, "Latarbelakang pendidikan sang istri, keterampilan berorganisasi, dan keberpihakan politis tidaklah berpengaruh; hanya posisi sang suamilah yang diperhitungkan".<sup>45</sup> Suatu hal yang mendasari organisasi ini, yang menurut Suryakusuma mirip dengan yang mendasari organisasi istri militer Amerika, adalah dua kecenderungan. *Pertama*, Dharma Wanita mempertahankan pola dominasi kelas elite dalam pergerakan perempuan. *Kedua*, Dharma Wanita mencerminkan kenyataan bahwa pegawai sipil adalah kekuatan dan sumber politik yang ampuh dalam Orde Baru, selain militer. Pegawai sipil dan istrinya diharapkan [dapat] menjadi tautan kendali antara pemerintah dengan rakyat: sebuah tulang belakang dari kebijakan nasional dan model-model kesetiaan terhadap negara.

Pendirian Dharma Wanita disusul oleh pendirian PKK (Pembina Kesejahteraan Keluarga), organisasi lain yang disponsori oleh pemerintah yang, tidak seperti Dharma Wanita yang beroperasi di tingkatan elite atau "lingkaran pejabat", bergerak di tingkatan akar rumput, dan membidik baik masyarakat pedesaan maupun perkotaan di seluruh Indonesia. PKK didirikan oleh Departemen Dalam Negeri atas dasar Keputusan Pemerintah No. 28 tahun 1980, sebagai sebuah "organisasi akar rumput perempuan: yang ditujukan untuk membantu pemerintah dalam memperbaiki dan membentuk ketertiban sosial yang sesuai dengan Pancasila".<sup>46</sup> Oleh karenanya, sebagai sebuah organisasi dengan cakupan yang luas, PKK bersentuhan langsung dengan tuntutan-tuntutan masyarakat pedesaan dan melibatkan usaha langsung untuk meningkatkan kesejahteraan mereka. Hal itu dicerminkan dalam aktivitas-aktivitasnya, yaitu mulai dari memberantas buta

---

Southeast Asian Studies Monash University, 1996), hlm. 19.

<sup>45</sup> Suryakusuma, *Ibid.*

<sup>46</sup> Chapman, *Ibid.*

aksara di kalangan perempuan desa, memberikan pelatihan dalam berbagai macam keterampilan yang menjadi tugas domestik perempuan, dan memungkinkan mereka [untuk dapat terlibat] dalam usaha menambah pendapatan keluarga.<sup>47</sup> Resminya, program PKK harus memenuhi sepuluh tema utama yang telah disusun oleh pemerintah.<sup>48</sup> Menariknya, sepuluh poin yang dimaksud mengacu pada keadaan hidup yang ideal seperti sandang, perawatan anak, papan, pangan (nutrisi), kebersihan yang terletak di luar kemampuan kebanyakan keluarga di Indonesia, khususnya keluarga yang berada di kawasan pedesaan, yang menjadi target utama PKK.<sup>49</sup> Selain itu, dalam hal struktur organisasi hierarkis, PKK mirip dengan Dharma Wanita; oleh karenanya, istri Kepala Desa akan secara otomatis menentukan prioritas di masyarakat tersebut.

Sebagai organisasi yang disponsori pemerintah, PKK dan Dharma Wanita sangat sulit menyangkal misi politik dan ideologis yang menjelma dalam program-program

---

<sup>47</sup> Program-program Dharma Wanita dan PKK pada dasarnya menggarisbawahi fakta bahwa pemobilisasi perempuan dalam proses pembangunan Orde Baru dirancang untuk menegakkan keadaan sosial dan ekonomi mereka. Akan tetapi, pada tataran praktis, penekanan diberikan kepada aspek ekonomi, yang di dalamnya gagasan untuk meningkatkan pendapatan perempuan menjadi target utama. Oleh karenanya, tidaklah mengejutkan apabila kita mendapati bahwa gagasan itu—yaitu gagasan yang biasanya disebut sebagai *pemberdayaan ekonomi* bagi perempuan—diadopsi tidak hanya oleh Dharma Wanita dan PKK, namun juga oleh organisasi perempuan lainnya. Philip J. Eldridge, *Non-Government Organization and Democratic Participation in Indonesia* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1995), hlm. 153.

<sup>48</sup> Sepuluh poin yang dimaksud adalah: (1) penghayatan dan pengamalan Pancasila, (2) gotong royong, (3) pangan, (4) sandang, (5) perumahan dan tata laksana rumah tangga, (6) pendidikan dan keterampilan, (7) kesehatan, (8) pembangunan kehidupan berkoperasi, (9) kelestarian lingkungan hidup, (10) perencanaan sehat. Mutawali, *Peranan Wanita dalam Pembangunan Desa* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1987), hlm. 117, sebagaimana yang dikutip dalam Chapman, *op. cit.*, hlm. 21; Sullivan, *op. cit.*, hlm. 68.

<sup>49</sup> Sullivan, *op. cit.*, hlm. 70–71.

mereka. Kedua kelompok ini bukan saja menjadi sarana utama pemerintah untuk melibatkan perempuan dalam pembangunan, namun juga menjadi perantara untuk menyebarluaskan konsep pemerintah tentang peran ideal perempuan (harapan peran), yang kemudian dapat menentukan posisi perempuan dalam seluruh poses politik. Hal ini dapat dibuktikan, misalnya, dalam apa yang disebut dengan Panca Dharma Wanita yang didukung oleh PKK dan Dharma Wanita, yaitu:<sup>50</sup>

- (1) Sebagai penyokong dan pendukung keluarganya
- (2) Sebagai pengurus rumah tangga
- (3) Sebagai penghasil generasi masa depan
- (4) Sebagai penyeosialisasi utama bagi keluarga
- (5) Sebagai warga negara Indonesia

Banyak penulis berpendapat bahwa konsep Panca Dharma Wanita di atas mengusung *nada keibuan* yang kuat, atau meminjam istilah Suryakusuma, "ibuisme negara"<sup>51</sup> yang menekankan pada peranan domestik perempuan, dan juga peran mereka sebagai agen penting keluarga. Lebih lanjut, konsep ini terlihat hanya sekadar dinukil dari ideologi negara ala Orde Baru yang menyatakan bahwa keluarga

---

<sup>50</sup> Sullivan, *op. cit.*, hlm. 64. Chapman, *op. cit.*, hlm. 20; Suryakusuma, *op. cit.*, hlm. 10; Saraswati Sunindyo, "Murder, Gender, and the Media," dalam Laurie J. Sears (peny.), *Fantasizing the Feminism in Indonesia* (Durham dan London: Duke University Press, 1996), hlm. 124.

<sup>51</sup> *Ibuisme* dihasilkan dari kata *ibu*. Istilah itu mengacu kepada Panca Dharma Wanita dalam penggunaan Suryakusuma. Istilah itu juga digunakan oleh Madelon Djajadiningrat-Nieuwenhuis yang menyatakan bahwa dalam masyarakat Orde Baru peranan ibu tidak hanya terbatas pada pengasuhan anak. Sebaliknya, ideologi Orde Baru memberikan ibu tanggungjawab untuk mengemban tugas membangun negara nasional. Suryakusuma, *op. cit.*, hlm. 101; Madelon Djajadiningrat-Nieuwenhuis, "Ibuism and Priayization: path to power?", dalam Elsbeth Locher-Sholten dan Anke Niehof (peny.), *Indonesian Women in Focus: Past and Present Notion* (Dordrecht: Foris Publication, 1987), hlm. 45-46.

adalah indikator kunci bagi keberhasilan pembangunan dan modernisasi. Sebagaimana dinyatakan oleh Suzanne Brenner "... rezim Suharto berupaya membuat citra masyarakat yang stabil, harmonis, dan makmur yang dibangun di atas pondasi keluarga yang memiliki kualitas moral yang baik, apolitis, dan kelas menengah".<sup>52</sup> Lebih lanjut ia menyampaikan "Keluarga Orde Baru, seperti partai pemerintah Golkar, digambarkan bukan sebagai entitas politik, melainkan sebagai unit fungsional, sebuah bagian dari kesatuan nasional yang dipercaya untuk menjaga keamanan, moralitas, dan kesejahteraan anggotanya dan negara pada umumnya".<sup>53</sup>

Karena keluarga memainkan peranan penting dalam ideologi ini, maka perempuan adalah entitas vital bagi keberhasilannya. Negara mengharapkan agar perempuan dapat bertanggung jawab menjaga moral, budaya asli, dan tradisi nasional melalui keluarga. Pemerintah sendiri merasa bahwa penting untuk mempertahankan peran tradisional perempuan, karena hal itu akan memberikan hasil yang diinginkan. Tetapi di sini peran tradisional, sebagaimana yang nampaknya juga terjadi pada masa sebelumnya, ditafsirkan secara luas sehingga perempuan tidak hanya berperan sebagai ibu (atau istri) dalam keluarga, namun juga dalam masyarakat. Hal ini ditunjukkan dalam ranah aktivisme sosial, yang berevolusi menjadi bidang kerja bagi organisasi perempuan; hal itu terlaksana berkat dukungan pemerintah. Pemerintah melihat pekerjaan sosial sebagai peran ideal bagi perempuan—jika bukan peran mereka satu-satunya—dalam mewujudkan pembangunan.

---

<sup>52</sup> Sullivan, *op. cit.*, 64–65; Chapman, *op. cit.*, hlm. 18; Suryakusuma, *op. cit.*, hlm. 100–101; Dzuhayatin, *op. cit.*, hlm. 14–15.

<sup>53</sup> Suzanne Brenner, "On the Public Intimacy of the New Order Images of Women in te Popular Indonesian Print Media," *Indonesia* 67 (April, 1999), hlm. 14–15.

### 3. Program 'Aisyiyah dalam Perbandingan: Islamisasi Pembangunan

Puasa Ramadan menciptakan orang salih, jenis orang yang diperlukan dalam [era] “lepas landas” masa pembangunan, dalam era globalisasi, mendekati abad XXI. Untuk alasan itu, kita harus berpikir secara rasional mengenai bagaimana kita memulai hidup kita setelah bulan puasa (*Suara 'Aisyiyah*, Februari 1995)

Kutipan pendek di atas, yang diambil dari majalah resmi 'Aisyiyah, adalah suatu artikulasi mengenai bagaimana dalam fase ini 'Aisyiyah berjuang keras membuktikan mandatnya sebagai organisasi perempuan (yang seperti organisasi perempuan lainnya) dengan semangat memberikan sumbangsih kepada proses pembangunan nasional. Mengingat konteks politis di kala itu, yang ditandai oleh keterlibatan dan kontol pemerintah atas organisasi perempuan di bawah slogan pemerintah, 'Aisyiyah berjalan sesuai “garis-garis” yang ditetapkan pemerintah supaya secara sosial dan politik ia dapat diterima.

Oleh karenanya, tidaklah mengejutkan apabila aktivitas-aktivitas 'Aisyiyah selama periode ini dirancang dengan hati-hati agar dapat menyumbang bagi pembangunan nasional. Sejauh berkenaan dengan berbagai aktivitas sosial dan amal yang telah berjalan (seperti lembaga-lembaga pendidikan, panti asuhan, dan pusat-pusat kesehatan) usaha-usaha 'Aisyiyah diarahkan untuk memuaskan harapan pemerintah. Memang benar bahwa kebanyakan aktivitas tersebut secara mandiri didanai oleh 'Aisyiyah dengan hanya sedikit menerima bantuan dana dari pemerintah.<sup>54</sup>

---

<sup>54</sup> Sebagai contoh, dari 3.000 sekolah Taman Kanak-Kanak 'Aisyiyah (pada akhir dekade 90-an) di seluruh Indonesia, hanya 10% yang menerima dukungan finansial dari pemerintah. McCormack, *op. cit.*, hlm. 82.

Masalah perempuan dalam pembangunan ditanggapi dengan sangat serius oleh 'Aisyiyah lebih dari masalah-masalah lainnya. Meski demikian, tidak dapat disangkal bahwa PKK dan Dharma Wanita—keduanya buatan pemerintah—menjadi model, atau acuan, bagi organisasi perempuan lainnya, termasuk 'Aisyiyah. Misalnya, hal itu dapat dilihat dari beberapa program baru dan aktivitas yang dirancang oleh 'Aisyiyah selama masa ini. Di antaranya adalah program yang dikenal sebagai Pembinaan Wanita Desa yang diluncurkan pada Muktamar 'Aisyiyah pada 1978. Menurut Baried, tujuan akhir dari program ini adalah untuk menyediakan informasi dan pelatihan kepada perempuan desa, yang pada gilirannya akan membuat mereka lebih sadar akan tugas mereka sebagai Muslim, untuk membuat mereka memahami hak-hak dan tanggung jawab mereka dalam keluarga dan masyarakat, serta untuk membekali mereka dengan beragam keterampilan yang akan memungkinkan mereka dapat menyokong keluarga.<sup>55</sup> Keputusan untuk menjadikan perempuan desa sebagai target utama bagi program itu, dibarengi dengan aspek-aspek lain (seperti penekanan nilai-nilai keluarga dan penguatan ekonomi kepada perempuan) memberi kesan bahwa program ini memiliki kemiripan dengan proyek-proyek serupa yang diorganisir oleh PKK.

Dengan memilih lima desa sebagai objek proyek percobaan,<sup>56</sup> program itu dapat dilihat sebagai langkah pertama 'Aisyiyah dalam rangka membangun kerjasama dengan

---

<sup>55</sup> Baroroh Baried, "Islam and the Modernization of Indonesia Women," dalam Taufik Abdullah dan Sharon Shiddique (peny.), *Islam and Society in Southeast Asia* (Singapore: ISEAS, 1986), hlm. 152; Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, *op. cit.*, hlm. 52.

<sup>56</sup> Daerah-daerah yang terpilih adalah Bogor, Tangerang, Bantul, Sleman, dan Sidoarjo. Di setiap lokasi, sepuluh kelompok pengajian al-Qur'an dipilih sebagai kelompok pelaksana. Pusat Pimpinan 'Aisyiyah, hlm. 44.

yayasan-yayasan internasional, khususnya karena program tersebut secara finansial didukung oleh Path-Finder Fund.<sup>57</sup> Hal itu membuat 'Aisyiyah semakin dilihat sebagai sebuah organisasi nonpemerintah atau lembaga swadaya masyarakat (*non-governmental organization*), suatu kategori yang juga memberikan sumbangan yang besar kepada pembangunan sosial dan ekonomi negara.

Dalam perkembangannya lebih lanjut, Pembinaan Wanita Desa didukung dan dilengkapi oleh program-program lain. Pada 1984, misalnya, 'Aisyiyah mengumumkan sebuah program baru yang disebut Qoryah Thayyibah. Fokus program itu adalah pembangunan desa yang berarti bahwa program itu difungsikan sebagai sejenis tambahan bagi Pembinaan Wanita Desa. Meski begitu, selain fokus kepada perempuan desa, Qoryah Thayyibah juga membidik desa terbelakang, berikut semua sumber daya alam dan manusianya. Seperti yang ditunjukkan oleh namanya, pemikiran di belakang program ini adalah pengekspresian keinginan 'Aisyiyah untuk berpartisipasi dalam proses pencapaian tujuan akhir pembangunan nasional, yaitu menciptakan masyarakat yang sehat dan makmur. Program itu melibatkan pembangunan desa-desa terpilih (desa binaan) secara hati-hati guna membantu desa itu untuk mengejar kualitas hidup yang lebih baik dalam berbagai aspek, khususnya dalam pendidikan, kesehatan, dan

---

<sup>57</sup> Selain Path-Finder, terdapat beberapa aktivitas 'Aisyiyah lainnya yang didanai oleh beberapa yayasan luar negeri seperti (1) NOVIB yang memberikan dana untuk pendirian sekolah keperawatan 'Aisyiyah pada 1972-1975; (2) OEF (Overseas Education Fund), yang menyediakan kesempatan bagi 'Aisyiyah mengirimkan utusannya untuk menerima pelatihan manajemen di Amerika Serikat selama 1972-1973; (3) UNICEF, yang dengan kerjasamanya bersama Kementerian Agama mendanai program yang berlangsung pada 1988 yang dikembangkan oleh 'Aisyiyah yang dikenal sebagai KIKHA (Kesehatan Ibu dan Kelangsungan Hidup Anak). *Ibid.*, hlm. 89-91.

ekonomi keluarga.<sup>58</sup> Aktivitas-aktivitas yang tercakup dalam program ini berkisar dari pemberian beasiswa, penghibahan modal hutang kepada industri rumah tangga; sudah tentu para anggota 'Aisyiyah yang aktif dalam program ini diharapkan mengundang para warga desa untuk secara aktif berpartisipasi dan memberikan sumbangsih kepada keseluruhan proses program ini.<sup>59</sup> Program ini pertama kali dijalankan pada 1989 dengan memilih sebuah desa kecil di Bantul, Yogyakarta; pada akhir dekade 1990-an terdapat tujuh provinsi lain yang mengelola desa semacam itu.<sup>60</sup>

Selain itu, nilai penting keluarga dalam ideologi Orde Baru membuat 'Aisyiyah untuk lebih lanjut mengembangkan aspek keluarga dalam program Pembinaan Wanita Desa, melalui sebuah program yang disebut Keluarga Sakinah<sup>61</sup> yang pertama kali didengungkan pada Muktamar 'Aisyiyah 1985. Keluarga Sakinah amat mirip dengan Pembinaan Wanita Desa. Di mana ia menempatkan tujuan akhirnya pada pembangunan lima aspek ideal dalam kehidupan berkeluarga (agama, pendidikan, kesehatan, dan hubungan ekonomi dan sosial di dalam dan di antara keluarga). Namun demikian, pada kenyataannya dua program itu berbeda. Jika Pembinaan Wanita Desa fokus kepada masyarakat pedesaan, maka Keluarga Sakinah dibuat guna menangani penduduk perkotaan, dengan penekanan khusus pada keluarga kelas menengah. Di waktu yang bersamaan, fokus

<sup>58</sup> *Ibid.*, hlm. 66; Marcoes, *op. cit.*

<sup>59</sup> Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, *Sidang Tanwir 'Aisyiyah II Periode 1990–1995* (Yogyakarta: Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, 1994), hlm. 26.

<sup>60</sup> Selama periode 1990–1995 diharapkan bahwa pimpinan daerah 'Aisyiyah akan fokus untuk membangun setidaknya satu desa. *Ibid.*

<sup>61</sup> Keluarga sakinah didefinisikan sebagai sebuah keluarga yang mampu memberikan cinta dan kasih sayang kepada semua anggotanya, memungkinkan mereka untuk memiliki rasa keamanan, harmoni, kedamaian, dan kebahagiaan, dan untuk mengejar kesejahteraan di dunia ini dan di akhirat. Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, *Indikator Keluarga Sakinah* (Yogyakarta: Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, 1993), hlm. 5.

utama dari proyek itu—yang menurut Kuntowijoyo merupakan sebuah respons terhadap masalah krisis keluarga yang terjadi di kota-kota di Indonesia—bukanlah pada pembangunan fisik, melainkan pada pendorongan nilai-nilai moral dan keagamaan dengan tujuan utama melestarikan lembaga keluarga.

Oleh karena itu, tidaklah mengejutkan jika proyek tahunan—yang berjudul *Tuntunan Menuju Keluarga Sakinah*—ini memuat sejumlah poin yang khususnya berlaku bagi keluarga-keluarga kelas menengah di perkotaan. Misalnya, dalam mengurusi masalah pendidikan anak, panduan tersebut menyarankan orang tua untuk melatih anak-anaknya sejak usia dini untuk tidur di kamar terpisah, yang di sana terdapat jam ber-*alarm*, kalender pribadi, dan lemari yang besar.<sup>62</sup> Dalam panduan itu, para orang tua juga disarankan memberikan pelajaran ekstra kepada anak-anak untuk membantu mereka dalam proses belajar, dan mendorong anak-anak untuk mengambil aktivitas ekstrakurikuler.<sup>63</sup> Sehubungan dengan keadaan ekonomi keluarga, panduan-panduan dalam buku itu juga diarahkan kepada keluarga-keluarga dengan status ekonomi yang stabil. Misalnya, ambillah contoh mengenai saran bahwa guna mengelola anggaran belanja keluarga, ibu rumah tangga harus menempatkan anggaran belanja bulanan mereka dalam amplop-amplop yang berbeda, sehingga masing-masing anggaran belanja itu akan dihabiskan hanya untuk pengeluaran yang spesifik mulai dari makanan dan uang sekolah, hingga pengeluaran tak terduga.<sup>64</sup>

Selama bertahun-tahun, keterlibatan ‘Aisyiyah dalam program-program pemerintah telah semakin meluas. Misanya, selama 1985–1988 ‘Aisyiyah ambil bagian dalam

---

<sup>62</sup> Pimpinan Pusat ‘Aisyiyah, *Tuntunan menuju Keluarga Sakinah* (Yogyakarta: Pimpinan Pusat ‘Aisyiyah, 1994), hlm. 42.

<sup>63</sup> *Ibid.*, hlm. 43.

<sup>64</sup> *Ibid.*, hlm. 60–63.

program Kowani dalam melestarikan lingkungan. 'Aisyiyah juga mengutarakan keprihatinannya mengenai masalah pekerja perempuan dengan mengambil langkah praktis dengan mendirikan Balai Latihan Kerja Wanita, yang dirancang untuk menghasilkan perempuan terampil untuk dapat mengisi lowongan kerja, dan untuk mengurangi jumlah pengangguran.<sup>65</sup> Lebih lanjut, ketika masalah perlindungan hukum bagi tenaga kerja perempuan yang dikirim ke luar negeri menjadi subjek perdebatan, dan menyebabkan banyak organisasi wanita mendesak pemerintah untuk lebih banyak memperhatikan masalah itu, 'Aisyiyah mengambil sebuah langkah maju dengan mengunjungi Saudi Arabia untuk mengamati langsung keadaan kerja di sana.<sup>66</sup>

Meski begitu, perlu dicatat bawah keputusan untuk berpartisipasi dalam meyosialisasikan program-program pemerintah tidak mencegah 'Aisyiyah menjalankan dakwah Islam, atau untuk memelihara karakternya sebagai organisasi Muslim. Hal itu dapat dilihat dari penekanan kuat kepada moralitas Islam yang dicoba untuk disuntikkan oleh 'Aisyiyah dalam kebanyakan aktivitasnya, seperti Pembinaan Wanita Desa. Penyebaran pesan keagamaan dalam program ini dengan mudah terselesaikan karena program tersebut

---

<sup>65</sup> Keprihatinan 'Aisyiyah terhadap masalah pengangguran juga ditunjukkan oleh penempatan sarjana Akademi Kebidananannya di klinik-klinik Muhammadiyah dan 'Aisyiyah di seluruh Indonesia, memastikan bahwa semua sarjana tersebut memperoleh pekerjaan setelah lulus. Melalui program ini, organisasi membantu pemerintah dalam mengurangi tingkat pengangguran. Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, *Laporan Kebijaksanaan Pimpinan Pusat 'Aisyiyah* (Yogyakarta: Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, 1992), hlm. 30–32.

<sup>66</sup> Delapan puluh persen TKW luar negeri Indonesia pergi ke Arab Saudi, sementara sisanya tercecer di beberapa negara Asia seperti Malaysia, Singapura, dan Korea. Kunjungan tersebut terjadi pada 1993, dengan izin Menteri Tenaga Kerja. Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, *op. cit.*, 1992; Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, *op. cit.*, 1994, hlm. 17.

diimplementasikan melalui Kelompok Pengajian Al-Qur'an 'Aisyiyah, yang mencakup lima matapelajaran utama dalam kurikulumnya.<sup>67</sup> Dengan tujuan dan pendekatan semacam itu, dalam implementasinya, mereka yang berpartisipasi dalam program tidak ragu-ragu bahwa program tersebut memang dirancang oleh dan untuk perempuan Muslim. Kesan ini lebih jelas tatkala kita melihat panduan program yang bersangkutan.<sup>68</sup> Dalam mengurusi masalah pembentukan keluarga sejahtera, misalnya, fokus pembahasan dalam panduan adalah mengenai tema-tema bagaimana mengolah nilai-nilai keislaman dalam keluarga, bagaimana membangun hubungan suami-istri yang ideal dari perspektif Islam, dan bagaimana mengembangkan kehidupan bertetangga atau lingkungan sosial lainnya yang harmonis.

Meskipun demikian, dalam beberapa kasus, elemen Islam yang dimasukkan oleh 'Aisyiyah ke dalam program-

---

<sup>67</sup> Enam matapelajaran yang mencerminkan tujuan itu adalah: (1) kepercayaan terhadap keesaan Allah; (2) menyebarluaskan ajaran Islam yang berdasar pada al-Qur'an dan Hadis; (3) pendidikan kesehatan; (4) nutrisi; (5) keluarga berencana; (6) ekonomi rumah tangga dengan penekanan pada pelatihan kerja untuk aktivitas yang dapat menghasilkan pendapatan. Dengan kurikulum ini tujuan-tujuan menengah di tahun pertama implementasi program ini (1979) adalah: (a) pelatihan 30 pemimpin 'Aisyiyah untuk mengimplementasikan proram; (b) memilih 50 kelompok pengajian untuk berpartisipasi dalam program; (c) menarik sekurang-kurangnya 2.000 perempuan (50 kelompok dengan masing-masing 40 anggota) dengan usia dewasa untuk berpartisipasi dalam program dengan penekanan kepada perempuan yang berumur antara 20-35 tahun; (d) mempertahankan sebuah keluarga berencana di akhir tahun program; (f) mencapai setidaknya 10.000 anggota 'Aisyiyah dengan informasi keluarga berencana dalam konteks Islam melalui program yang dilatih oleh pengajar al-Qur'an. Baried, *op. cit.*, hlm. 152.

<sup>68</sup> Buku panduan itu sendiri berjudul *Keluarga Sejahtera*, yang dicetak oleh 'Aisyiyah untuk disebarluaskan ke masing-masing kelompok pengajian. Kemungkinan, akibat penekanannya kepada aspek keagamaan, oleh 'Aisyiyah tata kelola program ini dipindahkan dari Bagian Manajemen Ekonomi kepada Bagian Tabligh.

programnya membuat 'Aisyiyah menyajikan sebuah perspektif yang berbeda dari yang disajikan oleh pemerintah mengenai masalah-masalah tertentu. Program keluarga berencana mewakili kecenderungan semacam itu. Secara luas diketahui bahwa program keluarga berencana pemerintah memiliki, sebagai garis panduannya, pembatasan bagi orang tua untuk hanya memiliki dua anak.<sup>69</sup> Sebaliknya, dakwah keluarga berencana 'Aisyiyah, tidak mengacu kepada pembatasan jumlah anak akibat "rasa takut untuk tidak memperoleh bagian berkah Allah",<sup>70</sup> melainkan lebih diarahkan pada perbaikan kesejahteraan fisik dan spiritual dari anak suatu keluarga, yang diharapkan akan menghasilkan "manusia yang layak di mata Allah".<sup>71</sup> Sesuai dengan filosofi ini, 'Aisyiyah tidak mengizinkan metode kontrasepsi yang permanen, seperti tubektomi dan vasektomi, dan telah menetapkan larangan tertentu dalam penggunaan IUD (*intrauterine device*).<sup>72</sup> Filosofi 'Aisyiyah ini juga berbeda dengan kebijakan pemerintah, meskipun hal itu sifatnya tidak dianggap esensial, dalam artian bahwa

---

<sup>69</sup> Pembatasan untuk memiliki anak dengan jumlah tertentu ditujukan untuk menurunkan tingkat pertumbuhan penduduk, yang sebetulnya diterapkan kepada semua warga negara. Pun demikian di antara kelompok lain, adalah pegawai negeri sipil yang paling terkena dampak peraturan ini. Misalnya, rencana perawatan medis mereka—yang diberikan oleh pemerintah—hanya menanggung hingga tiga anak.

<sup>70</sup> Pandangan 'Aisyiyah mewakili keputusan Majelis Tarjih yang menyatakan bahwa membatasi jumlah anak adalah haram karena Islam mendorong Muslim untuk memiliki banyak keturunan. Untuk mendukung pendapat ini, Majelis Tarjih mengutip al-Qur'an surat Hud (11): 6, "Dan tidak satu pun makhluk bergerak (bernyawa) di bumi melainkan semuanya dijamin Allah rezekinya. Dia mengetahui tempat kediamannya dan tempat penyimpanannya. Semua (tertulis) dalam kitab yang nyata (Lauh Mahfuzh)." Marcoes, op. cit., hlm. hlm. 151. Faturahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta: Logos, 1995), hlm. 81–82.

<sup>71</sup> Marcoes, op. cit., hlm. 151; Faturahman Djamil, op. cit., hlm. 83.

<sup>72</sup> Baried, op. cit., hlm. 151. Pembatasan paling penting dalam penggunaan IUD menurut Majelis Tarjih adalah syarat bahwa hal itu harus ditanamkan oleh dokter perempuan. Djamil, op. cit., hlm. 91.

perbedaan-perbedaan tersebut tidak ditekankan secara berlebihan, sehingga tidak menempatkan 'Aisyiyah dalam posisi yang secara langsung berlawanan dengan pemerintah.

Aktivitas-aktivitas di atas memperjelas bahwa 'Aisyiyah utamanya memang dipaksa untuk menyesuaikan diri dengan agenda pemerintah Orde Baru. Jika dibandingkan dengan Dharma Wanita, PKK, atau bahkan Kowani, aktivitas-aktivitas 'Aisyiyah mungkin berjalan lebih independen dalam hal dukungan dana pemerintah. Dengan demikian, mengingat ketatnya kontrol terhadap situasi politik, 'Aisyiyah tidak memiliki banyak pilihan selain mengikuti dan mengadopsi ideologi dan kebijakan Orde Baru dalam menjalankan aktivitasnya sendiri, khususnya dalam bidang pembangunan. Dan hal itu membuat 'Aisyiyah menjadi lebih mirip dengan organisasi perempuan lainnya. Selain itu, kontrol ketat pemerintah memaksa 'Aisyiyah—bahkan ketika ia mengartikulasikan pesan khususnya sebagai sebuah organisasi Muslim—untuk membenarkan program-program pemerintah. Keluarga Berencana, Pembinaan Wanita Desa, dan Qoryah Thayyibah semuanya menjelaskan, dalam tingkat tertentu, bagaimana 'Aisyiyah berupaya membuat program-program pemerintah agar sesuai dengan ajaran Islam. Selain itu, tidak diragukan lagi bahwa keterlibatan 'Aisyiyah adalah keuntungan besar bagi pemerintah, karena 'Aisyiyah menafsirkan dan mensosialisasikan kebijakan-kebijakan pemerintah kepada penduduk Muslim.

#### 4. Kelahiran Feminisme Indonesia: Sebuah Tantangan bagi 'Aisyiyah?

Kebijakan *Nairobi Forward Looking Strategies for the Advancement of Women* (NSFL), yang diratifikasi pada 1985 oleh semua anggota PBB, termasuk Indonesia, dan yang melahirkan isu kesetaraan, pembangunan, dan perdamaian, kemungkinan merupakan salah satu faktor utama di balik lahirnya fenomena

baru dalam pergerakan perempuan di Indonesia.<sup>73</sup> Pendirian beberapa organisasi swadaya masyarakat perempuan,<sup>74</sup> yang

---

<sup>73</sup> Amandemen ini membentuk sebuah bagian dalam Dekade Perempuan PBB dan pengembangan gagasan mengenai perempuan dalam pembangunan. Endah Triwijanto, "LSM Perempuan Transfromatif: Gerakan Alternatif Pemberdayaan Perempuan," dalam Mayling Oey Gardiner, Milderd L.E. Wageman, Evelyn Seleeman, dan Sulastri, *op. cit.*, hlm. 355–356.

<sup>74</sup> Di antara lembaga swadaya masyarakat yang lebih terkenal adalah:

(1) Kalyanamitra. Didirikan di Jakarta pada 1984, kelompok ini cukup vokal mengenai masalah gender, untuk alasan pendiriannya adalah disebabkan oleh keprihatinan pendirinya mengenai ketidaksetaraan gender dalam masyarakat. Alih-alih program aksi, Kalyanamitra—yang memiliki tautan kuat dengan mahasiswa dan dosen di Universitas Indonesia—lebih berfokus kepada penelitian dan publikasi, yang memungkinkan perempuan untuk berbagi informasi. Perhatiannya mengenai ketidaksetaraan gender membawa organisasi ini untuk memunculkan isu seperti pembagian berdasar gender, atau kekerasan terhadap perempuan baik di rumah dan di tempat kerja. Eldridge, *op. cit.*, hlm. 161–162; Triwijati, *op. cit.*, hlm. 362–363.

(2) Yayasan Anisa Swasti (dikenal luas dengan singkatannya, Yasanti). Kelompok ini didirikan oleh enam perempuan muda di Yogyakarta pada 1982, dengan tujuan membuat sebuah alternatif dari PKK. Strategi Yasanti adalah untuk mendidik perempuan, khususnya pekerja perempuan di pabrik tekstil di sekitar Yogyakarta, dengan memberikan mereka kursus keterampilan yang akan memungkinkan perempuan untuk mengidentifikasi dan memecahkan masalah yang mereka hadapi di tempat kerja. Program penting lainnya dari kelompok ini melibatkan pelaksanaan kelas pendidikan hukum yang dilaksanakan dalam kerjasama dengan Lembaga Bantuan Hukum Yogyakarta. Melalui kursus-kursus tersebut, para pekerja perempuan dididik untuk sadar akan hak-hak mereka, untuk meminta upah lebur, dapat membaca kontrak kerja, atau memperoleh gaji yang lebih besar. Eldridge, *op. cit.*, hlm. 161; Istiadiyah, *op. cit.*, hlm. 10.

(3) Yayasan Solidaritas Perempuan. LSM ini didirikan pada 10 Desember 1990 oleh empat perempuan yang keahlian mereka adalah di bidang hukum dan politik. Akibat senioritas para pendirinya, organisasi ini pada dasarnya diharapkan mampu menjadi sebuah organisasi payung bagi LSM perempuan lainnya, dan untuk berperan sebagai kelompok penekan pemerintah. Dengan memiliki perhatian kepada kesenjangan gender yang telah disebutkan di atas, organisasi ini dengan agresif berjuang menyadarkan perempuan akan hak mereka, khususnya hak ekonomi dan reproduktif. Pada tataran praksis, seperti halnya Yasanti, kelompok ini sangat memperhatikan pekerja perempuan, khususnya, pekerja domestik dan TKW yang dikirim ke luar negeri. Triwijati, *op. cit.*, hlm. 368–369.

menghasilkan sebuah “alternatif” atau “wacana tandingan”<sup>75</sup> bagi organisasi-organisasi perempuan yang ada, adalah corak yang menonjol dari fenomena ini. Kendati tujuan akhir dan target mereka berbeda-beda, tetapi organisasi-organisasi baru ini setidaknya memiliki satu kesamaan, yaitu keinginan untuk menghapuskan sistem patriarki. Suatu kelemahan yang nyata dari sistem patriarkis itu, menurut kelompok-kelompok baru itu, adalah pengkotak-kotakan masyarakat berdasarkan jenis kelamin (gender), di mana peranan perempuan dibatasi [hanya] pada peranan ranah domestik, sedangkan laki-laki mendominasi ranah publik. Karena sistem ini dikonstruksi baik secara sosial maupun kultural, organisasi-organisasi tersebut menuntut agar hal itu ditinjau kembali dan bahkan dibongkar, dalam rangka menciptakan atmosfir yang menjamin kesetaraan gender, mengakhiri domestikasi perempuan. Dengan perspektif mereka dan dengan mengacu kepada NSFL, organisasi-organisasi baru tersebut—seringkali disebut sebagai kelompok-kelompok feminis—mulai mengkritisi pemikiran *perempuan dalam pembangunan* yang menjadi acuan bagi pemerintah Orde Baru dalam pengaturan kebijakan terhadap perempuan. Kritik khusus yang disuarakan oleh organisasi-organisasi tersebut adalah bahwa gagasan wanita dalam pembangunan, yang selalu mengaitkan peranan perempuan kepada posisi mereka dalam keluarga, gagal menghapus pengkotak-kotakan peran gender yang hadir di tengah masyarakat.<sup>76</sup> Lebih pentingnya, mereka melihat ideologi Orde Baru, yang menekankan nilai-nilai keluarga dan peranan tradisional perempuan, hanya sebagai usaha pelanggengan domestikasi perempuan. Lebih lanjut, ideologi itu dilihat sebagai ideologi yang sama sekali patriarkis, berbias gender, dan bahkan menindas perempuan. Perspektif yang disebut terakhir tersebut melahirkan pandangan bahwa

<sup>75</sup> Untuk rinciannya lihat McCormack, *op. cit.*, hlm. 95-103.

<sup>76</sup> Trwijati, *op. cit.*, hlm. 356.

pergerakan perempuan yang baru sebenarnya merupakan reaksi melawan Orde Baru, dan bahwa tujuan bersama mereka adalah “mencari cara untuk menantang”nya.<sup>77</sup>

Dengan meneriakkan pesan kesetaraan gender, organisasi-organisasi yang baru tersebut menawarkan sebuah perspektif baru dan kritis mengenai masalah-masalah dominan yang dihadapi perempuan. Mengenai masalah partisipasi perempuan dalam pembangunan, misalnya, McCormack memberitahu kita bahwa salah satu dari organisasi-organisasi baru itu berpendapat bahwa alih-alih PKK, Dharma Wanita, atau organisasi perempuan lain yang terlibat dalam pergerakan sosial, yang seharusnya diberikan penghargaan karena telah menyumbang lebih banyak bagi pembangunan adalah para pekerja perempuan yang “berkerja dengan gaji rendah di bawah kondisi yang buruk” dalam menyokong industrialisasi.<sup>78</sup> Selain itu, sementara Dharma Wanita dan gagasan *peran ganda* yang diajukan oleh pemerintah (yang di situ dinyatakan bahwa perempuan seharusnya memiliki andil besar dalam menciptakan sebuah keadaan yang sarat dengan keharmonisan antara kehidupan domestik dan publik yang terus-menerus terjadi)<sup>79</sup> lembaga-lembaga swadaya masyarakat yang baru

---

<sup>77</sup> Soendari, “Potret Pergerakan Perempuan Indonesia: Berjuang Melawan Kediktatoran Orde Baru” sebagaimana yang dikutip oleh Istiadah, *op. cit.*, hlm. 10.

<sup>78</sup> McCormack, *op. cit.*, hlm. 99.

<sup>79</sup> Pemikiran mengenai peran ganda perempuan muncul dalam wacana perempuan pada awal 1980, ketika proses modernisasi dan industrialisasi mulai melaju. Permintaan atas industrialisasi dengan skala yang lebih besar mendorong pemerintah untuk mau mengundang perempuan—yang secara umum pada saat itu telah memiliki kesempatan yang lebih besar untuk mengejar pendidikan tinggi—untuk berpartisipasi dalam berbagai sektor dalam proses industrialisasi. Undangan ini membuka kesempatan bagi perempuan untuk dapat terlibat dalam kehidupan publik dan menjadi aktif dalam produksi. Meski begitu, ideologi negara yang perhatiannya sangat fokus pada peranan domestik perempuan masih dipertahankan. Alhasil, muncullah pengharapan baru dari negara yang menyatakan bahwa

tersebut mengutuk peran ganda sebagai sesuatu yang benar-benar memberikan sebuah beban ganda ke pundak perempuan. Di samping itu, menurut LSM-LSM itu gagasan pemerintah mengenai peran ganda, dalam artian bahwa hal itu memberikan sebuah kesempatan bagi perempuan untuk berpartisipasi dalam pembangunan pada tingkat nasional, sepertinya hanya berlaku bagi perempuan kelas elite, atau paling tidak kelas menengah, yang kariernya hanya dilihat semata-mata sebagai pelengkap bagi pendapatan suami mereka. Dengan kata lain, definisi pemerintah mengenai peran ganda tidak banyak berguna bagi "peran ganda" (dalam artian sebenarnya) yang dimainkan oleh perempuan miskin di kawasan pedesaan yang bagi mereka hidup lebih sebagai perkara perjuangan hidup-mati ketimbang sekadar memperbaiki standar kehidupan.

Kritik-kritik yang diutarakan oleh kelompok-kelompok baru itu bahkan meluas hingga ke pemasalahan penggunaan kata *wanita* yang artinya adalah 'perempuan dewasa'. *Wanita* adalah kata bahasa Jawa yang di masa lalu dilihat sebagai singkatan dari *wani di tata* ('siap untuk diatur').<sup>80</sup> Dimulai pada era Sukarno dan hingga era Suharto, penggunaan kata ini secara luas digunakan oleh pemerintah, organisasi-organisasi perempuan, dan masyarakat secara keseluruhan. Mengingat maknanya yang inferior dan peyoratif, penggunaan kata ini dikritik oleh kelompok-kelompok baru itu karena menyiratkan subordinasi perempuan. Alih-alih *wanita*, kelompok-kelompok ini mengajukan penggunaan idiom *perempuan*, yang dianggap lebih membebaskan perempuan dan bebas dari bias gender.

Selain mengkritisi pemerintah, kelompok-kelompok

---

perempuan ideal adalah perempuan yang mampu menjaga keseimbangan antara kehidupan publik dengan domestiknya, antara fungsi reproduksi dengan produksinya, dan antara menjadi ibu atau istri dengan sebagai perempuan karir. McCormack, *op. cit.*, hlm. 87-89; Triwijati, *op. cit.*, hlm. 356; Chapman, *op. cit.*, hlm. 18; Dzuhayatin, *op. cit.*, hlm. 16.

<sup>80</sup> *Ibid.*, hlm. 4; McCormack, *op. cit.*, hlm. 97.

baru itu juga mengkritisi organisasi-organisasi yang sudah berumur, termasuk 'Aisyiyah, dan aktivis mereka. Menurut kelompok feminis, aktivitas-aktivitas kebanyakan organisasi perempuan, yang sebagian besar menekankan kepada pendidikan, aktivitas sosial, dan pelayanan kesehatan, hanya dapat melanggengkan kesenjangan gender. Dengan kata lain, aktivitas penyejahteraan sosial dipahami sebagai perluasan dari peran domestik yang dibebankan kepada perempuan. Wardah Hafidz, misalnya, menyatakan bahwa kebanyakan program yang dijalankan oleh organisasi-organisasi perempuan Indonesia, termasuk organisasi Muslim perempuan, jelas bermaksud melanggengkan peran tradisional perempuan.<sup>81</sup> Ia juga menyatakan bahwa setelah tercapai tujuannya, yakni pengumuman Hukum Perkawinan 1974—sebuah konstitusi egaliter dan kesempatan yang setara dalam pendidikan—pergerakan perempuan kehilangan momentum dan nilai pentingnya.<sup>82</sup> Beberapa organisasi bahkan merasa bahwa mereka telah menyelesaikan tugas mereka, sementara kebanyakan lainnya terjebak dalam romantisme, yaitu sekadar mengingat dan mempertahankan apa yang telah mereka capai.<sup>83</sup> Kontrol kuat pemerintah Orde Baru memperburuk keadaan karena pemerintah tidak mendorong adanya sikap yang kritis dan inovatif dari organisasi perempuan.<sup>84</sup> Mengenai 'Aisyiyah, Lies Marcoes menawarkan kritik yang mirip. Ia berpendapat bahwa kendati beberapa perkecualian, pembagian

---

<sup>81</sup> Wardah Hafidz, "Organisasi Wanita Islam dan Arah Pengembangannya," dalam Lies Marcoes dan J.H. Meuleman (peny.), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual* (Jakarta: INIS, 1993), hlm. 137.

<sup>82</sup> Wardah Hafidz, "Gerakan Perempuan Dulu dan Sekarang, dan Sumbangannya kepada Transformasi Bangsa," dalam Fauzie Ridjila, Lusi Margiyani, dan Agus Fahri Husein (peny.), *Dinamika Gerakan Perempuan* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993), hlm. 96.

<sup>83</sup> *Ibid.*

<sup>84</sup> *Ibid.*

tugas antara 'Aisyiyah dan Muhammadiyah mencerminkan sebuah polarisasi tugas dalam keluarga, yang sarat dengan bias gender.<sup>85</sup> Ibu, misalnya, seharusnya mengurusi ranah domestik: mendidik dan merawat anak-anak, semua itu mewujud dalam aktivitas-aktivitas 'Aisyiyah yang memfasilitasi pendidikan dan kesehatan bagi masyarakat. Ayah, sebaliknya, dilihat sebagai pihak yang bertanggung jawab di wilayah publik: ia adalah pencari nafkah dan melaksanakan tugas-tugas "laki-laki" lainnya—seperti yang termanifestasikan dalam program-program Muhammadiyah—yang berputar sekitar politik, kebijakan organisasi, dan hubungan dengan pemerintah.<sup>86</sup>

Oleh karenanya, apa yang perlu diperhatikan adalah kenyataan bahwa kelompok-kelompok feminis telah membawa perspektif baru untuk dipikul oleh organisasi perempuan di Indonesia. Mereka mempertanyakan dan menantang konsep dominan mengenai peran ideal perempuan dalam organisasi perempuan yang ditawarkan oleh pemerintah Orde Baru. Kemudian kita melihat bahwa aktivitas-aktivitas seperti pendidikan dan kesejahteraan sosial, yang sebelumnya dianggap sebagai medan laga ideal bagi organisasi perempuan, sekarang dilihat sebagai aktivitas-aktivitas yang mendukung bias gender.

Bukanlah perhatian dari buku ini untuk memberikan penilaian mengenai apakah paradigma baru itu berhasil. Layak untuk dikatakan di sini adalah bahwa hal itu adalah proses yang sedang berlangsung, yang masih mewarnai wacana pergerakan perempuan, bahkan setelah kejatuhan Orde Baru. Mengingat konteks ini, 'Aisyiyah, sebagai bagian dari pergerakan perempuan, pastilah terpengaruh oleh paradigma ini. Selain itu, karena organisasi ini memiliki karakter Islam, 'Aisyiyah diharapkan dapat menyumbangkan pandangan Islamnya kepada wacana baru ini.

---

<sup>85</sup> Marcoes, *op. cit.*, hlm. 162.

<sup>86</sup> *Ibid.*

Singkatnya, 'Aisyiyah telah terus-menerus berusaha mempertahankan dan bahkan mengembangkan programnya. Benar bahwa 'Aisyiyah telah semakin dipengaruhi oleh konteks politik. Dengan demikian, semakin pemerintah Orde Baru berusaha keras melibatkan perempuan dalam program-program pembangunannya maka 'Aisyiyah dan organisasi lainnya semakin dipaksa menyumbangkan tenaga bagi negara dan masyarakat. Meskipun demikian, kontrol kuat yang diterapkan oleh Orde Baru telah amat dalam mempengaruhi tindakan-tindakan organisasi perempuan. Hal itu dapat dilihat dari ekspresi keinginan 'Aisyiyah "memberi sumbangsih bagi pembangunan" sebagai jawaban terhadap pengharapan Orde Baru, yang menempatkan tema pembangunan di garis depan platform politiknya.

Selanjutnya, sementara hubungannya dengan organisasi lain sepertinya tidak lagi menjadi masalah bagi 'Aisyiyah, pada masa Orde Baru muncul beberapa problem internal. Proses pembentukan kader, dan pertanyaan pengiring mengenai regenerasi dan dinamisme, maupun stausnya sehubungan dengan Muhammadiyah terbukti sebagai tantangan paling mendasar bagi 'Aisyiyah. Selain permasalahan internal, permasalahan gender, yang telah menarik perhatian dan keprihatinan pergerakan perempuan Indonesia dapat dianggap sebagai tantangan eksternal yang dihadapi 'Aisyiyah. Meski problema-problema semacam itu diperkirakan akan selalu hadir mengingat usia 'Aisyiyah yang semakin bertambah, masalah itu harus diarahkan demi perkembangan organisasi dalam tingkat lanjutan. Dengan kata lain, masalah-masalah itu sepertinya berperan sebagai indikator mengenai mampu tidaknya 'Aisyiyah, sebagai organisasi perempuan Muslim, menanggapi dan menyesuaikan diri dengan transformasi sosial dan kultural yang dengan cepat sedang berlangsung dan dihadapi oleh Indonesia.

## KESIMPULAN

‘Aisyiyah, sejak kelahirannya hingga perkembangannya di kemudian hari, sangat mendalam keterlibatannya dalam evolusi politik dan kesejarahan masyarakat Indonesia, di mana kemudian hal tersebut mewarnai struktur, ideologi, dan aktivitasnya. Sebagaimana dapat dilihat dari pembahasan di bab sebelumnya, kelahiran ‘Aisyiyah merupakan hasil konteks kesejarahan, yaitu munculnya nasionalisme Indonesia di awal abad XX. Tren itu (nasionalisme) merupakan faktor yang mempengaruhi kelahiran pergerakan perempuan Indonesia, yang di dalamnya ‘Aisyiyah menjadi salah satu bagiannya. Sehingga ketika Budi Utomo—pelopor pergerakan nasionalis—mendirikan bagian perempuannya, yaitu Putri Mardika, organisasi lain (termasuk Muhammadiyah) memperoleh ilham untuk mengambil langkah yang sama. Poin terakhir di atas juga merupakan hal yang penting karena, sejak pendiriannya, ‘Aisyiyah selalu berkerja bahu-membahu dengan organisasi-organisasi perempuan lainnya, dan seringkali berbagi perjuangan, perhatian, dan aktivitas yang sama dengan mereka. Dan Hal ini menunjukan bahwa ‘Aisyiyah lebih dikenal dengan identitasnya sebagai organisasi perempuan ketimbang dengan Muhammadiyah sendiri, organisasi induknya.

Akan tetapi, sejak awalnya, ‘Aisyiyah berbeda dengan kebanyakan kelompok perempuan lainnya, tidak hanya karena ia memiliki identitas Muslim, namun juga karena ia menggembangkan representasi kepentingan kelas menengah ke

bawah. Karakteristik yang disebutkan terakhir khususnya terlihat jelas karena kebanyakan organisasi perempuan berurusan dengan sedikit golongan elite, terpelajar, dan mengejar aktivitas-aktivitas yang tidak memberi dampak bagi golongan masyarakat akar rumput. Selain itu, perbedaan 'Aisyiyah khususnya disebabkan oleh ideologi Islamnya, yang tercermin dalam berbagai hal, sehingga 'Aisyiyah seringkali menyajikan pendapat atau pendirian yang berbeda mengenai berbagai masalah yang berbeda. Contohnya, seperti halnya kelompok perempuan lainnya yang aktif pada paruh pertama abad XIX, tujuan utama 'Aisyiyah di tahun-tahun awalnya adalah untuk memperbarui nilai budaya yang dianggap menindas perempuan. Namun demikian, meski banyak organisasi lain yang berkiblat pada model Barat, 'Aisyiyah mencari pemberarannya dalam ajaran Islam. Posisi ini ditunjukkan dalam gagasan yang mendasari pemilihan nama organisasi ini. Dinamai berdasarkan nama istri Nabi Muhammad SAW, 'Aisyah, nama itu mencerminkan pandangan 'Aisyiyah bahwa peran tradisional istri dalam keluarga Jawa harus diganti dengan yang berdasarkan pada konsep Islam. Menurut konsep Islam, istri harus memainkan peran aktif dalam proses pembuatan keputusan dalam keluarga, seperti halnya yang dilakukan 'Aisyah. Bagi perempuan Muslim pada khususnya, pengaruh 'Aisyiyah telah membawa perubahan dalam cara partisipasi keagamaan mereka. Beribadah di masjid, menerima pelatihan keagamaan, dan bahkan mengenakan kerudung merupakan pertanda-pertanda dari adanya sebuah kesadaran baru dalam jiwa para perempuan Muslim, sehingga mereka dapat berpartisipasi dalam ibadah di muka umum, sesuatu yang belum pernah mereka alami sebelumnya.

Kembali ke pembahasan kita mengenai pengaruh

konteks sosial-kesejarahan pada perkembangan organisasi ini, kita dapat melihat bahwa, karena ia lahir ketika semangat nasionalisme sedang meluap-luap di bumi Indonesia, 'Aisyiyah pada mulanya membuat kemerdekaan nasional sebagai tema utama bagi aktivitasnya. Selama dua dekade pertama sejarahnya, 'Aisyiyah secara aktif berpartisipasi dalam membangun jaringan dan menyatukan organisasi perempuan Indonesia dalam mendukung usaha perjuangan kemerdekaan RI. Salah satu hasil dari usaha itu adalah penyelenggaraan Kongres Wanita Indonesia pertama, yang mendirikan pondasi bagi pergerakan perempuan Indonesia. Selama Orde Lama, sebaliknya, kita melihat bahwa gagasan pembangunan Indonesia yang baru berdiri menjadi fokus utama dari aktivitas 'Aisyiyah. Konsentrasi bergeser kepada pembangunan sosial: lebih banyak sekolah didirikan, lebih banyak pusat kesehatan yang dibangun, dan lebih banyak program yang dimulai. Meskipun demikian, dalam mempertahankan identitas khususnya sebagai organisasi Muslim, 'Aisyiyah seringkali merasa kesulitan untuk berjalan bersama dengan organisasi perempuan lainnya. Posisi 'Aisyiyah dalam perdebatan mengenai poligami dan RUU Perkawinan selama masa-masa antara Kongres Wanita Indonesia Pertama dan akhir rezim Orde Lama hanyalah satu gambaran mengenai berbagai masalah yang mereka hadapi. Isu komunisme di bawah pemerintahan Sukarno memberikan contoh lain mengenai hubungan yang tegang antara 'Aisyiyah dengan sejawatnya, seperti Gerwani dan Kowani.

Kuatnya pengaruh politik dan kesejarahan terhadap perkembangan 'Aisyiyah juga dinyatakan dalam kesiapannya untuk bekerja sama dengan pemerintah yang berkuasa. Meski hal itu membawa 'Aisyiyah menjadi lebih elastis dan adaptif, hal itu juga membuat 'Aisyiyah menjadi lebih pragmatis dan oportunistis. Namun hal itu membantu 'Aisyiyah untuk tetap bertahan di tengah-tengah pergeseran iklim politik di

Indonesia, meskipun hal itu juga membuat perkembangan 'Aisyiyah menjadi tidak progresif dan cenderung lamban. Kenyataan itu dapat dilihat dari performa 'Aisyiyah selama masa Orde Baru. Kontrol ketat pemerintah Orde Baru atas organisasi sosial, termasuk organisasi-organisasi perempuan, memaksa 'Aisyiyah memberi dukungan penuh kepada gagasan pembangunan nasional yang secara agresif diajukan oleh rezim Orde Baru. Kita bahkan dapat mengatakan bahwa 'Aisyiyah mengamini kebijakan pembangunan nasional pemerintah, dan jarang—jika memang terjadi—menentang kebijakan itu. Situasi politik juga memaksa 'Aisyiyah mengambil aktivitas Dharma Wanita dan PKK sebagai model bagi inisiasi mereka sendiri. Alhasil, 'Aisyiyah menghasilkan beberapa konsep yang orisinil atau yang benar-benar mendukung perubahan, khususnya ketika dibandingkan dengan lembaga swadaya masyarakat yang baru dibentuk, yang lebih memperhatikan masalah-masalah kontemporer dan praktis yang dihadapi oleh perempuan Indonesia. Dengan kata lain, dalam debutnya, 'Aisyiyah cenderung mencerminkan prioritas sikap pembaruan Muhammadiyah, baik secara budaya maupun keagamaan, namun setelah itu, secara bertahap, 'Aisyiyah mulai terjebak dalam status quo.

Kita kemudian dapat menyimpulkan dengan menyatakan bahwa pembelahan yang nyata dalam 'Aisyiyah adalah antara ajaran dan amal. Dalam ranah praksis, tidak diragukan lagi 'Aisyiyah telah memberikan sumbangan yang besar bagi permasalahan perempuan Indonesia pada umumnya, dan perempuan Muslim Indonesia pada khususnya. Pendirian berbagai lembaga, masjid, pusat kesehatan, dan panti asuhan menunjukkan bahwa 'Aisyiyah memiliki perhatian kepada problema yang dihadapi oleh masyarakat Indonesia secara keseluruhan. Dalam tataran gagasan dan konsep, bagaimanapun, sulit dikatakan

bahwa 'Aisyiyah bersifat reformis. Pembelaannya mengenai masalah poligami selama masa prakemerdekaan, dan penolakannya di masa kemudian atas RUU Perkawinan di bawah rezim Orde Baru, mewakili sebuah pendekatan yang konservatif, dalam artian bahwa 'Aisyiyah tidak menunjukkan kesadaran mengenai pembebasan perempuan. Apalagi Pimpinan Pusat 'Aisyiyah yang bukan berasal dari golongan profesional (setidaknya hingga dekade akhir abad XX) yang masa jabatannya adalah berdasarkan sistem kekeluargaan yang masih berafiliasi dengan keluarga Kauman, dan absennya perwakilan 'Aisyiyah di Pimpinan Pusat Muhammadiyah.

Kurangnya sikap reformis dalam 'Aisyiyah sebagian dapat dihubungkan dengan ketergantungannya kepada Muhammadiyah. Sebagai bagian dari Muhammadiyah, 'Aisyiyah tidak boleh tidak menghargai kebijakan yang telah disusun oleh organisasi induknya, yang seringkali membuat respons 'Aisyiyah terhadap masalah tertentu menjadi lamban. Dengan kata lain, jika 'Aisyiyah diberikan kebebasan yang lebih besar atau posisi yang lebih setara dengan Muhammadiyah, maka sebuah derajat keprogresifan dapat dicapai.



## DAFTAR PUSTAKA

- A. Budi Harsono dan Dadang Juliantoro, *Derita Paksa Perempuan: Kisah Jugun Ianfu pada Masa Pendudukan Jepang, 1942–1945* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1997).
- A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an: Text, Translation, and Commentary* (Maryland: Amana Corp, 1883).
- Abdul Munir Mulkhan, *Pemikiran KH Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial* (Jakarta: Bumi Aksara, 1990).
- Abu Hanifah, *The Tales of Revolution* (Sydney: Angus and Robertson, 1972).
- Achmad Jaenuri, *Muhammadiyah: gerakan reformasi Islam di Indonesia di Jawa pada awal Abad Keduapuluh* (Surabaya: Bina Ilmu, 1991).
- \_\_\_\_\_, “The Muhammadiyah Movement in Twentieth Century Indonesia: A Socio Religious Study” (tesis, Institut Kajian Islam, Universitas McGill, 1992).
- \_\_\_\_\_, “The Formation of the Muhammadiyah’s Ideology 1912–1914” (disertasi doktoral, McGill University, 1997).
- ‘Aisyiyah, “Persidangan Tertoetoep di Dalam Congres Besar ‘Aisyiyah ke-21 di Makasser” (tanpa tahun).

'Aisyiyah, "Mu'tamar Chusus 'Aisyiyah dalam Mu'tamar Muhammadiyah ke-34 di Yogyakarta," tidak diterbitkan, 1959.

Alfian, *Muhammadiyah: Political Behavior of Muslim Modernist Organization under Dutch Colonialism* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1989).

Alisa Zairuddin, *A Short History of Indonesia* (Victoria: Cassel Australia, 1968).

Alwi Shihab, "The Muhammadiyah Moverment and Its Controversy with Christian Mission" (disertasi doktoral, Univrsitas Temple, 1995).

Ani Idrus, *Wanita Dulu, Sekarang, dan Esok* (Medan: Waspada, 1980).

Anton Lucas, "Images of the Indonesian Woman During the Japanese Occupation" dalam Jean Gelman Taylor (peny.), *Women Creating Indonesia: the first fifty years* (Clayton: Monash Asia Institute, 1997).

Asri Mawadah, "Sejarah Awal 'Aisyiyah," (skripsi sarjana, IAIN Yogyakarta, 1988).

Baladas Ghasals, *Indonesian Politics 1955-1959: the emergence of guided democracy* (Calcutta: KP Baghi, 1982).

Barbara N. Ramusack, "Women in Southeast Asia" dalam Barbara N. Ramusack dan Sharon Sievers (peny.), *Women in Asia: restoring woman history* (Indiana: Indiana Univrsity Press, 1999).

Barbara Strowasser, *Woman in the Qur'an: tradition and interpretation* (New York: Oxford University Press, 1994).

- Badan Muhammadiyah, *Mendirikan Rumah Tangga Bahagia* (Yogyakarta:tanpa penerbit, 1959).
- Baroroh Baried, "Islam and the Modernization of Indonesian Women," dalam Taufik Abdullah dan Sharon Shiddique (peny.), *Islam and Society in Southeast Asia* (Singapore: ISEAS, 1986).
- Benedict R.O.G. Anderson, *Java in Time of Revolution and Resistance* (Ithaca: Cornell University Press, 1972).
- Bernard HM Vlekke, *The Story of the Dutch East Indies* (Massachusetts: Cambridge University Press, 1945).
- \_\_\_\_\_. *Nusantara: A History of The east Indian Archipelago* (Cambridge: Cambridge University Press, 1943).
- Bernhard Dahm, *History of Indonesia in The Twentieth Century* (London: Praeger Publishers, 1971).
- CLM. Penders, *The Life and Times of Sukarno* (London: Sigwick and Jackson, 1974).
- Clifford Geertz, *The Religion of Java* (New York: The Free Press of Glencoe, 1964).
- Cora Vreeede-de Stuers, *The Indonesian Women Struggles and Achievement* (Den Haag: Mouton and Co-'s-Gravenhage, 1960).
- David S.Margoliouth, "Wahhibiya." *The Encyclopedia of Islam*, edisi kedua Vol. 8 (Leiden: EJ. Brill, 1987), hlm. 1086–1090.
- Deliar Noer, "The Rise and Development of The Modemist Muslim Movement in Indonesia" (disertasi doktoral, Cornell University, 1963).

Departemen Informasi Republik Indonesia, *The Indonesian Women's Movement: a chronological survey of the women's movement in Indonesia* (Jakarta: Departemen Informasi, 1968).

Endah Triwijanto, "LSM Perempuan Transfromatif: gerakan alternatif pemberdayaan perempuan," dalam Mayling Oey-Gardiner, Mildred Wagemann, Evelyn Suleeman, dan Sulastri (peny.), *Perempuan Indonesia Dulu dan Kini* (Jakarta: Gramedia, 1996).

Farid Fathoni, *Kelahiran yang Dipersoalkan: Seperempat Abad Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah* (Surabaya: Bina Ilmu, 1990).

Faturrahman Jamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta: Logos, 1995).

G.F. Pijper, *Fragmenta Islamica* (Leiden: EJ. Brill, 1934).

George McTurnan Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1952).

Hamka, *Ayahku* (Jakarta: Penerbit Widjaya, 1950).

Harry Bhaskara, "Muhammadiyah Faces the Future," dalam Rusli Karim (peny.), *Muhammadiyah dalam Kritik dan Komentar* (Jakarta: Penerbit Rajawali, 1986).

Harry J. Benda, *Crescent and the Rising Sun: Indonesia Islam under the Japanese Occupation* (Bandung: Martinus Nijhoff, 1958).

Herlina, *Pending Emas di Belantara Irian* (Jakarta: Gunung Agung, 1985).

Howard M Federspiel, "The Muhammadiyah: A Study of An Orthodox Islamic Movement in Indonesia," *Indonesia* 10 (Oktober, 1970).

- Istiadah, *Muslim Women in Contemporary Indonesia: Investigating Paths to Resist the Patriarchal System* (Clayton: Center for Southeast Asian Studies Monash University, 1996).
- James L Peacock, *Gerakan Muhammadiyah Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia* (Jakarta: Cipta Bina Kreatif, 1986).
- Julia I. Suryakusuma “State Ibuism: The Social Construction of Womanhood in the Indonesian New Order” (tesis magister, Institut Kajian Sosial Den Haag, 1987).
- \_\_\_\_\_, “State and Sexuality in New Order Indonesia,” dalam Laurie J. Sears (peny.), *Fantasizing the Feminism in Indonesia* (Durham dan London: Duke University Press, 1996).
- Johan H. Meuleman dan Lies Marcoes Natsir (peny.), *Wanita Islam dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual* (Jakarta: INIS, 1993).
- Johannes J.G. Jansen, *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt* (Leiden: Brill, 1974).
- John Syddenham Furnivall, *Netherlands India: a study of plural economy* (London: Cambridge University Press, 1967).
- June S. Katz dan Ronald Katz, *The Indonesian Marriage Law* (Jakarta: Marriage Counseling Bureau, 1988).
- June S. Katz, “The New Indonesia Marriage Law: a mirror of Indonesian political, cultural, and legal system,” *The American Journal of Comparative Law*, 23 (1975), hlm 658–659.
- Justine Doom-McCormack “Organizing Women in Indonesia: The Language of Women’s Organizations

- 1909–1930 and 1990–1996” (tesis magister, Universitas Negeri Arizona, 1998).
- Justus M. Van der Kroef, *Indonesia after Sukarno* (Vancouver: University of Columbia Press, 1971).
- Kartini, *On Feminism and Nationalism: Kartini's Letters to Stella Zeehandelaar 1899–1903* (Victoria: Monash Asia Institute, Monash University, 1995).
- \_\_\_\_\_, *Letters from Kartini: an Indonesian feminist 1900–1904* (Victoria: Monash Asia Institute, Monash University, 1992).
- Kathy Robinson, “Kartini's Vision and the Position of Indonesian Women,” *Mankind* 17 (April, 1987).
- Koentjaraningrat, *Javanese Culture* (Singapore: Oxford University Press, 1958).
- Kowani, *Sejarah Setengah Abad Pergerakan Wanita Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1978).
- Kuntowijoyo, “Arah Pengembangan Organisasi Islam Indonesia: Kemungkinan-Kemungkinannya,” dalam Lies Marcoes dan JH Meuleman (peny.), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Konstekstual* (Jakarta: INIS, 1993).
- Kumari Jayawardena, *Feminism and Nationalism in the Third World* (London dan New Delhi: Zed Books, 1966).
- Laurie J. Sears (peny.), *Fantasizing the Feminism in Indonesia* (Durham dan London: Duke University Press, 1996).
- Lies Marcoes, “Antara Amal dan Tuntutan Profesional di 'Aisyiyah,” dalam Mayling Oey Gardiner, Milderd L.E. Wageman, Evelyn Seleeman, dan Sulastri (peny.), *Perempuan Indonesia: dulu dan kini* (Jakarta: Gramedia

- Pustaka Utama, 1996).
- MA. Aziz, *Japan's Colonialism and Indonesia* (Leiden: Martinus Nijhoff, 1955).
- M. Fadillah Zaidie, "Tajdid Muhammadiyah: Sang Pembaharu yang Jalan di Tempat," *TIRAS*, 13 Juli 1991.
- MT. Arifin, Muhammadiyah: potret yang berubah (Surakarta: Institut Gelanggang Pemikiran Filsafat Sosial Budaya dan Kependidikan Surakarta, 1990).
- Madelon Djajadiningrat-Nieuwenhuis, "Ibuism and Priayization: path to power?", dalam Elsbeth Locher-Sholten dan Anke Niehof (peny.), *Indonesian Women in Focus: past and present notion* (Dordrecht: Foris Publication, 1987).
- Maria Ulfah Santoso, "Short Summary of the Position of the Indonesia Women in the Republic of Indonesia," *Women's Affairs in Indonesia* (Ottawa: Information Division of Indonesia Embassy, 1959).
- Mayling Oey dan Sulastri, "Kesinambungan, Perubahan, dan Perempuan dalam Dunia Laki-laki," dalam Mayling Oey-Gardiner, Mildred Wagemann, Evelyn Suleeman, dan Sulastri (peny.), *Perempuan Indonesia Dulu dan Kini* (Jakarta: Gramedia, 1996).
- Merle C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia c. 1300 to the Present* (London: Macmillan Press, 1981).
- Mochtar Naim, "Muhammadiyah telah Berhenti jadi Gerakan Tajdid," dalam Usman Yatim dan Al Misar Hamid (peny.), *Muhammadiyah dalam Sorotan* (Jakarta: Bina Rena Pariwara, 1993).

- Muhammad Kamal Hasan, *Muslim Intellectual Responses to New Order Modernization in Indonesia* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1982).
- Muhammad Rasyid Rida, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Matba' Muhammad Ali Subayah, tanpa tahun).
- Muhammad Sirajuddin Syamsuddin, "Religion and Politics in Islam: The Case of the Muhammadiyah in Indonesia's New Order" (disertasi doktoral Universitas California, Los Angeles, 1991).
- Mukti Ali, "The Muhammadiyah Movement: A Biographical Introduction" (tesis magister, Institut Kajian Islam, Universitas McGill, 1957).
- \_\_\_\_\_. "The Formation of the Muhammadiyah's Ideology, 1912–1941" (disertasi doktoral, Institut Kajian Islam, Universitas McGill, 1997).
- Mutawali, *Peranan Wanita dalam Pembangunan Desa* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1987).
- Nurlena Rifai, "Muslim Women in Indonesia's Politics: An Historical Examination of The Political Career of Aisyah Amini" (tesis magister, Institut Kajian Islam, Universitas McGill, 1993).
- Nani Suwondo, *Kedudukan Wanita Indonesia dalam Hukum dan Masyarakat* (Jakarta: Ghalia, 1981).
- Norma Sullivan, "Gender and Politics in Indonesia," dalam Maila Stivens (peny.), *Why Genders Matters in Southeast Politics* (Clayton: Center for Southeast Asian Studies Monash University, 1991).

Oey Hong Lee, *Indonesia Government and Press During Guided Democracy* (Hull: Center for South East Asian Studies, Hull University, 1971).

Philip J. Eldridge, *Non-Government Organization and Democratic Participation in Indonesia* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1995).

Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, *Sejarah Pertumbuhan dan Pekembangan 'Aisyiyah* (Jakarta: Seksi Penerbitan dan Publikasi Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, 1992).

\_\_\_\_\_, *Laporan Kebijaksanaan Pimpinan Pusat 'Aisyiyah* (Yogyakarta: Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, 1992).

\_\_\_\_\_, *Sidang Tanwir 'Aisyiyah I Periode 1990-1995* (Yogyakarta: Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, 1994).

\_\_\_\_\_, *Indikator Keluarga Sakinah* (Yogyakarta: Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, 1993).

\_\_\_\_\_, *Sidang Tanwir 'Aisyiyah II Periode 1990-1995* (Yogyakarta: Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, 1994).

\_\_\_\_\_, *Tuntunan menuju Keluarga Sakinah* (Yogyakarta: Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, 1994).

Pimpinan Pusat Muhammadiyah. *Piagam Badan Otonom* (Yogyakarta: P.P. Muhammadiyah, 1951).

Rebecca Jane Chapman, *The Significance of Family Planning for Women in Indonesia* (Clayton: Center for Southeast Asian Studies Monash University, 1996).

Saraswati Sunindyo, "Murder, Gender, And The Media," dalam Laurie J. Sean (peny.) *Fantasizing the Feminine in Indonesia* (Durham and London: Duke University Press, 1996), hlm. 120-139.

\_\_\_\_\_, "When Earth is Female and the Nation is Mother: gender in the armed forces and nationalism in Indonesia." *Feminist Review* 58 (musim semi, 1998).

Saskia Wieringa, *The Perfumed Nightmare: Some Notes on the Indonesian Women's Movement* (Den Haag: Institute of Social Studies Working Paper, 1985)

\_\_\_\_\_, "The Politicization of Gender Relations in Indonesia: The Indonesian Women's Movement and Gerwani Until the New Order State" (disertasi doktoral di, University of Amsterdam, 1995).

Siti Ruhaini Dzuhuhayatin, "Role Expectation and Aspiration of Indonesian Women: Socio-religious Analysis," tidak diterbitkan, makalah disajikan dalam *Konferensi Internasional mengenai Wanita dalam Masyarakat Indonesia: Akses, Pemberdayaan, dan Kesempatan*, Jakarta 1-4 Desember 1997.

Sita van Bemmelen, "Jender dan Pembangunan: apakah yang baru?" dalam TO Ihromi (peny.), *Kajian Wanita dalam Pembangunan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995).

Stephen A. Douglas, "Women in Indonesian Politics: the Myths of Functional Interest" dalam Sylvia A. Chipp dan Justin J. Green (peny.), *Asian Woman in Transition* (Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 1980).

Sudarmono, "Munculnya Kelompok Pedagang Batik di Laweyan pada Awal Abad XX" (tesis magister Universitas Gadjah Mada, 1987).

Sukanti Suryochondro, *Potret Gerakan Wanita Indonesia* (Jakarta: CV Rajawali, 1984).

- \_\_\_\_\_, “Timbulnya dan Perkembangan Gerakan Wanita di Indonesia” dalam Mayling Oey-Gardiner, Mildred Wagemann, Evelyn Suleeman, dan Sulastri (peny.), *Perempuan Indonesia Dulu dan Kini* (Jakarta: Gramedia, 1996).
- Sukarno, *an Autobiography as Told to Cindy Adams* (Indianapolis: Bobbs-Merill Company, 1958).
- Suratmin, *Nyai Ahmad Dahlan Pahlawan Nasional: Amal dan Perjuangannya* (Yogyakarta: Bayu Indra Grafika, 1990).
- Surya Muda, *Kepemimpinan dan Wanita dalam Muhammadiyah: Gagasan AR Baswedan dan Tanggapan-tanggapan* (Yogyakarta: Surya Muda, 1985).
- Susan Blackburn dan Sharon Bessel, “Marriageable Age: Political Debates on Early Marriage on Twentieth Century Indonesia,” *Indonesia* 63 (April, 1997).
- Susan MacFarland, “Women and Revolution in Indonesia”, dalam Mary Ann Terreault (peny.), *Women and Revolution in Africa, Asia, and the New World* (California: University of South California Press, 1994).
- Suzanne Brenner, “On the Public Intimacy of the New Order Images of Women in te Popular Indonesian Print Media,” *Indonesia* 67 (April, 1999), hlm. 14–15.
- Taufik Abdullah, *School and Politics, The Kaum Muda Movement in West Sumatra (1927–1933)* (Ithaca: Cornell Modern Indonesian Project Southeast Asian Programme Cornell University, 1971).
- The Indonesian Marriage Law* (Jakarta: Marriage Counseling Bureau, 1988).

Usman Yatim dan Almisar Hamid (peny.), Muhammadiyah dalam Sorotan (Jakarta: Bina Rena Pariwara, 1993)

Wahidah Zein Siregar, "Feminism in Indonesia: A Movement Between the West and the Muslim Society," *Jurnal Studi Indonesia* 8 (Agustus 1998).

Wardah Hafidz, "Organisasi Wanita Islam dan Arah Pengembangannya," dalam Lies Marcoes dan J.H. Meuleman (peny.), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual* (Jakarta: INIS, 1993).

\_\_\_\_\_, "Gerakan Perempuan Dulu dan Sekarang, dan Sumbangannya kepada Transformasi Bangsa," dalam Fauzie Ridjila, Lusi Margiyani, dan Agus Fahri Husein (peny.), *Dinamika Gerakan Perempuan* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993).

Yusuf Abdullah Puar, *Perjuangan dan Pengabdian Muhammadiyah* (Jakarta: Pustaka Antara, 1989).

Yulfita Rahardjo, "Pebedaan Antar Studi Wanita dalam Pembangunan dan Studi Wanita," dalam *Kajian Wanita*, hlm. 1–5.

## TENTANG PENULIS

Ro'fah, BSW, M. A., Ph. D., adalah dosen dan koordinator program Master, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Penulis menyelesaikan Master dari Department of Islamic Studies, McGill University, Kanada dan doktor dari School of Social Work, di universitas yang sama. Meski keahlian utamanya adalah isu disabilitas, sebagai doktor di bidang *social work*, penulis juga mengajar dan terlibat riset dan pengembangan kebijakan pada berbagai isu kesejahteraan dan kebijakan sosial baik terkait perempuan, anak maupun isu sosial lain. Di antara tulisannya belakangan ini adalah *Fikih Ramah Difabel* (2014) dan *Meretas Belenggu Kekerasan pada Difabel Perempuan dan Anak* (2014). Penulis kini juga menjadi salah satu pengurus pada Divisi Advokasi dan Pemberdayaan, Majelis Kesejahteraan Sosial, PP 'Aisyiyah.

