

PEREMPUAN MADURA ANTARA TRADISI DAN INDUSTRIALISASI

Tatik Hidayati

(Penulis, Promovendus pada Islamic Studies Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
Kontak person :tatikGpr@gmail.com, alamat, Prenduan Sumenep)

Abstrac

Industry requires competition and competencies. The former is kind of race or contest to allow people to gain the objective, however the latter is an individual skill or capability to gain the objective. Competition goes around social room, therefore competence is a part of individual resource. The social and individual chambers are free from gender, both man and woman have an equal opportunity to reach the individual expected wish. Only those who are able to win the social sphere fight that could be a part of indutrialization, nevertheless those who are not will be left behind. Thus, Madurese woman challenges the fight agains traditional bond which close to social and religious norm and industrial bond which relies on rationality. Based on the fact, industry becomes a social room for Madurese woman. Indeed, this article would view the reality that cannot be avoided by woman---the reality of how the tradition, as social sphere gives meaning on the woman role and how the women fight becomes an important part of them.

Kata-kata kunci

dialectical, tradition, culture dan industry

Pendahuluan

Islam dilahirkan dengan visi *rahmatan lil-alamien*. Rahmat bagi seluruh makhluk. Dengan visi ini Islam tidak memberikan toleransi kepada manusia melakukan penindasan atas nama golongan, merendahkan martabat orang, menafikan potensi dan kemampuan laki-laki maupun perempuan, serta membedakan peran-peran gender. Dalam sejarah Islam visi ini dapat dibaca pada peristiwa

Siti Khatijah, istri Nabi Muhammad SAW sebagai perempuan yang tangguh dalam berbisnis. Bidang yang jarang dimiliki perempuan lain pada masanya. Dalam sejarah ditegaskan bahwa Siti Khatijah sebagai istri Nabi Muhammad SAW memiliki peran besar dalam menyiarkan agama Islam. Keberlangsungan dakwah ditopang oleh bisnis Siti Khatijah yang berkembang pesat dalam berbagai aktivitas perdagangan. Kematian Siti

Khatijah yang bersamaan dengan paman Nabi Muhammad SAW menyimpan kesedihan luar biasa sehingga pada tahun tersebut disebut *'amul husni* (tahun kesedihan). Sementara Siti Aisyah memiliki kemampuan intelektualitas dalam mendengarkan, memahami dan menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan hadits terutama berkaitan masalah perempuan, perempuan *khumairo'* ini merupakan pemimpin yang tangguh dalam perang saudara *dzumatul jamal* (peperangan unta). Peristiwa tersebut menunjukkan Islam memiliki kekayaan khazanah sejarah perempuan yang tidak dimiliki agama lain. Kekayaan ini terlihat jelas dalam dialektika antara ajaran dan kebudayaan serta keberpihakan kepada perempuan yang seringkali menjadi makhluk nomor dua dalam masyarakat. Masyarakat Jahiliyah akan malu karena memiliki anak perempuan yang tidak mampu berperang untuk golongannya. Oleh karena itu mereka akan menguburkan anak perempuan tersebut hidup-hidup sebab menanggung malu.

Secara sosiologis, visi rahmatan lil-'alamien tersebut mengalami orientasi yang luas dalam masyarakat. Ajaran keagamaan yang mensyaratkan toleransi dan kemanusiaan terhadap martabat perempuan ini menjadi bagian yang menarik karena masing-masing masyarakat memiliki pandangan dan norma sendiri dalam memperlakukan perempuan yang dianggap "sesuai dan tidak sesuai" dengan ajaran keagamaan (Islam). Meskipun perlakuan kepada perempuan seringkali dianggap berlebihan terutama oleh para feminis namun kalangan orang yang memiliki pandangan perlakuan tersebut dianggap sebagai bagian dari ajaran Islam. Tidak cukup pandangan tersebut diterapkan

secara fungsional dalam masyarakat, mereka menganggap penting di kedepankan adanya peraturan yang mengikat kepada perempuan, terutama berkaitan dengan hal-hal domestik dan private dalam relasi perempuan. Hal inilah yang menunjukkan hal yang paradoks antara ajaran keagamaan dengan keberpihakan beberapa orang untuk memformulasikan agama dalam negara sehingga seringkali mengorbankan potensi dan kemanusiaan perempuan.

Hal paradoksal ini menunjukkan melupakan hal yang esensial bahwa visi rahmat tidak hanya berkaitan dengan dogma semata –ajaran yang tidak bisa didiskusikan dan dicarikan jalan keluar sesuai dengan perkembangan masyarakat, namun bagaimana ajaran tersebut mampu mengimplementasikan setiap ajaran keagamaan (Islam) sebagai rahmat bagi semua tanpa membedakan jenis kelamin.

Perempuan Madura; Dialektika Agama dan Kebudayaan

Dalam masyarakat Madura yang taat dalam keberagamaan (A'la, 2004), dialektika antara ajaran dengan kebudayaan menjadi bagian yang tidak bisa dipisahkan dalam masyarakat. Dialektika antara ajaran (Islam) dengan kebudayaan menjadi bagian yang tidak bisa dipisahkan dalam ajaran-ajaran keagamaan. Ada berbagai peristiwa dalam masyarakat Madura yang mencoba memadukan –asimilasi maupun akulturasi—dimana kebudayaan seringkali bersinggungan dengan ajaran-ajaran keagamaan. Perempuan lain keluar dari dialektika tersebut dengan melampaui peran-peran domestik dengan mengedepankan visi keperempuanan dan kemanusiaan melalui bingkai politik

sebagaimana dilakukan Nyai Ruqayyah sebagai *nyai rakyat* (Bruinessen dan Wajidi, 2006).

Dialektika ajaran dan kebudayaan pada perempuan Madura dapat ditelusuri pada penelitian Anke Niehof (1985), yang berjudul "Women and fertility in Madura". Masyarakat Madura dikenal sebagai entitas yang lekat dan kental serta fanatik terhadap ajaran-ajaran keagamaan. Bagaimana strategi kebudayaan perempuan Madura menyikapi lingkup sosial tersebut? Dari pertanyaan tersebut Niehof meneliti dua entitas perempuan Madura yang hidup di daerah pantai dan daerah pedalaman/pegunungan. Relasi yang terbentuk pada relasi sosial pada masyarakat pantai, diwakili dengan desa Patondu, berbeda dengan aktivitas yang terjadi pada masyarakat pegunungan Madura, desa Tambeng. Dalam relasi sosial yang sangat ketat, Niehof seringkali menemui beberapa laki-laki Madura mewakili pendapat perempuan, suami mewakili istri dalam berbagai pendapat ketika diwawancarai Niehof (1985: 15-20). Niehof membatasi penelitian dengan aktivitas keseharian perempuan desa melalui pengajian *lalabat* (melayat), *morok* (*Koran recital*), burda (*resiting stories from the life of the Prophet*). Niehof tidak membahas secara eksplisit dan mendalam aktor-aktor dalam aktivitas sosial keagamaan tersebut. Penelitian ini berusaha menggali secara mendalam aktor dalam pengajian tersebut, mulai dari aktivitas, latar belakang, *social origin*, kekerabatan hingga latar belakang politik dari pesantren dan suami (kiyai). Dalam penelitian lain, Helen Bouvier (2002) mengungkap informasi perempuan Madura secara langsung dirasakan sulit dan selalu mengutamakan informasi dari laki-laki.

Di sisi lain untuk menemui informan laki-laki, Bouvier mengajak Glenn Smith, suaminya, untuk menghindari kesalahanpahaman dalam masyarakat yang seringkali menimbulkan carok. Bouvier menggunakan istilah "kami" karena penelitian dilakukan senantiasa bersama dengan suami, Glenn Smith, yang melakukan penelitian ekonomi pedesaan (Bouvier, 2002: 25).

Hal ini tidak bisa dipisahkan dari latar belakang masyarakat Madura yang masih memandang perempuan sebagai bagian keluarga yang harus dilindungi, dipelihara, dan sebagai perjuangan laki-laki untuk memupuk harga diri di depan masyarakat (Wiyata, 2002).¹ Oleh karena itu masyarakat Madura menempatkan perempuan ditempatkan pada ruang yang suci dan terpisah dari ranah laki-laki. Dimensi ini menunjukkan ruang diterjemahkan sebagai bagian antara tradisi yang bersandarkan kepada ajaran keagamaan dengan dialektika kebudayaan dalam masyarakat.

Dalam realitas tersebut agama dipahami sebagai fenomena sosial yang tidak tunggal. Agama bisa menjadi ajaran sekaligus perilaku dalam lingkup kebudayaan. Hal ini terlihat pada tradisi-tradisi yang disandarkan kepada ajaran keagamaan (Islam) pada masyarakat Madura. Di satu sisi agama seringkali merupakan sandaran yang kuat dalam aktivitas sosial, budaya, ekonomi serta relasi sosial antarmasyarakat. Perempuan kemudian menafsirkan ajaran-ajaran sosial keagamaan dalam realitas dan relasi sosial. Pada wilayah domestik

¹ Latief Wiyata mencatat perempuan ditempatkan pada posisi yang dilematis. Ia disanjung sekaligus menjadi bagian dari konflik yang seringkali berujung pada carok. Carok terjadi berlatar belakang gangguan terhadap istri mencapai 60,4%, salah paham (16,9%), warisan (6,7%), hutang piutang (9,2%), melanggar kesopanan, pergaulan dan lainnya (6,8%).

perempuan Madura berbagi dengan laki-laki untuk mengelaborasi melalui pengajian-pengajian dengan mengundang tokoh agama yang berasal dari laki-laki untuk menjelaskan berbagai persoalan kemasyarakatan. Aktivitas menarik ini memberikan ilustrasi bahwa dinamika sosial keagamaan perempuan tidak dimaksudkan untuk mengedepankan perempuan sebagai elit yang akan meminggirkan peran laki-laki. Bagi perempuan Madura, keterbatasan pendidikan menjadi alasan utama dalam memaknai kontekstualisasi khususnya pada persoalan-persoalan publik sehingga memerlukan laki-laki untuk menjelaskannya. Di sisi lain, aktivis perempuan memberikan ruang bagi laki-laki untuk mempertanyakan tafsir keagamaan kaum perempuan dalam sosial kemasyarakatan. Meskipun, pada perkembangan selanjutnya perempuan memiliki peran yang tidak kecil dalam menjawab berbagai problem masyarakat melalui strategi budaya dan komunikasi.

2

² Peran ini nampak pada kalangan elit perempuan di Madura. Nyai Mamah, bukan nama sebenarnya, adalah nyai yang senantiasa membuka ruang dengan pertanyaan-pertanyaan kehidupan sehari-hari pada masyarakat. Baginya tidak ada perbedaan yang berarti bagi persoalan sosial kemasyarakatan pada masyarakat Madura. Adanya keinginan laki-laki untuk bertanya tentang perempuan menjadi menarik dalam kerangka harmonisasi antara suami (laki-laki) dan istri (perempuan). Nyai Mamah, setiap pagi memiliki acara di sebuah radio swasta di Songenep. Berbeda dengan kiyai, nyai ditempatkan sebagai sub-bagian dari aktivitas pesantren dan kiyai dalam sosial kemasyarakatan dan keagamaan. Sehingga peran nyai dalam aktivitas pesantren maupun sosial kemasyarakatan seringkali tidak nampak sebagai peran utuh namun subordinat dari peran kiyai dalam pesantren dan masyarakat. Jika aktif di berbagai kegiatan itu bukan karena upaya dan potensi nyai namun sebab kebesaran kiyai. Padahal aktivitas nyai baik dalam pesantren maupun di luar pesantren memberikan kontribusi yang tidak ternilai dan fenomena sosial bagi eksistensi kepesantrenan dan keperempuanan dalam pendidikan masyarakat. Studi

Pada tradisi-tradisi keagamaan perempuan memiliki aktivitas yang lebih padat daripada laki-laki. Hal ini tercermin dalam aktivitas perempuan pada acara *lalabat* (melayat) yang berlangsung mulai hari pertama sampai kurun waktu tujuh hari kematian seseorang. Perempuan merupakan orang paling sibuk yang hadir sejak awal hingga hari ketujuh. Mereka mempersiapkan makanan kecil, minuman dan lain sebagainya sebagai bentuk shadaqah dari *shohibul-bayt*. Pada acara kompolan yasinan, *dhiba'an*, slametan aktivitas perempuan dimulai sebelum pelaksanaan acara mulai dari *ater-ater*³, *long-nolongi* (saling tolong menolong), telur, kelapa, dan tidak dilupakan pisau untuk membantu aktivitas memasak di dapur yang dipersiapkan sebelum pelaksanaan acara.⁴

Tradisi dan Elit Perempuan Madura

Tradisi yang terjadi dalam kurun waktu berabad-abad tersebut, masih tetap berlangsung hingga saat ini. Di sini jaringan pada jalur kultural keagamaan antara perempuan menjadi bagian paling

ini ingin mengungkap lebih jauh peran dan potensi perempuan, khususnya nyai dalam aktivitas sosial budaya dan tradisi-tradisi kultural di kalangan masyarakat Madura.

³ Perempuan yang akan menghadiri acara slametan, haul, melayat senantiasa membawa "buah tangan" biasanya beras dalam kadar tertentu. Dalam pengamatan Rozaki (2004 a) *ater-ater* merupakan bentuk akumulasi ekonomi/kapitalisasi dari relasi patron-klien antara kiyai dan masyarakat.

⁴ Kehadiran perempuan dalam acara slametan, walimatul ursy, ataupun tradisi lain menjadi bagian penting dari aktivitas tersebut. Mereka mendatangi tempat acara sebelum pelaksanaan dengan membawa beras ataupun kebutuhan pangan lain (*ater-ater*) dan tidak lupa membawa pisau sebagai bagian dari peralatan dapur. Tradisi yang tumbuh subur di pedesaan Madura hingga saat ini menjadikan perempuan memiliki basis sosial dan jaringan kultural yang lebih baik daripada laki-laki. Mereka bagian penting dari segenap aktivitas pedesaan Madura.

penting aktivitas perempuan pedesaan. Pada bagian ini nyai memiliki peran penting dalam memobilisir peran-peran kultural keagamaan pada perempuan pedesaan. Dalam konteks ini kehadiran nyai seringkali memberikan ilustrasi penghargaan kepada shohibul bayt dalam aktivitas yang dilaksanakan secara bersama-sama. Pada aktivitas tersebut, perempuan dan nyai telah terjadi hubungan yang intensif dan luas dalam relasi sosial kemasyarakatan. Relasi ini menempatkan nyai sebagai bagian penting dalam relasi kuasa dan kekuasaan antarperempuan pedesaan pada masyarakat tradisional. Seiring dengan otonomi daerah yang menempatkan nyai pada level puncak dalam struktur sosial, tidak bisa dinafikan akan berpengaruh pada relasi kuasa dan kekuasaan selalu melingkupi aktivitas perempuan pedesaan. Relasi ini menggiring jaringan kekerabatan menjadi relasi kekuasaan antar elit masyarakat Madura (Rozaki, 2004).

Tidak diketahui secara pasti nyai terlibat dalam gerakan perempuan pedesaan, namun dalam beberapa dekade terakhir dinamika peran perempuan Madura semakin menemukan eksistensi sejak arus besar politik Nasional yang mengalami perubahan yang ditandai dengan tumbanganya Orde Baru, 21 Mei 1998 (Denny JA, 2006; Nordholt, 2006). Meskipun, gerak transformasi spiritual di kalangan perempuan pedesaan terjadi sebelum adanya momentum keruntuhan rezim Orde Baru, beberapa kalangan menilai kontribusi besar adalah kesadaran akan hak komunitas perempuan untuk memperoleh hak sosial, ekonomi dan politik. Dinamika ini dapat ditelusuri dari berbagai aktivitas perempuan pedesaan yang secara kultural tumbuh bersamaan dengan

adanya kesadaran kemandirian dan eksistensi perempuan di kalangan masyarakat Madura. Gerakan kultural keagamaan berubah menjadi gerakan politik seiring dengan momentum pergeseran kekuasaan yang sejak reformasi bergulir, timbul pergeseran kekuasaan elit kepada kekuatan *kaum alit*. Kekuasaan yang terpusat menjadi menyebar pada kalangan kaum alit, yang berasal dari kalangan pesantren, masyarakat pedesaan, dan kaum perempuan yang selama ini mengalami marginalisasi peran. Kekuasaan patriarkhal yang didominasi kaum laki-laki bergeser pada eksistensi kaum perempuan. Dalam pada itu muncul *nyai rakyat* yang memberikan ruang eksistensi kaum alit perempuan dalam ekspresi politik, sosial kemasyarakatan, dan pendidikan. Ekspresi nyai tidak hanya dapat dicermati dalam proses pengajaran teks-teks ajaran keagamaan (Islam), pun menjadi bagian dari masyarakat kecil dengan memerankan diri sebagai mobilisator dan dinamisator gerak perubahan perempuan pada tahlilan, selapan, slametan, *dhiba'*, dan *kompolan* lainnya (Bruinessen dan Wajidi, 2006).

Gerak transformasi perempuan menjadi semakin menemukan eksistensinya ketika berbagai kebutuhan dan persoalan masyarakat menjadi bagian dari kebutuhan dan persoalan *nyai rakyat*. Eksistensi keperempuanan yang dibawa oleh perempuan menjadikan isu dan kekuatan mobilitas sosial dengan diiringi kerekatan sosial yang tinggi antara *nyai-rakyat* dengan perempuan.

Rakyat dimaksudkan sebagai komunitas perempuan yang selama ini diabaikan dalam persoalan-persoalan rumah tangga, sosial budaya, ekonomi bahkan politik. Pada beberapa tempat kita menemukan nyai tampil sebagai

bagian dari kehidupan sosial, ekonomi dan politik masyarakat. *Nyai Ruqayyah* dan *Nyai Nafisah Sahal* merupakan representasi dari kedekatan antara perempuan dengan nyai (Nordholt, 2006; Soetjipto, 2005). Nyai Ruqayyah seorang perempuan yang dibesarkan oleh lembaga pendidikan pesantren, yang berangkat dari kesederhanaan dan konsep-konsep inti dalam pendidikan keperempuan menjadi bagian dari eksistensi perjuangan nyai. Dalam gerak eksistensi perempuan yang relatif kecil mampu menjadi besar karena memberikan ruang publik untuk memecahkan persoalan praktis pada ranah pemberdayaan perempuan.

It has been Ruqayyah's accomplishment to redraw the boundaries separating the private from the public sphere and to break the silence over oppressive practices, bringing them out into open and fighting for the empowerment of victims and the shaming or punishment of perpetrators. (Bruinessen dan Wajidi, 2006)

Gerakan kultural yang berdasarkan kebutuhan perempuan tersebut menemukan pijakan pada sentimen kolektif, ritual dan perayaan keagamaan yang memberikan kerekatan sosial pada perempuan pedesaan. Pada masyarakat Madura, kerekatan sosial ini diikuti dengan kaidah-kaidah keagamaan sebagai pelengkap dari jaringan sentimen kolektif (Kuntowijoyo, 2002). Sentimen kolektif ini dimodifikasikan sebagai bagian tradisi kultural perempuan pedesaan yang mengalami kerekatan pada aspek-aspek normativitas keagamaan. Kerekatan sosial ini menjadi semakin dengan adanya kekerabatan di kalangan tokoh perempuan pedesaan.

Jika nyai di pedesaan bergelut dengan aktivitas yang padat dengan menghadiri berbagai acara sosial keagamaan dan rutinitas tradisi keagamaan, maka nyai pesantren membimbing, memberikan pengajian, mengajar di lembaga pendidikan. Sedangkan nyai (pedesaan) menghadiri dhibaan, berzanji, tahlil, melayat, serta bergaul dan hidup bersama perempuan dan masyarakat, maka nyai pesantren hidup bersama santriwati (santri perempuan) dengan aktivitas yang berlangsung secara terus menerus dalam kurun waktu yang terbatas.

Dalam konteks ini, hampir sama dengan problem kultural dan struktur sosial pada masyarakat Madura, pada perempuan Timur Tengah seperti Mesir, Libanon, serta India, kesadaran gerak transformasi perempuan muncul dari perempuan kelas menengah dan kelas atas yang memiliki tingkat pendidikan yang relatif lebih tinggi. Dalam berbagai tulisannya mereka memandang bahwa perempuan sangat rentan dalam struktur sosial masyarakat. Mereka mengalami ketidakadilan, dan terjadi proses domestifikasi seraya "menepis anggapan bahwa proses tersebut terjadi akibat agama yang menindas perempuan" (Agustina dan Natsir, 1995). Perbedaan yang paling mencolok dari aktivitas perempuan di dua benua berbeda tersebut, yakni perempuan Madura tidak memiliki tulisan, novel, memoar yang menggambarkan keadaan perempuan, namun mengadakan berbagai advokasi keperempuanan melalui jalur kultural dan struktural pada partai politik.

Pada jalur kultural, jejaring ini semakin menguat dengan organisasi-organisasi perempuan independen dan terlepas dari aktivitas politik struktural, aktivitas sosial keagamaan yang banyak

diikuti oleh kalangan perempuan seperti berbagai acara kompolan dan pengajian-pengajian *morok* (*Koran recital*) (Niehof, 1985),⁵ serta mengajar pada pendidikan formal.⁶ Jaringan kultural pada perempuan pedesaan pada saat tertentu seringkali dimanfaatkan kaum elit untuk mendapatkan keuntungan politik. Di sini elit perempuan Madura mengelaborasi struktur sosial sebagai bagian dari proses pemberdayaan baik pada dirinya dengan memaksimalisasikan potensi dan kemampuan serta kapabilitas maupun melalui proses transformasi pengetahuan melalui penyebaran ilmu pengetahuan kepada perempuan lainnya. Dalam pada itu, aktivitas perempuan Madura terbagi dalam dua wilayah penting sekaligus, *private* dan *public*. Pada wilayah *private*, perempuan bisa menjadi ibu rumah tangga yang memasak, mencuci ataupun melengkapi kebutuhan dalam rumah tangga, sementara pada wilayah *public* terutama berkenaan dengan sosial keagamaan seorang istri adalah aktifis di berbagai *morok* (*Koran recital*) dan *burda*.⁷

Di sisi yang lain, pada jalur struktural, perempuan Madura memiliki perjuangan relatif elitis namun memiliki makna populis. Keberlangsungan eksistensi mereka terlihat dari berbagai perjuangan untuk memberikan ruang

yang lebih besar bagi perempuan pada ranah publik.

Elit perempuan ini memiliki akses dan pengetahuan yang lebih memadai daripada perempuan desa. Kehidupan mereka dihubungkan dengan jejaring aktivitas sosial keagamaan, politik bahkan ekonomi. Kekuatan elit perempuan bersandarkan pula pada kehidupan suami mereka yang berasal dari kalangan elit. Tidak jarang mereka "memiliki" lembaga pendidikan (yayasan) di kalangan pedesaan. Meskipun demikian bagi masyarakat Madura pendidikan tinggi tidak menjadi faktor utama dalam keberhasilan seseorang, hal yang paling penting adalah akhlakul karimah.

Hal yang mengherankan elit perempuan pedesaan Madura memiliki pengetahuan keagamaan serta komitmen kemasyarakatan yang cukup kuat meskipun tidak memiliki basis pendidikan memadai. Dalam konteks ini penelitian ini mengasumsikan adanya dorongan jaringan kekerabatan yang ketat di kalangan elit/tokoh perempuan Madura. Kependidikan keluarga yang berorientasi pada percontohan (*uswatun hasanah*) di kalangan keluarga menjadi bagian yang tidak terbantahkan. Bahkan pendidikan formal dikategorikan sebagai bagian pendidikan kedua, karena waktu yang relatif singkat dan ketidak-terikatan pendidikan formal dengan keberadaan masyarakat. Pendidikan formal dianggap sebagai bagian pendidikan negara yang tidak memiliki akar yang kuat pada masyarakat. Di sini pendidikan berbasis keluarga melahirkan kalangan elit perempuan Madura yang mandiri.

Pada masyarakat Madura yang mengandalkan komunitas atau masyarakat kolektif, perempuan adalah bagian dari masyarakat yang mekanis dimana

⁵ Dalam penelitian Niehof membagi perempuan Madura dalam dua komunitas, yakni pantai dan petani pedalaman. Dimana peran perempuan memiliki karakteristik berbeda pada dua komunitas tersebut.

⁶ Pada level pendidikan di berbagai madrasah di Madura, perempuan memiliki peran penting. Saya menemukan ada lima hingga tujuh perempuan yang mengajar dengan kapasitas dan kapabilitas berbeda mulai dari pelajaran Bahasa Arab, Sastra Indonesia, Bahasa Inggris ataupun matematika di berbagai madrasah di Madura.

⁷ Secara khusus Niehof (1985) menulis sub "Women in social and religious organization", h. 206-214

setiap orang memiliki inisial pada masyarakat yang tergantung antara individu (*dependence on other individuals*), pun tergantung pada sistem sosial secara total (*the dependence on the total social system*). Meminjam perspektif Emile Durkheim, nyai merupakan bagian dari masyarakat yang memiliki solidaritas organik (*organic-solidarity*) (Ritser, 1996).

Solidaritas organik pada perempuan pedesaan telah berlangsung dalam beberapa abad. Solidaritas ini tumbuh sebagai upaya untuk menambah pengetahuan keagamaan, sehingga dalam beberapa acara ritual dan solidaritas perempuan dikedepankan pengajaran-pengajaran keagamaan melalui pengajian ataupun *morok*.

Dalam beberapa dekade terakhir, solidaritas sosial ini berkembang menjadi solidaritas ekonomi, pendidikan. Hal ini memberikan pertautan menarik antarperempuan dalam keberlangsungan aktivitas pemberdayaan dan gerak transformasi sosial. *Organic-solidarity* ini melingkupi hubungan antarindividu dalam masyarakat. Kekuatan individu sebagai identitas kultural menjadi semakin kuat ketika memiliki eksistensi dan potensi dalam masyarakat. Individu memiliki hubungan *simbiosis-mutualism*, dimana antara individu dengan individu (jaringan mikro) maupun dalam hubungan masyarakat (jaringan makro) memiliki keterkaitan kolektivitas.⁸ Dalam "teori strukturasi" Giddens, nyai sebagai

agen memiliki kaitan yang sangat erat dengan struktur (George Ritser, 1996), dimana keduanya saling melengkapi (komplementer). Dalam perspektif ini antara agen dan struktur sosial masyarakat memiliki saling keterbukaan. Adanya keterbukaan ini memungkinkan hubungan yang dialogis dalam dinamika sosial dan adanya keseimbangan antara individu sebagai agen dan struktur sebagai hal yang melingkupi agen. Hubungan tersebut memungkinkan adanya relasi kuasa dan kekuasaan antara individu, dimana individu memperlihatkan adanya tindakan sebagai peran utama kekuasaan dalam kehidupan sosial (Beilharz, 2005).

Sebagai bagian dari sistem sosial yang organik, jaringan komunitas antara perempuan menjadi bagian penting dalam kegiatan dan aktivitas perempuan. Pada perempuan Madura, aktivitas perempuan pada ruang publik dapat ditemukan pada kompolan, dhiba'an, barzanji, kompolan muslimat, dan pada satu dekade terakhir perempuan menemukan pembenaran dalam aktivitas politik. Sebagai bagian dari komunitas, perempuan menjadi bagian dari penggerak komunitas (*community-organizer*). Ruang gerak yang semakin memungkin bagi perempuan untuk aktivitas pemberdayaan, kebudayaan, dan lain sebagainya. Sebagai organiser dalam komunitas, nyai merupakan kekuatan gerakan (*driving force*) organisasi sosial. Nyai sebagai organiser, meminjam istilah Alinsky (1971) adalah:

orang yang memiliki imaginasi tinggi dan kreatif dan perekayasa dalam komunitas, pembawa visi perubahan yang sesuai dengan kenyataan, tidak mengikat pada basis geografis dan kontituen (Mondros dan Wilson, 1994).

⁸ Dalam hal ini agama menjadi *organizing principle* bagi masyarakat Madura. Agama memberikan *collective sentiment* melalui upacara dan ritual simbolik. Menurut Kuntowijoyo, masyarakat Madura terpaksa harus berkumpul dan bermusyawarah untuk membuat masjid desa agar terpenuhi jemaah empat puluh orang laki-laki untuk sholat Jum'at (Kuntowijoyo, 1994). Fungsi agama dapat dijelaskan pula sebagai *eminently social* bagi masyarakat (Emile Durkheim) atau sebagai sistem kultural bagi masyarakat (Geertz) (Capps, 1995)

Dalam pembatasan tersebut, organizer dikesankan sebagai bagian dari upaya potensi kontrol yang menimbulkan ketidakberdayaan dalam perempuan. Aronovitz (1964) melihat bahwa definisi dan sugesti tersebut akan mengandung potensi kontrol dan penghasutan komunitas (*demagoguery*) serta implikasi negatif. Sementara, Mondros dan Wilson menyetujui pendapat bahwa organizer memiliki potensi aktor dalam organisasi dan orang yang pantas dalam pencarian organisasi (*investigation*). Penelitian mengasumsikan bahwa kekuatan organisasi diletakkan kepada seorang yang memiliki kemampuan (kapabilitas) dalam mengatur, mengkompromikan dan mengkombinasikan sebagai gerak dari dinamika serta pengendalian dalam organisasi. Kekuatan perempuan bergantung kepada elit (nyai) sehingga menjadikan perempuan tidak memiliki keberdayaan berkreatif untuk mencari potensi kemanusiaan dan relasi sosial dalam masyarakat Madura. Nyai berbeda dengan perempuan pedesaan lainnya, pada aras ini peneliti ingin menggali motivasi dengan menguak "*conscious contrarianism*", proses dengan jalan menolak ideologi dominan dan pengalihan dengan visi alternatif (Mondros dan Wilson, 1994). Menurut Mondros dan Wilson cara menguak ideologi yakni dengan melakukan tiga komponen penting dalam "kontrarianisme kesadaran" (*conscious contrarianism*) yakni *worldview*, analisis power, seleksi organisasi karir.

Tradisi Keagamaan dan Industrialisasi

Pendidikan di Madura dimulai dari pendidikan langgar (pesantren). Pendidikan formal dimulai dari sekolah-sekolah agama (pesantren) yang tersebar di seluruh penjuru Madura, yakni dengan

cara mengaji, "tradisi yang cukup lama dan satu-satunya pendidikan formal yang ada" (Kuntowijoyo, 2002). Pada periode awal pendidikan dimulai dari langgar yang menyebar dan menjadi cikal bakal terjadinya pesantren, namun setelah beberapa lulusan pesantren menyebar dan mengabdikan pada masyarakat, mendirikan pengajian menjadi melingkupi hampir seluruh pelosok pedesaan di Madura. Persebaran pengajian serta bentuk pendidikan ini merata pada seluruh lapisan masyarakat, dan termasuk menjadi tradisi penting dalam kesejarahan perempuan Madura.

Pengajian-pengajian pedesaan menjadi basis kesadaran dalam memperkuat keberagaman di kalangan perempuan. Pada awal mulanya pengajian difokuskan pada pemahaman keagamaan perempuan. Homogenitas pengajian ini memberikan kesadaran lain bahwa perempuan memiliki spiritualitas yang sama dalam memahami ajaran-ajaran keagamaan (Mulyadi, 2008), sehingga berkembang menjadi kekuatan dan motivasi bagi perempuan untuk mengkaji ajaran keagamaan melalui pesantren-pesantren. Perkembangan pesantren yang cukup pesat menjadi kekuatan pendidikan di Madura. Hal ini terlihat dari beberapa catatan sejarah Kolonial Belanda, bahwa beberapa pejabat desa tidak mengenal alfabet Romawi (Latin), meskipun mereka "betul-betul paham bahasa Jawa dan Arab" (Kuntowijoyo, 2002).

Pendidikan bagi perempuan Madura adalah hal penting namun masih dalam lingkup yang relatif terbatas. Hal tersebut berdasarkan pada prinsip bahwa perempuan hendaknya dididik dalam ruang lingkup yang ketat. Dimana setiap proses pendidikan diketahui oleh orang tua. Tidak terkecuali beberapa pelajaran

maupun ajaran keagamaan yang akan diberikan kepada kalangan perempuan. Keluarga tidak memberikan keleluasaan bagi perempuan untuk belajar lebih luas kecuali pada lingkup pesantren maupun keluarga inti. Sementara anak laki-laki untuk belajar pada area yang lebih luas dan mendalam menyangkut persoalan-persoalan keagamaan, sosial dan lingkup kemasyarakatan.

Dalam konteks ini pendidikan pesantren menjadi bagian penting dalam proses pendidikan keperempuanan, terutama karakter kemandirian dan kemasyarakatan pada relasi sosial dan individual perempuan. Masyarakat memahami bahwa pendidikan yang paling dekat dengan kebutuhan perempuan adalah pendidikan pesantren. Bagi masyarakat Madura, pesantren merupakan tempat yang aman bagi perempuan terutama dengan segala arus dan persoalan modernisasi dan industrialisasi. Memahami kaidah-kaidah keagamaan menyangkut kebutuhan perempuan menjadi bagian penting dalam eksistensi perempuan dan sosial keberagaman. Eksistensi perempuan dinilai dari pemahaman dan perilaku terhadap persoalan-persoalan keagamaan, misalnya haid, nifas, hadats besar, hamil dan melahirkan, iddah dan lain sebagainya.

Dalam realitas sosial kenyataan dapat ditelaah bahwa lingkup sosial kultural memberikan ruang bagi perempuan untuk bereksperimen dengan segenap potensi. Perempuan juga bisa meminta laki-laki untuk membantu pekerjaan pada ruang privat (Lengerman dan Niebrugge, 1996). Ruang privat dan ruang publik menjadi bagian yang dinamis bagi kebebasan keluarga untuk menafsirkannya, pembagian peran dengan hubungan yang dialogis mulai

memberikan ruang yang luas bagi hubungan yang komunikatif dan demokratis pada sebagian masyarakat Madura. Hubungan komunikatif ini akan berlangsung dengan baik ketika perempuan dan laki-laki memiliki bekal pendidikan yang setara. Hubungan komunikatif ini berlangsung ketika perempuan mendapatkan ilmu-ilmu keagamaan dan sosial kemasyarakatan pada pesantren-pesantren di Madura.

Bagi perempuan yang tidak mengalami pendidikan pesantren dapat menyerap ajaran-ajaran keagamaan melalui aktivitas pengajian-pengajian (*kompolan*) di kalangan perempuan. Perempuan biasanya memiliki aktivitas lebih banyak untuk mengikuti pengajian di kalangan masyarakat.⁹ *Kompolan* bagi perempuan merupakan tempat belajar dan eksistensi potensi. Bagi perempuan yang putus sekolah, akibat dari perkawinan usia dini ataupun karena kemiskinan, *kompolan* merupakan tempat belajar. Tidak hanya itu *kompolan* juga tempat melakukan pemujaan-pemujaan terhadap Nabi Muhammad SAW, serta berbagai upaya do'a bersama bagi kesejahteraan, keselamatan, terhindar dari bahaya. Peran *kompolan* sebagai tempat belajar bagi kalangan perempuan dilukiskan dengan baik oleh Niehof (1985) :

Some women teach girls Koran recital (morok), but usual the girls stop when they get married. Wether a woman continues to attend the pengajian after

⁹ Di daerah Desa Ghafuri setiap kampung memiliki *kompolan* perempuan. Bagi perempuan Madura, mengikuti *kompolan* –begitu masyarakat Madura menyebutnya—merupakan aktivitas kewajiban lain setelah mengabdikan pada suami. Aktivitas ini semakin ramai ketika malam Jum'at, terutama setelah Maghrib dan setelah sholat Isya'. Sementara pada waktu lain aktivitas perempuan lebih mengarah kepada upaya untuk memberikan waktu pada peran-peran domestik.

her marriage, depends on her motivation, proximity to the teacher's home and her husband's attitude.

Sementara eksistensi potensi karena perempuan memiliki ruang yang sempit ketika berkumpul dan bertemu dengan laki-laki (Bouvier, 2002),¹⁰ maka ketika berkumpul dengan sesama perempuan, seperti kompolan, mereka dapat melakukan eksplorasi sosial dan peran-peran keagamaan yang lebih komplisit dan komprehensif dengan mencurahkan segenap potensi keperempuanan. Akses publik bagi perempuan Madura berkembang dengan pesat terutama pada lingkungan yang terbatas. Lingkup pendidikan informal melalui pengajian merupakan hal yang tua dan berkembang sebagai bagian dari relasi sosial perempuan pedesaan. Relasi kultural dalam bingkai keagamaan ini merupakan tradisi yang berlangsung dalam beberapa abad yang lalu, dan dianggap sebagai tradisi yang paling tua dalam relasi sosial keagamaan perempuan pedesaan. Saya beberapa kali mengikuti kompolan, dhibaan, berzanji, yasinan yang diadakan hampir setiap hari di daerah Banjeru dan sekitarnya.

Dalam kompolan ditemukan perkembangan menarik dan mengejutkan. Hubungan antar agen (nyai) dalam lingkup kultural keagamaan tersebut semakin dinamis. Hubungan tersebut semakin berkembang dalam pertautan antar agen dalam struktur sosial yang lebih besar. Hubungan antarperempuan turut mempertemukan

dalam komunitas yang sama dengan desakan kekuatan struktur sosial politik yang berubah sejak masa keruntuhan Orde Baru. Relasi tersebut bertaut dengan kepentingan struktur politik lokal yang membutuhkan peran lebih besar dari perempuan. Kekuatan struktur politik ini memerankan perempuan dalam konteks politik yang dinamis dengan berbagai kepentingan. Pertautan ini menegatengahkan peran perempuan yang lebih besar pada struktur politik (ruang publik) yang selama ini dikonotasikan sebagai ruang yang tidak bisa/boleh disentuh dengan aspek-aspek keperempuanan. Peran ini semakin melebarkan perempuan pada konteks pemberdayaan struktural pada perempuan Madura. Eksistensi yang terbatas dan relasi yang relatif kecil memberikan pengaruh bagi tumbuh kembang kehadiran perempuan di pentas politik lokal. Kehadiran beberapa kalangan perempuan pedesaan dalam kancah politik mengibaratkan seperti bola salju yang mengelinding dan memberikan pijakan awal akan eksistensi perempuan pada panggung yang relatif besar.

Meskipun relatif sedikit, perempuan terlibat secara langsung dalam pertarungan perubahan politik lokal. Kiprah perempuan dengan dinamika politik lokal semakin mengedepankan tawar menawar posisi antarperan yang diketengahkan dengan idealisme kemasyarakatan. Idealisme ini menjadi bagian tantangan besar bagi perempuan yang berkiprah pada tipologi kedua ini, karena selama ini dalam relasi kuasa tidak hanya menampakkan eksistensi kekuatan namun hal yang paling penting adalah menjalankan kekuatan itu sebagai bagian dari idealisme perempuan (French, 1985). Relasi antarperempuan menjadi bagian

¹⁰ Bagi masyarakat Madura, peran perempuan dan laki-laki memiliki garis demarkasi yang diametral. Komunikasi antara perempuan dan laki-laki dibatasi dalam beberapa area tertentu, peneliti Helen Bouvier pernah melakukan "sejenis status bergender dua" sehingga dapat berkomunikasi dengan laki-laki, sebagai informan dalam penelitiannya.

dari kekuatan untuk meraih struktur sosial politik, sehingga eksistensi perempuan dapat memberikan kontribusi positif bagi perkembangan peran dan pemberdayaan perempuan di masa depan.

Jejaring yang kuat dan mengakar pada aktivitas perempuan adalah pengembangan dakwah melalui pendidikan informal. Eksistensi perempuan dapat diketengahkan sebagai bagian dari heterogenitas peran perempuan pada ranah publik. Kekuatan telaah atas kitab-kitab *turats* memberikan gambaran akan kedalaman bahasan yang diberikan perempuan (*nyai*) dalam beberapa pengajian baik yang dilakukan dalam skala terbatas yakni kumpolan-kumpolan, maupun pada masyarakat yang lebih luas dengan menjadi pembicara bagi pengajian yang diadakan oleh radio-radio swasta di Madura.

Industrialisasi yang menunjukkan perbedaan dengan tradisi mengibaratkan arus informasi dan teknologi yang berkembang cepat. Laki-laki bukan agen tunggal dalam transformasi kebudayaan. Proses ini mengibaratkan sebagai sebuah agen yang tidak lagi dikenali sebagai ketunggalan identitas, agen dikenal sebagai sebuah bagian dari pengetahuan, kapabilitas serta kapasitas pada ranah publik. Dalam konteks ini tipologi peran ketiga dengan memakai strategi kebudayaan dengan "menumpang" pada arus informasi, lebih mudah diterima pada masyarakat yang ketat sebagaimana masyarakat Madura. Identitas perempuan menjadi kabur dengan adanya kapasitas dan kapabilitas dalam menjawab persoalan-persoalan kemasyarakatan. Kapasitas dan kapabilitas perempuan ini dapat dilalui dengan tingkat pendidikan yang relatif lebih tinggi daripada perempuan lain.

Pemahaman ajaran keagamaan pada perempuan di Madura dapat diperoleh dari pendidikan pesantren yang banyak mengajarkan problem kehidupan perempuan pada ruang yang relatif terbuka dalam berbagai dialog-dialog keagamaan melalui pembacaan teks-teks kitab *turats* dengan melakukan kontekstualisasi pada masyarakat Madura.

Dalam konteks ini industrialisasi menjadi bagian penting bagi pengembangan potensi perempuan. Meskipun pada sisi lain, perempuan Madura memiliki keterikatan kultural dengan tradisi yang ketat namun tradisi yang tidak dinamis akan ditinggalkan oleh industri, sebagaimana August Comte mengandaikan sebuah masyarakat yang akan sampai pada tiga tahap penting yang saling meniadakan antara satu tahap dengan tahap yang lain. Tahap pertama masyarakat yang percaya teologi dan dogma. Agama diasumsikan sebagai pentahapan yang pertama ini. Tahap kedua adalah masyarakat sudah mengenal ilmu pengetahuan (*science*) dimana masyarakat sudah sampai melihat realitas sosial sebagai fenomena sosial yang dapat dipelajari, didiskusikan, dibahas dan diperdebatan dalam konteks ilmu pengetahuan. Tahap ketiga adalah masyarakat mempercayai rasionalitas sebagai hal yang tertinggi, sehingga setiap fenomena sosial dapat dibahas sehingga dapat diterima oleh akal manusia.

Penutup

Dialektika antara ajaran keagamaan dengan kebudayaan menjadi bagian yang tidak bisa dipisahkan dalam masyarakat Madura. Dalam realitas tersebut agama dipahami sebagai fenomena sosial yang tidak tunggal.

Agama bisa menjadi ajaran sekaligus perilaku dalam lingkup kebudayaan.

Dalam konteks tersebut, perempuan kemudian menafsirkan ajaran-ajaran sosial keagamaan berdasarkan realitas dan relasi sosial. Karena itu, perempuan Madura dihadapkan dengan pergulatan antara ikatan tradisi yang berpegang pada norma sosial dan keagamaan dengan industri yang mengedepankan hal-hal rasionalitas. Dengan demikian, indus-

trialisasi menjadi bagian yang sangat penting bagi pengembangan potensi perempuan. Nah, apakah fenomena industrialisasi sebagai fenomena yang dijelaskan oleh August Comte? Secara spesifik akankah tradisi mampu menjaga perempuan Madura dari arus industrialisasi? Pertanyaan ini merupakan hal yang tidak bisa dijawab dengan mudah kecuali dengan penelitian yang lebih mendalam dan komprehensif. Anda tertarik? *Wa Allāh a'lam bi al-sawāb*□

