
FEMINISME INDONESIA DALAM LINTASAN SEJARAH

Ida Hidayatul Aliyah

Dinas Pendidikan Kota Tasikmalaya

Siti Komariah

Universitas Pendidikan Indonesia

Endah Ratnawaty Chotim

UIN SGD Bandung

ambuidahidayatul@gmail.com

Abstract

This article studies the opinion of Muslim feminists on Islam and women empowerment. Using Indonesian history as the reference of being colonized, analytically the writer shows how these cultural and political problems placed Indonesian Muslim women into a kind of continuing struggle of independence. Having a careful consideration of Indonesian history and culture, the writer's final idea was that Islam has a meeting point with feminism. It is suggested, then, that based on Indonesian Muslim history it should be acknowledged that Islam is compatible with the idea of progress for women.

Keywords: *Islamic Feminism, Indonesian History, Woman Empowerment.*

Abstrak

Artikel ini mempelajari pendapat feminis Muslim tentang Islam dan pemberdayaan perempuan. Dengan menggunakan sejarah Indonesia sebagai referensi, secara analitis para penulis menunjukkan bagaimana masalah budaya dan politik ini menempatkan perempuan Muslim Indonesia menjadi semacam perjuangan kemerdekaan yang berkelanjutan. Dengan pertimbangan yang cermat terhadap sejarah dan budaya Indonesia, ide terakhir para penulis adalah bahwa Islam memiliki titik temu dengan feminisme. Disarankan, kemudian, bahwa berdasarkan sejarah Muslim Indonesia itu harus diakui bahwa Islam kompatibel dengan gagasan kemajuan bagi perempuan.

Kata kunci: *Feminisme Islam, Sejarah Indonesia, Pemberdayaan Perempuan.*

A. Pendahuluan

Perkembangan terakhir menunjukkan bahwa wanita di Indonesia semakin berperan aktif dalam berbagai bidang diantaranya pemerintahan, dunia usaha, organisasi-organisasi sosial, politik, pendidikan, seni budaya, olah raga, komunikasi, dan lain-lain (Susanto, 1997:3). Perkembangan ini menunjukkan bahwa wanita telah memperoleh kesempatan berdasarkan kemampuannya untuk menjalankan peran seluas-luasnya baik sebagai ibu rumah, pekerja, maupun anggota masyarakat.

Kajian ini didasarkan pada analisis gender dengan mengembangkan suatu kerangka pemikiran melalui pendekatan struktural-fungsional. Seperti yang ditekankan oleh Sajogjo (1992:24) bahwa untuk melihat peran wanita teori yang mendukung adalah teori struktural-fungsional yang didukung oleh analisis gender.

Dengan menggunakan pendekatan struktural fungsional dalam kajian sejarah ini, dapat diartikan bahwa peran wanita dalam struktural fungsional dimaksudkan agar ia dapat menjalankan fungsinya, karena fungsi tertentu hanya dapat berjalan baik dalam struktur tertentu. Dengan demikian ada hubungan yang tidak dapat dipisahkan antara struktur sosial dan fungsi sosial (Hendropuspito, 1989:100). Struktur sosial menentukan peranan dan pola-pola perilaku yang tetap diharapkan dari seseorang. Sementara konsep fungsi diartikan sebagai sumbangan pada keselamatan dan ketahanan sistem sosial (Veeger, 1986:202).

B. Tinjauan Teori

Teori feminis merupakan suatu teori tentang kehidupan sosial dan pengalaman manusia ditinjau dari perspektif wanita. Teori feminis memusatkan perhatiannya pada tiga hal; *pertama*, objek utama kajiannya adalah situasi dan pengalaman wanita dalam masyarakat; *kedua*, membicarakan wanita sebagai subjek utama dalam proses kajiannya; dan *ketiga* teori ini kritis dan aktif membela wanita, berusaha menghasilkan dunia yang lebih baik untuk wanita pada khususnya dan manusia pada umumnya (Rahman, 2010:58).

Pertanyaan dasar pertama dalam teori feminis kontemporer adalah “dan bagaimana dengan wanita?” (*and what about women?*). Hal ini mengandung arti bahwa dimana posisi wanita dalam situasi apapun? Jika mereka tidak hadir, mengapa? Jika mereka hadir, apa yang mereka lakukan? Apa kontribusi mereka? Apa maknanya bagi mereka? Pertanyaan dasar feminisme ini diteliti selama 20 tahun sehingga menghasilkan jawaban secara umum. Wanita hadir dalam kebanyakan situasi sosial. Saat mereka tidak hadir, bukanlah karena ketidakmampuan mereka tapi karena terdapat beberapa upaya yang menghalangi penglibatan wanita. Saat wanita hadir, mereka memainkan peranan yang sangat berbeda dari konsepsi populer mereka (misalnya isteri dan ibu yang pasif). Aktif dalam kebanyakan situasi sosial, mereka diabaikan dan tidak diperhatikan karena mereka bukanlah pria. Keseluruhan peran itu

membedakan dari peran kaum lelaki, sehingga mereka memperoleh hak-hak istimewa, dan wanita *subordinate* dari lelaki. Hal ini salah satu indikator dari ketidaksetaraan lelaki dan wanita (Ritzer, 1988:401-402).

Pertanyaan dasar kedua yaitu mengapa keadannya menjadi seperti ini? (*why then is all this as it is?*). Seperti pertanyaan pertama yang mengambil deskripsi dunia sosial, pertanyaan kedua memerlukan suatu bangunan keterangan dunia sosial. Jawaban diparalelkan dengan salah satu teori yang dikemukakan Karl Marx. Marx (Rahman, 2010:102) mengemukakan bahwa pengetahuan yang dimiliki orang dalam masyarakat, yang mereka anggap sebagai kenyataan yang absolut dan universal, sebenarnya merupakan refleksi dari pengalaman sekelompok orang yang menguasai ekonomi dan politik di dunia sosial. Peran kaum pekerja, yang tidak memiliki kekuatan di bidang politik maupun ekonomi, walaupun diremehkan tapi memiliki peran dalam pembangunan dunia. Jika teori ini dihubungkan dengan teori feminis maka dapat disimpulkan bahwa pengetahuan di dunia yang dianggap universal dan absolut sebenarnya berasal dari pengalaman kelompok yang memiliki kekuatan, yaitu kaum pria. Walaupun peran wanita subordinasi tetapi wanita juga memiliki peran penting dalam mempertahankan dan membangun masyarakat.

Kapan dan dimanapun kaum wanita dilecehkan (subordinasi), mereka menyadarinya dan memprotes situasi tersebut melalui berbagai cara (Chafetz & Dworkin, 1989). Di dunia Barat, bentuk formal feminisme dimulai dengan diterbitkan sejumlah karya tulis yang memprotes ketidaksetaraan gender. Karya tulis yang pertama terbit pada tahun 1630 dan penerbitan karya tulis wanita ini berlanjut sampai 150 tahun yang diremehkan tapi gigih. Lalu, dalam dua abad sejak tahun 1780 sampai saat ini, karya tulis feminis meningkat baik ditinjau dari segi jumlah penulis maupun dari segi ruang lingkup bahasannya (Chrisman and Williams, 2015).

Protes yang dilancarkan kaum feminis terhadap status minoritas wanita karena wanita dianggap sebagai kaum minoritas ditinjau dari segi kekuatan atau kedudukannya dalam masyarakat, bukan dari segi jumlahnya selalu mengancam kedudukan kelompok mayoritas (kaum pria), oleh karenanya upaya kaum wanita untuk mendapat perlakuan yang sama dengan pria selalu dihalangi. Periode penting dalam sejarah aktivitas kaum feminis di Barat adalah produktivitas kaum feminis yang pertama di tahun 1780-1790; dan usaha kaum feminis lebih terfokus dan terorganisir

di sekitar tahun 1850; lalu pengerahan masa untuk menuntut hak wanita dalam pemilihan umum di tahun 1960-1970; dan pergerakan kaum feminis yang lebih modern, luas, dan bervariasi di awal abad ke-20. Dalam interval antara periode tersebut, feminisme menjadi kurang nampak karena usaha kelompok-kelompok pria yang menentanginya (Lazar, 2007).

Kaum wanita telah mencetuskan berbagai teori feminis yang masing-masing saling berbeda. Walaupun demikian, teori-teori itu dapat dikelompokkan menjadi tiga teori yang memfokuskan pada perbedaan gender, ketidaksetaraan gender, dan tekanan terhadap gender (Ritzer, 1988:403).

Sosiologi pada awalnya merupakan sebuah perspektif sekitar tahun 1840-1960 selama masa penting dimana kaum feminis sedang melakukan protes, dan sebagai sebuah *undertaking* (karya) profesional yang terorganisir sekitar tahun 1890-1920 selama tahap pengembangan feminis. Bagaimana respon awal para sosiolog terhadap tradisi intelektual ini?

Ada tiga buah jawaban atas pertanyaan tersebut. *Pertama*, tahun 1840-1960, saat sosiologi berbentuk sebagai sebuah perspektif dan kemudian sebagai sebuah disiplin akademik yang terorganisir dan profesional, orang-orang yang berperan penting dalam pembentukan disiplin itu semuanya pria. Pada era ini, sosiologi memiliki daftar yang memuat nama tokoh-tokoh sosiologi pria baik dari periode klasik (1840-1935) maupun dari periode ahli teori modern yang penting (1935-1965). Tapi tidak ada satupun nama tokoh sosiologi dari kaum wanita. Bahkan, tidak ada wanita yang memegang peran/kedudukan penting dalam asosiasi sosiolog nasional saat itu.

Kedua, masalah kaum feminis dalam sosiologi hanya mendapat tempat marginal di bidang sosiologi, dalam karya ahli teori pria yang marginal (terpinggirkan/diremehkan) atau dalam karya ahli teori wanita yang terpinggirkan yang selalu terbatas pada profesi pinggiran. Sampai tahun 1960, ide-ide kaum feminis dikenalkan ke dalam sosiologi tetapi hanya ditempatkan di pinggiran disiplin ilmu sosiologi. Hasil kajian dan argumen yang dikemukakan oleh ilmuwan wanita di masa awal yang meneliti gender, diabaikan hanya karena mereka merupakan wanita (Rosenberg, 1982).

Ketiga, tokoh-tokoh pria yang turut berperan dalam kajian sosiologi, mulai dari Spencer, Weber, Durkheim sampai Parsons, tidak pernah membahas ide-ide kaum feminis secara esensial. Karya-karya utama para ahli teori pria hampir tidak pernah memperhatikan peran wanita dalam tatanan sosial. Bahkan jika mereka membahas kaum wanita – misalnya analisis Durkheim terhadap bunuh diri dan teori Parsons yang mengemukakan bahwa agar fungsi keluarga berjalan efektif maka kaum wanita harus menjadi isteri dan ibu yang penyayang dan lemah lembut – bahasan mereka konvensional dan tidak kritis.

Dalam perkembangan berikutnya terdapat peningkatan jumlah sarjana feminis kontemporer yang menulis banyak artikel dan buku yang bervariasi yang memuat tentang teori-teori feminisme, sebuah demonstrasi intelektual yang efektif yang disebut Jessie Bernard (1987) sebagai pencerahan feminis. Teori-teori feminisme yang dikemukakan mencoba menjawab dua pertanyaan dasar yaitu dan bagaimana dengan wanita? Serta mengapa situasinya seperti ini? Pertanyaan pertama memiliki tiga jawaban, jawaban pertama yaitu posisi wanita dalam kebanyakan situasi berbeda dengan posisi pria dalam situasi yang sama. Kajian lalu dilakukan untuk mengetahui rincian perbedaan tersebut. Jawaban kedua, yaitu posisi wanita tidak setara dengan posisi pria. Kajian lalu dilakukan untuk mengetahui ketidaksetaraan gender tersebut. Jawaban ketiga, yaitu situasi wanita tersebut juga harus dilihat dari segi hubungan kekuasaan langsung antara pria dan wanita. Wanita kemudian ditekan dengan cara dilecehkan, disubordinasi, diremehkan, dan dimanfaatkan oleh pria. Kajian lalu dilakukan untuk mengetahui kualitas tekanan tersebut. Maka, berbagai teori feminis untuk menjawab pertanyaan dan bagaimana dengan wanita, dapat dibagi menjadi tiga yaitu teori perbedaan (*theory of difference*), teori ketidaksetaraan (*theory of inequality*), dan teori tekanan (*theory of oppression*) (Dynes, 2017).

Teori-teori feminis untuk menjawab pertanyaan mengapa situasinya menjadi seperti ini? Juga dapat dibagi menjadi tiga yaitu teori perbedaan, teori ketidaksetaraan, dan teori tekanan. Tetapi di sini teori perbedaan berisi *bio-sosial explanations of difference* (penjelasan mengenai perbedaan ditinjau dari segi *bio sosial*), *institutional explanations of difference* (penjelasan institusional mengenai perbedaan), dan *psych explanations of difference* (penjelasan mengenai perbedaan ditinjau dari segi sosial-psikologi. Sedangkan teori ketidaksetaraan berisi *liberal feminist explanations of inequality* (penjelasan kaum

feminis liberal mengenai ketidaksetaraan), *Marxian explanations of inequality* (penjelasan Marx mengenai ketidaksetaraan), *Marx and Engel's explanations of inequality* (penjelasan Marx dan Engel's mengenai ketidaksetaraan), dan *Contemporary Marxian explanations of inequality* (penjelasan Marx yang kontemporer mengenai ketidaksetaraan). Sementara teori tekanan berisi *Psycho-analytical explanations of oppression* (penjelasan psikoanalisis mengenai tekanan), *Radical feminist explanations of oppression* (penjelasan kaum feminis radikal mengenai tekanan), dan *Socialist feminist explanations of oppression* (penjelasan kaum feminis sosialis mengenai tekanan).

Feminis dari kalangan Islam diantaranya Mernissi (1991: 157) berpendapat bahwa munculnya kekerasan terhadap perempuan berlaku sejak masa awal Islam yaitu setelah Rasulullah meninggal. Ia mengutip riwayat yang mengatakan bahwa Khalifah Umar pernah memukul isterinya hingga terduduk di tanah, dan Mernissi (1991:155) mengutip sejumlah mufassir klasik, seperti al-Tabari yang membenarkan pemukulan terhadap isteri berdasarkan al-Qur'an Surah (4) An-Nisa, ayat 34. Mernissi menyayangkan pentafsiran al-Tabari karena dianggapnya tidak sejalan dengan rasa keadilan (*sense of justice*) terhadap perempuan sebagaimana ditampilkan Rasulullah, yang tidak pernah berlaku kasar terhadap isteri-isterinya, bahkan ia menentang segala bentuk kekerasan terhadap perempuan.

Subordinasi atas wanita di Timur Tengah klasik, tampaknya telah dilembagakan seiring dengan kebangkitan masyarakat perkotaan dan dengan kebangkitan negara klasik khususnya. Status sosial inferior wanita didasarkan pada biologi dan alam, oleh karena sudah ada selama dimiliki manusia. Wanita dalam masyarakat muslim kurun awal mengisyaratkan bahwa secara khas mereka berpartisipasi dan diharapkan berkiprah dalam berbagai aktivitas yang melibatkan masyarakat, termasuk agama dan perang. Wanita dalam masyarakat muslim kurun awal datang ke mesjid, berperan dalam ibadah keagamaan pada hari-hari besar, dan mendengarkan ceramah Muhammad SAW. Mereka bukanlah pengikut yang pasif dan penurut, melainkan teman bicara yang aktif dalam bidang keimanan dan juga dalam masalah lainnya. (Ahmed, 1992: 3 dan 87).

Pada peradaban klasik, perempuan selalu ditindas, dipisahkan dan ditentang keberadaannya. Hak-hak kemanusiaan mereka telah dihilangkan begitu saja. Situasi ini berlangsung sehingga datangnya Islam, yang mengajarkan kepada umat manusia

bagaimana bersikap adil dan benar terhadap seluruh umat manusia. Islam juga datang untuk menyelamatkan perempuan dari penindasan dan penghinaan yang menyebabkan penderitaan. Islam datang untuk meluruskan pengertian yang salah, melaksanakan hukum dan memulihkan kehormatan kaum perempuan. Islam juga memberikan hak penuh kaum perempuan, yang dinyatakan dan ditetapkan melalui ayat Al-Qur'an yang jelas dan terperinci. Islam melarang pembunuhan bayi perempuan, memberikan garis pedoman perawatannya untuk melindungi hidup mereka sepanjang hidupnya dan memberi mereka cinta dan kasih sayang (Nasif, 2001:65).

Islam menegakkan sisi kemanusiaan perempuan, sesuai dengan Al-Qur'an Surah (17) Al-Israa: 70, Allah SWT telah memuliakan umat manusia baik lelaki maupun perempuan. Kemanusiaan perempuan diangkat oleh Allah dengan jalan yang sama seperti kemanusiaan lelaki dan bahwa mereka berdua diciptakan dari *nafs* (diri) atau substansi yang sama. Selain itu untuk menghilangkan setiap keraguan yang ada, Allah berfirman “*dan dari mereka berdua Allah menciptakan beberapa lelaki dan perempuan*”. Ini berarti bahwa semua manusia yang terdiri dari ras-ras berbeda yang menyebar ke seluruh permukaan bumi, lelaki dan perempuan, merupakan hasil dari perkawinan. Reproduksi manusia adalah hasil dari perkawinan semula jadi antara seorang lelaki dan perempuan, mereka berkongsi dan bersama-sama merupakan dua bagian dari satu manusia (Nasif, 2001, 72). Jadi, Islam menegakkan kemanusiaan perempuan dan memperjelas tidak adanya perbedaan antara lelaki dan perempuan dalam segi kemanusiaan. Mereka sangat diperlukan untuk membangun sebuah masyarakat yang bersatu dalam solidaritas dan sebuah bangsa yang berbudi luhur baik lelaki maupun perempuan menikmati hak-hak yang sama.

Selanjutnya Nasif (2001:77), mengatakan bahwa lelaki dan perempuan berbeda secara *fitrah* (pembawaan lahir), perbedaan ini tidak mempengaruhi kesetaraan, martabat, dan kelayakan perempuan untuk mendapatkan hak-haknya, tidak juga mengutamakan satu jenis kelamin atas jenis kelamin lainnya. Kedua jenis kelamin ini mempunyai watak *fitrah* yang berbeda. Perbedaan ini membantu mereka dalam memenuhi kewajiban mereka yang berbeda namun sama-sama penting dalam kehidupan yang menjadi tujuan penciptaan mereka.

Islam telah membebaskan kaum perempuan dari ketidakadilan dan penindasan kaum lelaki dan memberi hak-hak yang sama (Nasif, 2001:286). Bahkan di dalam amanatnya menjelang wafat, Rasulullah SAW menitip pesan kepada wanita dengan perkataan diulang-ulang selama tiga kali; “...*jaga wanita, jaga wanita, jaga wanita!*” Hal ini menunjukkan betapa beliau menghargai wanita, meninggikan derajat wanita dari masa sebelum ke-Rasulannya, dimana-mana wanita dilecehkan, dihinakan, merupakan beban, bahkan merupakan aib bagi keluarga sehingga anak wanita harus dikubur hidup-hidup.

C. Hasil dan Pembahasan

Sebelum era penjajahan kolonial Belanda, posisi dan peranan wanita di Indonesia adalah sama dengan posisi dan peranan pria. Hal ini terlihat jelas, karena saat itu terdapat beberapa wanita yang memimpin suatu wilayah seperti menurut Valentijn yang menulis sejarah kepulauan Indonesia antara tahun 1641 dan 1699 lebih dari 50 tahun kerajaan Aceh diperintah oleh seorang Ratu. Demikian pula pada permulaan abad ke-20 muncul panglima perang wanita seperti Raden Ayu Ageng Serang (1752-1828), Cut Nyak Dien (1850-1908) dan Cut Meutia (1870-1910) yang menentang penjajahan kolonial Belanda. Di Minangkabau Sumatera Barat ada Ratu Bundo Kanduang; Di Sulawesi Selatan diketahui ada beberapa Ratu pada abad ke-19 di Bontorihu, daerah kekuasaan Bone; Di Kalimantan terdapat pemisahan ratu dengan sultan Kutai, Adji Siti memerintah distrik Kotabangun daerah aliran sungai di Kutai selama pertengahan tahun abad ke 19 (Ministry of Information, 1968:7).

Penjajahan Belanda di Indonesia memberi pengaruh terhadap penurunan posisi dan peranan wanita di Indonesia. Kebangkitan pergerakan wanita di Indonesia muncul kembali diawali oleh peranan Nyai Achmad Dahlan (1872-1946) di Yogyakarta yang giat dalam gerakan sosial. Nyai Ahmad Dahlan selain merintis perjuangannya melalui jalur pendidikan dengan mendirikan Pondok Pesantren untuk puteri sebagai pusat latihan kader santri dan ulama wanita, bahkan beliau mendirikan pula sekolah-sekolah umum; ia juga aktif dalam kegiatan sosial keagamaan dengan lembaganya yaitu Sopo Tresno (tahun 1914) dan pada tahun 1917 dirubah menjadi Aisyiah. Ia memilih jalur pendidikan karena beranggapan bahwa semakin terdidik seorang wanita, semakin mudah ia diajak untuk maju (Burhanudin, 2002).

Raden Ajeng Kartini (1879-1904) di Jawa Tengah berjuang untuk persamaan hak wanita (emansipasi) melalui pendidikan. Beliau bersama beberapa tokoh wanita lainnya, seperti Dewi Sartika di Jawa Barat, dan Rasuna Said di Sumatera Barat berasa bahwa wanita-wanita Indonesia tertekan dan terisolasi dengan keadaan yang saat itu terjadi. Oleh karena itu mereka berusaha untuk memajukan dan mensejahterakan wanita-wanita Indonesia dengan cara mengadakan pendidikan-pendidikan dan sekolah-sekolah khusus bagi kaum wanita (Wieringa, 1999:99).

Ide Kartini (1879-1904) tentang emansipasi pendidikan dilanjutkan oleh Dewi Sartika (1884-1947) yang merupakan pelopor pergerakan kaum wanita di Jawa Barat, terutama dalam bidang pendidikan. Dewi Sartika yang dikenal sebagai juragan Dewi lahir pada 4 Desember 1884 dari kalangan *menak* Sunda, sebagai puteri kedua dari lima bersaudara. Ayahnya adalah Raden Ranga Soemanagara, Patih Bandung, dan ibundanya Raden Ayu Rajapermas, puteri Bupati Bandung, Raden Adipati Wiranatakusumah IV (1846-1876) (Lubis, 2000: 189)

Ketika Raden Dewi Sartika berusia sembilan tahun dan masih duduk di kelas 3 ELS (Europesche Lagere School), ayahnya dibuang ke Ternate karena dituduh terlibat dalam percobaan pembunuhan terhadap Bupati Bandung, R.A.A. Martanagara (yang keturunan *menak* Sumedang) dan para pejabat Belanda di kota Bandung pada 1893. Akibatnya Raden Dewi Sartika harus berhenti dari sekolah dan menanggung penderitaan karena teman dan kerabatnya menjauhi keluarganya. Mereka takut dituduh terlibat dalam peristiwa itu. Untunglah Raden Dewi dibawa pindah oleh pamannya, Patih Cicalengka. Di sana ia bersama puteri pamannya, diantaranya dari isteri Asisten Residen Cicalengka, mendapat pendidikan keterampilan wanita. Pada masa lapang Raden Dewi bermain sekolah-sekolahan dengan anak pegawai kepatihan, dan ia menjadi guru. Kebiasaan bergaul dengan anak *somah* ini, ternyata membina dasar pandangan hidupnya dikemudian hari. Beliau mempunyai cita-cita untuk memajukan kanak-kanak perempuan, baik anak *menak* (bangsawan) maupun anak *somah* (rakyat jelata). Ketika menginjak usia remaja, Dewi Sartika kembali ke rumah ibundanya di Bandung. Cita-cita mendirikan sekolah bagi kanak-kanak perempuan semakin ingin diwujudkan di kota Bandung. Sebagai anak mantan patih, ia menyimpan keberanian untuk menghubungi kalangan *menak* dalam pemerintahan kabupaten yang mungkin bisa membantunya dalam

melaksanakan cita-citanya. Hanya dengan berbekalkan pendidikan sekolah rakyat biasa selama tiga tahun serta semangat yang berkobar-kobar, dan ditambah dengan sokongan Bupati Bandung R.A.A. Martanagara dan dukungan seorang warga Belanda, C. den Hamer (Inspektur Kantor Pengajaran), maka pada tanggal 16 Januari 1904 terlaksana sebagian kecil cita-citanya yaitu dibukanya sekolah bagi kanak-kanak perempuan yang diberi nama *Sakola Isteri*. Di sekolah ini, kanak-kanak perempuan selain mendapat pelajaran umum, juga mendapatkan pelajaran keterampilan wanita, seperti memasak, membatik, menjahit, merenda, dan menyulam. Selain itu diajarkan pelajaran agama Islam, yang di sekolah-sekolah Barat dilarang diajarkan.

Pada tahun 1910 Sekolah Isteri dirubah namanya menjadi *Sakola Kautamaan Isteri*, yang diharapkan menghasilkan murid-murid yang kelak merupakan orang yang siap menghadapi problematika rumah tangga selepas menikah. Usaha Dewi Sartika dengan sekolahnya itu menarik perhatian wanita lain di beberapa Kabupaten, antara lain Garut, Tasikmalaya, dan Purwakarta. Di Kabupaten-kabupaten lain serta merta bermunculan sekolah Kautamaan Isteri. Pengaruh ini bahkan menjalar sampai Sumatera. Pada tahun 1914 atas usul Dewi Sartika kepada Pemerintah, didirikan sebuah gedung baru yang diberi nama Sakola Raden Dewi. Atas jasanya, Pemerintah Hindia Belanda memberi tanda penghargaan Bintang Mas (Gouden Ster). Sampai akhir hayatnya Dewi Sartika masih terus berjuang dalam pendidikan, terutama memajukan sekolah-sekolah yang didirikannya.

Selain itu, ada pula Rahmah El Yunusiyah (1901-1969) pelopor pendidikan wanita Islam dan pejuang kemerdekaan. Dengan berbekal pendidikan hanya 3 tahun sekolah dasar dan berguru pada beberapa ulama, pada tanggal 1 Nopember 1923 Rahmah berhasil mendirikan perguruan khas untuk wanita yaitu Diniyyah Puteri School Padang Panjang. Tujuan perguruan tersebut adalah membentuk puteri yang berjiwa Islam dan ibu pendidik yang cakap dan aktif serta bertanggung jawab tentang kesejahteraan keluarga, masyarakat, dan tanah air atas dasar pengabdian kepada Allah SWT. Diniyyah Puteri kemudian berkembang dan muridnya berdatangan dari seluruh Indonesia, Malaysia, dan Pilipina.

Selama penjajahan Belanda, Rahmah menganut politik non-kooperasi dalam pendidikan. Dengan tegas Rahmah menolak tawaran subsidi yang berulang kali

ditawarkan pemerintah Hindia Belanda, yang sangat khawatir perguruan tersebut akan melahirkan tokoh-tokoh perjuangan. Beliau juga menolak sekolahnya dari terlibat terhadap partai politik manapun.

Ketika pendudukan Jepang, Rahmah dapat melindungi beratus gadis remaja yang telah dititipkan padanya dan putus hubungan dengan orang tuanya. Kemudian, dengan keras dan berani, beliau menentang maksud Jepang untuk mempergunakan wanita Indonesia sebagai penghibur tentara Jepang. Rahmah menjadi ketua Haha No Kai yang membantu pemuda-pemuda dalam Gyugun (Laskar Rakyat) agar dapat dijadikan alat perjuangan bangsa. Di samping itu Rahmah menjadi anggota peninjau Sumatra Cuo Sangi In, anggota mahkamah Syari'ah di Bukittinggi dan Majelis Islam Tinggi Sumatera.

Rahmah adalah orang pertama yang mengibarkan bendera merah putih di Padang Panjang, setelah Proklamasi Kemerdekaan. Tanggal 2 Oktober 1945, beliau mempelopori pembentukan Tentara Keamanan Rakyat (TKR) yang kemudian menjadi inti dari Batalion Merapi serta menjamin seluruh perbekalan batalion tersebut. Karenanya ia disebut Ibu Batalion Merapi. Tahun 1947, beliau membina Pasukan ekstremis untuk melakukan pengacauan dan penyusupan ke kota Padang yang diduduki Belanda. Tahun 1946-1948 Rahmah menggerakkan dapur umum, tugas-tugas Palang Merah dan membuat pakaian tentara. Rahmah membantu pendirian pasukan sabilillah dan Hizbullah, sehingga disebut Bunda Kandungnya. Tahun 1948, beliau bergerilya ke luar kota dan tahun 1949 ditawan Belanda hingga penyerahan kedaulatan. Selama agresi Belanda ke-II (1949-1950) Diniyyah Puteri dijadikan rumah sakit sementara, antara lain agar tidak diduduki Belanda.

Kejayaan Diniyyah Puteri telah banyak menarik perhatian pihak Negara-negara luar. Sebagai hasil kunjungan Rektor Al-Azhar tahun 1955, maka Al Azhar kemudian meniru Diniyyah Puteri, membuka Fakultas yang dikhususkan untuk wanita. Tahun 1966, Rahmah diundang ke Al-Azhar dan mendapat gelar penghormatan tertinggi yaitu Syaichah yang pertama kali diberikan kepada wanita.

Rahmah pernah menjabat anggota Komite Nasional Indonesia Sumatera Tengah, Ketua BPKKP (Badan Penolong Keluarga Korban Perang) Sumatera Tengah, anggota DPRD Bukittinggi dan pada tahun 1955 terpilih sebagai anggota DPR (Dewan Perwakilan Rakyat).

Cora Vreede dan De Stuers (dalam Burhanudin, 2002: 2) adalah pengamat Belanda mengatakan bahwa Rahmah El-Yunusiyah adalah salah seorang ulama perempuan yang dapat disejajarkan dengan Ki Hajar Dewantara dan R.A. Kartini. Oleh karena itu beliau menjadi contoh kepada beberapa tokoh yang memperjuangkan pendidikan. Cita-cita dan kiprah Rahmah dalam pendidikan muncul dari kesadaran akan adanya ketidakadilan yang dialami kaumnya, di samping ketimpangan sosial dalam masyarakat. Dia melihat kaumnya tertinggal dari lelaki, mereka berada dalam kejahilan dan pasrah kepada keadaan, sehingga masyarakat pada umumnya, termasuk perempuan, menganggap diri mereka makhluk yang lemah dan terbatas. Rahmah juga melihat bahwa ketidaksetaraan perempuan dengan lelaki disebabkan karena mereka tidak mendapatkan kesempatan belajar sama.

Pada tahun (1910-1965) Rangkayo Rasuna Said berjuang melawan kolonial Belanda. Beliau seorang ulama perempuan yang lebih memilih kiprahnya di bidang politik praktis. Rasuna merupakan tokoh pergerakan politik rakyat Minangkabau, pejuang perempuan yang menentang penjajahan dan sekaligus anti kemapanan kaum adat yang berpihak kepada Belanda. Yang menarik dari ulama politik ini, ia menganggap bahwa kemajuan perempuan tidak hanya dilihat dari aspek pendidikan dan sosial saja, tetapi juga masalah politik. Kemerdekaan perempuan tidak hanya diterjemahkan sebagai pembebasan perempuan dari masa pingitan seperti yang dicita-citakan Kartini, tetapi harus dilanjutkan dengan keikutsertaan dalam perjuangan kemerdekaan yang berarti ikut serta dalam bidang politik. (Burhanudin, 2002). Rohana Djamil dan Rahma El-Yunusiyah mendirikan sekolah khusus wanita di Bukittinggi dan Padang Panjang, Sumatera Barat. Pada tahun 1926 Rasuna Said menjadi anggota pengurus Sarekat Rakyat yang kemudian berganti nama menjadi PSII.

Demikianlah, semua perjuangan tersebut dimaksudkan untuk memberi kemungkinan menjadi yang terbaik untuk setiap perempuan Indonesia. Karena adanya potensi diri pada kaum perempuan sendirilah yang memungkinkan hal tersebut dapat terjadi. Jadi makna feminis bagi bangsa Indonesia adalah mencari peluang kebebasan/kemerdekaan perempuan untuk perempuan. Oleh karena itu, maka gerakan feminis dalam sejarah Indonesia itu tak ada hubungannya dengan bias

perlakuan terhadap laki-laki karena perempuan hanya ingin menempatkan dirinya sendiri dengan lebih baik di dalam bangsa ini.

D. Kesimpulan

Pergerakan wanita di Indonesia berbeda dengan feminisme di dunia Barat. Feminisme di dunia Barat bertujuan untuk melawan usaha para pria, dan agar kepentingan-kepentingan yang berhubungan kait dengan wanita seperti adanya hak pilih wanita dalam politik, dan hak-hak lainnya yang dahulu tidak dimiliki sama sekali oleh wanita boleh dimiliki. Sedangkan pergerakan wanita di Indonesia pada tahap awal lebih mengarah kepada usaha-usaha memajukan pendidikan wanita, pembabatan wanita dalam kegiatan-kegiatan politik, dan sebagai upaya melawan penjajahan Belanda dan Jepang dengan kesadaran nasional untuk bersatu serta meraih kemerdekaan yang hakiki. Gerakan wanita di Indonesia lebih bersifat kultural dari struktural. Mereka memulai dari emansipasi untuk mendapatkan kesempatan dalam pendidikan.

Wanita Indonesia, tidak selamanya harus sepenuhnya mengadopsi konsep-konsep Barat, khususnya yang berkenaan dengan emansipasi. Ajaran Islam baik yang tercantum dalam Al-Qur'an maupun hadis, mengatur hubungan manusia dengan Khalik (*hablumminallah*) dan mengatur hubungan manusia dengan manusia (*hablumminannas*), sangat kaya akan prinsip-prinsip keadilan, kebebasan, kesetaraan manusia, serta pesan-pesan moral mengenai pentingnya pemuliaan terhadap martabat dan harkat manusia. Kesemuanya itu pada esensinya sangat akomodatif terhadap gagasan emansipasi. Karena itu, yang diperlukan sekarang adalah, cara mensosialisasikan ajaran-ajaran Islam yang menempatkan lelaki dan wanita sebagai manusia yang setara di hadapan Tuhannya, yang memiliki tugas kemanusiaan dan hak yang sama tanpa harus menimbulkan kekhawatiran akan adanya ancaman terhadap dominasi lelaki dan timbulnya dekadensi moral seperti terjadi di dunia Barat. Salah satu solusi yang ditawarkan adalah melakukan dekonstruksi teologi terhadap ajaran agama yang berbicara soal relasi lelaki dan perempuan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmed, Leila. 2000. *Wanita dan Gender Dalam Islam*. Jakarta: Lentera.
- Burhanuddin, J., 2002. *Ulama Perempuan Indonesia*. Gramedia Pustaka Utama.
- Chafetz, J.S. and Dworkin, A.G., 1989. Action and reaction: An integrated, comparative perspective on feminist and antifeminist movements. *Cross-national research in sociology*, 4, p.329.
- Chrisman, L. and Williams, P., 2015. *Colonial discourse and post-colonial theory: A reader*. Routledge.
- Dynes, W.R., 2017. *Routledge Revivals: Homosexuality: A Research Guide (1987)*. Routledge.
- Hendropuspito, D. 1989. *Sosiologi Sistematik*. Yogyakarta: Kanisius.
- Horton, Paul B. & Hunt, Chester L.
- Lazar, M.M., 2007. Feminist critical discourse analysis: Articulating a feminist discourse praxis. *Critical Discourse Studies*, 4(2), pp.141-164.
- Lubis, N.H., 2000. *Tradisi dan transformasi sejarah Sunda*. Humaniora Utama Press.
- Mernissi, F., 1991. *Women and Islam: An historical and theological inquiry*. South Asia Books.
- Ministry of Information of the Republic of Indonesia. 1968 *The Indonesian Women's Movement*. Jakarta: Ministry of Information of the Republic of Indonesia.
- Nasif, Fatima Umar. 2001. *Menggugat Sejarah Perempuan*. Jakarta: Cendekia Sentra Muslim.
- Rahman, Mohammad Taufiq. 2010. *Social Justice in Western and Islamic Thought: A Comparative Study of John Rawls's and Sayyid Qutb's Theories of Social Justice*. Diss. Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- Ritzer, George. 1988. *Sociological Theory*. New York: Alfred A. Knopf.
- Rosenberg, R., 1982. *Beyond separate spheres: Intellectual roots of modern feminism*. Yale University Press.
- Sajogjo, 1992. "Peran Serta Wanita dalam Perekonomian Rumah Tangga". Makalah dalam Seminar dan Kongres Nasional I Ikatan Sosiologi Indonesia (ISI). Diselenggarakan pada tanggal 7-9 Desember 1992 di Bandung.
- Susanto, A.B. 1997. *Wanita Masa Kini Pribadi Mempesona Penunjang Kesuksesan*. Jakarta: Perum Percetakan Negara RI.
- Veeger, K.J. 1986. *Realitas Sosial, Refleksi Filsafat Sosial Atas Hubungan Individu Masyarakat Dalam Cakrawala Sejarah Sosiologi*. Jakarta: Gramedia.
- Wieringa, S.E., 2010. *Penghancuran gerakan perempuan: politik seksual di Indonesia pascakejatuhan PKI*. Penerbit Galangpress.