

NYAI DAN UMI DALAM TRADISI PESANTREN DI JAWA DAN DAYAH DI ACEH: ACHIEVED DAN DERIVATIVE POWER

Eka Srimulyani¹

Abstract

Pesantren as well as other traditional Islamic education institutions such as dayah used to be portrayed as an institution that set up particular boundaries on women's public roles. The leadership system applied in the given institutions is also apparently patriarchal; in which man use to be prioritized in the succession of pesantren or dayah leadership. Besides, some discourses of the text books or literatures taught tend to absorb some patriarchal values. Nevertheless, beyond its patriarchal images, indeed there are still some spaces for women's agency either in the pesantren or dayah – that would include the leadership system or even beyond. This will be feasible either through a 'derivative power' when the status is inherited or 'achieved power'; when personal struggle is dominant to achieve it.

Keywords: pesantren, dayah, achieved power, derivative power

Pendahuluan

Ketika orang membaca tulisan-tulisan mengenai pesantren di Indonesia, gambaran perempuan sebagai figur atau tokoh dalam lembaga pendidikan Islam tradisional jarang sekali muncul. Hal ini tidak hanya berlaku dalam kajian-kajian pesantren yang mengambil latar masa lalu saja, tapi juga pada kajian dalam latar sejarah kontemporer pada akhir abad 20 sampai awal abad 21, (lihat saja misalnya, Dhofier, 1982; Rahardjo, 1985; Sukanto, 1999; Oepen & Karcher, 1998; Wahid, 2001; Buresh, 2003). Sebaliknya, deskripsi mengenai lembaga pendidikan Islam tradisional seperti ini, khususnya dunia pesantren lebih sering memunculkan sisi patriarkhis dalam relasi sosial, sistem kepemimpinan, isi kurikulum, tradisi serta nilai-nilai atau tradisi yang dipelihara, dan sebagainya. Dalam hal

¹Staf pengajar pada Fakultas Adab, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ar-Raniry Banda Aceh, dapat dihubungi melalui e-mail esrimulyani@yahoo.com.

sistem kepemimpinan, tradisi yang berlaku secara umum dalam dunia pesantren biasanya adalah cenderung mengutamakan laki-laki, Biasanya keturunan laki-laki akan lebih diprioritaskan menjadi pimpinan dalam suksesi yang berlangsung di pesantren dibandingkan keturunan kiai yang perempuan (Muhammad, 2002:71).

Absennya figur-figur perempuan dan sisi-sisi kehidupan mereka dalam literatur-literatur mengenai dunia pendidikan Islam tradisional seperti pesantren dan dayah sangat kontras dengan kenyataan yang ada dalam dunia pesantren, lebih-lebih pada masa kontemporer sekarang. Data secara nasional menunjukkan bahwa jumlah santri perempuan yang belajar di lembaga pendidikan seperti pesantren cukup tinggi hampir sama dengan total jumlah santri laki-laki (*Summary EMIS Depag, 2001- 02, 2003 – 04*). Walaupun tidak ada jumlah yang pasti, jumlah tenaga guru perempuan yang dikenal dengan sebutan 'ustadzah', kemungkinan juga cukup signifikan mengingat tingginya jumlah santri perempuan.² Di samping itu kehadiran sosok perempuan sebagai 'pimpinan' lembaga pendidikan Islam tradisional ini adalah juga sebuah keniscayaan.

Bentuk kepemimpinannya dalam hal ini bisa bervariasi; ada yang secara resmi tercatat secara struktural sebagai pimpinan pesantren, atau figur-figur perempuan yang secara tidak resmi memiliki otoritas serupa karena kekerabatannya dengan tokoh pemimpin pesantren atau dayah seperti *kiai* atau *abu/tengku*. Figur-figur perempuan baik dari kategori pertama maupun yang kedua biasanya dipanggil dengan sebutan 'nyai' atau 'ibu nyai', sementara dalam masyarakat Aceh dikenal dengan sebutan 'umi'. Seorang nyai atau umi memiliki cakupan *power* yang lebih luas dibandingkan seorang ustadzah, yang biasanya hanya bertanggung jawab untuk urusan belajar mengajar saja. Kondisi ini akan semakin kuat, terutama sekali kalau mereka punya kompetensi yang relevan dengan peran-peran dalam lembaga pesantren dan dayah. Mereka ikut terlibat dalam pengembangan dayah dan kegiatan publik keagamaan lainnya dalam masyarakat.

Dari fakta yang ada, terlihat bahwa walaupun dalam tradisi pesantren yang begitu lekat dengan nilai-nilai yang hirarkhis dan paternalistik, seorang nyai masih tetap mampu men-transenden-kan

²Di beberapa tempat dalam dunia pendidikan Islam tradisional, ada sebuah kecenderungan bahwa murid-murid perempuan juga diajar oleh guru perempuan. Beberapa pesantren yang membuat pemisahan dalam hal pendidikan formal, dengan memiliki level pendidikan menengah untuk putra dan putri, misalnya MTsN Putra dan MTsN putri biasanya yang mengajar di MTsN putri hampir semuanya adalah ustadzah atau guru perempuan.

'*derivative power*' yang mereka miliki ke dalam berbagai macam '*agency*' dengan melakukan proses interaksi dan negosiasi peran antara ruang publik dan domestik. Untuk seorang nyai dan umi yang aktif serta punya kualifikasi keilmuan yang bagus, posisi ini akan memberikan mereka kesempatan untuk memiliki *agency* yang lebih besar dan efektif. Ini juga akan memperluas cakupan peran dan partisipasi publik mereka yang melewati batas-batas teritorial dunia pesantren atau dayah. Peran-peran yang mereka lakukan akan melebihi dari sekedar menjadi 'ibu' bagi pesantren atau dayah saja. Namun demikian, pertanyaan penting yang muncul adalah mengapa figur-figur mereka jarang tampil dalam kajian-kajian mengenai lembaga pendidikan Islam tradisional tersebut?

Hal ini barangkali disebabkan karena pendidikan di pesantren atau dayah menerapkan sistem pemisahan/segregasi antara laki-laki dan perempuan, interaksi sosial antara kedua kelompok tersebut sangatlah terbatas. Dalam kondisi seperti ini, tidak semua ahli etnografi memiliki akses yang mudah ke kelompok perempuan yang ada dalam pesantren, terutama sekali kalau penelitiannya adalah laki-laki. Oleh karena itu, pandangan-pandangan yang dipergunakan terkonsentrasi pada domain publik yang formal, yang menjadi ranahnya laki-laki, dan ini secara tidak langsung mendiskriminasikan domain publik non-formal yang biasanya menjadi ranah di mana para perempuan berperan dan berkiprah (Nelson, 1974).

Penelitian ini memadukan kajian kepustakaan dengan penelitian lapangan. Data-data sejarah mengenai pesantren dan dayah dikumpulkan dari literatur-literatur yang ditulis oleh para ahli sejarah dan antropolog yang mengkaji masyarakat Jawa dan Aceh. Data-data dari lapangan diperoleh melalui penelitian lapangan di daerah Jawa Timur, khususnya Jombang dan daerah sekitarnya seperti Kediri dan Malang. Untuk perbandingan, penulis melakukan penelitian lapangan di beberapa daerah di Aceh, khususnya daerah Aceh Besar dan beberapa daerah lain seperti Bireun dan Meulaboh. Penggalan data dilakukan melalui metode triangulasi dengan memadukan wawancara mendalam dengan partisipasi terlibat. Wawancara mendalam dilakukan dengan para nyai dan umi serta melalui partisipasi terlibat dalam kegiatan-kegiatan mereka di pesantren dengan para santriwati, dan dalam masyarakat. Beberapa data dan informasi juga didapat dari narasumber-narasumber lain yang mengetahui mengenai dunia pesantren dan dayah dan lebih spesifik lagi mengenai peran-peran dari tokoh perempuan pesantren dan dayah, termasuk tokoh kiai atau abu/abon itu sendiri.

Pesantren: Sebuah Gambaran Singkat

Secara umum pesantren dipahami secara sederhana sebagai lembaga pendidikan yang mempunyai sistem asrama atau mondok serta sebuah lembaga pendidikan yang fokus pada pengajaran ilmu-ilmu keislaman, khususnya pengajaran kitab-kitab kuning (lihat Yunus, 1984; Dhofier, 1982; Mastuhu 1994). Pesantren di Indonesia tidak hanya lembaga pendidikan semata tapi juga lembaga sosial kemasyarakatan yang memiliki karakteristik-karakteristik tersendiri. Untuk konteks Jawa misalnya, pesantren adalah sebuah perpaduan antara prinsip dan tradisi budaya lokal dengan tradisi keagamaan, yaitu Islam. Pesantren memelihara model perkawinan dengan sesama anggota keluarga pesantren atau keluarga kiai untuk memelihara 'trah darah biru pesantren'. Ini sangat khas ditemui dalam konteks dunia pesantren di Jawa dan Madura. Walaupun dalam lembaga pendidikan Islam tradisional seperti dayah, hal serupa juga terjadi. Secara umum praktek perkawinan dari kelompok atau kelas sosial yang sama dari keluarga pimpinan dayah juga ada dalam tradisi pendidikan Islam tradisional di Aceh ini tidak se'intensif' fenomena yang sama dalam tradisi pesantren Jawa baik dari segi kuantitas maupun kualitas. Hal ini juga berimbas pada bentuk *power* dan *agency* yang dimiliki oleh sosok figur perempuan dari pesantren tersebut.

Dari sisi sejarah, pesantren sudah mulai ada di kepulauan Nusantara sekitar abad ke 13 M. Di Jawa, pesantren mulai muncul dan dikenal sekitar abad ke 15 dan ke 16 M (Mastuhu, 1994; Yunus, 1984: 217). Di abad ke 18 M, pesantren makin dikenal sebagai sebuah lembaga pendidikan yang hanya diperuntukkan untuk pengajaran keagamaan saja (Mastuhu, 1994: 20). Catatan-catatan antropologis mengenai masyarakat Jawa, khususnya yang berkaitan dengan masuknya Islam dan kehidupan masyarakat yang sudah memeluk Islam juga merefleksikan keberadaan pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam bagi masyarakat. Perempuan sendiri mulai mendapat akses ke pendidikan pesantren di awal abad 20 yang awalnya dimulai dari sesi belajar informal dari beberapa remaja putri setempat. Di Jombang dikenal sebagai kota santri, pesantren putri yang pertama didirikan di Pesantren Denanyar yang mulai dirintis dalam bentuk kelompok belajar informal sejak tahun 1919 di kediaman Kiai Bisri and Nyai Khodijah, pemimpin pondok Pesantren Denanyar (Budairy, 1986; Mashury, n.d.), dan secara formal menjadi pesantren putri pada tahun 1930.

Dalam konteks Aceh dari sejak masa kerajaan-kerajaan Islam Samudera Pasai, Pereulak, kerajaan Aceh Darussalam, ada beberapa lembaga-lembaga pendidikan Islam tradisional yang dikenal juga dengan nama *balee semeubeut*, *rangkang*, *dayah manyang* adalah lembaga pendidikan yang ada sudah muncul sejak lama dalam masyarakat Aceh

(Snouck Hurgronje, 1906). Namun demikian istilah yang lebih populer dikenal dalam masyarakat Aceh yang mewakili lembaga pendidikan Islam tradisional pada hari ini adalah dayah di samping istilah pesantren yang merupakan istilah yang juga sering dipakai secara nasional untuk lembaga serupa. Harus diakui, institusi dayah sendiri mengalami pasang surut yang cukup signifikan, terutama di masa penjajahan Belanda. Penghancuran dayah dan segala khazanah keilmuannya, perpustakaan dan manuskrip yang dimiliki serta para pemimpin dayah itu sendiri telah mempengaruhi tahun-tahun kemunduran dayah setelah kolonial Belanda memulai pendudukannya di Aceh. Saat itu, dayah dan pemimpin dayah adalah simbol dan motor penggerak perjuangan menentang kolonialisme di Aceh (Amiruddin 2003; Saby 2004), sama seperti pesantren di Jawa.

Catatan mengenai sejarah Aceh juga menunjukkan bahwa dari sejak awal para remaja putri sudah mulai mendapat kesempatan untuk belajar di lembaga pendidikan Islam tradisional ini (Hurgronje, 1906). Dalam tulisan Snouck Hurgronje juga disebutkan bahwa pengajaran di lembaga pendidikan Islam tradisional ini dilakukan baik oleh guru laki-laki maupun oleh guru perempuan. Tidak hanya itu sejarah juga mencatat Tgk. Fakinah adalah seorang pejuang yang sekaligus juga ulama atau pimpinan pesantren yang cukup disegani oleh masyarakat (lihat Ismuha, 1983:51; Mardhiah Aly, 1980). Dinamika yang terjadi dalam lembaga pendidikan Islam tradisional di Aceh banyak terinterupsi dengan kehadiran kolonialisme di Aceh yang membuat fokus dan perhatian masyarakat dan para ulama ke arah perang mempertahankan negeri (lihat Siegel, 1969; Amiruddin 2003; Saby, 2004).

Perempuan dalam Tradisi Pesantren dan Dayah: *Achieved dan Derivative Power*

Salah satu teori yang cukup populer yang sering menjadi referensi ketika menjelaskan seperti apakah gambaran lembaga pesantren secara umum dan elemen apa saja yang 'harus' dimiliki sehingga sebuah lembaga bisa disebut sebagai sebuah pesantren, adalah elemen-elemen pesantren yang dikemukakan oleh Dhofier (1982) dalam bukunya. Menurut Dhofier, elemen-elemen pesantren adalah kiai, pondok, masjid, pengajian kitab dan santri. Teori Dhofier ini juga diadopsi secara formal oleh Departemen Agama dengan istilah 'unsur-unsur pondok pesantren' yang semuanya memuat elemen-elemen pesantren yang dikemukakan oleh Dhofier yaitu: kiai, pondok (asrama), Masjid, pengajaran kitan kuning dan santri.

Walaupun dalam berbagai kajian mengenai pesantren atau lembaga pendidikan Islam lainnya, peran sentral seorang kiai (Dhofier, 1982), atau

abon (abu) selalu ditonjolkan, namun ini tidak berarti bahwa figur-figur perempuan tidak punya peran yang berarti. Di tengah pesimisme beberapa pihak bahwa perempuan dalam lembaga seperti pesantren tidak terberdayakan atau dengan kata lain mempunyai peran yang sangat terbatas³, kondisi real dari beberapa pesantren menunjukkan bahwa figur-figur perempuan berperan tidak kalah dominan baik dalam lingkup pesantren, maupun luar pesantren.

Fakta bahwa banyak peneliti mengenai pesantren atau lembaga pendidikan Islam tradisional seperti dayah adalah laki-laki, menjadi salah satu latar belakang juga yang menyebabkan terbatas atau tidak adanya ruang gerak yang cukup untuk masuk ke asrama/pesantren putri. Kondisi ini terkadang juga didukung oleh paradigma yang dipakai tanpa memperhatikan latar belakang dan konteks yang sesungguhnya. Kalau kepemimpinan perempuan diukur dengan standar kepemimpinan kiai atau abu dayah secara umum baik dalam hal ruang lingkup, kualitas, dan jumlah secara kuantitas, maka kesimpulan yang muncul pasti nyai dan umi (tokoh perempuan dayah) seperti kelihatan ‘tertinggal’, baik sisi kuantitas, dan juga bahkan kualitas. Namun ketika paradigma ini dimodifikasi sedikit dengan cara melihat dinamika apa saja yang terjadi dalam kehidupan mereka dan peran-peran apa saja yang mereka mainkan di tengah batasan-batasan dan tradisi-tradisi yang diberlakukan oleh pesantren dan masyarakat terhadap mereka sebagai perempuan, maka akan kelihatan bahwa *agency* dan negosiasi yang mereka lakukan adalah sangat penting dan menarik.

Begitu juga kalau mau membandingkan kapasitas keilmuan, tradisi belajar di pesantren dan juga dayah pada masa lalu adalah dengan cara berkelana. Dalam tradisi pesantren Jawa ada istilah ‘santri kelana’, yaitu santri yang menghabiskan usia muda dan produktifnya untuk belajar dari satu pesantren ke pesantren lainnya. Hal yang sama hanya dilakukan oleh para santri laki-laki. Dewasa ini, para kiai pimpinan pesantren terutama yang sudah *well-established* adalah mereka yang dulunya menuntut ilmu dari satu pesantren ke pesantren lainnya atau bahkan sampai ke luar negeri, ke pusat-pusat pendidikan Islam [traditional] seperti Mekah, Mesir, dan

³Sejumlah ilmuwan sosial baik lokal dan non-lokal ikut terlibat dalam diskusi mengenai pesantren baik yang berasal dari latar belakang pesantren ataupun bukan. Namun demikian kajian yang membahas mengenai eksistensi perempuan dalam sistem pendidikan pesantren atau tokoh-tokoh perempuan pesantren hampir tidak ada. Dalam bukunya yang berjudul *Pesantren, Sekolah and Madrasah*, Karel Steenbrink secara eksplisit menyebutkan bahwa istri kiai tidak pernah mempunyai peran yang signifikan (1986: 126, 36).

sebagainya. Hal yang sama juga terjadi dalam masyarakat Aceh, tradisi 'meudagang' pada masa lalu seperti santri kelana dalam masyarakat Jawa, biasanya hanya dilakoni oleh para laki-laki. Dengan kondisi tradisi dan budaya seperti ini yang berdampak pada akses dan kesempatan seseorang untuk menjadi pemimpin, mensyaratkan kondisi yang sama antara laki-laki dan perempuan yang mengarah pada kesimpulan yang salah. Begitu juga memaksakan paradigma yang sama dalam hal standar dan kualifikasi kepada dua kelompok yang secara tradisi budaya, akses dan kesempatan mengenyam pendidikan berbeda akan menjadi sebuah konsep yang *misleading* (salah arah).

Nyai: 'Ibuisme Santri' dalam Lembaga Pesantren?

Kalau dalam tradisi sosiologis masyarakat Jawa secara umum, posisi perempuan terikat dengan posisi atau status suaminya (Keeler, 1990: 144), hal serupa juga berlaku dalam dunia pesantren. Secara literal, nyai berarti perempuan yang sudah menikah (*Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 1990: 619). Sebagaimana Marcoes (1992) menyebutkan dalam penelitiannya mengenai muballighah di Jakarta dan Jawa barat, dalam kajiannya yang membagi muballighah kepada dua kategori ustadzah dan nyai. Menurutnya nyai, sebuah posisi yang melekat pada diri seorang perempuan karena posisi dari bapak atau suaminya, atau saudara laki-lakinya yang notabene adalah kiai. Ketika seorang perempuan menikah dengan kiai, maka otomatis dia menjadi seorang nyai terlepas dari latar belakang pendidikan atau latar belakang keluarga yang dimilikinya. Dalam banyak hal, seorang nyai mendapatkan 'power' dan legitimasi untuk melakukan sesuatu karena hubungan kekeluargaannya dengan kiai. Posisi sosial yang dia miliki memiliki elemen dari konsep *priyayization* dan *ibuism* (-Nieuwenhuis 1987). -Nieuwenhuis dalam hal ini menjelaskan konsep *ibuism* sebagai kondisi di mana seorang perempuan mengasuh atau menjaga anggota keluarga, anggota kelompok, anggota strata sosial tertentu, sebuah firma/perusahaan atau sebuah negara tanpa mengharap adanya *power* dan *prestise* sebagai balasannya" *women who are looking after a family, a group, a class, a company or the state without demanding power or prestige in return* (1987: 44). Seorang nyai bisa dikatakan sebagai seorang 'ibu' bagi para santri. Dalam banyak kasus, seorang nyai memiliki 'unofficial power' untuk bertindak atas nama pimpinan pesantren, khususnya dalam hal yang berkaitan dengan santri perempuan. Terlepas apakah namanya ditulis secara resmi atau tidak dalam kepengurusan pesantren, seorang nyai adalah 'pimpinan perempuan' dalam pesantren. Posisi ini menjadi punya arti yang cukup penting bagi seorang nyai yang memang punya kapasitas yang mendukung.

Perkawinan dengan sesama keluarga kiai yang banyak dipraktikkan di keluarga pesantren merupakan salah satu cara untuk mempertahankan keberlangsungan tradisi pesantren. Ketika pernikahan antara dua orang anak kiai terjadi, hubungan kekerabatan antara dua buah pesantren pun akan terjalin, yang akan menyuburkan *networking* antara pesantren. Seorang nyai melakukan peran *ibuism* dalam dua hal: dari satu sisi, seorang nyai mendapat rasa hormat sekaligus *derivative power* dari posisi suami atau bapaknya. Di sisi lain, seorang nyai memainkan peran *ibuism* dalam bentuk 'ibu simbolis' untuk para santri-santri perempuan di pesantren. Lebih penting dari itu lagi adalah bahwa walaupun posisi awal berasal dari *derivative power*, namun demikian, tidak boleh dinafikan bahwa beberapa nyai juga memiliki potensi personal di luar hanya sekedar status yang diperoleh karena faktor keturunan. Potensi ini menjadi kapasitas penting yang membuat seorang nyai bisa berbuat banyak untuk pesantren dan di luar pesantren juga.

Ketika seorang menjadi nyai baik karena aspek keturunan maupun perkawinan, secara tidak langsung status ini juga dibarengi tugas-tugas dan tuntutan tertentu baik dari pesantren maupun masyarakat. Jika seorang nyai cukup mampu, dia bisa mengisi posisi penting dalam kepemimpinan pesantren dan dalam masyarakat juga. Seorang nyai yang mempunyai kompetensi yang bagus dalam ilmu-ilmu keislaman akan menjadi pengajar bagi para santri perempuan. Beberapa nyai juga menjadi instruktur atau pembicara di majelis-majelis taklim yang ada. Ada juga yang terlibat secara aktif dan mempunyai posisi penting dalam kepemimpinan Muslimat atau Fatayat NU atau organisasi sosial kemasyarakatan lainnya. Sebagian dari mereka juga terlibat di arena politik praktis terutama di era reformasi ketika ormas-ormas kegamaan seperti NU atau Muhammadiyah mulai 'berafiliasi' dengan partai politik. Beberapa nyai mendapat kesempatan untuk ikut terlibat dalam kepemimpinan pesantren putri secara penuh (Marcoes, 1992), atau dalam kasus yang agak langka, nyai menjadi pimpinan bagi pesantren putra dan pesantren putri sekaligus.

Peran yang dimainkan seorang nyai bervariasi antara satu dengan yang lainnya. Misalnya ketika seorang kiai meninggal dunia, maka nyai adalah penggantinya, walaupun dalam banyak hal, nyai lebih banyak berhubungan dengan pesantren putri. Jika posisi sebagai pemimpin berada di tangan putranya, maka seorang nyai akan menjadi '*consulted person*'⁴ yang sangat dihormati serta mempunyai otoritas simbolis sebagai *nyai sepuh* (nyai senior) yang terkadang dipanggil sebahai *mbah nyai* (*mbah* artinya nenek/kakek). Dewasa ini, generasi muda dari nyai-nyai tersebut

⁴Orang yang menjadi tempat berkonsultasi

adalah orang-orang yang terdidik dalam latar belakang pendidikan formal dan mempunyai beberapa keahlian yang spesifik dalam bidang keilmuan tertentu.⁵

Beberapa nyai yang sempat saya temui selama melakukan penelitian lapangan pada tahun 2002 dan 2003 seperti Nyai Abidah, Nyai Mahshunah, Nyai Ummu Salma dari Jombang, Nyai Lily Nurkholida dari Kediri, Nyai Hasbiyah Hamid dari Malang, dll adalah tokoh-tokoh perempuan pimpinan pesantren dalam model kepemimpinan yang berbeda. Nyai Abidah adalah pimpinan Pesantren Salafiyah Seblak yang memiliki santri putra dan santri putri, Nyai mahshunah bersama ipar-iparnya adalah pimpinan Pesantren Putri Salafiyah Syafiiyah Seblak dalam kepemimpinan yang kolektif. Nyai Ummu Salma bersama suaminya Kiai Nasir Abd Fattah memimpin pesantren putri terbesar dalam kompleks pesantren Bahrul Ulum, Tambak Beras. Sama seperti Nyai Abidah, Nyai Lily Nurkholida memimpin salah satu sub pesantren warisan dari orang tuanya di daerah Purwoasri Kediri. Sepeninggal suaminya, Nyai Lily memimpin sendiri di pesantren yang juga mempunyai santri laki-laki yang mondok. Sementara itu Nyai Hasbiyah Hamid yang masih keturunan dari keluarga Pesantren Tambak Beras, pada saat saya melakukan penelitian adalah pimpinan pesantren al-Islahiyyah di daerah Singosari Malang. Dalam kepemimpinannya, Nyai Hasbiyah juga dibantu oleh putrinya yang saat itu aktif mengelola WCC (*Women Crisis Centre*) yang didirikan di pesantren tersebut.

Kalau dilihat dari garis keturunan mereka semua adalah keluarga inti kiai. Kesemua mereka adalah putri dan keluarga kiai serta menikah dengan kiai juga. Kondisi ini semakin menguatkan status mereka sebagai nyai dalam pesantren tersebut. Secara umum selama mengunjungi beberapa pesantren di Jawa Timur selama melakukan penelitian, saya belum menemukan adanya tokoh perempuan pesantren yang dikenal luas oleh masyarakat dan juga menjadi 'pimpinan' pesantren yang bukan berasal dari keluarga kiai. Hal ini barangkali dikarenakan bahwa pada kenyataan pesantren-pesantren yang berdiri sekarang pada dasarnya adalah warisan dan pengembangan dari pesantren-pesantren warisan orang tua atau

⁵Beberapa kiai punya prioritas tersendiri mengenai pentingnya pendidikan bagi putri-putrinya, tidak hanya dalam hal pendidikan agama tapi juga dalam pendidikan umum. Anak-anak kiai biasanya adalah bagian dari kelompok yang *well-educated* dalam masyarakatnya. *Privilege* sosial yang mereka miliki dan dukungan finansial dari keluarga menjadi salah satu dukungan yang cukup berarti bagi mereka untuk mendapatkan tinggi yang lebih baik.

keluarga besar kiai. Hanya mereka yang masih mempunyai pertalian darah saja yang akan menjadi bagian penting dan memiliki saham kepemimpinan di pesantren tersebut.

Tengku Inong dan Inong Tengku: Achieved dan Derivative Power

Dalam masyarakat Aceh, ada istilah *tengku inong* (tengku/ulama perempuan) dan ada istilah *inong tengku* (istri tengku/ulama). Penelitian sosial kemasyarakatan dan kajian-kajian mengenai adat istiadat dan tradisi yang berlaku dalam masyarakat Aceh menunjukkan bahwa peran sosok seperti *tengku inong* cukup dominan (Siegel 1969). Kalau memakai konsep *achieved* dan *derivative power*, maka figur *tengku inong* adalah mereka yang mendapat posisi dan peran karena sebuah *struggle* (perjuangan) personal, sementara *inong tengku* adalah model *derivative power* dari posisi suaminya yang merupakan *tengku* atau ulama dalam masyarakat. Kategori ini kurang lebih seperti nyai dalam tradisi kehidupan santri masyarakat Jawa. Kalau nyai dalam masyarakat Jawa adalah istri atau putri kiai (Marcoes, 1992), *inong tengku* dalam masyarakat Aceh hanya berarti istri *tengku* saja tidak termasuk putri dari *tengku* tersebut.⁶

Hal ini berbeda dengan tradisi pesantren di Jawa, tanggung jawab yang didelegasikan kepada figur nyai baik secara langsung maupun tidak langsung adalah sebuah pesan yang menyatakan bahwa seorang nyai adalah figur pimpinan perempuan dalam pesantren dan perpanjangan tangan kiai untuk urusan santri perempuan atau pesantren putri. Pesan ini juga sangat kuat terpatri dalam keluarga kiai secara umum, terutama mereka yang mempunyai kompetensi keilmuan yang relevan.⁷

Kalau dibandingkan antara sosok nyai dan *inong tengku*, harapan dari pesantren dan masyarakat terhadap nyai, bisa dikatakan lebih dibandingkan harapan masyarakat dan lembaga dayah terhadap *inong*

⁶Kata '*inong*' dalam bahasa Aceh artinya perempuan atau istri.

⁷Salah seorang putri kiai di wilayah Jombang mengatakan bahwa dengan berat hati dia memutuskan untuk meninggalkan kehidupannya yang sudah *settled* di Jakarta dan memutuskan untuk kembali ke kampung halamannya di sebuah kampung, untuk mengemban amanah mengembangkan pesantren setelah orang tuanya meninggal. Sepeninggal orang tuanya saudara laki-lakinya yang secara formal memimpin pesantren, namun demikian dia adalah figur ibu nyai yang punya peran yang tidak kalah penting baik dalam pesantren maupun kegiatan kegamaan masyarakat secara umum, khususnya kaum perempuan.

tengku yang terkadang dipanggil dengan sebutan *umi*⁸ oleh para santri dan masyarakat. Tidak jarang terkadang masyarakat dan santri dengan secara mudah bisa memisahkan peran *inong tengku* dengan peran suaminya sebagai *tengku*. Salah seorang istri pimpinan dayah di Aceh merasa tidak memiliki tanggung jawab untuk menjadi 'pimpinan' bagi para santri perempuan yang mondok di pesantren yang diasuh oleh suaminya karena dia merasa karir dan profesinya bukan dalam bidang keagamaan atau kependidikan. Lembaga dayah dan masyarakat tidak melihat ini sebagai sebuah persoalan. Bahkan, dalam beberapa wawancara mengemuka sebuah fenomena yang menarik, bahwa ada beberapa *tengku inong* yang berhenti dalam perannya dalam pendidikan dayah ketika sudah menikah dengan seorang ulama (*tengku*). Peran-peran publik keagamaan yang dilakoni akan tereduksi ke ruang-ruang domestik ke-rumah tangga-an. Menurut beberapa narasumber yang juga merupakan tokoh perempuan dayah, fenomena ini menurutnya lumayan lumrah terjadi di beberapa tempat.

Dalam tradisi pesantren di Jawa, terutama pesantren salaf ('tradisional') yang sudah *well-established*, menjadi sosok perempuan yang berpengaruh, dan terlibat dalam kepemimpinan atau menjadi pimpinan dalam dunia pesantren artinya harus menjadi bagian dari keluarga [inti] kiai. Ini adalah semacam 'prasyarat' implisit untuk posisi tersebut. Dari hampir semua pesantren-pesantren yang mempunyai tokoh perempuan yang saya kunjungi selama penelitian lapangan terutama di wilayah Jawa Timur, kondisi yang ada menunjukkan bahwa mereka adalah keluarga kiai; istri, putri atau saudara dari seorang kiai, atau setidaknya masih bagian dari keluarga besar kiai. Kondisi ini juga didukung oleh praktik perkawinan antar sesama keluarga kiai yang lazim terjadi dalam dunia pesantren (Dhofie, 1982), walaupun saat sekarang, ada gejala intensitas penurunan model perkawinan tersebut dalam masyarakat pesantren.

Kenyataan bahwa lembaga dayah dan masyarakat tidak meletakkan harapan tertentu pada *inong tengku* [istri ulama/pimpinan dayah], pada kenyataannya berimbang dengan kesiapan masyarakat dan dunia dayah di Aceh menerima figur-figur pimpinan perempuan dalam dayah yang bukan berasal dari keturunan atau keluarga inti seorang *tengku* dayah. Mereka bukan putri, istri atau saudara dari seorang *tengku*. Sebagai contoh di wilayah Aceh Besar, ada dua orang tokoh perempuan pimpinan dayah yang dikenal luas masyarakat yaitu Tgk. Lailan dari Dayah Raudlatut

⁸Tengku inong juga dipanggil dengan sebutan umi, terutama sekali oleh para santrinya.

Talibah dan Tgk. Rahimun dari Dayah Ar-Rahmah.⁹ Kedua-duanya bukanlah istri atau keluarga dari seorang tengku atau ulama yang memiliki dayah. Kedua *tengku inong* tersebut adalah pendiri dari dayah-dayah yang mereka pimpin sekarang, walaupun kedua orang tua mereka bukanlah ulama atau pimpinan dayah. Dari Bireun, sosok *tengku inong* yang aktif dalam kelembagaan dayah dan organisasi dayah adalah Umi Nurhayati, beliau adalah juga pendiri dari *balee semeubeut* yang sudah berjalan selama 10 tahun di Pulau Kiton, tidak jauh dari kota Bireun. Secara garis keturunan, beliau juga sama dengan Tgk. Lailan dan Tgk. Rahimun. Dari Aceh Barat, ada Tengku Hanisah yang lebih dikenal dengan panggilan Umi Hanisah. Beliau adalah alumni Dayah Darussalam Labuhan Haji yang cukup terkenal, sementara beliau sendiri juga bukanlah berasal dari keluarga [pimpinan] dayah. Mereka semua sangat aktif baik dalam pengembangan dayah maupun kegiatan keagamaan di luar dayah. Semua mereka adalah pengajar di majelis taklim dari desa ke desa, bahkan figur seperti Tgk Lailan punya jadwal penuh hampir setiap harinya mengisi majelis taklim para ibu-ibu di tempat yang berbeda. Tiga orang dari yang disebutkan diatas adalah caleg dari partai politik lokal pada pemilu April 2009.

Namun demikian bukan tidak ada sosok *inong tengku* yang juga adalah *tengku inong*, seperti figur Walidah Marhamah dari Pesantren Tanoh Mirah Bireun. Beliau adalah adik dari Waled Nuruz Zahri Yahya, salah seorang pimpinan dayah di Aceh yang cukup kharismatik. Walidah Marhamah menikah dengan seorang ulama juga Tengku. Anwar yang lebih populer dengan panggilan 'Walidi'. Dalam rentang sejarah sebelumnya, Umi Rabi'ah yang merupakan istri ulama Aceh yang cukup terkenal Abuya Mudawali, adalah juga sosok ulama perempuan dalam dunia dayah. Menurut beberapa narasumber, beliau sempat mendirikan dayah di daerah Lam Pisang Aceh Selatan setelah berpisah dengan Abuya Mudawali, dan menjadi anggota DPRD di daerah setempat. Kedua tokoh perempuan dayah ini juga memiliki peran-peran aktif baik dalam [kepemimpinan] dayah maupun dalam masyarakat.

Kedua model *derivative* dan *achieved power* bisa diterima dengan baik dalam masyarakat Aceh. Pertanyaannya kemudian apakah konsep *achieved* dan *derivative power* punya implikasi pada kualitas dan profesionalitas kepemimpinan mereka? Hasil pengamatan dan interaksi

⁹Masyarakat Aceh memiliki panggilan yang sama untuk ulama. Baik ulama laki-laki maupun ulama perempuan dipanggil dengan sebutan tengku, walaupun terkadang oleh para muridnya mereka dipanggil dengan sebutan 'umi'.

dengan mereka sepertinya tidak ada relevansi yang kuat dalam hal ini, persoalannya lebih kepada kapasitas personal mereka dan kemampuan komunikasi dan negosiasi mereka untuk mendapatkan ruang bagi *agency* yang lebih luas lagi.

Kesimpulan

Walaupun muncul dalam konteks sosial budaya yang berbeda, dan mendapat *power* melalui model yang berbeda, sosok seperti nyai maupun *tengku inong* atau umi sebenarnya memiliki peran-peran strategis dalam pengembangan pesantren dan dayah dan bisa ikut terlibat dalam management dan kepemimpinan lembaga tersebut. Secara umum terlihat tidak ada keterpengaruhannya model *achieved* dan *derivative* power terhadap kualitas dan profesionalitas mereka baik dalam peran di dalam maupun di luar pesantren/dayah, walaupun dalam hal independensi mereka yang mendapatkannya melalui model *achieved power* memiliki fleksibilitas dan kemandirian yang lebih dalam peran-peran yang dijalannya termasuk dalam aspek kepemimpinannya. Lebih dari itu apa yang terjadi dalam konteks pesantren dan dayah juga merupakan sebuah refleksi dari keterpengaruhannya dengan tradisi dan budaya lokal dari masyarakat Aceh dan Jawa.

Daftar Pustaka

- Amiruddin, Hasbi, 2003. *Ulama Dayah Pengawal Agama Masyarakat, Aceh*, Lhokseumawe: Nadiya Foundation.
- Amiruddin, Hasbi, 2004. *Perjuangan Ulama Aceh di Tengah Konflik*, Yogyakarta: Cenninet Press.
- Aly, Ainal Mardhiah Aly. 1980, "Pergerakan Wanita di Aceh Masa Lampau Sampai Kini", dalam Ismail Suny (ed), *Bunga Rampai tentang Aceh*, Jakarta: Penerbit Bhratara Karya Aksara.
- Budairy, Said, 1986. "K.H. Bisri Syansuri: Tegar dengan Prinsip", *Pesantren*, I, Oktober, Desember.
- Buresh, Scott Allen. 2003. *Pesantren-based Development: Islam, Education, and Economic Development in Indonesia*, Ann Arbor, MI: UMI.
- Dhofier, Zamakhsyari, 1982. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiyai*, Jakarta: Lembaga Penelitian, Pendiidkan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial.
- Hurgronje, C. Snouck, 1906. *The Atjehnese*, Leiden: E.J. Brill.

- Keeler, Ward, 1990. "Speaking of Gender in Java" in Atkinson, Jane Moning and Shelly Errington (eds), *Power and Difference: Gender in Island Southeast Asia*, Stanford: Stanford University Press.
- Marcoes, Lies, 1992. "The Female Preacher as a Mediator in Religion: A Case Study in Jakarta and West Java", in Van Bemmelen *et al.* (eds), *Women and Mediation in Indonesia*, Leiden: KITLV Press.
- Nieuwenhuis, Madelon, 1987. *Ibuisism and Priyayization: Path to Power?*, in Elsbeth Locher-Scholten and Anke Niehof (eds), *Indonesian Women in Focus: Past and Present Notions*, Dordrecht-Holland: Foris Publication.
- Mastuhu, 1994. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren: Suatu Kajian tentang Unsur dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren*, Jakarta: INIS.
- Mashuri, Aziz, n.d. *Al –maghfurlah KH.M. Bishri Syansuri; Cita-cita dan Pengabdiannya*, Surabaya: al-Ikhlas.
- Muhammad, Husein, 2002. "Pesantren and The Issue of Gender Relation", *Kultur (The Indonesian Journal for Muslim Cultures)*, Volume 2, Number 2, hal. 63–81.
- Nelson, C., 1974. "Public and Private Politics: Women in the Middle Eastern World", in *American Ethnologist*, vol. I, no. 3. .
- Ismail, Nurjannah, 2005. "Tengku Fakinah: Ulama Perempuan dan Perjuangan", dalam *Ensiklopedi Ulama Aceh*, IAIN Ar-raniry Press.
- Oepen, Manfred and Wolfgang Karcher (eds), 1988. *The impact of Pesantren in Education and Community Development in Indonesia*, Jakarta: Fredrich-Nauman Stiftung: Indonesian Society for Pesantren and Community Development (P3M): Technical University Berlin.
- Rahardjo, 1985. *Dawam, Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun dari Bawah*, Jakarta: P3M.
- Saby, Yusny, 2004. *Islam and Social Change: The Role of the Ulama in the Acehnese Society*, Kuala Lumpur: UKM Press.
- Siegel, James T, 1969. *The Rope of God*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press.
- Sukanto, 1999. *Kepemimpinan Kiai dalam Pesantren*, Jakarta: LP3ES.
- Wahid, Abdurrahman, 2001. *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*: Yogyakarta: LKIS.
- Yunus, Mahmud, 1984. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Hidakarya Agung.