

AISYIAH DI MUNA: Negosiasi Dakwah dan Politik

Asliah Zainal

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Sultan Qaimuddin Kendari

Abstrak

Indonesia menjadi satu wilayah jajahan kolonialisme bangsa barat dengan tiga gerakan (3G), yaitu glory, gold, dan gospel. Kedatangan Belanda dengan Gerakan 3G merupakan motif utama dalam upaya penyebaran agama Kristen ke berbagai pelosok Indonesia. Akibatnya muncul perlawanan dari bangsa Indonesia, baik dalam bentuk organisasi maupun individu. Salah satunya adalah Muhamadiyah dengan gerakan sosial, gerakan keagamaan yang dicirikan oleh reformasi dan pembaharuan pemikiran (tajdid). Begitu pula dengan organisasi Aisyiah (1917) sebagai organisasi sayap perempuan Muhamadiyah. Dalam perkembangannya, Muhamadiyah dan Aisyiah dipersamakan oleh sifat kepemimpinannya yang tunggal dan tidak berganti (charismatic leader). Akan tetapi

mempunyai nilai historisitas dan progresivitas kemajuan yang berbeda. Perbedaan keduanya dapat dilihat dari progresivitas yang dimiliki Aisyiah dan stagnasi yang dipunyai oleh Muhammadiyah sebagai organisasi induk. Oleh karena itu, penulis tertarik mengkaji progresivitas dan persoalan sosial politik yang melatarbelakangi perkembangan Aisyiah di Muna. Aisyiah di Muna menyuguhkan dua fakta, pertama, Aisyiah menyuguhkan potret bahwa kekuasaan tidak harus menindas (coercive). Kedua, Aisyiah sebagai proses negosiasi yang taktis dan substantif lewat dakwah bil hal. Entitas Aisyiah dengan kekuasaan produktifnya merupakan kekuatan sekaligus kerentanan. Kekuatan yang dibangun Aisyiah lewat sistem patronase, negosiasi politik, dan dakwah akan terus berlanjut sehingga melahirkan kekuasaan yang produktif.

Kata Kunci : Dakwah, Aisyiah, Politik, Kekuasaan

A. Pendahuluan

Indonesia menjadi satu wilayah kolonialisme sebagai korban penjajahan negara-negara Eropa. Ketika melakukan penetrasi terhadap wilayah jajahannya, negara-negara tersebut membawa serta tiga panji gerakan (3G), yaitu *glory*, *gold*, dan *gospel*. *Glory* adalah gerakan politik (kemenangan) dengan tujuan untuk menjajah dan menguasai negeri jajahannya. *Gold* adalah motif ekonomi dengan cara eksploitasi, memeras, dan mengeruk harta kekayaan negeri jajahan demi memperoleh kekayaan. *Gospel* adalah gerakan misionaris dengan menyebarkan ajaran Kristiani kepada penduduk pribumi. Gerakan 3G tersebut adalah motif utama yang dibawa Belanda ketika menjajah Indonesia, khususnya dalam upaya penyebaran agama Kristen ke berbagai pelosok Indonesia. Tidak heran jika jejak-jejak zending dapat ditemukan di hampir semua wilayah Indonesia hingga pedalaman. Sebelum itu, bangsa Spanyol dan Portugis datang ke Indonesia dengan tujuan utama memerangi Islam dan mengkristenkan kaum muslim.¹

¹ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia Tahun 1900-1942*. (Jakarta: LP3ES, 1985), hlm. 25.

Dampak kolonialisme Belanda berupa penerapan pajak yang tinggi, kerja paksa, dan terutama upaya kristenisasi di tanah air menyebabkan banyak bermunculan perlawanan dari bangsa Indonesia, baik dalam bentuk organisasi maupun perkumpulan-perkumpulan kecil, bahkan individu. Muhamadiyah juga melakukan perlawanan sengit terhadap Belanda dengan gerakan sosial, gerakan keagamaan yang dicirikan oleh reformasi dan pembaharuan pemikiran (*tajdid*). Dalam sejarahnya, ia berubah menjadi gerakan politik oleh sebab kesewenang-wenangan Belanda terhadap bangsa Indonesia, pembodohan, upaya zending, dan misionaris yang dilakukan pemerintah Belanda di Indonesia.

Persentuhan Muhammadiyah dengan politik terus berlangsung terutama setelah kemerdekaan. Dalam perjalanan selanjutnya, Muhammadiyah semakin nyata bersentuhan dengan politik praktis dengan lahirnya PAN pada masa reformasi, hingga menelorkan PMB (Partai Matahari Bangsa), Parmusi (Partai Muslimin Indonesia).² Demi meneguhkan diri untuk tidak terpengaruh dalam kepentingan praktis kekuasaan dan demi mengembalikan gerakan dakwah kultural sebagaimana awalnya, Muhammadiyah mencanangkan untuk kembali ke garis perjuangan (*khittah*) sejak tahun 1956 yang dikenal dengan *khittah* Palembang. Upaya untuk mengembalikan ruh perjuangan Muhammadiyah pada gerakan dakwah non-politik terus dicanangkan pada setiap muktamar hingga hasil Tanwir di Denpasar tahun 2002.³

Upaya untuk mengembalikan gerakan Muhammadiyah kembali ke *khittah* adalah upaya untuk meluruskan arah gerakan dakwah kultural yang menjadi landasan awal gerakan Muhammadiyah. Muhammadiyah dikenal sebagai gerakan pembaharu (*tajdid*), gerakan reformasi yang berhasil merevitalisasi praktek keberagamaan masyarakat. K.H. Ahmad Dahlan pada tahun 1918 menolak tawaran Haji Agus Salim untuk memasukan Muhammadiyah sebagai partai

² Musthafa Kemal Pasha & Ahmad Adaby Darban, *Muhamadiyah sebagai Gerakan Islam*, (Yogyakarta: Pustaka SM, 2005)

³ Haedar Nashir, *Manhaj Gerakan Muhammadiyah; Ideologi, Khittah, dan Langkah*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah dan Majelis Pendidikan Kader PP Muhammadiyah, 2010), hlm. xxix-xxxv.

politik.⁴ Maka, sejak awal Muhamadiyah dikenal sebagai gerakan dakwah non-politik yang menurut Shepard dikategorikan sebagai “*Islamic-Modernism*” dengan fokus gerakan membangun masyarakat Islam (*Islamic society*), bukan bermaksud membangun negara Islam (*Islamic state*).⁵ Dalam pergerakannya, meskipun banyak orang-orangnya yang tersebar dalam berbagai partai politik, Muhamadiyah lebih diharapkan memfokuskan diri pada pendidikan, sosial, kesehatan, pemberdayaan masyarakat sesuai dengan amal usaha Muhamadiyah. Amal usaha Muhamadiyah menjadikan organisasi ini mewujud dalam bentuk gerakan *civil society* lewat gerakan dakwah⁶ atau disebut juga dengan gerakan Islam modern.⁷

Gerakan pemurnian dan pembaharuan yang dilakukan Muhamadiyah berbeda secara signifikan dengan gerakan pembaharu di Timur Tengah yang cenderung mengeras dan kaku pada ideologi salafiah. Muhamadiyah meskipun secara teologis memiliki akar pada ajaran salafi, gerakan pembaharu yang dimilikinya bukan menunjukkan corak gerakan wahabiah Timur tengah, ia lebih lentur dan fleksibel. K.H. Ahmad Dahlan ketika pertama kali merintis gerakan Muhamadiyah tidak terlepas dari setting sosial Keraton Yogyakarta yang sangat menunjung tinggi tradisi. Hingga akhir hayatnya, beliau bahkan tidak pernah melepaskan diri dari identitas priyayi sebagai bagian dari abdi dalem keraton. Oleh sebab itu, Burhani ketika menggambarkan sisi lain dari Muhamadiyah menyebut gerakan ini tidaklah monolitik dan homogen. Ia tampil dengan warna-warni corak keberagaman yang bermacam-macam.⁸ Bachtiar Effendi mengkategorikan Muhamadiyah kedalam empat kelompok yaitu kelompok K.H. Ahmad Dahlan yang menghargai budaya lokal, Al Ikhlas yang

⁴ *Ibid*, hlm. xiii.

⁵ William Shepard, “The Diversity of Islamic Thought: Toward a Typology”, dalam Suha Taji-Farouki and Basher M Nafi, *Islamic Thought in The Twentieth century*, (New York: IB Tauris & Co Ltd, 2004), hlm. 74.

⁶ Karel A Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah*, (Jakarta: LP3S, 1986), hlm. 54.

⁷ Damami Muhammad, *Akar Gerakan Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2004), hlm. 4.

⁸ Ahmad Nadjib Burhani, *Muhamadiyah Jawa*, (Jakarta: Al Wasat Publishing House, 2004).

sangat puritan, Munu (Muhamadiyah-NU) menurut istilah Munir Mulkan, dan kelompok Marmud (Marhainis Muhammadiyah) yang terdiri atas orang-orang dengan latar belakang PNI, PDI, kaum abangan, dan sebagainya.⁹

Gerakan Muhammadiyah yang puritanlah yang justru lebih ditonjolkan dan tidak lagi toleran dengan tradisi masyarakat. Hal ini disebabkan oleh gerakan Wahabiah yang dimulai di Padang/Minangkabau. Gerakan puritanisme yang dilakukan Muhammadiyah bagi banyak kalangan justru menjadikan Muhammadiyah dikhawatirkan akan mengarah kepada konservatisme dan fundamentalisme. Dengan mengutip pernyataan Nurcholis Madjid yang mengatakan bahwa Muhammadiyah sudah berhenti menjadi gerakan pembaharu, Dawam Rahardjo menegaskan bahwa Muhammadiyah sudah berubah menjadi gerakan puritan dan konservatif.¹⁰ Justru NU lah menurutnya yang mulai menunjukkan arah gerakan yang lebih liberal dan moderat.

Gerakan puritanisme yang dilakukan Muhammadiyah nyatanya menyebabkan gerakan ini dianggap sebagai agama baru dalam masyarakat. Muhammadiyah sebagai gerakan pembaharu dan pemurnian tidaklah sendirian. Aisyiah meskipun kehadirannya belakangan pada tahun 1917 adalah organisasi sayap perempuan Muhammadiyah yang memiliki cerita yang sama. Kehadirannya dianggap sebagai ancaman bagi keberagaman masyarakat yang masih mempraktekan budaya setempat. Organisasi otonom ini tidak bersentuhan langsung dengan politik dan kekuasaan. Ia lebih banyak mengikuti nalar gerakan Muhammadiyah yang menitikberatkan pada amal usaha dibidang pendidikan, kesehatan, kesejahteraan sosial, dan ekonomi. Setiap tahun perkembangan Aisyiah terus menunjukkan progresivitasnya dalam dua bidang tersebut. Berbagai macam PAUD, TK ABA, PKU (Panti Kesehatan Umum), biro konsultasi keluarga, dan lain-lain diberbagai wilayah Indonesia menjadi saksi kemajuan organisasi perempuan ini dibandingkan dengan organisasi perempuan lainnya. Keberhasilan Aisyiah terletak pada struktur organisasinya yang solid

⁹ JIL, "BahtiarEffendy: Di Muhammadiyah Juga Ada "Munu" dan "Marmud", 2009. Jaringan Islam Liberal-IslamLib.com, diakses pada tanggal 5 November 2013.

¹⁰ M. Hilaly Basya, *Quo Vadis 'Tajdid' in Muhammadiyah*, The Jakarta Post, 23 Juli 2010.

baik secara vertikal maupun horisontal. Kunci keberhasilan Aisyiah lainnya terletak pada amal usahanya yang bersentuhan langsung dengan kebutuhan masyarakat.

Muhamadiyah dan Aisyiah memiliki dasar ideologi yang sama, akan tetapi keduanya memiliki historisitas dan progresivitas kemajuan sendiri-sendiri. Kedua organisasi ini secara genealogis berhubungan, akan tetapi secara struktural terpisah secara otonom dan memiliki rumah tangga sendiri-sendiri. Keduanya bergerak, berjuang dan maju dengan cerita keberhasilan masing-masing yang kurang lebih sama. Berbeda secara signifikan dengan gambaran umum di atas, Muhammadiyah-Aisyiah di Muna memiliki historisitas yang unik. Keduanya dipersamakan oleh sifat kepemimpinannya yang tunggal dan tidak berganti (*charismatic leader*). Perbedaan keduanya dapat dilihat dari progresivitas yang dimiliki Aisyiah dan stagnasi yang dipunyai oleh Muhammadiyah sebagai organisasi induk. Tulisan ini hendak mengkaji progresivitas Aisyiah dalam hubungannya dengan organisasi induknya, Muhammadiyah. Tulisan ini juga akan menguji persoalan-persoalan sosial politik yang melatarbelakangi perkembangan Aisyiah di Muna.

B. Muhammadiyah-Aisyiah di Muna; Hubungan Genealogi dan Struktural

Pendirian organisasi-organisasi Islam di Indonesia dilakukan untuk melakukan perbaikan terhadap keberagamaan masyarakat Indonesia dan mengembalikan kejayaan Islam masa lalu, termasuk didirikannya gerakan Muhammadiyah. Muhammadiyah masuk ke Sulawesi Tenggara pada tahun 1929 oleh jasa pegawai pemerintah dan guru-guru sekolah yang didatangkan pemerintah Belanda dari luar. Penganjurnya yang paling terkenal adalah seorang guru dari Makassar yang bernama Akhmad Makkaraus Daeng Ngilau dan kemudian menyebarkan ajaran ini kepada beberapa tokoh hingga mendirikan organisasi Muhammadiyah yang cukup komplis susunan pengurusnya.¹¹

¹¹ Tim Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, *Sejarah Kebangkitan daerah Sulawesi Tenggara*, (Kendari: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya, 1978), hlm. 89.

Dari Kendari, gerakan Muhamadiyah menyebar ke daerah-daerah lain di Sulawesi Tenggara melalui perkenalan dengan tokoh-tokoh penyebar sebelumnya. Meskipun demikian, gerakan Muhamadiyah di Sulawesi Tenggara nampaknya merupakan usaha-usaha terpisah dari masing-masing daerah (*onderafdeling*). Sejarah Muhamadiyah di Muna dimulai tahun 1930 yang dipelopori oleh seorang yang berasal dari Makassar, Zainuddin Daeng Mandrapi dan beberapa orang lokal Muna: Abdul Kadir, La Kare, La Ati, La Buntu, La Mane. Merekalah yang kemudian menjadi pengurus Muhamadiyah Muna untuk pertama kalinya.

Secara historis, lahirnya Muhamadiyah di Muna adalah upaya perlawanan terhadap penjajah Belanda, terutama upaya Belanda mendirikan sekolah-sekolah zending Kristen dan misi Katolik di pelosok-pelosok daerah di Muna yang sudah lebih dahulu ada pada tahun 1918/1919. Gerakan Muhammadiyah pada masa itu dianggap sebagai gerakan politik oleh pemerintah Belanda hingga beberapa orang tokohnya ditangkap dan diasingkan, seperti Abdul Kadir, La Kare, La Buntu di Selayar dan Makassar; sekolahnya dibubarkan; dan organisasinya dibekukan. Pada tahun 1932, pemerintah Belanda dengan usaha misionarisnya membuka sekolah di desa pedalaman di Muna (Lasehao). Selain itu, Belanda mengirim beberapa pemuda Katolik untuk belajar keluar daerah, khususnya ke Manado dan Tomohon. Untuk mengimbangi usaha-usaha misionaris tersebut, Muhammadiyah di Muna mendirikan sekolah agama di Mabolu yang terbuka bagi siapa saja dan membagi waktu untuk belajar ilmu pengetahuan umum pada siang hari dan belajar pengetahuan agama pada sore hari.

Belanda menganggap tokoh-tokoh Muhammadiyah menghasut rakyat agar tidak membayar pajak yang memang sangat membebankan rakyat dan terjadinya krisis ekonomi saat itu. Belanda juga menganggap para tokoh Muhammadiyah menghina Pastor Spels lewat provokasi dakwah yang mendirikan gereja dan sekolah di Lasehao.¹²

¹² Tim Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, *Sejarah Kebangkitan daerah Sulawesi Tenggara*, (Kendari: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya, 1978), hlm. 93. Liat juga Haliadi, *Sinkretisme Islam; Buton Islam Islam Buton*, (Yogyakarta: Yayasan untuk Indonesia, 2001).

Perlawanan masyarakat Muna terutama Muhamadiyah sangat keras dengan dicituskannya istilah-istilah rahasia yang menggambarkan perlawanan mereka terhadap Belanda. Istilah-istilah tersebut diantaranya adalah *Leokata* (lawan orang Eropa karena tidak adil) dan *Kaneko* kas Nederkand kosong). Tokoh-tokoh Muhamadiyah yang bergerak dibidang dakwah dengan mendirikan sekolah di Mabolu disebut dengan pandu Hizbul Wathon yang diketuai La Ati, Bakareng, dan La Mane.

Usaha Muhamadiyah untuk menyebarkan ajaran agama dan mendirikan sekolah Muhamadiyah dihalang-halangi oleh Belanda. Setiap kali Muhamadiyah akan mendirikan sekolah di pedalaman Muna tidak mendapatkan izin dari Belanda. Hingga akhirnya, tokoh-tokoh Muhamadiyah berjuang sendiri-sendiri di desa masing-masing untuk menyebarkan ajaran Muhamadiyah; La Kanila di Bangkali, La Padoi di Batuputih, Laode Zulfakar di Teweghu, dan Laode Abdul Rauf di Masalili.¹³ Setelah periode tahun-tahun 1934-an dengan ditangkapnya tokoh-tokohnya, gerakan dan ajaran Muhamadiyah tak terdengar lagi gaungnya. Setelah peristiwa tersebut, Muhamadiyah sudah tidak lagi meninggalkan jejaknya di Muna. Upaya Hindia Belanda untuk menghalangi Pan Islamisme dan menetralkan agama atas wilayah Sulawesi Tenggara telah berhasil menghalau Islam untuk tidak menjadi gerakan politik dan sosial.

Hingga akhirnya pada tahun 1963, perjuangan dan sejarah Muhamadiyah di Raha dilanjutkan oleh seorang keturunan bangsawan lokal, La Ode Abdul Khalik. Beliau adalah anak keturunan raja Muna terakhir, La Ode Pandu. Untuk memapankan gerakannya, beliau mendirikan SMP Muhamadiyah pada tahun 1968 di kota Raha yang saat itu baru memiliki lima murid yang semuanya masih kerabat. Beliau juga menyusun kepengurusan Muhamadiyah yang terdiri atas 9 orang. Guru-guru sekolah ini dipinjamkan dari guru-guru sekolah negeri I Raha yang mengajar agama pada sore hari. Beliau juga memberikan tanahnya untuk diwakafkan guna mendirikan SMA Muhamadiyah.

Dalam perkembangannya, Muhamadiyah di Muna mempunyai ciri keunikan kepemimpinannya yang mengarah kepada bentuk kepemimpinan tunggal (*charismatic leader*). Sekalipun bukan perintis

pertama, Muhamadiyah Muna lebih identik dengan sosok La Ode Abdul Khalik. Beliau adalah kepala Kantor Agama Kabupaten Muna yang tidak pernah berganti, hingga pensiun. Sejak dipegang olehnya, kepemimpinan Muhamadiyah terpusat pada satu sentral kepemimpinan dan tidak pernah berganti, meskipun memiliki susunan pengurus yang cukup lengkap. Muhamadiyah dipegang oleh La Ode Abdul Khalik selama masa hidupnya (30 tahun). Terjadinya pemusatan dominasi organisasi dakwah yang merujuk pada satu orang disebabkan oleh hal-hal sebagai berikut; (a) terjadi penolakan dan tantangan yang massif dan kencang dari kalangan masyarakat awam yang menganggap gerakan Muhamadiyah seperti agama baru, (b) minimnya sistem kaderisasi hingga pemimpinnya wafat, (c) akses terhadap sumber dana dan sumber daya terpusat pada kalangan terbatas (bangsawan) dan tidak terdistribusi dengan adil pada kelompok masyarakat lain. Kondisi-kondisi tersebut semakin mengarahkan identitas gerakan ini pada satu sosok dan mengeliminir kesempatan bagi orang lain untuk mengembangkan Muhamadiyah.

Faktor-faktor tersebut menyebabkan Muhamadiyah jauh tertinggal. Inisiatif untuk memperbaharui susunan kepengurusan Muhamadiyah dimulai ketika sang pemimpin wafat. Setelah meninggalnya Pak Khalik, Muhamadiyah baru mengadakan Musda pertama kali pada tahun 2013. Musda tersebut menetapkan kepemimpinan Muhamadiyah diserahkan kepada Bupati Muna yang juga merupakan adik kandung Pak Khalik. Beralihnya kepemimpinan kepada bupati tidak lantas membuat organisasi ini lebih solid. Kepemimpinan yang diberada ditangan bupati bahkan sempat menimbulkan ketegangan dan pertentangan antara paham kemuhamadiyaan dan politik. Banyak pengurus Muhamadiyah mengharapkan akan ada kemajuan dalam perkembangan organisasi Islam ini. Ada pula pengurus yang tidak setuju dengan alasan bahwa bupati adalah pucuk pemerintah dan akan ada masalah nantinya dalam menerapkan paham-paham kemuhamadiyahan di Muna. Prediksi tersebut terbukti benar, ketika terjadi perbedaan penentuan 1 Syawal antara Muhamadiyah dan pemerintah pada tahun 2011 (1432 H). Bupati tidak menghadiri shalat ied yang dilaksanakan oleh Muhamadiyah satu hari lebih dahulu dan lebih memilih untuk

menemani Gubernur yang pada saat itu sebagai khatib shalat ied. Peristiwa tersebut menimbulkan masalah tersendiri dalam kepengurusan Muhamadiyah, terutama soal pro dan kontra kepemimpinan Muhamadiyah yang diserahkan kepada Bupati. Banyak orang yang kemudian berlomba-lomba ingin masuk dalam kepengurusan Muhamadiyah oleh sebab kepemimpinannya berada di tangan Bupati. Meskipun demikian, perkembangan program kerja organisasi ini nyatanya menurut beberapa pengurus inti belum bisa berjalan sebagaimana yang diharapkan awalnya.

Keunikan lain Muhamadiyah di Muna ditandai dengan susunan kepengurusannya yang lebih banyak berasal dari pengurus-pengurus NU atau mantan pengurus NU dan hanya sedikit yang merupakan kader-kader Muhamadiyah. Pengakuan dari wakil sekretaris Muhamadiyah Muna bahwa dari 86 pengurus Muhamadiyah Muna, tidak lebih dari dua puluh orang yang mempraktekan cara hidup kemuhamadiyahan. Ada seorang pengurus yang juga Imam sebuah masjid di Raha, La Ode Ghoni, terbukti masih mengimami shalat subuh dengan qunut di masjid tersebut. Sebagian besar lainnya masih mempraktekan tradisi meskipun dibawah kepengurusan dan paham Muhamadiyah. Banyak pula pengurus yang juga menjadi pengurus atau mantan pengurus di organisasi NU dan kehadirannya dalam kepengurusan Muhamadiyah oleh karena diajak atau sekedar mencari jabatan atau posisi dalam organisasi.

Keberagamaan muslim Muhamadiyah menunjukkan pola disparitas dalam beragama. Muhamadiyah adalah payung bagi paham keagamaan, tetapi dalam prakteknya, sebageaian besar penganut Muhamadiyah tidak/belum mampu melepaskan diri dari kungkungan praktek tradisi dalam kehidupan kesehariannya, baik dalam lingkup keluarga maupun masyarakat. Bahkan, meskipun menjadi pengurus praktek keberagamaanya tidak secara solid dan konsisten mempraktekan cara hidup dan cara keberagamaan Muhamadiyah. Praktek keberagamaan seperti ini dalam kategori Munir Mulkan disebut dengan Munu (Muhamadiyah-NU) atau Marmud (Marhenis-Muhamadiyah).

Fenomena Muhamadiyah di Muna nyatanya juga memiliki karakteristik yang dalam beberapa hal memiliki kesamaan historis

dengan Aisyiah, tetapi memiliki perbedaan secara signifikan dalam hal lainnya. Hal-hal yang menunjukkan persamaan antara Muhamadiyah dan Aisyiah ada pada karakteristik kepemimpinannya yang *actor oriented* dan struktur kepengurusannya yang sangat variatif. Aisyiah memiliki pola kepemimpinan yang merujuk pada aktor tunggal. Kepengurusan Aisyiah sejak awal didirikannya tidak pernah lepas dari Ibu Zainab Hibi (istri Pak Khalik) hingga saat ini. Meskipun secara formal, Aisyiah baru terbentuk tahun 2000, organisasi perempuan ini lebih maju dibandingkan organisasi induknya. Konsentrasi amaliah dalam bidang pendidikan dan kesehatan adalah kata kunci kemajuan Aisyiah sehingga bisa memiliki Klinik Binter, PAUD yang berjumlah 10, dan 20 TK ABA.

Secara genealogis, eksistensi Aisyiah tidak bisa dilepaskan dari tokoh pengembang Muhamadiyah di Muna yaitu Pak Khalik. Sebagaimana Muhamadiyah, sejak awal berdirinya Aisyiah selalu identik dengan karakteristik kepemimpinan aktor tunggal. Muhamadiyah-Aisyiah dengan demikian menunjukkan kolaboratif kepemimpinan tunggal. Dalam perkembangan selanjutnya, ketika Muhamadiyah ditinggalkan oleh pemimpin dan pengasuhnya, organisasi ini menjadi jalan ditempat meskipun kepengurusannya dipegang oleh pemilik kekuasaan (bupati). Aisyiah disisi lain, menemukan akar gerakan dan progresif kemajuannya oleh karena kekuatan ekonomi, sosial dan politik yang melingkupi pemimpinnya. Dalam model kepemimpinan organisasi modern seperti ini, sejarah Muhamadiyah yang lamban oleh sebab ditinggalkan pemimpinnya barangkali akan terulang jika tidak terjadi sistem kaderisasi yang solid dan suksesi yang baik dalam tubuh Muhamadiyah.

C. Patronase dan Kepemimpinan Kharismatik

Tokoh pemimpin kharismatik di kalangan umat Islam masih begitu kuat, terutama dalam masyarakat rural. Bahkan dalam masyarakat urban sekalipun, kharisma dan ketokohan menjadi hal yang urgen dalam masyarakat. Para pemimpin kharismatik tersebut tidak hanya memecahkan persoalan-persoalan yang berkaitan dengan masalah ibadah khusus, namun juga masih memperlihatkan perannya dalam ikut memecahkan dan menyelesaikan persoalan

sosial, ekonomi maupun politik. Dalam tubuh organisasi Islam, kepemimpinan sang tokoh semakin dimapankan dengan peran-perannya secara ekonomi, sosial, dan politik. Karakteristik kepemimpinan sang tokoh ini sangat erat hubungannya dengan sistem patronase yang entah sengaja atau tidak dibangunnya. Menganalisis gejala-gejala patronase tidak dapat dipisahkan dengan konsep otoritas, terutama dengan otoritas kharisma, seperti dalam komunitas agama. Pemimpin kharismatik dan pemimpin tradisional tidak dengan sendirinya terhapus dengan menguatnya otoritas legal-rasional, meskipun kolaboratif pola kepemimpinan tradisional, kharismatik, dan legal-formal tersebut juga bisa ditemukan dalam masyarakat, dengan posisi yang saling menguatkan satu sama lain.

Sistem patronase ada dalam semua lapis masyarakat, terutama jika dihubungkan dengan sistem interaksi/pertukaran sosial. Dalam masyarakat kota yang masih transisi, gejala patronase ini juga menemukan embrionya. Putra menyatakan bahwa gejala patronase tetap berlaku di masyarakat pada masa lalu hingga sekarang khususnya di masyarakat Asia Tenggara yang disebabkan oleh tiga kondisi. *Pertama*, terdapatnya perbedaan (*inequality*) yang terjadi di masyarakat dalam hal kekayaan dan kekuasaan; *Kedua*, adanya perbedaan penguasaan sumber daya yang tidak diikuti dengan institusi yang dapat menjamin keamanan individu baik menyangkut status maupun kekayaan. Kondisi ini kemudian diperparah dengan kelangkaan sumber daya yang semakin membuat ketidakamanan fisik bertambah besar resikonya karena perbenturan beberapa kepentingan yang tidak dapat dihindari; *Ketiga*, ikatan-ikatan kekerabatan yang tidak lagi dapat diandalkan sebagai satu-satunya cara untuk mencari perlindungan serta meningkatkan penguasaan sumber daya. Maka hubungan dengan orang-orang di luar kerabat merupakan tindakan yang jauh lebih efektif untuk memperoleh kekayaan, status, dan kekuasaan.¹⁴

¹³ Burhanuddin B, et al, *Sejarah Pendidikan Daerah Sulawesi Tenggara*, (Kendari: tp, 1980), hlm. 111.

¹⁴ Heddy Shri Ahimsa Putra, *Minawang, Hubungan Patron-client Di Sulawesi Selatan*. (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1988).

Gejala patronase dapat ditemukan dalam tubuh Aisyiah yang hingga saat ini dicirikan oleh tipe kepemimpinan kolaboratif tradisional-kharismatik-legal-rasional. Weber membagi kekuasaan dalam tiga tipe, yaitu (a) kekuasaan tradisional, (b) kekuasaan kharismatik, dan (c) kekuasaan legal-rasional. Kekuasaan tradisional yaitu kekuasaan yang bersumber dari tradisi masyarakat yang berbentuk kerajaan dimana status dan hak para pemimpin sangat ditentukan oleh adat kebiasaan.¹⁵ Tipe jenis ini dapat dibedakan ke dalam jenis otoritas patriarkhalisme dan patrimonialisme. Patriarkhalisme adalah suatu jenis otoritas di mana kekuasaan didasarkan kepada senioritas, sedangkan patrimonialisme adalah jenis otoritas yang mengharuskan seorang pemimpin bekerja sama dengan kerabat-kerabatnya atau dengan orang terdekat yang memiliki loyalitas pribadi kepadanya.¹⁶ Kekuasaan kharismatik didasarkan pada pengakuan terhadap kualitas istimewa dan kesetiaan kepada individu tertentu serta komunitas bentukannya dan tipe ini dimiliki oleh seseorang karena kharisma kepribadiannya. Kelemahannya, kekuasaan tipe ini akan hilang atau berkurang apabila yang bersangkutan melakukan kesalahan fatal. Selain itu, juga dapat hilang apabila pandangan atau paham masyarakat berubah. Kekuasaan legal-rasional, yaitu kekuasaan yang berlandaskan sistem yang berlaku, bahwa semua peraturan ditulis dengan jelas, diundangkan dengan tegas, dan batas wewenang para pejabat atau penguasa ditentukan oleh aturan main. Kepatuhan serta kesetiaan tidak ditujukan kepada pribadi pemimpin, melainkan kepada lembaga yang bersifat impersonal.

Dalam masyarakat urban transisi sebagaimana halnya Muna, dikotomi kepemimpinan Weber diatas tidak diterapkan secara tegas. Penghargaan dan penghormatan kepada kharisma kepemimpinan tradisional masih sangat kental, tetapi masyarakat juga tidak mampu mengingkari dan melepaskan diri dari pola dan sistem modern dalam

¹⁵ Doyle P Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, (Jakarta: Gramedia, 1994), hlm. 227-231. Jilid 1

¹⁶ Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1984), hlm. 192-194.

masyarakat. Polaritas kepemimpinan di Muna, baik dalam sistem pemerintahan maupun sistem masyarakat masih didominasi oleh otoritas bangsawan masa lalu. Bupati Muna sekarang ini adalah putra raja Muna terakhir dan menjadi ketua Muhamadiyah Muna. Ia menggantikan posisi kepemimpinan sebelumnya yang tokohnya meninggal dunia, yaitu La Ode Abdul Khalik yang juga adalah kakak kandungnya sendiri. Kharisma kepemimpinan tradisional masih terbawa dalam pola kepemimpinan modern yang dikuatkan dengan legalitas-rasional lewat undang-undang, pelantikan, dan pengukuhan secara formal.

Ketiga tipe kepemimpinan tradisional, kharismatik dan legal-rasional faktanya tidak hanya terjadi dalam organisasi Muhamadiyah. Aisyiah yang menjadi sayap organisasi perempuan Muhamadiyah juga menampilkan wajah yang sama. Sejak dilahirkan pada tahun 1963 yang dipimpin oleh Zainab Hibi (istri La Ode Abdul Khalik), sempat vakum dan dihidupkan lagi pada Musda I tahun 2000, hingga sekarang Aisyiah masih menampilkan wajah kepemimpinan tunggal. Kepemimpinan tunggal ini disokong oleh tiga tipe kepemimpinan sekaligus, tradisional-kharismatik-legal-rasional. Karakteristik tradisional berasal dari warisan otoritas masa lalu, dimana dari sisi sang suami masih merupakan garis keturunan langsung dari raja Muna terakhir, La Ode Pandu. Dari sisi Ibu Zainab Hibi sebagai pemimpin Aisyiah masih terkait langsung dengan garis keturunan bangsawan (*kaomu*) yang merupakan kelompok bangsawan tertinggi di Muna.

Otoritas kharismatik didapatkan lewat kekuatan sosial-ekonomi yang memiliki sumber daya sosial (kelas sosial bangsawan/*wa ode* yang sukses secara sosial) dan sumber daya ekonomi yang berasal dari posisinya yang dekat dengan akses ekonomi. Pemimpin karismatik bisa dilihat dari pengorbanan diri, mengambil resiko pribadi, dan mendatangkan biaya tinggi untuk mencapai visi yang mereka dukung. Seorang pemimpin yang benar-benar mengambil resiko kerugian pribadi yang cukup besar dalam hal status, dan uang adalah pemimpin yang paling meninggalkan kesan bagi masyarakat dan meninggalkan kepercayaan (*trust*) yang luar biasa. Ibu Zainab menceritakan bahwa banyak kegiatan-kegiatan Aisyiah yang

menggunakan uang pribadi beliau oleh sebab Aisyiah tidak memiliki dana yang cukup untuk melaksanakan kegiatan tersebut.

Dalam Milad I Aisyiah yang diadakan tahun 2013, Aisyiah menyelenggarakan banyak lomba yang diikuti oleh masyarakat secara keseluruhan dengan hadiah yang cukup mahal dan menghabiskan dana sekitar tiga puluh juta rupiah. Dalam kesempatan itu juga mengundang pengurus-pengurus wilayah dan pengurus pusat yang menysakan pertanyaan atas keberhasilan Aisyiah untuk ukuran pengurus daerah seperti Muna. Kepercayaan (*trust*) juga menjadi modal kunci Aisyiah Muna merekrut kader lewat amal usaha dibidang pendidikan, kesehatan, dan tabligh. Hingga akhirnya, beberapa PAUD berinisiatif memasukan lembaga pendidikan yang mereka kelola dibawah payung Aisyiah. Klinik Binter Aisyiah yang berusia tiga tahun juga adalah bukti kepercayaan masyarakat dengan berhasilnya kerjasama Aisyiah dengan Global Fund dalam mengatasi TBC dalam masyarakat hingga kontrak dengan lembaga tersebut diperpanjang hingga dua tahun ke depan. Kepercayaan dengan demikian menjadi komponen penting dari otoritas karismatik dan pengikut lebih mempercayai pemimpin yang terlihat tidak terlalu termotivasi oleh kepentingan pribadi daripada kepentingan masyarakat banyak.

Karakteristik legal-rasional diperoleh dari posisi beliau sebagai anggota DPRD Kabupaten Muna dan pernah menjabat ketua DPRD selama satu periode. Periode kedua, beliau juga sempat menempati posisi sebagai ketua DPRD selama dua tahun dan digantikan oleh orang lain. Posisi sebagai anggota dewan dan posisi kunci sebagai ketua DPRD memudahkan Ibu Zainab memperoleh akses bagi sumber dana guna menyediakan suplay keuangan bagi hidup Aisyiah.

Masyarakat Indonesia sebagaimana ditegaskan Ben Anderson hingga kini masih dipengaruhi oleh konsepsi-konsepsi kekuasaan tradisional, di mana kekuasaan dipandang sebagai suatu kekuatan energi yang sakti dan keramat.¹⁷ Hal ini berbeda dengan dunia Barat yang melihat konsep kekuasaan lewat pola-pola interaksi sosial yang terlihat, berasal dari sumber-sumber yang heterogen, tidak mem-

¹⁷ Meriam Budiardjo, *Aneka Pemikiran Tentang Kuasa dan Wibawa*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984).

batasi diri, dan dipandang dari segi moral memiliki arti ganda. Semakin modern, model kekuasaan tradisional tersebut semakin bergeser, sehingga masyarakat modern tidak lagi hanya membutuhkan kekuatan yang berupa kesaktian saja sebagaimana pandangan Anderson, tapi juga dibutuhkan komponen-komponen lain yang juga dianggap penting, yaitu: kharisma, kewibawaan dan kekuasaan dalam arti khusus. Selain itu seorang pemimpin juga harus memiliki sifat yang adil, baik hati, dan pintar atau pandai dalam menghadapi dan menyelesaikan permasalahan-permasalahan sosial-politik yang dihadapi masyarakat.¹⁸ Ketiga tipe otoritas tersebut berkolaborasi dalam modal kepemimpinan sang tokoh dan disalurkan pula secara nyata dalam kepemimpinan Aisyiah di Muna. Dibangun dari modal kepemimpinan tradisional yang sejarahnya diwariskan dari masa lalu (sang suami), kewibawaan (lewat modal-modal kultur dan modal social), dan semakin dikukuhkan pula dengan posisi otoritas ekonomi yang menawarkan model kepemimpinan legal-rasional.

Aisyiah lahir dan tumbuh dalam masyarakat urban yang semakin mengenal dengan baik modernisasi dan akibat-akibatnya, termasuk dalam organisasi. Sehingga pola-pola kepemimpinan tradisional lama masih menyisahkan rohnya dalam proses masyarakat mengenal dan akhirnya menerapkan pola kepemimpinan yang legal-rasional. Aisyiah juga tumbuh dalam masyarakat yang semakin mengenal pola sistem demokrasi lokal yang sudah mulai berfungsi dengan baik, sehingga gejala patronase bisa terbentuk secara jelas.¹⁹

Istilah patron berasal dari Bahasa Latin “*patrönus*” atau “*pater*”, yang berarti ayah (*father*). Iadigambarkan sebagai seseorang yang memberikan perlindungan dan manfaat serta mendanai dan mendukung terhadap kegiatan beberapa orang. Sedangkan klien berasal dari istilah Latin “*clins*” yang berarti pengikut.²⁰ Konsep patron

¹⁸ Koentjaraningrat, *Kepemimpinan dan Kekuasaan: Tradisional, Masa Kini, Resmi dan Tak Resmi*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984)

¹⁹ Heddy Shri Ahimsa Putra, *Patron dan Klien di Sulawesi Selatan” Sebuah Kajian Fungsional Struktural*. (Yogyakarta: Kepel Press, 2007).

²⁰ Webster, *Webster’s New Twentieth Century Dictionary*, (Oxford: Oxford University Press, 1975) Edisi kedua.

selalu diikuti dengan konsep klien yang dicirikan oleh hubungan timbal balik, saling membutuhkan dan saling menguntungkan. Hubungan keduanya membentuk satu sistem patronase dalam institusi sosial atau masyarakat tertentu.

Scott mendefinisikan relasi patron klien pada dasarnya adalah relasi saling menguntungkan, dimana seorang individu dengan status sosial ekonomi yang lebih tinggi (patron) menggunakan pengaruh dan sumber-sumber yang dimilikinya untuk memberikan perlindungan dan atau keuntungan bagi seseorang yang statusnya lebih rendah (klien). Sebaliknya, klien membalas dengan memberikan dukungan dan bantuan secara umum termasuk pelayanan pribadi kepada patron. Relasi ini dapat disebut patronase jika berlangsung terus menerus dan dalam jangka panjang. Sang patron tidak akan mengharapkan materi atau uang dari klien tapi mengharapkan imbalan lainnya yang dibutuhkan si patron; pelayanan, pengabdian, loyalitas, bahkan dukungan politik kepada patron. Sebaliknya klien membutuhkan jaminan sosial berupa pekerjaan, kepastian dan perlindungan sosial.

Salah satu kekuatan Aisyiah ada pada ketersediaan tenaga-tenaga siap pakai dalam setiap kegiatan atau program kerja yang dilaksanakannya. Dirumah beliau tinggal sejumlah orang (kurang lebih lima belas orang) yang masih memiliki hubungan kekerabatan dengan beliau. Tenaga-tenaga tersebutlah yang menjadi sumber daya utama dalam setiap pelaksanaan program-program kerja Aisyiah. Ada tenaga yang membantu mendesain dan membuat undangan, tenaga yang menyebarkan undangan, tenaga yang menangani pasien diklinik jika perawatnya belum datang. Ada dua orang perawat yang bertugas di rumah sakit umum daerah yang tinggal di rumah beliau. Jika ada pasien yang membawa sampel dahaknya langsung bisa ditangani oleh perawat tersebut sebelum perawat kliniknya datang. Tenaga-tenaga tersebut tinggal dan menetap dirumah tersebut selama bertahun-tahun, bahkan ada yang sudah menikah dan memiliki anak tetapi masih tinggal di rumah tersebut. Dalam kondisi demikian, pengabdian dan pelayanan yang diberikan menjadi meluas dan bertambah personilnya.

Tenaga-tenaga tersebut adalah klien-klien yang mampu memapankan sistem patronase yang terbangun secara perlahan dan

pasti. Ibu Zainab sebagai sang patron memberikan pekerjaan, sarana, perlindungan sosial berupa kebutuhan dasariah, tempat tinggal, dan kepastian status sebagai bagian dari keluarga, sebagai bagian dari rumah tersebut. Sebaliknya, para klien memberikan pelayanan, pengabdian, dan loyalitas dirumah dan dalam setiap aktivitas yang berhubungan dengan sang patron. Ada beberapa mobil dan delapan motor yang tersedia untuk mobilisasi amal-amal usaha Aisyiah. Kendaraan yang tersedia tersebut adalah milik pribadi dan merupakan sarana mobilisasi bagi hidup dan perkembangan Aisyiah dari hari ke hari. Dengan demikian, kekuatan sebuah patronase bukan pada peraturan-peraturan tetapi pada ketersediaan sumber daya.

Relasi patron dan klien sesungguhnya merujuk pada hubungan yang tidak imbang. Patron memiliki posisi, kedudukan, dan otoritas yang lebih tinggi daripada klien. Tetapi dalam relasi seperti itu, terjadi hubungan yang saling membutuhkan dan saling menguntungkan. Meskipun relasi patron-klien tidak seimbang, hubungan yang dibangunnya tidak didasarkan unsur pemaksaan/kekerasan. Ia lebih pada hubungan yang saling menguntungkan (simbiosis mutualisme). Masing-masing patron-klien memiliki posisi tawar. Meskipun sangat bergantung kepada sang patron, klien tetap memiliki posisi tawar. Begitu juga dengan patron, modal yang dimilikinya tidak serta merta membuatnya bisa melakukan eksploitasi kepada klien maupun memberikan keputusan yang merugikan klien. Selama masih merasa memperoleh keuntungan dari pihak lain, hubungan patron klien masih terus berlangsung. Scott mengatakan bahwa hubungan patronase mengandung dua unsur utama yaitu *pertama* bahwa apa yang diberikan oleh satu pihak adalah sesuatu yang berharga di mata pihak lain dan pihak penerima merasa berkewajiban untuk membalasnya. *Kedua* adanya unsur timbal balik yang membedakan dengan hubungan yang bersifat pemaksaan atau hubungan karena adanya wewenang formal. Aisyiah melalui sosok sang tokoh sebagai patron membutuhkan tenaga, pengabdian, dan loyalitas para klien, sebaliknya para klien membutuhkan jaminan sosial dan jaminan perlindungan bagi kehidupan mereka selanjutnya.

Patron sebagai pihak yang memiliki kemampuan lebih besar dalam menguasai sumber daya ekonomi dan politik cenderung lebih

banyak menawarkan satuan barang dan jasa kepada klien, sementara klien sendiri tidak selamanya mampu membalas barang dan jasa tersebut secara seimbang. Ketidakmampuan klien di atas memunculkan rasa hutang budi klien kepada patron, yang pada gilirannya dapat melahirkan ketergantungan. Karakteristik relasi patron-klien menurut Scott (1972) adalah (1) terdapat ketidaksamaan dalam pertukaran (*inequality of exchange*) yang menggambarkan perbedaan dalam kekuasaan, kekayaan dan kedudukan; (2) sifat tatap muka (*face of face character*) yang mencirikan kedekatan hubungan; (3) ikatan bersifat luwes dan meluas (*diffuse flexibility*) yang tidak hanya pada hubungan kerja, melainkan hubungan pertetanggaan, kedekatan secara turun temurun atau persahabatan dimasa lalu.²¹ Pertukarannya pun tidak melulu uang atau barang, tetapi juga bantuan tenaga dan dukungan kekuatan. Hubungan ketergantungan klien terhadap patron tidak hanya terjadi dalam satu aspek kehidupan sosial, tetapi dapat meluas ke aspek-aspek kehidupan sosial lainnya. Pelayanan yang diberikan tenaga-tenaga di rumah sang tokoh Aisyiah berlangsung sampai pada keturunan langsungnya atau mengajak keluarga lain untuk masuk dalam lingkaran klien tersebut. Pola ini dalam kepemimpinan Ibu Zainab akhirnya melahirkan relasi-relasi yang saling berhubungan dan klien-klien baru lewat penyebaran paham-paham keagamaan, kedekatan emosional dan sosial, pertolongan dan keterlibatan patron dalam persoalan-persoalan klien (perkawinan, sekolah dan pendidikan anak, bantuan pekerjaan, dan sebagainya). Pola relasi seperti ini di Indonesia lazim disebut sebagai hubungan bos-anak buah. Sang bos mengumpulkan kekuasaannya dan pengaruhnya dengan cara membangun sebuah keluarga besar atau *extended family*, dan anak buah membalas dengan menawarkan dukungan umum dan bantuan kepada patron.

Siapa pun bisa menjadi patron asal memiliki modal bagi kondisi-kondisi patronase. Modal tersebut bisa dalam bentuk modal sosial, modal ekonomi, dan modal politik. Aisyiah tumbuh dan berkembang melampaui organisasi induknya didukung oleh kekuatan

²¹ James C Scott, *Patron-Client Politics and political Change in Southeast Asia*, American Political Science Review, 1972, no. 66, hlm. 92.

intelektual, sosial, ekonomi, dan politik dari aktor pemimpinnya. Secara intelektual, sang pemimpin memiliki kapasitas kognitif dan kepemimpinan yang kompeten. Secara sosial, sang pemimpin berasal dari kaum bangsawan Muna (*kaomu*) dan pewaris sejarah kepemimpinan Muhammadiyah (istri pak Khalik, Ketua Muhammadiyah Muna). Ia memiliki akses ekonomi yang mapan sebab sang pemimpin adalah anggota DPRD Kabupaten Muna dan pernah menjabat ketua DPRD selama satu setengah periode. Posisi politik ini menyebabkan kemudahan dan kedekatan dengan sumber-sumber dana yang bisa mengalirkan suplay keuangan organisasi terjamin dengan pasti. Kemudahan atas akses ekonomi, sosial, dan politik menyebabkan sang pemimpin secara mudah menjadi seorang patron yang mengundang dan menciptakan klien-klien yang banyak dalam menjamin sistem patronase yang dibangunnya. Sumber dana menghasilkan sumber daya yang loyal dan solid, berupa tenaga-tenaga siap pakai bagi keberlangsungan dakwah Aisyiah.

Kekuatan Aisyiah pada sistem patronase bisa jadi suatu saat menjadi titik kelemahan dan kemunduran bagi organisasi perempuan ini jika sistem kaderisasinya tidak mampu mengasuh bayi calon pemimpin yang memiliki kapabilitas, kompetensi, dan loyalitas yang kurang lebih sama yang dimiliki oleh sang tokoh, Ibu Zainab. Banyak kader di Aisyiah, tetapi menurut pengakuan beliau kapasitas intelektual, sosial, ekonomi, dan politik seperti yang dimilikinya belum ada yang bisa menggantikan kedudukan beliau sebagai pemimpin Aisyiah. Hal ini juga menjadi kegelisahan para para pengurus dan kader Aisyiah sendiri. Jika Aisyiah tidak lagi dipimpin oleh Ibu Zainab (sementara beliau sudah menyatakan akan berhenti menjadi pemimpin Aisyiah setelah 2015), maka organisasi ini dikhawatirkan akan berjalan tertatih dan tersendat. Posisi pimpinan Aisyiah yang dijabatnya sekarang kemungkinan besar akan diserahkan kepada ibu bupati sebagai jabatan *exofficio*. Dalam kondisi demikian, Aisyiah masih akan tertolong, tetapi jika kepemimpinan itu berada di luar lingkup kekuasaan, maka kekhawatiran sang tokoh, para pengurus, dan kader Aisyiah bukan mustahil akan terjadi. Kondisi ini akan semakin memapankan karakteristik kepemimpinan Aisyiah di Muna yang tunggal dan berada pada tangan satu aktor tunggal.

D. Kekuasaan yang Produktif

Kekuasaan tidak harus dipandang sebagai sesuatu yang negatif lewat upaya-upaya penindasan dan pemaksaan. Kekuasaan dalam perspektif Foucault menampilkan wajah yang berbeda. Teori-teori kekuasaan sebagaimana yang dipahami selama ini mengarah pada kekerasan atau masalah persetujuan (Hobbes), represif/ menindas (Freud), pertarungan kekuatan (Machiavelli), korup (Acton) atau dominasi kelas yang didasakan pada dominasi ekonomi dan pertarungan ideologis (Marx). Dalam perspektifnya tentang kekuasaan, Foucault tidak memberikan definisi tentang kekuasaan, ia lebih menggarisbawahi bagaimana kekuasaan itu dipraktikkan, diterima dan dilihat sebagai kebenaran dan berfungsi dalam berbagai bidang kehidupan.²² Kekuasaan bagi Foucault terletak pada relasi antara subyek dan paran lembaga-lembaga yang menjalankan fungsi tertentu dalam masyarakat. Oleh sebab itu, kekuasaan itu ada dimana-mana dan bisa terjadi pada siapa saja.

Foucault meletakkan kekuasaan pada mekanisme dan strategi dalam mengatur hidup, maka ia muncul dalam bentuk aturan-aturan dan normalisasi.²³ Tegasnya, kekuasaan ada pada tataran wacana (*discourse*) kebenaran atau rezim pengetahuan yang diproduksi oleh kekuasaan. Kekuasaan yang memproduksi pengetahuan ini terjadi dalam tubuh lewat upaya pendisiplinan demi kepatuhan. Tubuh adalah sasaran utama bagi peneguhan kekuasaan yang dilakukan lewat proses pendisiplinan atas tubuh, sehingga ada istilah pantas dan tak pantas, normal atau tidak normal dalam masyarakat. Wacana-wacana demikian merupakan upaya pendisiplinan tubuh demi menghasilkan kepatuhan. Foucault menyebut kekuatan pendisiplinan pada diri individu sebagai *bio-power*, kekuasaan disiplin (*disciplinary power*).²⁴ Tujuan pokok “kekuasaan disiplin” ini adalah menghasilkan

²² Konrad SVD Kebung, *Rasionalisasi dan Penemuan Ide-Ide*, (Jakarta: Prestasi Pustaka, 2008).

²³ *Ibid*, hlm. 121.

²⁴ Haryatmoko, “Kekuasaan Melahirkan Anti Kekuasaan; Menelanjangi Mekanisme dan Teknik Kekuasaan Bersama Foucault”. *Majalah Basis*, Nomor 01-0, Tahun ke 51 Januari-Februari. 2002.

seorang manusia yang dapat diperlakukan sebagai sebuah “tubuh yang jinak/patuh” (*docile body*) yang mengindikasikan kepatuhan sekaligus tubuh yang produktif.

Keberhasilan Aisyiah salah satunya terletak pada kedekatan dan kemudahan terhadap kekuasaan, sehingga posisi Aisyiah berikut program kerjanya aman secara financial. Posisi Ibu Zainab sebagai anggota DPRD Kabupaten selama dua periode dan pernah menjabat sebagai ketua DPRD memudahkan baginya untuk mengarahkan, mengontrol dana bagi Aisyiah. Sisi produktif yang dihasilkan oleh sosok pemimpin Aisyiah ini terletak pada posisinya yang strategis dalam mendapatkan dana bagi pergerakan Aisyiah. Kekuasaan yang produktif juga dihasilkan dengan membangun sistem patronase yang berhasil mendisiplinkan para klien dan membentuk dan meluaskan klien-klien baru demi sebuah kepatuhan, pengabdian, dan loyalitas. Keberhasilan Ibu Zainab meyakinkan para anggota dewan adalah upaya mengarahkan dan mendisiplinkan persetujuan mereka pada wacana pantas dan tidak pantas mengalokasikan dana bagi Aisyiah dibandingkan dengan dana bagi kerja-kerja PKK yang kurang substantif bagi kebutuhan masyarakat luas.

Dengan kekuasaan produktif yang dimiliki, sang tokoh Aisyiah melakukan upaya pendisiplinan tubuh terhadap para anggota dewan lain dan pemerintah daerah dalam bentuk persetujuan anggaran, para klien dalam bentuk kepatuhan dan loyalitas, masyarakat luas dalam bentuk persetujuan sekaligus simpati. Pendisiplinan tubuh melahirkan pengawasan, bukan oleh orang lain tetapi oleh diri sendiri. Diri menjadi subyek pengawasan melalui tubuh, tindakan, dan perasaan, sehingga melahirkan persetujuan, simpati, kepatuhan, loyalitas, dan pengabdian tanpa perlu pengawasan dan kontrol secara ketat dan terus menerus.

Kondisi ini berbeda sangat jauh dengan sumber keuangan Muhamadiyah sejak dikembangkan Pak Khalik yang lebih banyak berasal dari dana pribadi. Disamping itu, meskipun Muhamadiyah berada ditangan Bupati Muna dan pengurus-pengurusnyapun sudah terbentuk, semangat dan inisiatif untuk mengembangkan Muhamadiyah masih belum terlihat. Sudah berlangsung dua tahun sejak Musda I dilangsungkan, belum pernah dilakukan rapat intern

pengurus untuk membahas kerja-kerja Muhamadiyah. Pengurus-pengurus inti yang terlibat aktif dalam IRM dan IPM yang awalnya bersemangat melaksanakan pengajian, akhirnya menyerah dan menghentikan kegiatan tersebut karena sambutan dari ketua sama sekali tidak memotivasi dan melecut semangat mereka. Pada akhirnya, banyak pengurus dan kader yang kecewa dan pesimis dengan posisi strategis Muhamadiyah ditangan Bupati.

Amal usaha Aisyiah dibidang pendidikan dan kesehatan merupakan faktor lain lagi dalam menunjukkan efek kekuasaan yang produktif dari Aisyiah. Pengurus Cabang Aisyiah yang berjumlah 24, 20 TK ABA, 10PAUD, dan Klinik Binter yang sudah berjalan tiga tahun adalah bukti-bukti adanya *trust* (kepercayaan) yang berhasil dibangun antara Aisyiah dan pemerintah di satu sisi, dan masyarakat disisi lainnya. Disamping itu, cara-cara tabligh atau dakwah yang dilakukan Aisyiah bukanlah dakwah bil lisan. Cara dakwah yang dilakukanya adalah dakwah bil hal dengan cara memperkenalkan program-program kerja yang dibutuhkan masyarakat hingga pada akhirnya masyarakat yang berbondong-bondong datang untuk berobat ke klinik, dan beberapa PAUD datang dan meminta untuk dinaungi oleh Aisyiah. Klinik tersebut juga telah melakukan kerja sama dengan Global Fund yang mengalirkan dana bagi pengobatan penyakit TBC di kabupaten Muna. Data di klinik menyebutkan bahwa 6850 suspek mengidap TBC, BTA positif berjumlah 890 orang dan yang telah sembuh sebanyak 499 orang. Karena animo masyarakat sangat besar dan pelayanan yang dilakukan klinik tersebut, kerja sama diperpanjang hingga dua tahun lagi. Antusiasme masyarakat terhadap pengobatan yang dilakukan klinik Binter Aisyiah memicu *trust* pemerintah yang mencanangkan program menuju Muna Sehat dan Maju Tahun 2015.

Cara dakwah yang dilakukan Ibu Zainab berbeda secara signifikan dengan cara-cara dakwah sebelumnya yang dilakukan oleh Pak Khalik. Muhamadiyah dalam kepemimpinan Pak Khalik adalah Muhamadiyah yang keras dan frontal dalam mengajarkan idiologi kemuhamadiyah, sehingga paham ini pada awalnya dianggap sebagai aliran kepercayaan atau bahkan agama baru. Respon keras yang ditunjukkan masyarakat bahkan keluarga besar beliau terutama

pada upaya-upaya untuk menghilangkan sama sekali tradisi masa lalu, seperti peringatan kematian yang memberatkan, penggunaan *dupa*, *haroa*/sesajen dalam ritual. Belajar dari sejarah reaksi frontal masyarakat, Ibu Zainab mengubah cara dakwah yang dilakukannya. Pendekatan yang dilakukannya lebih halus, lebih tersembunyi, dan lebih dahulu mengedepankan dakwah bil hal. Metode tabligh yang dilakukan lewat amal usaha yang secara nyata dirasakan oleh masyarakat, bukan mengedepankan doktrin atau paham ke-muhamadiyah-an lebih dahulu seperti yang selama ini dilakukan Pak Khalik. Doktrin atau paham ke-muhamadiyah-an baru diperkenalkan ketika Milad pertama Aisyiah tahun 2013 setelah Aisyiah mendapatkan *trust* (kepercayaan) dari kader maupun masyarakat luas. Milad I Aisyiah tersebut sekaligus pula legitimasi terhadap keberhasilan Aisyiah di Muna. Kegiatan seminar, berbagai macam lomba dengan hadiah besar, dan seremonial penutup yang mengesankan PPA dan PWA adalah pengukuhan sekaligus pengakuan akan kemajuan Aisyiah di Muna. Betapa susah menghidupi sebuah organisasi perempuan, jika bukan karena kedekatan dan kemudahan terhadap akses kekuasaan, demikian komentar dari para pengurus wilayah dan pengurus pusat. Tetapi, Aisyiah memainkan peran dalam menciptakan kekuasaan yang produktif di Muna. Kekuasaan yang produktif dihasilkan lewat program kerja yang riil dalam masyarakat lewat amal usaha dibidang pendidikan, kesehatan, dan tabligh. Kekuasaan yang produktif menghasilkan kerja-kerja riil yang terwujud dalam *trust*, baik dengan DPRD, pemerintah daerah, masyarakat, maupun pihak lain yang ikut mendanai klinik Aisyiah.

Tabligh yang dilakukannya lebih mengarah kepada dakwah bil hal, hal-hal yang menyangkut kebutuhan dasar dan langsung yang dirasakan oleh masyarakat. Pelatihan kader merawat jenazah yang diikuti oleh 24 kader PCA merupakan satu dakwah lebih realistis ditengah masyarakat untuk mereduksi secara perlahan-lahan tradisi ritual yang mengiringi kematian dalam masyarakat Muna. Pelatihan kader ini sekaligus pula mengintrodusir idiologi kemuhadiyah-an secara nyata dan praktis. Tabligh Aisyiah dengan cara dakwah bil hal dengan menunda mengintrodusir idiologi Muhamadiyah lebih dahulu dan ditopang dengan kekuatan sumber dana dan sumber

daya yang loyal menunjukkan sebuah proses negosiasi antara dakwah dan politik. Negosiasi adalah sebuah proses pendekatan atau kontestasi antara satu hal yang diyakini (ideologi Muhammadiyah) dengan hal yang baru/asing (kekuasaan atas sumber dana). Negosiasi mengindikasikan sebuah proses pendekatan argumen atau kompromitas antara dua hal yang bertentangan demi menghasilkan kesepakatan yang bisa memuaskan kedua pihak.²⁵ Proses negosiasi dilakukan ketika terjadi perbenturan antara dua entitas yang berlainan dan telah terjadi perubahan orientasi berpikir, bahkan perubahan tata nilai dalam masyarakat. Dakwah yang semestinya menjadi roh perjuangan Aisyiah ditunda lebih dahulu dan dinegosiasikan dengan kekuatan politik yang dimiliki sang tokoh Aisyiah. Pada akhirnya, kesepakatan yang didapat berupa *trust* dari semua kalangan yang menopang baik langsung maupun tidak langsung kemajuan Aisyiah; DPRD, Pemerintah daerah, para klien, kader, dan masyarakat secara keseluruhan.

Kemudahan dan kedekatan terhadap akses kekuasaan yang dimiliki Ibu Zainab dengan posisi yang strategis dimilikinya menunjukkan hubungan yang erat antara dawah dan politik. Dakwah dilakukan dengan memanfaatkan posisi politik dan dengan strategi politik yang mahir dan taktis. Salah satu hal yang membuat Aisyiah begitu mudah mendapatkan anggaran bagi program-program kerja Aisyiah oleh sebab minimnya organisasi perempuan di Muna yang cukup vokal menyuarakan hak bagi kebutuhan dana tersebut, selain kegiatan-kegiatan PKK atau kegiatan Dharma Wanita yang bagi Ibu Zainab yang kurang bisa menjawab kebutuhan masyarakat secara substantif.

Pendisiplinan tubuh yang menghasilkan kepatuhan dalam berbagai ragam bentuknya adalah kata kunci kesuksesan Aisyiah di Muna. Ia membangun *trust* (kepercayaan) dari berbagai pihak; DPRD, pemerintah desa, para klien dalam sistem patronasinya, masyarakat, dan pihak lain yang berkepentingan (Global Fund). Akses terhadap kekuasaan dan akses terhadap tenaga-tenaga yang loyal dan siap

²⁵ Haviland, *Cultural Anthropology*, (New York: Harcourt Brace College Publisher, 1999), hlm. 367.

pakai menunjukkan sebuah kekuasaan yang produktif, sebuah kekuasaan yang tidak selamanya berorientasi negatif sebagaimana konsep Hobbes, Machiavelli, Acton, ataupun Marx. Lewat sistem patronase dan negosiasi antara politik dan dakwah, Aisyiah di Muna menunjukkan bahwa kekuasaan itu tidak selamanya korup (jahat), represif (menindas) dan *coercive* (memaksa). Ia bisa jadi produktif yang melahirkan kepatuhan-kepatuhan, disiplin, dan loyalitas yang menghasilkan produktivitas pengetahuan dan kerja yang bisa dirasakan langsung oleh masyarakat.

Kekuasaan bisa dikatakan produktif karena menghasilkan sesuatu yang riil. Saat kepatuhan dipenuhi, maka setiap pihak yang terlibat baik langsung maupun tidak langsung secara tidak sadar menghasilkan produktivitas bagi kerja-kerja Aisyiah, melakukan pengawasan terhadap diri sendiri, dan setiap orang turut ambil bagian sehingga menghasilkan produktivitas yang realis. Maka, efek kekuasaan tidak lagi digambarkan secara negatif sebagai yang menindas, memanipulasi, menguasai. Ternyata kekuasaan itu menghasilkan sesuatu yang riil, yang produktif dan produktivitas yang dihasilkannya akan semakin melanggengkan kekuasaan itu sendiri jika pola-pola pendisiplinan lewat kepatuhan tubuh dilakukan terus menerus dan berkesinambungan. Aisyiah ke depan masih akan menempati posisi menguntungkan demikian, sekaligus pula kerentanan akan hilangnya kepatuhan akibat hilangnya kekuasaan yang produktif.

E. Penutup

Aisyiah di Muna menyuguhkan dua fakta, *Pertama*, Aisyiah menyuguhkan potret bahwa kekuasaan tidak harus menindas (*coercive*). Kekuasaan itu bisu, samar dan tersembunyi lewat sistem patronase yang dibangun oleh sang tokoh lewat kekuatan sosial, ekonomi, dan politik. Kekuasaan justru produktif dengan menghasilkan tenaga, pengetahuan, dan produk-produk kerja yang dibutuhkan masyarakat. Sistem patronase membentuk kepatuhan dan loyalitas dari para klien. Penguasaan atas sumber dana merupakan kekuatan utama sang patron sekaligus menjadi jaminan dan perlindungan bagi para klien. Dengan kekuatan tersebut, sang

patron bisa memperoleh sumber daya yang loyal dan diberikan oleh klien. Patronase melanggengkan kekuasaan dan kepemimpinan. Sehingga, meskipun ada kaderisasi, akan tetapi patronase bisa melumpuhkan dan memalingkan setiap aspirasi bagi suksesi lain.

Kedua, Aisyiah adalah sebuah proses negosiasi yang taktis dan substantif lewat dakwah bil hal. Keberhasilan dakwah tidak harus melabelkan paham/doktrin tertentu. Seperti apapun kekuasaan itu disediakan dan digunakan, ia bisa diterima oleh masyarakat jika digunakan bagi kebutuhan dan kesejahteraan masyarakat. Akhirnya, kekuasaan bisa berujung pada pemberdayaan (*empowerment*) sosial, ekonomi, politik, bukan hanya kekuasaan yang memperdaya (*dispowerment*).

Entitas Aisyiah dengan kekuasaan produktifnya merupakan kekuatan sekaligus kerentanan. Kekuatan yang dibangun Aisyiah lewat sistem patronase, negosiasi politik, dan dakwah akan terus berlanjut sehingga melahirkan kekuasaan yang produktif. Hal ini bisa saja terjadi jika kepemimpinan Aisyiah tidak lagi berada ditangan Ibu Zainab tetapi ditangan Ibu Wa Ode Farida (istri Bupati Muna) sebagai jabatan *exofficio*. Tetapi, posisi Aisyiah yang dekat dengan kekuasaan demikian rentan, jika akses terhadap kekuasaan tidak lagi dimilikinya. Aisyiah ke depan tidak hanya membutuhkan kekuasaan untuk menopang dan menyangga keuangannya, ia membutuhkan kaderisasi yang kompeten, loyal, komitmen, dan kapabel dalam menahkodai Aisyiah.

DAFTAR PUSTAKA

Basya, M. Hilaly, *Quo Vadis 'Tajdid' in Muhamadiyah*, The Jakarta Post, 23 Juli 2010.

Budiardjo, Meriam, *Aneka Pemikiran Tentang Kuasa dan Wibawa*, Jakarta: Sinar Harapan, 1984.

Burhanuddin B, et al, *Sejarah Pendidikan Daerah Sulawesi Tenggara*, Kendari: tp, 1980.

Burhani, Ahmad Nadjib, *Muhamadiyah Jawa*, Jakarta: Al Wasat Publishing House, 2004.

- Depdikbud, Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, *Sejarah Daerah Sulawesi Tenggara*. 1977/1978
- Foucault, Michael, *Seks dan kekuasaan*, Terj. Rahayu S. Hidayat, Jakarta: PT. Sun, 1997.
- , *Wacana Kuasa/Pengetahuan*. Terj. Yudi Santoso, Yogyakarta: Bentang Budaya, 2000.
- Giddens, Anthony, *The Constitution of Society*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1984.
- Haliadi, *Sinkretisme Islam; Buton Islam Buton*, Yogyakarta: Yayasan Untuk Indonesi, 2001.
- Haryatmoko, *Kekuasaan Melahirkan Anti Kekuasaan; Menelanjangi Mekanisme dan Teknik Kekuasaan Bersama Foucault*, Majalah Basis, Nomor 01-0, Tahun ke 51 Januari-Februari, 2002
- Haviland, *Cultural Anthropology*, New York: Harcourt Brace College Publisher, 1999.
- , *Etika Politik dan Kekuasaan*, Jakarta: Kompas, 2003.
- JIL, *Bahtiar Effendy: Di Muhammadiyah Juga Ada "Munu" dan "Marmud"*, 2009. Jaringan Islam Liberal-IslamLib.com.htm. Diakses pada tanggal 5 November 2013.
- Johnson, Doyle P, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, Jakarta: Gramedia, 1994. Jilid 1.
- Kebung, Konrad SVD, *Rasionalisasi dan Penemuan Ide-Ide*, Jakarta: Prestasi Pustaka, 2008.
- Koentjaraningrat, *Kepemimpinan dan Kekuasaan: Tradisional, Masa Kini, Resmi dan Tak Resmi*, Jakarta: Sinar Harapan, 1984.
- Muhammad, Damami, *Akar Gerakan Muhammadiyah*, Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2004.
- Nashir, Haedar, *Revitalisasi Gerakan Muhammadiyah*, Yogyakarta: BIGRAF Publishing, 2000.
- , *Manhaj Gerakan Muhammadiyah; Idiologi, Khittah, dan Langkah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah dan Majelis Pendidikan Kader PP Muhammadiyah, 2010.
- Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia Tahun 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1985.

- Pasha, Musthafa Kemal & Ahmad Adaby Darban, *Muhamadiyah sebagai Gerakan Islam*, Yogyakarta: Pustaka SM, 2005.
- Putra, Heddy Shri Ahimsa, *Minawang, Hubungan Patron-client Di Sulawesi Selatan*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1988.
- , *Patron dan Klien di Sulawesi Selatan” Sebuah Kajian Fungsional Struktural*, Yogyakarta: Kepel Press, 2007.
- Scott, James C, *Patron-Client Politics and political Change in South-east Asia*, *American Political Science Review*, 1972. No. 66.
- Shepard, William. “The Diversity of Islamic Thought: Toward a Typology”, dalam Suha Taji-Farouki and Basher M Nafi, *Islamic Thought in The Twentieth century*, New York: IB Tauris & Co Ltd, 2004.
- Steenbrink, Karel A, *Pesantren, Madrasah, Sekolah*, Jakarta: LP3S, 1986.
- Tim Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, *Sejarah Kebangkitan daerah Sulawesi Tenggara*, Kendari: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya, 1978.
- Webster, *Webster’s New Twentieth Century Dictionary*, Oxford: Oxford University Press, 1975.