

KONVERGENSI ANTARA TRADISI DAN MODERNITAS PADA MAJLIS TAKLIM PEREMPUAN DI JAKARTA

Umdatul Hasanah

Pusat Studi Gender dan Anak
IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten

Abstrak

Tulisan ini akan menjelaskan konvergensi antara tradisi dan modernitas pada majlis taklim perempuan di Jakarta. Tradisi dan modernitas menyatu (*convergence*) di dalam kehidupan majlis taklim, karena kekekatannya dengan tradisi yang diwariskan secara turun-temurun masih tetap terjaga. Fenomena konvergensi ini menarik untuk dianalisis secara kritis. Ditemukan bahwa konvergensinya terletak pada tradisi pembacaan *shalawat* Nabi, *rawi* dan *barzanji*, yang menjadi ciri khas majlis taklim, bukan hanya di Jakarta namun di wilayah lainnya. Untuk itu, sebagai upaya membentengi dan menangkal kekuatan budaya global, komunitas majlis taklim tetap berpegang teguh pada ajaran agama dan budaya bangsa, serta tradisi nenek moyang.

Kata kunci: Majlis Taklim, Perempuan, Tradisi, Modernitas

A. Pendahuluan

Majlis taklim kerap diidentikkan dengan kaum perempuan, karena pada umumnya jamaahnya dan penggerakannya kebanyakan kaum perempuan. Walaupun Majlis taklim laki-laki juga masih banyak yang bergerak, namun keaktifannya dan jumlah jamaahnya masih lebih sedikit di bandingkan dengan kelompok kaum perempuan. Majlis taklim perempuan juga kerap dipandang tidak hanya lekat dengan *amaliah* keagamaan, namun juga dengan praktik-praktik tradisi, sehingga kerap dicap “tradisional”. Namun demikian, pada perkembangannya kemudian, majlis taklim tidak hanya akrab dengan tradisi, namun juga dengan modernitas, khususnya pada kelompok Majlis Taklim Perempuan di Jakarta.

B. Konvergensi Tradisi dan Modernitas

Gambaran tradisi dan modernitas menyatu (*convergence*) di dalam kehidupan majlis taklim, karena kekekatannya dengan tradisi yang diwariskan secara turun-temurun masih tetap terjaga, sebagaimana tampak dalam ritual dan aktivitas pengajiannya. Senandung *dzikir* dan *shalawat* dilakukan secara bersama-sama dan terkadang bersahut-sahutan terdengar di hampir majlis taklim. Baik dalam pengajian rutin maupun pada acara peringatan hari-hari tertentu, seperti selamat, tasyakuran, akikahan dan lainnya, terlebih bila acara Peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW¹. Menurut E. Shils, tradisi merupakan kesadaran identitas dan rasa keterikatan dengan masa lalu.² Setidaknya, dalam praktik keagamaan di dalam kelompok majlis taklim, tradisi mencerminkan kelompok tradisionalis, dalam pengertian mengikuti ulama-ulama terdahulu.³ Atau pun, melanggengkan tradisi, kebiasaan yang dilakukan secara turun-temurun dalam praktik keagamaan, seperti pembacaan *barzanji*, *rawi* dan lainnya.⁴

Jamaah majlis taklim di Jakarta dalam memperingati Maulid Nabi SAW khususnya, hampir sepanjang tahun, tidak terbatas pada bulan tertentu. Bahkan, di beberapa majlis taklim, seperti di Nurussalam, Peringatan Maulid Nabi SAW memasuki bulan Sya'ban yang digabungkan dengan Peringatan Isro' Mi'raj sekaligus juga penutupan pengajian menjelang libur selama bulan Ramadhan. Peringatan Maulid Nabi SAW, seperti perayaan lebaran ketiga bagi masyarakat

¹ Peringatan ini dilakukan sebagai bentuk rasa syukur atas kelahiran Nabi Muhammad SAW yang diutus ke dunia sebagai pembawa risalah Islam. Nabi Muhammad SAW adalah sosok manusia pilihan Allah yang dijadikan tauladan bagi umat manusia. Menurut Imam Jalaluddin al-Suyuti, sebagaimana dikutip Muhyiddin Abdussomad, peringatan ini pertama kali dilakukan oleh Raja Muzhaffar Abu Sa'id al-Kukburi bin Zainuddin Ali bin Buktikin, seorang penguasa Irbil. Raja yang mulia dan pemurah ini dan dikenal dari golongan Ahlussunnah Waljama'ah ini, memperingati Maulid Nabi Muhammad SAW pada bulan Rabi'ul Awal. Muhyiddin Abdusshomad, *Fiqh Tradisi Dasar Amaliah Warga NU*, Jakarta: DPP PKB, 2008, hlm. 70.

² Sebagaimana dikutip Taufik Abdullah, "Islam dan Pembentukan Tradisi di Asia Tenggara: Sebuah Perspektif Perbandingan", dalam Taufik Abdullah & Sharon Siddique (ed.), *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, Jakarta: LP3ES, 1988, hlm. 58.

³ Martin van Bruinessen, "Pesantren dan Kitab Kuning: Pemeliharaan dan Kesenambungan Tradisi Pesantren", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, Vol III, No. 4, 1992.

⁴ Phillip Winn, "Women's Majlis Taklim and Gendered Religious, Practice in Northern Ambon," *Intersections: Gender and Sexuality in Asia and the Pacific Issue*, 30 November 2012, dalam <http://intersections.anu.au/issue30/winn.htm>, diakses pada tanggal 4-01-2014.

muslim Indonesia khususnya di Jakarta, setelah Idul Fitri dan Idul Adha. Perayaan Maulid Nabi SAW di Jakarta memiliki ciri khas, yaitu dengan perayaan dalam bentuk pengajian dan ceramah, serta diiringi bacaan-bacaan *rawi* dan *barzanji* yang dilakukan secara turun-temurun. Tidak jarang juga, diselingi bacaan syair-syair karya guru-guru mereka. Susunan dan bacaannya sangat khas dengan nuansa ke-Arab-an. Tradisi tersebut masih berjalan, sebagaimana diajarkan oleh para penyebar Islam dan ulama-ulama terdahulu di Betawi, yang umumnya dikembangkan oleh para habib, ulama keturunan Arab.⁵

Peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW di Jakarta berbeda dengan di wilayah Jawa dan Banten. Tidak tampak arak-arakan makanan dan buah-buahan, seperti yang ditemukan di daerah Yogyakarta dan Jawa pada umumnya, yang biasa dikenal "*gerebeg mulud*". Sebagaimana di wilayah Banten, Serang, Cilegon dan sekitarnya, perayaan maulid menonjolkan segala benda rupa dan makanan yang disebut dengan "*panjang mulud*". Bahkan, saat ini muncul tradisi baru berupa "arak-arakan *panjang mulud*" yang digagas oleh pemerintah lokal Banten. Tradisi baru ini dijadikan sebagai ritual budaya dan salah satu destinasi pariwisata.⁶

Tradisi pembacaan *shalawat* Nabi, *rawi* dan *barzanji*, seolah menjadi ciri khas majlis taklim, bukan hanya di Jakarta namun di wilayah lainnya. Bahkan, di Indonesia Timur, seperti Ambon, tradisi seperti ini masih berlangsung, sebagaimana hasil penelitian Phillip Winn.⁷ Tradisi bacaan *dzikir*, *shalawat* dan puji-pujian, sebagai bentuk penguatan spiritual, sebagaimana dilakukan oleh komunitas tarekat. Penguatan spiritualitas menjadi salah satu bagian penting dalam tradisi keagamaan majlis taklim. Sebagaimana, penguatan terhadap aspek fikiyah dan ritual

⁵ Sebagaimana diketahui bahwa majlis taklim yang pertama berdiri di Betawi adalah Majelis Taklim Kwitang yang didirikan Habib Ali Al-Habsyi, seorang ulama keturunan Arab (Hadhramaut-Yaman).

⁶ Hiasan yang diarak yang terdiri dari beragam barang-barang lainnya, seperti nasi dan lauk pauk, makanan, bahkan benda-benda lainnya yang dihias dengan beragam bentuk model, ada yang menyerupai kendaraan, rumah, masjid, dan lainnya. Tidak jarang juga, dipajang kibaran lembaran uang. Sejak Banten menjadi Provinsi, *panjang mulud* menjadi acara budaya dan juga sebagai destinasi pariwisata yang dilakukan setahun sekali oleh pemerintah, khususnya di Kota Cilegon, Kabupaten Serang dan Kota Serang.

⁷ Phillip Winn, "Women's Majlis Taklim and Gendered Religious, Practice in Northern Ambon," *Intersections: Gender and Sexuality in Asia and the Pacific Issue*, 30 November 2012, dalam <http://intersections.anu.au/issue30/winn.htm>, diakses pada tanggal 4-01-2014.

keagamaan. Kelompok-kelompok yang memiliki tendensi ke arah penguatan spiritualitas, kemudian melahirkan kelompok-kelompok *dzikir* pada komunitas majlis taklim. Sebagaimana, majlis taklim yang dikembangkan oleh majlis *dzikir* “Azdikra” pimpinan Ustadh Arifin Ilham dan majlis *dzikir* lainnya.

C. Tradisi *Rawi* dan *Barzanji*

Pada jamaah majlis taklim di Jakarta, bukan hanya bacaan *dzikir*, *shalawat*, *rawi* dan *barzanji*, namun juga *ratib* dan *qasidah burdah*. Dapat dijelaskan bahwa *rawi* artinya “pembacaan riwayat dan puji-pujian terhadap Nabi Muhammad SAW yang isinya *shalawat* dan sejarah kehidupan Nabi SAW.” Pembacaan *rawi* sama dengan *barzanji* yang artinya bahwa riwayat Nabi SAW ditulis di dalam kitab yang dikarang oleh Imam al-Barzanji. Semua jamaah pada umumnya memiliki kitab *barzanji*. Bahkan, seolah-olah menjadi buku wajib kedua bagi jamaah setelah kitab suci Al-Qur’an. Oleh karena itu, untuk kajian kitab-kitab lain yang diajarkan di majlis taklim, jamaah cukup bermodalkan telinga alias “*ngaji kuping*”.

Puji-pujian kepada Nabi SAW dan pembacaan *sirah* Nabi SAW dilakukan secara berulang-ulang, sehingga tidak jarang jamaah hafal beberapa teks dan lagunya. Namun, kebanyakan jamaah tidak paham isi sejarah tersebut, karena hanya terbatas pada tradisi bacaan, bukan pemahaman. Adapun pemahaman tentang sejarah dan hikmah maulid pada umumnya, disampaikan melalui penjelasan (ceramah) ustadh dan ustadhah yang biasanya dihubungkan dengan kehidupan umat Islam kini. Tradisi lisan jamaah majlis taklim di Betawi demikian kuat. Bahkan, setiap upacara, peringatan hari-hari tertentu, majlis taklim memiliki bacaan khusus.

Selain bacaan *barzanji* dan kitab-kitab *rawi* lainnya, ada *qasidah burdah*, *qasidah busyairi*, *syarafal anam*, *ad-diba’i*, dan *ratib*. Ada dua jenis *ratib* yang populer dan sering dibaca oleh jamaah di majlis taklim di Jakarta, yaitu *ratib al-Haddad* karangan Imam Abdullah Al-Haddad. Saat ini beliau memiliki komunitas khusus, jamaah al-Haddadiyah. Di samping itu, *ratib Al-Aththas* karangan Imam Habib al-Aththas. Bacaan-bacaan ini tidak hanya memiliki keindahan bahasa, namun

juga dilagukan dengan khas. Seringkali karakter khas daerah muncul, sehingga tidak jarang ditemukan sedikit perbedaan intonasi dan lagunya. Pembacaan sejarah yang dilagukan, menarik minat jamaah untuk melafalkannya secara berulang-ulang, walaupun tidak memahami maknanya. Unsur seni dalam nada-nada *dzikir*, *shalawat* dan *rawi* menjadi daya tarik sendiri bagi jamaah. Tidak jarang mereka juga mengiringinya dengan *tabuhan rebana*, sehingga menambah semangat dan semarak.

Dari perspektif dakwah, penyampaian pesan dengan metode seni, *masrah* dan *malhamah* menjadi magnet yang signifikan untuk menarik orang.⁸ Sebagaimana, dilakukan oleh para Walisongo, penyebar Islam di Pulau Jawa, yang melakukannya dengan pendekatan kultural. Mengenalkan Islam sambil tetap memegang teguh budaya dan tradisi. Itulah sebabnya mengapa agama Islam mudah diterima dan mampu beradaptasi dengan budaya masyarakat setempat. Termasuk dengan menggunakan seni yang populer di masyarakat, seperti lagu “ilir-ilir” yang kemudian digubah dengan syair yang memuat seruan dakwah berupa ajakan untuk menjalankan rukun Islam.⁹

Berbeda dengan sekedar membaca *sirah* Nabawiyah yang bersifat deskriptif, bacaan-bacaan *rawi* yang dilagukan ini bukan sekedar “transformasi intelektual” untuk memahami sejarah secara kognitif. Akan tetapi, juga sebagai bagian dari bentuk “transformasi budaya” di mana terjadi akulturasi. Dalam satu sisi, identitas ke-Araban-nya tetap kental. Sementara di sisi lain, tradisi lokal dalam bentuk langgam juga muncul di Jakarta yang kental dengan gaya Yaman (*hadlrami*).

D. Tradisi Ziarah dan Modernitas

Di samping bacaan-bacaan di atas, tradisi yang kental di majlis taklim, yaitu “ziarah”. Hampir setiap tahun jamaah majlis taklim melakukan tradisi ziarah, bukan hanya pada guru-guru lokal atau ulama Betawi. Namun juga, ulama-ulama besar dan para Walisongo yang telah berjasa menyebarkan agama Islam di Nusantara. Dari

⁸ A. Hasymy, *Dustur Dakwah dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994, hlm. 259.

⁹ Ki Moesa Al-Machfoed, *Filsafat Dakwah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975, hlm. 80.

mulai ulama-ulama hingga Walisongo yang ada di Banten, Tasik, Semarang, Demak, Kudus, Jawa Timur sampai Madura.

Menurut Martin van Bruinessen, ziarah adalah “sebuah bentuk penghormatan dan juga pengakuan bahwa kharisma kiyai, ulama, habib di kalangan kaum tradisional tidaklah hilang oleh karena kematian mereka.” Bahkan, nama-nama mereka juga kerap disebut sebagai *wasilah* pengiriman do’a yang sampai kepada Nabi SAW, karena konsep kesinambungan sampai kepada Nabi SAW merupakan hal terpenting bagi kalangan tradisional.¹⁰

Terlepas dari pandangan di atas, tradisi ziarah bagi kalangan majlis taklim, bukan hanya menghubungkan mereka dengan masa lalunya, namun juga memiliki makna *refreshing* dan wisata. Kegiatan ini menjadi agenda rutin tahunan bagi kebanyakan kelompok majlis taklim. Bahkan, menurut C.D. Grijns, dalam sejarahnya sejak dahulu “masyarakat Betawi akrab dengan tradisi ziarah,” terutama ketika memasuki bulan *Ruwah* (arwah). Banyak masyarakat Betawi yang ziarah ke makam-makam keluarga mereka, juga ke makam para Walisongo, seperti Sunan Gunung Djati di Cirebon. Bahkan, konon terdapat dua pendopo untuk orang-orang Betawi di dekat makam tersebut.¹¹

Selain ziarah, sikap tradisional kelompok ini terlihat dari sistem kepemimpinan yang tidak hanya didasarkan pada kharisma, namun juga dilakukan secara turun-temurun. Kepemimpinan yang oleh Weber disebut “dengan kepemimpinan tradisional” dan “kharismatik”.¹² Ustadzah menjadi pemimpin masyarakatnya biasanya melalui lembaga majlis taklim yang diwariskan orang tua atau keluarganya yang diciptakan sendiri. Melalui lembaga ini, tokoh-tokoh perempuan lahir; dan mendapat dukungan publik dengan mengakui kekuatan dan

¹⁰ Martin van Bruinessen, “Pesantren dan Kitab Kuning: Pemeliharaan dan Kesinambungan Tradisi Pesantren”, dalam *Jurnal Ulumul Qur’an*, Vol III, No. 4, 1992.

¹¹ C.D. Grijns, *Kajian Bahasa Melayu Betawi*, Terj. Rahayu Hidayat, dll., Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1991, hlm. 40.

¹² Kepemimpinan menurut Weber terdiri dari dua kepemimpinan. Pertama, kepemimpinan kharismatik, seperti kepemimpinan tokoh agama, tokoh masyarakat, kepemimpinan tradisional, yaitu kepemimpinan yang dilakukan secara turun-temurun. Kedua, kepemimpinan rasional, yaitu kepemimpinan yang didasarkan karena kedudukannya. Pip Jones, *Pengantar Teori-Teori Sosial*, hlm. 117.

kemampuan perempuan, baik dari aspek ilmu, kepemimpinan maupun otoritasnya. Sehingga, banyak ustazah yang membuka pengajian dan banyak didatangi jamaah, serta diundang memberikan ceramah di banyak tempat.

Melalui proses ini, ustazah mendapat pengakuan publik dan menguatkan eksistensinya, yang kemudian melahirkan ketokohnya. Hal itu tercipta baik, karena keilmuannya, kharismanya atau pun karena *personal influence*-nya (pengaruh personal).¹³ Dengan demikian tercipta secara konvensional dan alamiah berdasarkan geneologis, baik secara intelektual maupun kekerabatan.

Di luar proses demikian, saat ini terdapat juga tokoh-tokoh yang lahir tanpa memiliki geneologis maupun epistemologis dengan tokoh-tokoh sebelumnya, termasuk juga tokoh-tokoh perempuan. Seiring dengan semakin terbukanya akses masyarakat terhadap pendidikan, juga informasi yang dan transformasi pengetahuan tidak lagi didasarkan pada institusi-institusi formal. Orang bisa belajar melalui penggunaan teknologi media, baik cetak maupun elektronik termasuk juga teknologi dunia maya. Hal itu berdampak pula pada pelembagaan ketokohan yang dibentuk tidak hanya secara tradisional maupun kharismatik, namun juga melalui “jamaah follower” atau peminat ceramahnya baik melalui media televisi maupun internet dan lainnya. Dengan demikian terbukti apa yang dikemukakan Saiful Muzani beberapa tahun yang lalu bahwa hirarki tradisional lama kelamaan juga tidak bisa lagi bertahan seiring dengan perubahan dan kehidupan masyarakat yang semakin dinamis.¹⁴

Kekuatan majlis taklim dalam memegang tradisi, bukan berarti menolak modernitas, baik dari sikap, perilaku maupun pola pikir yang maju. Sikap konvergensi modernitas dan tradisionalitas dalam Majlis Taklim, sebagaimana tergambar dalam sosok guru-gurunya, Tutty Alawiyah, misalnya, sebagai mantan aktifis Himpunan Mahasiswa Islam. Pada masa menjadi mahasiswa, beliau akrab dengan pemikiran Islam modernis. Namun, dalam hal ibadah beliau mengikuti garis

¹³ Lihat Stephen W. Littlejohn, *Theories of Human Communication*, Eighth Edition, Thomson Learning, inc, 2005), hlm. 308.

¹⁴ Lihat Syaiful Muzani, “Megedepankan Islam sebagai Alternatif”, dalam *Jurnal Ulumul Qur’an* No 13 Vol 1, 1992.

Nahdhatul Ulama, sebagaimana juga yang dipraktikkan oleh orang tuanya, KH. Abdullah Syafe'i sebagai seorang Masyumi, namun dalam ritual ibadahnya mengikuti garis Nahdhatul Ulama.¹⁵

Demikian pula, terlihat dalam sikap keberagaman kelompok majlis taklim, walaupun terikat kuat dengan tradisi dalam praktik keagamaan, namun bukan berarti menutup diri dari kemajuan, baik dalam hal pendidikan, sosial, ekonomi, profesi maupun budaya dan gaya hidup. Mereka juga akrab dengan pola ekonomi dan perbankan konvensional. Demikian juga, akrab dengan media dan fasilitas publik lainnya yang lekat sebagai simbol modernitas. Walaupun kekentalan tradisi masih tampak kuat di majlis taklim, bukan berarti menjadikan komunitas ini tertutup dari gaya hidup kekinian dan isu-isu modernitas. Gaya hidup masyarakat perkotaan yang identik dengan mobilitas, dinamis dan kosmopolit,¹⁶ turut mewarnai dinamika Majelis Taklim Perempuan di Jakarta.

Modernisasi dan globalisasi merupakan realitas, tidak ada lagi batasan teritorial terhadap perkembangan informasi dan perubahan. Apa yang terjadi di belahan dunia lain, termasuk gaya hidup, mode dan budaya tidak ada dinding pembatas. Pada era ini, menurut Giddens, akan terjadi perubahan struktural dan institusional yang luar biasa yang menimbulkan konsekuensi-konsekuensi besar terhadap, cara dan pandangan hidup.¹⁷ Seolah-olah tekanan global demikian kuat mencengkram di berbagai lini kehidupan. Dalam pandangan Giddens, semuanya dalam "proyek reflektivitas sosial", tidak ada yang dapat menghindar dan mengalah dari tekanan tersebut. Dalam kondisi seperti itu, menurut Giddens, kita dituntut untuk mencoba membentuk kembali identitas diri untuk menghadapi perubahan.¹⁸

¹⁵ Lihat Hasbi Indra, *Pesantren dan Transformasi Sosial: Studi atas Pemikiran KH. Abdullah Syafe'i dalam Bidang Pendidikan*, Jakarta: Permadani, 2003, hlm. 30-35.

¹⁶ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1991, hlm. 267.

¹⁷ Pip Jones, *Pengantar Teori-Teori Sosial: Dari Teori Fungsionalisme hingga Post-Modernisme*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010, hlm. 250.

¹⁸ Pip Jones, *Pengantar Teori-Teori Sosial: Dari Teori Fungsionalisme hingga Post-Modernisme* hlm. 251.

Penguatan identitas diri dalam benak masyarakat Muslim merupakan penguatan di berbagai aspek, termasuk pada aspek keagamaan dan budaya. Melalui pengamalan dan sosialisasi nilai-nilai agama (Islam) dalam ragam aspek kehidupan, agama bukan hanya menjadi identitas “nama dan identitas KTP,” akan tetapi telah menjadi “nilai yang mendasari perilaku” secara sosial dan kultural. Sementara bagi yang lainnya, identitas agama bukan hanya menjadi nilai personal, akan tetapi juga sosial, bahkan perlu masuk dan disosialisasikan pada ranah publik. Tidak jarang simbol-simbol agama dipandang penting mewarnai ruang-ruang publik, sebagai salah satu penguat identitas.¹⁹ Oleh karena itu, keberadaan majlis taklim yang hidup di setiap lingkungan masyarakat, menjadi salah satu bentuk penguatan identitas keagamaan dan persatuan sosial.

E. Konvergensi dalam Majlis Taklim Perempuan

Dalam konteks Indonesia gerakan Majlis Taklim Perempuan atau gerakan keagamaan perempuan pada umumnya, bukan semata-mata lahir dari tekanan modernisasi atau globalisasi. Majlis taklim sebagai gerakan keagamaan perempuan, memiliki basis kuat pada akar rumput yang lahir karena kebutuhan umat. Demikian juga, gerakan perempuan lainnya, baik secara personal maupun kelembagaan, karena dilatarbelakangi oleh kondisi sosial kebangsaan dan keagamaan.²⁰

Dalam sistem kehidupan masyarakat modern seperti saat ini, tampaknya jamaah majlis taklim juga tidak bisa menghindari hadirnya budaya-budaya baru dalam lingkaran keluarga dan masyarakat. Kerap kali agama dituntut hadir dalam refleksi budaya kekinian, seperti dalam perayaan ulang tahun yang tidak dikenal

¹⁹ Lihat Noorhaidi Hasan (ed.), dkk, *Islam di Ruang Publik: Politik Identitas dan Masa Depan Demokrasi di Indonesia*, Jakarta: CSRC UIN Jakarta, 2011. Lihat juga Khairunnisa, *Multikulturalisme dan Politik Identitas: Kontestasi Simbol-Simbol Islam pada Ruang Publik di Kota Tangerang*, Ciputat, YPM, 2012.

²⁰ Mereka bergerak didasari oleh rasa nasionalisme dan kebangsaan. Seperti, organisasi wanita “Poetri Mardika” yang dibentuk oleh Boedi Oetomo, poetri Indonesia dan beberapa organisasi wanita lainnya. Juga, organisasi wanita yang berbasis keagamaan, seperti Aisyiyah, Wanita Syarikat Islam, dan lainnya yang kemudian membentuk syarikat Persyarikatan Perkoempoelan Perempoean Indonesia (PPPI), yang kemudian berubah menjadi Kowani. Baroroh Baried, “Islam dan Modernisasi Wanita Indonesia”, dalam Taufik Abdullah dan Sharon Siddique (ed), *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, Jakarta: LP3ES, 1988, hlm. 152.

dalam budaya Islam. Namun, kini kelompok majlis taklim kerap diminta memandu acara-acara, seperti dalam kemasan acara keagamaan.

Kondisi demikian menunjukkan bahwa agama tidak bisa lepas tangan dari tradisi dan budaya di masyarakat, sehingga agama menjadi dekat dan hadir dalam kontekstualisasi memaknai budaya. Sebagaimana dalam sosial historis Islam di Indonesia, menjadikan Islam “*embedded*” dengan kultur dan budaya masyarakat.²¹ Islam di Indonesia sejak awal tidak bisa dilepaskan, menyatu dengan kultur masyarakatnya. Namun demikian, di tengah keragaman budaya yang dilahirkan, modernisasi dan globalisasi, bukan hanya menuntut adanya definisi baru dalam praktik sosial, juga dituntut kecerdasan memilih dan “melokalisasi,” mana budaya yang harus diikuti dan dihindari. Sebab, tidak semua budaya yang hadir dan dikonsumsi secara luas, baik dalam kehidupan nyata maupun oleh media. Dengan kata lain, tidak semuanya sesuai dengan agama dan budaya bangsa.

Keterbukaan dan sikap modernitas majlis taklim, sepertinya berjuang untuk hal tersebut melalui pesan-pesannya bahwa “modernisasi dan globalisasi tidak bisa dihindari dengan merespon dan menghadapinya melalui cara meningkatkan potensi dan wawasan yang luas, agar tidak ketinggalan zaman.” Salah satunya, melalui peningkatan kemampuan bahasa asing, misalnya yang dicontohkan oleh Tutty Alawiyah sebagai pemimpin mereka. Ia mempelajari bahasa Inggris sampai tingkat advance. Menurutnya, ustadzah juga harus berhubungan dengan dunia luar, agar dakwah dapat tersebar luas memasuki dunia international, sebagaimana yang sudah ia lakukan sejak mengenal dunia dakwah.²²

Dari pengalaman pribadinya, Tutty Alawiyah mengajarkan dan memotivasi para ustadzah, agar *melek* dunia, jangan terkungkung dalam tembok beton. Justru, ia selalu mengajak jamaah untuk mengubah “tembok menjadi tirai,” agar leluasa dan mudah dibuka. Untuk membukanya, harus dengan keahlian dan ilmu pengetahuan,

²¹ Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006, hlm. 107.

²² Tutty Alawiyah, bahkan, sejak kecil sudah melakukan aktifitas dakwah tidak hanya di Jakarta dan tanah air, namun juga sampai ke Singapura dan negara-negara lainnya, seperti Jepang, Hongkong, bahkan sampai ke Australia. Lihat Ilyas Isma'il (ed.), *70 Tahun Tutty Alawiyah: The Inspiring Woman*, Jakarta: UIA Press, 2012, hlm. 24-25.

serta wawasan dan kepercayaan publik kepada kaum perempuan. Ustadzah tidak boleh alergi. Justru, harus berani menghadapi tantangan modernitas dan arus globalisasi.²³

Sebagai upaya membentengi dan menangkal kekuatan budaya global, komunitas majlis taklim tetap berpegang teguh pada ajaran agama dan budaya bangsa, serta tradisi nenek moyang. Upaya itu, dilakukan dengan selalu menghidupkan majlis-majlis ilmu dan pengajian, sebagaimana diajarkan secara turun-temurun dalam tradisi keluarga dan masyarakat. Hal itu juga, salah satu upaya melanggengkan tradisi, dengan mengadakan acara-acara dan peringatan serta bacaan-bacaan yang rutin dilakukan, seperti membaca *rawi*, *barzanji*, *shalawat*, *dzikir*, *tahlil* dan lainnya. Selain itu, upaya menyikapi modernitas yang dilakukan oleh jamaah majlis taklim, yaitu meresponnya dengan memberikan warna keagamaan. Salah satunya, dengan keakraban mereka berdakwah melalui media, baik radio maupun televisi. Media sebagai salah satu simbol modernitas dan masyarakat global.

Ustadzah di kawasan Jakarta ini tampak akomodatif terhadap modernitas. Misalnya, dalam menempuh pendidikan bagi dirinya dan keluarganya yang tidak hanya menekuni bidang ilmu-ilmu agama. Juga, dalam menjalankan aktifitas kehidupannya, ustadzah saat ini mobile dan padat dengan aktifitas pengajian dari satu tempat ke tempat ke tempat lainnya. Semakin dituntut untuk mandiri, seperti biasa menyetir kendaraan sendiri, baik roda dua maupun roda empat. Penampilan *trendy* masa kini, baik dari pakaian maupun jilbab bermodel, yang dikenakan oleh beberapa jamaah majlis taklim perkotaan. Mereka juga akrab dengan barang-barang elektronik, termasuk penggunaan *handphone* (gadget), media massa dan media sosial. Melalui penggunaan dan kepemilikan barang-barang tersebut, tidak hanya memiliki makna fungsional, akan tetapi juga makna simbolik untuk menunjukkan dan memperagakan identitas diri mereka. Sebuah proses penciptaan identitas modernitas

²³ Ilyas Isma'il (ed.), *70 Tahun Tutty Alawiyah: The Inspiring Woman*, hlm. 348.

akhir, menurut Giddens, sebagai salah satu “proyek refleksi” melalui pilihan konsumen dalam pemenuhan gaya hidup.²⁴

Apa yang ditampilkan oleh ustazah dan jamaah majlis taklim di perkotaan ini, bukan hanya lekat dengan tradisionalitas sekaligus juga modernitas. Berbeda dengan kelompok Jamaah Tabligh atau yang biasa dikenal sebagai kelompok *Jaulah* di mana jamaah perempuan mereka disebut *masturah*. Komunitas ini mengidentikkan diri sebagai pengikut *sunnah* Nabi SAW dengan meniru kepada tradisi pada zaman Nabi SAW dan orang-orang terdahulu, terutama pada penampilan dan gaya hidup. Penampilan mereka jauh dari simbol-simbol dan gaya hidup modern, seperti makan tidak menggunakan sendok dan dilakukan secara berjamaah. Selain itu, tidak mengakses media, seperti televisi dan lainnya, termasuk, dalam penggunaan parfum yang khas dan tetap menggunakan siwak yang dianggap sebagai mengikuti *sunnah* di tengah serbuan berbagai merek pasta gigi.²⁵

F. Kesimpulan

Dari pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa tradisi dan modernitas kerap kali dipahami secara dikotomis. Seolah-olah kalau memegang kuat tradisi secara otomatis bertentangan dengan modernitas. Atau pun sebaliknya, untuk menjadi modern, maka harus meninggalkan tradisi. Modernitas diposisikan sebagai lawan dari tradisi, padahal bisa menjadi pelengkap tradisi. Seolah-olah akan selalu terjadi konfrontasi antara tradisi dan modernitas, sebagaimana diawatirkan oleh banyak pemikir.²⁶ Sayyid Quthub, bahkan, memandang modernitas sebagai “*jahiliyah*” gaya baru. Berbeda dengan pandangan Mohammad Arkoun dan Fazlur Rahman, yang memandang modernitas sebagai “kebangkitan baru” dari masa kebangkitan Islam sebelumnya. Artinya, tradisionalitas dan modernitas merupakan lanjutan dari masa sebelumnya. Demikian juga, pandangan Sarab Abu Rabiah

²⁴ Pip Jones, *Pengantar Teori-Teori Sosial dari Teori Fungsionalisme hingga Post Modernisme*, hlm. 254.

²⁵ M. Yusuf Asry, “Makna Komunikasi Non-verbal dalam Dakwah: Penelitian Simbol Dakwah Jamaah Tabligh”, dalam *Jurnal Harmoni*, Vol. VI No. 23, Juli-September 2007.

²⁶ Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the Modern World*, London & New York, 1987.

Queder, di mana nilai-nilai tradisi sangat diperlukan sebagai proses dalam melanjutkan dan mengembangkan modernitas.²⁷

Lebih dari itu, pada situasi modern dan derasnya arus global, kerap kali menyebabkan masyarakat kehilangan pegangan, seolah sesuatu yang baru tampak lebih baik. Nilai-nilai modernitas, seperti individualistis, materialistis, hedonistis dan lainnya, tanpa disadari dapat mengikis rasa solidaritas sosial dan anomie. Itulah sebabnya keberadaan lembaga keagamaan, seperti majlis taklim menjadi sangat penting sebagai salah satu benteng dalam menghadapi penetrasi budaya moderen.²⁸ Sebagai salah satu institusi agama, majlis taklim tidak anti modernitas, karena kondisi demikian tidak bisa dihindari.

²⁷ Sarab Abu Rabia Queder, "Between Traditional and Modernization Understanding the Problem of Female Bedouin Dropouts", *British journal of Sociology of Education*, Vol.27, No.1, 2006, hlm. 3-17 dalam [http /www.bgu.ac. /social /britishjournal.pdf](http://www.bgu.ac./social/britishjournal.pdf), diakses pada tanggal 15-01-2014.

²⁸ Pip Jones, *Pengantar Teori-Teori Sosial dari Fungsionalisme hingga Post-Modernisme*, hlm. 55.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Irwan. 2006. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdullah, Taufik & Sharon Siddique (ed.). 1988. *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, Jakarta: LP3ES.
- Abdusshomad, Muhyiddin. 2008. *Fiqh Tradisi Dasar Amaliah Warga NU*, Jakarta: DPP PKB.
- Al-Machfoed, Ki Moesa. 1975. *Filsafat Dakwah*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Asry, M. Yusuf. 2007. "Makna Komunikasi Non-verbal dalam Dakwah: Penelitian Simbol Dakwah Jamaah Tabligh", dalam *Jurnal Harmoni*, Vol. VI No. 23, Juli-September.
- Bruinessen Martin van. 1992. "Pesantren dan Kitab Kuning: Pemeliharaan dan Kesenambungan Tradisi Pesantren", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, Vol III, No. 4.
- Grijns, C.D. 1991. *Kajian Bahasa Melayu Betawi*, Terj. Rahayu Hidayat, dll., Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Hasan, Noorhaidi (ed.), dkk 2011 *Islam di Ruang Publik: Politik Identitas dan Masa Depan Demokrasi di Indonesia*, Jakarta: CSRC UIN Jakarta.
- Hasymy, A. 1994. *Dustur Dakwah dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Indra, Hasbi. 2003. *Pesantren dan Transformasi Sosial: Studi atas Pemikiran KH. Abdullah Syafe'i dalam Bidang Pendidikan*, Jakarta: Permadani.
- Isma'il, Ilyas (ed). 2012. *70 Tahun Tutty Alawiyah: The Inspiring Woman*, Jakarta: UIA Press.
- Jones, Pip. 2010. *Pengantar Teori-Teori Sosial: Dari Teori Fungsionalisme hingga Post-Modernisme*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Khairunnisa. 2012. *Multikulturalisme dan Politik Identitas: Kontestasi Simbol-Symbol Islam pada Ruang Publik di Kota Tangerang*, Ciputat, YPM.
- Kuntowijoyo. 1991. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan.
- Littlejhon, Stephen W. 2005. *Theories of Human Communication*, Eighth Edition, Thomson Learning, inc.

- Muzani, Syaiful. 1992. "Megedepankan Islam sebagai Alternatif", dalam Jurnal *Ulumul Qur'an* No 13 Vol 1.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1987. *Traditional Islam in the Modern World*, London & New York.
- Queder, Sarab Abu Rabia. 2014. "Between Traditional and Modernization Understanding the Problem of Female Bedouin Dropouts", *British journal of Sociology of Education*, Vol.27, No.1, 2006, hlm. 3-17 dalam [http /www.bgu.ac. /social /britishjournal.pdf](http://www.bgu.ac./social/britishjournal.pdf), diakses pada tanggal 15-01.
- Winn, Phillip. 2014. "Women's Majlis Taklim and Gendered Religious, Practice in Northeren Ambon," *Intersections: Gender and Sexuality in Asia and the Pacific* Issue, 30 November 2012, dalam [http/ intersections.anu.au/issue30/winn.htm](http://intersections.anu.au/issue30/winn.htm), diakses pada tanggal 4-01.

