

FEMINISME DI DUNIA MUSLIM: MENGUAK AKAR PERDEBATAN ANTARA PAHAM KONSERVATIF DAN REFORMIS

Oleh:

Sugeng Sugiyono

Jurusan Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN
Sunan Kalijaga Yogyakarta

Jl. Marsda Adisutjipto Yogyakarta 55281

Abstract

This is a historical analysis of Muslim viewpoint, particularly on what has occurred in Egypt and Turkey, concerning the Reformists' attempts to improve the status and role of women which have been socially and intellectually deprived for decades. It describes how Arab women, since the end of the nineteenth century, were beginning to struggle for greater freedom and wider opportunity to acquire knowledge in order that they would not lag behind the men. Such issues as freedom, veil (jilbâb) and women's changing attitude have resulted in pros and cons. Thus, this article tries to reveal the core of the debate between the Conservatives and the Modernists related to the issue of women's freedom which is still going on to date. The questions to answer include: a) the early outgrowth of feminism in the Arab world, b) the colonial role in shaping people's opinion, c) the actors behind the Reformist movement, d) the roles of Muhammad Abduh, Qâsim Amin, dan Hudâ Sya'rawî, and e) the Conservatives' grounds to preserve its tradition and to reject any renewal.

Keywords: feminism, conservative, reformist, tradition, reformation

Abstrak

Ini adalah analisis historis sudut pandang Muslim, khususnya pada apa yang telah terjadi di Mesir dan Turki, mengenai upaya para reformis untuk meningkatkan status dan peran perempuan yang telah secara sosial dan intelektual dirampas selama beberapa dekade. Ini menggambarkan bagaimana perempuan Arab, sejak akhir abad kesembilan belas, mulai berjuang untuk kebebasan yang lebih besar dan kesempatan yang lebih luas untuk memperoleh pengetahuan agar mereka tidak akan tertinggal di belakang laki-laki. Isu-isu seperti kebebasan, kerudung (jilbab) dan sikap perempuan yang berubah telah mengakibatkan pro dan kontra. Dengan demikian, artikel ini mencoba untuk mengungkap inti dari perdebatan antara Konservatif dan modernis terkait

dengan masalah kebebasan perempuan yang masih berlangsung sampai saat ini. Pertanyaan-pertanyaan untuk menjawab meliputi: a) hasil awal feminisme di dunia Arab, b) peran kolonial dalam membentuk opini masyarakat, c) aktor di balik gerakan reformis, d) peran Muhammad Abduh, Qasim Amin dan Huda Sya'rawi, dan e) alasan Konservatif untuk melestarikan tradisi dan menolak pembaharuan apapun.

Kata kunci: feminisme, konservatif, reformis, tradisi, pembaharuan.

A. PENDAHULUAN

Wacana tentang wanita mulai menguak ke permukaan setelah munculnya keberanian kalangan terpelajar Muslim dalam memberikan komentar melalui berbagai macam tulisan dan artikel yang mereka lontarkan dalam berbagai media massa. Sejak semula, wacana tentang status kaum wanita dan perlakuan terhadap mereka berjaln berkelindan dengan isu-isu politik, ekonomi, budaya, dan pendidikan. Diskursus tentang wanita yang terkait erat dengan reformasi sosial senantiasa dibayang-bayangi oleh kemajuan Eropa dan Barat pada umumnya, serta gagasan mengenai pentingnya bagi komunitas Muslim ikut dalam persaingan untuk meraih kemajuan seperti mereka.

Perdebatan tentang feminisme di dunia Muslim dan di kalangan masyarakat Timur Tengah adalah sekitar keinginan untuk meningkatkan status kaum wanita dengan cara meninggalkan perilaku dan praktek-praktek budaya dan tradisi setempat yang dipandang bernada misoginis (*misogyny*).

Terpisahnya wanita dari ilmu pengetahuan selama berabad-abad telah mengakibatkan feminitas dikacaukan dengan kondisi buta huruf hingga beberapa dasa warsa sebelumnya. Namun, akibat pesatnya perkembangan di beberapa negara Muslim belakangan ini, kaum wanita telah memandang persoalan “melek huruf” dan bahkan lebih jauh lagi aksesnya terhadap pendidikan di sekolah dan universitas, sebagai sebuah keniscayaan yang tak terhindarkan lagi.¹

Isu-isu sekitar hak, kedudukan, dan fungsi wanita dalam lingkup hukum dan tradisi, izin poligami, kemudahan dalam

¹Riffat Hasan, “Obsesi Kaum Fundamentalists terhadap Perempuan”, dalam *Setara di hadapan Allah* (Yogyakarta: LPPSA-Yayasan Obor, 1995), hlm. 254.

perceraian, dan persaingan lain mulai marak didiskusikan secara terbuka di masyarakat Timur Tengah. Materi diskursus tentang wanita di dunia Islam modern mulai muncul ke permukaan dan menjadi topik hangat di kalangan para intelektual Muslim Mesir dan Turki.²

Selama tiga dekade paling awal abad dua puluh, feminisme mulai menjadi isu hangat di kalangan kaum intelektual, organisasi sosial, dan politikus. Diskursus tentang feminisme mulai berkembang sejak Hifni Malak Nassef menerbitkan tulisan di *Al-Jarîda*, sebuah majalah yang cukup kritis dalam menganalisis persoalan wanita.³

Kematian Nassef yang begitu cepat dan keberhasilan politik dan organisasi Hudâ Sya'rawî dalam *Egyptian Feminist Union (EFU)* boleh jadi menjadi faktor bagi gencarnya isu feminisme Barat yang tak terbendung dalam konteks feminisme Muslim pada awal abad dua puluh.⁴

B. Emansipasi ala Hudâ Sya'rawî

Keberhasilan secara organisatoris dan politis dari gerakan feminisme yang dipelopori Hudâ Sya'rawî beserta para anggota the *Egyptian Feminist Union (EFU)* telah membantu terpenuhinya sebagian tuntutan kaum wanita. Keberhasilan Sya'rawî dalam mendirikan *EFU* tanggal 16 Maret 1923 karena didorong oleh ketidak-berdayaan Partai Wafd dalam memperjuangkan hak-hak kaum wanita Mesir.⁵

²Leila Ahmad, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of Modern Debate* (New Haven and London: Yale University Press, 1992), hlm. 128.

³Berbagai nada kritik yang lahir dari diskursus tentang feminisme memunculkan dua aliran yang berbeda. Satu pihak menjadi isu hangat di kalangan kaum intelektual di Mesir dan negara-negara Timur Tengah pada umumnya sepanjang abad dua puluh, dan di lain pihak merupakan isu alternatif di kalangan kaum marginal hingga akhir dekade awal abad ini yang mana kurang dikenal sebagai suara feminisme. Aliran pertama mengambil sikap lebih terbuka dalam mengadopsi nilai-nilai sekuler Barat terutama dari kelompok menengah dan menengah ke atas. Sementara aliran kedua lebih mengambil sikap apologis dan cenderung menentang teori-teori dan cara-cara Barat sambil menyuarakan isu-isu feminisme yang menguatkan tema-tema keislaman dalam bidang sosial, budaya, dan pembaharuan bidang agama.

⁴*Ibid.*, hlm. 175.

⁵Meskipun demikian, Partai Wafd telah berhasil memperjuangkan "kebebasan" Mesir dari tekanan pemerintah Inggris tahun 1923 walaupun dalam masalah-masalah tertentu pemerintah Inggris masih memegang kendali pengawasan, seperti pertahanan nasional dan perlindungan terhadap

Pada bulan Mei 1923, Sya'rawî berhasil memimpin sebuah delegasi bersama Saiza Nabarawi dan Nabawiya Mûsa, orang-orang yang menjadi sahabatnya, untuk menghadiri konferensi *International Women's Alliance* yang diadakan di Roma. Saat menginjakkan kaki di Kairo sepulang dari Roma, dengan nada provokatif, mereka bersama-sama melepaskan kerudung (*veil*) yang mereka pakai sebagai simbol dari gerakan emansipasi yang diperjuangkan untuk kaumnya. *EFU* selanjutnya merencanakan sebuah konstitusi dengan mengangkat beberapa orang direksi dan sebuah komite eksekutif untuk mewujudkan cita-cita meningkatkan taraf "intelektual" dan "moral" wanita Mesir dengan cara memberi kesempatan pada mereka untuk memperoleh persamaan sosial dan hak berpolitik.

Hudâ Sya'rawî melalui *EFU*-nya terus berupaya mendesak pemerintah Mesir agar kaum wanita sebanyak mungkin dapat meneruskan belajar di perguruan tinggi. Sebagai wujudnya, ketika terdapat sekelompok wanita yang berhasil menamatkan sekolah menengah, Lutfi Sayyid (1872-1963)⁶ menyiapkan perizinan agar para wanita tersebut dapat melanjutkan studi di Fuad University (yang kemudian hari menjadi Cairo University).⁷

Pada saat isu Palestina memuncak di tahun 1930-an, Hudâ Sya'rawî mengundang sejumlah wanita Arab untuk menghadiri sebuah konferensi yang ia sebut sebagai *Eastern Feminist Conference* yang bertujuan untuk membela kepentingan Palestina. Konferensi ini diselenggarakan di Kairo dengan dihadiri oleh tidak kurang para utusan dari tujuh negara Arab. Mereka berhasil mengeluarkan sebuah resolusi untuk mendukung gerakan dan perjuangan orang-orang Palestina,

kepentingan asing. Ketika Konstitusi Mesir membatasi hak-hak kaum wanitanya, Sya'rawî dengan *EFU*-nya bangkit untuk memperjuangkan hak-hak yang sebelumnya terabaikan.

⁶Ahmad Lutfi Sayyid adalah seorang pendiri dan sekaligus editor *Al-Jarîdah*, sebuah majalah yang kaya akan ide-ide mengenai terwujudnya sebuah Mesir liberal berdasar prinsip-prinsip konstitusional.

⁷Afâf Lutfi as-Sayyid Marsot, *Egypt's Liberal Experiment 1922-1936* (Berkeley: University of Californian Press, 1977), hlm. 199. Pada tahun 1933, sekelompok wanita pertama telah berhasil menyelesaikan studi mereka pada Egyptian University. Mereka ternyata bukan sarjana wanita Mesir pertama karena telah ada beberapa wanita yang juga telah meraih kesarjanaan baik di Inggris maupun Amerika.

disamping gerakan pengumpulan dana untuk mereka. Pada tahun 1944, Konferensi Wanita Arab yang kedua diselenggarakan dan berhasil mendirikan *Arab Feminist Union* dengan Hudâ Sya'râwî sebagai ketuanya. Setelah Hudâ Sya'râwî meninggal pada tahun 1947, Ibtihâj Qaddûs, seorang wanita asal Lebanon menggantikan kedudukannya.⁸

Salah satu yang menarik dari keberhasilan Hudâ Sya'râwî adalah dalam mengawinkan ide feminisme Barat dengan dasar-dasar pemikiran Malak Hifni Nassef di tahun 1900-1910-an yang tidak dikonotasikan sebagai "westernisasi". Meskipun Sya'râwî dan Nassef sama-sama mendesak masyarakat untuk memberi kesempatan belajar pada kaum wanita sampai batas kemampuan yang dapat mereka capai, tetapi sesungguhnya ada perbedaan tajam antara keduanya. Nassef menentang dan bahkan menolak ide "melepas kerudung" sebagai simbol "kemerdekaan wanita" seperti yang dipropagandakan oleh Sya'râwî maupun Qâsim Amîn.⁹

C. Modernitas Versus Konservatif

Diskusi paling hangat di sejumlah masyarakat Muslim seperti Mesir, Iran, Pakistan, dan kelompok minoritas di Eropa Barat dan Amerika Utara tentang apakah wanita Muslim harus menutup diri secara total atau parsial sejalan dengan isu tentang kerudung (*veil*) atau penutup (*jilbâb*), menjadi dilema yang dihadapi wanita Islam hingga saat ini.

Perlu dimengerti bahwa tantangan paling serius yang dihadapi Islam konservatif adalah "modernitas". Pendukung tradisional saat ini menyadari akan kenyataan hidup di dunia modern yang perlu

⁸Taheya M. Asfahani, *The Egyptian Feminist Union* (Cairo: Anglo-Egyptian Bookshop, 1973), hlm. 12-24.

⁹Sebuah penampilan yang *modist* bagi Nassef bukan ditentukan oleh pemakaian ataupun penanggalan kerudung atau sikap "tidak memilah" dalam mengadopsi cara-cara Barat untuk disesuaikan dengan tradisi, budaya, dan lingkungan setempat merupakan sikap yang tidak bijaksana.

mengadopsi sains dan pandangan rasional yang membawa perubahan-perubahan pola dalam berpikir dan bersikap.¹⁰

Sementara itu, masyarakat Muslim menghendaki “modernisasi” yang secara luas diidentifikasi dengan sains, teknologi, dan standar hidup yang lebih baik. Hampir tidak ada masyarakat Muslim yang menghendaki “westernisasi” yang diidentifikasi dengan budaya Barat yang pada gilirannya membawa petaka sosial dan moral (*moral and social laxity*).¹¹

Pernyataan yang dikemukakan oleh ‘Abd al-Wâhid (1972) boleh jadi menjadi statemen yang mewakili pandangan konservatif Muslim tentang wanita di tengah-tengah berbagai tulisan kontemporer menyangkut dunia jenis kelamin ini. Al-Wâhid dalam *Al-Islâm wa al-Musykilah al-Jinsiyah* menyatakan sebagai berikut.

Wanita adalah makhluk mulia. Ia sosok manusia super dalam kelembutannya. Tuhan telah menetapkan kemuliaan dan kebahagiaannya sehubungan dengan ia telah memenuhi peran totalnya sebagai istri dan seorang ibu.¹²

Beberapa tulisan dan karya tokoh-tokoh kontemporer yang masih mempertahankan nilai-nilai Islam tradisional yang bernada apologis adalah Sa’id al-Afgânî (1964), *Al-Islâm wa al-Mar`ah*; Mahmûd Syaltût (1964), *Min Taujihât al-Islâm*; Muhammad Nâsir ad-Dîn al-Albânî (1965), *Hijâb al-Mar`ah al-Muslimah fi al-Kitâb wa as-Sunnah*; Ahmad as-Sarbâsî (1965), *Ad-Dîn wa Tanzîm al-Ushrah*; Al-Bâhî al-Khûlî (1970), *Al-Islâm wa al-Qadâyâ al-Mar`ah al-Mu`âsirah*; Ali ‘Abd al Wâhid al-Wâfî (1971), *Al-Mar`ah fi al-Islâm*; Muhammad ‘Atiyyah al-Abrâsyî (1970),

¹⁰Jeanne Becher, *Women Religion and Sexuality: Studies on the Impact of Religious Teaching on Woman* (Philadelphia: Trinity Press International, 1991), hlm. 121.

¹¹Semakin penting untuk diingat kembali bahwa seratus tahun sebelumnya telah ada, paling tidak, dua orang sarjana dan aktivis Muslim terkemuka, Qâsim Amîn dari Mesir dan Mumtâz ‘Alî dari India, yang menjadi pembela-pembela setia hak-hak kaum wanita.

¹²Mustafâ ‘Abd. Al-Wâhid, *Al-Islâm wa al-Musykilah al-Jinsiyah* (Kairo: tp, 1972), hlm. 178.

*Makânât al-Mar`ah fi al-Islâm; Zakariyah Ahmad al-Barr (1974), Al-Ahkâm al-Asâsiyyah li al-Ushrah al-Islâmiyyah.*¹³

Dalam konteks semacam ini, Islam dihadirkan dalam kapasitasnya sebagai puncak dari rangkaian sejarah pembebasan wanita dari pengaruh Barat. Masyarakat Muslim dipandang sebagai masyarakat yang memiliki pola kehidupan yang khas dan unik (*al-mujtama' al-Islâmî al-mutamayyiz*), masyarakat yang dikendalikan oleh pemikiran-pemikiran Islam serta diterapkan di dalamnya hukum dan peraturan dalam bentuk *mu'âmalah* dan interaksi di antara mereka. Islam telah memberikan pandangan yang jelas mengenai persoalan wanita, fungsi, dan kedudukannya dalam masyarakat.

Telaah terhadap kondisi wanita di berbagai peradaban seperti Yunani, Romawi, Yahudi, Persia, Cina, India, dan Arab pra-Islam menunjukkan bahwa wanita ditekan dan diperlakukan sebagai pihak *inferior*, tidak berharga sehingga laki-laki dibenarkan untuk memiliki sejumlah wanita tanpa batas.¹⁴ Sementara Islam telah memerdekakan kaum wanita dan menempatkan mereka dalam posisi dan peran yang telah diperuntukkan bagi mereka. Islam tidak saja membebaskan wanita dari perbudakan, tetapi juga mengangkat derajat mereka sebagai manusia dan memberi mereka hak menerima warisan, hak belajar dan menuntut ilmu, hak mempertahankan harga diri serta hak untuk memiliki kekayaan.¹⁵

D. Transformasi Sosial-Intelektual di Mesir dan Turki

Arah perubahan sosial dan intelektual di Mesir, Syria, dan Turki tampaknya memiliki karakteristik yang sama meskipun langkah-langkah perubahan dari masing-masing negara berbeda. Mesir dan Turki merupakan lahan yang empuk bagi berkembangnya pasaran produk-produk Eropa, termasuk perkembangan peradaban dan

¹³Lihat pada tulisan Ivonne Y. Haddad, "Traditional Affirmations Concerning the Role of Women as Found in Contemporary Arab Islamic Literature" dalam Jane I. Smith, *Women in Contemporary Societies* (London: Associated University Press Inc., 1980), hlm. 61.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 62.

¹⁵ Muhammad 'Atiyah al-Abrâsyî, *Makânât al-Mar`ah fi al-Islâm* (Kairo: tp., 1970), hlm. 7-35.

pengaruh budayanya. Mesir menjadi garda depan bagi perubahan yang terjadi yang kemudian diikuti oleh dunia Arab pada kurun akhir abad sembilan belas dan awal abad dua puluh.

a. Perubahan Sosial di Mesir

Perkembangan Mesir dan perubahan sosialnya tidak dapat dilepaskan dari peran politik yang dimainkan Muhammad Ali, seorang pemimpin Mesir masa kekuasaan Turki (1805). Modernisasi yang ia lakukan meliputi bidang angkatan bersenjata, administrasi, industri, dan pendidikan, khususnya pendidikan bagi kaum wanita. Tahun 1835, sebuah sekolah untuk pelatihan bagi penerjemah ilmu pengetahuan Eropa didirikan untuk pertama kali dengan Rifâ'ah at-Tahtâwî (1801-1873), seorang sarjana lulusan Al-Azhar sekaligus anggota misi pendidikan Paris, sebagai direktornya. Ia menginginkan wanita dapat mengenyam pendidikan dalam rangka memperteguh eksistensi bangsa seperti yang terjadi pada bangsa Eropa yang memanfaatkan kontribusi kaum wanita bagi kemajuan peradaban dunia modern.¹⁶

Ali Mubârak (1824-1893), seorang anggota komite pendidikan yang didirikan oleh Khedive Ismail, menyatakan bahwa kaum wanita memiliki hak untuk mengejar pendidikan sesuai cita-cita dan hak untuk bekerja. Komite tersebut juga meminta at-Tahtâwî untuk menulis buku teks yang sesuai untuk para siswa sekolah. Salah satu karya at-Tahtâwî, *Al-Mursyid al-Amîn li al-Banât wa al-Banîn (A Guide for Girls and Boys)* pertama kali dipublikasikan tahun 1870.¹⁷ Sejumlah artikel yang ditulis Muhammad 'Abduh dalam majalah *Al-Waqâ'i al-Misriyyah* (1980) dan majalah *Al-Manar*, sebuah mingguan yang terbit sejak awal tahun 1890 sampai awal tahun 1900-an, dipandang telah menyuarakan argumentasi yang selalu diserukan kelompok feminis Muslim, bahwa Islam – bukan Barat sebagai diklaim oleh orang-orang Barat – merupakan ajaran yang

¹⁶Muhammad Kamâl Yahyâ, *Al-Juzûr at-Târîkhiyyah li Tahrîr al-Mar'ah al-Misriyyah fi al-'Asr al-Hadîs* (Kairo: Al-Hai'ah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kutub, 1983), hlm. 69.

¹⁷William R. Polk dan Richard L. Chamber (ed.), *Beginning of Modernization in the Middle East* (Chicago: University of Chicago Press, 1968). Lihat pula Yahyâ, *Al-Juzûr at-Târîkhiyyah*, hlm. 71-72.

pertama kali yang sepenuhnya mengakui persamaan derajat kemanusiaan laki-laki dan wanita.¹⁸

Tahun 1890 menandai hadirnya penulis-penulis wanita seperti Aisa Taymur, seorang penyair putri yang kritis (1874), Hind Naufal, seorang Kristen berkebangsaan Syria dan pendiri majalah *Al-Fatât* (1982), Zeinab Fawwâz, seorang Kristen berkebangsaan Libanon yang menulis *Knowledge is a Light* dalam *Al-Fatât*. Fawwâz juga mempublikasikan sebuah artikel tentang pendidikan pada majalah *An-Nîl* (1892) yang isinya mengimbau pemerintah Inggris untuk memberi kesempatan semua warga Mesir untuk mengenyam pendidikan dan memberi pekerjaan para lulusan sekolah. Miriam Markus, istri seorang editor *Al-Latâ'if*, mempublikasikan sebuah tulisan tentang pentingnya pendidikan bagi kaum wanita. Pada tahun 1981, jurnal ini menerbitkan hasil-hasil ujian pada *American College for Girls* di Kairo yang memuat berbagai pidato yang disampaikan para alumninya. Ahmad Shuqra, salah seorang lulusan terbaik sekolah tersebut, menyampaikan sebuah narasi berjudul "*What Women of the East Have Gained in the Last Fifty Years*", dan Mariya Tuma dengan judul "*The Role of Women in Society*". *Al-Muqtataf* (1896), sebuah jurnal lain, juga menerbitkan berbagai tulisan yang ada kaitannya dengan hak-hak kaum wanita. Jurnal ini dikelola oleh seorang tokoh wanita, Ratu Nazli Hanem.

Leila Ahmad dalam tulisan yang berjudul *Edward William and British Ideas of the Middle East in Nineteenth Century* (1978) memuat komentar tokoh orientalis ini tentang Mesir sebagai berikut.

Kairo sudah demikian berubah, dan hanya dalam waktu tiga tahun ini, lonceng "westernisasi" telah bergema dengan ditandai semaraknya model pakaian Barat. Para pegawai dan kalangan birokrat pemerintah sedang meniru busana Konstantinopel, mereka mengenakan jubah (*frock-coat*) dan celana yang begitu ketat seperti layaknya kita.¹⁹

¹⁸Leila Ahmad, *Women and Gender*, hlm. 139.

¹⁹Leila Ahmad, *Edward William Lane and British Ideas of the Middle East in the Nineteenth Century* (London: Longman, 1978), hlm. 45.

Para ulama pun menjadi marah atas fenomena perubahan yang terjadi sehingga melontarkan berbagai komentar dan kritikan yang cukup tajam atas fenomena tersebut.²⁰

Mahmūd Syaltūt yang pernah memegang jabatan Rektor Al-Azhar adalah salah seorang di antara kelompok ulama yang menyuarakan reformasi sehingga ia sempat tersisihkan dari kelompok Al-Azhar lantaran kampanyenya di awal tahun 1931. Tak pelak, pengangkatan beliau sebagai rektor harus dibayar dengan sikap progresifitasnya terhadap berbagai lontaran pedas dari pihak Al-Azhar. Meskipun desakan reformasi tersebut sempat memberi pukulan kelompok Al-Azhar, Syaltūt tetap pada pendiriannya selalu untuk menyuarakan ide-ide tentang reformasi.²¹

b. Reformasi Muhammad Abduh

Desakan politik kaum intelektual seperti Jamāl ad-Dīn al-Afgānī (1839-1897) dan Muhammad 'Abduh (1849-1905) tentang arti pentingnya pendidikan demi masa depan bangsa akhirnya dipenuhi oleh pemerintah Inggris dengan disediakannya beasiswa bagi putra-putri bangsa. Seperti Mesir, Turki juga mengikuti jejak dan model pembaharuan pendidikan di Mesir sehingga dapat dikatakan bahwa gerakan intelektual dari kedua komunitas ini juga ikut ambil bagian dalam menyemarakkan ide-ide tentang pembaharuan.²²

Sosok pemikir dan reformis seperti Muhammad Abduh, pengaruhnya tidak hanya bergema di Mesir, melainkan juga di bagian kawasan Islam lainnya lewat tulisan-tulisannya. Gerakan reformasi Abduh ditujukan untuk menghidupkan kembali Islam dari kondisi kebodohan dan ketidakpedulian (*ignorance*), ketidakberdayaan (*helplessness*) agar tidak terjebak dalam cengkeraman agresi dan dominasi Barat yang merugikan dan menyesatkan.²³

²⁰ *Ibid.*

²¹ Kate Zebiri, "Syaih Mahmūd Syaltūt between Tradition and Modernity" dalam *Journal of Islamic Studies* Vol. 2 No.2, hlm. 211.

²² Fanny Davis, *The Ottoman Lady: A Social History from 1718-1918* (New York: Greenwood Press, 1918), hlm. 50-51.

²³ Charles and Adam, *Islam and Modernism in Egypt* (New York: Russel and Russel, 1953), hlm. 13.

Mengenai nasib kaum wanita, argumentasi Abduh didasarkan atas pesan-pesan al-Qur`an tentang persamaan perolehan balasan atas pekerjaan dan perbuatan yang dilakukan baik oleh laki-laki maupun oleh wanita. Dengan demikian tidaklah ada perbedaan antara kedua jenis kelamin dalam hak dan dari segi kemanusiaan (*humanism*), tidak pula ada superioritas yang satu terhadap yang lain dalam usaha dan karya nyata.

c. Reformasi Simbolik Qâsim Amîn

Tulisan yang nadanya tetap mempertahankan nilai-nilai Islam, khususnya yang ditujukan kepada kaum sekuler, dikemukakan oleh Qâsim Amîn dan Khâlid Muhammad Khâlid. Dua orang tokoh ini beranggapan bahwa peran wanita semestinya disesuaikan dengan tradisi dari tempat kaum wanita berperan sebagai agen dari perubahan dan reformasi itu sendiri. Qâsim Amîn mengatakan,

“Benar, saya datang membawa pembaharuan, tetapi itu bukan dari Islam yang sebenarnya, melainkan dari tradisi dan tata cara berinteraksi, sesuatu yang baik untuk memperoleh kesempurnaan.”²⁴

Munculnya buku *Tahrîr al-Mar`ah* (1863-1907) yang diterbitkan tahun 1899 menandai terjadinya perubahan dalam masyarakat Mesir terbukti telah melahirkan perdebatan yang cukup panas di kalangan kaum intelektual saat itu.²⁵

Menurut analisis Leila Ahmad, protes keras yang ditimbulkan oleh karya Qâsim Amîn, *Tahrîr al-Mar`ah*, sebenarnya bukan atas dasar

²⁴Qâsim Amîn, “Tahrîr al-Mar`ah” dalam *Al-A`mâl al-Kâmilah* (Beirut: Al-Mu`ssasah al-`Arabiyyah li ad-Dirasat wa an-Nasyr, 1976), hlm. 31.

²⁵Analisis atas perdebatan dan derasnya arus perlawanan terhadap provokasi karya yang cukup kontroversial tersebut membuktikan adanya fenomena yang mencerminkan betapa ide Qâsim Amîn dipandang terlalu radikal. Idenya tentang upaya meningkatkan harkat dan martabat kaum wanita Mesir tak pelak dianggap mempengaruhi masa depan kaum laki-laki, paling tidak menurut kelompok tradisionalis. Namun, apa pun komentar orang terhadap Qâsim Amîn, terutama terhadap karyanya yang menantang itu, ia adalah sosok modernis, khususnya tentang ide mengenai “bakat inferior” yang terdapat pada diri kaum wanita. Lihat J. Brugman, *An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt* (Leiden: E.J. Brill, 1984), hlm. 85.

isu substansi tentang pembaharuan dalam dunia wanita sebagaimana ia kemukakan, melainkan lebih kepada pemikirannya berkaitan dengan ide-ide berikut. *Pertama*, reformasi yang bersifat simbolik (*symbolic reform*) sekitar ide penghapusan tradisi pemakaian kerudung (*veil, jilbâb*) bagi kebanyakan wanita Arab adalah simbol bagi perubahan sosial. Dari kacamata tradisional, karya Qâsim Amîn ini dapat dianggap sebagai awal feminisme dalam kebudayaan Arab. *Kedua*, reformasi dalam arti suatu perubahan yang bersifat mendasar secara sosio-kultural tersebut harus dilaksanakan dengan baik oleh masyarakat Mesir maupun masyarakat Islam lainnya.²⁶

Meluasnya pembicaraan tentang kerudung dan isu-isu yang berkenaan dengan wanita serta kebudayaan yang kemudian merebak dalam masyarakat Arab sejak publikasi karya Qâsim Amîn ini, kenyataannya memiliki akar dalam diskursus masyarakat Eropa.²⁷ Karya Qâsim Amîn telah menimbulkan *image* tentang keterbelakangan masyarakat Muslim di satu pihak, dan kemajuan masyarakat Eropa pada pihak lain sehingga untuk mengejar ketertinggalan tersebut masyarakat Muslim harus mengikuti langkah-langkah Barat dari segi peradaban dan dalam hal memajukan kaum wanitanya.

Buku *Tahrîr al-Mar`ah* dipandang sebagai sebuah isu kontroversial paling awal yang berpengaruh pada dunia pers Arab. Lebih dari tiga puluh tahun, berbagai artikel muncul pada saat yang hampir bersamaan dalam merespon publikasi Qâsim Amîn tersebut. *Al-Muqattam*, sebuah harian dari partai politik yang pro-Inggris, menilai buku tersebut merupakan karya paling cermerlang pada dekade itu.²⁸

Sosok Qâsim Amîn tidak hanya menggunakan isu-isu tentang wanita untuk menggugah kesadaran masyarakatnya agar bangkit melawan serbuan Barat melalui isu-isu “inferioritas” dan keterbelakangan yang tidak semuanya dapat diterima begitu saja. Diskursus kolonial yang disodorkan oleh Qâsim Amîn lebih merupakan

²⁶Leila Ahmad, *Women and Gender in Islam*, hlm. 145.

²⁷*Ibid.*

²⁸Mukhtâr Tuhâmî, *As-Sahâfa wa al-Fikr wa as-Saura* (Bagdad: Dâr Ma`mûn li at-Tibâ`ah, 1976), hlm. 28.

sebuah *shock therapy* yang harus diterima masyarakat dengan keterperangahan begitu rupa.

E. Kebangkitan Wanita Abad Dua Puluh

Sinar abad 20 memberi titik terang bagi terbukanya jalan kebangkitan gerakan feminisme di Mesir dengan tampilnya seorang feminis Arab Malak Hifni Nassef yang menerbitkan sebuah artikel dalam majalah *Al-Jarîda* dengan nama samaran (*pseudonym*) sebagai Bâhisât al-Bâdiyah (*Seeker in the Desert*).

Seorang pengunjung berkebangsaan Amerika yang datang ke Kairo tahun 1913 menyatakan ketakjubannya atas telah berdirinya berbagai jenis sekolah, seperti sekolah Perancis, sekolah Inggris, dan sekolah Italia yang diperuntukkan bagi kaum wanita.²⁹ Kaum wanita mulai berani mengutarakan pikiran dan menuangkan ide-ide mereka dalam sejumlah jurnal yang terbit seperti *Anîs al-Jalîs* (1898-1908), *Fatât asy-Syarq* (1906-1939), *Al-Jîns al-Latîf* (1908-1924), *Al-'Afâf* (1910-1922), dan *Fatât an-Nîl* (1913-1915). Mereka juga mendirikan berbagai organisasi dengan tujuan meningkatkan kemampuan intelektual, salah satunya adalah *The Society for the Advancement of Women* pada tahun 1908. Organisasi wanita yang tergolong awal ini masih menganut garis Islam konservatif.³⁰

Organisasi kaum cendekiawan wanita lainnya adalah *The Intellectual Association of Women* tahun 1914 dan salah seorang pendirinya, Hudâ Sya'râwî, adalah tokoh feminis kampiun tahun 1920-1930-an, disamping seorang tokoh feminis yang lain, Mai Ziyâdah.³¹ Organisasi wanita lainnya yang cukup berpengaruh terhadap

²⁹Elizabeth Cooper, *The Women of Egypt* (Westport Conn: Hyperion Press, 1981), 169.

³⁰Ijlâl Khalifa, *Al-Harakah an-Nisâ'iyah al-Hadîsah: Qisah al-Mar`ah al-'Arabiyah 'alâ Ard Misr* (Kairo: Al-Matba'ah al-'Arabiyah al-Hadîsah, 1973), Bab 3.

³¹Mai Ziyâda (1886-1941) adalah seorang yang masih gadis saat keluarganya yang keturunan Kristen Arab pindah ke Mesir dari Nazareth. Ziyâda tidak kawin dan hidup sendiri sebagai sosok penulis, intelek, dan feminis. Salon yang ia kelola sejak tahun 1912 sangat menarik perhatian banyak kalangan dan tidak kurang dikunjungi oleh para kuli tinta, kaum intelektual, politisi, baik pribumi maupun asing.

perubahan politik dan intelektual di Mesir adalah *The Society of the Renaissance of the Egyptian Women*, *The Society of Mothers of the Future* (1912), *The Society of the New Women* (1912). Sejumlah kuliah dan kursus (*courses*) untuk wanita diselenggarakan di Egyptian University pada hari Jum`at, dipelopori oleh Hudâ Sya`râwî dan para asistennya yang terdiri dari kaum wanita kalangan menengah atas. Ketika *The Wafdist Women's Central Committee*, sebuah anak cabang Partai Wafd, didirikan, organisasi politik ini mengangkat Hudâ Sya`râwî menjadi ketuanya.

F. Konservatisme di Turki

Sejalan dengan apa yang sedang terjadi di Mesir pada dekade at-Tahtâwî, Mubâarak, dan Abduh, kalangan intelektual Turki seperti Namik Kemal (1840-1888), sosok penulis dan pejuang pendidikan, dan Samseddin Sami (1850-1904), sosok ensiklopedis dan penulis *Kadlinar* (Wanita) tahun 1880, sama-sama menekankan arti pentingnya pendidikan bagi kaum wanita. Mereka juga mendukung gagasan reformasi dalam hal poligami meskipun kenyataannya ide semacam itu sulit untuk dipenuhi.³²

Baik Muhammad Abduh, Ahmad Syyid Khan maupun para modernis Muslim Turki lain seperti Cevdet Pasya dan Namik Kemal, sama-sama memiliki gagasan yang sejalan yang tidak ada satu pun dari mereka yang mendorong diberikannya "pendidikan modern" pada kaum wanita meskipun mereka sama-sama mendukung dilaksanakannya pendidikan kaum wanita dalam garis-garis tradisional dan pada peringkat domestik.³³

Di era modern, para pengamat politik Turki masih mempertanyakan bagaimana mungkin faham fundamentalis mampu membatasi peran politik masyarakat Turki dengan bendera agama. Meskipun mereka sangat memahami arti pentingnya agama dalam konteks Turki Usmani, mayoritas penulis berada pada satu opini bahwa fundamentalisme agama bukan ancaman yang dapat mempengaruhi

³²Fanny Davis, *The Ottoman Lady*, hlm. 56, 86, dan 93.

³³Fazlur Rahman, *Islam and Modernity Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), hlm. 91.

ataupun mengubah akar-akar sekularisme pada Republik Turki. Dalam sebuah masyarakat yang lekat dengan tradisi negara yang kuat, agama dimanifestasikan dalam garis tradisional di bawah pengawasan negara.

Namun, perubahan terus terjadi. Partai ANAP (*Ana Party, The Mother Party*) yang kekuatannya muncul tahun 1983 sebagai partai pemerintah, telah memperlonggar pengawasan terhadap agama. Berdasarkan politik ekonomi liberal, partai ini berupaya merangkul kekuatan lain yang berbeda ideologi untuk menggalang kekuatan di bawah satu panji. Program partai dinyatakan dengan jelas atas komitmennya terhadap nilai-nilai moral dan nasional dengan menggarisbawahi pentingnya pengajaran agama di sekolah-sekolah serta komitmennya terhadap jaminan kebebasan beragama. Beberapa politisi ANAP secara pribadi banyak mendukung aktivitas keagamaan. Perdana Menteri Ozal secara terbuka menyatakan bahwa ia tengah menjalankan praktek agama sebagai seorang Muslim sepanjang tugas-tugas kenegaraannya mengizinkan. Dalam berbagai pidato, ia seringkali menyebut nama Tuhan dan mengucapkan kata-kata *insyâ` Allâh*.³⁴

Kadin ve Aile atau *Women and Family*, sebuah jurnal bulanan yang mulai beredar bulan April 1985, menjadi pendamping bagi terbitnya majalah *Ilim ve Sanat (Science and Art)* dan sebuah majalah yang terbit mingguan. Meskipun jurnal *Kadin ve Aile* didirikan atas ide kaum laki-laki, seluruh staff mulai dari editor, asisten editor, manajer penerbitan, sampai kontributornya semuanya dari kalangan wanita.³⁵

Di Turki, terdapat pandangan yang kontroversial sehubungan dengan pemakaian kerudung (*veil, jilbâb*) bagi wanita di kalangan lembaga-lembaga umum. Ideologi Kemalis yang sekuler adalah yang paling banyak memperoleh tantangan dari kalangan agamawan dan tidak jarang menimbulkan perdebatan sengit di antara mereka. *Kadin ve Aile* secara konsisten mempertahankan hak-hak kaum wanita dalam menggunakan "penutup kepala" di berbagai lembaga pada umumnya. *Kadin ve Aile* juga menolak berbagai gerakan yang menuntut hak kebebasan bagi kaum wanita jika semata-mata timbul dari problem

³⁴Yesim Arat, "Islamic Fundamental and Women in Turkey" dalam *The Muslim World*, Vol. III, 1997, hlm. 17.

³⁵*Ibid.*, hlm. 18-19.

sebagaimana yang dialami wanita-wanita Barat. Diskusi, wawancara, sarasehan, dan tukar pendapat dengan para wanita Kristen Barat yang tertarik dengan Islam sering dilakukan dalam rangka memperkenalkan konsep dan pandangan Islam. Meskipun *Kadin ve Aile* adalah sebuah jurnal yang beraliran konservatif, tetapi ia berhasil menawarkan berbagai sarana dan kemungkinan memberi kesempatan kaum wanita untuk terus mencari dan menemukan berbagai alternatif sejalan dengan pandangan hidup mereka.

G. Isu-Isu yang diperdebatkan

1. Isu tentang Pendidikan

Isu pendidikan yang paling sering diperdebatkan adalah perlu tidaknya dibedakan antara pendidikan bagi kaum wanita dan kaum laki-laki. Kalangan yang menganut paham konservatif merasakan bahwa pendidikan yang berbeda diperlukan bagi wanita, bukan hanya karena perbedaan kondisi sosial dan kultural, melainkan juga karena kenyataan terdapatnya perbedaan yang mendasar dan bersifat kodrati (*fitriah*) antara dua jenis kelamin tersebut. Pendapat ini diwakili oleh pernyataan al-Abrâsyî sebagai berikut.

Kita harus membimbing anak laki-laki kepada peran yang sesuai dengan kapasitas mereka. Demikian pula bagi anak perempuan. Urusan keluarga Muslim dibangun berdasarkan prinsip bahwa laki-laki adalah pemimpin dan bertanggung jawab atas masalah-masalah di luar rumah, sementara kaum wanita bertanggung jawab untuk membesarkan anak-anak, memberikan pelayanan dan memenuhi kebutuhan sosial lainnya.³⁶

Para pendukung paham tradisional-konservatif, seperti al-Bâhî al-Khûlî menguatkan terdapatnya perbedaan-perbedaan tersebut serta

³⁶Muhammad 'Atiyah al-Abrâsyî, *Makânat al-Mar`ah fi al-Islâm*, hlm. 17.

mendukung kelebihan kaum laki-laki karena mereka adalah pemimpin.³⁷

Kaum reformis sebaliknya, menganggap wanita yang aktif dan berprestasi dapat diharapkan lebih mampu berperan sebagai ibu yang baik. “Kewanitaan” yang dinamislah yang mampu memenuhi tanggung jawab “keibuan”nya dan mewujudkan potensi-potensinya secara penuh. Dikatakan oleh seorang penyair Arab, Ahmad Syauqî (1868-1932), sebagai berikut.

Wanita yang buta huruf hanya akan merwariskan generasi yang bodoh dan lemah. Disebut anak yatim bukanlah mereka yang ditinggal mati ibu atau bapaknya, melainkan mereka yang belajar dari ibu yang lemah atau bapak yang sering di luar rumah.³⁸

2. Isu Kebebasan dan Kepemimpinan

Islam memberikan preseden pada laki-laki atas dasar penciptaan karena ia dianugerahi kapasitas baik fisik maupun mental dan intelektual. Para penulis kontemporer meyakini bahwa Islam tidak memandang wanita pada pihak “inferior”, melainkan menegaskan terdapatnya perbedaan tersebut. Wanita diciptakan untuk memenuhi fungsi dan tugas spesifik dalam hal yang pantas dan baik untuk mereka. Kebebasan wanita bukan diartikan bebas dari kepatuhan kepada laki-laki (para suami) serta kesetiaan pada mereka, melainkan lebih diartikan bebas dari kejahatan dan perlawanan akibat pelanggaran Barat (*Western impingement*) atas dunia Timur. Kebebasan seharusnya dipahami sebagai terbebas dari mengikuti arus peradaban Barat, bebas dari kebijakan kolonial dan politik imperialis, dan bebas untuk membentuk dan menemukan jati diri sebagaimana Tuhan kehendaki untuk kesejahteraan manusia dalam komunitas (*ummah*) Islam.

³⁷Al-Bâhî al-Khûlî, *Al-Islâm wa Qadâyâ al-Mar`ah al-Muslimah al-Mu`âsirah* (Kuwait: tp, 1970), hlm. 77-78.

³⁸Alî Ridâ, *Al-Insyâ` as-Sahl* (Beirut: Maktabah Dâr asy-Syarq, tt), hlm. 81.

Argumen yang mendasari pemikiran tradisional-konservatif adalah interpretasi Surah an-Nisâ` ayat 34, yaitu *ar-rijâl qawwâmun 'alâ an-nisâ`*. Ayat ini bukan saja menguatkan tradisi abad pertengahan Islam yang bersumber dari masa Nabi Muhammad SAW., tetapi juga menguatkan perbedaan antara dua jenis kelamin yang mendukung perlu diwujudkan tanggung jawab laki-laki atas wanita, sekaligus mendukung terdapatnya relevansi dan validitas ajaran al-Qur`an untuk kehidupan masa kini.

Kelompok yang menolak penafsiran yang menunjukkan "superioritas" suami atas istri cenderung mengartikan "pemberi belanja" dengan istilah "tanggung jawab". Setiap institusi sosial, betapapun kecilnya, memerlukan seorang pemimpin. Dalam institusi keluarga, kepemimpinan berada pada pihak laki-laki, bukan lantaran jasanya, tetapi lebih sebagai tanggung jawab yang diamanatkan Tuhan untuk kemaslahatan sosial.³⁹

3. Isu Poligami

Dalam perubahan sosial dan perkembangan diskursus wanita, Mesir menjadi cermin bagi gerakan perkembangan di Timur Tengah meskipun masing-masing negara menentukan perkembangan dengan caranya sendiri-sendiri.⁴⁰ Namun, Mesir memainkan peranan dalam menyebarkan isu-isu tentang wanita, hukum keluarga, pembatasan poligami, dan masalah diizinkan perceraian dari pihak laki-laki dan berbagai tantangan yang ada. Kebalikannya, negara-negara Arab lain seperti Tunisia, Syria, dan Irak tampaknya lebih mengalami kesulitan dalam mengenalkan persoalan baru tentang poligami dan perceraian sepihak meskipun Tunisia sendiri mengizinkan praktek poligami. Mesir melembagakan persoalan ini tahun 1927 (berdasar pokok-pokok pikiran

³⁹Ivone Y. Haddad, "Traditional Affirmations Concerning the Role of Women as Found in Contemporary Arab Islamic Literature" dalam Jane I. Smith, *Women in Contemporary Societies* (London: Associated University Presses, Inc., 1980), hlm. 61.

⁴⁰P.M. Holt, *Political and Social Change in Modern Egypt* (London: Oxford University Press, 1968), hlm. 225.

Muhammad 'Abduh) untuk membatasi poligami dan hak perceraian dari pihak laki-laki.⁴¹

Pandangan Mahmûd Syaltût tentang poligami sangat kontras dengan para pembaharu di abad modern ini. 'Amir Alî dari India dan Qâsim Amîn adalah tokoh-tokoh yang mensejajarkan Surah an-Nisâ` (4) ayat 3 dan ayat 129 dengan cara dan penggambaran yang disesalkan oleh Syaltût. Ide pembatasan poligami juga ditentang oleh Bint asy-Syâtî. Dalam karyanya, *Al-Qur`ân wa at-Tafsîr al-'Asrî*, ia menentang penafsiran Mustafâ Mahmûd perihal Surah an-Nisâ` (4) ayat 3 yang membatasi perkawinan kepada satu istri atas dasar ketidakpastian jawaban atas persoalan "keadilan".

Kelompok konservatif seperti al-Khûlî, Yalgin, dan al-Abrâsyî sehubungan dengan pembatasan poligami berpendapat bahwa al-Qur`an tidak menganjurkan poligami. Lagipula, poligami yang diperkenankan berdasar keadilan suami adalah dalam hal pihak istri dalam keadaan mandul, sakit, atau tidak memiliki gairah seksual (*sexuality frigid*). Poligami memiliki keuntungan sosial dalam memulihkan populasi negeri yang penduduknya tergolong sedikit (*underpopulated areas*), khususnya terhadap melimpahnya populasi wanita akibat peperangan. Dengan demikian, poligami dapat menjadi jembatan untuk mengatasi problem sosial.⁴²

Fazlur Rahman menyampaikan alasan diperbolehkannya perbudakan dan poligami berdasarkan kenyataan yang tidak mungkin diabaikan begitu saja. Sebab, tuntutan terakhir mereka tentang penghapusan perbudakan dan poligami lebih merupakan sebuah cita-cita moral yang mengarah kepada perubahan yang diharapkan oleh masyarakat itu sendiri.⁴³

⁴¹*Ibid.*

⁴²Al-Bâhî al-Khûlî, *Al-Islâm wa Qadâ'yâ al-Mar`ah al-Muslimah*, hlm. 58-59.

⁴³Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur`an* (Chicago, 1980), hlm. 48.

H. Kesimpulan

Wacana yang berkaitan dengan bangkitnya kesadaran wanita akan keberadaan dan peranan mereka dalam kehidupan yang terus berkembang dalam berbagai bidang, senantiasa terus berjaln dengan tuntutan-tuntutan kemajuan intelektual. Reformasi yang terus disuarakan oleh tokoh-tokoh feminisme Muslim dan non-Muslim terus bergema memenuhi langit kawasan Arab akhir abad sembilan belas dan awal abad dua puluh, terutama Mesir dan Turki serta negara-negara di sekitar Laut Tengah. Sesudah Muhammad 'Abduh dan para pengikutnya mencetuskan ide dan gagasan mengenai peningkatan sumber daya kaum wanita lewat jalur pendidikan, kemudian dikuat oleh semangat Rifâ'ah at-Tahtâwi dan puncaknya oleh Qâsim Amîn, tak pelak memunculkan tokoh-tokoh wanita yang sadar akan nasib kaumnya.

Figur wanita yang memainkan peran utama dalam menyuarakan isu-isu feminisme dan kebangkitan kaum wanita Arab selama awal abad dua puluh tercatat sederet nama-nama, yaitu Hifni Malak Nassef, Mai Ziyâda, Hudâ Sya'rawi, Doria Syafiq, Nawwâl el-Saadawî, Alfa Rifaat, Salama Mûsâ, Zaenab Fawwâz, dan sederet feminis lainnya.

Beberapa noktah di bawah menyuguhkan ilustrasi mengenai perubahan sosial intelektual kaum wanita di negara-negara Arab sebagai berikut.

- a. Sebenarnya bukan Islam atau budaya Arab yang sepenuhnya menjadi sasaran kritik reformatif, melainkan hukum dan tradisi dalam komunitas Arab Muslim yang selama ini menggambarkan sikap deskriminatif yang berpusat pada "pengutamaan" kaum laki-laki (*androcentric interests*) dan "pendiskreditan" kaum wanita (*misogyny*).
- b. Terdapat perbedaan sikap antara kelompok *feminist* yang termasuk di dalamnya Qâsim Amîn dengan kelompok *anti feminist* yang selalu dikritiknya. Kelompok feminis telah mengambil dan menyerap nilai-nilai yang sama antara apa yang dikemukakan Qâsim Amîn dengan

apa yang dipropagandakan Barat dalam bentuk “menindas kerudung”

- c. Kemerdekaan kaum wanita dalam konteks Arab Muslim bukan bebas dari ketaatan pada laki-laki (suami) atau bebas dalam mewujudkan kesetiaan terhadap mereka, melainkan diartikan sebagai menghindari diri dari praktek korupsi, kolusi, manipulasi, dan segala bentuk malpraktek yang dilakukan baik oleh dunia Barat maupun Timur.
- d. Di satu pihak, kaum reformis berupaya mendasari ide-ide mereka pada Al-Qur`an dengan mengabaikan sejarah, sementara pandangan kaum konservatif sepenuhnya mendasarinya pada pengalaman historis umat yang bagi mereka adalah penafsiran otoritatif atas al-Qur`an.
- e. Seorang Muslim dalam kenyataan tidak lepas dari konteks kemunitasnya sehingga selalu berada pada posisi “kebersamaan” dan “kompetisi”. Al-Qur`an tidak ditujukan untuk membebaskan individu sedemikian rupa secara nirbatas, namun tujuan utamanya adalah menegakkan komunitas yang hidup di bawah aturan dan pengawasan Tuhan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad. tt. *Tafsîr al-Qur`ân al-Hakîm*. Beirut: Dar al-Ma`rifah.
- Al-Abrâsyî, Muhammad `Atiyah. tt. *Makânat al-Mar`ah fi al-Islâm*. Kairo, tp.
- Adam, Charles C. 1933. *Islam and Modernism in Egypt*. New York: Russel and Russel.
- `Afâf, Lutfi as-Sayyid Marsot. 1977. *Egypt's Liberal Experiment 1922-1936*. Berkeley: University of California Press.
- Afetinan, A. 1962. *The Emansipation of the Turkish Women*. Paris: Unesco.

- Arat, Yesim. 1997. "Islamic Fundamentalism and Women in Turkey" dalam *The Muslim World Vol III*.
- Becher, Jeane. 1991. *Women, Religion and Sexuality: Studies on Impact of Religious Teaching on Women*. Philadelphia: Trinity Press International.
- Bint asy-Syâtî, Âisyâ Abd ar-Rahmân. 1970. *Al-Qur`ân wa at-Tafsîr al-'Asrî*.
- Brugman, J. 1984. *An Introduction to the History of Modern Arabic Literature*. Leiden: E.J. Brill.
- Cooper, Elizabeth. 1981. *The Women of Egypt*. Westport Conn: Hyperian Press.
- Davis, Fanny. 1986. *The Ottoman Lady: A Social History from 1917 to 1918*. New York: Greenwood Press.
- Haddad, Yvone Yasbeck. 1975. "Traditional Affirmations Concerning the Role of Woman as Found in Contemporary Arab Islamic Literature" dalam Jane I. Smith, ed. *Women in Contemporary Muslim Societies*. London: Associated University Press.
- Hasan, Riffat. 1995. "Obsesi Kaum Fundamentalis terhadap Perempuan" dalam *Setara dihadapan Allah*. Yogyakarta: LPPSA dan Yayasan Obor.
- Holt. P.M. ed. 1968. *Political and Social Change in Modern Egypt*. London: Oxford University Press.
- Khalifa, Ijlâl. 1973. *Al-Harakah an-Nisâ'iyah al-Hadîsah Qisah al-Mar`ah al-'Arabiyyah 'alâ Ard Misr*. Kairo: Maktabah al-'Arabiyyah al-Hadisah.
- Al-Khûli, al-Bâhî. 1970. *Al-Islâm wa Qadâyâ al-Mar`ah al-Mu`âsirah*. Kuwait. tp.
- Leila Ahmad. 1992. *Women and Gender in Islam: Historical Roots of Modern Debate*. London: Yale University Press.
- Leila Ahmad. 1978. *Edward William Lane and British Ideas of the Middle East in Nineteenth Century*. London: Longman.

- Muthahhari, Murtadha. 1995. *Hak-Hak Wanita dalam Islam*. M. Hashem (pen.). Bandung: Penerbit Pustaka.
- Polk, William R. and Richard C. Chambers (ed.). 1968. *Beginning of Modernization in the Middle East*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rahman, Fazlur. 1984 M/1408. *Islam*. Bandung: Penerbit Pustaka.
- Rahman, Fazlur. 1999. *Major Themes of the Qur`an*. Second Edition. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.
- Rahman, Fazlur. 1985. *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*. Bandung: Penerbit Pustaka.
- Roded, Ruth. 1994. *Women in Islamic Biographical Collections from Ibn Sa'd to Who's Who*. Colorado: Lynne Rienner Publishers.
- Syaltût, Mahmûd. 1964. *Min Taujihât al-Islâm*. Kairo.
- Smith, Jane I. (ed.). 1975. *Women in Contemporary Muslim Societies*. London: Associated University Press.
- Syari'ati, Ali. 1996 M/1416 H. *Humanisme antara Islam dan Mazhab Barat*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Tuhâmi, Mukhtâr. 1976. *Salas Ma'âriq Fikriya: as-Sahafa wa al-Fikr wa as-Saura*. Kairo.
- Zebiri, Kate. 1991. "Syeh Mahmud Syaltut between Tradition and Modernity" dalam *Journal of Islamic Studies* 2 : 2.