

Nady Al-Adab

Volume 16 Issue 2 November 2019

ISSN Print: 1693-8135 | ISSN Online: 2686-4231

Publisher: Department of West Asian Studies, Faculty of Cultural Sciences, Hasanuddin University

This journal is indexed by Google Scholar and licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

NAWĀL EL-SA'DĀWĪ DALAM TRADISI FEMINISME BARAT

Drei Herba Ta'abudi, Nurul Asqi

UIN Sunan Kalijaga

e-mail: dreiherbayahoo.com, nurulasqi96@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini bertujuan melacak keterpengaruhan fiksi-fiksi Sa'dāwī dengan pemikiran feminisme Barat. Kajian ini sangat menarik karena resepsi karya-karyanya yang tidak banyak diterima di tempat kelahirannya, namun populer serta diminati di luar negaranya. Ada dua pertanyaan yang dikaji: pertama, bagaimana tema yang ditampilkan Sa'dāwī dalam karya-karya fiksinya; kedua, bagaimana relasi keterpengaruhan Sa'dāwī dengan pemikiran feminis Barat. Adapun tulisan ini menggunakan pendekatan Muqāranah dengan metode deskriptif analitik. Tiga karya fiksi yang menjadi sumber primer di antaranya: "Adab am Qillah Adab" (2000), "Suqūtu al-Imām" (1987), serta "Imra'ah 'Inda Nuqtah al-Ṣifr" (1982). Selanjutnya aliran feminis marxis-sosialis menjadi hipogram dalam tulisan ini. Tulisan ini menghasilkan dua hal: pertama, narasi-narasi fiksi-fiksi Sa'dāwī merepresentasikan aliran feminis marxist-sosialis; kedua, keterkaitannya dengan aliran ini dengan melihat Sa'dāwī sebagai perempuan kelas terdidik yang dapat memperoleh akses informasi lebih luas, aktivitas politiknya, serta motivasi kepenulisannya.

Keywords: Nawal Sa'dāwī; feminisme Mesir; feminis marxis-sosialis; sastra bandingan

1. Pendahuluan

Karya sastra tidak dilahirkan dari ruang kosong. Seorang pengarang merupakan anggota masyarakat sebagaimana diyakini oleh para kritikus sosiologi sastra. Pengarang juga diyakini sebagai sebuah banker wacana, latar belakang kehidupannya menyerap berbagai bidang pengetahuan, baik dari buku-buku, maupun berbagai interaksi lainnya. Di situlah sangat relevan argumentasi Kristeva yang berkeyakinan bahwa teks lahir dari kutipan, modifikasi, transformasi dan resapan dari teks-teks lain (el-Shirazy, 2014, p. 42).

Keterpengaruhan antara satu karya dengan karya lain, menjadi suatu keniscayaan yang tidak terhindar. Keterjalinan antara satu teks dengan teks lain, tidak terlingkup dalam satu bidang saja, melainkan berjalan tumpang tindih melintasi sejarah maupun kultural. Keterkaitan ini dapat berupa pengaruh maupun dipengaruhi, tidak hanya terbatas antarkarya juga berupa keterpengaruhan pemikiran, tema, maupun genre sastra.

Di antara kajian sastra bandingan menurut Ḡanīmī Hilāl adalah dirāsah al-tiyārāt al-fikriyah atau studi arus pemikiran (Hilāl, 2003, p.89). Kajian ini menelisik bagaimana keterpengaruhan suatu pemikiran karya terhadap gerakan sastra. Tidak mudah melakukan kajian ini, karena menuntut khasanah pengetahuan yang luas, baik pengetahuan terhadap gerakan sastra juga pengetahuan terhadap arus pemikiran yang mempengaruhi karya tersebut.

Berlatar demikian, tulisan ini upaya menelisik keterpengaruhan suatu pemikiran terhadap karya sastra, dengan melacak pengaruh pemikiran feminisme Barat terhadap karya-karya Nawal Sa'dāwī. Jamak diketahui, karya-karyanya banyak mengeksplorasi ketimpangan perempuan, seksualitas, maupun kritik terhadap budaya patriarkal. Sa'dāwī sendiri merupakan seorang perempuan yang memiliki latar belakang kelas menengah Mesir sebagai seorang dokter sekaligus aktivis feminis. Latar belakang ini tidak dapat dipisahkan dari karya-karya fiksi yang ditulisnya.

Sebagai seorang aktivis perempuan terkemuka dan sangat vokal mengkritik budayanya, Sa'dāwī banyak berinteraksi dengan berbagai kalangan, baik kalangan intelektual Arab maupun non-Arab. Apalagi statusnya sebagai perempuan Mesir yang terdidik yaitu sebagai dokter, memungkinkan dirinya membaca banyak buku-buku yang mempengaruhi tulisan-tulisannya. Kiranya, beberapa paparan ini, menjadi satu alasan yang menarik untuk mengkaji keterpengaruhan Sa'dāwī dengan pemikiran-pemikiran feminisme Barat .

Berkaitan dengan hal tersebut, penulis mengajukan dua rumusan masalah yang akan dibahas dalam tulisan ini: pertama, bagaimana tema yang ditampilkan Sa'dāwī dalam karya-karya fiksinya; kedua, bagaimana relasi keterpengaruhan Sa'dāwī dengan pemikiran feminisme Barat.

2. Kajian Pustaka

2.1. Feminisme Barat

Feminisme merupakan doktrin yang menggabungkan persamaan hak bagi perempuan (gerakan terorganisir untuk mencapai hak asasi perempuan) serta merupakan sebuah ideologi transformasi sosial yang bertujuan untuk melampaui persamaan sosial. Secara umum

ideologi ini merupakan pembebasan perempuan dengan suatu keyakinan bahwa perempuan mengalami ketidakadilan berdasarkan jenis kelaminnya (Humm, 2002, p. 158).

Feminisme lahir di tengah masyarakat patriarkal di mana terjadi ketimpangan bagi perempuan dari keterbatasan akses, hak pilih, pendidikan, maupun ketertindasan lain. Kondisi-kondisi seperti ini alasan feminisme menjadi hal yang kemunculannya tak terelakan lagi. Untuk mengubah hal itu, sebagian besar penulis feminisme generasi pertama dengan gamblang mempertanyakan mengapa perempuan adalah manusia berkelas rendah (Gamble, 2004, p. 4).

Berkaitan dengan sejarah feminisme, Julia Kristeva dalam *Women's Time* melihat bahwa feminisme bergerak dalam gelombang (Prabasmoro, 2006, p. 40). Tiga gelombang tersebut di antaranya: pertama, feminis egalitarian yang menuntut hak sejajar dengan laki-laki, misalnya feminisme liberal feminisme marxis; kedua, generasi yang muncul setelah tahun 1968 yang menekankan perbedaan radikal perempuan dan laki-laki, kemudian menuntut hak perempuan untuk tetap berada di luar waktu linear dan sejara seperti feminisme radikal; ketiga, yang mendorong eksistensi yang paralel yang menekankan ketiga perbedaan feminisme dan memungkinkan perbedaan individual tetap terjadi, terutama feminisme posmodernisme.

Tiap-tiap gelombang tersebut, pada akhirnya melahirkan corak pemikiran feminisme yang beririsan dengan pemikiran-pemikiran besar. Tong membagi keragaman pemikiran feminisme ini ke dalam delapan tipe: feminisme liberal, feminisme radikal: perspektif libertarian dan kultural, feminisme marxis dan sosialis, feminisme psikonalisis dan gender, feminime eksistensial, feminisme posmodernisme, feminisme multikultural dan global, serta ekofeminisme.

Adapun sehubungan dengan efektivitas dan kefokusannya dalam tulisan ini, maka di sini hanya akan dipaparkan secara lebih lanjut pemikiran feminisme marxis dan sosialis; salah satu aliran feminime yang tergolong dalam gelombang pertama dari sudut pandang Kristeva. Terkait aliran feminis marxis dan sosialis, beberapa kalangan menyamakan namun beberapa lain membedakan keduanya. Tong menyebut bahwa feminis Marxis cenderung menunjukkan penghargaan mereka langsung kepada Marx, Engels, serta pemikiran abad ke 19 lain. Sementara feminis sosialis lebih terpengaruh oleh pemikir abad ke 20 seperti Louis Althusser dan Jurgen Habermas. Berbeda dengan feminisme Marxis yang mengikuti tradisi pemikiran Marx; feminis sosialis menguraikan bahwa penyebab fundamental opresi terhadap perempuan bukanlah “kelasisme” atau “seksisme” melainkan suatu keterkaitan yang sangat rumit antara kapitalisme dan patriarki (Tong, 1998, . 140).

Feminisme Marxis banyak menguraikan bagaimana institusi keluarga berkaitan dengan kapitalisme, peremehan terhadap pekerjaan rumah tangga, juga realitas secara umum bahwa perempuan hanya mendapat pekerjaan yang membosankan. Para feminis Marxis lebih konsentrasi terhadap bagaimana persoalan produksi, ruang yang sangat sempit bagi isu yang berhubungan langsung terhadap kepentingan reproduksi maupun seksualitas perempuan.

Kapitalisme industri menggeser peran keluarga sebagai tempat produksi, di mana pekerjaan sehari-hari yang dilakukan oleh perempuan dalam rumah tangga sebagai sentral

industri; sementara kemunculan industri yang berpindah ke ruang publik menganggap pekerjaan perumaan dalam rumah tangga nonproduktif, sedangkan pekerjaan laki-laki yang menghasilkan upah dianggap produktif (Tong, p. 155).

Lebih jauh, pergeseran ini melekatkan suatu strotip bagi perempuan, seolah-olah ia dianggap semata-mata sebagai konsumen keperluan rumah tangga, sementara laki-laki penghasil upah. Penilaian semacam ini merupakan akibat dari peremehan pekerjaan rumah tangga. Oleh karena itu, kalangan feminis Marxis berupaya mengkampanyekan upah bagi pekerjaan rumah tangga. Apalagi bagi kalangan perempuan pekerja yang memiliki beban ganda, selain pekerjaan dalam sektor publik setiba di rumah ia juga dituntut bekerja sebagai ibu rumah tangga tanpa upah (Tong, p. 164) .

Kalangan feminis Marxis juga mengusung nilai setara (*comparable worth*), penilaian ini mengemuka untuk membicarakan peran perempuan dalam sektor industri publik. perempuan meskipun sudah diperkenankan bekerja di sektor industri publik, tetapi pekerjaan yang diberikan untuk perempuan tak ubahnya pekerjaan rumah tangga yang sehari-hari mereka lakukan, misalnya mengajar, merawat, administrasi dsb. Nilai setara ini berlaku juga bagi pemberian upah yang tidak setara yaitu sebagian orang mendapat dengan nilai tinggi sementara sebagian lainnya hanya diberi rendah (Tong, p. 164).

Berbeda dengan kalangan feminis Marxis yang lebih menerjemahkan pemikiran ekonomi Marx, kalangan feminis sosialis mengemuka karena ketidakpuasan dengan pemikiran Marxis yang buta gender, di mana menganggap bahwa opresi terhadap perempuan tidak lebih penting daripada opresi terhadap pekerja. Juliet Mitchell salah seorang feminis sosialis mengatakan bahwa suatu revolusi Marxis yang bertujuan untuk menghancurkan masyarakat kelas harus dikombinasikan dengan revolusi yang secara khusus feminis yang ditujukan untuk menghancurkan sistem seks/gender (Tong, 176-177).

Mitchell bertolak pada pemikiran feminis Marxis tradisional, karena peran perempuan juga ditentukan pada peran produksi, reproduksi, serta sosialisasi anak-anak. Meskipun tanpa meninggalkan keyakinan bahwa tuntutan ekonomi tetap primer, tetapi harus dibarengi dengan perhatian terhadap tiga elemen tersebut. Anggapan Mitchell bahwa ideologi patriarkal yang memandang perempuan sebagai kekasih, istri dan ibu lebih daripada pekerja lebih dari konsepsi Marxis terhadap pekerja, yang bertanggung jawab paling tidak atas posisi perempuan di dalam masyarakat. Bahkan, jika revolusi Marxis berhasil menghancurkan keluarga sebagai unit ekonomi, revolusi itu tidak akan membuat perempuan menjadi setara dengan laki-laki (Tong, p. 177). Berdasarkan argumen Mitchell ini dapat dilihat bahwa kerja perempuan tidak hanya menitikberatkan pada ekonomi kapitalisme melainkan juga dibarengi dengan perhatian terhadap patriarkal.

Selain Mitchell, Iris Young memaparkan bahwa kapitalisme dan patriarki saling berkaitan. Bagi Young teori feminis sosialis menjelaskan opresi terhadap perempuan dengan menyatakan terangkatnya dua otonomi yang relatif dan sistem yang nyata. Oleh karena itu, feminis sosialis menegakkan itu dengan menganalisis sistem dominasi laki-laki seperti patriarki oleh feminis radikal yang memproduksi operasi gender spesifik terhadap perempuan; sementara relasi klas serta mode produksi kapitalisme menghasilkan opresi klas,

eksploitasi kerja, dan alienasi terhadap perempuan (Barriteau, 1995, p. 7). Maka dari itu yang dibutuhkan adalah teori tunggal yang menjelaskan kapitalis patriarki yang bias gender yaitu feminis sosialis. Kemudian Young mengusulkan analisis pembagian kerja yang lebih spesifik daripada analisis kelas.

Selanjutnya, Alison Jaggar sama-sama melihat pada relasi kapitalis patriarkis, tetapi ia menekankan alienasi. Sebagaimana alienasi buruh dalam kapitalisme yang memisahkan dari produk yang dihasilkannya, maka perempuan juga mengalami alienasi serupa yaitu melalui tubuhnya (Tong, 182). Misalnya, seorang perempuan yang berusaha mungkin menjaga tubuhnya, dengan melakukan diet, olah raga rutin, berpakaian untuk menyenangkan dirinya, meskipun sebetulnya apa yang dilakukannya untuk kenikmatan laki-laki. Apabila alienasi buruh agar satu sama lain saling bersaing mendapatkan “top dollar”, sementara bagi perempuan persaingannya untuk mendapat “male gaze” pandangan laki-laki.

Alienasi bagi perempuan tidak hanya untuk tubuhnya, berlaku juga bagi motherhood seperti seksualitas. Perempuan bagi Jaggar tidak pernah ikut serta menentukan reproduksinya, karena orang lain baik laki-laki maupun otoritas tertentu. Ketika sang anak dilahir, perempuan teralienasi kembali, ketika ahli ilmu pengetahuan yang kebanyakan laki-laki mengambil alih itu. Terakhir alienasi bagi kapasitas intelektualnya, perempuan dibuat untuk tidak yakin pada dirinya sendiri, ia dibuat takut menyampaikan gagasannya di depan publik. Menurut Jaggar selama laki-laki yang menetapkan kerangka pemikiran dan wacana, perempuan tidak akan pernah merasa nyaman.

2.2. Tradisi Feminisme Mesir

Sebelum perhatian terhadap kondisi perempuan Arab dibakukan atau digarap dalam ranah sastra, tema ini sebetulnya lebih dulu berkembang dalam ranah sosio-kultural. Hal ini dengan merespon kondisi perempuan Arab di tengah masyarakat patriarkal. Misalnya, dengan melihat institusi harem yang kemunculannya beriringan dengan kekuasaan bangsa Turki atas Mesir. Harem sendiri berasal dari bahasa Arab ‘haram’ yang berarti suci sebagaimana yang dikaitkan dengan Ka’bah, dan berarti pula ‘terlarang’. Dua makna ini yang kemudian berkembang menjadi harem, yang bermakna secara keseluruhan ‘tempat terpisah khusus bagi perempuan di dalam rumah’ juga dikaitkan dengan sebutan ‘untuk perempuan-perempuan itu sendiri dan anak-anak mereka (Bustam, 2014, p. 40).

Di Mesir, institusi harem menjadi konvensi masyarakat, di mana perempuan harus menjaga kehormatannya dengan hijab; pun menjaga kesucian pikiran dari pengaruh luar. Akan tetapi institusi ini sebetulnya hanya berkaitan dengan sistem ekonomi, tidak terkait sama sekali dengan Islam (Bustam, p. 42) Di bawah institusi harem, selama berabad-abad perempuan Mesir di belenggu di dalam rumah demi menjamin kesuciannya, karena itu, akses bagi perempuan tidak lebih dari rumah tempat tinggalnya saja.

Kondisi memperhatikan demikian, membuat Qasim Amin menulis dua buku emansipasi perempuan Mesir: *Tahrir al-Mar’ah* dan *al-Mar’ah al-Jadidah*. Pada masanya, buku ini sangat kontroversial, banyak ditolak oleh kalangan konservatif. Ide emansipasi Amin dalam kedua buku ini memancing banyak perdebatan, tetapi karena buku ini pula, ia dinobatkan sebagai bapak feminisme Mesir. Meskipun Amin dikategorikan sebagai bapak feminis Arab. sebetulnya, ia bukanlah satu-satunya orang yang memperhatikan isu

emansipasi terhadap perempuan, karena sebelumnya nama seperti Muhammad Abduh dan al-Ṭaḥṭāwī lebih dahulu mengemukakan ide emansipasi bagi perempuan Mesir.

Telah diketahui bersama, ketika masa pemerintahan Muḥammad Aḥī (1805-1849), Mesir mengirimkan delegasi putra-putra terbaiknya untuk belajar ke Eropa. Rifā'ah Rāfi' al-Ṭaḥṭāwī (1901-1873) dikirim ke Prancis untuk menyiapkan dirinya sebagai seorang pemimpin agama, karena ia merupakan seorang figur agamis lulusan dari universitas al-Azhar. Sepulang dari Prancis, ia menulis buku *Takhfiṣ al-Ibrīz ilā Talkhīs Bārīz* (Zeidan, 1995, p. 14). Tetapi karyanya yang benar-benar memiliki kontribusi nyata menaikan perempuan dapat ditemukan dalam dua karyanya: *Mabāhij al-Albāb al-Miṣriyyah fi Manāhij al-Adab al-‘Asriyyah* dan *al-Murshid al-Amīn li-al-Banāt wa-al-Banīn*. Buku terakhir yang telah ditulisnya menjadi buku pelajaran bagi laki-laki maupun perempuan di sekolah Mesir. Ia berargumen, bahwa pendidikan memiliki pengaruh yang sangat besar dalam kebahagiaan kehidupan pernikahan, untuk pendidikan serta metode yang baik bagi tumbuh kembang seorang anak. Selain itu, hal demikian merupakan keadaan yang mendesak, pendidikan akan menyiapkan perempuan untuk pekerjaan perempuan secara tradisional, sedikitnya, sejauh pekerjaan tersebut sesuai bagi kecakapan dan tenaganya (Zeidan, p. 14-15).

Bahkan, jauh sebelum ketiga tokoh yang telah disebutkan, perhatian terhadap posisi perempuan Arab telah lebih dahulu ditulis oleh Ahmad Fares Shidyaq salah satu murid Jamaluddin al-Afghani. Dimana tulisannya tercatat tujuh belas tahun sebelum tulisan al-Ṭaḥṭāwī pertamakali terbit (1855). Karya ini kemudian diterjemahkan dalam bahasa Inggris dengan judul “One Leg Crossed Over the Other” (Sa’dāwī, 2011, p. 344).

Meskipun emansipasi cukup lama didengungkan yang dibarengi oleh perdebatan pro dan kontra. Gerakan feminis di Mesir baru benar-benar mengemuka pada era Huda Sha’rawi dan Nabawi Musa dimana keduanya sebaga pelopor gerakan feminis Mesir. Sha’rawi memiliki latar belakang sebagai perempuan kelas menengah atas, yang memelopori sekaligus memimpin gerakan *al-ittihad al-Nisa’i al-Misri*. Sementara Musa merupakan perempuan kelas menengah yang banyak mengekspresikan ide-idenya lewat tulisan. Tulisan-tulisannya banyak dimuat dalam surat kabar *al-Muqattam* dan *al-Ahram*: tulisannya pernah terbit dengan nama samaran yang berjudul “*Damir Hayy fi Jism Rāqīq*” setelah dilarang oleh Kementerian Pendidikan, *al-Mar’ah wa al-‘Amal*, kemudian sebagian tulisannya terakomodasi dalam *al-Ayat al-Bayyināt fi Tarbiyat al-Banāt* dsb (Badran, 1995, p. 31).

Pergerakan perempuan Arab yang dipelopori oleh Huda Sha’rawi dan Nabawi Musa, secara bertahap oleh Margot Badran (Hearty, 2015, p. 36) dikelompokkan menjadi empat fase: pertama, fase yang digolongkan dalam kelompok Radikal-Liberal Feminisme, fase ini dimulai setelah mencuatnya isu perempuan ke ranah publik; kedua populis feminis, kelompok yang muncul pada fase Nasser dengan tokohnya Fatma Ni’mat, Rashid, Durriyya Shafiq dsb; ketiga seksual feminis, era tujuh puluhan bertepatan dengan mulai berkuasanya Sadat serta dibarengi dengan kemunculan gerakan fundamentalis kedua, dimana Sa’dāwī menempati posisi sentral ada fase ini; keempat New Resurgent Feminism, ketika gagasan feminis mencuat kembali dengan kelompok *The Arab Women’s Solidarity Assosiation (AWSA)* yang mana organisasi ini tersebar di negara-negara Arab.

Sejalan dengan gerakan perempuan di wilayah sosial maupun kultural, isu-isu demikian juga mengemuka pada wilayah sastra. Meskipun di sini tidak dapat dibatasi dari penulis perempuan, melainkan juga banyak di antaranya penulis laki-laki. Tetapi berkenaan dengan penulis perempuan, tidak banyak diketahui bahwa perempuan Arab telah menulis dan menerbitkan sastra sejak akhir abad akhir abad 19. Tiga penulis berasal dari Lebanon semisal Zaynab Fawwas (1860-1914), Labiba Hashim (1880-1947), Mayy Ziyadah (1886-1941), sementara salah seorang berasal dari Mesir yaitu Aisha Taymuriyya (1840-1902). Keempat penulis ini dapat dipertimbangkan sebagai pelopor sejarah sastra perempuan Arab (Cooke, 2001, p. 1).

Sementara dalam konteks sastra Mesir, pemerhatian terhadap isu-isu perempuan dalam karya sastra dimulai oleh penulis laki-laki, yaitu bermula dari genre yang memusatkan perhatian terhadap perempuan semisal novel Zaynab (Haykal 1914) dan Sarah (al-'Aqqad 1938) dimana kedua novel menjadikan perempuan sebagai karakter utama. Tema percintaan serta pertanyaan terhadap posisi perempuan dalam masyarakat menjadi diskusi sentral, tipe semacam ini dapat ditemukan dalam novel Ibrahim al-Katib (al-Mazini, 1931), Du'a' al-Karawan (Taha Husayn, 1934), Hawwa Bila Adam (Mahmud Tahir, 1934) (Amireh, 2000, p. 233).

Kemudian era karya romatik populer tahun 1950-1960, tema perempuan menjadi karakter sentral dalam tema-tema novel. Era ini banyak dipengaruhi oleh realisme sosialis. Rata-rata pendukung gerakan ini seorang seniman sekaligus seorang aktivis yang bertanggungjawab untuk menyuarakan opresi perempuan dalam masyarakat. Penulis setelah revolusi 1952, merupakan era klimaks perlawanan terhadap kolonialisme dalam dunia Arab, merupakan generasi pertama penulis berkomitmen secara optimistik, di mana mereka berkeyakinan melakukan pemberontakan untuk pembebasan serta kepastian keadilan yang diperoleh. Era ini memasukkan novel-novel semisal Al-Ard (Abd Rahman al-Sharqawi, 1962), al-Bab al-Maftuh (Latifah al-Zayyat, 1960) yang menceritakan keberhasilan perempuan yang memberontak ketertindasannya (Amireh, p. 233).

Tetapi optimisme ini tidak dapat dipertahankan lebih lama, apalagi seiring kekalahan oleh Israel tahun 1967 yang banyak mempengaruhi sikap para novelis seperti halnya kalangan intelektual Arab. Para penulis setelah tahun 1967 menjadi penulis yang pesimistik terhadap masyarakat serta masa depannya, dimana banyak mencurahkan perlawanan terhadap pengkhianatan janji revolusi. Ini tercermin dari novel Al-Hidad (Yusuf Qaid, 1967) di novel ini Qaid mengutuk terhadap budaya patriarkal yang opresif, sekaligus menargetkan kritiknya terhadap Sadat. Kritik yang sama juga ditemukan dalam novel Yahya al-Tahir, al-Tawq wa'l-iswira (1975) (Amireh, p. 233-234).

Sebagai seorang novelis, Sa'dāwī sangat terkait dengan generasi penulis kiri, yang menjadikan keyakinannya dalam menulis sastra dan banyak berseteru terhadap beragam bentuk opresif. Novel pertamanya "mudhakkirat tabiba" mengisaratkan suara pesimisme, menulis dengan apa yang ingin disampaikan sebagai waktu untuk melawan revolusi (Amireh, p. 234)

Sa'dāwī sebagaimana yang diketahui, bukanlah perempuan pertama yang menulis sastra, juga bukan orang pertama yang menulis dengan tema perempuan. Tetapi berkat

kontribusinya, membuat novel feminis Arab menjadi sebuah genre tersendiri dalam peta sastra Arab modern. Hal yang menarik untuk Sa'dāwī seperti komentar Amireh, adalah dirinya berhasil membangun momentum yang tepat, serta karena karya-karya nonfiksinya yang menarik perhatian banyak kalangan.

Sa'dāwī memang sesosok feminis Arab yang radikal serta kontroversial, karya-karyanya kerap menyerang budaya Mesir tradisional. Di tangannya isu-isu penindasan perempuan, mulai arogansi laki-laki dalam keluarga, penyunatan, bahkan isu-isu agama tak luput diserangnya. Oleh karena itu, banyak kalangan yang memandangnya sinis kepadanya. Edward Said misalnya, yang mengatakan Sa'dāwī “overexposed (and overcited)” yaitu terlalu banyak diekspos (Malti-Douglas, 1995, P. 6). Bahkan karena novel “Suqūt al-Imām” namanya dimasukkan dalam list sebagai orang yang pantas mati oleh kalangan konservatif Arab.

Di sisi lain, tidak dipungkiri bahwa karya-karya Sa'dāwī banyak dibaca, dibicarakan, serta dipuji setelah karya-karya Najib Mahfudz seorang sastrawan Mesir peraih nobel. Sādawī bagaimanapun seorang yang telah mendedikasikan hidupnya untuk menelusuri relasi sumber kekerasan opresi perempuan baik domestik, regional, dan internasional (Cooke, p. 76). Dedikasi itu benar-benar nampak dalam karya-karyanya, sebagaimana ditulis oleh Douglas “Virtually no form of modern prose is a stranger to al-Sa'dāwī pen: novels, plays, short stories, autobiography, prison memoirs, and travel literature” (Malti-Douglas, 1991, p. 111.)

3. Metode Penelitian

Penulisan ini menggunakan pendekatan sastra bandingan atau muqāranah. Pendekatan ini tidak sebatas membanding antara satu karya dengan karya lain, melainkan dengan menelisik lebih jauh lagi keterpautan serta keterpengaruhannya antara satu karya dengan karya lain. Sementara metode yang digunakan adalah metode deskriptif analitik yaitu prosedur cara menguraikan sekaligus analisis (Endaswara, 2013, p. 177). Metode ini tidak terbatas hanya pada pengumpulan maupun penyusunan data, melainkan meliputi analisis serta interpretasi dari data-data tersebut (Surakhmad, 1994, p. 139). Sebagai prosedur untuk menelaah kajian bandingan diperlukan sumber data untuk menggali kajian tersebut. Sumber data sendiri terkait dengan subjek penelitian di mana data tersebut diperoleh (Siswantoro, 2010, p. 72). Adapun untuk mendapat pemikirannya secara komprehensif maka penulis mengambil data tiga karya al-Sa'dāwī: “Adab am Qillah Adab” (2000), “Suqūtu al-Imām” (1987), serta “Imra'ah 'Inda Nuqtah al-Şifr” (1982 .(

Selain itu, untuk melacak keterpengaruhannya karya dengan pemikiran dibutuhkan sebuah hipogram untuk melacak keterkaitan tersebut. Hipogram sendiri merupakan struktur prateks, generator teks puitika. Hipogram dapat berupa kata-kata tiruan, kutipan, kompleks tematik, kata-kata tunggal, atau keseluruhan teks (Ratna, 2007, p. 217). Di sini acuan yang digunakan adalah feminis marxis dan sosialis yang ditulis oleh Rosemarie Putnam Tong: “Feminist Thought: Pengantar Paling Komprehensif kepada Arus Utama Pemikiran Feminis.” Selanjutnya, pengumpulan data yang dilakukan dalam sastra Muqaranah perlu memperhatikan beberapa hal misalnya, dengan merelevansikan satu teks dengan teks lain; selain itu, untuk hasil maksimal perelevasian tersebut harus didukung oleh

akurasi data dengan penguasaan teori, kritik maupun sejarah sastra (Endaswara, 2011, p. 171).

4. Hasil dan Pembahasan

4.1. Representasi Feminisme Barat dalam Novel al-Sa'dāwī

Uraian representasi feminisme Barat dalam fiksi-fiksi Sa'dāwī akan dilakukan dengan melakukan pembacaan cermat terhadap kumpulan cerita “Adab am Qillah Adab”, novel “Suqūt al-Imām” serta “Imra'ah 'Inda Nuqṭah al-Ṣifr”. Dalam proses kreatifnya, Sa'dāwī tidak dapat benar-benar memisahkan antara dirinya sebagai seorang penulis, sebagai narator, maupun sebagai tokoh dalam cerita. Kekurangan ini, seperti yang ditulis oleh Ṭarābīshī, yaitu tiadanya perbedaan antara penulis, kesadaran karakternya serta pesan yang ingin disampaikan dari novel tersebut (Zeidan, p. 135). Karakter demikian yang secara eksplisit akan memunculkan tendensi pemikiran Sa'dāwī akan memudahkan upaya untuk menelisik representasi feminisme dalam karya fiksinya.

Melalui tokoh-tokoh dalam cerita, tanpa ragu-ragu Sa'dāwī memaparkan pikiran, kegelisahan, maupun kemarahannya. Dengan demikian, fiksi-fiksinya dapat digolongkan sebagai karya sastra bertendensi. Karya bertendensi sebagaimana yang disebut oleh Ratna merupakan karya sastra yang bertujuan, oleh karenanya karya-karya sastra bertendensi sangat erat dengan kepentingan kelompok-kelompok tertentu (Ratna, p. 360). Karya semacam ini menempatkan pengarang sebagai juru bicara kelompok, karena sejak awal pengarang telah dibekali dengan niat-niat tertentu .

Aktivitas Sa'dāwī serta latar belakang sebagai aktivis feminis yang berinteraksi dengan berbagai kalangan, baik dalam lingkup regional maupun trans-nasional menegaskan, bahwa karya-karyanya sebagai juru bicara atau pandangan kelompoknya. Tentu bukan dalam artian bahwa karya-karya tersebut tidak orisinal, melainkan bahwa pandangan dunia dalam karya-karyanya merupakan pandangan trans-individu.

Berkaitan dengan upaya pencarian representasi terhadap pemikiran feminisme Barat, maka penulis akan mengelompokkan menjadi dua pokok dari segi bagaimana sumber utama operasi terhadap perempuan bagi Sa'dāwī. Pertama representasi feminis Marxis yang memperhatikan ketertindasan perempuan dari produksi dalam rumah, kemudian feminis sosialis yang tidak hanya menekankan pada relasi perempuan dengan kapitalisme, akan tetapi melainkan secara bersamaan melihat bagaimana sistem patriarkal yang operatif terhadap perempuan.

a. Keluarga di Bawah Sistem Kapitalisme

Penolakan Sa'dāwī pada sistem kapitalisme direpresentasikan dari cerita pendek yang berjudul “Adab am Qillah Adab”. Dikemukakan masyarakat kapital berlandaskan pada hukum pasar yang membuat segala makna terpinggirkan. Kapitalisme berhasil menghilangkan logika ketulusan dalam masyarakat dan menggantinya dengan perhitungan untung rugi. Hal ini secara eksplisit diungkapkan dalam percakapan tokohnya: “mundzu aktasyāfa al-umlah wa al-sūq, lam ya'udu al-syarfu maujūdan fī al-hubbi au harbi, fī al-syarqi au al-gharbi” (Sa'dāwī, 2005, p. 4).

Tak hanya logika untung rugi yang memisahkan manusia dari kemanusiannya juga menghilangkan ketulusan antarmanusia. Secara metaforik kapitalisme dilukiskan dengan

sebuah sumur, dalam lubang itu dibuatnya satu sama lain saling berlomba-lomba dalam pasar bebas. Padahal dengan demikian manusia terpenjara dalam sistem tersebut, sebaliknya kebebasan menjadi milik kapital, “innahu al-bi’ra al-mudzlimu, yasqūtu fī al-mutanāfisūna wa al-mutanāfisāt fī al-sūqi al-harati, wa al-huriyah hunā liman yumliku al-umlah” (Sa’dāwī, 2005, p. 5)

Lebih jauh lagi, dampak dari kehidupan yang hanya berlandaskan sistem pasar tidak hanya membuat alienasi manusia dengan kehidupannya namun juga sekaligus menimbulkan penyakit depresi. Agaknya penyakit ini beriringan dengan meningkatnya nilai dollar di satu sisi, kemudian menurunnya nilai kemanusiaan di sisi lain. Akan tetapi bagi perempuan kondisi demikian lebih parah dibandingkan laki-laki, hal ini sebagaimana ditulis oleh Sa’dāwī dalam cerita al-Ummu al-Sūyasriyah al-Qātalāh: “lakina nisbah al-isāba aktsar baina an-nisā’i wa tablig hiwāli 90% baina an-nisā’i, wa 7% baina al-rijāl wa yasību al-iktiāb jamīu syu’ūbi al-‘ālamī, wa yasmūnahu maraḍu al-aṣri al-tiknūlūjī, lahu ‘alāqah biirtifā’i qīmah al-dūlār wa inkhafāḍa qīmah al-insāni” (Sa’dāwī, 2005, p. 101)

Berikutnya sistem kapitalisme ikut serta mendeskripsikan pekerjaan perempuan, yang menganggapnya sebagai pekerjaan non produktif. Di mana berujung dengan pengingkaran nilai kerja produktif perempuan di rumah tangga. Pekerjaan ibu rumah tangga tidak dianggap sebagai karir karena secara ekonomik tidak menghasilkan uang. Bagi Sa’dāwī produktivitas memberikan rasa kemanusiaan bagi manusia, karena ini merupakan pembeda antara manusia dan binatang maupun tumbuhan. Oleh karena itu mengabaikan kontribusi kerja perempuan dalam rumah tangga berarti sama halnya mengabaikan sifat kemanusiaan. Begitupula dengan menghilangkan nilai upah tersebut, sama halnya menghilangkan hak-hak dasar perekonomian. Kemudian fakta-fakta demikian mengalienasi kehidupan perempuan secara rangkap: pertama, menjauhkannya dari kemampuan produktif sebagai manusia serta menganggap rendah pekerjaannya; menjauhkannya dari upah atau imbalan; terakhir membebaskan semua pekerjaan rumah lantaran ia hanyalah seorang perempuan (Sa’dāwī, 2003, p. 2009).

b. Perempuan dalam Sistem Patriarki

Perempuan tidak hanya teropresi dengan kapitalisme karena tidak ada jaminan keruntuhan kapitalisme dengan sendirinya menyelesaikan permasalahan perempuan. Bagi perempuan tidak cukup melawan kapitalisme karena secara bersamaan dihadapkan sistem patriarki. Oleh karenanya, tugas feminis dihadapkan oleh dua raksasa besar. Sebagai seorang penulis sekaligus aktivis feminis, Sa’dāwī sangat cermat membaca fenomena ini, sebagaimana ia gambarkan dalam karya-karyanya. Ia banyak merenungkan bahwa sistem patriarkal sebagai pangkal opresi bagi perempuan.

Baginya penindasan terhadap perempuan dalam masyarakat pada gilirannya merupakan penindasan sebuah struktur ekonomi yang dibangun di atas kepemilikan tanah, sistem pewarisan, serta asal-usul serta keluarga patriarkat sebagai sebuah unit sosial (Sa’dāwī, 2001, p. 9). Di sini ide Sa’dāwī sejalan dengan keyakinan kalangan feminis sosialis bahwa penindasan terhadap perempuan tidak hanya dilakukan oleh rezim kapitalisme yang mendominasi ekonomi sehingga meminggirkan peran perempuan sebagai ibu rumah tangga, melainkan secara bersamaan menghadapi dominasi patriarkal sebagai

sistem sosial yang menyubordinasi perempuan. Beberapa ide tentang feminis sosialis terepresentasikan dalam beberapa hal, diantaranya:

1) Relasi laki-laki dan perempuan

Laki-laki dan perempuan dalam sistem patriarki bukanlah relasi horizontal; tidak setara antarsatu individu dan individu lain. Relasi keduanya terlihat secara vertikal. Bagi Sa'dāwī dalam sistem patriarki laki-laki menduduki posisi superior, sebaliknya perempuan menjadi objek tersubordinasi. Oleh karena itu kemampuan kesetaraan secara materil tidak menjamin posisi perempuan setara dengan laki-laki dalam sistem keluarga patriarkal. Penyubordinasian demikian digambarkan dalam carita "Adab am Qilah Adab": "idza isyaraṭa abī 'alā ummī al-ikhḷāṣ muqābilu al-infāqi, fahal asyaraṭa al-ikhḷāṣ 'alā zaujī lianī anfaqa mistlihi? Mā alāqati al-infāqi au al-fulūs bil ikhlāṣi, fī 'alāqāti al-hubb wa al-jins au az-zawāj?" (Sa'dāwī, 2005, p).

Sistem patriarki dengan sendirinya menentukan posisi laki-laki dan perempuan dalam keluarga. Meskipun perempuan memiliki kedudukan sebagai tulang punggung tidak dapat dengan sendirinya menjadi superior. Oleh karena itu, sistem patriarkal tidak sekaligus hancur bahkan sekalipun seorang perempuan mendominasi ekonomi. Di sini Sa'dāwī ingin memberi pernyataan, bahwa menghancurkan sistem kapitalisme tidaklah cukup karena sistem patriarkal telah mengakar jauh sebelum lahirnya kapitalisme.

Ketidaksetaraan perempuan dan laki-laki dihadapan sistem patriarki juga ditemukan dalam novel Suqūt al-Imām: "qālū al-qānūm humā al-arḍ wa al-ṭalab. Tsaman al-jamūsaḥ fi al-sauq aghlā min tsamani al-mar'ah. Yumliku al-rajul arba'u nisā' wa laisa lahu ilā al-jāmūsaḥ wāhidah" (Sa'dāwī, 2000, p. 16). Di sini kehidupan yang ditentukan oleh penawaran maupun permintaan mengisaratkan bahwa kehidupan ditentukan oleh pasar. Sementara pasar tidak menghargai perempuan, bahkan, dalam analoginya sebuah kerbau jauh lebih mahal ketimbang perempuan. Banyak laki-laki yang memiliki empat orang istri namun hanya mampu memiliki satu kerbau saja.

Berikutnya dalam novel "Imra'ah 'Inda Nuṭṭah al-Ṣifr" Sa'dāwī menyatakan bahwa diri seorang laki-laki lebih berharga daripada perempuan. Misalnya, kematian anak perempuan tidak akan membikin pusing suami, sebaliknya ketika anak laki-laki yang mati maka sang suami akan memukuli istrinya "hīna tamūtu al-banat minhum, ya'kulu abī 'asyāuhu wa tagsilu umī sāqiyah wa yanāmu kakullu lailah. Wa hīna yamūtu al-walad, yadribu abī umī tsuma yanāmu ba'da an yata'asya."<

Ketimpangan kondisi perempuan dalam rezim patriarki terjadi pada tiap ranah kehidupan, salah satunya akses pendidikan. Keadaan demikian seperti yang dialami oleh Firdaus ketika hendak berpisah dengan pamannya. Kala itu ia meminta ikut pamannya ke kota untuk bersekolah di al-Azhar, akan sang paman justru menanggapi permintaan itu dengan tertawa. Kemudian lelaki itu menjelaskan bahwa al-Azhar hanya untuk kaum laki-laki, "khadzanī ma'aka ila mishr. Wa yaqulu ammī mādzā satafalīna fī miṣra yā Firdaus. Faaqūlu lahu saadkhulu al-Azhar wa ata'alamu mitslaka. Wa yadhaku 'ammi wa yaqūlu al-Azhar lā yadkhulahu illā al-rijāl (Sa'dāwī, 1982, p. 17.)

Dominasi laki-laki juga terjadi dalam lingkup terkecil keluarga. Superioritas suami ditandai dengan kewajiban seorang istri menaati suaminya secara mutlak. Ia tidak berhak mendiskusikan, atau menanyakan untuk menyalahinya; sebaliknya, laki-laki tidak harus menaati istri bahkan lebih baik baginya untuk tidak patuh pada istrinya (Sa'dāwī, 2003, p. 97).

Superioritas itu juga terlihat dari kewajiban seorang istri memiliki satu suami sementara di saat yang sama membolehkan suami berpoligami. Hal tersebut cukup menjadi bukti bahwa ketaatan istri bukanlah sesuatu yang manusiawi tetapi menjadi alat eksploitasi sosial agar tidak terjadi percampuran nasab (Sa'dāwī, 2003, p. 99). Ketimpangan dalam lingkup domestik semacam ini, merupakan representasi potret penolakan Sa'dāwī terhadap patriarki. Baginya, ketertindasan perempuan telah terjadi sejak dalam rumah, sebagaimana kepercayaan Freud terhadap hukum ayah .

2) Pelacuran

Sa'dāwī menyebut pelacuran merupakan produk dari kemunculan masyarakat patriarki. Anggapan sistem patriarki yang mengharuskan satu suami bagi seorang perempuan, sementara secara bersamaan dapat membebaskan laki-laki untuk menggauli wanita selain istrinya. Bahkan dengan sangat tajam Sa'dāwī menyebut bahwa sistem patriarki pelopor berkembangnya pelacuran serta menjadi guru bagi keberlangsungannya (Sa'dāwī, 2003, p. 76). Kemudian keberlanjutan dari lembaga pelacuran ini, maka didirikan pula lembaga anak-anak haram yang dihasilkan dari hubungan seksual antara laki-laki dan pelacur.

Pelacuran bagi Sa'dāwī merupakan dampak sistem patriarki, maka tidaklah tepat mengatakan perempuan tersebut tidak terhormat karena menjual dirinya demi mendapatkan uang. Lebih lanjut lagi, dengan sangat radikal Sa'dāwī menyatakan pelacur yang sesungguhnya adalah orang tua yang menjual anaknya dengan dalih pernikahan untuk mendapat mahar yang banyak.

3) Alienasi terhadap perempuan

Latar belakang sebagai seorang dokter yang banyak berhadapan dengan perempuan-perempuan Mesir terutama di pedesaan, membantunya mencatat pengalaman-pengalaman perempuan Arab dalam tradisi patriarki. Salah satu kekerasan yang lumrah adalah penyunatan terhadap perempuan, penyunatan dilakukan dengan memotong secuil daging di antara kedua paha. Penyunatan semacam ini seperti yang dialami oleh Firdaus kecil, hal ini terjadi ketika ia bertanya mengapa dirinya dilahirkan tanpa seorang ayah. Ibunya tidak menjawab namun merespon pertanyaan itu dengan memukulnya kemudian menyunat alat kemaluannya “faḍarabatnī, wa atāt biimra'ah ma'ahā muṭātu au syafarah mūsa, wa qata'ū qitatan min al-lahm baina fakhidzi.”<

Melalui Firdaus, Sa'dāwī ingin menggambarkan praktik-praktik penyunatan yang jamak dilakukan kepada anak perempuan di negaranya. Adapun dibalik penyunatan itu menurutnya, terdapat kepercayaan bahwa dengan membuang bagian-bagian tertentu organ kelamin luar (klitoris) seorang gadis, hasrat seksual dapat dikurangi (Sa'dāwī, 2011, p. 62) Tradisi yang menimpa Firdaus merupakan praktik alienasi perempuan dari tubuhnya sendiri, di mana ia tidak boleh merasakan gairah seksual agar lebih menjamin kesuciannya kelak

ketika ia dipinang oleh seorang laki-laki. Di sini Sa'dāwī ingin mengatakan bahwa kesucian perempuan tidak lain untuk kepentingan laki-laki. Alienasi terhadap tubuh atau produk yang dihasilkan perempuan juga direpresentasikan dalam keputusan melahirkan. Peranan untuk memiliki anak tidak berasal dari dirinya yang mengandung, melainkan ditentukan oleh kekuatan luar dirinya seperti suami. Ketika sang anak lahir, nama anaknya dinasbatkan dengan nama sang suami bukan namanya sendiri.

Di dalam Islam, seorang perempuan berhak meminta upah atas pekerjaan menyusui seorang anak. Oleh karena itu suami harus mengeluarkan untuk membayar seseorang yang menyusui anaknya. Suami tidak berhak memaksa seorang istri untuk menyusui anaknya; sebaliknya si ibu berhak bila ia menginginkan jika tidak ada perempuan lain yang mau menyusui anaknya, tetapi tidak ada hak seorang istri meminta upah untuk menyusui anaknya (Sa'dāwī, 2003, p. 98). Tidak hanya menyusui saja, sebenarnya ibu juga berhak meminta upah mengasuh anaknya kecuali jika sang bapak mencari perempuan lain yang mau mengasuh anaknya.

Eksplotasi terhadap istri secara lebih lanjut nampak ketika ia menjalankan tugas-tugas rumah tangga tanpa dibayar. Seorang istri merupakan tukang masak, pembantu, menyusui anaknya, mengasuh, mendidik, serta alat seksual kenikmatan bagi suaminya (Sa'dāwī, 2003, p. 99). Kesemua tugas itu tidak dibayar kecuali makanan dan pakaian, dimana merupakan upah terendah yang mungkin didapat dari seorang buruh.

Sebagaimana kapitalisme, sistem patriarki juga mendistorsi nilai kemanusiaan seorang istri dengan mengubahnya menjadi sekadar barang, bahkan menjadi sebuah barang yang begitu rendah harganya. Sistem ini juga berhasil membuat seorang istri dengan anggangan bahwa rumah serta anak merupakan miliknya, akan tetapi kenyataannya apa yang berada di rumah maupun anaknya hanyalah milik sang suami, karena sekali lagi peran perempuan hanya sebagai seorang pembantu saja.

c. Melampaui Tabu

Tidak hanya merepresentasikan ketertindasan perempuan dalam lingkaran kapitalisme dan patriarki. Fiksi-fiksi Sa'dāwī juga mendobrak batas-batas tabu bagi masyarakat Arab terutama perempuan. Barangkali keyakinan ini yang membuat beberapakali karyanya ditolak, misalnya karya nonfiksinya (al-Mar'ah wa al-Jinsi) serta karya fiksinya (suqūtu imam).

Apalagi banyak kritikus yang menilai bahwa salah satu corak khas Sa'dāwī dalam karya-karyanya ialah membawa isu seks ke ruang publik. Ia tak segan-segan mengeksplorasi persoalan seksual dengan sangat vulgar. Karena faktor ini pula, Badran mengkategorikannya ke dalam seksual feminisme.

Keterbukaan seksual tergambarkan dalam novel "Suqūtu al-Imām" dimana Sa'dawī tidak segan-segan menggambarkan bagian intim perempuan dengan terbuka dan vulgar. Ia gambarkan dengan tanpa tedeng aling-aling bagaimana dada sampai pinggul perempuan. Penggambaran ini dapat ditengok dalam penggalan kata-katanya: "ṣadrahā tahta al-hurīri irtijāj bārīz tsadiyāni yasybiqanahā fī al-masyā wa min al-khalfi yata'akharu fī al-Sīri

radifāni kabīrāni. Yahbiṭu al-ridfu al-aiman idza irtafa'a al-aisar. Wa yartafi'u al-aiysar bihabūṭ al-tsāni” (Sa'dāwī, 2000, p. 52.)

Sebagaimana umumnya tradisi Arab yang kental dengan budaya dan agama, penggambaran vulgar demikian tidak wajar ditulis oleh seorang perempuan. Hal ini sejalan dengan apa yang diucapkan oleh salah seorang kritikus Hisham Sharabi “it is difficult to explain to the non-Arab reader the effect... [prosa-prosa Sa'dāwī] can have Arab Muslim male” (Malti-Douglass, p. 112) yaitu sulit untuk menjelaskan kepada pembaca non Arab bagaimana pengaruh karya-karya tersebut terhadap kaum laki-laki Arab. Akan tetapi tidak sedikit kalangan yang menganggap bahwa Sa'dāwī telah melampaui batas-batas patriarkal. Eksplorasi terhadap realitas material seks perempuan Arab secara lebih jauh ditulis dalam karya-karya non-fiksinya. Perempuan Arab menurutnya cenderung bersifat aktif dalam masalah cinta dan seks, yang merupakan warisan sistem matriarkat dalam masyarakat terdahulu. Namun seiring perjalanan waktu kata perempuan memiliki konotasi sebagai fitnah yaitu ketertarikan dan keterpikatan yang berlebihan terhadap seks, alhasil sikap aktif perempuan tersebut menjadi fitnah (Sa'dāwī, 2005, p. 82) .

Relasi lebih kompleks ketika agama juga berkelindan dalam relasi patriarkal, berperan melegitimasi kekerasan yang dilakukan oleh seorang suami. Menulis dengan demikian menjadi suatu hal tabu bagi masyarakat Mesir sebagaimana tak ubahnya negara Arab lain yang mempertahankan nilai-nilai Islam. “anna al-rajul aladzi ya'rifu anna al-dīnā ma'rifatu kāmīlah huwa aladzi yaḍribu zaujatihi, lianahu ya'rifu anna al-dīnna yaḥīhu ḍarbu al-zaujāh, wa laisa lilzaujāh al-fāḍilah an tasykū zaujihā” (Sa'dāwī, 1982, p. 49). adapun dalam pembicaraan tabu ini, Sa'dāwī menulis tiga hal, di antaranya: blak-blakkan atau secara vulgar membicarakan seksual di ruang publik, kritik terhadap poligami, serta membicarakan legitimasi agama terhadap patriarkal.

4.2. Keterkaitan Fiksi Sa'dāwī dalam Pemikiran Feminis Barat

Secara genealogis gerakan perempuan Arab memang tidak terlepas dari persinggungan dengan peradaban Barat. Paham-paham ini awalnya diperkenalkan oleh para sarjana Arab, dari tokoh-tokoh generasi pertama semisal Tahtāwī maupun Qasīm Amīn. Secara lebih jauh, secara politis akar kemunculan ini pun tidak terlepas dari kebijakan yang diberlakukan oleh Muhammad Ali. Fakta demikian menjadi satu informasi penting bagi penulis, bahwa keterpengaruhannya ide feminis niscaya terjadi. Pun tidak jauh beda dengan narasi-narasi fiksi Sa'dāwī, di samping merupakan pencapaian estetis yang khas baginya, juga sebetulnya merupakan tren gerakan pemikiran feminis. Secara lebih jauh fiksi-fiksi Sa'dāwī merupakan tumpahan suara kondisi perempuan, sekaligus representasi dari nilai-nilai baru yang muncul, yaitu kesadaran akan gerakan perempuan.

a. Sa'dāwī sebagai Perempuan Kelas Terdidik

Latar belakang Sa'dāwī sebagai seorang dokter, pernah menjabat dinas kesehatan di Mesir, penulis terkemuka menunjukkan latar belakangnya sebagai seorang perempuan kelas terdidik. Sebagai seorang perempuan kelas terdidik, ia seorang garis depan yang bicara tidak hanya soal dirinya, melainkan bagaimana ketimpangan-ketimpangan dalam kehidupan sosialnya. Sebagai kelas terdidik, akses-akses pengetahuan, berbagai informasi, maupun nilai-nilai baru memungkinkan ia dapatkan. Nilai-nilai tersebut tidak hanya berupa nilai-

nilai domestik melainkan nilai-nilai transnasional, seperti arus pemikiran feminisme. Apalagi dengan mengingat bahwa gerakan-gerakan emansipasi perempuan pertamakali juga muncul dari kalangan kelas terdidik, yaitu mereka yang mendapat wawasan lebih luas ketika perjalanan ke luar negeri, sehingga mereka dapat menemukan akar-akar masalah dari kondisi sosial mereka.

Sa'dāwī sebagai seorang dokter dan sikiatri misalnya, tidak asing dengan pemikiran Freud, seorang pendiri psikonalisis. Nama Freud sangat jamak disebut dalam karya-karyanya, semisal beberapa kali dikutip dalam "Adab am Qilah Adab", juga dalam buku-buku non-fiksinya semisal "al-Wajh al'Ārī lil-Mar'ah al-Arabiyah". Berkaitan dengan Freud, tokoh yang sama seperti halnya kalangan feminis sosialis semisal Mitchell yang sarat mengadopsi teori-teori freudian dalam membangun kerangka berpikirnya. Hal ini mengisaratkan, sebagai perempuan yang terdidik, yang banyak mendapat akses pengetahuan, ikut mempengaruhi pemikiran dalam fiksi-fiksinya.

b. Sa'dāwī dan Aktivitas Politik

Sa'dāwī secara formal memang tidak berafiliasi dalam partai politik tertentu, namun aktivitas politiknya dapat dilihat dari keikutsertaan bahkan perannya menginisiasi gerakan "Jam'iyat Taḍāmūn al-Mar'ah al-Arabiyyah" tahun 1982, serta tiga tahun setelahnya diakui sebagai dewan penasihat sosial ekonomi perserikatan bangsa Arab di luar pemerintah (Malti-Douglass, p. 7). Oleh karenanya, gerakan ini tidak sebatas dalam lingkup Mesir melainkan seluruh negara-negara Arab . Bahkan, berkat pemikirannya dalam berbagai tulisan serta tindakannya yang menunjukkan kepedulian yang tinggi terhadap persoalan perempuan, tahun 1980 silam Sa'dāwī diangkat menjadi penasihat program perempuan di PBB yang berkedudukan di Addis Ababa (Ethiopia) (Suhanjati, 2009, p. 269).

Keaktifannya dalam organisasi internasional ini, merupakan sebuah fase di mana Sa'dāwī memiliki jaringan lintas negara, tidak terkecuali gerakan-gerakan feminis di Barat. Keterhubungan ini juga menjadi sarana-sarana interaksinya dengan berbagai kalangan pegiat feminis yang memungkinkan keterpengaruhannya baik langsung maupun tidak. Selain itu, Sa'dāwī cukup memiliki kedekatan dengan organisasi sayap kiri, apalagi suami dari pernikahan ketiganya Sherif Hetata. Hetata kerap mendorong agar Sa'dāwī dapat mengeluarkan perasaannya tentang penyunatan yang pernah dialami pada masa kecilnya (Malti-Douglass, p. 86).

c. Motivasi Sa'dāwī serta Wajah Fiksinya di Barat

Keterpengaruhan tidak hanya berupa interaksi baik secara langsung maupun tidak, pun motivasi sebagai salah satu bentuk keterpengaruhan. Berkaitan dengan itu, muncul pertanyaan motivasi Sa'dāwī. Sebagai perempuan Arab yang menulis kontroversial, bahkan dilyankan dalam kehidupan sosial di negaranya sendiri seiring banyak penolakan. Lantas, untuk siapakah Sa'dāwī menulis?

Berbeda dengan resepsi di tempat kelahirannya, fiksi-fiksi Sa'dāwī justru diterima luas serta apresiasi dengan baik, khususnya bagi negara-negara Barat. Dauglas mengatakan bahwa karya-karyanya tidak hanya didiskusikan di kalangan perempuan Islam, melainkan juga menjadi perbincangan dalam majalah populer semacam the American Ms (Malti-

Douglass, p. 86). Begitupula para kritikus semisal Tarabishi yang mengomentarnya sebagai tokoh terkemuka novel feminis Arab, serta sejarawan sastra Arab seperti Rogger Allen, Josep Zeidan, serta Trevor LeGassick yang memberinya tempat secara khusus sebagai penyokong novel feminis radikal.

Apresiasi demikian di mana tidak terbatas bagi dunia Arab, merupakan salah satu jasa Hetata yang banyak menerjemahkan karya-karyanya ke dalam bahasa Inggris. Akan tetapi apresiasi demikian tidak dibarengi sikap positif bagi kalangan pemuka Arab, Said misalnya, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya yang mengatakan bahwa Sa'dāwī terlalu banyak diekspos. Tidak dapat dipungkiri, bahwa tulisan-tulisan Sa'dāwī merupakan fakta yang tidak dapat dielakkan. Namun pertanyaan diperuntukkan bagi perempuan-perempuan Arab supaya kesadarannya tergugah, atau sebaliknya untuk pembaca luar Arab. Tulisan-tulisan dengan kemarahan di satu sisi merupakan suara-suara perempuan Arab; namun secara paradoks merupakan pandangan yang kebarat-baratan, yang malampaui nilai-nilai agama dan kultural.

Terakhir representasi feminisme Barat dalam karya-karya Sa'dāwī dapat berupa motivasinya, mengingat apresiasi dan perhatian yang cukup besar. Bahkan, dirinya menjadi tokoh penting sebagai subjek studi doctoral di salah satu perguruan tinggi di Amerika. Oleh karena itu, keterpengaruhan pemikiran feminis dalam karya-karyanya dapat berupa motivasinya yang mempertimbangkan pembacanya.

5. Kesimpulan

Representasi feminisme marxis-sosialis dalam ketiga karya fiksi Sa'dāwī tercerminkan dari upayanya yang menyuarkan ketimpangan perempuan di bawah sistem kapitalisme dan patriarkal yang melegitimasi ketimpangan tersebut. Secara kompleks novel-novelnya juga terjalin kelindan melawan dominasi institusi agama, kultural, serta upaya-upayanya mendiskusikan seksual ke ruang publik sebagaimana terepresentasi dari fiksi-fiksinya.

Adapun selanjutnya keterpengaruhan Sa'dāwī dapat dilacak dari tiga ragam interaksi: pertama, latar belakang sebagai perempuan terdidik yang memiliki banyak akses maupun interaksi; kedua, aktivitas politiknya sebagai inisiator gerakan perempuan lintas nasional; serta motivasi maupun kedekatannya dengan pembaca-pembaca luar Arab, khususnya pembaca Barat yang banyak mengapresiasi tulisan-tulisannya.

Referensi

- Amireh, Amel. 2000. Framing Nawal El-Sa'adāwī: Arab Feminisme in a Transnational World. *Signs* Autumn 2000.
- Badran, Margot. 1995. *Feminist, Islam, and Nation: Gender and The Making of Modern Egypt*. (New Jersey: Princeton University Press, 1995), hal. 31.
- Barriteau, V. Eudine. "Socialist Feminist Theory and Caribbean Transcending Dualisms", *Social and Economic Studies*, vol. 44, no. 2/3 (Juni/September 1995), 7, <http://www.jstor.org/stable/27866026>.
- Bustam, Betty Mauli Rosa. 2014. *Perempuan Mesir; Potensi SDM yang Terlupakan*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu.

- Cooke, Miriam. 2001. *Women Claim Islam; Creating Islamic Feminism Through Literature*. London: Routledge.
- El Shirazy, Habiburrahman. 2014. *Berdakwa dengan Puisi (Kajian Intertekstual Puisi-puisi Religius Taufiq Ismail)*. *At-Tabsyir, Jurnal Komunikasi Penyiaran Islam*, volume 2, Nomor 1, Januari-Juni 2014.
- Endaswara, Suwardi. 2011. *Metodologi Penelitian Sastra Bandingan*. Jakarta: bukupop .2013 ._____*Metodologi Sastra*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Gamble, Sarah. 2004. *Pengantar Memahami Feminisme dan Postfeminisme*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Hearty, Free. 2015. *Keadilan Jender; Perspektif Feminis Muslim dalam Sastra Timur Tengah*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Hilāl, Muhammad Ḡanīmī. 2003. *al-Adab al-Muqāran*. Qāhirah: Nahḍah Miṣra.
- Humm, Maggie. 2002. *Ensiklopedia Feminisme*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Malti-Douglas, Fedwa. 1991. *Woman's Body, Woman's Word: Gender and Discourse in Arabo-Islamic Writing*. New Jersey: Princeton University Press.
- Prabasmoro, Aquarini Priyatna. 2006. *Kajian Budaya Feminis; Tubuh, Sastra, dan Budaya Pop*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2007. *Sastra dan Cultural Studies; Reperesentasi Fiksi dan Fakta*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sa'dāwī, Nawal. 2011. *Perempuan Dalam Budaya Patriarki*, diterjemahkan dari *The Hidden Face of Eve*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- .2003 . *Wajah Telanjang Perempuan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- .2005 .*Adab am Qillah Adab*. Beirut: Dār al-Sāqī.<
- .1982 .*Imra'ah 'Inda Nuḡṭah al-Ṣifr*. Cairo: Dār al-Addāb.
- .2000 .*Suḡūṭu al-Imām*. Qahirah: Maktabah Madbūli.<
- Siswanto. 2010. *Metode Penelitian Sastra; Analisis Struktur Puisi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Suhanjati, Sri. 2009. *Ensiklopedia Islam dan Perempuan dari Aborsi Hingga Misogini*. Bandung: Penerbit Nuansa.
- Surakhmad, Winarno. 1994. *Penelitian Ilmiah: Dasar Metode Teknik*. Bandung: Tarsito.
- Tong, Rosemarie Putnam. 1998. *Feminist Thought: Pengantar Paling Komprehensif kepada Arus Utama Pemikiran Feminis*. Penj. Aquarini Priyanta Prabasmoro. Yogyakarta: Jalasutra.
- Zeidan, Joseph T. 1995. *Arab Women Novelist; The Formative Years and Beyond*. New York: State University of New York Press.