

Seksisme Bahasa dan Sastra Arab

Rizqi Handayani*

Abstract: This research finds that there are many people use negative and discriminative character toward the women relating with their bodies and sexuality in language and literary works. In fact, the character and image which arise are based on the language and culture which the works have been produced. The idea of sexuality and the body in literary works always meet to the reality, social, politic, and cultural affair so that it often forget the women's experience as the author and the readers. Moreover, the rule of Arabic language tends to be discriminative, producing myth, symbol, and negative image toward the women. Since Arabic language containing bias gender creates binary opposition, namely feminine and masculine, the literary language tends to be discriminative. The research finds that the sanctity of men and masculinity in Arabic culture transforms the ideology and idea of patriarchal which are andocentric in literary works. The use of Arabic metaphorical language of gender in the style of literary writing has an effect in the emergence of stereotype, interpretation, and the dichotomy translation, which trap readers in the nuance of patriarchy and andocentric.

Kata Kunci : *Methaporical Gender, Bahasa Arab, Sastra Arab, dan budaya patriarkhi.*

*Program Studi/Jurusan Bahasa dan Sastra Arab pada Fakultas Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta.

BAHASA -dalam pengertian-nya sebagai sistem lambang bunyi yang arbitrer berfungsi sebagai sarana komunikasi, interaksi dan mengidentifikasi diri-¹ dipandang sangat rentan terhadap isu diskriminasi terhadap perempuan. Wacana tersebut melahirkan polemik panjang dan hampir tak berujung, terlebih dalam lingkup budaya dan sastra. Hal tersebut menurut Abdullah Muhammad al-Ghazami terlihat dalam beberapa kultur-budaya di dunia, seperti pada novel dan gaya bahasa yang digunakan untuk mengungkapkan dan menggambarkan perempuan.² Setiap individu memiliki pandangannya sendiri mengenai perempuan. Gambaran yang diberikannya tersebut tidak terlepas dari iklim sosial, ekonomi, politik, dan budaya yang melatarinya, karena itu pandangan tersebut tidak bisa dipandang sebagai sebuah patokan dalam menilai dan mengukur kebaikan atau keburukan perempuan.

Praduga seksisme bahasa Arab yang sangat kental berimplikasi negatif pada konsep sosial suatu komunitas

pengguna bahasa. Budaya patriarkhi di dunia Arab merupakan salah satu indikasi timbulnya seksisme bahasa Arab ini. Seperti yang dapat kita lihat pada hubungan laki-laki dan perempuan dalam pranata sosial Arab. Laki-laki memiliki status yang lebih tinggi dibanding perempuan, begitu pun dalam segala strata sosial, baik dalam rumah tangga, keluarga, profesi dan hubungan sosial lainnya. Seperti dalam rumah tangga, seorang perempuan yang sudah menikah harus memakai nama belakang suaminya, bahkan orang-orang akan mikul dengan sebutan istri sifulan, dan/atau menggunakan nama anak laki-lakinya.

Konvensi tersebut merupakan tanda-tanda diskriminasi linguistik terhadap perempuan. Menurut Miller dan Swift, selain aspek budaya, diskriminasi linguistik tersebut disebabkan dari aspek-aspek struktur bahasa itu sendiri, baik dari aspek kosakata maupun tatabahasanya.³

Methaphorical Gender dalam Bahasa

Secara terminologi *me-*

thaporical gender ialah pengklasifikasian kata menurut konvensi dan konstruksi sosial berdasarkan kategori maskulin dan feminin.⁴ Sedangkan seksisme bahasa adalah segala macam diskriminasi terhadap perempuan dan laki-laki dikarenakan jenis kelamin mereka, dan dibuat dengan alasan-alasan yang tidak relevan.⁵ David Graddol dan Joan Swann menyatakan bahwa berdasarkan definisi tersebut maka diskriminasi bisa terjadi pada siapa pun, baik laki-laki maupun perempuan, akan tetapi pada substansinya perempuanlah yang seringkali menderita perlakuan diskriminatif dalam perilaku linguistik.

Kehadiran bahasa sebagai alat komunikasi terkadang menjadi manifestasi ideologi suatu masyarakat. Karena bahasa merupakan unsur kebudayaan yang merefleksikan pandangan masyarakat terhadap dunia sekitarnya. Dengan sistem dan struktur bahasa tersebut maka bahasa tidak akan pernah lepas dari intervensi, hegemoni, dominasi, dan manipulasi pemaknaan. Shan Wareing pun menilai bahwa bahasa dalam pers-

pektif gender kerap mengacu pada praktik perbedaan karena stereotipe historis dan empiris.⁶ Hal ini berarti bahasa muncul berdasarkan pengalaman, realita masyarakat, dan budaya di mana bahasa tersebut dilahirkan. Suatu bahasa yang lahir di tengah masyarakat patriarkhi tentu akan menggambarkan pola bahasa dan pemaknaan yang seksis.

Seksisme bahasa dalam beberapa bahasa di dunia dapat dideteksi dari beberapa persoalan pokok yang tidak pernah kita duga sebelumnya. Pola ini terbentuk karena kebiasaan kita untuk menerima dan menggunakan bahasa sebagaimana yang telah kita dengar sejak lahir. Padahal mayoritas orang memahami bahasa bukan melalui pengetahuan yang mereka dapati dari proses belajar (melihat makna kosa kata melalui kamus/lexicon), akan tetapi melalui proses pemaknaan subjektif/*meaning*. Di mana manusia memahami suatu kata berdasarkan konteks bukan struktur bahasanya. Dalam kajian hermenetik (Chladenius) dikatakan bahwa proses ini meru-

pakannya interpretasi yang bertujuan untuk memperoleh pemahaman secara rasional.⁷

Sedangkan Miller dan Swift (1981) melihat bahwa aspek-aspek struktur bahasa - baik dari kosakata (*lexicon*) maupun tata bahasanya (*grammatical*) - sarat terhadap diskriminasi perempuan. Hal ini dapat terlihat dari perbandingan kata, bentuk, dan makna yang tersedia bagi para penutur bahasa tersebut.⁸ Begitupun dalam komunikasi simbolis, hubungan antara petanda (*signifie*) dan penanda (*signifiant*) tersebut merupakan sebuah konvensi sosial.⁹ Berdasarkan hal ini, bahasa tidak memiliki kemampuan untuk eksis tanpa propaganda pengguna bahasa, karena itu kebiasaan linguistik yang terlihat dari perilaku dan pengguna bahasa mencerminkan sikap, perjalanan hidup, dan pengalaman pengguna bahasa tersebut.

Menurut hasil penelitian yang dilakukan oleh seorang linguis, Alleen Pace Pilsen, tentang bias gender yang terdapat dalam bahasa Inggris bahwa terdapat 3 kesimpulan utama yang membuat perilaku

bahasa cenderung bias gender, yaitu: 1) bahasa cenderung menggambarkan perempuan sebagai sosok yang *sexy* dan laki-laki sebagai *successful*, 2) menggambarkan perempuan sebagai sosok yang pasif dan laki-laki sebagai makhluk yang aktif, dan 3) selalu menghubungkan perempuan dengan sesuatu yang berkonotasi negatif dan laki-laki dihubungkan dengan sesuatu yang berkonotasi positif.¹⁰

Akan tetapi, dalam kesempatan yang berbeda The National Council of Teachers of English (NCTE) memberikan 3 solusi yang dapat digunakan para pengguna bahasa Inggris agar perilaku linguistik Inggris tidak lagi bias gender yaitu: 1) Penggunaan *man* generik digantikan dengan term yang lebih netral, seperti *man/men* menjadi *humanity* atau *person*. Contoh: *Man's achievements* menjadi *human achievements*. *The best man for the job* menjadi *the best person for the job*. 2) Memaksimalkan penggunaan bahasa Inggris yang netral bagi bentuk maskulin dan feminin. Seperti: *chair*, *chairperson*, *coordinator*, *moderator or head*,

business executive atau *manager*, *police officer*, *sales representative* atau *sales clerk*. Istilah-istilah tersebut lebih netral daripada *chairman*, *businessman*, *policeman*, dan *salesman*. 3) Penggunaan *he* dan *his* yang biasanya digunakan sebagai kata ganti *one*, *anyone*, *someone*, *everyone* digantikan dengan penyebutan yang lebih umum yaitu *their*. Contoh: *Has everyone got his passport* digantikan dengan *has everyone got their passport*.¹¹

Tidaklah berlebihan jika Edward Sapir mengatakan bahwa bahasa merupakan pedoman untuk mengetahui realita sosial karena melalui bahasa kita dapat mengetahui konteks sosial dan budaya suatu komunitas -di mana bahasa itu menjadi sarana komunikasi yang arbitrer-. Seperti juga bahasa-bahasa lainnya, bahasa Arab pun mempunyai karakteristik yang sangat unik. Bahasa Arab memiliki *gender grammatical* yang mengakibatkan timbulnya berbagai macam persoalan baik dari aspek leksikal maupun semantis. Prilaku bahasa Arab jelas-jelas membagi bahasa ke

dalam beberapa kategori (*grammatical categories*) yaitu berdasarkan bentuk, jumlah, jenis, masa/waktu, dan lain lain.¹²

Feminin sebagai Sebuah Kategori yang Ditandai; Sebuah Analisis Morfologis Bias Jender

Secara morfologis bahasa Arab (yang selanjutnya disebut bA) membagi bentuk kata dalam beberapa kategori (*grammatical categories*) berdasarkan bentuk (*nau'*) dan masa/waktu (*zaman*), jenis (*sex* dan *jender*) dan jumlah (*'adad*).¹³ Berdasarkan masa/waktu bA terbagi menjadi tiga bentuk yaitu *fi'il mādī*, *fi'il mudāri'*, dan *fi'il amr*. Berdasarkan jumlah, bA membagi kata menjadi tiga bentuk yaitu *mufrod*, *mušanna*, dan *jam'*. Sedangkan berdasarkan (*jender*) jenis bA membedakan kata berdasarkan dua bentuk yaitu *mu'annas* dan *muzakkar*. Pembagian kata menurut *grammatical categories* ini dimaksudkan untuk pengembangan harmonitas hubungan antar kata dalam kalimat.¹⁴

Perbedaan *jender/jenis* inilah yang pada akhirnya

melahirkan konsep feminin sebagai sebuah kategori kata yang ditandai. Karena pembagian *mu'annaṣ* dan *muḏakkar* tersebut mengacu pada fungsi biologis dan sosial budaya sehingga menimbulkan perlakuan yang tidak seimbang pada kosa-kosa kata dalam bA. Istilah *muḏakkar* mengacu pada kosa kata yang berjenis kelamin laki-laki atau yang dianggap laki-laki (maskulin), sedangkan *mu'annaṣ* adalah kata yang mengacu pada sesuatu yang berjenis kelamin perempuan atau yang dianggap perempuan (feminin). Dalam hal ini, Syaui Dhaif melihat bahwa tidak ada tanda-tanda khusus bagi *muḏakkar*, akan tetapi perbedaan antara *muḏakkar* dan *mu'annaṣ* tersebut dapat dilihat dari makna dan arti yang terkandung di dalamnya (kalimat) serta dapat pula dilihat dari *ḏamir* (*pronominal persona*) dan *ism isyārah* (*demonstrative adjective, demonstrative noun, demonstrative particle*, dan *demonstrative pronoun*) yang merujuk kepadanya.¹⁵

Pembagian kosa kata berdasarkan jender dalam bA ini disebabkan karena bangsa

Semit membedakan kategori jender (*gender categories*) dengan cara menciptakan oposisi biner (*binary oppositions*), untuk semua jenis kata, yang meliputi feminin dan maskulin. Akan tetapi, untuk menghindari adanya pemborosan kata akibat banyaknya oposisi biner, maka bentuk katanya diringkas dengan memberi penanda bagi bentuk kata feminin sebagai pembeda dari bentuk kata maskulin.¹⁶ Konsep ini berawal dari sebuah pemahaman yang melihat asal kata dalam bA adalah *muḏakkar* dan feminin merupakan tambahan. Sehingga kata dalam bA merupakan sesuatu yang harus ditandai, hal tersebut untuk membedakan antara *muḏakkar* dan *mu'annaṣ*.¹⁷ Seperti *māhir-māhirah*, *jamīl-jamīlah*, *ustāz-ustāzah*, dan *ṭabīb-ṭabībah*.

Menurut Sayyid Ahmad Hasyimi (1295-1362 H), secara morfologis, bentuk penanda feminin dalam bA ditandai dengan tiga penanda,¹⁸ yaitu: 1) Morfem terikat berupa sufiks {-ah/-at} atau yang biasa disebut *tā' marbūṭah* (ة),¹⁹ yang biasa kita temui dalam beberapa kata yang merupa-

kan pembeda antara maskulin dan feminin, seperti pada kata, Fatimah, Hamzah, Ni'mah, dan muslimah. Selain itu, beberapa kosa kata dalam bentuk ini menggambarkan stereotipe yang melekat pada perempuan tanpa ada padanan kata bentuk *muzakkar*-nya. Hal ini menunjukkan stereotipe yang melekat pada perempuan, seolah-olah hanya perempuan yang dapat melakukan hal tersebut, contoh: *mirāh/mirāh yadawiyyah*, *tiqwālat*, *jazlat*, *dulakhat*, *su'āmat/fājirat*, *jiribbānat*, dll.²⁰ Untuk menggambarkan laki-laki dengan kekurangannya maka bahasa Arab menggunakan bentuk ini (*tā' marbūṭah* (ة)), seperti *uffih* yang berarti "laki-laki yang kotor, penakut, dan miskin"; *tibzilah* yang berarti laki-laki yang pendek, cebol; *baqāqah* yang berarti laki-laki yang banyak cacap, penciloteh; *buqāmah* yang berarti laki-laki yang lemah akal, *khadāḍah* laki-laki yang pandir, bodoh. Dari beberapa contoh di atas dapat disimpulkan bahwa kekurangan yang dimiliki oleh laki-laki dikonotasikan dengan karakteristik dan sifat yang dimi-

liki perempuan. Karena perempuan dianggap sebagai makhluk kelas dua yang memiliki banyak kekurangan baik dari aspek moral, sosial dan intelektual. 2) Morfem terikat dengan sufiks {-ā'} yang disebut *alif mamdūdah*, digambarkan dengan fonem /alif/ dan /hamzah/ yang sebelumnya didahului bunyi *fathah*. Semua bentuk kata golongan ini berpola *fa'la'* (فلاء) dari bentuk asli *afala* (افل) dan tidak bisa menerima *tanwin/nunasi*. Bentuk kata ini (*alif mamdūdah*) biasanya menunjukkan gambaran mengenai warna-warna dan kecacatan atau kekurangan. Contoh: *kharsā'-akhrasa*, *ṣafrā'-aṣfara*, *ṣadyā'*, *ḥaḍā'*, *al-khibiqqā'*, *ḥamqā'*, *ṣaṭā'*, *bazrā'*, *sattā'*.²¹ Untuk menggambarkan laki-laki dengan kekurangannya maka bahasa Arab menggunakan bentuk ini, seperti *jirbiyā'* yang berarti "laki-laki yang lemah". 3) Morfem terikat berupa sufiks {-ā}, dalam bA disebut *alif maqṣūrah*²² yang digambarkan dengan fonem /ya/ (ي) tanpa titik dua di bawahnya yang sebelumnya didahului oleh bunyi *fathah*. Seperti: *Bauṣā* yang berarti

"perempuan yang berpantat besar".²³

Menurut Clive, selain ketiga petanda di atas, bentuk feminine dalam bahasa Arab juga dapat dilihat dari aspek makna dan konvensi. Dari aspek bentuk, jelas ditandai dengan ketiga petanda tersebut (suffiks -at, -ā dan ā'). Berdasarkan makna, bentuk feminine dapat dilihat dari arti kata tersebut, seperti: *umm*, dan *bint*. Sedangkan menurut konvensinya, bA mengklasifikasikan bentuk feminin dan maskulin, seperti *ard*, *syams*, *riḥ*, *nār*, *dār*, *dalw*, *ka'sn* dan beberapa anggota tubuh yang berpasangan (*yad*, *'ayn*, *rijl*, *uẓun*, *kaḥ*), serta beberapa nama negara dan kota di dunia.²⁴

Senada dengan pendapat di atas, Ahmad Hasyimi membedakan *mu'annaṣ* menjadi dua kategori, yaitu *mu'annaṣ lafẓī* dan *mu'annaṣ ma'nawī*. Yang pertama mengacu pada semua kata yang ditandai dengan petanda-petanda feminin, seperti pada nama orang (Fatimah, Aisyah, dll) dan petanda suffiks (-at, -ā dan -ā'). Sedangkan *mu'annaṣ ma'nawī* yaitu semua kata

yang secara semantis menunjukkan pada bentuk feminin, akan tetapi tidak ada petanda konkret yang menunjukkan tanda-tanda feminin, seperti Hindun (nama orang) dan *dār*.²⁵

Dalam perbendaharaan kata (kamus), beberapa kosa kata menggambarkan posisi laki-laki sebagai superior dan perempuan sebagai inferior. Kata-kata tersebut berfungsi sebagai simbol dari kepasifan perempuan yang digambarkan sebagai obyek dari perbuatan laki-laki. Laki-laki berada pada posisi subyek yang mempunyai otoritas penuh terhadap perempuan. Seperti pada beberapa kata yang merujuk pada pengalaman seksualitas perempuan, kata kerja yang merujuk pada hubungan badan cenderung menempatkan laki-laki sebagai pusat aktivitas, seperti kata di bawah ini: *dā'aba*, *dā'ka*, *jāma'a*, *bāḍa'a*, *khālaṭa*, *ḍāja'a*, *zāhama*, *nākaḥa/ibtāra*.²⁶

Bahasa Arab memaknai dan mengklasifikasi perempuan dari kematangan seksualitasnya, seperti: *khātūn-khātūna-al-khatīn/al-makhtūn* yang berarti perempuan baik-baik

(terhormat). Bahkan, dalam mendeskripsikan perempuan bahasa Arab memberikan kategorisasi perempuan sebagai perempuan yang baik dan terhormat melalui barometer khusus yaitu khitan, karena perempuan yang telah dikhitan dinilai sebagai perempuan terjaga dan terhindar dari perbuatan tidak wajar (bingal).

Petanda-petanda yang dilekatkan pada perempuan tersebut menguatkan eksistensi laki-laki terhadap perempuan sebagai sosok yang menciptakan, mengendalikan, menguasai, dan egaliter pada ranah sosial. Konvensi pada tataran sosial seperti ini menunjukkan adanya tanda-tanda diskriminasi sosial yang sangat jelas. Sebagaimana yang diungkap Miller dan Swift bahwa aspek struktur bahasa seperti kosakata dan tata bahasa mendiskriminasi perempuan, khususnya yang berkenaan dengan leksikon/perbendaharaan kata, bentuk, dan makna kata yang tersedia bagi penuturnya.²⁷

Perhatian berlebihan terhadap perempuan yang dapat kita lihat melalui aspek leksikon disinyalir sebagai bentuk

dominasi laki-laki terhadap perempuan dalam ranah sosial karena perhatian tersebut tidak dilandaskan pada perhatian yang proposional pada laki-laki.

Citra Perempuan secara Biologis dan Sosial Budaya

Secara literal dan figuratif, banyak kata benda (*noun*) maupun kata kerja (*verb*) bias gender. Berarti makna kata tersebut berhubungan dengan klasifikasi jender secara biologis dan sosial budaya. Secara biologis, semua yang berhubungan dengan anggota tubuh perempuan dan laki-laki digambarkan secara bias dan tidak proporsional. Begitu pun secara kultural, perempuan diidentikkan dengan kelemahan, kelembutan, keibuan, kepasifan, emosional, tidak rasional, dan sifat-sifat feminin lainnya, sedangkan laki-laki digambarkan dengan kekuatan, kegagahan, kepemimpinan, kejantanan, keperkasaan, rasional, dan sifat-sifat maskulin lainnya. Penggambaran ini telah diciptakan sejak perempuan dan laki-laki masih dalam rahim, karena

masyarakat secara kulturallah yang menciptakan konvensi semantikal ini.

Kultur ini tidak hanya terjadi dalam bA, akan tetapi juga terjadi pada banyak bahasa seperti bahasa Inggris bl. Menurut David dan Joan, bl memiliki bias bawaan yang menjelaskan perempuan dengan cara meremehkan dan membebani perempuan dengan makna-makna konotasi. Padahal tidak ada alasan rasional yang mampu menjelaskan pendapat tersebut.²⁸

Di Lebanon, stratifikasi perempuan diukur dari status perkawinan, karena membawa perbedaan yang jauh lebih besar dalam kehidupan perempuan, seperti: *bint*,²⁹ *ānisah*,³⁰ dan *mar'ah*.³¹ Perkawinan bagi seorang perempuan dianggap sebagai sebuah pekerjaan dan kariernya,³² sehingga seorang perempuan menikah akan memiliki prestise yang lebih tinggi dibandingkan dengan perempuan yang tidak menikah. Konsep tersebut secara tidak langsung mendomestikasi perempuan dalam ranah sosial dan semantikal.

Sedangkan laki-laki di-

bedakan berdasarkan progresi usia, seperti: *ṣabī*, *syāb*, *zalamīrijāl*, dan *xutiyār*. Hal ini disebabkan karena laki-laki memiliki otoritas yang lebih besar dibanding perempuan; laki-laki berfungsi sebagai kepala rumah tangga dan pencari nafkah. Karena itu pulalah garis keturunan dijalurkan melalui garis laki-laki (patrinal). Suatu kewajaran bagi perempuan/istri untuk ikut tinggal bersama suaminya pada masa perkawinan. Otorisasi ini tercermin dalam bahasa melalui nama keluarga yang ditarik dari garis ayah (sebelum perkawinan) dan suami (setelah perkawinan) bahkan nama dari anak laki-lakinya, seperti Zulaikha Abidin, dll. Hal sebaliknya tidak terjadi pada anak laki-laki, karena laki-laki tidak disapa dalam hubungannya dengan ibu, istri, dan putrinya.

Perhatian bahasa terhadap masyarakat pengguna bahasa tersebut dapat terlihat melalui perbendaharaan kata yang tersedia bagi efektivitas dan kelancaran komunikasi. Bahasa Arab seperti bahasa-bahasa dunia lainnya bersikap terbuka terhadap perkemba-

ngan dan perubahan kosa kata untuk menghasilkan makna-makna baru yang mendukung adanya kosa kata baru.³³ Untuk menggambarkan suatu referen tertentu maka pengguna bahasa memerlukan lebih dari satu kosa-kata, terlebih kata tersebut mempunyai kedudukan yang sangat penting di mata pengguna bahasa.

Di masyarakat Arab, perempuan mendapat perhatian yang lebih secara sosial dan biologis. Akan tetapi, perhatian tersebut tidak diiringi oleh penggambaran yang positif terhadap perempuan, melainkan penggambaran yang bersifat konotatif dan ambigu, sehingga tidak jarang kita temui penggambaran (kosa kata) yang bias jender. Hal ini terbukti dengan ramainya kosa-kosa kata yang berhubungan dengan penggambaran tubuh perempuan secara umum dan khusus, sebaliknya tidak diiringi oleh penggambaran tubuh laki-laki secara proposional, seperti yang terekam dalam kamus/*mu'jam*.³⁴

Pada perempuan, hubungan biologis tersebut ditekankan pada dua titik utama yaitu ranah alat kelamin (dan

atau produktivitas) dan payudara. Hal ini diakibatkan adanya hubungan yang sangat erat di antara keduanya, selain itu peran perempuan secara sosial dihubungkan dengan kedua fungsi tersebut. Begitu pula secara psikologis dan kematangan biologis, seperti: *jāriyah* yang berarti perempuan/gadis yang baru beranjak masa balig.

Selain itu, makna yang ambigu terhadap suatu kosa kata terkadang bermakna kontradiktif, seperti: *barraqa* yang berarti kilat, jika digunakan pada perempuan maka kata tersebut akan berarti "berhias, bersolek". Akan tetapi, jika digunakan untuk laki-laki maka akan berarti "bepergian jauh".³⁵ Hal ini membuktikan bahwa pemaknaan-pemaknaan yang dikonstruksikan oleh masyarakat Arab adalah domestikasi perempuan yang menempatkan dan menghubungkan perempuan pada aktivitas domestik. Sedangkan laki-laki dihubungkan dengan aktivitas publik karena laki-laki dipahami sebagai sosok yang kuat, yang memiliki tanggung jawab penuh untuk menafkahi perempuan.

puan dan anggota keluarganya.

Pada ranah alat kelamin, alat kelamin perempuan digambarkan secara rinci dalam kamus. Hal ini mengindikasikan bahwa masyarakat penutur bA sangat dekat dan akrab dengan kosmos semesta raya sehingga manusia terutama alat kelamin perempuan sebagai salah satu dari kosmos semesta merupakan salah satu yang dianggap sangat penting dan berarti.³⁶

Selain itu, bagi masyarakat Arab perempuan dilabeli sebagai penyebab timbulnya fitnah. Karena perempuan dikaitkan dengan sifat-sifat yang ambigu yaitu sebagai pribadi yang positif dan pembawa fitnah atau godaan. Sebagai pembawa fitnah, perempuan dikaitkan dengan daya seks perempuan yang kuat sehingga mampu menggoda kaum laki-laki. Dalam pengertian ini, perempuan menjadi bagian yang integral dalam ruh Islam, sehingga kekuatan seks perempuan tersebut mendatangkan pengertian lain yaitu sebagai sebuah perlawanan, pemberontakan, persekongkolan, atau kekerasan yang

mengganggu tatanan segala sesuatu yang sudah dibangun oleh Allah.³⁷ Hal inilah yang menimbulkan pola sentralitas perempuan pada dua titik tersebut karena kedua titik tersebutlah yang merupakan pusat seksualitas perempuan.³⁸ Sayangnya penggambaran yang rinci tersebut tidak disertai dengan penggambaran yang proposional bagi laki-laki.³⁹

Penggambaran tersebut menjelaskan bahwa kedudukan perempuan di masyarakat Arab sebagai mahluk kelas dua dan pelengkap dari laki-laki. Pembicaraan mengenai ranah sensitif bagi perempuan layaknya sebuah obrolan ringan yang diobral tanpa ada batasan-batasan tabu. Pada akhirnya hal tersebut berubah menjadi sebuah label atau stereotipe yang melekat pada perempuan, yang dipandang melalui kesempurnaannya, baik pada ranah kelamin maupun fungsi seksualnya.

Ketidakseimbangan perlakuan leksikon pada perempuan tidak berhenti pada kedua ranah itu saja (yaitu kelamin dan payu dara). Secara kultural, hal tersebut berimbas

pada perlakuan diskriminatif pada aspek sosial-budaya yang menyebabkan maraknya kosa-kosa kata yang stereotipe dan ambigu terhadap perempuan. Perempuan dalam hal ini mempunyai dua sisi yang saling bertolak belakang. Di satu sisi perempuan dianggap sebagai sebuah keindahan, akan tetapi pesona keindahan yang dimiliki perempuan tersebut sering dianggap sebagai kelemahan. Bahkan sering terjadi eksploitasi atas keindahan yang dimiliki perempuan sehingga perempuan sering dianggap hina, *the second sex*, dan inferior.⁴⁰

Selain itu, asumsi yang melekat di masyarakat adalah menganggap perempuan sebagai makhluk yang rendah dan tidak lengkap karena mempunyai daya intelektual yang rendah sehingga perempuan tidak mampu masuk pada ranah publik dan hanya pantas berkecimpung dalam ranah domestik.⁴¹ Aqqad menyimpulkan bahwa perempuan tidak memiliki otak untuk berpikir, dengan demikian laki-laki harus menguncinya di rumah. Senada dengan pendapat sebelumnya, Plato me-

mandang perempuan sebagai jenis kelamin yang ditentukan berdasarkan kekurangan mereka terhadap kualitas-kualitas tertentu.⁴² BA secara leksikal menguraikan leksem-leksem yang berkenaan dengan hal tersebut. Perempuan dianggap sebagai sosok yang mempunyai daya intelektualitas rendah, serta berperilaku yang sangat buruk.⁴³

Namun, sebaliknya laki-laki digambarkan sebagai jenis kelamin yang mempunyai intelektualitas yang tinggi, terhormat, dan mulia. Hal ini dapat terlihat dari ramainya kosa-kosa kata yang menggambarkan laki-laki sebagai seorang yang bijaksana, jenius, dermawan, sempurna akalinya dan pandai beretorika.⁴⁴ Sehingga laki-laki layak dijadikan tempat untuk memecahkan masalah, bertanya, dan dimintai pertimbangan. Konsep inilah yang merupakan akar stereotipe perempuan dan laki-laki sehingga menciptakan dikotomi yang membuat perempuan selalu tersubordinasi.⁴⁵

Penggambaran perempuan sebagaimana laki-laki di atas tidak berlaku proporsio-

nal karena penulis hanya menemukan beberapa kosa kata saja yang menggambarkan perempuan secara positif, seperti: *bahīrah*, *bāhilah* yaitu perempuan terhormat, *hītah* yaitu perempuan yang saleh (suci) terhormat.

Begitu pula dalam penggambaran laki-laki berdasarkan intelektualitas, keburukan akhlak dan moralnya, sekali lagi bA secara leksikal tidak memperlakukan laki-laki dan perempuan secara proposional dan tidak signifikan. Sebagai contoh: *birdis* yaitu laki-laki jahat, sombong; *barūq* yaitu laki-laki penakut; *bagh-sār* yaitu laki-laki kotor, jorok; *bal'ak* yaitu laki-laki bodoh, hina; *khajjājah* (laki-laki pandir); *ghaihab* (laki-laki bodoh); *da'dā* (laki-laki bodoh); *bayyu* (laki-laki yang rendah dan hina), *tābb* (laki-laki yang telah tua serta lemah), *habiq* (laki-laki yang tidak berguna, bodoh, dan pandir), *hinsā'* (laki-laki lemah).

Peperangan antara laki-laki dan perempuan yang telah berlangsung sejak berabad-abad yang lalu ini dipandang oleh Nawal Sadawi sebagai bentuk ketakutan dan

kekhawatiran laki-laki. Sebagai bukti dari ketakutan dan kekhawatiran tersebut -masih menurut Nawal- laki-laki memasung dan membelenggu setiap senti dari tubuh perempuan. Rantai dan belenggu tersebut begitu konkret berbentuk undang-undang yang kaku dan mapan, teori-teori ilmiah tentang 'diri' perempuan dan psikologinya, kaidah-kaidah moral atau bahkan perasaan yang berbentuk cinta, kemuliaan dan perlindungan, namun substansi sebenarnya diselubungi oleh kecemburuan, keserakahan, dominasi dan kepemilikan terhadap perempuan.⁴⁶

Termasuk juga mitos tentang Adam dan Hawa di mana citra Hawa sebagai perempuan digambarkan sebagai makhluk yang mempunyai kekuatan sihir dan penggoda sehingga Adam yang dilabeli sebagai makhluk laki-laki tidak sanggup untuk menolak kemauan Hawa sehingga akhirnya terperangkap kepada kenistaan dan dosa. Stereotipe perempuan sebagai setan, dosa, dan kejahatan yang menghantui setiap langkah laki-laki.⁴⁷ Padahal disadari ataupun

tidak, stereotipe tersebut merupakan suatu bentuk ketakutan dan kekhawatiran.

Selain persoalan-persoalan tersebut, perempuan dihadapkan oleh masalah seksualitas, persoalan harapan, kenikmatan dan antusiasme perempuan terhadap seks yang dianggap sebagai sebuah kejahatan, sehingga lahir istilah “perempuan pelacur dan kotor”. Dalam BA, terdapat sekitar dua puluhan kata yang mengacu pada kata tersebut, di antaranya: *baghī*, *ballā*, *su'amah*, *khari'āh*, *khaima*, *ramāzah*, *āhirah*, *syalāfah*, *mūmis*, *fāhisyah*, *fartanā*, *lahw*, *hajūl*, *humbugh*, *halūk*, *hai'arah*, *syakilah*, *mazirah*, *fakhkhah*, *qazirah*, *fājirah*, dan *hawa*.⁴⁸ Sebaliknya, tidak ada satu kata pun yang merujuk pada peran laki-laki sebagai laki-laki pelacur/gigolo.⁴⁹ Hal ini dikarenakan semua hal yang terkait dengan seksualitas laki-laki adalah sebuah kewajaran. Persoalan seksualitas dengan segala macam kenikmatan dan antusiasmenya merupakan milik laki-laki, jika perempuan mengungkapkan hasrat seksnya ataupun aktif dan agresif dalam hal

seksualitas maka akan dihukum secara sosial.⁵⁰

Penggambaran tersebut tidak sebanyak dan serinci ketika menggambarkan perempuan. Fenomena tersebut menunjukkan bahwa peran perempuan dalam masyarakat Arab tidak mendapatkan kedudukan yang terhormat sebagaimana laki-laki. Peranan perempuan hanya dilihat dari peran domestik dan biologis, walaupun menurut Karl Marx, perbedaan jenis kelamin tersebut tidak hanya dapat dipandang dari kedua aspek di atas akan tetapi juga oleh aspek kultural.⁵¹

Pendapat tersebut sejalan dengan Aminuddin, bahwa pemakaian bahasa dalam komunikasi dilatarbelakangi oleh sejumlah unsur yang mengawalinya, yaitu: 1) sistem sosial, budaya dalam masyarakat bahasa, 2) bentuk kebahasaan yang melandasi, 3) bentuk kebahasaan yang digunakan, 4) dan aspek semantis yang terkandung di dalamnya.⁵²

Bahasa sebagai sistem semiotik yang dilandasi oleh sistem sosial budaya dari suatu masyarakat bahasa sangat

menentukan peranan perempuan dalam interaksi sosial budayanya. Beberapa kosa kata yang ditemukan di atas merupakan ungkapan dari konsep-konsep dasar kehidupan, pola pikir dan pranata sosial masyarakat Arab dalam memperlakukan perempuan dalam masyarakat bahasa Arab.

Citra dan Simbol Perempuan dalam Sastra

Aktivitas sastra yang meliputi prosa⁵³ dan puisi⁵⁴ mengandung keunikan dan keindahan yang sama, karena kedua genre ini sama-sama menggunakan bahasa sebagai sarana menyampaikan ide dan gagasan. Hanya saja di antara keduanya terdapat perbedaan aktivitas kejiwaan. Puisi adalah ekspresi kreatif (yang mencipta) yang bersifat ekspresif dan liric, sedang prosa merupakan ekspresi konstruktif yang bersifat menjelaskan.⁵⁵ Akan tetapi, masing-masing genre tersebut memerlukan proses pencitraan untuk memberikan gambaran yang jelas, memberikan suasana yang khusus dan membuat (lebih) hidup gambaran/imej

dalam pikiran dan penginderaan.⁵⁶

Menurut Muhammad Mandur, dalam puisi maupun prosa dikenal adanya citra (*ṣūrah/image*) dan pencitraan (*ṣuwar/imagery*) yang menyaran pada adanya reproduksi mental.⁵⁷ Citra merupakan sebuah gambaran pengalaman indera yang diungkapkan lewat kata-kata, gambaran berbagai pengalaman sensoris yang dibangkitkan oleh kata-kata. Sedangkan pencitraan adalah kumpulan citra, *the collection of images*, yang digunakan untuk melukiskan obyek dan kualitas tanggapan indera yang digunakan dalam karya sastra, baik dengan deskripsi harfiah maupun secara kias.⁵⁸ Menurut Ridla Abd al-Wahid Amin Yusuf, *ṣūrah* pada dasarnya bersifat lebih umum karena mencakup semua gambaran tentang banyak hal, baik yang bersifat fisik maupun mental. Sedangkan *ṣūrah ḏihniyah* (citra atau imej) adalah gambaran khusus tentang nilai-nilai (*qiyam*) dan cara pandang (*afkār*) seseorang.⁵⁹

Berdasarkan hal itu, citra dan pencitraan merupakan

salah satu unsur penting dalam prosa yang menunjang unsur-unsur intrinsik lainnya dalam membangun makna menjadi sebuah totalitas, kemenyeluruhan, dan bersifat artistik. Di antara unsur-unsur intrinsik tersebut adalah tema, plot/alur, tokoh dan penokohan, peristiwa, cerita, setting atau latar, *point of view*, dan gaya bahasa.⁶⁰

Sastra sebagai sistem komunikasi antara pengarang dan pembaca, diharapkan mampu memberikan gambaran pikiran⁶¹ kepada pembaca agar ide atau gagasan yang ingin disampaikan pada pembaca dapat ditangkap dan dikongkretkan.⁶² Dalam proses pencitraan, pembaca diharapkan mengerti makna kata-kata, yang dalam hubungan ini juga harus dapat mengingat sebuah pengalaman indera oleh obyek-obyek yang disebutkan atau diterangkan, atau secara imajinatif membangun semacam pengalaman di luar hal-hal yang berhubungan, sehingga kata-kata akan sangat berarti kepada kita.⁶³ Terlebih, citra perempuan bersifat arbitrer dan meliputi semua aspek penginderaan yang mampu

memberikan gambaran angan terhadap proses kongkretisasi.

Selain itu, budaya sastra, sejarah, lagu-lagu, dan legenda yang dinyanyikan untuk para anak perempuan sebelum tidur merupakan suatu kebiasaan yang acapkali dilakukan para ibu, tanpa disadari semua kebiasaan tersebut merupakan wujud kekaguman terhadap laki-laki. Buku-buku cerita anak, mitologi, dongeng dan mitos yang berkembang di masyarakat merefleksikan kebanggaan dan keinginan laki-laki. Laki-laki menciptakan dunia sendiri terhadap perempuan untuk membiasakan para perempuan tersebut menjadikan laki-laki superior dan perempuan inferior, melalui pahlawan-pahlawan (*the heroes* seperti; Hercules, Batman, Superman, Spiderman) yang diimpi-impikan semua anak.⁶⁴ Sebut saja novel *at-Tawābi' wa az-Zawābi'* (Jin-Jin Perempuan dan Malapetaka) sebuah prosais karya Ibn Syahid yang berbicara mengenai tokoh sastrawan dan kritikus dari kalangan jin. *Kalīlah wa Dimnah* karya Ibn Muqaffa; novel fantasi yang mengungkapkan tokoh simbo-

lik binatang pada awal masa Dinasti Abbasiyah, tokoh-tokoh simbolis tersebut menggambarkan kekuasaan dan kebijaksanaan para lelaki sebagai seorang penguasa. Bahkan di salah satu kisahnya "*al-Qird wa al-Ghailam*", sosok perempuan yang disimbolkan lewat kura-kura betina dicitrakan sebagai sosok pencemburu yang berhati jahat sehingga dengan kelicikannya mampu membuat sebuah rencana jahat.⁶⁵

Sebaliknya, pahlawan perempuan tampak sangat membosankan dan selalu dibayang-bayangi oleh pahlawan laki-laki. Hawa tidak diciptakan untuk kepentingannya sendiri, tetapi untuk mememani Adam dan ia diciptakan dari tulang rusuk laki-laki. Dalam Islam, dikenal Khadijah istri Nabi, akan tetapi kejayaannya selalu saja dibayang-bayangi oleh kesuksesan nabi Muhammad saw dalam mendampinginya. Begitupun beberapa pahlawan perempuan yang ikut maju ke medan perang, hingga sejarah dan dongeng mengenai para pahlawan perempuan tenggelam seiring makin berkuasanya

laki-laki atas perempuan.

Pada masyarakat patriarkhi, gambaran tersebut menjadi landasan utama untuk memomorduakan perempuan, menjadikannya sebagai makhluk yang inferior. Bukan hanya dalam dunia nyata, akan tetapi masuk pada tataran bahasa dan tekstual. Hal ini dapat dilihat dari gaya penulisan laki-laki yang mengakar pada libidonya (*phallus*) yang merupakan tulisan *phallogocentric writing*.⁶⁶ Di mana perempuan selalu digambarkan dengan oposisi biner (*binary opposition*) terhadap laki-laki, sehingga melahirkan pencitraan yang diskriminatif dan stereotipe terhadap perempuan.

Begitu pula dengan karya sastra lainnya, sebagai refleksi pemikiran, perasaan dan keinginan pengarang yang diutarakannya melalui media bahasa mengandung konsep *phallosentris* ini.⁶⁷ Terlebih bahasa memuat tanda-tanda yang mengandung artikulasi ganda (penanda/petanda). Sifat ganda ini berdasarkan pada hubungan yang semena (arbitrer) antara penanda/petanda tersebut dengan acuannya.⁶⁸ Sehingga dapat

diketahui bahwa peran masyarakat, dan sosial budaya sangat berpengaruh kuat dalam proses pemaknaan karya sastra.

Dalam proses penciptaan karya sastra, laki-laki dan perempuan tidak memasuki dunia tersebut dengan pengalaman yang sama. Konsep *phallus* yang telah terbentuk dalam mainset laki-laki cenderung menjadikan perempuan sebagai obyek dalam karya sastra. Sebaliknya pengalaman yang dimiliki perempuan dalam menciptakan karya sastra mampu memberikan nuansa dan warna yang berbeda melalui eksplorasi seksualitas, erotisme dan feminitas yang dilandaskan pada pengalaman seksualitas perempuan sendiri. Karena hanya perempuan sendirilah yang memahami tubuhnya, dan mengetahui titik-titik kenikmatan yang ingin dicapainya. Hal tersebut senada dengan pernyataan Zhabiah Khamis, bahwa gynocentric membantu perempuan untuk mengeksplorasi berbagai permasalahan kehidupan dalam tulisan, seperti pengalaman kehidupan dan relasi yang terjalin di antara-

nya dengan ayah, saudara laki-lakinya, suami maupun anak-anaknya. Pergumulan emosi yang terjadi selama hubungan itu menyeruakkan emosi yang tidak bisa ditemukan dan diungkapkan dalam tulisan laki-laki yang bersifat *phallogocentric writing*.⁶⁹

Gambaran mengenai subyektifitas perempuan diungkap oleh Wardah al-Yazifi⁷⁰ (1849-1924) dalam syair-syairnya. Ia mengangkat tema-tema yang nyaris tidak pernah disinggung oleh perempuan, seperti: subyek cinta afeksional, erotisme, dan seksualitas. Pandangannya mengenai subyektivitas perempuan dalam karya sastra ditunjukkannya dengan mengubah puisi cinta yang ditujukan kepada kekasih yang secara gramatikal feminin. Karena itu, dengan mengasumsikan ini sebagai piranti kesusastraan, para kritikus menilai bahwa puisi-puisinya yang jelas-jelas erotis tidaklah meyakinkan karena tidak realistis. Menggunakan kata ganti feminin mungkin merupakan piranti kesusastraan, tetapi barangkali ia juga berkaitan dengan realitas pengalaman.⁷¹

Penggambaran perempuan dalam karya sastra terkadang digeneralisasikan berdasarkan konsep jender yang berlaku pada realita. Hal ini merupakan sebuah konsep mimesis yang menganggap karya sastra sebagai refleksi dari kehidupan nyata. Seperti Abdullah al-Ghadzami menggambarkan perempuan (Syah Razad/Scherezade menurut lafal Barat) dalam kisah 1001 malam sebagai pahlawan, karena ia mampu membangun dan mempertahankan eksistensi dan keberadaan perempuan. Di lain pihak, citra perempuan dalam aspek sosial adalah sebagai ibu dan istri yang memiliki kekuatan dalam hubungan seksual, makhluk yang lemah, dan tidak memiliki kekuasaan.⁷² Citra yang digambarkan pada perempuan tidak terlepas dari konteks sosial budaya, serta hubungan komunikasi yang terjalin antara laki-laki dan perempuan dalam komunitas sastra tersebut.

Berdasarkan hubungan tersebut, perempuan tampil sebagai simbol dalam karya sastra, baik sebagai simbol kekuatan dan perlawanan, mau-

pun sebagai bunga, kelembutan, dll. Karena terkadang seorang penulis menemukan kesulitan untuk merefleksikan gagasan tersebut dalam tulisan, untuk itu simbol diharapkan mampu mewakili dan memberikan gambaran yang jelas dalam pikiran dan penginderaan pembaca.⁷³ Dalam konvensi yang membentuk novel, perempuan dihadirkan melalui simbol yang terikat oleh aspek diri dan sosial budaya. Karena dengan budaya, pembaca mampu mengenali, menginterpretasi dan memproduksi citra perempuan dengan cara yang sama. Dalam menginterpretasi dan mengkonkretkan simbol dalam suatu karya sastra, perlu adanya unsur-unsur kontekstual, yang pada dasarnya merupakan pra-interpretasi terhadap simbol tersebut.⁷⁴

Perempuan pada posisinya sebagai simbol dalam novel memiliki ambiguitas makna, yaitu makna potensial dan konseptual. Untuk melihat citra perempuan dalam novel, kita hendaknya melihat simbol perempuan melalui kedua makna tersebut. Proses pencitraan terhadap perempuan

sebagai simbol dalam karya sastra melalui proses konseptualisasi dan pembayangan yang melibatkan unsur luar yaitu aspek sosial, budaya, masyarakat dan ideologi yang berkembang di dalamnya. Menurut Aminuddin, pembayangan ini muncul karena terjadinya pemahaman terhadap makna tambahan yang tersirat.⁷⁵ Pembayangan ini terjadi bukan hanya karena perbedaan kondisi sosial-budaya masyarakat yang membentuk dan menyertai pemaknaan, tetapi juga akibat imej atau pembayangan⁷⁶ yang timbul di luar teks.

Beberapa karya sastra seperti prosa dan puisi menyimbolkan perempuan sebagai makhluk yang senantiasa dipuji karena kecantikan dan keindahan yang dimilikinya. Pada sisi lain, perempuan hadir sebagai simbol kehancuran yang membawa malapetaka dan kejahatan. Yusuf Khalif dalam bukunya *Dirāsāt fi asy-Syi'r al-Jāhili* memberikan simbol perempuan ideal bagi istrinya Umaimah, simbol perempuan ideal itu digambarkan melalui sikap sang istri yang peduli terhadap segala

urusan rumah tangga, baik yang bersifat fisik maupun mental, لا يخزى اميمة. Selain itu, ia menampilkan perempuan sebagai simbol setia, pemaaf, dan peduli.⁷⁷ Begitu pun dalam prosa, Nawal memberikan simbol kekuatan, ketegaran dan perlawanan bagi perempuan melalui sosok Firdaus dalam novelnya *Imra'ah 'inda Nuqtah al-Ṣifr*.

Fungsi citra yang dimaknai sebagai gambaran-gambaran angan atau pikiran, adalah upaya untuk memberi gambaran yang jelas sehingga menimbulkan suasana khusus bagi pembaca.⁷⁸ Sugihastuti memaknai citra sebagai rupa, gambaran; gambaran ini dapat berupa gambaran yang dimiliki orang banyak mengenai pribadi, atau kesan mental (bayangan) visual yang ditimbulkan oleh sebuah kata, frase, atau kalimat, dan merupakan unsur dasar dalam karya puisi dan prosa.⁷⁹ Gambaran atau citra tersebut hendaklah berdasarkan pada pengalaman pembaca agar ide atau gagasan yang ingin disampaikan pengarang dapat tervisualisasi dalam pikiran pembaca.

Berdasarkan ini, citra

perempuan dalam novel sebagai salah satu jenis prosa terbuka untuk dipahami dengan pemahaman khusus, termasuk memahami sebagai perempuan. Pembacaan kembali terhadap teks sebagai suatu tanda dan simbol menghasilkan sebuah pemahaman dan pemaknaan baru.⁸⁰ Terlebih, hubungan antara teks dan pembaca mempunyai hubungan ambiguitas sebagai sebuah ciri khas, di mana makna dan arti sebuah karya tidak mutlak ditentukan oleh niat penulis, akan tetapi tidak pula sama sekali di luar kedirian penulis.⁸¹

Berdasarkan hal tersebut, baik puisi maupun prosa terbuka untuk dimaknai dan ditafsirkan. Di satu sisi pembaca menyadari akan keberadaan pengarang, akan tetapi pembaca mengetahui bahwa ia tidak terikat sepenuhnya pada pengarang dan gagasannya. Hubungan fleksibel yang terjalin di antara pengarang, teks dan pembaca merupakan hubungan kreatif yang memandang novel sebagai sebuah tanda yang bermakna. Citra perempuan sebagai salah satu konvensi penokohan

yang dihidupkan lewat prosa pun membawa misi, konsep dan makna tersendiri bagi timbulnya pemaknaan yang diinterpretasikan oleh berbagai pihak.

Daftar Pustaka

1. Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, Terj. Wade Baskin, (New York: Mc. Graw-Hill Book Company, 1966), h. 16.
2. Diskriminasi pada perempuan itu disinyalir berawal dari beberapa pemahaman budayawan dan filsuf seperti: Sokrates, Plato, Darwin, Ma'arri dan Aqqad tentang perbedaan laki-laki dan perempuan secara fisik. Perbedaan itu menimbulkan persepsi yang tidak utuh mengenai keberadaan perempuan, sehingga dianggap sebagai manusia yang tidak sempurna karena tidak memiliki karakteristik yang serupa dengan laki-laki. Abdullah M. Al-Ghazami, *Al-Mar'ah wa al-Lughah*, (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1997), h. 8.
3. David Graddol & Joan Swann, *Gender Voices; Telaah Kritis Relasi Bahasa dan Gender*, Terj. M. Muhith, (Pasuruan: Pedati, 2003), h. 153.
4. Deborah Cameron, *Feminist and Linguistic Theory*, (London: The Macmillan Press LTD, 1994), ed. 2, h. 82-83.
5. David Graddol & Joan Swann, *op. cit.*, h. 150.
6. Bandung Mawardi, *Genderang Gender; Bahasa, Perempuan dan Resistensi*, <http://www.suaramer->

- deka.com/sm cetak/index.php?fus eaction=beritacetak.detailberitacetak&id_beritacetak=33604.
7. Peter Szondi, *Introduction to Literary Hermeneutics*, (New York: Cambridge University Press, 1995), h. 16-17.
 8. David Graddol & Joan Swann, *op. cit.*, h. 153.
 9. *Ibid.*
 10. Gary Layne Hatch, *Arguing in Communities*, (London: Mayfield Publishing, 1999), h. 390.
 11. *Ibid.*, h. 391.
 12. Ahmad Abdul Majid Haridy, *al-Muzakkar wa al-Mu'annaṣ li Ibn al-Tastury al-Kātib*, (Cairo: Maktabah al-Khanaji, 1983), h. 13.
 13. Abduh al-Rajihimi, *Durūs fī Kutub al-Naḥw*, (Beirut: Dar al-Nahdhah al-Arabiyah, 1975), h. 108.
 14. Ahmad Abdul Majid Haridy, *op. cit.*, h. 13.
 15. BA tidak menaruh perhatian pada selain bentuk feminin dan maskulin/*mu'annaṣ* dan *muzakkar*, karena secara kultural bangsa Arab tidak memperlihatkan adanya jenis kelamin ketiga atau netral. Bahkan untuk suatu benda yang netral/tidak diketahui jenis kelaminnya, BA cenderung menggunakan bentuk maskulin. Contoh: *nās*, Allah, *malā'ikah*. Syauqi Dhaif, *Tajdīd al-Naḥw*, (Cairo: Dar al-Ma'arif, 1982), h. 91.
 16. Konsep ini dipopulerkan Helene Cixous. Menurutnya, budaya patriarkhi mengasosiasikan laki-laki dengan segala yang positif dan aktif. Sedangkan perempuan diasosiasikan dengan hal-hal yang pasif. Hal seperti ini tidak saja terjadi pada bahasa, akan tetapi juga pada karya sastra. Gaya menulis laki-laki yang bersifat *phallogocentric writing* ini mengakibatkan tulisan laki-laki sarat akan nilai-nilai misogini. Gadis Arivia, *Filsafat Berperspektif Feminis*, h. 129-130; *Jurnal Harkat*, Fahmi Gunawan, *Leksikon Bias Gender dalam Kamus Bahasa Arab al-Munawwir (Tinjauan Sosiolinguistik)*, Jakarta: Pusat Studi Wanita, 2008.
 17. Abdullah M. al-Ghadzami, *op. cit.*, h. 18-20.
 18. Sayyid Ahmad Hasyimi, *al-Qawā'id al-Asāsiyyah li Lughah al-'Arabiyah*, h. 319-320; Syauqi Dhaif, *op. cit.*, h. 90-92.
 19. Di sini, Syauqi Dhaif menggunakan istilah *tā' ta'nīs marbūṭah*, Syauqi Dhaif, *op. cit.*, h. 91.
 20. *Mir'āh/mir'āh yadawiyah*: kaca hias, cermin, kaca hias kecil, *tiq-wālat*: yang suka ngomong, *jazlat* dan *dulakhat*, yang besar pantatnya, *su'amat/fājirat*: perempuan pelacur, dan *jiribbānat*: perempuan yang suka berteriak-teriak serta kotor mulutnya.
 21. Kharsā'-akhrasa; yang bisu; bencana, malapetaka, *ṣafrā'-aṣfara*: yang berwarna kuning, *ṣadyā'*: perempuan yang besar payu daranya, *haḍā'*: perempuan yang kecil payu daranya, *khibiqqā'*, *ḥamqā'*: perempuan yang dungu, bodoh, *ṣaaṭā'*: perempuan yang pandir, dungu, *bazrā'*: perempuan yang banyak anaknya, *sattā'*: perempuan yang daerah sekitar kemaluannya tidak berambut.
 22. Di sini, Syauqi Dhaif menggunakan istilah *alif ta'nīs maqṣūrah*, lihat: Syauqi Dhaif, *op. cit.*, h. 91.

23. Contoh lain: دنيا - فنى - عملى - عطشى
24. Clive Holes, *Modern Arabic; Structures, Functions, and Varieties*, h. 127, 137, dan 143.
25. Sayyid Ahmad Hasyimi, *op. cit.*, h. 319-320; Syauqi Dhaif, *op. cit.*, h. 90-92.
26. Dā'aba: bermain cinta atau bercumbu rayu dengan, *dā'ka, jāma'a, bāda'a*: menggauli, *khālaṭa, dāja'a*: mengumpulkan, menyekutubuhi, *zāhama*: mempergauli (untuk perempuan), *nākahalibtāra*: menikahi. Lihat: Hanan al-Syaikh, *Hikāyah Zahra*, h. 98.
27. David Graddol & Joan Swann, *op. cit.*, h. 153.
28. Lakoff melihat adanya pemaknaan-pemaknaan konotatif yang muncul pada kata perempuan dalam bahasa Inggris: *girl, lady*, dan *woman*. *Girl* dalam pemaknaannya diasosiasikan dengan ketidakmatangan secara psikologis, kurang dewasa, sembrono, dan tidak bertanggungjawab. *Lady* mengagungkan perempuan karena secara eksplisit tidak mengandung konotasi seksual. *Lady* mengingatkan pada jaman ksatria sebagai patung yang dipuja dan hal ini membuat kata *lady* terdengar lebih sopan. Padahal dibalik kata itu implikasi ketidakberdayaan dan ketidakmampuan perempuan melakukan segala hal sendirian dan tidak bisa menentukan nasibnya sendiri. Sedangkan *woman* lebih bermakna konotatif dibanding dua kata sebelumnya karena *woman* lebih cenderung pada konotasi seksual. David Graddol & Joan Swann, *op. cit.*, h. 184-185.
29. Putri; anak perempuan; gadis belum kawin; perempuan/gadis.
30. Perempuan yang baik hati; perempuan yang belum berumah tangga.
31. Perempuan sudah menikah.
32. N. W. Jabbara, *Sex Roles and Language in Lebanon, Ethnology*, 1980, h. 466.
33. Bahasa terus berkembang seiring dengan perkembangan kebudayaan, peradaban manusia, dan perkembangan ilmu dan teknologi. Perkembangan bahasa tersebut dipengaruhi oleh beberapa faktor di antaranya: spontanitas dan kesepakatan. analogi bahasa (*qiyās lughawī*), *isytiqāq* atau pengambilan kata dari akar kata, penambahan huruf, menemukan kata baru dari bahasa sumber, pembalikan dan pengubahan (*qalb & ibtidāl*) dan Arabisasi dan kata tambahan. Taufik M. S., *Awāmil Tanmiyah al-Lughah al-Arabiyah*, (Cairo: Maktabah Wahbah, 1980).
34. Kamus sebagai perbendaharaan kata merekam seluruh kosa kata yang pernah digunakan oleh pengguna bahasa tertentu, baik yang populer maupun yang telah ditinggalkan karena semua kata dalam suatu bahasa merupakan kekayaan (khazanah) dari bahasa itu. Abdul Chaer, *Leksikologi dan Leksikografi Indonesia*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2007), h. 5.
35. A.W. Munawwir, *op. cit.*, h. 77.
36. Fahmi Gunawan, *op. cit.*, h. 60.
37. Nawal Sadawi, *Perempuan dalam Budaya Patriarkhi*, h. 272.
38. Berikut beberapa kosa kata yang penulis temukan di dalam kamus al-Munawwir: *Atūm, mihyās, hai-sā, bazrā, matkā, saṭṭā', jakhrā, jamzā, akhājā, kharūr, khijām, khajūm, lakhwā, ratqā, afflaq, ka'*

- sab, najākhah, wazirah, lakh-khah, laṭā, hāriqah, mudārikah, rabūkh, syabaq, syafirah, isb, ba'dalah, bizzu, su'lūl, sīdyu, śadyā', jabbā'*. dll.
39. Di antara kosa kata yang mengacu pada aspek kelamin laki-laki adalah *adāf, adzāf, uṭrat, matkā, ba'arah, hasyafah, jihāz, mutmair, śaital, innīn, haḍūn, mahlūl, ahwaq*.
40. Sugihastuti Suharto, *Kritik Sastra Feminis; Teori dan Aplikasinya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 32.
41. Hal itu digambarkan Aqqad sebagai setan perempuan, sebagaimana dikutip Nawal berikut ini: "Kadang-kadang bila kamu melihatnya, kamu merasa seolah-olah sedang berteman dengan seorang anak yang suka bermain, membuka matanya yang lugu dengan segenap kebersahajaannya, keheranan dan kenaiifan wataknya yang spontan, tanpa dibuat-buat atau bohong. Kemudian setelah beberapa saat, kamu melihatnya lagi, mungkin pada hari itu juga, hanya untuk mendapatkan dirimu berhadapan dengan makhluk tua yang penipu, yang melelahkan hidupnya hanya dengan menjalankan persekongkolan sehari-hari yang direncanakan untuk melawan laki-laki dan wanita lain. Ia tertawa serta menampakkan kepadamu wajah yang tidak berarti apa-apa kecuali nafsu. Lalu ia tertawa sekali lagi -mungkin hanya beberapa saat kemudian- dan kamu sedang dihadapkan pada sebuah pikiran yang diilhami kejenuhan, kecerdasan yang tajam dengan sindiran, sebuah pikiran yang dimiliki para filsuf, serta kebijaksanaan yang hanya dimiliki oleh mereka yang sudah berpengalaman dalam pergolakan hidup yang panjang. (Akkad, Sarah: 115); Nawal Sadawi, *op. cit.*, h. 322; Ayatullah Murtadha Muthahhari, *Nizām Ḥuqūq al-Mar'ah fī al-Islām*, (Iran, Rabi-thah al-Tsaqafi wa al-Alaqaṭ al-Islamiyah, 1997), h. 163-167.
42. Plato dalam "*Republik*" mengemukakan bahwa perempuan itu lebih lemah daripada laki-laki dari aspek jasmani, rohani, dan intelektual. Sehingga perempuan dinilai tidak pantas memasuki ranah publik seperti yang dilakukan oleh kaum laki-laki, disadur oleh Ayatullah Murtadha Muthahhari, *op. cit.*, h. 166.
43. Berikut beberapa kosa kata yang memperlihatkan budaya Arab dalam melihat perempuan, yaitu: *Bil'awus, Sa'da, Danfis, Khinjil, Khirmil, Ḥamqā', Saathā', Khalba', Kharanbal, Khibiqqā, Sa'ta*, dll.
44. Seperti beberapa kosa kata berikut: *niqāb, 'abqarī, 'amam, 'id, 'ifriyah, 'atawwad, sabt, azma, salīf, zirb, 'urban, bāzil, bajāl bajīl, bakhkh, bāqi'ah, misqab, mahsyūd, rikz, bahr, haṣās*.
45. Mansoer Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 7-8.
46. Nawal Sadawi, *The Hidden Face of Eve*, h. 311.
47. Dalam berbagai mitos, dongeng dan cerita rekaan perempuan disimbolkan sebagai setan atau orang jahat yang kian menakuti, merayu, dan mengajak pada perbuatan jahat. Di berbagai

- budaya dan agama, setan dan jin digambarkan sebagai makhluk berbentuk perempuan yang memiliki rambut panjang, kuku panjang, dan wajah yang mengerikan. Seperti nenek lampir, kuntilanak, nyi roro kidul, dll.
48. Lihat dalam beberapa kamus, di antaranya Kamus Munawwir; Arab-Indonesia.
49. Fahmi Gunawan, *op. cit.*, h. 62.
50. Mariana Amiruddin, *Perempuan Menolak Tabu*, h. 24.
51. Simone de Beauvoir melihat persoalan penindasan perempuan karena adanya beban reproduksi di tubuh perempuan, hal itu dipertegas Shulamith Firestone dalam bukunya *The Dialectic of Sex* yang menyatakan bahwa beban reproduksi yang ditanggung perempuan dan tanggung jawab membesarkan anak membuat perempuan mempunyai posisi tawar yang lemah terhadap laki-laki; Gadis Arivia, *op. cit.*, h. 12; Simone de Beauvoir, *Second Sex: Kehidupan Perempuan*, h. 30-31.
52. Aminuddin, *op. cit.*, h. 40.
53. Prosa dalam pengertian kesusasteraan juga disebut fiksi (*fiction*), teks naratif (*narrative text*) atau wacana naratif (*narrative discourse*). Fiksi adalah cerita rekaan (cerkan) atau cerita khayalan, cerita naratif yang isinya tidak menyorankan pada kebenaran sejarah, menceritakan sesuatu yang bersifat rekaan, khayalan, sesuatu yang tidak ada dan terjadi sungguh-sungguh sehingga ia tidak perlu dicari kebenarannya pada dunia nyata. Baca: Burhan Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995), h. 1-2; Izuddin Ismail, *al-Adab wa Funūnuh; Dirāsah wa Naqd*, (Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1968, Cet. Ke-4., h. 179-185.
54. Puisi adalah ungkapan (*kalām*) yang disusun dengan berdasarkan *wazn* dan *qāfiyah*, untuk menggambarkan imajinasi dengan cara yang indah dan menarik, Ahmad Hasan al-Zayyat, *Tārīkh al-Adab al-‘Arabī*, (Beirut: Dar al-Ma‘rifah, 2001), Cet. Ke-7, h. 25. Definisi yang senada juga diungkapkan oleh M. Zaghul Sallam, yaitu ungkapan yang bagus, mudah dipahami, menggunakan diksi yang tepat, meletakkan lafal sesuai dengan maknanya, dan meletakkan makna sesuai dengan konteksnya, serta menggunakan metafora (*isti‘ārah*) dan perumpamaan (*tamsīl*) secara tepat, Muhammad Zaghul Sallam, *Tārīkh al-Naqd al-Adabī wa al-Balāghah*, (Iskandariyah: Mansya‘ah al-Ma‘arif, 1996), h. 34; baca juga: Ahmad al-Hasyimi, *Jawāhir al-Adab fi Adabiyāt wa Insyā wa Lughāt al-‘Arab*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1978), h. 250; Ahmad al-Iskandari dan Musthafa Inani, *al-Wasīf fi al-Adab al-‘Arabī wa Tārīkhīhi*, (Mesir: Dar al-Ma‘arif, tth), h. 42; Izuddin Ismail, *op. cit.*, h. 130-135.
55. Yang dimaksud puisi sebagai ekspresi kreatif adalah dalam puisi kata-kata tidaklah keluar dari simpanan ingatan, kata-kata dalam puisi itu lahir dan dilahirkan kembali (dibentuk) pada waktu pengucapannya sendiri. Sedangkan “konstruktif” adalah

- dalam prosa berarti telah tersedia bahan-bahannya, telah tersedia bagi pemakai dan tinggal disusun saja, baca: Rachmat Djoko Pradopo, *Pengkajian Puisi*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1987), h. 11-12.
56. *Ibid*, h. 79.
57. Muhammad Mandur, *al-Adab wa Mazāhibuhu*, (Cairo: Maktabah Nahdhah Mishr wa Mathba'atuha, tth, Cet. Ke-3, h. 111-112).
58. M. H. Abrams, *A Glossary of Literary Terms*, (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1981), h. 78; William Kenny, *How to Analyze Fiction*, (New York: Monarch Press, 1966), h. 64.
59. Ja'far Abd al-Salam (ed.), *Ṣūrah al-Mar'ah fi al-'Ilām*, (Cairo: Rābithat al-Jamī'at al-Islamiyah, 1427 H/2006 M, h. 91).
60. Untuk penjelasan lebih lanjut mengenai unsur-unsur dalam novel, baca: Izzuddin Ismail, *op. cit.*, h. 185-198; Herman J. Waluyo, *Pengkajian Sastra Rekaan*, h. 141-220, Burhan Nurgiyantoro, *op. cit.* h. 23.
61. Gambaran pikiran adalah efek dalam pikiran yang sangat menyerupai (gambaran) yang dihasilkan oleh pengungkapan kita terhadap obyek yang dapat dilihat dengan mata, dapat dikonkretkan berdasarkan pengalaman inderawi. Karena jika gambaran yang disajikan pengarang terlepas dari aspek pengalaman maka pembaca akan mengalami kesulitan untuk imajinasinya.
62. H. Coombes, *Literature and Criticism*, (Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books, 19980), h. 42
63. Lynn Altenbernd dan Lislie L. Lewis, *A Handbook for the Study of Poetry*, (London: Collier-MacMillan Ltd., 1970), h. 12.
64. Simone de Beauvoir, *op. cit.*, h. 32-33.
65. Abdullah Ibn al-Muqaffa', *Kalilah wa Dimnah*, Beirut: Dar al-Fikr, tth, h. 276-285.
66. Konsep ini diperkenalkan Helene Cisoux, ia menyerang budaya patriarkhi, khususnya bahasa yang dikenal dengan istilah *phallosentris* yaitu struktur bahasa yang berpusat pada *phallus*. Konsep ini berbicara tentang oposisi biner (*biner opposition*) yang mengidentikkan laki-laki dengan kualitasnya yang baik, aktif, kuat, rasional, dll. Sedangkan perempuan diidentikkan dengan kualitasnya yang buruk, pasif, lemah, irasional, dan sebagainya. Suma Riella Rusdiarti, Helene Cisoux; Penggagas "Ecriture Feminine" dalam Apsanti Djokusujatno (ed.), *Wanita dalam Kesusastraan Prancis*, (Magelang: Indonesiatara, 2003), h. 168.
67. Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Sastra; Epistemologi, Model, Teori dan Aplikasi*, h. 63.
68. Dalam *Pour une Sémologie des Paragrammes*, Helene Cisoux mengemukakan tiga tema utama dalam mengembangkan gagasannya mengenai intertekstualitas yaitu: 1) Bahasa sastra adalah satu-satunya kode yang tidak terbatas, yang berarti bahwa bahasa sastra tampil sebagai suatu potensi yang tak terbatas. Keseluruhan bahasa sastra dianggap

- mungkin dan dapat direalisasikan secara terpisah-pisah, akan tetapi tidak mungkin direalisasikan seluruhnya bersama-sama. 2) Teks adalah suatu realitas ver-wajah ganda: penulisan-pembacaan. Di mana teks sastra tidak dapat tampil tanpa adanya teks-teks lain sebelumnya. Hal ini dikarenakan teks sastra merupakan bagian dari keseluruhan, dan merupakan jawaban terhadap teks lainnya. 3) Model *paragramme* 'paragram' yang tidak linear. Untuk dapat memahami dan menangkap makna teks maka harus menguasai jaringan paragram, tidak dapat hanya dengan pembacaan baris perbaris. Konsep yang diajukan oleh Kristeva ini menegaskan bahwa sebuah karya sastra memiliki makna yang ambigu. Makna tersebut dipengaruhi oleh sistem bahasa yang semena. Oleh karena itu, teks sastra bukanlah sebuah produk yang dapat dengan mudah dikonsumsi oleh sembarangan orang, akan tetapi tetap berpotensi menjadi sebuah produk, produk yang dapat melahirkan makna setiap saat. Okke K.S. Zaimar, Julia Kristeva; *Penggas Sīmanalyse dan Intertekstualitas*, Apsanti Djokosujatno (ed.), *op. cit.*, h. 183-204.
69. Zhabiah Khamis, *Al-Zāt al-Unṣawīyah*, h. 15-20.
70. Wardah al-Yazifi adalah seorang anggota dari keluarga sastrawan Lebanon Kristen terkenal yang pindah ke Mesir.
71. Mahmoud ar-Rabie, *Women Writers and Critics in Modern Egypt, 1888-1963*, Ph.D. diss., University of London, 1965; La-
la Ahmed, *Wanita dan Gender dalam Islam*, h. 151-152.
72. Untuk penjelasan lebih lanjut, baca: Abdullah M. al-Ghadzami, *op. cit.*, h. 57-83
73. Kajian mendalam mengenai hal ini dapat dilihat dalam aliran Ramziyah (semiotika), lihat: Zhabiah Khamis, *op. cit.*, h. 15-20. Izzuddin Ismil, *op. cit.*, h. 54.
74. Aart van Zoest, *Semiotika; Tentang Tanda, Cara Kerjanya dan Apa yang Kita Lakukan Dengannya*, h. 51.
75. Aminuddin, *Semantik; Pengantar Studi Tentang Makna*, (Bandung: Sinar Baru, 1988), h. 44-45.
76. *Ibid.*, h. 46.
77. Umaimah, kebajikannya tidak menjadikan suami hina, jika disebutkan padanya sejumlah perempuan, ia selalu memaafkan dan berbesar hati; Lihat Muqaddimah syair Syanfara dalam Yusuf Khalif, *Dirāsah fī al-Syi'r al-Jāhili*, (Cairo: Maktabah Gharib, tth), h. 152.
78. Muhammad Mandur, *op. cit.*, h. 109-110; Rachmat Djoko Pradopo, *Pengkajian Puisi*, h. 79.
79. Sugihastuti, *op. cit.*, h. 45.
80. Jonathan Culler, *On Deconstruction; Theory and Criticism after Structuralism*, (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1982), h. 32.
81. A. Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra; Pengantar Teori Sastra*, h. 181.

Daftar Pustaka

- Abrams, M. H., *A Glossary of Literary Terms*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1981.

- Ahmed, Laila, *Wanita dan Gender dalam Islam*.
- Al-Ghadzami, Abdullah M., *Al-Mar'ah wa al-Lughah*, Beirut, al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1997.
- Al-Hasyimi, Ahmad, *Jawāhir al-Adab fi Adabiyāt wa Insyā wa Lughāt al-'Arab*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1978.
- Al-Iskandari, Ahmad dan Musthafa Inani, *al-Wasīf fi al-Adab al-'Arabī wa Tārīkhīhī*, Mesir, Dar al-Ma'arif, tth.
- Al-Muqaffa', Abdullah Ibn, *Kalilah wa Dimnah*, Beirut, Dar al-Fikr, tth.
- Al-Rajihimi, Abduh, *Durūs fi Kutub al-Nahwi*, Beirut, Dar al-Nahdah al-Arabiyyah, 1975.
- Altenbern, Lynn dan Lislie L. Lewis, *A Handbook for the Study of Poetry*, London, Collier-Mac Millan Ltd., 1970.
- Al-Zayyat, Ahmad Hasan, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī*, Beirut, Dar al-Ma'arif, 2001, Cet. Ke-7.
- Aminuddin, *Semantik; Pengantar Studi Tentang Makna*, Bandung, Sinar Baru, 1988.
- Amiruddin, Mariana, *Perempuan Menolak Tabu*, Hermeneutik, Feminisme, Sastra, Seks, Jakarta: Melibas, 2005.
- Arivia, Gadis, *Filsafat Berperspektif Feminis*, Jakarta, Yayasan Jurnal Perempuan, 2003.
- Ar-Rabie, Mahmoud, *Women Writers and Critics in Moderns Egypt, 1888-1963*, Ph.D. diss., University of London, 1965.
- Cameron, Deborah, *Feminist and Linguistic Theory*, London, The Macmillan Press Ltd., 1994, Cet, Ke-2.
- Chaer, Abdul, *Leksikologi dan Leksikografi Indonesia*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2007.
- Coombes, H., *Literature and Criticism*, Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books, 1980.
- Culler, Jonathan, *On Deconstruction; Theory and Criticism after Structuralism*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1982.
- de Beauvoir, Simone, *Second Sex; Kehidupan Perempuan*, terj. Toni B, dkk, Ttp: Pustaka Prometheus, 2003.
- de Saussure, Ferdinand, *Course in General Linguistics*, Terj. Wade Baskin, New York, Mc. Graw-Hill Book Company, 1966.
- Dhaif, Syaugh, *Tajdid al-Nahw*, Cairo, Dar al-Ma'arif, 1982.
- Endraswara, Suwardi, *Metodologi Penelitian Sastra; Epistemologi, Model, Teori dan Aplikasi*.
- Fakih, Mansoer, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997.
- Graddol, David, & Joan Swann, *Gender Voices; Telaah Kritis Relasi Bahasa dan Gender*, Terj. M. Muhith, Pasuruan, Pedati, 2003.
- Hanan al-Syaikh, *Hikāyah Zahra*.
- Haridy, Ahmad Abdul Majid, *al-Mużakkar wa al-Mu'annaṣ li Ibn al-Tastury al-Kātib*, Cairo, Maktabah al-Khanaji, 1983.
- Hasyimi, Ahmad, *al-Qawā'id al-Asāsiyyah li Lughah al-Arabiyyah*.
- Hatch, Gary Layne, *Arguing in Communities*, London, Mayfield Publishing, 1999.
- Helene Cisoux (1937),

- Holes, Clive, *Modern Arabic; Structures, Functions and Varieties*.
- Ismail, Izuddin, *al-Adab wa Funūnuh; Dirāsah wa Naqd*, Cairo, Dar al-Fikr al-Arabi, 1968.
- Jabbra, N. W., *Sex Roles and Language in Lebanon*, Ethnology, 1980.
- Jurnal Harkat*, Jakarta, Pusat Studi Wanita, 2008.
- Kamus Munawwir; Arab-Indonesia.
- Kenny, William, *How to Analyze Fiction*, New York, Monarch Press, 1966.
- Khalif, Yusuf, *Dirāsah fī al-Syī'r al-Jāhili*, Cairo, Maktabah Gharib, tth.
- Khamis, Zhabiah, *Al-Žāt al-Unsawiyah*.
- Mandur, Muhammad, *al-Adab wa Mazāhibuhu*, Mesir, Maktabah Nahdhah Misr wa Mathaba'atuha, tth, Cet. Ke-3.
- Mawardi, Bandung, Genderang Gender; Bahasa, Perempuan dan Resistensi, http://www.suaramerdeka.com/sm cetak/index.php?fuseaction=beritacetak.detailberitacetak&id_beritacetak=33604.
- Muthahhari, Ayatullah Murtadha, *Nizām Huqūq al-Mar'ah fī al-Islām*. Iran, Rabithah al-Tsaqafi wa al-Alaqaq al-Islamiyah, 1997.
- Nurgiyantoro, Burhan, *Teori Pengjijian Fiksi*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 1995.
- Pradopo, Djoko Rachmat, *Pengkajian Puisi*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1987.
- Pradopo, Rachmat Djoko, *Pengkajian Puisi*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 1987.
- Rusdiarti, Suma Riella, Helene Cisoux; Penggagas "Ecriture Feminine" dalam Apsanti Djokosujatno (ed.), *Wanita dalam Kesusastraan Prancis*, Magelang: Indonesiatara, 2003.
- Sadawi, Nawal, *Perempuan Dalam Budaya Patriarkhi*, Terj. Zuhilmiyasri, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- , *The Hidden Face of Eve*.
- Salam, Ja'far Abdul (ed.), *Sūrah al-Mar'ah fī al-l'ām*, Cairo: Rabithah al-Jami'at al-Islamiyah, 1427 H/2006 M.
- Sallam, Muhammad Zaghlul, *Tārīkh al-Naqd al-Adabī wa al-Balāghah*, Iskandariyah, Mansya'ah al-Ma'arif, 1996.
- Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex*,
- Suharto, Sugihastuti, *Kritik Sastra Feminis; Teori dan Aplikasinya*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2002.
- , *Wanita di Ma-ta Wanita: Perspektif Puisi-Puisi Toeti Heraty*, Bandung, Nuansa Cendikia, 2000.
- Szondi, Peter, *Introduction to Literary Hermeneutics*, New York, Cambridge University Press, 1995.
- Taufik Muhammad S., *Awāmil Tanmiyah al-Lughah al-Arabiyyah*, Cairo, Maktabah Wahbah, 1980.
- Teeuw, A, *Sastra dan Ilmu Sastra; Pengantar Teori Sastra*.
- Waluyo, Herman J., *Pengkajian Sastra Rekaan*.
- Zoest, Aart van, *Semiotika; Tentang Tanda, Cara Kerjanya dan Apa yang Kita Lakukan Dengannya*.