
DOMINASI PATRIAKHI DAN MARGINALISASI TOKOH PEREMPUAN SUBALTERN DALAM NOVEL LAIL WA QUDBHAN KARYA NAJIB AL-KAILANI

Rahimal Khair¹, Hidia Tarauni²

¹²Institut Studi Islam Sunan Doe Lombok Timur; Indonesia
Correspondence E-mail; rohim.bsa2013@gmail.com

Submitted: 13/02/2025

Revised: 22/04/2025

Accepted: 11/07/2025

Published: 13/08/2025

Abstract

This article examines the forms of domination and marginalization of subaltern female characters in the novel *Lail wa Qudhban* by Najib al-Kailani, using a postcolonial literary criticism approach, especially Gayatri Chakravorty Spivak's subaltern theory. This research uses a qualitative-descriptive method through critical reading techniques and textual analysis. The primary data in this research is the novel *Lail wa Qudhban* by Najib al-Kailani. In contrast, the secondary data in this research are books, scientific works containing Gayatri Chakravorty Spivak's postcolonial and subaltern theory, Najib al-Kaylānī's biography and thoughts, and relevant references, both previous studies or research on this novel. Data collection uses documentation techniques, hermeneutic reading, and recording and classification of quotations. The data analysis technique uses descriptive-analytical. The results of the study show that the female character (Inayat) in the novel experiences structural and layered domination and marginalization, which originates from four main factors: (1) gender-biased interpretation of religious teachings, (2) customs that legitimize inequality, (3) social construction that silences women, and (4) negative stereotypes against women. The character of Inayat in the novel is presented as a subject who experiences symbolic and social limitations, but at the same time has hidden potential for resistance. This study emphasizes the importance of a postcolonial approach in revealing the layers of power hidden behind the representation of women in modern Arabic literature.

Keywords

Domination, Gayatri Spivak; marginalization; Najib al-Kailani; subaltern women.

PENDAHULUAN

Sastra tidak hanya berfungsi sebagai wadah ekspresi estetika, tetapi juga sebagai ruang dialogik tempat berbagai wacana sosial, budaya, politik, dan ideologis saling berinteraksi. Sastra mampu merepresentasikan realitas sosial, menggugat struktur kekuasaan, serta mencerminkan dinamika relasi antara dominasi dan resistensi dalam masyarakat (Rokhmansyah, 2014; Terry Eagleton, 2016). Dalam kerangka pemikiran Bakhtinian, sastra bersifat polifonik, memuat berbagai suara dan sudut pandang yang merefleksikan konflik ideologis dalam kehidupan nyata. Oleh karena itu, karya sastra tidak dapat dipahami secara otonom, melainkan harus dibaca dalam konteks historis, sosial, dan kultural yang melingkupinya, termasuk dalam hal bagaimana relasi gender dikonstruksikan di dalamnya (Mikhail Mikhailovich Bakhtin, 1981).

Dalam tradisi sastra Arab modern, terutama dalam karya-karya yang berorientasi pada narasi keislaman, isu representasi perempuan kerap menjadi medan tarik-menarik antara nilai-nilai religius dan norma patriarkal yang mengakar kuat (Muhsin al-Musawi, 2003). Sastra Islam tidak jarang menampilkan perempuan dalam posisi subordinat, baik sebagai simbol moralitas, objek penyelamatan, maupun sebagai ancaman terhadap stabilitas sosial (Allen, 2012; Barakat & Irfan, 2012; Joseph Zeidan, 1995; Munawwar, 2011; Zachari & Murdianto, 2025, p. 20). Ketegangan antara ajaran Islam yang menjunjung martabat perempuan dan budaya patriarkal yang mendomestikasi peran mereka tercermin dalam narasi, karakterisasi, dan konflik dalam teks. Penulis laki-laki, dalam banyak kasus, mendominasi konstruksi citra perempuan, menjadikannya sebagai entitas pasif, tunduk, dan dibentuk oleh kehendak laki-laki atau norma masyarakat (Miriam Cooke, 2001).

Konsekuensi dari konstruksi tersebut adalah munculnya figur perempuan sebagai subaltern, yakni kelompok yang secara historis dan struktural tidak memiliki suara dalam sistem kekuasaan hegemonik. Dalam konteks ini, perempuan tidak hanya mengalami keterbatasan akses terhadap ruang publik, tetapi juga kehilangan kemampuan untuk menyuarakan narasi tentang dirinya sendiri. Gayatri Chakravorty Spivak dalam esainya yang terkenal *Can the Subaltern Speak?* menyoroti bagaimana perempuan subaltern dibungkam oleh sistem kolonial, patriarki, dan epistemologi dominan (Gayatri Spivak, 1988; Lestari et al., 2018; Wulandari & Parmin, 2025). Konsep ini dapat digunakan dalam pembacaan sastra Arab untuk memahami bagaimana tokoh perempuan dalam teks-teks tertentu tidak hanya direduksi perannya, tetapi juga dikonstruksi sedemikian rupa sehingga tidak mampu mengekspresikan agensi, kehendak, maupun identitas secara otonom.

Novel *Lail wa Qudhban* karya Najib al-Kailani, seorang sastrawan dan intelektual Mesir yang

dikenal dengan orientasi dakwah Islam dan pembaruan pemikiran keislaman, merupakan cerminan kompleksitas relasi kuasa dalam masyarakat Muslim (al-Kailani, 2015; Taufik Ahmad Dardiri, 2015; Taufik, 2015). Melalui pendekatan naratif yang sarat nuansa ideologis dan sosiologis, Kailani memotret realitas perempuan Muslim dalam kondisi terbelenggu oleh sistem sosial dan keagamaan yang bias gender. Karya ini menegaskan bahwa sastra dapat menjadi medium kritik terhadap kekuasaan, baik kekuasaan politik maupun simbolik, yang bekerja secara halus dalam menundukkan subjek perempuan. Dalam konteks ini, Kailani tidak sekadar menyajikan cerita, tetapi juga mengangkat pertarungan ideologis antara nilai-nilai Islam yang humanistik dan penyimpangan patriarkal atas nama agama.

Dalam novel tersebut, perempuan digambarkan menghadapi dominasi berlapis: mulai dari tafsir keagamaan yang patriarkal, norma adat yang kaku, hingga konstruksi sosial yang melekatkan inferioritas pada identitas perempuan. Struktur sosial yang maskulin mempersempit ruang gerak perempuan, bahkan dalam ranah domestik. Tokoh-tokoh perempuan dalam novel ini tidak hanya dikonstruksi sebagai korban, tetapi juga sebagai figur yang mencoba melawan representasi dominan yang mereduksi peran dan eksistensi mereka. Kritik Kailani terhadap kondisi ini tampak dalam gaya penceritaan yang intens, simbolik, dan sarat pesan moral yang menjadi ciri khas sastra Islam progresif.

Salah satu tokoh perempuan utama, Inayat, menjadi representasi nyata perempuan subaltern yang terperangkap dalam jeratan kekuasaan simbolik. Ia digambarkan hidup dalam tekanan sosial, stigma negatif, serta keterbatasan dalam mengekspresikan kehendak dan aspirasinya. Inayat bukan sekadar korban struktural, melainkan juga personifikasi kegelisahan perempuan Muslim yang ingin merdeka dari narasi dominan tentang kehormatan, ketaatan, dan harga diri yang dimonopoli oleh tafsir maskulin. Tokoh ini memperlihatkan bahwa perjuangan perempuan Muslim bukan hanya soal kebebasan fisik, tetapi juga tentang upaya merebut kembali otoritas atas tubuh, suara, dan identitas mereka.

Sebagai novel yang populer dan ditulis oleh seorang sastrawan terkemuka, *Lail wa Qudhban* telah menjadi objek berbagai penelitian. Beberapa penelitian terdahulu menunjukkan pendekatan yang beragam. Rahimal Khair (2020a) menganalisis aspek psikologis tokoh Faris dan Inayat menggunakan teori arketipe Carl Gustav Jung, dengan menyoroti dinamika ketidaksadaran dan konflik batin tokoh. Sementara itu, Mukramatun (2018) mengkaji konflik batin tokoh utama menggunakan pendekatan psikologi sastra Freud, dengan menelusuri dominasi unsur id, ego, dan

superego dalam pembentukan perilaku. Zaka dan Dayudin (2020) menggunakan pendekatan struktural-genetik untuk mengungkap bentuk-bentuk kekerasan dan penyebab ideologis maupun sosial dalam masyarakat Mesir yang direpresentasikan dalam novel. Secara umum, ketiga penelitian tersebut fokus pada aspek batin, sosial, dan struktural (Zaka, N & Dayudin, A, 2020).

Penelitian lain oleh Rahimal Khair (2020b) menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes dan menemukan bahwa *Lail wa Qudhban* menyampaikan empat kritik terhadap pandangan konvensional tentang pernikahan: (a) pernikahan bukan hanya ikatan sakral, tetapi juga pemenuhan kebutuhan jasmani dan rohani serta harapan akan keturunan; (b) pernikahan harus didasari cinta kasih yang tulus; (c) pernikahan hendaknya memberi kebebasan, bukan sekadar tampak menawan; dan (d) pernikahan seharusnya dibangun atas dasar ajaran agama, bukan paksaan tanpa alasan yang jelas. Keempat pesan ini disampaikan Kailani melalui tokoh-tokoh dalam novelnya sebagai refleksi nilai-nilai pernikahan yang ideal menurut perspektif Islam (Khair, 2020a) (Khair, 2020a). Selanjutnya, skripsi oleh Mar'atun Salimah (2018) berjudul *Abṭāl al-Riwāyah Layl wa Qudhban li Najīb al-Kaylānī (Dirāsah Taḥlīliyyah Shakhṣiyyah)* hanya menyoroti aspek penokohan tanpa menyentuh konteks sosial yang melingkupi konstruksi peran tokoh perempuan dalam novel (Mar'atun Salimah, 2018).

Namun, hingga saat ini belum ditemukan kajian yang secara khusus membahas novel *Lail wa Qudhban* dari perspektif teori subaltern seperti yang dikembangkan oleh Gayatri Chakravorty Spivak. Belum banyak yang mengupas bagaimana struktur sosial, ideologi patriarkal, dan konstruksi keagamaan dalam novel ini menjadi alat dominasi terhadap tokoh perempuan, terutama Inayat. Padahal, pendekatan pascakolonial berbasis teori subaltern sangat penting untuk mengungkap suara-suara yang terpinggirkan dalam narasi sastra. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan mengisi kekosongan tersebut dengan menelaah dominasi dan marginalisasi terhadap tokoh perempuan subaltern dalam novel *Lail wa Qudhban* menggunakan kerangka teori subaltern Gayatri Spivak. Penelitian ini akan mengungkap faktor-faktor penyebab dominasi dan marginalisasi serta menjelaskan mengapa tokoh Inayat mengalami subalternitas dalam konteks sosial dan kultural yang membentuknya.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kritik sastra pascakolonial dengan penekanan pada pemikiran Gayatri Chakravorty Spivak, khususnya teorinya tentang subaltern. Pendekatan ini

dipilih karena membuka ruang pembacaan karya sastra tidak hanya sebagai teks estetis, melainkan juga sebagai medan representasi ideologis tempat kekuatan budaya, politik, agama, dan gender saling berkelindan. Novel *Lail wa Qudhban* karya Najib al-Kailani dianalisis sebagai teks yang merefleksikan kompleksitas relasi kuasa dalam konteks dunia Arab, terutama terkait posisi perempuan Muslim yang terjebak di antara kepercayaan agama, budaya patriarkal, dan warisan kolonial (Aghazarian, 2011; al-Arini, n.d.; Saadawi, 2011). Tokoh-tokoh perempuan dalam novel diposisikan sebagai "yang lain", atau bahkan sebagai subjek yang dibungkam, baik secara literal dalam teks maupun secara simbolik melalui struktur naratif yang tidak memberi ruang bagi mereka untuk menyuarkan diri. Dalam kerangka teori subaltern Spivak, tokoh-tokoh tersebut dianalisis sebagai representasi kelompok yang termarginalkan dan terdominasi dalam sistem nilai yang bersifat hegemonik.

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan pendekatan kepustakaan (*library research*). Data utama yang digunakan adalah isi teks novel *Lail wa Qudhban* (al-Kailani, 2013a), sedangkan data sekunder berupa buku, artikel jurnal, dan karya ilmiah lain yang relevan dengan teori pascakolonial, kajian subaltern, kritik sastra feminis, serta studi-studi sebelumnya mengenai karya Najib al-Kailani dan sastra Arab modern. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui pembacaan intensif (*close reading*), pencatatan, dan penelaahan kritis terhadap teks sastra serta sumber-sumber teoretis yang mendukung (Moleong, 2021).

Analisis data dilakukan dengan metode deskriptif-analitis, yaitu dengan menginterpretasikan struktur naratif, karakterisasi, dan ideologisasi dalam teks untuk menyingkap bentuk-bentuk dominasi dan marginalisasi terhadap tokoh-tokoh subaltern. Data yang terkumpul dianalisis secara hermeneutik dan kritis guna mengungkap lapisan kekuasaan yang membungkam perempuan, serta mengkaji bagaimana identitas mereka dibentuk dan dinegosiasikan dalam bingkai ideologi kolonial dan patriarkal (Ratna, 2008, 2015; Setiawan, 2018). Dengan demikian, pendekatan ini tidak hanya bertujuan untuk mengungkap lapisan makna dalam teks, tetapi juga untuk merekonstruksi dinamika relasi kuasa dalam konteks pascakolonial yang lebih luas.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Hasil

Berdasarkan analisis terhadap novel *Lail wa Qudhban* karya Najib al-Kailani, penelitian ini menemukan bahwa tokoh perempuan *subaltern* dalam novel tersebut, yakni Inayat, mengalami

dominasi dan marginalisasi yang dilembagakan secara sosial dan kultural. Dominasi dan marginalisasi ini tidak hanya berlangsung secara individual, tetapi juga dilegitimasi oleh struktur masyarakat melalui empat faktor utama, yaitu:

Penafsiran Ajaran Agama yang Patriarki

Dalam novel *Lail wa Qudhban* tersebut Inayat dimarginalisasi oleh laki-laki yang merupakan suami dan ayahnya dengan menggunakan sarana ajaran agama terutama terkait dengan kehidupan rumah tangga atau peran seorang anak dan seorang istri yang harus patuh dan tunduk pada semua perkataan kepala rumah tangga dalam hal ini seorang suami dan seorang ayah. Bahkan seorang istri akan dipandang negatif bila menginginkan perceraian.

- آه.. يجب أن تفهمي أن الطلاق جريمة.. كما أرجو ألا تخطر هذه الكلمة على بالك مطلقاً.. إن

مجرد تلفظي بها يؤذي شعوري، ويجعلك في نظري ملطخة بالأوْحال.. (al-Kailani, 2013a, p. 80).

Ah Engkau perlu tahu bahwa perceraian merupakan tindakan tercela, karena itu aku berharap kata-kata itu tidak pernah terlontar. Mengucapkannya saja telah menyakiti hatiku, dan membuatmu kotor dalam *pandanganku* (Kaelani, 2010, p. 61).

Pada kutipan tersebut digambarkan hak perempuan dalam agama sangat dibatasi oleh pemahaman dan penafsiran laki-laki terhadap hukum dan nilai dari sebuah perceraian. Perempuan dianggap sangat buruk atau mencoreng harga dirinya jika menggugat cerai suaminya.

Adat Istiadat yang Melegitimasi Ketimpangan

Sebagai bagian dari masyarakat yang berbudaya tentu tiap anggotanya diharuskan atau didorong untuk mengikuti adat istiadat yang berlaku dalam masyarakat. Perempuan dalam masyarakat memiliki kedudukan kedua atau berada di bawah posisi laki-laki. Atau perempuan selalu dianggap hampir sama kedudukannya dengan anak-anak kecil atau orang tua jompo. Sedangkan laki-laki menempati posisi sentral dalam keluarga maupun dalam struktur masyarakat. Bahkan untuk menentukan jodoh atau suami yang akan membimbingnya dan mereka terkadang tidak memiliki hak untuk menentukannya. Masalah demikian kerap kali terjadi pada masyarakat yang menganut sistem patriarki. Dalam novel *Lail wa Qudhban*, tokoh Inayat menjadi representasi dari ketidakberdayaan perempuan terhadap adat. Meskipun awalnya diberi kesempatan memilih pasangan, pilihannya diabaikan, dan ia dipaksa menikah dengan pria pilihan keluarga. Inayat tidak mampu melawan karena terikat oleh norma adat yang kuat, terutama di kalangan elite seperti keluarganya.

لم يف المدير بوعده، فلقد ألزمته الفراش وعكة خفيفة، ولهذا عجز عن السفر إلى القاهرة، نفايقت عنايات هانم بعض الشيء، دائما تسير الأمور على غير ما تشتهي، أشياء كثيرة في حياتها تؤكد ذلك فمثلاً عندما نالت البكالوريا كانت تريد أن تتم تعليمها، لكن أباهما أثر أن يمضي في إجراءات الزواج، حتى الزواج نفسه، كانت تميل إلى شقيق زوج أختها المهندس، لكن مجلس العائلة الموقر فضل عليه عبد الهادي بك، وكانت تتمنى أن يكون لها أولاد تهددهم وتناغيهم ؛ و شاء القدر أن يكون زوجها عاقراً، حتى الأمنيات الصغيرة في حياتها لا تتحقق إلا في النادر، فأورثها ذلك بأساً وشكاً في الحياة، (al-Kailani, 2013b, p. 34).

Misalnya saat ia menyelesaikan diploma dan ingin meneruskan kuliah tapi ayahnya meyuruh ia menikah. Termasuk soal jodoh, ketika itu ia lebih memilih saudara iparnya, seorang arsitekt. Tapi rapat keluarga memutuskan Abdul Hadi -lah yang menjadi suaminya. Juga ketika ia berharap bisa memiliki buah hati yang akan ia timang dan dininabobokkan menjelang tidur. Tapi semua itu hanyalah angan-angan. Takdir berkata lain, karena ternyata Abdul Hadi mandul, tak bisa punya keturunan (Kaelani, 2010, p. 31).

Dalam kutipan tersebut, Inayat terpaksa mengikuti adat-istiadat keluarga yang mengharuskan pernikahan di usia muda melalui perjodohan. Meskipun ia menginginkan pria yang lebih muda, keputusan keluarga membuatnya harus menikah dengan Abdul Hadi yang berusia 35 tahun, sementara ia sendiri baru 20 tahun. Perbedaan usia ini dianggap wajar di Mesir karena tradisi pernikahan yang memberatkan dan menekankan kesiapan materi. Tekanan adat membuat keluarga Inayat memaksanya menikah dengan pria yang dianggap telah memenuhi syarat secara tradisional.

Konstruksi Sosial

Sebagai makhluk sosial, perempuan memiliki kebutuhan untuk berinteraksi, menjalin relasi, dan mengekspresikan diri. Namun dalam *Lail wa Qudhban*, tokoh utama Inayat dikonstruksikan hidup dalam ruang yang sempit dan terkungkung oleh norma-norma sosial patriarkal yang membatasi ruang gerak, suara, dan pilihannya.

Perempuan sebagai Pelayan bagi Laki-laki

Inayat digambarkan hanya tinggal di rumah bersama pembantu, tidak memiliki akses sosial ke luar, dan merasa terasing dalam pernikahan tanpa cinta, tanpa anak, dan tanpa kebebasan. Meskipun kesepian dan menderita secara emosional, Inayat tetap bertahan karena ia merasa ketaatan pada suami adalah kewajiban sosial.

Perempuan dikonstruksikan sebagai Pelayan bagi Laki-laki.

Perempuan dalam novel dikonstruksikan sebagai pelayan laki-laki tanpa ruang untuk mengekspresikan kehendak pribadi. Fenomena demikian dapat dijelaskan dalam novel

sebagaimana kutipan berikut:

لطالما فكرت في ذلك الرباط الذي يضمها إلى زوجها، لا حب، ولا حتى الصداقة المجردة، ولا أبناء،

إنها زوجته فقط، (al-Kailani, 2013b, p. 15)

Hubungan mereka berdua sejak semula memang tidak didasari cinta. Tidak ada sedikitpun rasa cinta hadir dalam hati mereka. Apalagi perkawinan mereka belum dikarunia seorang anakpun hingga sekarang. Satu-satunya alasan yang membuatnya bisa bertahan hidup, bernafas, tersenyum dan menemani lelaki itu melewati hidup adalah kenyataan bahwa laki-laki itu adalah suaminya (Kaelani, 2010, p. 13).

Kutipan tersebut menggambarkan bahwa perempuan dikonstruksikan sebagai makhluk domestik dan pelayan laki-laki, tanpa hak untuk menuntut kebahagiaan pribadi. Meski tertekan, Inayat tetap patuh karena menganggap ketaatan kepada suami sebagai kewajiban sosial. Ini mencerminkan norma masyarakat patriarkal yang menuntut kepatuhan mutlak perempuan, tanpa memperhatikan kondisi emosional atau usia mereka saat menikah.

Ketaatan Perempuan sebagai Norma Sosial

Konstruksi sosial yang mengharuskan perempuan untuk selalu taat pada suami ditegaskan tidak hanya oleh suami Inayat, tetapi juga oleh ayahnya sendiri. Ketika Inayat mengeluh atau mencoba menyuarakan perasaannya, ia dianggap kekanak-kanakan dan tidak patuh.

– لكنك يا ابنتي لم تعودتي صغيرة إنك سيدة بيت محترمة.. (al-Kailani, 2013b, p. 61)

“Engkau jangan bersikap seperti anak kecil, sekarang Engkau sudah menjadi nyonya,” kata sang ayah mengingatkan (Kaelani, 2010, p. 53).

Kutipan di atas menunjukkan bahwa ayah Inayat sangat menjunjung tinggi aturan sosial yang kental dengan nilai-nilai patriarki. Ketaatan mutlak ini tidak mempertimbangkan kondisi emosional Inayat sebagai perempuan muda yang menikah dengan pria jauh lebih tua, dan tidak diberi ruang untuk menolak pernikahan yang dipaksakan.

Perempuan sebagai Penjaga Kehormatan Keluarga

Novel ini juga menampilkan bahwa perempuan dianggap sebagai simbol kehormatan keluarga. Dalam narasi ayah Inayat, kehormatan keluarga akan tercoreng jika anak perempuan menggugat cerai suaminya — apa pun alasannya.

– لا. لا. إنها نزعة خطرة وشريرة، لستُ مراهقة في ألتمس لك العذر، وحتى لو منت مراهقة

لأبيت أن تنساقى مع نزوة شيطانية كهذه. إن اسمي يجب ألا يتلوث، وكرامة الأسرة وسمعتها

فوق كل اعتبار. وفتيات الأسرة جميعًا عشن في بيوت أزواجهن مثالا للوفاء النادر، والطاعة

العمياء. (al-Kailani, 2013b, pp. 79–80)

Tidak, tidak. Hal itu sangat tidak baik dan berbahaya, aku bukan orang bodoh yang akan menempatkanmu dalam bahaya, meskipun aku bodoh aku tidak akan membiarkan Engkau menuntunku mengikuti hawa nafsu setan ini. Namaku harus tetap terjaga, kehormatan dan martabat keluarga di atas segalanya. Semua wanita yang sudah berumah tangga tinggal di rumah suami mereka, contohlah ketaatan buta mereka (Kaelani, 2010, p. 67).

Ironisnya, ayah Inayat adalah seorang hakim yang mestinya paham bahwa secara hukum agama maupun negara, perempuan berhak menggugat cerai. Namun, konstruksi sosial tentang kehormatan lebih dikedepankan daripada pertimbangan hukum dan kebutuhan emosional anaknya.

Perempuan Harus Patuh terhadap Ayah sebagai Kepala Keluarga

Kepatuhan perempuan tidak hanya dituntut dalam pernikahan, tetapi juga sejak masih menjadi anak. Inayat dipaksa mengikuti keputusan ayahnya tanpa diskusi.

ولما لم تجب استطرده:

- سندهب إليه غداً.. ستكونين معي مفهوم؟! دون مناقشة. (al-Kailani, 2013b, p. 83)

Sebelum Inayat sempat berkata apapun, sang ayah melanjutkan kata-katanya, Aku akan mengantarkan Engkau pulang besok, Engkau harus ikut denganku, paham? Tak ada yang perlu diperdebatkan lagi! (Kaelani, 2010, p. 70).

Kutipan ini menunjukkan dominasi ganda yang dialami Inayat—baik sebagai anak maupun istri. Ia tidak memiliki ruang untuk menyuarakan kehendaknya bahkan dalam kondisi yang merugikan dirinya sendiri.

Stereotype Negatif terhadap Perempuan

Dalam novel *Lail wa Qudhban*, tokoh Inayat mengalami berbagai bentuk stereotype negatif yang digunakan untuk mendominasi dan membungkamnya. Pelabelan ini tidak hanya datang dari masyarakat, tetapi juga dari lingkup terdekatnya—suami dan keluarganya sendiri. Penelitian ini mengidentifikasi empat bentuk stereotype yang dikenakan kepada Inayat

Perempuan sebagai Mahkluk Lemah dan Mudah Ditaklukkan.

وما هي تعود - حسبما يعتقد إلى رشدھا ونبھا، وتملاً حیاته بالبشاشة، وتسبغ علیه عطفھانی بذخ، ولم يعد یلمح فی عینھیا اكراهیة أو حقدا، وفي ظل ذلك الوئام الجدید سكنت نفسه (al-Kailani, 2013b, p. 86)

Sedang Abdul Hadi merasa kemarahan Inayat hanyalah angin yang akan segera berlalu, dan kata-kata isterinya yang menyakitkan itu hanyalah seperti peluru yang tiba-tiba meletus dan salah sasaran. Ia yakin Inayat telah sadar dan akan kembali mengisi hari-harinya dengan senyum, mendebarkan kasih sayang yang berlimpah. Tak tampak sedikitpun sorot kebencian di mata perempuan itu. Kalaupun sekarang Inayat lebih banyak diam, itu hanya untuk menyesuaikan diri (Kaelani, 2010, p. 73).

Pada kutipan tersebut al-Kailani menggambarkan bahwa Abdul Hadi meremehkan kebencian atau pemberontakan yang dilakukan oleh Inayat karena menurutnya Inayat adalah wanita lemah, selalu membutuhkannya, dan tidak akan bisa membencinya dalam waktu lama. Sikap meremehkan Inayat yang dilakukan Abdul Hadi tersebut tentu karena dalam pikiran Abdul Hadi perempuan gampang ditekan dan ditaklukkan.

Perempuan sebagai Makhluk Emosional dan Tidak Rasional

Ketika Inayat menyampaikan pandangan berbeda tentang sistem penjara, pendapatnya dianggap terlalu emosional dan tidak masuk akal. Pandangannya tentang cinta bahkan dianggap kekanak-kanakan dan tidak layak dijadikan dasar pertimbangan sosial.

إذ كيف يؤمن بقول امرأة ترى أن المشكلة الكبرى هي فقدان ((الحب))؟! والحب كما يفهمه عبد الهادي عاطفة بلهاء لا يتكلم عنها إلا المراهقون والمراهقات، وفتيان المدارس وفتياتها، وبنات الليل ومن يلوذ بهن من الرجال الضائعين.. وظن عبد الهادي أن زوجته السكينة تفرض حلاً رومانسيا لواقع الحياة الأليم، وتعري كلامها من الحرارة والإقناع والتنميق أمام نظراته الصائبة الواقعية، وقال وهو يبتسم :

- إذا طبقنا نظريتك في السجن فستعم الفوضى. (al-Kailani, 2013b, p. 125)

Meski begitu, Abdul Hadi tetap meragukan pendapat Inayat, bagaimana mungkin ia mempercayai kata-kata seorang wanita yang melihat masalah besar hanya karena hilangnya 'cinta'?! Cinta dalam pikiran Abdul Hadi adalah perasaan konyol, yang hanya dibincangkan oleh laki-laki dan wanita bodoh, anak-anak sekolahan, wanita malam dan lelaki hidung belang yang menikmati tubuh mereka. Abdul Hadi menyangka Inayat yang miskin, sedang menyuarakan kenyataan pahit dalam hidupnya. Pendapat Inayat itu jelas tidak sesuai dengan kenyataan hidup yang sebenarnya. Ia bertanya sambil tersenyum, "Jika kita menerapkan pendapatmu di penjara, maka akan datang kekacauan yang lebih besar (Kailani, 2010, p. 105).

Penolakan ini mencerminkan konstruksi sosial yang menempatkan rasionalitas sebagai milik laki-laki, sementara perempuan hanya dipandang melalui lensa perasaan atau emosi.

Perempuan Tidak Layak Menyuarakan Kritik terhadap Laki-laki

Meskipun Inayat mencoba mengkritik tindakan korup suaminya secara logis, Abdul Hadi menanggapi dengan merendahkan, menyebut Inayat sebagai "perempuan bodoh" dan menganggapnya tidak pantas mencampuri urusan sosial atau hukum. Ia menggunakan posisi sosial dan pengalaman sebagai laki-laki untuk membungkam kritik istrinya.

: انت حاملة.. أنا لا أسرق قوت المسجونين، ولا أتقاضى الرشارى.. أيتها الغيبة إنها امتيازات أزلية. تطيعين أن تسميها حقوامفروضة. فأنا أبيع للمحتاجين خدماتي.. أظن أن

مرتبتي يكفي ؟ ! كان من قبلي بفعلون ذلك.. ماذا خسرت الدولة بنقل سجين من الجبل والعمل الشاق إلى مستشفى السجن مقابل بضعة جنيهات لي ؟ أهذه جريمة ؟ إنك لا تفرقين بين القانون كمواذ جافة وكوانع حي منحرك. دعي هذه الأمور يا عزيزتي ولا تفكري فيها. نزوجك أكثر خيرة وأكبر سناً منك، لماذا تثقلين راسك الجميل مثل هذه الخزعات التي لن تنجي منها غير عذاب الضمير و.. وإغصاب زوجك الذي يحبك ؟-133 (al-Kailani, 2013a, pp. 133-134)

Engkau tadi bicara ngawur... aku tidak pernah mencuri jatah makanan para narapidana atau suap. Hei wanita bodoh, semua itu pemberian. Aku menjual jasa pada orang yang membutuhkan, Engkau kira gajiku cukup untuk membiayai kehidupan kita? Sudah sejak dulu orang-orang melakukan, sebelum aku. Apakah negara dirugikan jika dengan memindahkan seseorang narapidana dari gunung atau kerja paksa ke rumah sakit, lalu aku menerima beberapa junaih? Apakah itu dosa? Engkau tak bisa membedakan undang-undang sebagai sumber hukum dan kenyataan hidup yang dinamis. Lupakan persoalan-persoalan itu sayang, jangan dipikirkan lagi. Engkau memberatkan kepalamu dengan memikirkan masalah yang hanya membuatmu susah dan membuat suami yang mencintaimu marah?(Kaelani, 2010, hlm. 111).

Pada kutipan tersebut jelas sekali Abdul Hadi merendahkan Inayat sebagai perempuan. Inayat dianggap sebagai perempuan yang bodoh karena menganggapnya telah berbuat curang atau korupsi. Bagi Abdul Hadi sebagai isteri tidak sepatutnya Inayat mempertanyakan dan menyalahkan tindakannya yang mencuri jatah makan narapidana. Sikap Abdul Hadi yang menganggap Inayat tak pantas membicarakan kejahatan tersebut dapat dipahami sebagai pembungkaman yang dilakukan karena kebenaran-kebenaran yang disampaikan Inayat baginya tidak berdasar. Pembungkaman tersebut tentu digunakan sebagai alat dominasi terhadap persepsi Inayat yang berbeda pendapat dengannya dan agar Inayat bisa menganggap semua harta yang didapatkannya sebagai pemberian.

Perempuan Tidak Pantas Membahas Urusan Sosial dan Politik

Ketika Inayat mulai berbicara tentang isu-isu sosial, Abdul Hadi justru terkejut dan menganggap itu tidak wajar bagi seorang perempuan. Meskipun pendapat Inayat masuk akal, ia tetap diposisikan sebagai pihak yang tidak berhak menyampaikan gagasan di luar ranah domestik.

يلتهم كل كلمة تصدر عنها، إن من تتكلم أخرى غير عنايات التي يعرفها ، عنايات كانت تعيش بلا هموم ولا ترهق أفكارها بالفلسفات، تأخذ الأمور أخذاً هيناً رقيقاً، لكنها اليوم تتحدث من ثقافة الروايات والقصص التي تقرأها حصيلة لا بأس بها ، لكنها كانت تتسلى وتملاً فراغ حياتها بالقراءة، ولم تكن تفكر قط أن تكون زعيمة من زعماء الإصلاح، (al-Kailani, 2013b, pp. 124-125)

Ia merasa kata-kata itu bukan berasal dari Inayat yang selama ini ia kenal. Inayat yang tidak pernah merasakan penderitaan hidup, yang pikir-annya tidak pernah bersentuhan dengan filsafat, yang

melihat semua masalah dengan sederhana. Tapi hari ini ia berbicara tentang problem dan penyakit masyarakat, sekaligus memberi jalan keluar dari masalah itu. Mungkin karena Inayat terlalu sering membaca buku-buku kebudayaan. Tetapi meskipun selama ini ia mengisi waktu sepi dengan membaca buku, tak pernah sekalipun terpikir untuk menjadi seorang ahli politik yang dapat memperbaiki keadaan (Kaelani, 2010 hlm. 105).

Pembahasan

Kerangka pascakolonial yang dikembangkan oleh Gayatri Chakravorty Spivak, khususnya konsep *subaltern*, memberikan perspektif kritis terhadap posisi perempuan dalam novel ini (Spivak, 2010; Zachari & Murdianto, 2025). Konsep *subaltern* merujuk pada kelompok yang tidak hanya mengalami represi secara fisik dan ekonomi, tetapi juga kehilangan otoritas untuk berbicara dan mewakili diri mereka sendiri dalam wacana sosial dan budaya. Dalam konteks ini, tokoh Inayat tidak sekadar digambarkan sebagai korban dari sistem patriarkal, melainkan juga sebagai simbol perempuan yang terus-menerus diabaikan dalam produksi makna. Keempat faktor yang telah diuraikan sebelumnya menunjukkan bahwa kekuasaan patriarkal dalam novel ini bekerja secara sistemik, menyatu dengan struktur agama, sosial, dan budaya yang mapan. Tokoh Inayat merepresentasikan sosok perempuan *subaltern* yang mengalami dominasi dan marginalisasi, tidak hanya secara fisik, tetapi juga secara simbolik dan ideologis. Kendati demikian, narasi dalam novel turut menampilkan bentuk-bentuk perlawanan, meskipun terbatas, sebagai upaya menegaskan eksistensi diri di tengah sistem yang menindas.

Tokoh Inayat dalam novel *Lail wa Qudhban* digambarkan sebagai seorang perempuan Muslim dari keluarga terpandang, yang secara sosial diharuskan menjaga kehormatan diri dan keluarganya. Dalam konstruksi budaya patriarkal, kehormatan perempuan Muslim sering kali diukur dari tingkat ketaatannya terhadap ajaran agama. Agama Islam sendiri sangat memperhatikan kedudukan dan peran perempuan dalam masyarakat. Namun, pemahaman serta penafsiran terhadap ajaran Islam yang berkaitan dengan perempuan kerap dipengaruhi oleh dominasi laki-laki—baik sebagai figur otoritas keagamaan maupun sebagai penafsir tunggal ajaran agama. Dominasi ini menjadikan interpretasi terhadap ajaran agama rentan terhadap bias gender dan tidak sepenuhnya berpihak kepada perempuan.

Menurut Quraish Shihab (M. Q. Shihab, 2013; Q. Shihab, 2018), agama merupakan ketentuan ilahi yang berfungsi sebagai petunjuk bagi umat manusia untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat. Agama hanya akan berfungsi secara optimal apabila para pemeluknya mampu memahami, menginternalisasi, dan mengamalkan ajarannya dengan benar. Sebaliknya, jika

pemahaman tersebut tidak tercapai, maka agama kehilangan perannya sebagai penuntun hidup, bahkan dapat menyesatkan umatnya. Penjelasan ini menegaskan bahwa pemeluk agama yang tidak mampu menghayati ajarannya secara utuh akan kesulitan meraih kesejahteraan spiritual. Dalam konteks umat Islam, keterbatasan dalam memahami Al-Qur'an menjadikan mereka bergantung pada penjelasan para ahli agama. Namun demikian, penafsiran yang disampaikan oleh para ahli tersebut tidak sepenuhnya bebas dari subjektivitas dan kepentingan. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika sebagian besar tafsir yang berkembang justru melanggengkan ketimpangan relasi gender, melalui interpretasi yang bias dan tidak berpihak pada kaum lemah, termasuk perempuan.

Sementara itu, Hamin Ilyas berpendapat bahwa ajaran Islam yang dianut dan dipraktikkan oleh umat Muslim saat ini merupakan hasil dari proses penafsiran terhadap Al-Qur'an dan Hadis sebagai dua sumber utama ajaran Islam. Di dalam kedua sumber tersebut, terdapat ayat-ayat dan hadis-hadis yang secara eksplisit menegaskan prinsip keadilan gender. Namun demikian, ada pula ayat dan sabda Nabi yang sekilas tampak mengandung unsur diskriminatif terhadap perempuan. Hamin menekankan pentingnya mencermati proses penafsiran terhadap teks-teks keagamaan yang terkesan bias gender. Menurutnya, banyak tokoh agama merujuk pada dalil-dalil tersebut tanpa mempertimbangkan esensi Islam sebagai agama yang membawa misi pembebasan dan keadilan (Ilyas, 2005, pp. 3–4). Berdasarkan pernyataan tersebut, Hamin menyoroti adanya penyimpangan pemahaman terhadap teks keagamaan yang didominasi oleh cara pandang patriarkal.

Senada dengan Hamin, Amina Wadud menyoroti anggapan yang menempatkan laki-laki sebagai manusia normatif atau penentu norma, sementara perempuan tidak dikaji secara menyeluruh dan utuh berdasarkan kerangka etik-spiritual maupun sosial-politik dalam pemikiran Islam (Wadud, 2006, pp. 179–180). Kegelisahan ini timbul karena karya-karya tafsir tradisional umumnya ditulis oleh ulama laki-laki. Hal ini mencerminkan dominasi pengalaman laki-laki dalam konstruksi tafsir keagamaan, sementara pengalaman perempuan tidak dijadikan sebagai rujukan dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan perempuan (Wadud, 2006, pp. 16–17).

Kondisi tersebut sejalan dengan kegelisahan yang muncul dalam pemikiran Nawal al-Kailani dan kelompok intelektual seangkatannya. Sejak masa kerajaan hingga era pemerintahan Gamal Abdul Nasser, banyak ulama yang dianggap kompeten justru dipenjara, sementara hanya ulama yang disetujui oleh pemerintah yang diizinkan untuk berdakwah (Kasim, 2010, p. 225). Keadaan ini menjadikan pemahaman keagamaan masyarakat Mesir semakin menjauh dari nilai-

nilai dasar ajaran Islam. Agama pun digunakan sebagai instrumen kekuasaan untuk melanggengkan hegemoni politik yang ada.

Nyoman menegaskan pendapat Samuel P. Huntington bahwa agama dapat dijadikan sebagai alat penyebaran kebudayaan, yang pada gilirannya mengarah pada ekspansi kekuasaan. Menurut Nyoman, agama sebagai sistem budaya yang dogmatis memiliki peran dan makna tersendiri dalam kaitannya dengan relasi kuasa (Ratna, 2008, pp. 364–365). Dari penjelasan tersebut, dapat disimpulkan bahwa agama juga dapat dijadikan sebagai instrumen untuk mempertahankan kekuasaan, terutama ketika ajaran agama ditafsirkan secara semena-mena demi kelangsungan dominasi suatu kelompok.

Jika dikaitkan dengan temuan sebelumnya, meskipun perceraian tidak disukai dalam Islam, ajaran agama tidak membedakan siapa yang berhak menceraikan—baik laki-laki maupun perempuan. Dalam kasus Inayat, tokoh perempuan dalam novel *Lail wa Qudhban*, ketika ia menyampaikan penderitaannya dalam rumah tangga kepada ayahnya—seorang hakim—harapan untuk mendapatkan solusi justru ditolak. Ayahnya bahkan melarang Inayat menyebut kata “cerai,” seolah-olah perceraian adalah sesuatu yang mutlak tercela tanpa mempertimbangkan alasan yang sah. Padahal, dalam konteks seperti yang dialami Inayat, perceraian bisa menjadi jalan keluar yang sah secara *syar’i* dan tidak patut dianggap sebagai tindakan tercela.

Abdul Mustaqim berpendapat bahwa hadis-hadis yang melarang istri meminta cerai kepada suaminya, atau sebaliknya, larangan suami menceraikan istri, harus dipahami sebagai bentuk pengajaran edukatif dari Rasulullah SAW. Artinya, Rasulullah bertujuan mendidik umat agar tidak sembarangan menjatuhkan talak atau meminta cerai (*khulu’*) (Ilyas, 2005, p. 205). Senada dengan itu, Ali Asghar Engineer menyatakan bahwa pernikahan dalam Islam adalah sebuah kontrak (*‘aqd*), sehingga dapat diputuskan baik oleh kedua belah pihak maupun oleh salah satunya. Menurutnya, perceraian merupakan konsep yang wajar dan alamiah (Ilyas, 2005, p. 205).

Kenyataannya, di Mesir perceraian menjadi otoritas laki-laki. Hal inilah yang dikritik oleh Qasim Amin, seorang pemikir emansipasi perempuan di Mesir, melalui bukunya *Tahrir al-Mar’ah*, yang menekankan pentingnya pendidikan bagi perempuan dan mengkritik sistem talak yang berada sepenuhnya di tangan suami (Erashah, 2014, p. 212). Ia juga menuntut agar perempuan memperoleh hak cerai dan pendidikan yang setara dengan laki-laki (Erashah, 2014, pp. 213–214).

Dalam novel *Lail wa Qudhban*, al-Kailani juga menyoroti hak perempuan untuk menggugat cerai jika terdapat alasan yang sah dan mempertimbangkan dampaknya. Namun, masyarakat yang

digambarkan melalui tokoh ayah Inayat memandang tindakan tersebut sebagai aib. Pandangan ini merupakan refleksi dari konstruksi patriarki yang membungkam suara perempuan dan menghalangi mereka untuk keluar dari pernikahan yang menindas.

Adat-istiadat yang berlaku juga menyebabkan Inayat harus menerima pernikahan tanpa cinta. Dalam masyarakat patriarki, banyak perempuan dipaksa menerima keputusan kepala keluarga atau ayah mereka, yang berujung pada penderitaan. Kamla Bhasin menjelaskan bahwa sistem patriarki terdiri atas norma-norma dan praktik-praktik yang menempatkan perempuan sebagai subordinat laki-laki. Sistem ini mencakup kontrol atas tubuh dan kehidupan perempuan dalam berbagai ranah: keluarga, masyarakat, agama, hukum, dan pendidikan. Ia menyederhanakan patriarki sebagai sistem dominasi dan kontrol laki-laki atas perempuan (Bhasin, 1996, pp. 2–3).

Tradisi pernikahan di Mesir yang menuntut persyaratan berat bagi calon pengantin membuat banyak keluarga merasa harus menikahkan anak perempuan mereka kepada laki-laki dewasa yang dianggap sudah mampu memenuhi standar tersebut, meskipun perbedaan usia cukup jauh (Irham, 2016). Adat istiadat inilah yang mendorong keluarga besar Inayat untuk memaksanya menikah dengan laki-laki yang dianggap layak secara sosial dan ekonomi, tanpa mempertimbangkan keinginan Inayat.

Konstruksi sosial terhadap perempuan yang tercermin dalam novel *Lail wa Qudhban*, sebagaimana dialami oleh Inayat, menunjukkan bahwa laki-laki dan para penguasa berperan besar dalam membentuk struktur sosial yang menempatkan perempuan sebagai subordinat. Konstruksi ini lazim dijumpai dalam masyarakat patriarkal, di mana sistem tersebut mengatur posisi laki-laki sebagai kelompok dominan dan perempuan sebagai pihak yang ditundukkan (Fujiati, 2016, p. 42).

Dengan demikian, berbagai bentuk konstruksi sosial yang dikenakan kepada tokoh Inayat bertujuan untuk membungkam suara serta resistensinya. Upaya perlawanan yang dilakukan Inayat menjadi tampak sia-sia karena tidak ada dukungan atau pemahaman dari lingkungannya. Hal ini mencerminkan bagaimana sistem patriarki tidak hanya membatasi gerak perempuan, tetapi juga melemahkan daya juang mereka untuk memperjuangkan haknya.

Stereotipe merupakan salah satu cara yang digunakan oleh pihak-pihak yang ingin berkuasa atau mempertahankan kekuasaan mereka terhadap kelompok-kelompok yang dianggap dapat dikuasai. Pemberian stereotipe atau pelabelan yang bernuansa merendahkan terhadap kelompok yang dianggap lebih rendah menjadikan kelompok tersebut tampak pantas untuk dikuasai dan ditindas, dengan dalih membina mereka. Perempuan menjadi salah satu kelompok yang kerap

dilabeli sebagai manusia kelas dua setelah laki-laki. Perempuan sering kali distereotipkan sebagai makhluk yang tidak rasional (Khair, 2020b). Bahkan, dalam berbagai masyarakat, posisi perempuan telah direndahkan menjadi “*si Lain*”. Perempuan mengalami marginalisasi dan penjajahan secara metaforis (Ashcroft et al., 2003, pp. 269–270; Irmawati & G, 2021, p. 137). Wening Udasmoro menegaskan bahwa konsep *subaltern* menurut Gayatri Spivak tidak hanya merujuk pada kelompok-kelompok yang secara sosiologis membentuk organisasi atau serikat tertentu. Lebih dari itu, *subaltern* juga mencakup individu atau kelompok yang secara sosial dilabeli dan distereotipkan karena memiliki karakteristik yang dianggap menyimpang atau tidak sesuai dengan norma serta standar sosial yang berlaku dalam masyarakat (Udasmoro, 2010, p. 6). Dengan kata lain, banyak perempuan tidak menyadari bahwa mereka tengah mengalami penjajahan dan marginalisasi oleh laki-laki atau pihak yang berkuasa. Pelabelan seperti ini juga tergambar dalam novel *Lail wa Qudhban*, yang mencerminkan kenyataan yang dihadapi banyak perempuan di masyarakat, khususnya dalam masyarakat yang menganut sistem patriarki.

Dari penjelasan dan rincian di atas dapat dipahami bahwa instrumen dominasi dan marginalisasi yang digunakan oleh tokoh laki-laki, Abdul Hadi, untuk membungkam perlawanan dan suara Inayat dalam novel *Lail wa Qudhban*, merupakan instrumen yang sulit dilawan karena eksistensinya telah mengakar kuat dalam masyarakat. Oleh karena itu, para penulis dan pemikir yang memperjuangkan kesetaraan, khususnya kaum subaltern, berupaya untuk mengkritisi instrumen-instrumen tersebut. Kajian mengenai subaltern dalam karya sastra telah banyak dilakukan oleh para peneliti yang menyoroti berbagai bentuk pembungkaman terhadap perempuan. Para peneliti tersebut juga menemukan bentuk pembungkaman serupa dengan yang dialami oleh Inayat. Seperti yang dicatat oleh Asep Deni Saputra, perjuangan perempuan dalam menyuarkan penderitaan mereka kerap mengalami pembungkaman sejak awal, bahkan sebelum mereka sempat bertindak atau mengartikulasikan penderitaan tersebut, akibat dominasi kekuasaan patriarki (Saputra, 2011).

KESIMPULAN

Melalui pendekatan kritik sastra pascakolonial, khususnya pemikiran Gayatri Spivak mengenai *subaltern*, penelitian ini menemukan bahwa tokoh Inayat dalam novel *Lail wa Qudhban* merepresentasikan posisi perempuan yang termarginalkan dalam ruang agama, sosial, dan budaya. Dominasi berlapis yang dialaminya mencerminkan bagaimana kekuasaan patriarkal bekerja secara

sistematis dalam membungkam suara perempuan. Tokoh ini tidak hanya mengalami penindasan dari struktur keluarga dan adat, tetapi juga dari penafsiran agama yang bias gender serta pelabelan sosial yang merugikan. Meskipun demikian, Inayat bukanlah tokoh yang sepenuhnya pasif. Ia menunjukkan resistensi dalam batas-batas tertentu, yang mencerminkan adanya upaya merebut kembali agensi sebagai perempuan dalam struktur yang menindas. Representasi ini memperlihatkan kompleksitas posisi perempuan Muslim dalam masyarakat patriarkal: antara kepatuhan dan perlawanan, antara keterbatasan dan keinginan untuk bersuara. Dengan demikian, kajian ini menegaskan pentingnya kritik sastra pascakolonial sebagai alat baca terhadap teks-teks sastra Islam modern, khususnya dalam mengungkap suara-suara yang terpinggirkan. Sastra, dalam hal ini, menjadi ruang dialektis yang merefleksikan ketegangan antara dominasi dan perlawanan, antara ideologi dan pengalaman hidup perempuan.

REFERENSI

- Aghazarian, E. (2011). The Arab Intellectual: In S. Adwan & A. G. Wildfeuer (Eds.), *Participation And Reconciliation* (1st Ed., Vol. 16, Pp. 57–70). Verlag Barbara Budrich; Jstor. <https://doi.org/10.2307/J.Ctvbkk0nb.9>
- Al-Arini, A. Bin S. (N.D.). *Al-Ittijah Al-Islamiyyu Fii A'mali Najib Al-Kailani Al-Qasasiyyah*. Dar Kunuz Isbiliya Linnasyri Wa Al-Tauzik.
- Al-Kailani, N. (2013a). *Lail Wa Qudhban*. Al-Sahoh.
- Al-Kailani, N. (2013b). *Lail Wa Qudhban*. Al-Sahoh.
- Al-Kailani, N. (2015). *Tajribati Al-Zatiyyah Fii Al-Qissah Al-Islamiyyah*. Al-Sahoh.
- Allen, R. (2012). *Pengantar Kajian Novel Arab* (Erza, Trans.). Era Baru Pressindo.
- Ashcroft, B., Griffiths, G., & Tiffin, H. (2003). *Menelanjangi Kuasa Bahasa: Teori Dan Praktik Sastra Poskolonial* (F. Soewandi & A. Mokamat, Trans.). Penerbit Qalam.
- Barakat, H., & Irfan, M. (2012). *Dunia Arab: Masyarakat, Budaya, Dan Negara*. Nusa Media.
- Bhasin, K. (1996). *Menggugat Patriarki: Pengantar Tentang Persoalan Dominasi Terhadap Kaum Perempuan* (N. Katjasungkana, Trans.). Yayasan Bentang Budaya.
- Erashah, E. (2014). Tokoh Emansipasi Wanita Islam Di Mesir Pada Abad Ke 19 M. *Kafa'Ah: Journal Of Gender Studies*, 4(2), Article 2. <https://doi.org/10.15548/Jk.V4i2.98>
- Fujiati, D. (2016). Seksualitas Perempuan Dalam Budaya Patriarkhi. *Muwazah: Jurnal Kajian Gender*, Vol. 8(1), Article 1.
- Gayatri Spivak. (1988). "Can The Subaltern Speak?" *Marxism And The Interpretation Of Culture* (Cary Nelson & Lawrence Grossberg, Eds.). University Of Illinois Press.
- Ilyas, H. (2005). *Perempuan Tertindas?: Kajian Hadis-Hadis "Misoginis."* Elsaq Press: Pusat Studi Wanita (Psw), Uin Sunan Kalijaga.
- Irham, P. A. (2016, January 4). Ribetnya Proses Pernikahan Di Mesir. *Teras Rubungan*. <https://terastrubungan.wordpress.com/2016/01/04/Ribetnya-Proses-Pernikahan-Di-Mesir/>
- Irmawati, I., & G, W. G. (2021). Subalternitas Tokoh Diah Ayu Dan Maharani: Antara Kutukan Dan Senjata. *Adabiyyāt: Jurnal Bahasa Dan Sastra*, 5(2), Article 2. <https://doi.org/10.14421/Ajbs.2021.05201>

- Joseph Zeidan. (1995). *Arab Women Novelists: The Formative Years And Beyond*. SUNY Press.
- Kaelani, N. (2010). *Dari Balik Penjara* (L. Amalia, Trans.). Navila.
- Kasim, M. (2010). Hasan Al-Banna (Problematisasi Islam Mesir Dan Da'wah). *Toleransi : Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama*, Vol. 2(2), Article 2.
- Khair, R. (2020a). Pernikahan Ideal Menurut Najib Al-Kailani Dalam Novel Lail Wa Qudhban (Analisis Semiotika Roland Barthes). *Alfaz (Arabic Literatures For Academic Zealots)*, 8(1), Article 1. <https://doi.org/10.32678/Alfaz.Vol8.Iss1.2350>
- Khair, R. (2020b). The Images Of Egyptian Women In "Cleopatra Wa Mac" Short Story And "Pudarnya Pesona Cleopatra" Mini Novel (Citra Perempuan Mesir Dalam Cerpen "Cleopatra Wa Maq" Dan Novel Mini 'Pudarnya Pesona Cleopatra'). *Leksema: Jurnal Bahasa Dan Sastra*, 5(1), 95. <https://doi.org/10.22515/Ljbs.V5i1.2091>
- Lestari, W. D., Suwandi, S., & Rohmadi, M. (2018). Kaum Subaltern Dalam Novel-Novel Karya Soeratman Sastradihardja: Sebuah Kajian Sastra Poskolonial (Subaltern In Novels By Soeratman Sastradihardja: A Post-Colonial Literature Study). *Widyaparwa*, 46(2), Article 2. <https://doi.org/10.26499/Wdprw.V46i2.175>
- Mar'atun Salimah, N. 14110095. (2018). *Abtal Al Riwayah Layl Wa Qudban Li Najib Al Kaylaniy (Dirasah Tahliliyyah Shakhshiyyah)* [Skripsi, Uin Sunan Kalijaga]. <http://digilib.uin-suka.ac.id/33034/>
- Mikhail Mikhailovich Bakhtin. (1981). *The Dialogic Imagination: Four Essays*, Ed. Michael Holquist. University Of Texas Press.
- Miriam Cooke. (2001). *Women Claim Islam: Creating Islamic Feminism Through Literature*. Routledge.
- Moleong, L. J. (2021). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Pt Remaja Rosdakarya.
- Muhsin Al-Musawi. (2003). *Islamic Theories Of Literature: A Critical Introduction*. Cambridge University Press.
- Mukramatun. (2018). Konflik Batin Dalam Novel " Lail Wa Qudhban" Karya Najib Kailani, Metode Penelitian Psikologi Sastra [Skripsi, Uin Ar- Raniry Banda Aceh]. <http://library.ar-raniry.ac.id>
- Munawwar, F. (2011). *Perkembangan Sastra Arab Dan Sastra Islam*. Pustaka Pelajar.
- Ratna, N. K. (2008). *Postkolonialisme Indonesia: Relevansi Sastra* (Cet. 1). Pustaka Pelajar.
- Ratna, N. K. (2015). *Teori, Metode, Dan Teknik Penelitian Sastra*. Pustaka Pelajar.
- Rokhmansyah, A. (2014). *Studi Dan Pengkajian Sastra*. Graha Ilmu.
- Saadawi, N. E. (2011). *Perempuan Dalam Budaya Patriarki* (Zulhilmiasri, Trans.). Pustaka Pelajar.
- Saputra, A. D. (2011). Perempuan Subaltern Dalam Karya Sastra Indonesia Poskolonial. *Literasi: Indonesian Journal Of Humanities*, 1(1), 16–30.
- Setiawan, R. (2018). *Pascakolonial: Wacana, Teori, Dan Aplikasi*. Gampang Buku Budaya.
- Shihab, M. Q. (2013). *Wawasan Al-Quran: Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat* (Cet. 1). Mizan.
- Shihab, Q. (2018). *Perempuan*. Lentera Hati.
- Spivak, G. C. (2010). "Can The Subaltern Speak?" In R. C. Morris (Ed.), *Can The Subaltern Speak?* (Pp 21–78). Columbia University Press; Jstor. <https://doi.org/10.7312/Morr14384.5>
- Taufik Ahmad Dardiri. (2015). *Strukturalisme Genetik: Konsep, Teori, Dan Aplikasi*. Suka-Press.
- Taufik, T. (2015). Kemiskinan, Perempuan Dan Agama. *Kalam*, 9(1), Article 1. <https://doi.org/10.24042/Klm.V9i1.325>
- Terry Eagleton. (2016). *The Idea Of Culture: Manipulasi-Manipulasi Kebudayaan* (Ali Noer Zaman, Trans.). Indes Publishing.
- Udasmoro, W. (2010). Discourse Subaltern Dalam Masyarakat Interkultural: Mencermati Relasi Gender Jilbab Dan Perempuan Berjilbab Di Prancis. *Jurnal Ilmu Sosial Dan Ilmu Politik*, 14(1), Article 1. <https://doi.org/10.22146/Jsp.10946>
- Wadud, A. (2006). *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci Dengan Semangat Keadilan*

- (A. Ali, Trans.). Serambi Ilmu Semesta.
- Wulandari, C. D. P., & Parmin, P. (2025). Dekonstruksi Subaltern Dalam Novel Rasina Karya Iksaka Banu: Kajian Feminisme Poskolonial Gayatri Spivak. *Jurnal Sapala*, 12(1), 94–102.
- Zachari, A. A. Z., & Murdianto, M. (2025). The Practices Of Symbolic Violence On Fashion And Cosmetic Brands. *Lingua Franca*, 4(1), Article 1. <https://doi.org/10.37680/Linguafranca.V4i1.7091>
- Zaka, N & Dayudin, A. (2020). Kekerasan Simbolik Dan Ideologisasi Agama Dalam Novel Lail Wa Qudhban Karya Najib Al-Kailani (Kajian Strukturalisme Genetik Lucien Goldmann). *Al-Ma'mun: Jurnal Kajian Kepustakawanan Dan Informasi*, 13(2), 115–130. <https://doi.org/10.15642/Almamun.2020.13.2.115-130>