

MIMIKRI

Jurnal Agama dan Kebudayaan

Vol. 8, No.1, Juni 2022

ISSN: 2476-9320

MIMIKRI
Jurnal Agama dan Kebudayaan
ISSN: 2476-9320
E-ISSN: 2775-068X
Vol. 8, No. 1 Juni 2022

- Pembina** : Dr. H. Saprillah, S.Ag.M.Si.
- Pimpinan Redaksi** : Muhammad Irfan Syuhudi, M.Si.
- Dewan Redaksi** : Andi Isra Rani, S.T, M.T.
Paisal, S.H.
Syamsurijal, S. Ag. M.Si.
Zakiah, SE, Ak
- Editor/Penyunting** : Dr. Sabara, M. Phil. I
Nasrun Karami Alboneh, S.Ag.
Sitti Arafah, S.Ag, M.A
H. Muhammad Sadli Mustafa, S.Th.i., M.Pd.I
H. Nazaruddin Nawir, S.Kom
- Mitra Bestari** : Prof. Dr. H. Abd. Kadir Ahmad MS.
Dr. H. Norman Said, M.Ag.
Dr. Abdul Muhaimin, M.Ed
Dr. H. Barsihan Noor
Dr. Wahyudin Halim
- Sekretariat** : Darwis, S.Pd.I
Syamsuddin, SM
Sari Damayanti, S.H.
Rismawaty Rustam, SE
Nur Saripati Risca, S.Pd
Burhanuddin
- Layout** : M. Zulfikar Kadir, S.H.
- Alamat Redaksi** : Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar
Jl. A.P. Pettarani No. 72 Makassar 90222
Telp. 0411- 452952 Fax 0411-452982
Email:jurnalmimikri@gmail.com

“Mimikri” Jurnal Bidang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan terbit dua kali dalam setahun pada bulan Juni dan Desember. Redaksi menerima tulisan mengenai agama dan kebudayaan, baik berupa artikel hasil penelitian, kajian non penelitian, dan resensi buku. Panjang tulisan 15-20 halaman, A4, 1,5 sparis, font Times New Roman, 12, margin 3 cm, pengutipan acuan dalam tubuh tulisan menggunakan (*innote*) dengan urutan nama penulis, tahun erbit, dan halama, seperti (Saprillah, 2019: 12), diserahkan dalam format *print out* dan file dalam format Microsoft Word. Biodata penulis dapat dikirimkan melalui e-mail: petunjuk lengkap penulisan terdapat pada bagian belakang jurnal ini.

DAFTAR ISI

EDITORIAL

SAPRILLAH
KESETARAAN GENDER ATAU KESEIMBANGAN GENDER?

Halaman: 1 - 9

ARTIKEL UTAMA

SYAMSURIJAL
MENUJU FEMINISME NUSANTARA :
MENATA ULANG GERAKAN PEREMPUAN DI INDONESIA

Halaman: 10 - 45

MIFTAHUS SURUR
FEMINISME NUSANTARA: MEMBINCANG TIGA PEREMPUAN
“PINGGIRAN”

Halaman: 46 - 62

ABD. KADIR AHMAD
PEREMPUAN SUFI DIBALIK HIJAB HEGEMONI LAKI-LAKI
(DALAM KARYA ULAMA ABAD KE-10/11 M)

Halaman: 63 - 87

SABARA
PEREMPUAN DALAM KEARIFAN LOKAL SUKU KEI

Halaman: 88 - 111

SUBARMAN DAN SOPIAN TAMRIN
MELIHAT FEMINISME PADA SOSOK MANGKAU BESSE KAJUARA

Halaman: 112 - 135

MEGAWATI
PEREMPUAN SEBAGAI AKTOR PENGGERAK: PERJUANGAN
PEREMPUAN KODINGARENG MELAWAN KORPORASI TAMBANG
PASIR LAUT

Halaman: 136 - 161

**BAHRUL AMSAL DAN RUKIANA NOVIANTI PUTRI
EKOFEMINISME ALA MASYARAKAT KAJANG: ILMU DAN AMALNYA**

Halaman: 162 - 188

**SITTI ARAFAH
PEREMPUAN DAN KONTRIBUSI EKONOMI KELUARGA
DALAM PERSPEKTIF ISLAM: SEBUAH PRAKTIK**

Halaman: 189 - 206

**MUHAMMAD IRFAN SYUHUDI
BERBAGI KUASA: KESETARAAN PERAN SUAMI ISTRI
DALAM RUMAH TANGGA**

Halaman: 207 - 229

**AINUN JAMILAH
CADAR GARIS LUCU: GERAKAN MUSLIMAH ANTI KEKERASAN**

Halaman: 230 - 242

REVIEW BUKU

**MUHAMMAD ALI SAPUTRA
FEMINISME ISLAM: GENEALOGI, TANTANGAN, DAN PROSPEK DI INDONESIA**

Halaman: 243 - 257

REVIEW BUKU

Judul Buku : Feminisme Islam: Genealogi, Tantangan, dan Prospek di Indonesia
Penulis : Etin Anwar
Tahun : 2021
Penerjemah : Nina Nurmila
Penerbit : Bandung: Mizan
Halaman : xii + 320

Muhammad Ali Saputra
Peneliti Badan Riset Inovasi Nasional
Email: alecbalitbang@gmail.com

Feminisme sebagai sebuah gerakan, aksi, dan pemikiran dipandang lahir sebagai sebuah reaksi terhadap dominasi kaum pria, yang dianggap menindas dan membatasi potensi peranan kaum perempuan, yang hanya terkungkung dalam urusan rumah tangga belaka. Feminisme sendiri bukanlah suatu gerakan dan pemikiran yang baru beredar di era modern sekarang. Ia bukan juga gerakan yang eksklusif pada kaum perempuan di dunia barat.

Gerakan feminisme mengilhami kesadaran sejumlah tokoh perempuan Muslim untuk memperjuangkan kesetaraan gender dalam segala aspek. Perjuangan kaum feminis Islam menghadapi tantangan yang tidak mudah, mengingat kuatnya patriarki dalam ajaran Islam tradisional. Gerakan feminisme berupaya memperjuangkan posisi perempuan untuk setara dan adil, termasuk dalam hal beragama. Di sinilah kemudian lahir feminisme muslim yang berjuang dan berusaha memastikan, bahwa perempuan tidak mengalami diskriminasi dari pemahaman dan praktik beragama, yang mereka yakini benar.

Di Indonesia, kaum perempuan Islam

juga berjuang mengatasi bias gender dan diskriminasi di dalam sistem kekuasaan patriarki. R.A. Kartini, adalah salah satu tokoh pelopor awal. Ia dipandang simbol pergerakan kaum feminis di Indonesia. Sedemikian kuat ketokohan Kartini, sehingga hari perempuan di Indonesia yang dirayakan setiap tahunnya setiap 21 April disebut “Hari Kartini.” Sejumlah tokoh Islam perempuan di Indonesia tercatat ikut aktif dalam pergerakan untuk memajukan kaum perempuan Islam. Nyai Ahmad Dahlan, istri tokoh perintis Muhammadiyah, K.H. Ahmad Dahlan, membidani kelahiran organisasi Aisyah, organisasi sayap Muhammadiyah yang bergerak dalam aktivitas pemberdayaan

kaum perempuan Muslim, khususnya Muhammadiyah. Demikian pula, Rahmah El Yunusiah, bergerak merintis pendidikan bagi kaum perempuan di wilayah Sumatera Barat.

Namun, sampai sejauh manakah perjuangan kesetaraan gender kaum perempuan Muslim di Indonesia? Bukankah banyak teks-teks otoritatif keagamaan Islam, seperti hadis yang misogini maupun Kitab Kuning, yang menempatkan perempuan dalam hierarki terendah?

Etin Anwar, Ph.D, melalui bukunya yang diterjemahkan ke dalam judul “Feminism Islam: Genealogi, Tantangan, dan Prospeknya di Indonesia,” mencoba memetakan hubungan antara Islam dan Feminisme di Indonesia, dengan pendekatan genealogi. Ia mengkaji pertemuan antara Islam dan feminisme serta upaya untuk menemukan kembali egalitarianisme dalam tradisi Islam, sebuah konsep yang telah ditunjukkan oleh sistem gender hierarkis.

Buku ini merupakan terjemahan buku *A Genealogy of Islamic Feminism: Pattern and Change in Indonesia*, karangan Etin Anwar terbitan Routledge, salah satu penerbit buku-buku ilmiah/akademik ternama, yang diterbitkan pada 2018. Sang pengarang adalah salah seorang diaspora Indonesia yang bermukim dan berkarya di negara Paman Sam sebagai akademisi

(*associate professor*), di Hobart and William Smith College, New York. Perempuan kelahiran Tasikmalaya, Jawa Barat, 4 Agustus 1967, ini merupakan alumnus Perbandingan Agama IAIN Sunan Gunung Djati, Bandung. Ia meraih gelar Magister (S2) dalam Studi Islam di Universitas McGill, Kanada, serta meraih Doktor (Ph.D) di Jurusan Filsafat Program Filsafat, Interpretasi dan Budaya, di Universitas Birmingham, New York. (https://mizanstore.com/feminisme_islam_70973/ diakses pada 29 Mei 2022, pukul 15.30 Wita).

Selain mengajar di kampusnya, Etin Anwar juga aktif berorganisasi. Ia pernah menjadi anggota Dewan Penasihat untuk *American Institute for Indonesian Studies*. Ia juga pernah menjadi Dewan Pengarah untuk *Religion and Southeast Asia Group* dalam *American Academy of Religion*. Ia juga melakukan riset tentang *Contesting Islamic Violence: The Political Theology of Resistance*. Pemikiran dan risetnya telah dituangkan dalam sejumlah karya, baik dalam bentuk artikel dalam buku editan serta jurnal-jurnal internasional maupun buku.

Dalam hal kajian feminisme, di antara karyanya, di samping buku *A Genealogy of Islamic Feminism: Pattern and Change in Indonesia*, ada pula buku *Gender and Self in*

Islam yang diterbitkan oleh Routledge (2006) serta buku *The Politics of Gender and the Culture of Sexuality* yang diedit bersama Profesor Ali A. Mazrui, yang diterbitkan University Press of America (2014). Ada pula dua entri yang ditulisnya: “The Public Role of Women” dan “Harem” untuk *Encyclopedia of Islam and the Muslim World* yang disunting Richard Martin. Saat ini, Etin Anwar sering melakukan riset mendalam atas isu-isu perempuan dalam konteks dunia Islam (https://mizanstore.com/feminisme_islam_70973/ diakses pada 29 Mei 2022, pukul 15.30 Wita).

Buku berjudul “Feminism Islam: Genealogi, Tantangan, dan Prospeknya di Indonesia,” merupakan hasil proyek riset yang telah ditekuninya selama lebih dari 10 tahun. Pada bagian pendahuluan bukunya, Etin Anwar mengakui pertama kali jatuh cinta pada tema yang kini dikenal sebagai “Feminisme Islam”, ketika mengikuti kuliah umum Riffat Hassan, perempuan pakar teologi berkebangsaan Amerika-Pakistan, yang juga feminis Muslim yang mendalami Al-Qur’an, pada awal 1990-an. Saat itu, Riffat Hassan berkunjung ke Indonesia atas undangan Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional. Kedatangannya ke Indonesia berbarengan dengan penerjemahan

karya-karya tokoh feminis Muslim karya Amina Wadud, Fatima Mernissi dan Asma Barlas, ke dalam Bahasa Indonesia dipandang sebagai momen lahirnya feminisme Indonesia.

KOMPOSISI BUKU

Buku ini membahas dinamika perjumpaan Islam dan feminis, dan berupaya memetakan pola wacana bagaimana feminisme Islam di Indonesia muncul, bersemi, dan bertumbuh kembang sejak 1900-an hingga awal 1990-an. Menggunakan pendekatan genealogi, penulis membagi pola perjumpaan tersebut dengan lima masa: 1. Emansipasi; 2. Asosiasi; 3. Perkembangan; 4. Integrasi, dan; 5. Penyebaran. Kelima masa tersebut dibahas masing-masing dalam sebuah bab, sehingga komposisi buku ini terdiri atas:

PENDAHULUAN

Bab I Pembentukan Emansipasi: Batu Loncatan menuju Kesetaraan Gender
 Bab II Zaman Asosiasi dan Politik Emansipasi
 Bab III Politik Gender Pada Zaman Pembangunan: Pembentukan Negara dan Kesetaraan Feminis
 Bab IV Melahirkan Kesetaraan Pada Zaman Integrasi: Menjadikan Islam Sebagai Kerangka Kerja Etis Bagi Emansipasi
 Bab V Zaman Penyebaran dan Wacana Feminisme Islam

Pada Bagian Pendahuluan (Anwar,

2021:1-42), penulis mengutarakan lingkup dan tujuan penulisan buku. Penulis sendiri, meski terinspirasi oleh kuliah Riffat Hassan, namun tidak menyebut dirinya feminis, namun “bergantung pada bagaimana feminisme didefinisikan”. Ia menyebut adanya stigma negatif terhadap feminisme sebagai sekuler oleh kelompok-kelompok Islam di Indonesia yang anti Barat dan reaksioner sebagai hal yang membuatnya untuk berhati-hati dalam penyebutan dirinya sebagai feminis. Pengarang menyebut, istilah feminisme memiliki aneka gambaran yang berbeda, pada konteks yang berbeda pula. Bagi Anwar, menelusuri feminisme Islam di Indonesia dengan perspektif feminisme Barat tidak tepat, karena epistemologi Barat yang hegemonik serta dukungan feminisme Barat untuk “membebaskan” perempuan muslim dari para laki-laki yang menindas mereka. Feminisme bukan lagi konsep homogen, mengutip Haideh Moghissi, namun multikultural.

Dengan pendekatan genealogis, buku ini mencoba untuk menunjukkan bagaimana hubungan antara Islam dan feminisme, merekam proses wacana tentang bagaimana feminisme Islam muncul; menemukan berbagai tempat yang mendukung kemunculan feminisme Islam; dan menelaah bentuk-bentuk wacana tentang dukungan

feminis Islam terhadap kesetaraan pada awal 1990-an. Pendekatan genealogis digunakan untuk menelaah penemuan kembali kesetaraan spiritual dan etika sebagai konsekuensi dari mengintegrasikan feminisme dengan Islam. Meskipun pendekatan genealogi dalam buku ini hendak menelusuri titik berangkat feminisme Islam, namun tidak melacak asal-usulnya secara kronologis.

Genealogis tidak untuk mencari validitas sumber-sumber secara diakronis, tapi memandang pengetahuan sebagai produk dari kekuasaan dan pengetahuan sebelumnya. Pengarang mendokumentasikan kelahiran feminisme Islam sebagai jalur lintasan (*trajectory*) dari hubungan kekuasaan/pengetahuan yang telah berkembang sejak era kolonialisme hingga mencapai popularitasnya pada awal 1990-an.

Selanjutnya, Anwar menyebutkan lima fase sejarah perjumpaan gerakan perempuan dan Islam di Indonesia, yang masing-masing dibahas secara terperinci pada bab-bab selanjutnya, yang saling berhubungan. Pertama, zaman emansipasi yang disusul fase kedua, zaman asosiasi. Sedangkan fase ketiga, zaman pembangunan, fase keempat, zaman integrasi, dan terakhir atau fase kelima, zaman penyebaran.

ZAMAN EMANSIPASI

Anwar (2021:43-88) merujuk zaman emansipasi sebagai era di mana tokoh-tokoh individu perempuan, seperti R.A. Kartini (1879-1905), Dewi Sartika (1884-1947), dan Rahmah El-Joesesijah (1900-1969), menangkap semangat nasionalisme dan meletakkan perjumpaan antara Islam dan feminisme sebagai sumber kemajuan di masa kolonialisme. Pencitraan Kartini sebagai tokoh emansipasi melalui upaya mempromosikan pendidikan anak perempuan oleh pengarang, justru dipandang sebagai retorika kolonialisme yang dominan dalam memunculkan kebutuhan untuk membebaskan perempuan pribumi dari keterpurukan. Dalam kacamata Barat, ini dipandang memiliki fungsi kekuasaan strategis untuk memproyeksikan superioritas Barat atas inferioritas Pribumi.

Apa yang dilakukan tokoh-tokoh perempuan yang disebut tadi, adalah upaya mengadvokasi kebutuhan akan perubahan status sosial perempuan melalui pendidikan. Ambisi akan kemajuan lalu memperkuat dan menciptakan preseden bagaimana gerakan perempuan dalam situasi kolonialisme membawa, serta spirit nasionalisme dan reformisme Islam.

Menurut Anwar, pada fase emansipasi, keinginan di kalangan tokoh-tokoh perempuan untuk mencapai kemajuan

memiliki beberapa ciri. *Pertama*, perempuan perintis kemajuan umumnya berasal dari keluarga elite yang mendapat dukungan dari anggota keluarga laki-laki. Ini penting, agar partisipasi perempuan di ruang publik dapat diterima secara sosial. Implikasinya, laki-laki menjadi mitra dalam mempromosikan kesetaraan dan penghapusan praktik-praktik yang menindas. *Kedua*, penggunaan retorika emansipasi untuk merespons pengaruh budaya kolonial Barat dan tuntutan kepada Islam agar lebih merangkul kaum perempuan. *Ketiga*, ide-ide tentang kemajuan dalam Islam dan feminisme tumbuh secara lokal, namun memiliki hubungan yang kompleks dengan jaringan umat Islam dan feminis global.

Pengarang menyatakan, bahwa pada era ini, promosi emansipasi perempuan dilakukan dalam dua model: perlawanan fisik dan pendidikan budaya. Perlawanan fisik merujuk pada peperangan, seperti yang dilakukan oleh para pejuang perempuan seperti Marta Christina Tiahahu dari Maluku (w. 1818), Tjut Njak Dien dari Aceh (w. 1908), dan Tjut Meutia dari Aceh (w. 1910). Model emansipasi lainnya melalui pendidikan budaya, yaitu perubahan yang dibuat pada praktik Islam dan budaya, seperti perancangan kurikulum khusus untuk perempuan. Pendidikan budaya karena

Kartini, Sartika, dan El-Joenesijah mempromosikan pendidikan untuk meningkatkan kemampuan budaya dan sosial perempuan sebagai ibu dan istri.

Kartini dan Dewi Sartika berasal dari kalangan Islam abangan dan penganut agama kebatinan campuran Islam dan praktik pra-Islam atau Jawi. Sedangkan Rahmah El-Joenesijah berasal dari keluarga Islam reformis. Mereka merepresentasikan kubu sekuler maupun agamis. Para perempuan tersebut, meskipun berjuang untuk kemajuan, tetaplah terikat dengan adat. Adat juga mengatur hubungan perempuan dengan laki-laki, keluarga, dan komunitas. Kolonialisme Belanda malah memperkuat hierarki yang sudah ada di kalangan pribumi, di mana pemegang otoritas tertinggi biasanya adalah laki-laki dengan mengadopsi struktur budaya lokal, sambil memperkuat pengawasan terhadap aktivitas pribumi. Hal ini menambah kesulitan bagi kaum perempuan yang sudah terpenjara oleh praktik adat yang merugikan, seperti budaya pingitan, pernikahan anak, perceraian sepihak, dan poligami tanpa kontrol.

Kartini mengeluhkan praktik adat yang negatif, seperti pingitan, yang dialaminya selama empat tahun, dengan menyatakan, bahwa kaum perempuan miskin justru lebih bebas bergerak di luar rumah

dibanding perempuan-perempuan dari kalangan elite seperti dirinya. Ia menyatakan tidak melihat manfaat apa pun dari poligami dan memandangnya sebagai hal, yang secara moral merusak perempuan. Ia telah mengkritik kecenderungan patriarki dalam Islam maupun androsentrisme, yaitu praktik yang menempatkan laki-laki di pusat kekuasaan, baik ranah pribadi maupun publik.

Bagi Kartini, perempuan dikaruniai kebebasan berkehendak tapi dihambat oleh adat, mencakup hubungan tak setara antara yang tua dan yang muda, laki-laki dan perempuan, serta bangsawan dan rakyat biasa. Adanya pemberlakuan jam malam bagi perempuan ningrat dan pembatasan perempuan/laki-laki di kalangan muda menghambat kebebasan dan mobilitas perempuan di ruang publik. Solusinya, ia menganggap perlu dipromosikan pelibatan perempuan di dunia pendidikan, karena pendidikan berfungsi sebagai sarana untuk mengakhiri kungkungan adat dan mengemansipasi perempuan dari keterbelakangan. Dan, ini direalisasikannya dengan mendirikan sekolah untuk perempuan di Jepara.

Di pihak lain, Dewi Sartika terjun menjadi guru untuk anak-anak perempuan, ia menantang mitos bahwa pendidikan tidak bermanfaat bagi perempuan. Baginya,

mengajar itu secara budaya tak tercela dan secara agama tidak dilarang. Adapun penentangan terhadap pendidikan perempuan bersumber dari pandangan tradisional bahwa sekolah tidak akan membuat perubahan pada kehidupan perempuan. Bahwa, tugas utama perempuan dalam masyarakat dan keluarga adalah menjadi istri dan ibu yang baik. Penentangan juga datang dari kaum tua Muslim konservatif, yang menganggap pingitan sebagai 'islami'. Pengarang melanjutkan, bahwa budaya pingitan menjadi bagian dari peradaban Arab, lambat laun menjadi bagian dari tata sosial budaya Islam.

Pingitan yang dipraktikkan sebagian Muslim lalu dilembagakan secara resmi demi mempertahankan pembagian kelas sosial antara kelompok elite dan kelompok umum, atau antara kelompok konservatif dan kelompok moderat. Jadi, kelompok elite mempraktikkan pingitan demi memelihara kemurnian kelas sosialnya dan meningkatkan daya tarik perempuan di 'pasar' perkawinan. Dan, menjadi tugas pendidikan untuk menghapus budaya pingitan ini. Sartika mendukung kesetaraan antara kaum perempuan dan kaum laki-laki, karena kemajuan perempuan menjadi syarat bagi kemajuan negara. Ia mendukung agar perempuan terdidik karena peran mereka sebagai ibu. Baginya, pendidikan berperan

sebagai sebuah mekanisme untuk meningkatkan peran-kultural sebagai istri dan ibu yang patuh dalam keluarga.

Adapun El-Joesijjah mewakili kelompok reformis Muslim yang baru. Ia mendirikan Dinijjah Sekolah Poeteri (1923) bagi para perempuan, agar mereka bebas bertanya perihal perempuan kepada gurunya. Ia banyak mengajarkan agama Islam di sekolah tersebut, karena di masa itu tidak banyak perempuan yang mengetahui ajaran Islam. Sekolah tersebut juga menyediakan ruang terbuka untuk dialog seputar masalah tubuh perempuan karena adanya rasa malu bertanya kepada guru laki-laki.

Tulis pengarang, baik Kartini, Sartika, dan El-Joesijjah, menentang penyingkiran perempuan dan mendukung pendidikan bagi anak-anak perempuan. Upaya promosi emansipasi melalui pendidikan selanjutnya mengarah pada kritik terhadap kecenderungan wacana maupun nonwacana ajaran Islam yang patriarkis, dan bagi El-Joesijjah, penemuan kembali Islam sebagai sumber kemajuan. Bukan praktik Islam sehari-hari yang mereka jumpai, yang menghasilkan hierarki gender. Praktik-praktik Islam demikian yang bersanding dengan adat dan perlakuan patriarki Belanda terhadap perempuan inilah yang membentuk politik gender.

Pengarang tak lupa menuliskan pengaruh hubungan dengan gerakan perempuan di luar Indonesia sebagai salah satu faktor yang mempromosikan emansipasi di fase ini. Ia menyebutkan ketertarikan Kartini, yang disebutnya sebagai perintis feminisme Indonesia, pada feminisme Eropa melalui korespondensinya dengan teman-temannya dari kalangan perempuan Belanda, serta pembacaannya terhadap tulisan, pamflet, novel dan laporan seputar perempuan di Indonesia. Aksi-aksi yang dilakukan Kartini, Sartika, dan E-Joenesijjah, meruakan bagian dari feminisme global di era tersebut. Maria Ulfah, satu tokoh emansipasi perempuan Indonesia masa itu, yang pernah mendapatkan pendidikan di Belanda, mengamati pergerakan perempuan di Mesir yang dianggapnya lebih maju daripada negara-negara di sekitarnya. Hasil pengamatannya terhadap gerakan-gerakan perempuan baik di Mesir maupun wilayah Asia lainnya, menunjukkan perbedaannya dengan gerakan feminisme di Eropa. Dalam konteks Barat, gerakan kesetaraan wanita di Eropa menentang ketidaksetaraan perempuan bekerja dalam aspek kehidupan. Di Timur, perempuan menyerukan kesetaraan dalam hegemoni sosial, budaya, dan agama yang restriktif serta kekuasaan politik kolonial.

ZAMAN ASOSIASI DAN POLITIK

EMANSIPASI

Pada halaman 89-135, Anwar, meminjam istilah Zaman Asosiasi dari Nji Soepardjo, aktivis Partai Indonesia Raya (Parindra). Soepardjo menyebutkan, sebagai akibat dari realita baru Indonesia melalui perubahan lewat pendidikan, organisasi perempuan menuntut respek dan hak yang lebih besar bagi pendidikan perempuan serta mendesak dihapuskannya praktik-praktik yang menindas, seperti pernikahan anak, perceraian sepihak, dan poligami tak terkendali. Menurut Anwar, ini tak hanya menandai munculnya kemajuan pendidikan dan literatur serta perlawanan terhadap imperialisme Belanda, zaman asosiasi juga melahirkan gerakan perempuan yang mempromosikan nilai perempuan sebagai manusia dan menuntut hak bagi perempuan di ranah pribadi dan publik.

Feminisme maupun reformisme Islam era kolonial telah membentuk gerakan perempuan di Indonesia. Ada ahli yang mengkategorikan gerakan perempuan ini menurut tujuan dan jaringannya, yaitu reformis agama, nasional liberal, dan feminis radikal. Kategori lain berdasarkan ideologi, yaitu kelompok Islam, kelompok netral, dan kelompok non-Islam. Pengarang menyebut tiga gerakan perempuan utama reformis agama di masa ini, yaitu Aisyiah-

nya (1917) Muhammadiyah, Persistri-nya (1936) Persis, dan Muslimat Nahdlatul Ulama (1946). Organisasi-organisasi Islam perempuan tersebut sebenarnya adalah organisasi sayap dari organisasi induk masing-masing, penyokong bagi gerakan-gerakan Muslim modernis nasional.

Pengarang menuturkan, pendirian Aisyah menandai munculnya perhimpunan perempuan dalam kerangka budaya komunitas agama. Pelibatan perempuan di tubuh Muhammadiyah didorong oleh prinsip pandangan Islam tentang laki-laki dan perempuan sebagai agen-agen, ketika yang berpasangan dalam memerintahkan kebaikan dan melarang kemungkaran. Persistri, sayap organisasi Persis, mengajarkan kepada perempuan pemahaman mendasar tentang masalah-masalah ritual dan hukum seputar perempuan, seperti menstruasi, memandikan jenazah perempuan, persalinan, hubungan suami istri, dan urusan pribadi lainnya. Pendirian Muslimat NU didorong oleh adanya perdebatan seru wacana tentang “pemurnian” praktik Islam berdasarkan Al-Qur’an dan Hadis, yang dipandang menghambat kemajuan perempuan, seperti pemasangan hijab/tabir yang memisahkan tempat laki-laki dan perempuan di masjid dan tempat-tempat umum lainnya. Sebagai organisasi sayap, perhimpunan-perhimpunan

tersebut kurang otonom dan kepemimpinannya tidak menonjol dalam mengatasi kesenjangan gender, yang muncul dari kepercayaan dan praktik agama patriarkis.

Salah satu agenda utama dalam zaman asosiasi ini adalah mewujudkan nilai-nilai perkawinan dan mengatasi pelecehan terhadap perempuan. Perkawinan memiliki signifikansi agama sekaligus budaya di Indonesia, namun juga paling sering disalahgunakan. Praktik-patrik budaya yang diwarnai kecenderungan patriarkis dan dijustifikasi secara agama adalah perkawinan anak, perkawinan yang dijodohkan, perkawinan paksa, perceraian sepihak, dan poligami. Terkait poligami, terdapat ketidaksepakatan antara kelompok perempuan Muslim reformis dengan kelompok perempuan feminis netral/umum.

RUU Perkawinan 1937 yang diberlakukan pemerintah kolonial Belanda, memberlakukan moralitas Barat dan asas monogami. Di satu sisi, tokoh Soewarni Pringgodigdo, pendiri Istri Sedar dan sejumlah organisasi perempuan feminis, mendukung regulasi tersebut. Sedangkan kelompok Muslim reformis dan tradisional menganggap aturan tersebut melanggar kehidupan pribadi Muslim. Tokoh perempuan Muslim, seperti Siti Moendjiah

dan Aisyah, membela poligami. Para perempuan Muslim sendiri meyakini, jika Islam dipraktikkan dengan benar akan memberi jalan keluar atas penyalahgunaan perkawinan.

Pasca Indonesia merdeka, muncul lagi perdebatan panas tentang poligami sebagai respons terhadap Peraturan Pemerintah No. 19/1952 yang dituding pro poligami, karena mengatur distribusi dana pensiun bagi PNS yang meninggal untuk para istri dan anak mereka, termasuk yang lahir dari hubungan poligami. Organisasi seperti Aisyah mendukung aturan ini, karena melindungi perempuan dan anak yang lahir dalam perkawinan poligami. Sukasri, dalam Soeara Aisjiah, setuju poligami dengan syarat berlaku adil.

Dukungannya terhadap poligami dipandang sebagai bentuk politik perlawanan feminisme, demi memerangi praktik-praktik yang kejam dan menindas terhadap perempuan dan melindunginya dari tidak dipenuhinya kebutuhan-kebutuhan dasar seperti makanan, tempat tinggal, dan pakaian. Baginya, menghapuskan UU No. 19/1952 berarti memperjuangkan ide kemajuan sesuai standar Barat, bukan dengan kondisi Indonesia. Pengarang menganggap, Sukasri telah melakukan politik lokasi, dengan melokalisasi poligami.

Masih ada isu-isu lain dalam perdebatan wacana perempuan di era asosiasi yang dituturkan Anwar, seperti isu jilbab yang berpusat pada pertanyaan apakah pelembagaan jilbab memerlukan pemingitan atau aturan berpakaian pribadi, atau hanya aturan berpakaian, atau tidak keduanya. Di kalangan Aisyah, jilbab sebagai pakaian pribadi sekaligus sebagai ekspresi ketaatan menjalankan agama. Namun, oleh sejumlah Sarjana Barat, hal tersebut dipandang sebagai kemunduran dari posisi perempuan Indonesia sebenarnya.

Pengarang membuat kesimpulan, menyangkut pertanyaan seberapa feminiskah perempuan Muslim Indonesia di zaman Asosiasi ini? Bahwa, perempuan Muslim tidak menentang kemajuan yang dicapai feminis Barat, tetapi mereka ingin mencapai kemajuan yang lebih sesuai dengan perempuan Indonesia. Fokusnya, pada nilai-nilai budaya dan agama tentang tanggung jawab bagi diri sendiri, keluarga, dan negara. Ini berkaitan dengan pepatah, “perempuan adalah tiang keluarga, dan keluarga adalah tiang masyarakat. Jika tiang keluarga kuat, begitu pula negara.” Penonjolan nilai budaya perempuan juga sejalan dengan dogma agama, bahwa perempuan setara dengan laki-laki dalam hal *Amar Makruf Nahi Munkar* (memerintahkan kebaikan dan mencegah

kemungkinan).

ZAMAN PEMBANGUNAN

Pada halaman 136-190, Anwar menjelaskan, pada awal masa Orde Baru, pemerintah mengangkat sosok perempuan sebagai istri dan ibu dengan menerapkan nilai-nilai pribumi, seperti nilai keibuan dan dedikasi pada Ibu Pertiwi. Kedua nilai itu menentukan bagaimana perempuan harus berpartisipasi dalam memodernkan negara melalui proyek pembangunan. Dalam masa pasca kemerdekaan, telah muncul berbagai gerakan perempuan yang dapat dikategorikan ke dalam beberapa tipe: jaringan perempuan sebagai istri; afiliasi keagamaan; organisasi sosialis/komunis; afiliasi profesional perempuan; dan klub perempuan dengan orientasi internasional. Periode pasca kemerdekaan juga mencatat munculnya organisasi wanita berhaluan komunis, seperti Gerwani.

Pada era Demokrasi Terpimpin, organisasi perempuan Muslim memelihara kerjasama dengan organisasi perempuan komunis, di tengah penindasan Orde lama terhadap organisasi agama, termasuk perempuan Muslim. Pasca runtuhnya Orde Lama, rezim Orde Baru mengintervensi perhimpunan perempuan yang baru muncul dan menyeragamkannya menjadi satu

kategori yang terdiri dari dua tipe: ibu dan istri. Ibuisme negara, hasil indoktrinasi

negara, perempuan sebagai pelengkap, dan pendamping suami, pencipta bangsa, sebagai ibu dan pendidik anak-anak, sebagai penjaga rumah tangga, dan anggota masyarakat Indonesia. Bagi pengarang, gerakan perempuan pada masa ini dijadikan sebagai jaringan penguat bagi ideologi negara. Dan salah satu manifestasinya adalah pembentukan Kementerian Peranan Urusan Wanita yang dipimpin oleh seorang perempuan.

Kemunculan aktivis gender dan organisasi perempuan berbasis sekuler melalui lembaga-lembaga seperti LSM membuka kembali perdebatan tentang hubungan antara Islam dan feminisme. Para aktivis gender sekuler ini menyampaikan keberatan terhadap Islam. Toety Heraty, misalnya, menulis, bahwa Islam menghambat advokasi feminisme tentang emansipasi. Ia juga mengeluhkan perlakuan terhadap perempuan (dalam Islam) sebagai makhluk nomor dua. Di sisi lain, modernitas mendorong perempuan dari peran domestik menuju peran publik yang lebih besar menuntut kemitraan yang lebih setara antara laki-laki dan perempuan. Ia menyebut, inkonsistensi dalam ajaran islam terhadap

hubungan laki-laki dan perempuan harus ditangani oleh intelektual Muslim laki-laki maupun perempuan agar Islam tetap relevan di dunia masa kini.

ZAMAN INTEGRASI

Pada bagian ini (Anwar, 2021:191-248), Anwar menggambarkan pola hubungan perempuan Muslim, para intelektual, dan pemuda-pemudi dengan Islam pembangunan dan persilangan antara Islam dan birokrasi modern di masa otoritarianisme. Pertama-tama pengarang menunjukkan bagaimana gerakan-gerakan perempuan Muslim memperkuat persepsi negara tentang perempuan sebagai ibu dan istri, tetapi pada saat yang sama mendukung argumen etis tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan. Kebijakan negara tentang ideologi gender nilai keibuan bersama politisasi Islam mendorong dukungan bagi model Islam yang paternalistik.

Selanjutnya, pengarang menunjukkan bagaimana depolitisasi Islam mendorong munculnya intelektualisme dan aktivisme di kalangan Muslim seputar hubungan Islam dan politik. Dalam bagian ini, pengarang menunjukkan bahwa politisasi Islam memudahkan integrasi Islam ke ruang sekuler dan sekularisasi pendidikan-agama. Munculnya keseriusan untuk mempraktikkan ajaran Islam dan menunjukkan identitas

Islam secara terbuka di lingkungan pendidikan sekuler menghidupkan kembali ketertarikan terhadap Islam sebagai cara hidup yang benar, yang akhirnya mendorong munculnya gerakan jilbab terutama di kalangan remaja.

Salah satu hal yang disinggung dalam bagian ini, adalah posisi gerakan perempuan Islam. Aisyah menyerukan keluarga sebagai tiang masyarakat, sebagai penyangga untuk mengurangi akses perubahan sosial yang cepat dan menunjukkan kesesuaian Islam dengan dunia modern. Tidak hanya memberi perhatian terhadap penyesuaian peran perempuan dalam keluarga, Aisyah juga mendorong perempuan berpartisipasi dalam semua kegiatan selama dalam batas-batas parameter Islam. Olehnya, Aisyah mengadvokasi Program Keluarga Berencana (KB) serta Keluarga Sakinah yang digemakan pemerintah. Hal serupa digaungkan Persistri yang, meski menekankan pentingnya keutamaan perempuan sebagai dasar keibuan dan berada dalam rumah, memandang partisipasi perempuan di luar rumah sebagai hal yang diizinkan. Hanya saja, disebut bahwa karir terbaik bagi perempuan di luar rumah terbatas pada mengajar, sebagai guru biasa atau guru agama.

Adapun Muslimat NU lebih bisa

menerima berbagai peran perempuan dalam masyarakat. Meskipun peran perempuan sebagai ibu dan istri dihargai, perempuan NU disarankan untuk melayani masyarakat yang lebih luas. Tentu saja tanpa melampaui batasan organisasi induknya dan meminta dukungan dari kiai.

Tak lupa, pengarang juga menyajikan bagaimana politik berjilbab, yang oleh beberapa pengamat Barat dan Indoensia dianggap sebagai kemunduran. Kemunculan jilbab sejak akhir 1970-an dan awal 1980-an berhubungan dengan gerakan revivalis Islam di Indonesia. Pembiasaan mengenakan jilbab meresap dalam kehidupan sehari-hari, termasuk di kampus-kampus dan sekolah-sekolah menengah. Kecenderungan ini diduga dimulai di kalangan sejumlah aktivis masjid perempuan pada sekitar 1977. Trend ini lalu menyebar ke para mahasiswa dan siswa sekolah menengah. Antara 1970 dan 1991, ada kasus-kasus diskriminasi terhadap siswi yang mengenakan jilbab di sekolah.

Adanya keluhan-keluhan dari para siswi tersebut menumbuhkan simpati sejumlah cendekiawan dan penulis Muslim. Pada 1982, pemerintah pernah mengeluarkan SK yang sebagian mendukung penggunaan jilbab, tapi gaya jilbab harus memenuhi persyaratan tertentu. Namun ini melahirkan protes lagi karena dipandang diskriminatif.

Hingga 1991, pemerintah resmi mengakui jilbab sebagai aturan berpakaian alternatif bagi para siswi di sekolah umum.

Pada bagian akhir, pengarang membahas integrasi antara Islam dan feminisme. Ini melahirkan apa yang disebut feminisme Islam. Saat ini, istilah gender dan feminisme sudah masuk ke dalam organisasi perempuan Muslim, perhimpunan mahasiswa, LSM berorientasi Islam, dan pesantren. Upaya mempromosikan kesetaraan gender menggunakan lensa feminisme dan Islam menghadirkan tantangan bagi perempuan. Isu poligami, nilai perempuan yang setengah dalam hal waris, serta validitas perempuan sebagai saksi yang dipertanyakan kecuali berdua adalah tantangan yang sering ditemui. Tantangan lainnya adalah nama feminisme sendiri.

Istilah gender dan feminisme berkonotasi ide-ide Barat sehingga feminisme dipandang meniru-niru Barat/kebarat-baratan. Alasan lain dibalik penolakan feminisme sebagai alat analisis dalam wacana penolakannya adalah karena dianggap mempromosikan nilai-nilai dan ideologi barat. Namun, bagi para penerimanya seperti Riffat Hassan, gagasan feminisme bukanlah ide Barat, namun bersifat universal, karena idenya memerangi

ketidakadilan. Maka, feminisme konsisten dengan Islam yang selalu menekankan keadilan.

ZAMAN PENYEBARAN

Pada bagian ini, Anwar (249-294), membahas faktor pembentuk femisme Islam dan kemunculannya dalam bentuk karya-karya feminis Muslim, di awal 1990-an. Dalam pengamatannya, keilmuan feminisme Islam menunjukkan beberapa pola. *Pertama*, istilah “teologi feminis Islam” mendahului istilah feminisme Islam. Misalnya, dalam artikel Riffat Hassan memicu perdebatan tentang argumen teologis tentang kesetaraan di hadapan Tuhan. *Kedua*, argumen teologis untuk kesetaraan membentuk cara feminis Islam mengidentifikasi masalah-masalah gender yang menghalangi perkembangan kesetaraan gender. *Ketiga*, upaya feminis Islam untuk membahas isu-isu gender mendorong wacana tentang peran perempuan sebagai agen etis dan spiritual dan dalam hal ini menggunakan pendekatan ijtihad non yudisial yang mendasari tuntutan akan kesetaraan.

Secara umum, ia menawarkan tiga pendekatan tiga pendekatan sistematis dalam mendefinisikan feminisme Islam. *Pertama*, penggunaan ijtihad non yudisial. Penggunaan ijtihad non yudisial berperan sangat penting dalam menunjukkan, bahwa perempuan,

seperti laki-laki, terlahir dengan kapasitas untuk membuat keputusan hukum yang ditetapkan oleh Tuhan. *Kedua*, mengkontekstualisasikan Al-Qur’an untuk mendukung upaya feminis Islam guna menemukan kembali etika gender egalitarianisme sebagai sumber otoritas dan pemberdayaan perempuan. *Ketiga*, mencatat berbagai upaya untuk menemukan kembali Islam yang transformatif melalui kesetaraan spiritual.

Setelah membahas genealogi feminisme Islam dalam lima fase, pada bagian kesimpulan, Anwar (304-317), menegaskan kembali tujuannya, yaitu membahas dinamika Islam dan feminisme, serta memetakan pola wacana bagaimana feminisme Islam itu muncul, bersemi, bertumbuh, dan berkembang sejak 1900-an hingga 1990-an, yaitu seperti yang dipaparkannya dalam lima fase tersebut, yaitu emansipasi, asosiasi, perkembangan, integrasi dan penyebaran. Pengarang menyebut, masing-masing masa berlangsung di suatu ruang, tempat, dan lingkungan tertentu. Ia menemukan kekuatan-kekuatan global dan lokal yang memengaruhi hubungan antara Islam dan feminisme di Indonesia.

Kekuatan global tersebut mencakup kolonialisme, developmentalisme,

feminisme transnasional, dan lembaga-lembaga di bawah PBB. Sedangkan kekuatan lokal mencakup gerakan perempuan, adat, nasionalisme, politik pemaksaan Pancasila sebagai ideologi negara dan pelebagaan nila-keibuan, serta bentuk revivalisme Islam. Tak lupa ia mengangkat isu kontribusi femisme serta, tak kalah penting, tantangan baru bagi feminisme Islam terutama dari kalangan Islamis dan konservatif ditandai dengan meningkatnya ketertarikan mahasiswa/mahasiswi kepada Islam sebagai doktrin dan praktik yang benar (ortodoksi/ortopraksi), serta maraknya demonstrasi mendukung UU Anti pornografi dan Pornoaksi.

Saya melihat buku ini sebagai salah satu sumber otoritatif dalam mengkaji feminisme Islam, khususnya di Indonesia. Penyajian materi disusun sistematis dengan melalui fase-fase pertumbuhan mempermudah untuk memahami bagaimana feminisme Islam berkembang di Indonesia, dengan dipengaruhi oleh faktor-faktor kontekstual yang ada di tiap fase. Bagusnya lagi, setiap pokok bahasan/bab diakhiri dengan kesimpulan, disertai dengan catatan kaki.

Pada bagian kesimpulan umum dari

pembahasan buku ini, disajikan pada bagian paling akhir, yang sangat berguna untuk memahami gagasan temuan umum dari buku ini. Apa yang saya (penulis review/resensi) buku ini sajikan belum sepenuhnya mencakup seluruh materi dan tema yang dibahas dalam buku ini, mengingat ini membutuhkan sumber daya waktu dan pembacaan yang besar dan cermat. Hanya saja, buku terjemahan ini menggunakan bahasa akademis yang mungkin tidak mudah dicerna bagi pembaca yang asing terhadap konsep-konsep feminisme/bukan penggiatnya. Akan lebih membantu juga bila dimasukkan bagian glosari istilah-istilah, khususnya feminisme, khusus pada buku terjemahan ini. Di luar itu, buku ini memberikan manfaat yang sangat besar dalam mengamati geliat feminisme Islam di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Anwar, Etin. 2021. *Feminisme Islam: Genealogi, Tantangan dan Prospek di Indonesia*.

Diterjemahkan dari *A Genealogy of Islamic Feminism: Pattern and Change in Indonesia.2018*. Oleh Nina Nurmila. Bandung: Mizan.

(https://mizanstore.com/feminisme_islam_70973/, diakses 29 Mei 2022, pukul 15.30 Wita).

PEDOMAN PENULISAN

MIMIKRI

Jurnal Agama dan Kebudayaan

ISSN: 2476-320

E-ISSN: 2775-068X

- Artikel ditulis dengan bahasa Indonesia atau bahasa Inggris dalam bidang kajian Agama dan Kebudayaan
- Artikel ini ditulis dengan kaidah tata bahasa dan kosa kata bahasa Indonesia atau bahasa Inggris yang baku, baik dan benar. Hindari penggunaan ungkapan lisan yang tidak sesuai dengan jalur bahasa ilmiah. Agar memfasilitasi para editor penulis diharapkan menggunakan *spelling check*.
- Artikel minimal 3500 kata dan tidak boleh melebihi 8000 kata.

SISTEMATIKA PENULISAN

1. Judul
2. Nama Penulis, lembaga penulis, alamat lembaga dan email
3. Abstrak
4. Kata Kunci
5. Pendahuluan (Latar belakang, rumusan masalah, tujuan, dan manfaat penelitian, kanjian pustaka (tulisan terkait)
6. Metode Penelitian
7. Pembahasan (temuan dan analisis)
8. Penutup
9. Ucapan terima kasih
10. Daftar Pustaka
11. Lampiran

1. Judul

KETENTUAN PENULISAN

- Judul ditulis dengan huruf capital semua dibagian tengah atas pada halaman pertama
- Judul harus ringkas (6-9 kata). Hindari menggunakan kata seperti “analisis, studi kajian, penelitian, pengaruh, dan lain sebagainya;
- Judul mencerminkan ini artikel. Jangan menggunakan judul yang dapat meyesatkan
- Judul menggunakan (Bahasa Indonesia dan atau Bahasa Inggris)

2. Nama Penulis, lembaga penulis, alamat lembaga dan email

- Nama lengkap penulis (tanpa gelar akademik), nomor telepon, alamat lembaga, dan alamat email penulis yang tertulis di bawah judul
- Penulis yang lebih dari satu orang, menggunakan kata penghubung “ dan” bukan “&”

3. Abstrak

- Abstrak ditulis satu paragraph sebelum isi naskah
- Abstrak tidak memuat uraian matematis, dan mencakup esensi utuh penelitian, metode dan pentingnya temuan dan saran atau kontribusi penelitian
- Abstrak Bahasa Indonesia maksimal 250 kata dan abstrak Bahasa Inggris maksimal 150 kata

4. Kata Kunci

- Kata kunci Bahasa Indonesia dan atau Bahasa Inggris terdiri (4-5 kata)
- Kata kunci (keywords) ditulis dengan huruf tebal (bold dan italic)

5. Pendahuluan

- Memuat latar belakang, urgensi penelitian, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka (tulisan terkait)
- Hindari menggunakan singkatan seperti dll, dst, krn, dsb, dan lain sebagainya.
- Singkatan institusi dan lain sebagainya hendaknya ditulis lengkap pada pertama munculnya
- Jangan menggunakan hurufg tebal, huruf yang digaris dibawah, atau huruf dengan tanda yang lain
- Kata dalam bahasa lain daripada bahasa yang digunakan dalam artikel dimiringkan
- Jangan miringkan kata yang ingin dititikberatkan. Kata yang dititikberatkan ditandai dengan tanda kutipan (“) sebelum dan setelah kata atau ungkapan yang ingin dititikberatkan
- Kutipan harus jelas dimana awal dan akhirnya. Kutipan diawali dan diakhiri dengan tanda kutipan tunggal (‘). Kutipan dalam kutipan diawali dan diakhiri dengan tanda (“).

6. Metode Penelitian

Memuat berbagai teknik dan strategi yang digunakan dalam penelitian diantaranya: jenis penelitian, lokasi penelitian, populasi (sampel penelitian), instrument penelitian (teknik) pengumpulan data, dan teknik analisis data yang digunakan.

7. Pembahasan

- Merupakan inti dari pembahasan yang berusaha menjawab rumusan masalah penelitian yang diangkat dan dianalisis secara deskripsi dan interprestasi data-data. Pembahasan dilakukan secara mendalam yang didasarkan pada teori-teori yang digunakan.
- Untuk tabel dan gambar (grafik) sebagai lampiran dicantumkan pada halaman sesudah teks. Sedangkan tabel dan gambar, baik di dalam naskah maupun bukan harus diberi nomor urut.
- Tabel dan gambar harus disertai judul. Judul tabel diletakkan di atas tabel sedangkan judul gambar diletakkan di bawah gambar
- Garis tebal yang dimunculkan hanya pada bagian header dan garis bagian paling bawah tabel sedangkan untuk garis vertical pemisah kolom tidak dimunculkan.
- Tabel atau gambar bisa diedit dan dalam tampilan berwarna yang representatif
- Ukuran resolusi gambar minimal 300 dpi

8. Penutup

Memuat kesimpulan dari pembahasan

9. Ucapan Terima Kasih

Ucapan terima kasih berisi wajar penghargaan terhadap pihak-pihak yang terlibat dalam penelitian dan penyusunan artikel yang ditujukan kepada siapa saja yang patut diberikan ucapan terima kasih, baik secara lembaga/institusi, pemberi donor ataupun individu.

10. Daftar Pustaka

Daftar rujukan yang digunakan dalam penulisan artikel Mimikri minimal 13 buku, dan dianjurkan pula merujuk jurnal nasional maupun internasional. Hindari rujukan dari internet yang tidak dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Jika memungkinkan menggunakan aplikasi Mendeley. Daftar rujukan ditulis sebagai berikut:

- Nama penulis: nama keluarga dahulu disusul dengan nama pribadi, jika tidak terdapat nama keluarga, nama ditulis seadanya
- Tahun terbitan
- Judul: judul buku ditulis dengan huruf miring, Judul artikel ditulis di antara tanda kutip (‘) disusul dengan koma dan tidak memakai huruf miring, jurnal atau majalah atau buku dari mana artikel dirujuk ditulis dengan huruf miring.
- Informasi tentang tempat dan nama penerbit
- Setiap rujukan berakhir dengan titik (.)

Pengiriman Artikel

- Artikel dikirimkan secara Open Journal System (OJS) melalui email jurnalmimikri@gmail.com
- Artikel yang dikirim wajib dilampiri biodata ringkas penulis dan pernyataan keaslian tulisan
- Artikel/naskah yang dikirim tidak melanggar hak cipta, belum dipublikasikan pada jurnal manapun atau telah diterima untuk dipublikasi pada jurnal lainnya
- Kepastian naskah dimuat atau tidak akan diberitahukan melalui email dan artikel yang tidak dimuat tidak dikembalikan.

Alamat Jurnal Mimikri Bidang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan
Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar

Jalam A.P. Pettarani No. 72 Makassar

Telepon: 0411-452952

Email: jurnalmimikri@gmail.com

Pimpinan Redaksi

Muhammad Irfan Syuhudi, M.Si.