

BAB III

KONTRIBUSI LATIFE TERHADAP TRANSFORMASI BUDAYA PATRIARKI DI TURKI TAHUN 1923-1925

3.1 Kontribusi Latife Hanım Terhadap Transformasi Budaya Patriarki Bidang Sosial

3.1.1 Kondisi Sosial Perempuan di Turki Tahun 1923-1925

Tahun 1923 hingga 1925 menandai fase transisi yang sangat penting dalam dinamika sejarah sosial, politik, dan hukum Turki. Rentang waktu ini, Republik Turki yang baru saja diproklamasikan mulai menjalankan proses modernisasi dan sekularisasi sistem hukum. Pemerintah Republik secara bertahap meninggalkan sistem hukum Kesultanan Utsmaniyah yang sebelumnya didasarkan pada perpaduan antara *fetva*; yakni keputusan hukum berbasis syariat yang dikeluarkan oleh otoritas keagamaan dan *kanun*; yaitu hukum positif yang dirancang dan disahkan oleh Sultan.⁸⁴ Sebagai gantinya, negara mulai mengadopsi sistem hukum sipil yang berakar pada prinsip-prinsip sekular dan rasionalitas hukum modern Eropa, terutama model hukum Swiss.

Kendati negara telah menginisiasi reformasi kelembagaan dan regulatif, realitas sosial di tingkat masyarakat tidak serta-merta mengalami transformasi yang sejajar. Di banyak wilayah, terutama daerah-daerah yang jauh dari pusat modernisasi, struktur sosial masyarakat masih sangat terikat pada nilai-nilai patriarki yang tumbuh dan mengakar kuat dalam sistem sosial era Utsmaniyah.

⁸⁴ Düzdağ, 2006, hlm. 15–16

Reformasi hukum belum mampu secara langsung mengintervensi pola pikir dan norma budaya yang menempatkan perempuan dalam posisi subordinat dan marjinal. Masyarakat, dalam praktik kesehariannya, masih mempertahankan pandangan bahwa perempuan adalah makhluk yang lemah secara fisik, tidak rasional dalam pertimbangan, serta tidak layak untuk berpartisipasi dalam ranah publik maupun memegang posisi kepemimpinan di sektor pemerintahan atau sosial.⁸⁵

Tatanan sosial yang masih dilingkupi dominasi laki-laki tersebut, perempuan direduksi pada fungsi-fungsi domestik dan reproduktif, seperti melahirkan, mengasuh anak, membuat roti, serta mengurus rumah tangga.⁸⁶ Peran-peran tersebut dikonstruksikan sebagai satu-satunya ruang yang dianggap ‘pantas’ bagi perempuan. Akibatnya, akses perempuan terhadap kehidupan sosial diluar rumah menjadi sangat terbatas. Penempatan perempuan dalam posisi subordinat ini tidak hanya terjadi di tataran praktik sosial, tetapi juga diperkuat oleh legitimasi hukum keagamaan dan kenegaraan.

Arife, dalam tulisannya yang terbit oleh *Şükûfezâr* pada tahun 1886, secara lugas mengungkapkan kenyataan diskriminatif yang dihadapi perempuan dikehidupan sosial. Ia mencatat bahwa perempuan kerap menjadi sasaran ejekan dan stereotip yang merendahkan. Label “berambut panjang, berakal pendek” menjadi refleksi dari konstruksi budaya yang secara sistemik mendiskreditkan intelektualitas perempuan dan menafikan kapasitas mereka sebagai subjek sosial

⁸⁵ Walby, 1989, hlm. 213–234

⁸⁶ Kia, 2021, hlm. 203–204

yang otonom.⁸⁷ Arife, melalui narasinya, menampilkan kesadaran awal tentang perlunya pembongkaran stereotip terhadap perempuan yang telah lama dilanggengkan oleh masyarakat patriarkal.

Fetva yang dikeluarkan oleh para ulama Turki (*Şeyhülislam*) tidak hanya mencerminkan interpretasi hukum Islam yang konservatif, tetapi juga secara tidak langsung memperkuat konstruksi gender yang timpang. Banyak dari ketentuan dalam *fetva* tersebut secara implisit maupun eksplisit menempatkan perempuan sebagai pihak yang harus dikontrol dan diatur perilakunya demi menjaga ‘kesucian’ masyarakat. Sementara itu, *kanun* yang diberlakukan oleh otoritas Kesultanan sering kali mengakomodasi struktur sosial yang memihak pada dominasi laki-laki.⁸⁸

Implementasi kongkret dari kolaborasi antara *fetva* dan *kanun*, yang masih bertahan hingga periode transisi tahun 1923-1925, adalah sistem *haremlik* dan *selamlık*. Kata *haremlik* berasal dari bahasa Arab *haram*, yang bermakna "terlarang" atau "dilarang." Dalam konteks *haremlik* atau *harem*, merujuk pada ruang yang diperuntukkan khusus bagi perempuan, yang tidak dapat diakses oleh laki-laki. Sedangkan *selamlık*, merupakan ruangan atau tempat yang boleh dimasuki oleh laki-laki saja, dan perempuan tidak diperbolehkan masuk.⁸⁹ Pemisahan ruang ini tidak hanya merepresentasikan kontrol sosial terhadap mobilitas perempuan, tetapi juga memperkuat wacana bahwa perempuan seharusnya tidak memiliki kehadiran aktif dalam ruang publik. Praktik ini turut melanggengkan pemisahan gender secara struktural.

⁸⁷ Arife, 1886, hlm. 58

⁸⁸ Şemşek, 2020, hlm. 191–200

⁸⁹ Alfian, 2015, hlm. 56

Pemerintah Kesultanan Utsmaniyah, khususnya pada awal abad ke-20, sebenarnya telah mencoba melonggarkan penerapan sistem ini. Memoar Hagop Mintzuri, terungkap bahwa pemerintah mulai mengizinkan interaksi terbatas antara laki-laki dan perempuan di ruang terbuka seperti taman-taman kota, pada waktu tertentu yang telah ditentukan. Perempuan dan laki-laki, dalam batas-batas tertentu, dapat saling bertukar pandang, mengirimkan pesan, atau bahkan terlibat dalam percakapan langsung. Reformasi ini mencerminkan upaya awal negara untuk menata ulang batas-batas ruang publik yang selama ini bersifat eksklusif dan berbasis gender.

Namun, pelanggaran tersebut memicu reaksi keras dari kalangan konservatif, termasuk tokoh jurnalis seperti Ali Efendi dan Ebüzziya Tevfik Bey. Mereka secara terbuka mengecam keterlibatan perempuan dalam ruang publik, dan menyebutnya sebagai bentuk pembangkangan terhadap norma-norma syariat dan adat yang selama ini menopang struktur masyarakat.⁹⁰ Media konservatif seperti *Hizmet* secara konsisten menampilkan kritik terhadap fenomena ini, dan menyerukan agar negara menegakkan perintah-perintah agama dengan lebih ketat.⁹¹

Menanggapi tekanan sosial yang semakin besar, pemerintah Kesultanan akhirnya menarik kembali kebijakan pelanggaran tersebut dan menerapkan kembali sistem pemisahan ruang yang lebih ketat, yang dalam sejumlah literatur disebut sebagai praktik *kaçgöç*. Negara mengeluarkan berbagai regulasi yang mempertegas larangan-larangan terhadap aktivitas perempuan di ruang publik. Otoritas melarang

⁹⁰ Basiretçi Ali Efendi, 2001, hlm. 142

⁹¹ Beyru, 2000, hlm. 207

perempuan memasuki toko dalam waktu lama, berjalan sendirian di malam hari, atau mengunjungi tempat-tempat yang identik dengan kehadiran laki-laki. Pemerintah bahkan memberlakukan sistem jadwal kunjungan terpisah bagi laki-laki dan perempuan di taman kota, serta mengaktifkan kembali sistem pengawasan terhadap aktivitas perempuan.⁹²

Kondisi ini menciptakan kebingungan tersendiri bagi pelancong asing. Edmondo de Amicis, dalam catatan perjalanannya, menggambarkan bahwa perempuan tampak bebas bepergian seorang diri, tetapi hanya selama mereka tidak berinteraksi dengan laki-laki. Masalahnya, tidak ada kepastian taman mana yang diprioritaskan untuk laki-laki dan kapan waktu kunjungannya.⁹³ Ambiguitas semacam ini menunjukkan betapa rumitnya batas antara relaksasi dan kontrol sosial dalam struktur patriarkal Kesultanan.

Sejalan dengan itu, praktik berpakaian juga menjadi perangkat dominan dalam membatasi partisipasi dan eksistensi perempuan. Cadar, sebagai simbol kesopanan dalam tafsir budaya patriarkal, digunakan secara sistemik sebagai alat kontrol terhadap tubuh perempuan. Negara dan masyarakat secara bersamaan mengonstruksi serta mereproduksi standar berpakaian yang menandai subordinasi perempuan. Pakaian seperti *çarşaf* dan *burqa* diposisikan sebagai simbol utama dari kewajiban berpakaian tertutup di luar rumah.

Çarşaf merupakan pakaian longgar yang menutupi tubuh secara menyeluruh dari kepala hingga kaki, umumnya berwarna hitam atau gelap, dan didesain untuk

⁹² Çil & Şenel-Fidangenç, 2021, hlm. 703–717

⁹³ De Amicis, 2013, hlm. 202

menyembunyikan siluet tubuh secara total.⁹⁴ Sementara itu, *ferace*, merupakan mantel panjang dengan kerah persegi, biasa digunakan bersamaan dengan *yaşmak* (dibaca: yasyamak), kerudung dua lapis dari kain muslin putih, yang terdiri dari penutup wajah (*peçe*) dan penutup kepala.⁹⁵

Langkah-langkah represif tersebut memperjelas bahwa proyek modernisasi yang digagas negara belum berhasil sepenuhnya merombak struktur sosial patriarkal yang telah mengakar dalam masyarakat. Meskipun negara menyuarakan kehendak untuk menciptakan tatanan sosial baru yang lebih egaliter, kekuatan budaya dan resistensi sosial internal tetap menjadi hambatan utama dalam proses transformasi gender. Tantangan struktural ini menjadi medan perjuangan bagi tokoh perempuan seperti Latife Hanım, yang hidup dalam fase transisi antara sistem kesultanan dan republik. Negara baru yang dibangun dari reruntuhan Kesultanan Utsmaniyah belum sepenuhnya mampu membebaskan dirinya dari bayang-bayang warisan budaya patriarki yang terus-menerus menghambat agenda emansipatoris.

3.1.1 Kritik Latife Hanım terhadap Kondisi Sosial Perempuan di Turki 1923-1925

Sebagai figur perempuan terpelajar yang pernah menempuh pendidikan di Prancis dan Inggris, Latife Hanım membawa pandangan progresif yang kontras dengan struktur sosial tradisional yang masih kuat mendominasi Republik Turki pada masa awal (1923–1925). Berbekal latar belakang intelektual dan pemahaman mendalam terhadap gagasan emansipasi perempuan di Eropa, Latife Hanım menyuarakan kritik tajam terhadap kondisi sosial perempuan Turki, khususnya

⁹⁴ Köksal & Falierou, 2013, hlm. 267

⁹⁵ Görünür & Ögel, 2006, hlm. 59-68

yang berkaitan dengan praktik pembatasan ruang seperti *haremlik* dan *selamlık*, serta penggunaan cadar (*peçe*) sebagai bentuk simbolik dari subordinasi gender.

Latife Hanım secara terbuka menolak sistem sosial yang memaksa perempuan tunduk pada norma-norma tradisional yang mengekang. Ia tidak memandang cadar sebagai sekadar bagian dari pakaian, tetapi sebagai instrumen budaya yang merepresentasikan dominasi patriarki dan memperkuat marginalisasi perempuan dalam kehidupan sosial. Dengan menggunakan argumen yang kuat, Latife menekankan bahwa praktik penutupan wajah bukan hanya mengekang fisik perempuan, melainkan juga menandai ketidakhadiran mereka dalam struktur sosial secara setara.⁹⁶

Melalui pengamatannya, Latife menyadari bahwa mayoritas perempuan Turki mengalami kesulitan dalam membebaskan diri dari sistem nilai yang membelenggu. Ia mengidentifikasi rasa takut sebagai penghalang utama bagi resistensi perempuan terhadap budaya patriarkal. Perempuan yang berani menentang norma yang berlaku, sering kali menerima stigma sebagai ancaman terhadap nilai-nilai kolektif dan dianggap melanggar kehormatan keluarga. Banyak komunitas, masyarakat menempatkan perempuan dalam posisi subordinat dan menuntut kepatuhan terhadap batasan moralitas yang ditentukan oleh laki-laki. Latife menilai bahwa kondisi ini mencerminkan keberhasilan internalisasi ideologi patriarki yang menghambat kemajuan perempuan secara menyeluruh.

Kapasitasnya sebagai Ibu Negara, Latife Hanım memosisikan dirinya sebagai simbol perlawanan terhadap keterkungkungan peran tradisional perempuan. Ia

⁹⁶ Lewis, 2004, hlm. 199

secara sadar membentuk citra publik yang menggambarkan sintesis antara modernitas dan kesopanan. Latife memilih mengenakan gaun bergaya Eropa dengan potongan modern yang tetap menutup tubuh secara pantas, sebagai bentuk kompromi antara tuntutan progresif dan norma sosial yang masih konservatif. Penampilannya mencerminkan upaya transformasi simbolik terhadap representasi perempuan Turki: berpendidikan, mandiri, dan berani menampilkan diri di ruang publik tanpa kehilangan akar budayanya.

Untuk menyesuaikan diri dengan sensitivitas masyarakat dan secara bersamaan memperkenalkan gaya berpakaian modern, Latife mengenakan *şal*, sejenis kerudung panjang yang dikenakan secara longgar di kepala atau bahu tanpa menutup wajah. Pilihan ini mencerminkan strategi simbolik untuk mendefinisikan ulang makna berpakaian: bukan sebagai bentuk ketaatan terhadap hukum agama atau adat semata, melainkan sebagai ekspresi kesadaran sosial. busana menjadi medium diskursif yang digunakan Latife untuk menyampaikan pesan perlawanan terhadap dominasi simbolik patriarki. Ketika menghadiri acara resmi atau kegiatan luar ruangan seperti berkuda, Latife sering mengenakan *rusbaşı*, penutup kepala yang berasal dari Rusia dan populer di kalangan perempuan elite Muslim sejak akhir abad ke-19.⁹⁷

Ia tidak sekadar mengikuti mode, melainkan menggunakan *rusbaşı* dan *şal* sebagai bentuk afiliasi simbolik terhadap nilai-nilai modern yang kosmopolitan, sekaligus sebagai penolakan halus terhadap atribut tradisional seperti *ferace* dan *peçe* yang diasosiasikan dengan kontrol patriarkal atas tubuh perempuan. Latife

⁹⁷ *ibid*, 101.

membentuk identitas publik yang kuat dan menyampaikan pesan implisit bahwa perempuan memiliki hak untuk tampil dan bertindak secara independen.

Konsistensi Latife dalam tampil di ruang publik tanpa mengenakan cadar merupakan bentuk konkret dari perlawanan simbolik terhadap norma patriarkal yang telah menyimpang dari ajaran syariat yang sesungguhnya. Ia secara aktif mendampingi Mustafa Kemal dalam berbagai kunjungan kenegaraan di Anatolia dan menghadiri pertemuan-pertemuan penting sebagai representasi perempuan modern Turki. Salah satu momen paling signifikan terjadi pada tanggal 1 Maret 1923, ketika Latife Hanım hadir dalam sidang Majelis Besar Nasional tanpa mengenakan cadar. Tindakan ini bukan hanya melanggar norma sosial saat itu, tetapi juga memicu reaksi keras dari kelompok konservatif. Namun demikian, Latife tetap menunjukkan keteguhan sikap dan tidak tunduk pada tekanan sosial.

Diplomat Soviet, Aralov, mencatat dalam memoarnya bahwa Latife Hanım di Majelis dengan wajah terbuka memicu kebencian dari kalangan fanatik yang masih berpegang tegus pada tradisi lama Islam. Dalam kata-katanya:

"Latife Hanım , yüzü açık bir şekilde her yere, hatta Büyük Millet Meclisi'ne bile gitti. Bu durum, eski İslam geleneklerine sıkı sıkıya bağlı olan fanatikler arasında nefret uyandırdı. Ancak Latife Hanım umursamadı ve kararlılığını korudu." ⁹⁸

Artinya:

"Latife Hanım pergi ke mana-mana, termasuk ke Majelis Besar Nasional, dengan wajah terbuka. Hal ini membangkitkan kebencian di kalangan fanatik yang masih berpegang teguh pada tradisi lama Islam. Namun, Latife Hanım tidak peduli dan tetap teguh pada pendiriannya"

Pujian terhadap keberanian Latife juga datang dari Anna Grosser Rilke, guru pianonya. Rilke menilai bahwa keputusan Latife untuk tidak mengenakan cadar

⁹⁸ Aralov, 2007, hlm. 269–270

merupakan langkah progresif yang signifikan dalam konteks sosial Turki yang masih sangat konservatif. Menurutny, tindakan tersebut menunjukkan keberanian untuk menentang tradisi yang membatasi dan keinginan kuat untuk membebaskan perempuan dari kungkungan simbolik yang telah lama mengekang⁹⁹.

Pelepasan cadar yang dilakukan oleh Latife Hanım tidak hanya merefleksikan kritik terhadap cara berpakaian perempuan di Turki, tetapi juga menandai penolakan terhadap sistem sosial yang lebih luas, khususnya praktik *haremlık* dan *selamlık*. Tradisi pemisahan ruang antara laki-laki dan perempuan, telah menjadi bagian integral dari struktur sosial Ottoman dan tetap bertahan pada masa transisi menuju Republik. Latife memandang bahwa sistem segregasi tersebut secara fundamental bertentangan dengan semangat modernitas dan menghambat partisipasi aktif perempuan dalam ruang publik.

Pandangan progresif Latife Hanım tercermin dalam kesaksiannya kepada G. Ward Price, seorang jurnalis Inggris yang berkunjung ke kediamannya di Çankaya pada bulan Maret 1923. Price merekam diskusi yang berlangsung antara Latife dan dirinya, yang memperlihatkan komitmen kuat Latife terhadap penciptaan ruang sosial yang setara bagi laki-laki dan perempuan di Turki modern. Price mencatat bahwa Latife mengkritik keras praktik *haremlık* dan *selamlık*.¹⁰⁰

“Bizim için Türk kadınılığının ayrı meseleleri yoktur. Türk milleti kadın-erkek bölünmez bütündür. Sizin sorunuzu anlıyorum. Fakat siz, bizi, diğer Müslüman ülkelerden bu konuda ayrı tutunuz. Bizde sadece şehirde kadınlar kafes altındadır. Nüfusumuzun yüzde sekseninin yaşadığı köylerde kadın, erkeğiyle tarlada çalışır. Bizim kadınlarımıza asıl hizmetimiz, onun milli ve manevi erdemlerini özenle koru yarak yaşadığımız devrin olanaklarına, özellikle kültürüne sahip kılmaktır... Hiçbir milletin kadını, bizim Kurtuluş

⁹⁹ Rilke, 2021, hlm. 235–236

¹⁰⁰ Price, 1975, hlm. 141

Savaş'ndaki kadar erkeğinin yanında, omuz omuza hizmet etmemiştir. Devlet borcunu ödeyecektir. Yakında vatanımı zın en uzak köşelerine kadar uzayacak bir seyahate çıkacağız. Paşa'ya eşlik edeceğim ve Türk kadınının gerçek ihtiyaçlarını uzak köylere kadar giderek saplayacağım”

Artinya:

“Bagi kami, tidak ada masalah perempuan secara terpisah. Bangsa Turki adalah satu kesatuan, tidak terbagi antara laki-laki dan perempuan. Saya mengerti pertanyaan Anda, tetapi mohon bedakan kami dari negara-negara Muslim lain. Di sini, hanya perempuan-perempuan kota yang hidup di balik tirai. Di desa-desa; tempat tinggal 80 persen populasi kami; perempuan bekerja di ladang bersama laki-laki. Tugas utama kami untuk perempuan adalah melindungi nilai-nilai nasional dan spiritualnya dengan penuh kehati-hatian, dan membekalinya dengan budaya zaman modern.... Tak ada bangsa di mana perempuan berjuang bersama laki-laki, bahu-membahu, seperti dalam Perang Kemerdekaan kami. Negara berutang budi kepada mereka. Kami akan segera melakukan perjalanan ke pelosok negeri. Saya akan menemani Paşa dan secara langsung meninjau kebutuhan nyata perempuan Turki di desa-desa”

Melalui tindakan simbolik berupa penolakan terhadap cadar, Latife secara

tegas menggugat legitimasi kultural dari *haremlik-selamlık* yang menurutnya tidak bersumber dari ajaran agama, melainkan merupakan hasil konstruksi sosial yang menguntungkan laki-laki dan merugikan perempuan. Ia menyatakan bahwa bentuk pemisahan ruang ini memperkuat dominasi laki-laki atas ruang sosial dan mengukuhkan inferioritas perempuan dalam relasi kuasa. Dengan demikian, kritik Latife tidak hanya menyasar aspek material dalam kehidupan sosial perempuan, tetapi juga struktur simbolik yang menopang ketimpangan gender di masyarakat Turki.

3.2 Kontribusi Latife Hanım Terhadap Transformasi Budaya Patriarki Bidang Ekonomi

3.2.1 Kondisi Ekonomi Perempuan di Turki Tahun 1923-1925

Pada fase awal berdirinya Republik Turki (1923–1925), perempuan mengalami degradasi signifikan dalam kondisi ekonomi mereka. Fenomena ini tidak dapat dilepaskan dari kuatnya struktur patriarkal yang telah mengakar sejak

era Kekaisaran Utsmaniyah serta dampak kumulatif dari konflik bersenjata berkepanjangan, termasuk Perang Dunia Pertama dan Perang Kemerdekaan, yang menghancurkan fondasi ekonomi domestik. Pemerintah yang baru terbentuk, alih-alih merespons secara komprehensif kebutuhan ekonomi perempuan, justru mengutamakan konsolidasi kekuasaan politik tanpa membangun kapasitas kelembagaan yang responsif terhadap ketimpangan gender. Akibatnya, norma-norma sosial yang membatasi partisipasi perempuan dalam ranah publik tetap mendominasi wacana sosial-ekonomi nasional. Negara secara implisit maupun eksplisit mempertahankan dikotomi gender dalam ekonomi formal dengan mengarahkan perempuan pada pekerjaan yang dianggap “kodrati” dan “layak”, yang sering kali bermakna pekerjaan informal dan berbasis rumah tangga.

An Economic and Social History of the Ottoman Empire, Donald George Quataert menyoroti realitas ekonomi perempuan Turki pasca-Utsmaniyah. Ia mengamati bahwa sebagian besar perempuan, khususnya di Anatolia bagian barat dan tengah, bekerja dalam industri rumahan seperti penyimpulan karpet Uşak yang terkenal. Di Trabzon, perempuan memainkan peran dominan dalam industri penenunan linen, yang seluruh proses produksinya dilakukan di rumah.¹⁰¹ Meskipun pekerjaan ini menunjukkan keterlibatan aktif perempuan dalam ekonomi lokal, negara tidak pernah secara eksplisit mengakui kontribusi mereka dalam kebijakan ekonomi makro, sehingga posisi perempuan tetap berada di bawah bayang-bayang ekonomi formal yang maskulin.

¹⁰¹ Quataert, 1997, hlm. 917–918

Lebih lanjut, perempuan pedesaan juga memainkan peran krusial dalam mempertahankan produksi agrikultural selama Perang Dunia Pertama. Ketika pemerintah merekrut sekitar 2.608.000 laki-laki ke dalam dinas militer, kekosongan tenaga kerja menyebabkan stagnasi serius di sektor pertanian. Negara, dalam situasi darurat pangan, mendorong perempuan untuk menggantikan laki-laki di ladang.¹⁰²

Di kawasan perkotaan, partisipasi ekonomi perempuan mengalami peningkatan yang signifikan, khususnya di sektor industri dan jasa. Di Adana, Pabrik Mavrumati mempekerjakan sekitar 300 buruh, mayoritas perempuan dan anak-anak. Bengkel pemisah kapas (*çirçır*) secara luas menggunakan tenaga kerja perempuan dan anak-anak untuk memenuhi permintaan produksi yang tinggi selama masa perang. Di Istanbul, pabrik korek api tercatat mempekerjakan 121 perempuan dari total 201 pekerja.¹⁰³ Sementara itu, sektor jasa di kota-kota besar juga mulai mengakomodasi tenaga kerja perempuan; di awal 1920-an, terdapat 19 toko besar di Istanbul yang mempekerjakan 350 perempuan dari total 785 pekerja.¹⁰⁴ Data ini mengindikasikan transformasi parsial dalam struktur ketenagakerjaan urban, namun tetap berada dalam kendali struktur ekonomi yang maskulin dan hierarkis.

Meskipun kontribusi perempuan dalam mempertahankan ekonomi nasional begitu besar, negara gagal menyediakan mekanisme perlindungan sosial yang memadai. Alih-alih mendukung, pemerintah kerap memperburuk kondisi mereka melalui kebijakan represif dan eksploitatif. Pemerintah secara sistematis menyita

¹⁰² Tuzun, 2020, hlm 113-121

¹⁰³ *ibid*, 87–88.

¹⁰⁴ Moore, 1995, hlm. 161–162

ternak, terutama sapi yang menjadi sumber penghidupan utama keluarga petani, untuk memenuhi kebutuhan logistik perang. Selain itu, wabah belalang yang melanda sejumlah wilayah Anatolia memperparah kerusakan lahan pertanian dan memperdalam krisis pangan.¹⁰⁵

Kebijakan fiskal negara pada masa perang menunjukkan pola eksploitatif yang tidak hanya tidak adil, tetapi juga represif. Pemerintah memberlakukan tarif pajak yang melebihi batas kewajaran, dan aparat militer kerap melakukan pemungutan dengan kekerasan. Perempuan yang ditinggal suaminya karena perang menjadi sasaran utama karena dianggap tidak memiliki kuasa untuk melawan. Praktikanya, petugas tidak segan merampas alat masak ketika tidak menemukan bahan makanan untuk disita. Lebih jauh lagi, aparat militer kerap mengambil alih rumah warga untuk keperluan logistik militer, memaksa perempuan dan anak-anak kehilangan tempat tinggal. Kondisi ini, banyak dari mereka terpaksa mencari perlindungan di masjid, rumah amal, atau madrasah, yang secara simbolik menunjukkan ketidakmampuan negara untuk memenuhi tanggung jawab sosialnya terhadap warga sipil, khususnya perempuan.¹⁰⁶

Situasi tersebut merefleksikan dinamika gender yang timpang dalam konstruksi negara-bangsa awal Turki. Negara tidak hanya gagal mengakui kontribusi perempuan secara formal, tetapi juga secara aktif mereproduksi ketimpangan struktural melalui kebijakan yang eksploitatif dan tidak peka terhadap kebutuhan gender. Dengan demikian, keterlibatan perempuan dalam sektor

¹⁰⁵ Yıldırım, 2014, hlm. 1017–1042

¹⁰⁶ *ibid*, 185.

ekonomi selama masa transisi bukan merupakan hasil dari kebijakan inklusif negara, melainkan konsekuensi dari kondisi darurat yang dimanfaatkan secara sepihak oleh negara.

3.2.2 Kontribusi Latife Hanim terhadap Ekonomi Perempuan

Ketimpangan struktural yang dihadapi perempuan pada masa awal Republik, figur Latife Hanim muncul sebagai simbol modernitas yang menantang norma-norma patriarkal yang telah lama membatasi peran perempuan di ranah publik, termasuk dalam sektor ekonomi. Meskipun masa aktifnya sebagai Ibu Negara (1923–1925) relatif singkat, Latife Hanim menggunakan posisinya untuk membangun narasi baru mengenai perempuan sebagai subjek aktif dalam pembangunan nasional, bukan sekadar objek yang pasif dalam sistem ekonomi maskulin.

Salah satu momen penting yang menunjukkan keberpihakan Latife Hanim terhadap partisipasi ekonomi perempuan adalah keterlibatan perempuan dalam Konferensi Ekonomi Nasional yang diselenggarakan pada 17 Februari 1923 di Izmir. Konferensi yang dipimpin oleh Kazım Karabekir dan diadakan atas inisiatif para pedagang dari Istanbul, bertujuan untuk merumuskan arah pembangunan ekonomi nasional pascaperang. Meskipun konferensi ini pada dasarnya merupakan forum teknokratis, keterlibatan perempuan dalam forum tersebut menunjukkan bahwa isu-isu ekonomi tidak lagi dipandang semata-mata sebagai domain laki-laki.¹⁰⁷

¹⁰⁷ Çalışlar, 2018, hlm. 363

Sekitar 500 perempuan dari total 3.000 peserta turut menghadiri konferensi tersebut. sebuah angka yang menandai inklusi perempuan dalam forum-formal pembuatan kebijakan ekonomi. Mereka hadir sebagai representasi dari berbagai kelompok profesi dan organisasi, termasuk tokoh-tokoh seperti Hayriye, Elif, Emine, Şefika, Münire, dan Nigâr, serta Fatma Mücahide Hanım sebagai wakil dari kalangan petani. Rukiye Hanım hadir sebagai perwakilan buruh perempuan. Kehadiran mereka tidak hanya bersifat seremonial, tetapi juga mencerminkan transformasi epistemologis tentang posisi perempuan dalam wacana pembangunan ekonomi nasional.¹⁰⁸

Keterlibatan perempuan dalam Konferensi Ekonomi ini tidak dapat dilepaskan dari peran Latife Hanım. Sebelum konferensi berlangsung, Latife Hanım melakukan perjalanan kenegaraan bersama Mustafa Kemal ke berbagai wilayah Anatolia; di antaranya Çiftlik, Akhisar, Kırkağaç, Soma, Balıkesir, Ergama, dan Edremit; antara tanggal 5 hingga 10 Februari 1923. Perjalanan tersebut, Latife Hanım secara aktif berinteraksi dengan berbagai lapisan masyarakat, khususnya perempuan. Ia tidak hanya mendengarkan keluhan mereka, tetapi juga menyampaikan pesan-pesan yang menekankan pentingnya kesadaran ekonomi serta urgensi keterlibatan perempuan dalam kegiatan ekonomi produktif. Retorika yang dibawanya berusaha membingkai kembali narasi keperempuanan dari yang bersifat domestik dan pasif menjadi partisipatif dan strategis.

Media pada masa itu turut memperkuat citra progresif Latife Hanım sebagai juru bicara emansipasi perempuan. Sebuah artikel berjudul *İktisadiyat ve Kadınlık*

¹⁰⁸ Bedir, 2023, hlm. 194

(Ekonomi dan Perempuan) secara eksplisit menyatakan bahwa partisipasi perempuan dalam Kongres Ekonomi merupakan bukti nyata minat dan kapasitas perempuan Turki dalam menyikapi persoalan ekonomi nasional. Artikel tersebut menyebut bahwa keikutsertaan perempuan dalam dunia kerja dan perdagangan bukan hanya mampu mengurangi beban ekonomi laki-laki dan mengisi kekosongan tenaga kerja pascaperang, tetapi juga membuka jalan bagi legitimasi sosial perempuan sebagai individu produktif yang layak dihargai berdasarkan kontribusinya, bukan semata karena perannya dalam keluarga.¹⁰⁹

Setahun setelah konferensi tersebut, Latife Hanım memperlihatkan bahwa perempuan bisa terlibat langsung dalam ekonomi, khususnya bidang kepemilikan saham. Pada tanggal 30 Agustus 1924, ia membeli saham pabrik gula yang didirikan di Uşak oleh Nuri Efendi, sebanyak dua puluh lima lembar saham dengan harga lima puluh lira, menggunakan dana pribadinya.¹¹⁰ Langkah ini tidak hanya mencerminkan komitmen pribadi Latife Hanım terhadap pemberdayaan ekonomi perempuan, tetapi juga memberikan contoh nyata bagi perempuan lain di Turki untuk terlibat dalam sektor ekonomi yang sebelumnya didominasi oleh laki-laki.

Selain advokasinya dalam sektor ekonomi, Latife Hanım juga berperan aktif dalam mendorong kesejahteraan perempuan melalui dukungannya terhadap organisasi-organisasi perempuan seperti *Türk Kadınlar Birliği* (Turkish Women's Union/TKB). Salah satu bentuk dukungannya tampak ketika ia, melalui Menteri Pendidikan Vasıf Bey, memenuhi permintaan TKB untuk menyediakan tempat dan

¹⁰⁹ *ibid*, 195.

¹¹⁰ *ibid*, 248.

dana bagi pendirian panti asuhan yang akan menampung anak-anak yatim piatu dari para tentara yang gugur dalam perang. TKB kemudian mengusulkan proyek panti asuhan tersebut kepada kementerian dengan nama “*Panti Asuhan Dariüssinaisi*.”¹¹¹

Dengan demikian, Latife Hanım tidak hanya berperan sebagai simbol perubahan dalam norma sosial dan ekonomi, tetapi juga sebagai pelopor yang memperjuangkan keberadaan perempuan dalam ranah publik, memberikan mereka kesempatan untuk berkontribusi secara langsung dalam pembangunan ekonomi dan sosial Republik Turki.

3.2.3 Bantuan Sosial Melalui *Himaye-i Etfal Cemiyeti*

Himaye-i Etfal Cemiyeti didirikan dengan tujuan utama untuk memberikan ketenangan kepada para prajurit yang bertugas di medan perang terkait nasib anak-anak mereka yang ditinggalkan. Organisasi ini memulai operasionalnya secara sederhana di sebuah ruangan kecil yang disediakan di percetakan surat kabar *Hâkimiyet-i Milliye*, dengan mengandalkan modal awal sebesar dua puluh lira yang dikumpulkan dari sepuluh orang dermawan.

Seiring dengan perkembangan organisasi, pengurus mempercayakan kepemimpinan *Himaye-i Etfal Cemiyeti* kepada Latife Hanım. Di bawah kepemimpinannya, organisasi ini melaksanakan berbagai program intensif antara tahun 1923 hingga 1925. *Himaye-i Etfal Cemiyeti* secara aktif menyalurkan bantuan makanan, mendistribusikan susu pasteurisasi, dan mengirimkan bidan ke

¹¹¹ Zihnioğlu, 2003, hlm. 154

desa-desa untuk meningkatkan standar kesehatan anak-anak dan ibu-ibu muda, terutama di wilayah pedesaan yang kurang terjangkau layanan kesehatan.¹¹²

Tahun 1923, organisasi ini memulai program bantuan makanan yang secara bertahap mampu menjangkau hingga lima ratus tujuh belas ribu anak di seluruh negeri. Pencapaian ini menunjukkan efektivitas intervensi sosial yang dilaksanakan di bawah kepemimpinan Latife Hanım, sekaligus memperlihatkan kontribusi signifikan perempuan dalam memperluas cakupan perlindungan sosial di masa-masa awal Republik Turki.

Sebagai bagian dari upaya ekspansi, pada tahun 1925, Himaye-i Etfal Cemiyeti memindahkan pusat kegiatannya ke sebuah bangunan tua di Keçiören, yang berdiri di atas lahan seluas tiga puluh sembilan ribu meter persegi. Di lokasi baru ini, organisasi melanjutkan pelayanan pengasuhan anak dengan kapasitas yang lebih besar dan fasilitas yang lebih memadai¹¹³. Keseluruhan proses pengembangan tersebut, Latife Hanım tidak hanya menyumbangkan tenaga dan kepemimpinannya, melainkan juga memberikan dukungan finansial secara langsung, yang mempertegas dedikasinya terhadap perlindungan hak-hak anak serta pembentukan sistem kesejahteraan sosial yang inklusif di Turki modern.

3.3 Kontribusi Latife Hanım Terhadap Transformasi Budaya Patriarki Bidang Politik

3.3.1 Kondisi Politik Perempuan di Turki Tahun 1923-1925

Tanggal 1 November 1922 secara resmi menandai berakhirnya struktur politik lama ketika pemerintah Turki menghapus institusi politik Kesultanan

¹¹² Çavuşoğlu, 2001, hlm. 10

¹¹³ *ibid*, 2019, 207.

Utsmaniyah. Meskipun pemerintah telah membubarkan struktur politik lama secara formal, warisan ideologisnya tetap memengaruhi sistem politik baru yang terbentuk pada periode 1923–1925. Sistem politik yang hierarkis dan berbasis struktur sosial patriarkal terus mempertahankan dominasi laki-laki serta memarginalkan perempuan dari arena politik.

Pada masa transisi ini, masyarakat secara aktif mengecualikan perempuan dari partisipasi politik dengan dalih bahwa politik merupakan ranah yang tidak sesuai dengan kodrat perempuan. Para ulama, khususnya dari mazhab Hanafi yang memiliki pengaruh dominan di Turki, turut memperkuat eksklusi ini melalui fatwa dan tafsir hukum yang bias gender. Ibn ‘Ābidīn, salah satu ulama terkemuka mazhab Hanafi, secara eksplisit menyatakan bahwa hanya laki-laki yang layak memegang otoritas politik. Ia berargumen bahwa perempuan sebaiknya menetap di rumah dan menjauh dari keterlibatan publik demi menjaga ketertiban sosial.¹¹⁴

Pandangan serupa juga dikemukakan oleh tokoh masyarakat seperti Ali Şükrü Bey, yang secara terbuka meragukan kemampuan perempuan dalam berpolitik. Ia berpendapat bahwa perempuan lebih layak menunaikan peran dalam ruang domestik, seperti mengelola rumah tangga atau berpartisipasi dalam kehidupan sosial terbatas di salon, daripada terlibat dalam urusan pemerintahan yang kompleks dan penuh tekanan.¹¹⁵

Stigma yang mengaitkan politik dengan karakteristik yang dikonstruksikan sebagai maskulin, seperti ketahanan dan kestabilan emosi, kemudian menyebar luas

¹¹⁴ Muhammad Amin Ibn Abidin, 1908

¹¹⁵ Velidedeoğlu, 1990, hlm. 145

dan terinternalisasi dalam struktur sosial. Masyarakat meyakini bahwa ketahanan mental dan kestabilan emosional merupakan syarat mutlak bagi siapa pun yang ingin bertahan dalam dunia politik yang keras, menuntut kekuatan fisik dan ketajaman berpikir yang konsisten. Kemampuan untuk menahan amarah, bersikap tidak mudah tersinggung, serta menghindari ledakan emosi dianggap sebagai kualitas ideal dalam kepemimpinan politik yang mengedepankan rasionalitas dan objektivitas.¹¹⁶

Sebaliknya, masyarakat secara generalis mengasosiasikan perempuan dengan karakteristik emosional dan ekspresif, yang dinilai tidak sejalan dengan tuntutan kepemimpinan politik. Meskipun sifat ekspresif tidak selalu bermakna negatif, persepsi ini justru dipakai untuk mendiskreditkan potensi perempuan dalam memegang posisi strategis. Dengan demikian, konstruksi sosial semacam ini tidak hanya menstereotipkan perempuan secara kultural, tetapi juga secara aktif menghalangi keterlibatan mereka dalam ruang publik dan pengambilan keputusan politik.¹¹⁷

Nilai-nilai patriarki membatasi peran perempuan hanya pada ranah domestik, sehingga secara sistematis menghambat keterlibatan mereka dalam ruang publik, termasuk di bidang politik. Meskipun *Kanûn-ı Esâsî* (Konstitusi Utsmani 1876) diperkenalkan sebagai bagian dari upaya modernisasi struktur sosial dan politik Kesultanan Utsmaniyah, isu mengenai hak-hak politik perempuan sama sekali tidak menjadi fokus dalam agenda reformasi tersebut. Pasal 65 *Kanûn-ı Esâsî* memang

¹¹⁶ Terry, 1982, hlm. 346–348

¹¹⁷ Jalajel, 2013, hlm. 161-166

secara eksplisit menyatakan bahwa negara menjamin hak warga negara untuk ikut serta dalam pemilihan wakil rakyat dan kegiatan politik. Namun, dalam praktiknya, ketentuan ini tidak secara konkret mencakup atau melindungi hak politik perempuan.

Selama periode konstitusional, pemilihan umum pertama dilaksanakan pada tahun 1908 untuk memilih anggota parlemen. Pada pemilihan ini, *Committee of Union and Progress* (CUP) berhasil mendominasi parlemen dengan meraih 287 dari 288 kursi di Majelis Perwakilan, sementara satu kursi lainnya dimenangkan oleh kelompok lain. Namun demikian, meskipun pemilu telah berjalan, kesetaraan politik antara laki-laki dan perempuan belum tercapai. Seluruh proses pemilihan hanya melibatkan laki-laki, sementara perempuan dikesampingkan dan tidak diberi ruang partisipasi. Ketidakikutsertaan perempuan ini kemudian menuai kritik dari sejumlah tokoh perempuan progresif.

Salah satu suara terkuat berasal dari Halide Edib, tokoh intelektual sekaligus feminis terkemuka, yang menegaskan bahwa hak untuk memilih dan dipilih seharusnya menjadi milik setiap warga negara tanpa diskriminasi. Menurutnya, usia 30 tahun sudah cukup untuk menjadi anggota parlemen dan usia 20 tahun sudah layak untuk menjadi pemilih. Ia menyatakan bahwa perempuan mampu menjalankan hak-hak sipil dan kewajiban mereka terhadap negara secara seimbang dan bertanggung jawab, sama seperti laki-laki.¹¹⁸

¹¹⁸ Güneş, hlm. 104

Dari sudut pandang moral, Halide Edib juga meyakini bahwa pemberian hak suara kepada perempuan akan memberikan kontribusi positif yang signifikan bagi negara. Hal ini tercermin dalam pernyataannya:

"Kadınlar umumiyetle daha nezihdirler. İçkiye, ahlaksızlığa daha muhaliftirler. Aile işlerine daha çok merbuturlar. Onun için aile hayatını düzeltecek kanunlar çok daha çabuk doğar ... Bizde kadınların hakk-ı intihabları olmasına ne İngiltere ne de hatta Amerika'da olduğu kadar bile itiraz olmayacaktır. Benim bilhassa hoşuma giden şey, bizde aşağı tabakada halk kadınların iş görmesine muarız değil. Yalnız kıyafette başkalık, ayrılık istiyor ve kadınların her işi görmelerine akılları başlarında kıyafetleri sakın ve tavırları ciddi olmak şartıyla itiraz etmiyor."

Artinya:

"Para wanita umumnya lebih terhormat (bersih). Mereka lebih menentang minuman keras dan tindakan tidak bermoral. Mereka juga lebih terikat dengan urusan keluarga. Oleh karena itu, undang-undang yang memperbaiki kehidupan keluarga lahir jauh lebih cepat ... Di negara kita, keberatan terhadap hak pilih perempuan tidak akan sebesar di Inggris atau bahkan Amerika. Hal yang sangat saya sukai adalah bahwa di kalangan masyarakat lapisan bawah, perempuan tidak ditentang untuk bekerja. Mereka hanya menginginkan adanya perbedaan dalam hal berpakaian. Mereka tidak menentang perempuan untuk melakukan pekerjaan apa pun, asalkan pikiran mereka sehat, pakaian mereka sederhana, dan sikap mereka serius".¹¹⁹

Salah satu momen penting dalam sejarah perjuangan hak-hak politik perempuan di Turki terjadi pada 16 Januari 1923. Saat itu, Latife Hanım, bersama suaminya, Mustafa Kemal, menghadiri pertemuan dengan para jurnalis di İzmit. Dalam forum tersebut, Halide Edib mengajukan pertanyaan kritis mengenai prospek perempuan memperoleh hak politik, khususnya kemungkinan untuk menjadi anggota parlemen.¹²⁰

Menanggapi pertanyaan tersebut, Mustafa Kemal menyatakan bahwa secara prinsip peluang bagi perempuan untuk terlibat dalam dunia politik dan menduduki kursi parlemen terbuka lebar. Ia menekankan bahwa implementasi hak tersebut

¹¹⁹ *ibid*, 104.

¹²⁰ *ibid*, 150.

belum dapat segera direalisasikan karena belum tersedia kerangka hukum yang memungkinkan partisipasi perempuan dalam lembaga legislatif.

3.3.2 Upaya Latife Hanım Mendorong Keterlibatan Perempuan dalam Politik

Pertemuannya dengan Halide Edib di İzmit, Latife Hanım semakin menyadari urgensi akan keterwakilan perempuan dalam dunia politik, terutama di parlemen. Dialog yang terjadi di antara dua tokoh perempuan tersebut membuka mata Latife bahwa perjuangan hak-hak perempuan tidak cukup hanya dilakukan dari luar sistem. Perubahan sejati, pikirnya, hanya dapat dicapai melalui keterlibatan langsung di dalam lembaga legislatif yang memiliki kuasa menetapkan arah kebijakan negara.

Kapasitasnya sebagai Ibu Negara, Latife Hanım memanfaatkan posisinya yang strategis untuk mendorong terwujudnya hak-hak politik bagi kaum perempuan. Saat kunjungan kenegaraan ke Adana, di tengah padatnya agenda resmi, ia secara khusus menyempatkan diri berdiskusi dengan Mustafa Kemal mengenai perlunya partisipasi perempuan sebagai anggota parlemen, terutama pasca-pembubaran Majelis Nasional Agung Pertama (Birinci TBMM). Diskusi tersebut menjadi momen penting yang menandai sikap tegas Latife dalam menyuarakan keterlibatan perempuan di ranah politik. Sekembalinya dari kunjungan tersebut, ia mulai secara intensif mendesak Mustafa Kemal agar memberikan perhatian yang lebih serius terhadap pengakuan serta pemberian hak-hak politik yang setara bagi perempuan Turki.¹²¹

Yaver Salih dalam catatan kenangannya mengisahkan tekad Latife Hanım:

¹²¹ *ibid*, 161.

“Latife Hanım menunjukkan tekadnya untuk menjadi anggota parlemen, meskipun pada saat itu perempuan belum memiliki hak pilih, apalagi hak untuk mencalonkan diri. Kendati demikian, ia terus mendorong Gazi Paşa untuk memperjuangkan pemberian hak politik bagi perempuan, termasuk hak untuk memilih dan dipilih, yang kelak akan membuka jalan bagi dirinya untuk berkiprah di parlemen”.¹²²

Desakan Latife Hanım yang konsisten turut mendorong isu hak politik perempuan masuk ke dalam agenda pembahasan resmi. Isu ini mencuat dalam sidang pembahasan Undang-Undang Pemilu yang berlangsung pada 3 April 1923. Isu ini diangkat oleh Anggota Parlemen Bolu, Tunalı Hilmi Bey, yang berargumen bahwa perempuan tidak hanya kehilangan hak untuk memilih dan dipilih, tetapi juga diabaikan dalam proses politik. Tunalı Hilmi Bey melanjutkan dengan menyatakan bahwa ibu-ibu yang telah ditinggalkan oleh perang, yang jumlahnya lebih banyak daripada laki-laki, seharusnya mendapatkan perhatian. Ia mengingatkan para anggota Majelis untuk tidak meremehkan perempuan, karena tindakan mereka sama dengan menghina martabat perempuan yang telah berkorban dalam perang. Pernyataan ini menimbulkan kehebohan di dalam Majelis, dan mendapat penentangan dari beberapa pihak.¹²³

Sebelum wacana tersebut resmi dibahas di parlemen, Latife Hanım mengambil langkah radikal yang mengguncang tradisi dan memperlihatkan dirinya sebagai figur yang mampu mendukung serta menantang budaya patriarki mengenai peran perempuan dalam masyarakat. Salah satu langkah radikal yang ia lakukan adalah menerima undangan dari Şeyh Servet Efendi, anggota parlemen dari Bursa, untuk menghadiri sidang Majelis sebagai tamu pendengar. Kehadirannya pada 1

¹²² Bozdağ., hlm. 148

¹²³ Taşkıran, 1973, hlm. 97–99

Maret 1923 menciptakan keheningan di ruang sidang. Untuk pertama kalinya dalam sejarah parlemen Turki, seorang perempuan memasuki Majelis. Latife Hanım duduk di balkon diplomatik, tempat yang biasanya disediakan bagi tamu kehormatan.¹²⁴

Tindakan Latife Hanım pada 1 Maret 1923 menarik perhatian banyak pihak. Keesokan harinya, 2 Maret 1923, surat-surat kabar, termasuk *Hakimiyet-i Milliye*, melaporkan kejadian tersebut. Berita yang dimuat, tertulis:

“Kehadiran istri terhormat Sang Gazi Agung, Latife Hanım efendi, kemarin (1 Maret 1923) dalam sidang pembahasan Majelis Agung Turki tidak diragukan lagi merupakan langkah nyata yang menegaskan keberhasilan tinggi perempuan Turki. Sebab, Latife Hanımefendi adalah perempuan Turki pertama yang hadir dalam pembahasan Majelis Agung.”

Langkah ini tidak hanya menjadi simbol keberhasilan perempuan Turki, tetapi juga membuka jalan bagi kesetaraan gender dalam politik, mempersiapkan perempuan untuk peran yang lebih besar dalam pemerintahan dan pengambilan keputusan negara. Pada 18 April 1923, surat kabar *Vakit* meluncurkan jajak pendapat mengenai hak-hak politik perempuan, yang mendapat respons luas dan simpatik dari masyarakat Turki. Karena jajak pendapat ini menarik perhatian yang signifikan, *Vakit* kemudian menambahkan pertanyaan mengenai siapa yang layak menjadi calon anggota parlemen dari kalangan perempuan. Nama-nama seperti Halide Edib dan Latife Hanım muncul paling banyak di antara jawaban yang diterima. Selain itu, banyak surat kabar Barat yang menyebut Latife Hanım, istri Mustafa Kemal, sebagai seorang *suffragette*, istilah yang digunakan untuk menggambarkan perempuan yang memperjuangkan hak memilih dan dipilih.¹²⁵

¹²⁴ Bayhan, 2007, hlm. 193–195

¹²⁵ *ibid*, 122.

Perjuangan Latife Hanım dalam memperjuangkan hak politik perempuan membuahkan penghargaan dan perhatian dari masyarakat. Hal ini terbukti dalam pemilihan yang diadakan pada 28 Juni 1923, meskipun pada saat itu perempuan belum diperkenankan duduk di parlemen. Meskipun demikian, para pemilih tetap memberikan suara untuk perempuan-perempuan terkemuka seperti Latife Hanım, meskipun mereka tidak mencalonkan diri. Latife Hanım berhasil memperoleh 227 suara, yang tersebar di berbagai daerah, antara lain Malatya (54 suara), Elaziz (46 suara), Konya (39 suara), Kastamonu (29 suara), Diyarbakır (20 suara), Keskin (8 suara), Antalya (7 suara), Gaziantep (5 suara), Haymana (5 suara), Aksaray (3 suara), Burdur (3 suara), Ankara (3 suara), Tarsus (2 suara), Düzce (1 suara), İzmir (1 suara), dan Yozgat (1 suara).¹²⁶

Laporan yang dimuat oleh *Hakimiyet-i Milliye* pada 28 Juni 1923, tercatat bahwa Latife Hanım mengirimkan telegram ucapan terima kasih kepada Walikota İzmir dan Dewan Pertahanan Hukum atas dukungan suara yang diberikan kepadanya. Sementara itu, dalam laporan lain pada 8 Juli 1923, Latife Hanım juga menyampaikan rasa terima kasih kepada warga Konya yang telah memberikan 39 suara kepadanya, yang disampaikan melalui Walikota Konya.

Muhterem Konya halkının mebus intihabatı sırasında bana da otuz dokuz rey vermek suretiyle hakkımda gösterdikleri teveccüh ve itimada bilhassa, bunun şahsımdan ziyade Türk kadınlığına müteveccih âli bir temayül ve takdir olması ciheti ile arz-ı şükran eylerim. Aziz halkımızın takdirkâr enzarı karşısında Türk kadınlığı uhdesine terettüp eden vazife-i milliye ve medeniyesini hüsn-i ifa için daha çok kuvvet ve cüret iktisap etmektedir. Muhterem Konyalılara derin hürmet hislerimi takdim ederim efendim.

Artinya:

Dengan hormat, saya mengucapkan terima kasih atas dukungan dan kepercayaan yang telah diberikan oleh rakyat Konya kepada saya dalam

¹²⁶ *ibid*, 152.

pemilihan anggota parlemen, di mana saya menerima tiga puluh sembilan suara. Terutama, saya memandang hal ini bukan hanya sebagai penghargaan terhadap saya secara pribadi, tetapi lebih sebagai pengakuan tinggi terhadap kedudukan dan martabat wanita Turki. Oleh karena itu, saya ingin mengungkapkan rasa syukur saya. Di hadapan pandangan penuh penghargaan dari rakyat kita yang mulia, tugas-tugas yang diemban oleh wanita Turki dalam menjalankan kewajiban nasional dan peradabannya semakin mendapat kekuatan dan keberanian untuk dapat dilaksanakan dengan lebih baik. Dengan ini, saya menyampaikan rasa hormat yang mendalam kepada rakyat Konya yang terhormat.¹²⁷

3.4 Kontribusi Latife Hanım Terhadap Transformasi Budaya Patriarki Bidang Pendidikan

3.4.1 Kondisi Pendidikan Perempuan di Turki Tahun 1923-1925

Melihat jumlah suara yang diperolehnya, Latife Hanım merasa optimis bahwa perempuan suatu saat nanti akan memperoleh hak politik yang setara dengan laki-laki. Optimisme ini disampaikannya kepada jurnalis Isaac F. Marcosson yang saat itu sedang berada di Turki setelah pemilu pada 13 Juli 1923, yang kemudian diterbitkan dalam laporan bertanggal Oktober 192 dalam majalah *The Saturday Evening Post*.¹²⁸ Latife Hanım menyatakan:

“Latife Hanım'ın, Türk kadınlarının geleceği konusunda kesin düşünceleri vardı; Halide Hanım gibi o da, kadınların hürriyete kavuşmalarına kuwetle inanıyordu. "Türk kadınları için eşit haklara inanıyorum; bu da oy verme ve Büyük Millet Meclisi'ne seçilme hakkı demektir. Ama şuna da inanıyorum ki, eğitim, oy hakkından ve kamu hizmetinden önce gelmelidir. Cahil köylülerin sırtına oy hakını yüklemek saçma olur. Uzun bir süreçte, kadınlar için kadınlarca yönetilen okullarımız olmalı. Bunun, uzun bir süreç olması kaçınılmazdır....”

Artinya:

“Saya memiliki pandangan tegas tentang masa depan perempuan Turki; seperti Halide Hanım, saya juga sangat yakin akan pentingnya kebebasan perempuan. Saya percaya perempuan Turki harus memiliki hak yang setara, termasuk hak memilih dan dipilih ke Majelis Nasional. Namun saya juga percaya bahwa pendidikan harus didahulukan sebelum hak pilih dan jabatan publik. Memberikan hak pilih kepada para petani buta huruf tanpa pendidikan adalah tindakan yang tidak bijaksana. Kita membutuhkan sekolah-sekolah

¹²⁷ Çalışlar, 2019, hlm. 166

¹²⁸ Yamaç Zihnioğlu, 2003, hlm. 139–147

yang dikelola oleh dan untuk perempuan. Ini akan menjadi proses panjang dan bertahap.....”¹²⁹

Pernyataan tersebut tidak hanya mencerminkan keyakinan Latife Hanım terhadap masa depan keterlibatan politik perempuan, tetapi juga menunjukkan visinya mengenai pentingnya akses pendidikan sebagai prasyarat utama dalam mendekonstruksi budaya patriarkal yang mengakar dalam masyarakat Turki. Ia secara eksplisit mengemukakan bahwa pendidikan merupakan fondasi utama bagi pemberdayaan perempuan, tidak hanya sebagai individu yang mandiri, tetapi juga sebagai aktor sosial yang berkontribusi aktif dalam pembangunan nasional.

Latife Hanım memahami bahwa tanpa akses pendidikan yang setara, perempuan akan terus mengalami keterbatasan dalam mengembangkan potensi dan partisipasi mereka di ruang publik. Pandangan ini mencerminkan kesadaran kritis Latife Hanım terhadap hubungan erat antara ketimpangan gender dalam pendidikan dan keterpinggiran perempuan dalam kehidupan politik serta sosial-ekonomi.

Sistem sosial Turki ditahun 1923-1925, sangat kental dengan nilai-nilai patriarki yang membatasi akses perempuan terhadap pendidikan formal. Praktik dilapangan, mayoritas anak perempuan hanya memperoleh pendidikan hingga usia delapan atau sembilan tahun, yang setara dengan tingkat sekolah dasar.¹³⁰

Kurikulum pendidikan untuk anak perempuan pada masa itu cenderung tidak terstruktur dengan baik dan sangat terbatas. Pada awal berdirinya Republik Turki pada tahun 1923, sistem pendidikan yang diterapkan masih mengacu pada sistem pendidikan yang diwariskan dari Kesultanan Utsmaniyah. Sistem tersebut,

¹²⁹ Marcossan, 1938, hlm. 187

¹³⁰ Yıldırım, 2023, hlm. 117–128

khususnya dalam kurikulumnya, pendidikan untuk perempuan sangat terbatas dan tidak mencakup berbagai disiplin ilmu yang dianggap esensial untuk perkembangan intelektual yang komprehensif. Kurikulum tersebut secara eksplisit tidak memberikan perhatian yang cukup terhadap pembelajaran bahasa asing, seni lukis, musik, sains, atau matematika, karena bidang-bidang ini dianggap tidak relevan atau penting bagi perempuan. Sebaliknya, fokus utama pendidikan bagi perempuan lebih diarahkan pada pengetahuan praktis yang dianggap sesuai dengan peran tradisional mereka, seperti cara merawat anak, memenuhi kebutuhan rumah tangga, serta menjalankan peran sebagai istri dan ibu yang baik.¹³¹

Buku pelajaran yang digunakan di sekolah dasar, terdapat banyak materi yang memperlihatkan bias patriarki yang mendalam. Citra perempuan sering kali digambarkan sebagai "makhluk yang terbatas, tidak berwarna, tidak memiliki pemikiran yang mendalam, dan hanya terlibat dalam pekerjaan rumah tangga seperti mencuci piring, memasak, membersihkan rumah, merawat orang sakit, serta mencari barang yang hilang." Gambar dan narasi semacam ini mengukuhkan pandangan sempit mengenai peran perempuan, yang hanya dilihat sebagai individu yang terbatas pada ranah domestik tanpa ruang untuk berkembang di luar tugas-tugas tradisional yang diharapkan dari mereka.

Perempuan yang telah menyelesaikan pendidikan dasar, sebagian besar tidak melanjutkan ke jenjang yang lebih tinggi. Hanya perempuan dari kalangan elit, seperti perempuan harem atau bangsawan, yang memiliki peluang untuk

¹³¹ Nejat, 1909, hlm. 408–409

melanjutkan pendidikan ke tingkat yang lebih tinggi.¹³² Perempuan harem, biasanya menempuh pendidikan di lembaga pendidikan yang ada di istana. Di sana, mereka diajarkan untuk berbicara dan membaca dalam bahasa Turki, mempelajari hukum Islam, serta menguasai seni feminin seperti menjahit, menyulam, bermain harpa, dan bernyanyi. Sementara itu, perempuan yang tidak termasuk dalam kalangan harem atau bangsawan lebih diprioritaskan untuk mempersiapkan diri menjalani kehidupan rumah tangga, ketimbang untuk mengejar pendidikan.¹³³

Selain keterbatasan akses pendidikan, budaya patriarki juga mendorong praktik pernikahan usia dini yang masif di kalangan masyarakat Turki. Sebagian besar perempuan dipaksa menikah pada usia yang sangat muda, yaitu antara 11 hingga 14 tahun¹³⁴. Keluarga, khususnya ayah, biasanya mengambil keputusan terkait pernikahan anak perempuan tanpa mempertimbangkan kehendak pribadi atau kematangan emosional sang anak. Praktik ini mencerminkan budaya patriarki yang menempatkan perempuan sebagai alat untuk memenuhi kepentingan sosial, politik, dan ekonomi keluarga.¹³⁵

Pernikahan dalam masyarakat tradisional Turki kerap menempatkan perempuan pada posisi yang rentan secara sosial maupun emosional. Masyarakat, melalui struktur adat dan budaya patriarkal, membebankan harapan serta tuntutan tertentu kepada perempuan, khususnya dalam hal reproduksi dan pengelolaan rumah tangga. Ketika seorang perempuan gagal memenuhi ekspektasi tersebut,

¹³² Davis, 1986, hlm. 47–48

¹³³ Ali, 2010, hlm. 31

¹³⁴ Semiz, 2010, hlm. 423–69

¹³⁵ Kia, 2021, hlm. 184

terutama dalam hal melahirkan keturunan, sistem sosial cenderung memberikan legitimasi kepada laki-laki untuk mengambil istri tambahan.

Masyarakat pada umumnya menjadikan poligami (*ta'düid-i zevcat*) sebagai solusi yang sah dan dapat diterima secara adat untuk menghadapi permasalahan tersebut. Mereka memaknai poligami bukan hanya sebagai sarana pemenuhan kebutuhan biologis dan emosional laki-laki, tetapi juga sebagai upaya strategis untuk menjaga keberlangsungan garis keturunan, terutama keturunan laki-laki yang dianggap lebih penting dalam struktur sosial patriarkal.

Selain faktor reproduksi, dorongan ekonomi turut memperkuat praktik poligami, terutama dalam konteks keluarga yang bergantung pada sektor pertanian dan industri rumahan seperti tekstil dan tenun. Kondisi tersebut, masyarakat memandang kehadiran lebih banyak anggota keluarga sebagai bentuk keuntungan produktif. Mereka sering kali melibatkan istri-istri tambahan dalam aktivitas ekonomi rumah tangga, sehingga memperbesar daya kerja dan produktivitas kolektif keluarga.¹³⁶

Paraktik poligami yang ada di masyarakat menimbulkan perdebatan tajam, khususnya dalam media populer Turki saat itu. Salah satu polemik yang mencuat terjadi antara Mahmud Esad Efendi dan Fatma Aliye Hanım, dua intelektual Muslim yang aktif menyuarakan pandangannya mengenai peran perempuan dan hukum Islam. Artikelnya yang berjudul *Taaddüid-i Zevcat*, Mahmud Esad Efendi menegaskan bahwa poligami merupakan bagian dari kodrat manusia. Ia mengklaim bahwa poligami telah lama hadir dalam berbagai masyarakat, dan Islam,

¹³⁶ Öztürk, 1999, hlm. 408

menurutnya, justru telah membatasi jumlah istri maksimal hingga empat. Ia menambahkan bahwa Islam memperbolehkan poligami apabila seorang istri tidak mampu melahirkan keturunan, dan oleh karena itu, menurutnya, praktik tersebut sah dilakukan.

Sebagai tanggapan atas wacana tersebut, Fatma Aliye Hanim menyampaikan kritik tajam dalam tulisannya yang berjudul *Taaddüdi Zevcat-ı Zeyl*. Ia menolak argumen bahwa poligami bersifat kodrati, dan menyatakan bahwa Al-Qur'an tidak memerintahkan poligami secara eksplisit. Ia menegaskan bahwa ayat-ayat yang membahas poligami bersifat permisif dan kontekstual, bukan instruktif. Bagi Fatma Aliye, Islam hanya memperbolehkan poligami dalam kondisi tertentu yang sangat terbatas, dan syarat-syarat tersebut sering kali diabaikan dalam praktik sosial yang sesungguhnya. Ia juga menekankan bahwa interpretasi agama yang cenderung menguntungkan laki-laki harus dikaji ulang dengan pendekatan yang lebih adil terhadap perempuan.¹³⁷

Kondisi sosial, politik, ekonomi, dan pendidikan masyarakat Turki pada tahun 1923–1925 sangat dipengaruhi oleh konstruksi sosial yang membentuk peran gender secara kaku. Hal ini sejalan dengan teori budaya patriarki Ann Oakley, yang menyatakan bahwa perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan merupakan hasil dari proses sosialisasi sejak usia dini, dipengaruhi oleh budaya yang dominan. Konteks kehidupan masyarakat Turki, pola hidup masyarakat juga dibentuk oleh fatwa dan *kanun* (undang-undang) yang sering kali mereproduksi nilai-nilai patriarkal.

¹³⁷ Aliye & Esad, 2007, hlm. 65–72

3.4.2 Kritik Latife Hanım Terhadap Poligami

Latife Hanım, seperti halnya Fatma Aliye, memiliki pemikiran yang progresif dan mengkritik beberapa praktik sosial yang berkembang pada masa itu, termasuk poligami. Kedua tokoh ini menunjukkan komitmen terhadap modernisasi dan kesetaraan gender dalam masyarakat Turki. Latife Hanım dengan tegas menyatakan bahwa budaya dan tradisi lama yang telah berlangsung selama berabad-abad kini tidak lagi relevan di zaman modern. Ia menilai bahwa poligami, sebagai salah satu tradisi lama, bukan hanya berbahaya bagi kesetaraan gender tetapi juga membawa dampak negatif terhadap pendidikan dan kesejahteraan anak-anak, terutama perempuan.

Menurut pandangannya, anak-anak yang lahir dari pernikahan poligami sering kali memiliki tingkat pendidikan yang lebih rendah dibandingkan dengan anak-anak yang lahir dari pernikahan monogami. Praktik poligami, yang sering kali dipandang sebagai simbol status sosial bagi laki-laki, ternyata memiliki dampak buruk terhadap perkembangan anak, terutama dari segi pendidikan¹³⁸. Berdasarkan pandangan ini, Latife Hanım menyerukan agar perempuan-perempuan modern menuntut agar suami mereka hanya memiliki satu istri, dan bukan lebih dari itu seperti yang umum terjadi pada zaman tersebut. Seruan ini dipublikasikan dalam artikel *New York Times* pada 15 Maret 1923, yang menggema di kalangan masyarakat Turki dan mendapatkan perhatian luas.¹³⁹

¹³⁸ Chikwature, 2016, hlm. 26–40

¹³⁹ Koloğlu, 2009, hlm. 279–280

Seruan Latife Hanım ini tidak hanya didukung oleh banyak perempuan, tetapi juga mendapat dukungan dari aktivis perempuan terkemuka seperti Halide Edib. Edib menyatakan ketidak setujuannya terhadap poligami dengan mengisahkan sebuah cerita tentang seorang pedagang Turki yang kaya raya, yang memiliki dua istri. Namun, nasib buruk menimpa rumah tangga pedagang tersebut setelah rumah mereka terbakar, menyebabkan pedagang itu kehilangan seluruh kekayaannya. Merasa bertanggung jawab atas bencana yang menimpa keluarganya, pria tersebut akhirnya menceraikan istri keduanya dan meminta maaf kepada istri pertama, mengakui bahwa semua malapetaka yang menimpa rumah tangganya disebabkan oleh poligami.¹⁴⁰

3.4.3 Kritik Latife Hanım Terhadap Pernikahan Dini

Latife Hanım tidak hanya mengkritik praktik poligami yang mengakar kuat dalam masyarakat, tetapi juga secara tegas menentang praktik pernikahan dini yang kala itu masih marak terjadi di berbagai wilayah Turki. Ia mengidentifikasi pernikahan dini sebagai bentuk penindasan struktural terhadap perempuan yang secara sistematis menghambat kesempatan mereka untuk berkembang dan mengaktualisasikan potensi diri secara utuh dalam kehidupan sosial, ekonomi, dan intelektual. Berbekal latar belakang pendidikan yang tinggi dan pemikiran yang progresif, Latife Hanım secara aktif memperjuangkan perubahan persepsi masyarakat terhadap perempuan, khususnya mengenai posisi dan peran perempuan baik dalam lingkungan keluarga maupun dalam tatanan masyarakat secara umum.

¹⁴⁰ *ibid*

Pernikahannya dengan Mustafa Kemal pada tahun 1923 menjadi representasi konkret dari komitmennya terhadap gagasan modernisasi dan kesetaraan gender. Dalam wawancaranya dengan surat kabar *Vakit*, Naşit Hakkı Bey, salah satu saksi pernikahan tersebut, menyatakan bahwa keputusan Mustafa Kemal untuk menikahi Latife didasarkan pada keyakinan bahwa Latife merupakan figur ideal yang mencerminkan visi perempuan modern. Mustafa Kemal menilai Latife sebagai seorang perempuan yang memiliki kecerdasan luar biasa, kematangan emosional, serta kapasitas intelektual yang sesuai dengan semangat reformasi sosial yang sedang ia canangkan.¹⁴¹

Dengan demikian, pernikahan ini tidak hanya memiliki dimensi personal, tetapi juga menjadi bagian dari narasi politik kultural mengenai transformasi perempuan Turki. Pernikahan antara Latife Hanım dan Mustafa Kemal memiliki dampak signifikan terhadap pandangan masyarakat Turki mengenai perempuan berpendidikan. Pernikahan ini membuktikan bahwa perempuan yang memiliki pendidikan formal dan kemampuan intelektual yang tinggi tidak hanya dapat berperan sebagai istri, tetapi juga dapat berkontribusi besar dalam kehidupan sosial, politik, dan perubahan sosial yang lebih luas. Sebelumnya, banyak orang beranggapan bahwa perempuan dengan latar belakang pendidikan tinggi akan kesulitan menemukan pasangan hidup, namun pernikahan Latife dengan Mustafa Kemal menggugurkan anggapan tersebut dan membuktikan bahwa perempuan

¹⁴¹ Banoğlu, 1950, hlm. 529

berpendidikan tinggi dapat memiliki peran yang lebih besar dalam keluarga dan masyarakat.¹⁴²

Dampak dari pernikahan tersebut sangat signifikan terhadap persepsi masyarakat terhadap perempuan terpelajar. Pernikahan ini membuktikan bahwa perempuan dengan pendidikan formal dan kemampuan intelektual yang tinggi tidak hanya layak untuk menjadi pendamping hidup, tetapi juga dapat memainkan peran penting dalam arena sosial-politik dan transformasi masyarakat yang lebih luas. Sebelum pernikahan ini, asumsi yang dominan di kalangan masyarakat menyatakan bahwa perempuan berpendidikan tinggi akan kesulitan menemukan pasangan hidup. Namun, Latife Hanım membuktikan sebaliknya: ia berhasil menunjukkan bahwa perempuan terdidik justru dapat menjadi mitra sejajar yang mendukung pembangunan nasional dalam berbagai bidang.¹⁴³

Latife Hanım tampil bukan semata-mata sebagai istri Mustafa Kemal, melainkan sebagai simbol aktif dari peran perempuan dalam proses transformasi sosial Turki yang modern. Dengan statusnya sebagai *First Lady*, ia secara konsisten menegaskan bahwa perempuan tidak hanya memiliki potensi untuk mengelola rumah tangga, tetapi juga dapat dan harus mengambil bagian dalam pembangunan bangsa. Kehadirannya di ruang-ruang publik dan partisipasinya dalam berbagai forum resmi menjadi bukti konkret dari komitmennya terhadap perjuangan perempuan dalam memperoleh hak-hak yang setara dengan laki-laki, baik dalam pendidikan, pekerjaan, maupun kehidupan publik secara luas.

¹⁴² *ibid* 529.

¹⁴³ Gürel & Akçiçek., hlm. 176

Salah satu manifestasi dari komitmen tersebut tampak dalam partisipasi aktifnya dalam sebuah forum publik yang diselenggarakan pada 2 Februari 1923 di kantor Bea Cukai İzmir. Acara yang kemudian dikenal sebagai *Halkla Sohbet* atau *Kongres Perempuan*, Latife Hanım tampil mendampingi Mustafa Kemal di hadapan lebih dari lima ribu peserta, mayoritas di antaranya adalah perempuan. Forum ini berfungsi sebagai ruang strategis untuk menyampaikan visi masa depan tentang perempuan Turki, sekaligus mempertegas posisi negara terhadap pentingnya pendidikan dan keterlibatan perempuan dalam kehidupan publik.

Dalam diskusi yang berlangsung dalam forum tersebut, Latife Hanım memainkan peran sentral dalam mendorong diskursus mengenai akses pendidikan bagi perempuan. Ia tidak hanya menjadi saksi atas pentingnya gagasan tersebut, tetapi juga berfungsi sebagai representasi hidup dari seorang perempuan yang berhasil menembus batas-batas tradisional yang sebelumnya mengurung perempuan dalam ruang domestik. Meskipun Mustafa Kemal menekankan urgensi pendidikan setara bagi laki-laki¹⁴⁴ dan perempuan serta menolak klaim bahwa agama menjadi penghalang kemajuan perempuan,¹⁴⁵ Latife Hanım memperkuat pandangan tersebut dengan menunjukkan bahwa perempuan dapat mengejar pendidikan tinggi tanpa kehilangan identitas religius dan nilai-nilai moralnya.

Lebih jauh lagi, Latife Hanım secara eksplisit mendukung pandangan Mustafa Kemal yang menekankan pentingnya pemerataan akses terhadap pengetahuan dan ilmu pengetahuan bagi seluruh warga negara, tanpa memandang

¹⁴⁴ *ibid*, 110.

¹⁴⁵ Sadun, 1994, hlm. 204–205

jenis kelamin. Baik laki-laki maupun perempuan memiliki hak yang sama untuk memperoleh pendidikan yang layak, karena ilmu pengetahuan merupakan fondasi utama bagi kemajuan individu dan bangsa.¹⁴⁶

Latife Hanım menegaskan bahwa pendidikan merupakan sumber awal dari seluruh proses pencerdasan kehidupan masyarakat, dan proses pendidikan pertama, secara sosiologis maupun psikologis, dimulai dari peran seorang ibu dalam keluarga. Karena ibu adalah sosok perempuan, maka pendidikan perempuan menjadi aspek yang tak terelakkan dan mendasar dalam pembangunan peradaban yang beradab dan maju.

Ia menunjukkan bahwa perempuan berpendidikan mampu memberikan kontribusi lebih luas kepada masyarakat, jauh melampaui peran domestik yang selama ini dilekatkan padanya. Kapasitasnya sebagai istri Presiden dan seorang intelektual perempuan, Latife Hanım membuktikan bahwa pendidikan merupakan instrumen pembebasan yang memungkinkan perempuan terlibat aktif dalam reformasi sosial, politik, dan kultural yang menjadi fondasi dari Turki modern.

Dekonstruksi yang dilakukan oleh Latife Hanım terhadap budaya patriarki dalam masyarakat Turki sejalan dengan kerangka teori dekonstruksi yang dikemukakan oleh Jacques Derrida. Melalui pendekatannya, Derrida membongkar oposisi biner yang menjadi fondasi sistem makna dan hierarki dalam wacana Barat, termasuk dikotomi laki-laki/perempuan dan publik/privat. Latife Hanım secara aktif menerapkan prinsip dekonstruksi ini dalam praktik sosial dan politik, dengan

¹⁴⁶ Önder, 1989, hlm. 70–72

meruntuhkan struktur simbolik dan institusional yang menopang sistem patriarki pada masa awal Republik Turki.

Sebagai tokoh perempuan modern, Latife Hanım secara tegas menolak segregasi ruang sosial (haremlık–selamlık) yang selama berabad-abad mengisolasi perempuan dari ruang publik. Ia tampil terbuka di hadapan masyarakat tanpa mengenakan cadar, mendampingi Mustafa Kemal dalam berbagai acara kenegaraan, dan berpartisipasi aktif dalam diskusi serta pengambilan keputusan strategis negara. Melalui tindakan-tindakan ini, Latife Hanım membongkar batas simbolik antara perempuan sebagai makhluk domestik dan laki-laki sebagai aktor publik, serta menantang konstruksi gender yang secara historis menempatkan perempuan dalam posisi subordinat.

Dengan menggeser representasi perempuan dari ranah privat ke ranah publik, Latife Hanım tidak hanya menolak sistem patriarki yang mapan, tetapi juga membuka ruang bagi penafsiran ulang mengenai peran dan identitas gender dalam masyarakat Turki yang tengah mengalami transformasi. Dekonstruksi yang ia lakukan merepresentasikan bentuk praksis dari teori Derrida, yang menekankan bahwa makna sosial tidak bersifat tetap atau esensial, melainkan dapat dinegosiasikan dan dibongkar melalui intervensi simbolik dan sosial.

Tindakan-tindakan Latife Hanım juga selaras dengan visi utama teori feminis liberal, yang menuntut kesetaraan hak, akses terhadap pendidikan dan ruang publik, serta pengakuan terhadap kapasitas perempuan sebagai individu rasional dan mandiri. Melalui peranannya, Latife Hanım mewujudkan sintesis antara kritik terhadap struktur makna patriarkal dan perjuangan konkret demi kesetaraan gender,

yang secara konseptual menjembatani dekonstruksi Derrida dan tujuan emansipatoris feminisme liberal.