BAB III

BIOGRAFI DAN KONSEP JILBAB FADWA EL GUINDI

A. Ringkasan Buku

Dalam bahasa Inggris, istilah veil biasa dipakai untuk merujuk pada penutup tradisional kepala, wajah (mata, hidung, atau mulut) . Sebagai kata benda, *veil* berasal dari kata Latin *vela*, bentuk jamak dari kata *velum*. Makna dari kata ini adalah penutup dalam arti menutupi atau menyembunyikan atau menyamarkan.[1] Kata veil dalam dimensi religius bermakna pengasingan diri dari kehidupan dunia dan kebutuhan seksual. Di Barat istlah *veil* tidak dikenal secara umum. Justru presepsi yang lebi populer adalah veil itu diasosiasikan sebagai wanita Arab dan Islam.[2]

Di Barat kata-kata *harem, veil* dan *poligamy* mengandung citra yang menyudutkan Islam serta sinonim dengan kelemahan dan penindasan wanita. Kalangan yang peduli soal ini melihat adanya penekanan tidak proposional yang diberikan kepada jilbab dalam publikasi kontemporer yang berimbas pasa Islam dan wanita. Dalam lingkungan ilmia jilbab bagi wanita telah diakui keberadannya pada wilayah Mesopotamia/Mediterania. Jilbab tidak dilebagakan samapi Islam mengadopsinya dan jilbab sangat cocok dengan Islam. Berjilbab merupakan suatu praktik tersendiri yang ada dari dulu sampai

[1] Fadwa El Guindi, *Jilbab Antara Kesolehan, Kesopanan, dan Perlawanan*, terj. Mujibburrahman (Jakarta: Serambi, 2005), 29.
[2] Ibid., 30

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekarang, dan jilbab memiliki variabel yang setiap variabelya melekat dengan sistem kebudayaan.[3]

Ada lima pola tradisi kultural yang berbeda di mana jilbab dan perilaku berjilbab mempunyai fungsi dan maknanya masing-masing. Pola-pola tersebut adalah (1) komplementer, sebagaiamana di Sumeria; (2) eksklusif, sebagaimana di Persia-Mesopotamia; (3) egalitarian sebagaimana di Mesir; (4) hierarkis, sebagaimana dalam kebudayaan Hellenis; dan (5) seklusionaris, sebagaimana dalam kebudayaan Bizantium.[4]

Berjilbab dalam kebudayaan Arab kontemporer ini lebih merupakan identitas serta kerahasiaan pribadi dari sisi ruang dan tubuh. Berjilbab juga merupakan simbolisasi kekuasaan dan otonomi serta dapat dijadikan alat pertahanan diri. Sepertihalnya identitas, jilbab atau pakaian bisa menjadi lambang identitas dari suatu wilayah, sepertihalnya identitas yang dapat diketahui dari pakaian yang dikenakan oleh warga Palestina dan wanita Nubian.

Di Mesir jilbab kontemporer merespresentasikan sebuah pergerakan. Pada pertengahan dekade 1970 fenomena yang menarik perhatian terjadi di jalanan Kairo Mesir. Hadirnya para mahasiswi dengan pakaian barunya yang begitu tegas dan nyata. Berjlbab sebagai aspek yang paling kentara dalam tren itu, telah menyebar kemana-mana, dan telah memenetrasi bukan hanya kelas

[3] Ibid., 38.
[4] Fadwa El, *Jilbab Antara*, 43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menengah yang sedang tumbuh, tapi juga dilingkungan-lingkungan paling eksklusif.[5]

Berjilbab bagi wanita perguruan tinggi yang ditolak oleh banyak orang karena dianggap iseng, kini menjadi sebuah gerakan sosial yang ulet dan kuat. Pakaian melambangkan sebuah kode sosial moral dan berfungsi sebagai alat sentral bagi pesan ini.[6] Di Aljazair jilbab juga memainkan peran dalam membebaskan Aljazair dari penjajahan kolonial Perancis. Saat pasukan kolonial Prancis ada di Aljazair, telah terjadi Prancisasi di Aljazair, mulai dari hukum Prancis yang mengontrol hukum Islam dan perkara pidana diatur dengan hukum Prancis. Dalam bidang ekonomi, ada proses perampasan yang sama. Kolonialis Eropa memonopoli tanah yang paling subur dan, mengeksploitasi tenaga kerja Aljazair. Penjajahan ini merupakan penyerahan total sumber daya Aljazair. Kemudian Prancis juga menggunakan para pastur untuk terlibat dalam misisonaris untuk pencarian pengikut baru, walaupun belum berhasil. Dan strategi lainnya adalah mem-Pranciskan Wanita Aljazair, dengan mempengaruhi wanita Aljazair agar melepaskan jilbabnya.[7]

Taktik seperti itu membuat orang-orang Arab menghubungkan proses pelepasan jilbab dengan strategi kolonial untuk menghinakan dan menghancurkan kebudayaan. Efeknya adalah adanya perlawanan terhadap apa yang di lakukan oleh Prancis, dengan tetap memperkuat jilbab sebagai bagian dari simbol nasional dan kultural perjuangan wanita Aljazair.

[5] Ibid., 258.
[6] Ibid., 267.
[7] Ibid., 268-270.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pemberontakan terhadap Prancis terus terjadi sebuah pemberontakan yang semula kecil berubah menjadi revolusi nasional, dimana disini wanita tetap memainkan perannya menjadi perawat, pemasok makanan, dan penyimpan senjata. Disini jilbab memainkan peran sentralnya. Jilbab menjadi pusat perjuangan melawan penjajahan dan pusat kebudayaan, sebuah simbol bagi resistensi dan tradisi. Wanita Aljazair memegang teguh jilbab sebagai sebuah simbol dan tradisi asli di hadapan penguasa kolonial. Jilbab menang dan Aljazair bebas.[8] Jilbab menjadi pusat perjuangan wanita melawan kolonial Perancis dengan tetap memegang teguh jilbab yang dikenakan.

Simbol perlawanan juga terjadi di Iran. Dalam perjuangan Westrenisasinya, Syah Reza Pahlevi melarang penggunaan jilbab pada tahun 1936, dan polisi akan menahan wanita-wanita yang memakai jilbab dan akan dengan paksa polisi itu harus melepaskan jilbab yang mereka kenakan.[9] Namun undang-undang tentang kode berpakaian dicabut kembali, dan setelah Syah Reza turun tahta pada tahun 1941 kewajiban melapas jilbab tidak diberlakuakan lagi. Pada tahun 1970 hijab digunakan untuk menolak kaum Pahlevis dan juga menolak undang-undang dan gerakan westernisasinya. Banyak wanita pekerja dari kelas menengah kota secara suka rela memakai jilbab. Pada tahun 1983 muncul gerakan tidak memakai jilbab dianggap melanggar hukum dan bisa dikenai hukuman cambuk. Dan dari situ tidak ada wanita yang tebuka kepalanya di wilayah Iran. Jilbab

[8] Ibid., 270-273.
[9] Ibid., 276.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

meupakan metafora yang penuh kekuatan, sanggup mengayomi berbagai makna dan membentuk banyak fungsi.[10]

Sebagaimana di kawasan timur Islam yang lain, jilbab sekarang menjadi fenomena urban/kota untuk wanita terdidik dan bekerja, sebuah simbol populis anti-Barat. Banyak wanita sekarang merasa beruntung dapat bekerja, memperoleh otonomi, ekonomi, dan kehadirannya di tengah publik dengan memakai jilbab. Secara ajaib *hijab* bahkan telah memberdayakan orang-orang yang sebelumnya menolaknya yaitu para wanita kelas menengah ter-Baratkan. Disini jilbab menyampaikan pesan, resitensi diam-diam untuk memaksa pemerintahan yang pasif.[11]

B. Fadwa El Guindi

1. Biografi

Fadwa el Guindi lahir di Mesir pada tahun 1941, dia adalah seorang Profesor Antropologi dan Kepala Departemen Ilmu Sosial, Universitas Qatar, Doha Qatar. Dia adalah direktur pendiri dan antropolog penelitian di El Nil di Los Angeles. Ia meraih gelar Bachelor of Arts (B.A.) dalam ilmu politik dari Universits Amerika di Kairo dan gelar Ph.D. di bidang Antropologi dari Universitas Texas di Austin. Dia telah pensiun pada tahun 1981 dari Departemen Antropologi di Universitas California, Los Angeles (UCLA) dimana ia menjadi Profesor Antropologi sejak 1972. Selain

[10] Ibid., 277-278.
[11] Ibid., 279

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengajar di UCLA, ia telah mengajar antropologi di berbagai universitas, diantaranya *University of California* di Santa Barbara, *University of Southem* California dan di *Georgetown University*.[12]

Berikut adalah daftar riwayat kerja dari Fadwa El Guindi, Profesor Antropologi, Universitas Qatar, 2006-2012. Profesor Antropologi pada pusat Studi Arab Kontemporer, *Georgetown University*, 2004-2005. Sebagai Profesor Antropologi, University of Southem California, 1982-2004. Dan pesiunan Profesor Antropologi, University of California, Los Angeles, (UCLA), 1981-sekarang. Selain itu Fadwa El Guindi juga pernah menjadi anggota dari Dewan Penasehat Internasional, *Signs: Journal of Women in Culture And Society* (Jurnal Perempuan dan Budaya) pada tahun 2012-2015. Menjadi anggota Komite Program, *Studi Timur Tengah Association* pada tahun 2001. Menjadi anggota di Dewan Redaksi, *Visual Antropology Review*, pada tahun 1999-sekarang. Dan menjadi anggota Dewan Redaksi Metode Lapangan (*Journal by Altamira, Sage, Publication*) pada tahun 1999-sekarang. Fadwa El Guindi juga mampu berbagai macam bahasa diantaranya bahasa Arab, Inggris, Perancis, dan Spanyol.[13]

Sebagai seorang peneliti, penelitian lapangan yang dilakukan oleh Fadwa El Guindi berkisar dari Nubia, Meksiko, Mesir, Islam, untuk Arab dan Muslim Amerika. Dan tulisannya ia publikasikan secara meluas.

---

[12] Profil Fadwa El Guindi diperoleh dari artikel yang berjudul, "Fadwa El Gindi", yang diakses pada http://www.elnil.org/. pada tanggal 14 Januari 2017. Halaman ini merupakan situs El Guindi pribadi.

[13] Diakses dari http://whoisshe.wmf.org.eg/expert-profile/fadwa-el-guindi pada tanggal 14 Januari 2007.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keahliannya di Timur Tengah menjadikannya banyak di cari dan akhirnya dia di undang pada pertemuan Gedung Putih dengan Presiden Clinton di Amerika Serikat yang di liput oleh media. Dalam pertemuan ini Fadwa El Guindi diundang untuk membahas kebijakan AS di Timur Tengah, dan menjadi satu-satunya antropolog, diantara beberapa ulama yang dipilih secara nasional untuk bertemu dan duduk dengan Presiden Clinton, untuk membahas kebijakan di Timur Tengah. Dari pertemuan itu menjadikannya terpilih sebagai presiden Bagian Timur Tengah dari *American Anthropological Association,* serta mantan presiden terpilih dari *American Anthropological Association Society for Visual Anthropology*.[14]

Dan dia juga menjadi Dewan Editorial dari sejumah jurnal ilmiah. Fadwa El Guindi juga menjadi pemenang penghargaan Internasional dalam membuat film Antropologi yang telah mengangkat budaya Arab. Selain itu Fadwa El Guindi juga menulis banyak buku dan artikel penelitian. Dia juga mendapatkan penghargaan tinggi dari Universitas Qatar atas keunggulan penelitiannya dalam bidang ilmu-ilmu sosial, sebuah kompetisi penghargaan yang diperolehnya dari kompetisi antara semua akademik dan profesional di bidangnya. Dia juga baru-baru ini terpilih sebagai "*fellow*" di Akademi Seni dan Sains.[15]

Dalam beberapa sumber termasuk blog pribadinya, dia tidak menyebutkan apa yang mempengaruhi pemikirannya tentang hermeneutik.

[14] Diakses pada http://www.elnil.org/. pada tanggal 14 januari 2017
[15] Diakses pada https://Elnil.academia.edu/FadwaElGuindi/PowerPoints-on-Sustainability-in-Qatar diakses pasa 20 Januari 2017.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun hal yang harus diketahui bahwa dia seoang antropolog yang patut diperhitungkan karena dalam setiap pemikirannya memiliki dampak tersendiri. Bahkan dia sampai presiden Clinton untuk mewakili wilayah Timur tengah guna membahas kebijakan AS di Timur Tengah pada saat itu.

2. Karya Fadwa El Guindi[16]

a. Buku yang berjudul *The Myth Ritual* pada tahun 1986

b. Buku yang berjudul *Veil: Modesty, Privacy And Resistance* tahun 1999

c. Buku yang berjudul *Visual Anthropology* pada tahun 2004

d. Buku yang berjudul By Noon Prayer: The Rhythm of Islam pada tahun 2008

e. Selain buku buku tadi Fadwa El Guindi juga membuat sejumlah etnografi visual (film) yang mengangkat pada budaya Mesir yang telah menerima penghargaan Internasional.

3. Latar Belakang Penulisan Buku

Dalam penulisan buku yang berjudul asli "*Veil: Modesty, Privasi, and Resistance*" yang kemudian di terjemahakan dalam bahasa Indonesia dengan judul Jilbab Antara Kesalehan, Kesopanan, dan Perlawanan ini merupakan kajian dari hasil pengamatan lapangan terhadap gerakan Islam kontemporer. Buku ini tidak sekedar etnografi deskriptif tentang jilbab, atau

[16] Diakses pda http://www.elnil.org/pada tanggal 14 Januari 2017

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"kajian komunitas" terhadap masyarakat yang menerapkan jilbab, dengan fokus tentang wanita tapi buku ini membahas jilbab secara menyeluruh.[17]

Karena dalam diskusi ilmiah yang membahas tentang jilbab ini, kebanyakan hanya terdiri dari beberapa halaman, bahkan beberapa paragraf saja. Bahkan ada sebagian diskusi itu hanya menyerang, mengabaikan, menolak, melebih-lebihkan, menyepelekan, atau membela diri saja. Dan hal ini terkadang dikemas secara berlebihan oleh media, di mana suasana tidak ramah dikembangkan ketika meliput jilbab. Bias dan kekeliruan informasi ini juga menghambat analisis antropologis menyeluruh, yang berdampak kepada kurangnya pemahaman terhadap jilbab, akar masalahnya, serta maknanya dalam konteks sosiokultural. Dari alasan di ataslah yang menjadikan Fadwa El Guindi membahas jilbab secara menyeluruh.[18]

Tujuan dari karya ini akan memusatkan perhatian pada jilbab dengan analisis dan pemahaman yang utuh. Buku ini bukan pembelaan atau serangan terhadap jilbab, tapi lebih merupakan usaha ilmiah untuk menghadirkan pemahaman lebih baik tentang jilbab. Kata *veil* telah memadukan kata *hijab* sebagai aspek pembahasan untuk kemudian diletakkan dalam kerangka pemikiran tentang antropologi pakaian. Pendekatan dalam buku ini mengkaji fenomena Timur Tengah yaitu para ilmuan keagamaan dan studi Islam yang menitikberatkan ada etnografi

[17] Fadwa el Guindi, *Jilbab antara Kesalehan,* 7-8
[18] Ibid., 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kontemporer, yang merujuk teks dari sumber sekunder atau dari sumber terjemahan.[19]

Karena peraturan berpakaian (dan berjilbab) merupakan bagian yang tak terpisahkan dari sebuah gerakan, maka Fadwa El Guindi mengamati persoalan jilbab ini dengan lebih seksama. Dengan melihat fenomena di balik penampilan dan penampakan luar, disini dia mengembangkan prosedur-prosedur dalam observasi. Jilbab merupakan fenomena yang kompleks. Maka disini dia memulai perjalanan penelitian dari jejak-jejak sejarah, lalu warisan naskah-naskah, menuju etnografi, puisi, serta fotografi. Fadwa El Guindi melakuakan penyelidikan melalui berbagai bentuk data dan melanglang ke berbagai negara. Dari penelitiannya ini diketahui bahwa berjilbab dengan bentuk material dari asal-usul tunggal, telah disesuaikan dengan kajian gender, yang memandang rendah jilbab dibandingkan dengan posisi laki-laki dan konteks budayanya lebih besar. Dalam buku ini tidak dimaksutkan untuk menjadi buku gender atau tentang Islam, tetapi merupakan sebuah eksplorasi terhadap jilbab sebagaimana terjadi dalam Islam, kebudayaan dan masyarakat.[20]

Dari penelitiannya ini Fadwa El Guindi bertujuan untuk mengetahui diantaranya seberapa lama jilbab tersebut dilaksanakan dalam rentangan sejarah? Siapa yang mempraktikkannya? Apakah praktik tersebut pada dasarnya merupakan fenomena yang sama? Apakan praktik ini memiliki

[19] Ibid., 11.
[20] Ibid., 15-16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

makna yang sama di semua zaman, semua kerajaan, dan semua agama? Penelitian ini dilakuakan untuk mencari jawaban atas semua pertanyaan, ini merupakan sebuah perjalanan penemuan.[21]

C. Konsep Jilbab Fadwa El Guindi

Jilbab adalah kosakata klasik yang terus diperbincangkan secara timbul tenggelam. Isu ini telah ditulis dalam beribu buku, kitab kuning dan berbagai jurnal ilmiyah selama berabad-abad. Jilbab pada mulanya dipahamai sebagai kain yang digunakan untuk menutupi kepala perempuan. Jilbab berasal dari kata kerja *jalaba* yang berarti menutupkan sesuatu di atas sesuatu yang lain sehingga tidak dapat dilihat.[22] Dalam pengertian selanjutnya, jilbab berkembang dalam masyarakat Islam menjadi pakaian yang menutupi tubuh seseorang sehingga bukan saja kulit tubuhnya tertutup melainkan juga lekuk dan bentuk tubuhnya tidak kelihatan.[23]

Dalam pemikirannya tentang jilbab disini Fadwa Guindi lebih memusatkan perhatian pada jilbab dengan analisis dan pemahaman yang utuh. Dia menghadirkan pemahaman lebih baik tentang jilbab. Memisahkan kajian jilbab dari kajian-kajian Kawasan, Kewanitaan, dan Keagamaan, serta lebih mengarahkan pada kajian antropologi pakaian, yang menurutnya dirasa lebih mampu menghilangkan faktor-faktor

[21] Ibid., 15.
[22] Husein Muhammad, *Perempuan Islam dan Negara* (Yogyakarta: Qalam Nusantara, 2016), 143-146.
[23] Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan* (Yogyakarta: LKIS, 2013), 208.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepicikan dan keterasingan yang melingkupi masalah jilbab.[24] Fadwa el Guindi juga berpendapat bahwa "jilbab dalam kebudayaan Arab kontemporer lebih merupakan identitas serta kerahasiaan pribadi dari sisi ruang dan tubuh. Berjilbab juga merupakan simbolisasi kekuasaan dan otonomi serta dapat dijadikan alat pertahanan diri."[25]

Seperti halnya jilbab yang menjadi identitas ataupun simbolisasi dari individu ataupun kelompok. Pakaian berfungsi sebagai sebuah tanda yang dimiliki oleh seseorang atau kelompok tertentu. Pakaian bisa digunakan untuk mengomunikasikan identitas dalam lingkaran spesifitas dan inklusivitas. Dalam situasi geopolitik saat ini, beberapa desa di Palestina dapat diidentifikasi dengan perangkat pakaian yang memiliki rajutan tertentu, yang dipakai sampai saat ini dan ditampilkan dalam pameran-pameran, museum, dan koleksi fotografi. Bentuk-bentuk ini terus dijaga sampai saat ini untuk mengomunikasikan identitas Arab Palestina yang khas. Begitu juga dengan wanita Nubian, sebagai sebuah identitas dari masyarakat Nubian, masyarakat Nubian ini tidak menggunakan jilbab muka tapi memakai garmen khas yang menunjukkan bahwa ia adalah wanita Nubian yang sopan dan terhormat.[26]

Berjilbab merupakan suatu bahasa yang mengomunikasikan tingkat-tingkat kedewasaan dalam lingkaran kehidupan individu dan menentukan status mereka dan mengekpresikan identitas kelompok, sebab tiap

[24]Fadwa el, *Jilbab antara,* 9.
[25] Ibid., 17.
[26] Ibid., 109-112.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kelompok memiliki pola berbeda yang ditenun pada tenda atau pakaiannya.[27] Sebagai kesimpulan, jilbab dalam ruang sosial bercerita tentang privasi, identitas, status kekeluargaan, ranking dan kelas.[28]

1. Jilbab Dalam Aspek Tradisi

Memakai pakaian tertutup bukanlah monopoli masyarakat Arab, dan bukan pula berasal dari budaya mereka, bahkan menurut ulama dan filosof kontemporer, Murtadha Muthahari, " Pakaian tertutup mucul di pentas bumi ini jauh sebelum datangnya Islam. Di India dan Iran lebih keras tututannya dari pada yang diajarkan Islam." Jadi disebutkan bahwa pakaian penutup (seluruh badan wanita) telah dikenal bangsa-bangsa kuno dan lebih melekat pada orang-orang Sasan Iran dibandingkan dengan tempat-tempat lain.[29]

Pakar lain menambahkan bahwa orang-orang Arab meniru orang Persia yang mengikuti agama Zardasyt dan yang menilai wanita sebagai makhluk tidak suci, dan karena itu mereka diharuskan menutup mulut dan hidung mereka dengan sesuatu agar napas mereka tidak mengotori api suci yang merupakan sesembahan agama Persia lama. Orang-orang Arab meniru Byzantium (Romawi) yang memingit wanita di rumah, dan ini bersumber dari masyarakat Yunani kuno yang ketika itu membagi

[27] Ibid., 183.
[28] Ibid., 209.
[29] M. Quraish Sihab, *Jilbab Pakian Wanita Muslimah* (Jakarta: Lentera Hati, 2004), 40-41.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

rumah-rumah mereka menjadi dua bagian, masing-masing berdiri sendiri. Satu untuk pria satu lainnya untuk wanita.[30]

Ada lima pola tradisi kultural yang berbeda di mana jilbab dan perilaku berjilbab mempunyai fungsi dan maknanya masing-masing. Pola-pola tersebut adalah (1) komplementer, sebagaiamana di Sumeria; (2) eksklusif, sebagaimana di Persia-Mesopotamia; (3) egalitarian sebagaimana di Mesir; (4) hierarkis, sebagaimana dalam kebudayaan Hellenis; dan (5) seklusionari, sebagaimana dalam kebudayaan Bizantium.[31]

a. Komplementaritas gender di Sumeria.

Di sini dualitas dan komplementaritas peran gender seperti ini telah terjadi sejak zaman dahulu kala dan ada turunannya pada zaman modern ini dalam pembagian seksual lapangan kerja: laki-laki di laut mengerjakan berbagai aktivitas kelautan dan perempuan di darat mengerjakan tugas-tugas daratan. Kegiatan menyelam dan berdagang untuk mencari keuntungan menjadikan para laki-laki jauh dari rumah dalam tempo yang lama sedangkan wanita secara *de facto* adalah kepala rumah tangga yang bertanggung jawab dalam urusan internal dan eksternal. Otonomi, independensi, dan otoritas ini dapat dilihat dalam pedesaan Syi'ah kontemporer di Bahrain yang mana "setiap rumah dikunci dan setip wanita membawa kunci rumahnya yang

[30]Ibid., 41
[31] Fadwa El, *Jilbab Antara*, 43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

selalu terikat pada kain penutup kepala mereka". Ini menarik bahwa simbol pengendalian dan otonomi kunci rumah diletakkan dengan "pakaian" wanita yaitu tutup kepala.[32]

b. Jilbab dan Eksklusivitas Kelas di Persia/Assyria.

Berdasarkan hukum Assyria, terdapat hukum yang menyatakan wanita mana yang harus berjilbab dan yang mana yang tidak boleh berjilbab. Yang mana telah diatur bahwa wanita bangsawan harus berjilbab dan para pelayan dalam undang-undang ini harus berjilbab juga, tapi hanya ketika mereka mengiringi wanita bangsawan. Undang-undang ini dengan jelas melarang berjilbab bagi gadis-gadis budak. Namun ketika budak telah dinikahi oleh suaminya dan tidak ditinggalkan berarti juga memiliki kewajiban untuk berjilbab. Begitu juga dengan pelacur yang belum dinikahi maka dia juga tidak boleh berjilbab.[33]

Untuk para budak yang tertangkap secara ilegal berjilbab patut dihukum dera, disiram cairan hitam di kepalanya dan dipotong telinganya. Begitu juga untuk laki-laki yang melihat gadis budak berjilbab dan membiarkan gadis itu pergi tanpa menahannya tidak membawanya ke gerbang perkampungan, dan tuduhan dan bukti telah dibawa kepada laki-laki itu, maka ia akan dipukuli dengan 50 kali cambukan; telinganya akan dilukai, seutas tali akan diikatkan ke

[32] Ibid., 44-45.
[33] Ibid., 45

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tubuhnya dari belakang dan orang yang memberi informasi tersebut akan mengambil pakaiannya. Dalam konteks ini, jilbab menjadi tanda eksklusivitas, status, keistimewaan, dan privasi.[34]

c. Hierarki Gender dalam Masyarakat Hellenis.

Dalam hierarki gender masyarakat Hellenis, laki-laki dan wanita memiliki kehidupan yang terpisah, laki-laki dalam wilayah publik, seperti di pasar dan gedung olahraga, sementara wanita terhormat tinggal di rumah. Wanita diharapkan dapat membatasi diri mereka sendiri dalam lingkungannya dan mengelola rumah tangganya, seperti halnya pakaian yang dikenakan untuk menyembunyikan diri mereka dari mata laki-laki asing. Wanita digambarkan terkurung dalam ruangan-ruangan yang terletak di pedalaman, jauh dari jalan dan terpisah dari bagian rumah umum. Mereka menutupi kepalanya dengan sehelai selendang dan dihormati karena selalu diam dan patuh. Masyarakat Hellenis dihadirkan di sini sebagai masyarkat yang memiliki hierarki gender dan asimetris dalam wilayah ideologi dan sosial.[35]

d. Kesetaraan Gender di Mesir

Kesetaraan gender merupakan suatu kelebihan masyarakat Mesir Kuno. Menurut Jean Vercoutter dalam dokumen New Kingdom

[34]Ibid., 45-47
[35] Ibid., 49

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"kesetaraan absolut laki-laki dan perempuan di depan hukum tampak begitu jelas. Tidak diragukan lagi bahwa kesetaraan gender ini bersumber pada kepercayaan umum akan posisi istimewa wanita di Mesir." Pomeroy juga berpendapat "dibandingakan dengan wanita Yunani dan Romawi, wanita dalam peradaban Mesir sebagai partisipan penuh dalam ekonomi, yang memiliki property, bertransaksi, dan mengurus keuangan atas nama mereka sendiri. Mereka tidak dipingit, peran mereka juga semata-mata bukan untuk reproduksi". Disamping hak-hak melakukan transaksi hukum di mana wanita dapat memiliki, membeli, mewarisi, mengelola, dan mengatur properti, perubahan-perubahan yang besar dibuat dalam perjanjian perkawinan. Wanita dapat memutuskan ikatan perkawinan, sejalan dengan laki-laki dan suami dilarang melakukan poligami. Mereka juga dilarang memelihara selir atau gundik, serta diminta untuk mengembalikan mahar dan membayar denda jika mencerai wanita tanpa sebab yang adil.[36]

e. Pemingitan di Bizantium

Masyarakat Bizantium menjadi penting dalam kajian ini dikarenakan pembenturan dan kontak historisnya dengan Persia di wilayah yang saat ini disebut sebagai Timur Tengah, yang selanjutnya membentuk tradisi yang mengalir ke dalam apa yang disebut sebagai

[36]Ibid., 51

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

peradaban Islam, yang di dalamnya terdapat kontinuitas dan diskontinuitas.

Dalam pemingitan ini adalah adanya bagaimana manusia mampu mengendalikan diri dari nafsu yang akan menyerangnya. Dan salah satu cara yabg digunakan dalam hal ini adalah penggunaan jilbab dan penutup. Dan di Bizantium, bangsawan Bizantium tetap mempertahankan kebiasaan putrinya ketika pergi mandi diterangkan sebagai keluar maka harus berjilbab dan dikawal. Hal menyematkan diri dari nafsu ini juga mengungkapkan praktik-praktik yang ada dalam agama Kristen yang hampir sama dengan agama Islam, yang mana mengajarkan untuk menjaga nafsu dan jangan sampai tunduk dengan nafsu.

2. Pakaian dan Jilbab

Ada dua kosa kata yang dewasa ini dipakai orang untuk makna yang sama, yaitu *hijab* dan jilbab. Keduanya adalah pakaian perempuan yang menutup kepala dan tubuhnya. Al-Quran sendiri menyebutkan kata *hijab* untuk arti tirai, pembatas, penghalang, penyekat. Yakni suatu yang menghalangi, membatasi, memisahkan antara dua bagian atau dua pihak yang berhadapan sehingga satu dengan yang lain tidak saling melihat atau memandang. *Hijab* dengan begitu bukanlah satu bentuk pakaian yang dikenakan perempuan. Akan tetapi dalam perkembangan sosialnya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

khususnya di Indonesia terminologi *hijab* kemudian menjadi sebutan bagi pakaian sebagaimana jilbab atau busana muslimah.[37]

Dalam kitab al-Munjid jilbab diartikan sebagai baju atau pakian yang lebar. Dalam kita al-Mufradat karya Raghib Isfahani, disebutkan bahwa jilbab adalah baju dan kerudung. Sementara itu dalam kitab al-Qamus menyatakan bahwa jilbab sebagai pakaian luar yang lebar, sekaligus kerudung, yang biasa dipakai kaum wanita untuk menutupi pakian (dalam) mereka. Dalam kitab Lisanul-Arab, mengartikan jilbab sebagai jenis pakaian yang lebih besar ketimbang sekedar kerudung dan lebih kecil ketimbang selendang besar (*rida'*), yang biasa dipakai kaum wanita untuk menutup kepala dan dada mereka. Kita lihat banyak sekali pendapat yang berbeda mengenai jilbab dari ara ahli tafsir, tapi mereka semua sepakat bahwa jilbab mempunyai arti pakaian yang longgar, dan luas dan menutup kepala dan dada.[38]

Berpakaian, berjilbab, atau menutup aurat adalah awal lahirnya peradaban dunia. Upaya berpakaian rapi, menutup aurat juga mengisyaratkan bahwa berpakaian rapi sebagaimana yang dikehendaki agama dapat memberi rasa tenang dalam jiwa pemakaianya. Selain itu ada juga fungsi dari pakaian diantaranya pakaian berfungsi sebagai memelihara manusia dari sengatan panas dan dingin serta membentangi

[37] Husein, *Islam Agama*, 207-208
[38] Husein Shahab, *Jilbab Menurut Al-Quran dan As-Sunnah* (Bandung; Mizan, 1998)59-60.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manusia dari hal-hal yang dapat mengganggu ketentraman. Kemudian pakaian juga berfungsi untuk menutup aurat.[39]

Berbicara tentang pakaian, ini menunjukkan bagaimana pakaian itu bisa mengomunikasikan suatu identitas umum dan menunjukkan kekhasan dari suatu wilayah tertentu. Pakaian berfungsi sebagai sebuah tanda yang dimiliki oleh seseorang dalam kelompok tertentu. Seperti halnya dalam kasus pakaian Palestina, identitas dari komunitas atau kelompok di Palestina cukup diketahui dengan rajutan yang dikenakan. Begitu juga dengan wanita Nubian, sebagai sebuah tanda dari identitas wanita Nubian yaitu mereka tidak menggunakan jilbab muka, tapi memakai garmen khas yang menunjukkan ia adalah seorang wanita Nubian.[40]

Dalam pakaian, aspek penting tren Islam adalah bentuk baru pakaian yang bebas tapi terstandar bagi laki-laki dan perempuan, pakaian tersebut adalah *al-ziyy al-Islami* atau pakaian Islami. Bagi pakaian wanita kata *hijab* sering digunakan yang merujuk pada wanita yang menutupi kepalanya dan seluruh tubuhnya kecuali tangannya. Dalam mengeksplorasi makna dan simbolisme makna dari *al-ziyy al Islami* dan *hijab* terdapat istilah lain yaitu *libas*. *Libas* merupakan kata yang menunjukan deretan kata-kata Arab yang menjabarkan bermacam-macam perangkat pakaian yang beraneka ragam, khususnya sekitar

[39] M. Quraish, *Jilbab Pakaian*, 49-51.
[40]Fadwa El, *Jilbab Antara*, 109-112.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

fenomena kompleks dari jilbab (*veil*). Selain itu istilah *libas* telah digunakan dalam Al-Quran dan hadis, dan penggunaannya itu untuk pakaian nyata. Kemudian, penggunaannya bukan hanya menjabarkan bentuk-bentuk material pakaian dan ornamen wanita dan pria tapi juga mencakup bentuk-bentuk yang beragam dari jilbab dan berjilbab. Dan terakhir kata *libas* melambangkan kawasan sakral yang tidak terlihat dan tidak terkatakan, dimana ide-ide kultural terkait secara relasional.[41]

Jilbab merujuk pada pakaian yang panjang dan longgar pakaian ini tidak mengonotasikan tutup kepala dan muka, walaupun, sebagaimana ditunjukkan oleh etnografi tentang Badui dan orang-orang Muslim India di pedalaman, jilbab tidak selalu dilengkapi dengan bagian penutup muka. Dalam gerakan Islam di Indonesia, jilbab lebih umum digunakan juga tidak konsisten, ada yang menggunakannya untuk merujuk pada penutup kepala itu sendiri sedangkan yang lain merujuk pada pakian komplit.[42]

Dalam konteks komunitas Islam awal, Fadwa El Guindi berpendapat "bahwa maksut dari pakaian ini adalah untuk menandai identitas kelompok (komunitas orang-orang beriman), untuk membut jarak dengan para istri Nabi, dan untuk menciptakan citra terhormat sehingga tidak dilecehkan". Secara signifikan, tidak ada penyebutan secara eksplisit tentang penutup muka atau suatu benda yang khusus menutupi muka bagi

[41] Ibid., 125-126.
[42] Ibid., 225.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wanita. Dua macam pakaian yang disebutkan untuk wanita adalah khimar (penutup kepala) dan jilbab (gaun panjang) yang tidak diperkenalkan oleh Islam sebagai sesuatu yang baru, tapi lebih merupakan pakaian yang sudah ada pada waktu itu.[43]

Dalam kebangkitan kontemporer kode berpakaian diterjemahkan sebagai berikut, laki-laki dan perempuan menggunakan *gallabiyya* panjang (jilbab dalam standar Arab), berukuran longgar untuk menyembunyikan bentuk tubuh, dalam warna yang tegas dan polos, dan terbuat dari kain tipis. Mereka menundukkan pandangan mereka dalam interaksi antar jenis, dan mengindari dekorasi atau warna-warna pada tubuh dan pakaian yang dapat menarik perhatian. Kode berpakaian untuk laki-laki terdiri dari sandal, celana panjang *baggy* dengan baju longgar berwarna putih, atau sebagai alternatif (dan dianjurkan) sehelai *gallabiya* longgar berwarna putih. Dalam pakaian wanita ada suatu penambahan *muhajjabah* (seorang wanita yang memakai hijab) memakai *al-jilbab* gaun longgar, berlengan panjang dan pada bagian bawah samapai kaki berwarna polos terbuat dari kain tebal dan *al-khimar* sehelai tutu kepala yang menutup rambut dan dahi, melintasi pipi samapai bagian bawah dagu untuk menyembunyikan leher dan terus kebawah untuk menutup dada dan punggung.[44]

---

[43] Ibid., 226.
[44]Ibid., 231-232.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kode berpakaian informal dan sukarela ini meluas sampai pada perilaku yang dikarakteristikan dengan perilaku yang lebih serius dan tegas yang berlaku untuk kedua jenis kelamin. Secara gradual, kode pakaian ini menjadi standar di antara mereka, yang selanjutnya terus tumbuh jumlahnya, dan kehadiran mereka ditengah wilayah publik kota menjadi rutin. Selama dekade pertama, di Mesir kode berpakaian selalu dihubungkan dengan tingkat pengetahuan dan bacaan mengenai Islam juga sampai pada skala kepemimpinan wanita. Semakin intensif wanita menutup tubuhnya, maka semakin banyak pula pengetahuannya tentang sumber-sumber Islam dan menjadikannya sebagai pemimpin diskusi dalam ruang mahasiswa di sela-sela kuliah. Penghubungan ini agak pudar ketika hijab menjadi bagian dari kehidupan normal.[45]

Otoritas al-Ahzar tidak memberlakukan pakaian Islami yang dikenalkan oleh wanita perguruan tinggi tersebut, padahalal biasanya turut mengatur dan ikut mengeluarkan fatwa. Wanita-wanita itu menerjemahkan visi ideal Islamnya dengan menjadi contoh kontemporer bagi yang lain. Sikap yang melekat dalam gaya berpakaian ini adalah suatu penampilan dan prilaku publik yang menegaskan kembali indentitas dan moralitas Islam serta melawan meterialisme, konsumerisme, komersialisme, dan nilai-nilai Barat. Jelasnya, gerakan tersebut tidak sekedar tentang kode berpakian. Gerakan ini mengutuk

[45] Ibid., 232-233.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

eksibisionisme dalam pakaian dan tingkah laku, yang juga merupakan karakteristik *jahiliyyah*.[46]

3. Resistensi Jilbab

Hijab dalam ajaran Islam menanamkan suatu tradisi yang universal dan fundamental untuk mencabut akar-akar kemrosotan moral, dengan menutup pintu pergaulan bebas.[47] Pada pertengahan 1970 sebuah fenomena yang menarik perhatian terjadi di jalanan Kairo, Mesir. Fenomena itu adalah hadirnya para mahasiswi dengan penampilan baru yang begitu tegas, nyata dan makin besar jumlahnya. Penampilan itu tidak wajar bagi umumnya penduduk kota Mesir dan bahkan bagi para orang tua mahasiswi itu. Seluruh tubuh para mahasiswi itu "tertutup" dari kepala sampai ujung kaki, termasuk muka. Banyak respon berdatangan dari perilaku sosial yang berbeda dari mahasiswi Mesir. Namun para ilmuan sosial Mesir berkali-kali mengklaim "kelas" sosial sebagai faktor yang menyebabkan munculnya gejala baru itu.[48]

Berjilbab sebagai aspek yang paling kentara dalam tren itu telah menyebar ke mana-mana, dan telah memenetrasi bukan hanya kelas menengah yang sedang tumbuh, tapi juga di lingkungan-lingkungan yang

[46] Ibid., 234.
[47] Husein, *Jilbab Menurut*, 18
[48] Fadwa, Jilbab Antara, 255-266.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

paling eksklusif, dari Gezira Club sampai Universitas Amerika di Kairo yang secara bertahap memasuki semua sektor masyarakat kota.[49]

Di Indonesia pun sekitar penghujung tahun 1970-an, akibat intensnya pengajaran dan penghayatan keberagamaan di kalangan anak-anak muda Indonesia yang menempuh pendidikan formal, maka muncul kesadaran baru di kalangan perempuan muda muslim untuk mengenakan jilbab. Pada waktu itu, dunia Islam sedang mengalami kebangkitan, dan yang paling memiliki pengaruh terhadap jilbab adalah revolusi Islam di Iran yang dipimpin Khomeini.[50]

Di Indonesia, jilbab pernah menjadi bagian dari politik Negara. Pada tahun 1970-1980an isu jilbab di Indonesia pernah menjadi sesuatu yang haram keberadaannya di ruang publik. Pada masa itu muncul kasus siswi berjilbab di sekolah negeri harus memilih tetap bersekolah di sana dengan melepas jilbabnya atau tetap berjilbab tapi dengan konsekuensi meninggalkan sekolah itu. Di beberapa instansi pemerintah, banyak perusahaan yang cenderung tidak memperkerjakan perempuan berjilbab, yang alasannya untuk memperlancar komunikasi dan proses produksi. Namun kondisi ini berbalik di tahun 1990, pemberlakuan larangan siswi

[49] Ibid., 258
[50] Ahmad Suhendra, "Kontestasi Identitas Melalui Pergeseran Interpretasi Hijab dan Jilbab Dalam Al-Quran", Palastren, Vol.6, No.1 (Juni, 2013), 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berjilbab dicabut dan sampai saat ini pemakai jilbab semakin populer dan semakin banyak.[51]

Jilbab kembali menjadi pusat perjuangan melawan penjajahan dan pusat kebudayaan, sebuah simbol bagi resistensi dan tradisi. Jilbab merupakan sebuah simbol kompleks dari banyak makna. Banyak variasi dalam bentuk-bentuk dan penggunaan jilbab yang dipakai oleh wanita dari kelas sosial kelompok yang berbeda. Pada akhir tahun 1970 "gerakan baru Islam, yang lebih terkenal sebuah kelompok Islam yang kemudian menjadi gerakan resistensi Islam. Dan pada tahun 1980 pakaian syari'ah ditegaskan pemakaiannya di Gaza, di tempat kerja, dalam keluarga-keluarga religius, atau kampus-kampus Universitas Islam.[52]

Banyak yang digunakan untuk menolak orang-orang yang menentang jilbab. Sepertihalnya rovulusi di Iran, yang menolak kaum Pahlevis. Banyak wanita yang mulai menutup kepalanya, jika ada yang keluar di muka umum dengan tidak memakai jilbab, dianggap melanggar hukum yang bisa dikenai hukuman. Dan di tahun 1994, di Iran tidak ada lagi wanita yang tidak berjilbab jika keluar dari rumah.

Jilbab meruapakan metafora yang penuh kekuatan, sanggup mengayomi berbagai makna dan membentuk banyak makna dan membentuk banyak fungsi, pemberdayaan jilbab dapat menjadi sangat

[51] Ibid., 15-16.
[52] Fadwa, *Jilbab Antara*, 275.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kuat sebagaimana pelarangannya. Sementara jilbab tidak diragukan lagi membatasi sebagian wanita, jilbab juga mengemansipasikan yang lain dengan melegistemasi kehadiran mereka di tengah kehidupan publik.[53]

Sebagaimana di kawasan Timur Islam yang lain, jilbab sekarang menjadi fenomena urban/kota untuk wanita terdidik dan bekerja, sebuah simbol populis anti Barat. Banyak wanita yang sekarang merasa beruntung dapat bekerja, memperoleh otonomi ekonomi, dan kehadirannya di tengah publik dengan memakai jilbab. Ada wanita-wanita yang merasa diuntungkan dan ditinggikan secara moral secara ajaib hijab bahkan telah memberdayakan orang-orang yang sebelumnya menolaknya (para wanita kelas menengah ter-Baratkan). Pertempuran dimulai ketika kelompok-kelompok Islam memolitisasi agenda mereka sesudah mendapat basis dukungan rakyat yang besar. Mereka menuntut suatu perubahan menuju nilai-nilai Islam serta menolak dominasi Barat. Jilbab memucat dalam iklim seperti ini. Tapi ada pesan yang disampaikannya berupa resistensi diam-diam untuk memaksa pemerintah yang pasif.[54]

[53] Ibid.,278.
[54] Ibid., 278-279.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id