

Ruang Publik dan Ekspresi Keberagaman Perempuan Berjilbab di Yogyakarta

Yuyun Sunesti

Alumni Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga 2004, Program Master CRCS UGM 2007 dan Departemen Sosiologi Flinders University of South Australia 2010. Alamat email: yuyunsunesti@gmail.com

Abstract

Veiling in contemporary Indonesia does not have a single meaning. It has various meanings since many women have worn it with a variety of forms. This study uses a feminist ethnography, where researchers directly involved in the daily lives of respondents to know the meaning behind their veils, the perception and the consequences of their veiling choices which is specifically recorded through the linkage between women's veiling in Yogyakarta and the choice of their public spaces. Additionally, this study wants not only to explore the experiences of women through women's point of view, but also to show the diversity of women's way of religiousness through their veil and how they live with the social world around them.

Keywords: *veil, cadar, jilbaber, jilbab tradisi, jilbab gaul, public space*

Pendahuluan

Dalam kacamata feminisme, tubuh perempuan seringkali dipandang dalam kerangka budaya dominan. Dalam arus budaya dominan ini, budaya patriarkilah yang memiliki kontribusi besar dalam otoritas mendefinisikan tubuh perempuan, hingga masuk ke dalam ranah dominasi agama. Dalam Islam, misalnya, anggapan bahwa tubuh perempuan adalah aurat yang bisa membangkitkan nafsu seks lawan jenis hingga saat ini masih diyakini sebagai kebenaran.¹ Inilah yang nampaknya kemudian melahirkan konsep jilbab, cara berpakaian yang dianggap mampu

menyembunyikan tubuh perempuan dari kekhawatiran bangkitnya libido laki-laki dan gangguan seksual pada perempuan.²

Sejak dua puluh tahun terakhir, jilbab semakin populer di Indonesia. Bentuk jilbab pun semakin bermacam-macam. Jika di era 70-an di Indonesia, jilbab lebih dikenal dengan istilah kerudung yang hanya berbentuk selendang dan hanya diselempangkan di kepala, kini jilbab muncul dengan beragam bentuk. Ada jilbab lebar, pendek, bahkan jilbab cadar. Dalam penelitiannya di Yogyakarta dan Solo, Suzanne Brenner menemukan fakta bahwa maraknya jilbab di Indonesia

¹ Khotimatul Husna, "Jilbab, Tubuh, dan Seksualitas," dalam *KOMPAS*, 8 Juli 2004.

² Ini pula yang banyak disebut dalam literatur-literatur Islam sebagai yang mendasari perintah berjilbab bagi perempuan. Bertolak dari latar belakang turunnya al-Qur'an surat an-Nur (24):31, yang dipercaya turun untuk menanggapi model pakaian perempuan yang ketika itu menggunakan penutup kepala tetapi tidak menjangkau bagian dada, sehingga bagian dada dan leher tetap kelihatan.

dimulai pada tahun 80-an disebabkan maraknya gerakan Islam yang saat itu terpengaruh Revolusi Iran yang meletus pada tahun 1979.³ Nuansa kewajiban pemakaian jilbab di Iran ternyata juga ditangkap oleh sebagian masyarakat Muslim di Indonesia. Namun, pemakaian jilbab saat itu belum semarak seperti sekarang. Bahkan Brenner menyebut pemakaian jilbab saat itu lebih untuk menunjukkan sebuah konversi yang terjadi pada seorang perempuan Muslim dari masa lalunya yang buruk menuju kehidupan kedepan yang lebih baik, lebih agamis. Sementara saat ini, meskipun konversi dalam konsep Brenner masih terjadi, namun konversi tersebut telah berkembang mengikuti arus modernitas.

Perkembangan mode yang salah satunya ditampilkan melalui media, televisi maupun media cetak, secara cepat diserap oleh masyarakat Indonesia sebagai sebuah bentuk modernitas. Begitu juga mode jilbab. Bentuk jilbab terbaru yang banyak ditampilkan media melalui beberapa artis banyak diikuti perempuan muslim di Indonesia saat ini, sebutlah jilbab ala Ratih Sanggarwati, Inneke Koesharawati, Trie Utami,⁴ dan yang terbaru jilbab ala Marshanda. Dengan alasan kepraktisan dan mengikuti tren mode, bentuk jilbab telah berkembang dari bentuk awal yang dipakai perempuan Muslim di Indonesia, seperti model kerudung atau model jilbab pesantren, menjadi jilbab trendi, funky, atau lebih populer disebut jilbab gaul. Di sisi lain, beberapa perempuan muslim tetap mempertahankan bentuk jilbab yang

dipakainya dari kepungan model-model terbaru jilbab yang muncul.

Penelitian ini bukan dimaksudkan untuk membahas tentang perkembangan bentuk-bentuk jilbab dari masa ke masa. Penelitian ini ingin memotret realitas *keberjilaban* perempuan Muslim saat ini dengan memfokuskan pembahasan pada pengaruh pilihan model berjilbab terhadap pilihan ruang publik perempuan. Fokus penelitian ini mendasarkan pada fakta yang terjadi dalam komunitas perempuan berjilbab yang memiliki berbagai cara untuk mengekspresikan keberagaman mereka dalam ruang publik. Sebagian memilih menutup seluruh tubuh mereka, sebagiannya tetap menampakkan wajah mereka, namun di sisi lain beberapa perempuan berjilbab justru terlihat 'merayakan' tubuh mereka di balik jilbab yang mereka kenakan. Dari fenomena inilah, penelitian ini hendak menjawab beberapa pertanyaan berikut: bagaimana perempuan mempersepsikan tubuh mereka yang kemudian melahirkan pilihan jilbab yang berbeda-beda? Bagaimana pilihan ini mempengaruhi pilihan ruang publik perempuan?

Metodologi Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan pendekatan etnografi feminis yang bertujuan untuk: (1) mendokumentasikan hidup dan aktifitas perempuan, (2) memahami pengalaman perempuan dari sudut pandang mereka sendiri, dan (3) mengkonseptualisasikan perilaku perempuan sebagai

³ Suzanne Brenner, "Reconstructing Self and Society: Javanese Muslim Women and the Veil", *American Ethnologist* Vol. 23, No. 4, 1996, h. 673-697. Hal ini juga diungkapkan oleh Nancy J. Smith-Hefner, "Javanese Women and the Veil in Post-Soeharto Indonesia", *The Journal of Asian Studies*, Vol. 66, No. 2 (May) 2007, h. 389-420.

⁴ Sebutan jilbab ini dimunculkan oleh para pedagang dengan memanfaatkan *brand image* artis yang memakai jilbab dengan model-model tertentu untuk menarik konsumen. Tidak hanya itu, seiring berkembangnya model jilbab, perlengkapan berjilbabpun semakin banyak. Bukan hanya peniti, tapi juga jarum pentul warnawarni, bros, jepit, kain lapisan dalam, untuk mendapatkan kreasi jilbab yang maksimal. Bahkan, di Jakarta dibuka kursus memakai jilbab untuk pemula yang kesulitan memakai jilbab berikut aksesorisnya. Lihat Maftuhah Jakfar, "Tak Ada Gadis Tak Berjilbab," dalam Asma Nadia, dkk, *Jilbab Pertamaku* (Depok: Lingkar Pena, 2006), h. 96-97.

ekspresi dari konteks social.⁵

Metode etnografi feminis dipilih karena kenyataannya definisi tentang perempuan seringkali dibuat oleh laki-laki. Seperti aurat yang hingga saat ini dianggap sebagai sebuah kebenaran, selalu dilihat sebagai bagian-bagian tubuh yang membangkitkan libido laki-laki sehingga harus ditutup, dalam ajaran Islam melalui pakaian jilbab. Dalam hal ini, etnografi feminis berusaha untuk memahami pengalaman perempuan dari sudut pandang perempuan sendiri, tujuannya untuk mendapatkan keseimbangan sudut pandang yang selama ini lebih banyak berperspektif laki-laki atau biasanya dilakukan oleh peneliti laki-laki.⁶ Sebagaimana dinyatakan oleh Fiona Bowie:

*Women were never absent from the ethnographic record, but their lives were filtered through and interpreted by men. The devaluation of women in Western cultures and empirical bias toward the study of structures and institutions meant that women were considered less important than men as informants. Ethnographers who speak mainly or only to men will often find that a similar bias exists in the host culture. In this way women's representations of the world are doubtly marginalized.*⁷

Salah satu cara etnografi feminis untuk memahami pengalaman perempuan adalah dengan memperlakukan perempuan sebagai narasumber kunci.⁸ Penelitian dengan narasumber kunci perempuan

dan dilakukan oleh peneliti perempuan memiliki beberapa kelebihan, seperti perempuan lebih leluasa untuk mengakses pengalaman sehari-hari perempuan yang diteliti dalam lingkungannya.⁹ Selain itu, wawancara seorang peneliti perempuan terhadap perempuan juga memudahkan untuk mendapatkan data yang diinginkan, karena biasanya perempuan akan lebih terbuka pada perempuan.¹⁰

Penelitian ini dilakukan di Yogyakarta selama lima bulan terhitung sejak Januari hingga Mei 2007. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui wawancara dan observasi mendalam terhadap para informan. Langkah ini dilakukan dengan terlibat secara langsung terhadap aktivitas keseharian mereka, seperti mengikuti pengajian dan datang ke tempat mereka tinggal dan bekerja. Informan-informan tersebut dipilih melalui dua tahap. Pertama dengan menggunakan metode *snow ball* (bola salju), dimana informan dipilih berdasar informasi dari informan-informan yang diwawancarai dengan tidak mendasarkan pada karakteristik jilbab tertentu. Kemudian tahap yang kedua adalah tahap penentuan informan kunci yang dilakukan melalui penyaringan informan dari metode sebelumnya. Penyaringan ini berdasar pada munculnya empat karakteristik keberjilbaban perempuan yang penulis temukan selama proses wawancara dan observasi. Dalam tahap ini penulis menentukan dua belas informan yang mewakili empat model berjilbab perempuan di Yogyakarta.

⁵ Shulamit Reinharz, *Metode-metode Feminis dalam Penelitian Sosial*, terj. Lisabona Rahman dan J. Bambang Agung (Jakarta: Women Research Studies, 2005), h. 66.

⁶ *Ibid.*, h. 67.

⁷ Fiona Bowie, *The Anthropology of Religion: An Introduction* (Oxford: Blackwell Publisher, 2000), h. 93.

⁸ Namun, hal yang memungkinkan juga meskipun penelitian lapangan feminis memilih melakukan studi terhadap perempuan, mereka kadang-kadang mengadakan wawancara dan observasi pada dua jenis kelamin untuk menguji bagaimana perilaku dipolakan oleh gender. Shulamit Reinharz, *Metode-metode Feminis...*, h. 69.

⁹ *Ibid.*, h. 72.

¹⁰ Tentu saja ini merupakan tantangan bagi peneliti perempuan untuk mendapatkan data yang dibutuhkannya dengan kemudahan-kemudahan sebagai peneliti perempuan untuk perempuan.

Perempuan, Tubuh dan Pilihan Model Berjilbab

Khan (1994) menggarisbawahi bahwa sistem purdah (kerudung/jilbab) telah menjadi institusi kaum Muslimin selama sekitar kurang lebih seribu tahun. Ia berevolusi secara bertahap selama tiga abad pertama awal Islam, dan mapan secara penuh selama abad ke-10 dan ke-11 Masehi, dengan dukungan interpretasi teolog-teolog dominan zaman pemerintahan Abbasiyah. Sejak saat itu pula, purdah menjadi bagian integral dari masyarakat dan kebudayaan kaum Muslimin abad pertengahan dan pada akhirnya, ia dianggap sebagai bagian yang tak terpisahkan dari kehidupan kaum Muslimin.

Dalam dimensi sosial, jilbab juga tidak bisa dilepaskan dari wacana tubuh sebagai identitas sosial. Tubuh tidak hanya semata-mata menyanggah identitas fisik semata, namun juga identitas sosial dan bahkan menciptakan batasan-batasan sosial tertentu. Linda B. Arthur melihat bahwa pakaian memiliki kompleksitas makna dimana tubuh bisa dibaca sebagai komunikasi nilai-nilai sosial dan agama. Mengambil studi kasus pada beberapa model dan makna pakaian dari berbagai komunitas masyarakat yang memiliki latar belakang yang berbeda, seperti komunitas Mennonite, Amish dan Mormon, Laie Hawaii, Afghanistan dan Hasidic, ia menggarisbawahi bagaimana pakaian pada sebuah kelompok beragama digunakan dalam sebuah hirarki sosial untuk memfasilitasi agenda-agenda sosial dan ideologi. Arthur juga menjelaskan bagaimana tubuh sebagai simbol budaya dapat digunakan untuk mengekspresikan: 1) identitas personal dan sosial, 2) hirarki sosial, 3) definisi tentang ketaatan, 4) sistem kontrol sosial, dan 5) kekuasaan patriarki dalam sebuah komunitas beragama.¹¹

Dengan mengetahui pola pemahaman dan pemaknaan beberapa perempuan atas persepsi tubuh dan pilihan jilbab yang mereka kenakan, akan dapat diketahui secara jelas bagaimana relasi antara pilihan model jilbab dan pilihan mereka atas ruang-ruang ekspresi mereka di ranah publik.

Pertama adalah **cadar**. Pada dasarnya, istilah cadar ditujukan untuk sebuah pakaian yang menutup wajah perempuan. Namun, secara umum cadar dipakai untuk menyebut perempuan muslim yang menutup seluruh tubuhnya kecuali kedua matanya. Dalam pandangan perempuan bercadar, seluruh tubuh perempuan harus ditutup, karena menurut mereka, tubuh merupakan sumber godaan bagi laki-laki dan penutupan itulah yang diwajibkan oleh syariat Islam.

Sebagai konsekuensi karena memakai cadar, tiga orang informan memutuskan untuk membatasi ruang publik untuk mereka beraktifitas untuk menghindari *khalwat*, peluang bertemunya laki-laki dan perempuan dalam satu tempat. Menghindari ruang publik juga mempengaruhi rencana kehidupan mereka. Mayoritas perempuan bercadar menolak untuk bekerja di ruang publik setelah mereka menikah. Mereka memilih tinggal di rumah dan menjaga suami dan anak-anak mereka.

Namun, ada kontradiksi dalam memperlakukan tubuh mereka ketika berada di ruang privat. Meskipun mereka menutup seluruh tubuh mereka ketika berada di ruang publik, tubuh mereka diperlakukan dan dihias ketika mereka berada di ruang privat.

Kedua adalah **jilbaber** yang menunjuk pada perempuan Muslim dengan jilbab lebar dan busana panjang, tapi mereka tidak menutup bagian wajah mereka.

¹¹ Linda B. Arthur, *Religion, Dress, and the Body* (New York: Oxford International Publisher, 2000).

Mereka juga tidak membatasi pakaian dan jilbab mereka dengan warna-warna gelap sebagaimana perempuan bercadar. Bagi mereka, pilihan untuk menutup tubuh mereka seperti yang mereka kenakan juga sudah memenuhi Syariat Islam.

Meskipun perempuan jilbaber mematuhi konsep khalwat, mereka tidak membatasi secara ketat kehadiran mereka di ruang publik. Dalam beberapa situasi urgen, mereka masih bisa bertemu dengan laki-laki dengan syarat menjaga pandangan dan bicara, hanya seperlunya. Mereka juga masih memiliki rencana untuk bekerja, hanya saja tempat bekerja mereka harus terpisah dengan laki-laki.

Kategori yang ketiga adalah **jilbab tradisi** yang menunjuk pada cara menutup tubuh perempuan Muslim dengan ukuran baju dan jilbab yang sedang, tidak terlalu lebar dan juga kecil. Penulis memilih menggunakan term ini dengan mengambil istilah yang digunakan oleh para informan dalam kategori ini. Mereka menyatakan bahwa mereka mengenakan jilbab hanya karena tradisi, tradisi dari keluarga atau lingkungan yang mereka pertahankan hingga saat ini.

Perempuan dengan jilbab tradisi tidak membatasi kehadiran mereka di ruang publik. Mereka menganggap ruang publik sebagai media untuk bekerja sama untuk membangun masyarakat. Mereka juga tidak melihat tubuh perempuan sebagai sebuah godaan bagi laki-laki. Mereka bahkan mengakui bahwa mereka tidak akan merasa bersalah jika bagian tubuh mereka terlihat oleh laki-laki sebagaimana yang dianggap perempuan cadar dan jilbaber.

Kategori terakhir adalah **jilbab gaul**. Cara menutup tubuh ini populer sejak tahun 2000an sejak para artis perempuan menggunakan model-model baru jilbab,

seperti Inneke Kuserawati dan lainnya. Kemudian, hal ini diikuti oleh banyak perempuan Muslim di Indonesia sebagai tren baru berjilbab. Cara menutup tubuh dengan istilah jilbab gaul ini digambarkan dengan model pakaian yang ketat dan jilbab dengan ukuran pendek. Pada perkembangan selanjutnya, beberapa perempuan dengan jilbab gaul bahkan membiarkan bagian-bagian tertentu tubuh mereka terlihat, seperti leher, pinggang, pergelangan tangan dan juga betis.

Menurut kelompok ini, tubuh perempuan tidak bisa dipahami sebagai sebuah entitas yang bisa menggoda laki-laki. Bagi mereka, godaan bisa muncul dari mana saja, bahkan dari perempuan bercadar. Kelompok ini menganggap ruang publik sebagai tempat yang dimana mereka bisa berinteraksi secara bebas, laki-laki dan perempuan. Ini dibuktikan dengan aktifitas keseharian mereka yang mengharuskan mereka bertemu dengan laki-laki, baik dalam kehidupan sosial, tempat bekerja mereka atau tempat hiburan seperti mall dan lainnya.

Model Jilbab dan Ruang Publik Perempuan

Pilihan akan model jilbab perempuan sangat mempengaruhi pandangan, perilaku dan pilihan keterlibatan mereka dalam ruang publik, dimana proses interaksi yang bebas berlangsung. Ruang publik sebagaimana dijelaskan Jurgen Habermas (1989)¹² sebagai semua wilayah kehidupan sosial yang memungkinkan kita untuk membentuk opini publik, dimana semua warga masyarakat boleh memasuki ruang ini, baik perempuan maupun laki-laki. Dalam ruang ini diperbincangkan persoalan-persoalan yang menyangkut kepentingan umum dan

¹² Jurgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (Cambridge: MIT Press, 1989), h. 18.

dibicarakan tanpa paksaan. Dalam ruang ini tercipta iklim demokratis, karena dengan itulah konsensus yang bebas dari paksaan dan dominasi bisa dicapai.

Andersen (2003) membagi ruang sosial menjadi dua bagian berdasarkan pada yang biasanya dipahami masyarakat secara tradisional: publik dan privat. Ruang privat (*private sphere*) banyak diasosiasikan sebagai ruang milik perempuan, yaitu ruang domestik yang mengharuskan perempuan untuk reproduksi, mengasuh anak, dan seksualitas. Sementara ruang publik (*public sphere*) diasosiasikan sebagai ruang milik laki-laki yang penuh dengan kerja berupah, institusi keagamaan, otoritas politik, dan sebagainya.¹³ Pandangan tradisional yang menurut Andersen pada awalnya termodel sejak kapitalisme industri pada abad 19 M.

Pembedaan ruang privat yang identik dengan perempuan dan publik yang identik dengan laki-laki telah mulai hilang saat ini. Banyak perempuan yang kini merambah ke kehidupan publik, sebaliknya banyak pula laki-laki yang bekerja di ruang privat. Namun, dalam beberapa komunitas perempuan berjilbab, pembedaan tersebut masih berlaku. Di samping pemahaman perempuan yang masih memandang ruang privat adalah memang ruang keterlibatan mereka dalam kehidupan sehari-hari—sebagaimana beberapa perempuan cadar dan jilbaber yang mengaku lebih memilih untuk mengurus suami dan anak daripada bekerja di luar rumah—konsep khalwat juga memiliki peran yang cukup besar dalam pemilihan ruang privat tersebut.

Jika Andersen memahami terbaginya dua ruang tersebut ada karena munculnya kapitalisme industri pada abad 19 M, Mernissi melihat bahwa dalam Islam pembagian terjadi pada masa Kekhalifahan Daulah Islamiyah dan Abbasiyah. Pada dinasti Umayyah masa Khalifah Al-Walid II (743-744 M), ketika perempuan pertama kalinya ditempatkan di harem-harem dan tidak punya andil dalam keterlibatan publik. Bahkan pada akhir kekhalifahan Abbasiyah yaitu pada pertengahan abad ke-13 M, sistem harem telah berdiri kokoh.¹⁴ Padahal, konsep ruang publik yang diterangkan Habermas ada dan tercipta ketika Nabi Saw masih hidup. Seperti yang dikatakan oleh Fatima Mernissi dalam bukunya *Women in Islam* (1982), tata ruang yang diciptakan Nabi pada awal-awal Islam, telah mengondisikan iklim demokratis yang terjadi antara laki-laki dan perempuan. Kalaupun ada dominasi itu hanya ada pada Nabi. Karena Nabi mempunyai otoritas wahyu dari Allah sehingga mempunyai posisi dan peran sebagai *problem solver* yang menjawab semua persoalan umat Islam.¹⁵

Dalam Islam juga tidak jelas dikotomi publik dan privat. Perempuan Islam tetap menjalankan tugas reproduksinya tanpa meninggalkan kehidupan publiknya. Ini terlihat dari keterlibatan dan keaktifan isteri-isteri Nabi dan sahabat-sahabat perempuan Nabi yang bisa kita baca dalam sejarah hidup Nabi. Menurut Mernissi hal ini terjadi karena sejak awal tata ruang yang diciptakan Nabi sudah mengondisikan perempuan untuk aktif dalam ruang publik. Ruang yang diciptakan Nabi yang

¹³ Margaret L. Andersen, *Thinking About Women, Sociological Perspectives on Sex and Gender*, sixth edition, (Boston: 2003), h. 390.

¹⁴ Nong Darol Mahmada, "Hijabisasi dalam Ruang Publik," www.islamlib.com, diakses pada 6 April 2007. Penjelasan ini diambil dari Fatima Mernissi, *Women in Islam* (New York: Pergamon Press, 1982).

¹⁵ *Ibid.*

terdiri dari masjid, tempat tinggal Nabi dan isteri-isterinya serta sahabat-sahabat terdekatnya, telah membentuk kesatuan. Kesederhanaan bentuk pemukiman mereka, kedekatan satu sama lain, dan kedekatan mereka dengan masjid, memberikan dimensi demokratis dalam masyarakat Muslim. Pada saat itu, masjid menjadi pusat kegiatan politik dan keagamaan. Suara dan aspirasi kaum perempuan juga terakomodir di sini dan menjadi opini publik, sama halnya dengan suara kaum laki-laki.¹⁶

Dua kondisi di mana perempuan memilih terlibat dalam ruang publik dan menghindari ruang publik terekam jelas pada kondisi empat model perempuan berjilbab dalam penelitian ini. Didasari pada pandangan tentang tubuh perempuan yang berpeluang menimbulkan ketidakstabilan dalam masyarakat maupun pandangan yang menolaknya, melahirkan model-model identifikasi yang unik pada masing-masing perempuan berjilbab di Yogyakarta, yaitu perbedaan dalam memilih model jilbab dan respon masing-masing perempuan akan ruang publik bagi mereka.

Persepsi tubuh perempuan yang beranjak dari konsep al-Qur'an tentang *aurat* dan kemudian menjadi persepsi perempuan yang dalam beberapa hal dipengaruhi oleh keterlibatan aktor ataupun media dalam membentuk penafsiran, telah melahirkan empat model ekspresi keberjilaban perempuan Muslim di Yogyakarta. Ketika dihadapkan dengan ruang publik, keempat model jilbab tersebut

kemudian memilih sikap-sikap tertentu, menginternalisasi atau mengeksternalisasi, agar tetap survive dengan kelompok mereka, dengan membuat identifikasi terhadap kelompoknya dan kelompok lain, maupun menciptakan batasan-batasan tertentu. Namun, di sisi lain, tidak hanya empat model jilbab saja yang dapat mempengaruhi ruang publik, namun ruang publik juga dapat mempengaruhi empat model jilbab perempuan.¹⁷

Jika ruang publik sebagaimana dijelaskan Habermas sebagai ruang dimana banyak kepentingan bertemu, dan mengandaikan bertemunya laki-laki dan perempuan, maka hal ini tidak terjadi dalam komunitas perempuan bercadar. Kelompok ini dengan tegas membedakan mana ruang yang mereka dapat terlibat, dan mana ruang yang harus mereka hindari. Melalui konsep *khalwat* (bertemunya laki-laki dan perempuan dalam satu tempat dan tidak terpisah), kelompok cadar juga jilbaber menolak ruang publik sebagai ruang beraktifitas keseharian mereka. Sementara ruang bebas sebagai tempat mereka beraktifitas secara sederhana dapat diidentifikasi sebagai ruang dimana tidak adanya laki-laki dalam ruang tersebut. Walaupun dua kelompok jilbab ini harus terlibat dalam ruang publik yang mengharuskan bertemu dengan laki-laki, seperti di kampus, keluarga besar, jalan, pengajian keagamaan, maka berbagai persyaratan harus mereka penuhi, seperti tubuh tertutup rapat dan bercadar (bagi perempuan bercadar), menundukkan pandangan (kecuali jika forum terpisah

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Pengaruh ruang publik terhadap pilihan empat model jilbab tersebut dibuktikan dengan perubahan model jilbab yang dialami oleh empat kelompok yang kesemuanya terjadi di Yogyakarta. Meskipun mayoritas informan mengaku telah berjilbab sejak mereka di rumah (sebelum di Yogyakarta), namun ruang publik di Yogyakarta lah yang membuat mereka merubah model jilbab mereka. Wacana yang berkembang, interaksi antara perempuan dan laki-laki, budaya konsumerisme, hingga menjamurnya kelompok keagamaan telah memberi pengaruh besar pada pilihan perempuan-perempuan berjilbab.

dari laki-laki), memelankan suara atau lebih baik diam, tidak memakai wewangian, dan tidak berbicara dengan laki-laki, kecuali melalui perantara, dan adanya *satir* (pembatas, bisa dalam bentuk kain, papan maupun dinding).¹⁸

Dengan kata lain, jika Andersen membagi ruang menjadi ruang publik sebagai ruang yang memungkinkan bertemu dengan laki-laki dan perempuan dan ruang privat adalah tidak adanya pertemuan tersebut, maka akan nampak bahwa perempuan bercadar, dan selanjutnya jilbaber akan menghabiskan sebagian besar waktu mereka dalam ruang privat. Kehadiran mereka dalam ruang publik hanyalah kehadiran yang harus mereka jalani karena status mereka yang masih mahasiswa saat ini, dimana masih diharuskan pergi ke kampus, bertemu dosen dan teman mahasiswa dalam satu kelas. Keberadaan dalam ruang publik akan berkurang, ketika status mahasiswa mereka telah berakhir, dan berganti status sebagai seorang isteri. Karena hampir semua informan bercadar dan jilbaber menyatakan tidak akan bekerja ketika telah bersuami atau bekerja di sebuah tempat dimana laki-laki dan perempuan terpisah.

Namun, penelitian ini juga menemukan sebuah fakta yang menarik dimana tubuh perempuan bercadar dan jilbaber mengalami kontradiksi yang sangat tajam. Hal ini bisa terlihat dari bagaimana mereka memperlakukan tubuh mereka dalam ruang privat dan ruang publik. Dalam ruang publik, tubuh perempuan bercadar ditutup sedemikian rupa dengan hanya menyisakan mata atau bahkan tidak

sama sekali, namun dirayakan di ruang privat. Model perayaan ini bisa dilihat dari bagaimana mereka berpakaian, merias diri dan merawat tubuh di ruang privat mereka. Baju pendek dan seksi¹⁹ seringkali menjadi pilihan. Perawatan juga dilakukan seperti rutin memakai lulur mandi, juga creambath untuk rambut mereka. Sementara merias diri diperlihatkan dengan pilihan untuk mewarnai rambut atau kuku mereka. Seorang teman dari perempuan bercadar juga menceritakan pada penulis bagaimana perempuan bercadar merias diri ketika berada di ruang privat, yang digambarkan dengan memakai make up, menyemir rambut, memakai perhiasan, seperti kalung, gelang dan anting panjang.

Perbedaan respon atas ruang publik juga ditunjukkan oleh perempuan jilbab gaul dan jilbab tradisi. Jika jilbab cadar dan jilbaber menolak ruang publik sebagai ruang berinteraksi dalam kehidupan keseharian mereka, jilbab tradisi juga gaul justru memilih sebaliknya. Ruang publik bagi mereka adalah satu-satunya ruang dimana seluruh potensi dapat ditunjukkan. Adanya laki-laki sebagai alasan penolakan jilbaber dan cadar di ruang publik, justru dilihat sebagai elemen pendukung bagi jilbab gaul dan tradisi. Laki-laki bisa menjadi rekan dalam menjalankan profesionalitas mereka atau ukuran akan tingkat keprofesionalan bagi mereka.

Komunikasi yang dijalankan oleh kedua kelompok ini juga komunikasi langsung yang tidak mensyaratkan adanya perantara dengan lawan bicara, khususnya laki-laki. Sehingga mereka mengaku, pesan akan dengan mudah tersampaikan.

¹⁸ Beberapa informan jilbaber mengaku masih berbicara dengan laki-laki karena adanya keperluan yang mendesak, seperti ketika ditanya dosen atau teman mahasiswa laki-laki ketika di kampus, ditemani suami (jika sudah bersuami), dan harus menundukkan pandangan. Melalui perantara sebagaimana telah saya jelaskan pada bab III tentang cara perempuan bercadar/jilbaber bertanya kepada ustadz laki-laki dalam sebuah forum pengajian.

¹⁹ Baju pendek dan seksi digambarkan dengan baju yang ukurannya di atas pinggul, ketat, dan biasanya berwarna mencolok, yang biasanya dipakai oleh perempuan-perempuan jilbab gaul.

Bagi kelompok ini, kesempatan untuk dapat mengaktualisasikan kemampuan mereka lebih banyak mereka dapatkan di ruang publik, tentu saja dengan bekerja bersama laki-laki. Perbedaan perlakuan terhadap tubuh ketika berada di ruang publik dan privat juga terlihat tidak begitu tajam pada kelompok ini. Perbedaan hanya terlihat pada baju yang dipakai dan tidaknya mengenakan jilbab. Perlakuan terhadap tubuh fisik seperti yang diperlihatkan oleh kelompok cadar dan jilbaber seperti pemakaian lulur, creambath maupun berhias hampir tidak serutin seperti yang dilakukan oleh dua kelompok sebelumnya.

Dari pandangan perempuan bercadar dan jilbaber tentang ruang publik dan penolakan ruang publik bagi aktifitas mereka, setidaknya ada beberapa hal yang harus mereka terima sebagai konsekuensi dari penolakan tersebut. *Pertama*, informasi yang terbatas tentang dunia di luar mereka, karena beberapa dari mereka menolak melihat televisi, mendengar radio, dan menolak internet.²⁰ *Kedua*, tidak bekerja sesuai dengan latar belakang pendidikan mereka. Kelompok cadar dan jilbaber menyatakan untuk tidak bekerja di ruang publik meskipun mereka memiliki latar belakang bekerja profesional seperti apoteker, dokter, juga teknik elektro. Mayoritas kelompok ini memilih untuk tinggal di rumah mengurus anak dan suami. Atau meskipun beberapa ada

yang berencana untuk bekerja, haruslah bekerja yang tidak bersamaan dengan laki-laki. *Ketiga*, kendurnya tali kekerabatan. Ketika kelompok ini membuat batasan siapa saja laki-laki yang masuk dalam wilayah mahram dan tidak, dengan sendirinya pembatasan tersebut menggeser posisi saudara-saudara, seperti sepupu maupun ipar sebagai saudara dekat yang dalam budaya Jawa seringkali diposisikan hampir setara dengan saudara kandung.²¹ Sehingga interaksipun tidak dibatasi dengan ketat. Beberapa informan pada dua kelompok ini mengaku adanya jarak yang lebar antara mereka dan saudara sepupu dan ipar setelah mereka memutuskan untuk mengenakan jilbab lebar dan cadar. Intensitas pertemuan hanya sebatas pertemuan keluarga atau jika ditemani oleh mahram mereka.

Namun, penilaian tentang konsekuensi-konsekuensi bagi kelompok cadar dan jilbaber di atas yang tidak terjadi pada kelompok jilbab tradisi dan gaul tidak pernah dianggap sebagai konsekuensi yang merugikan bagi mereka, sebagaimana yang pandangan jilbab gaul dan tradisi. Karena menurut mereka, pilihan sikap dan konsekuensi yang didasarkan atas kebenaran yang diyakini adalah kebenaran yang harus selalu diperjuangkan dan dijalankan, apapun model penilaian orang. Justru, konsekuensi yang dilihat kelompok jilbab gaul dan tradisi sebagai sebuah pembatasan, bahkan penindasan

²⁰ Penolakan akan internet bukan saja karena informasi-informasi yang ditampilkan di internet mayoritas adalah informasi-informasi yang menurut mereka tidak Islami, tapi juga karena warnet (warung internet) biasanya dipenuhi oleh laki-laki.

²¹ Ini pula yang nampaknya membuat banyak keluarga Jawa melarang perkawinan antara saudara sepupu, karena saudara sepupu dianggap sebagai kerabat yang sangat dekat. Padahal, dalam Islam diperbolehkan perkawinan antara saudara sepupu, karena tidak masuk dalam lingkaran mahram. Perempuan jilbab tradisi dan gaul bahkan memasukkan teman-teman dekat (bukan mahram) dalam wilayah mahram mereka. Dalam arti, ketika wilayah mahram dipahami sebagai wilayah yang diperbolehkan membuka jilbab/menampakkan aurat. Maka bisa dikatakan, dua kelompok ini bahkan membuat klasifikasi mahram baru, yaitu laki-laki yang sudah dianggap cukup dekat dan terbiasa melihat aurat mereka, seperti teman-teman dekat, tetangga, saudara sepupu, ipar, atau bahkan laki-laki asing ia merasa tidak risih ketika harus tampak aurat mereka.

terhadap perempuan, dalam pandangan jilbaber dan perempuan bercadar dilihat sebagai sebuah kebanggaan.

Pilihan beraktifitas di ruang publik juga digambarkan oleh para informan dari empat model berjilbab di atas dalam pilihan aktifitas sosial berorganisasi mereka. Dua kelompok pertama, cadar dan jilbaber, membatasi ruang publik mereka hanya sebatas ruang-ruang yang mereka pilih sebelumnya (sebelum memutuskan bercadar atau jilbaber), yaitu kampus. Sementara aktifitas sosial mereka lebih pada pertemuan-pertemuan dalam sebuah pengajian yang tidak mempertemukan mereka dengan laki-laki. Sebaliknya, dua kelompok terakhir (jilbab tradisi dan gaul) tidak membatasi ruang publik mereka. Ini dibuktikan dengan pilihan beraktifitas mereka yang lebih beragam, seperti aktifitas sosial di LSM, organisasi kemahasiswaan maupun organisasi kemasyarakatan yang juga melibatkan kehadiran laki-laki di dalamnya.²²

Penutup

Kesetaraan yang mengandaikan adanya kesempatan yang sama bagi

perempuan untuk mengakses peluang-peluang di ruang publik diceritakan Leila Ahmed (1992) dengan menukil Abbot (1943) tentang para perempuan di zaman Nabi Muhammad saw. Menurutnya, di zaman nabi, perempuan diharapkan dapat berperan aktif dalam masyarakat mereka, baik dalam agama bahkan perang. Dalam ranah agama, para perempuan Muslim datang ke masjid, berperan dalam ibadah-ibadah keagamaan pada hari-hari besar, dan mendengarkan ceramah-ceramah Nabi Muhammad. Mereka bukanlah pengikut yang pasif dan penurut, melainkan mitra bicara yang aktif dalam bidang keimanan dan juga dalam masalah-masalah lainnya. Riwayat-riwayat hadis memperlihatkan perempuan-perempuan yang bertindak dan berbicara dengan aktif, berpartisipasi dalam kehidupan pemikiran dan praktek keagamaan, mengomentari secara jujur topik apapun, bahkan al-Qur'an, dengan tujuan agar pandangan-pandangan mereka didengar.²³ Hadis tersebut menunjukkan bahwa Muhammad menerima hak perempuan untuk bicara dan segera menjawab komentar-komentar mereka.

²² Lihat lebih lengkap Yuyun Sunesti, "Tubuh dalam Persepsi Perempuan Berjilbab di Yogyakarta (Sebuah Kajian Etnografi Feminis)", *Tesis*, Center for Religious and Cross-Cultural Studies (CRCS) Universitas Gadjah Mada (UGM), 2007.

²³ Leila Ahmad, *Women and Gender in Islam* (New Haven: Yale University Press, 1992), h. 72

Bacaan

- Ahmad, Leila, 1992. *Women and Gender in Islam*, Yale University Press, New Haven
- Andersen, Margaret L., 2003. *Thinking About Women, Sociological Perspectives on Sex and Gender*, sixth edition, Boston.
- Arthur, Linda B., 2000. *Religion, Dress, and the Body*, Oxford International Publisher, New York.
- Bowie, Fiona, 2000. *The Anthropology of Religion: An Introduction*, Blackwell Publisher, Oxford.
- Brenner, Suzanne, 1996. "Reconstructing Self and Society: Javanese Muslim Women and the Veil", *American Ethnologist*, Vol. 23, No. 4, h. 673-697.
- Habermas, Jurgen, 1989. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, MIT Press, Cambridge.
- Husna, Khotimatul, 2004. "Jilbab, Tubuh, dan Seksualitas," dalam *KOMPAS*, 8 Juli.
- Jakfar, Maftuhah, 2006. "Tak Ada Gadis Tak Berjilbab," dalam Asma Nadia (dkk), *Jilbab Pertamaku*, Lingkar Pena, Depok, h. 96-97.
- Mahmada, Nong Darol, 2007 "Hijabisasi dalam Ruang Publik," dalam *www.islamlib.com*, diakses pada 6 April 2007.
- Mernissi, Fatima, 1982. *Women in Islam*, Pergamon Press, New York.
- Reinharz, Shulamit, 2005. *Metode-metode Feminis dalam Penelitian Sosial*, terj. Lisabona Rahman dan J. Bambang Agung, Women Research Studies, Jakarta.
- Smith-Hefner, Nancy J., 2007. "Javanese Women and the Veil in Post-Soeharto Indonesia", *The Journal of Asian Studies*, Vol. 66, No. 2 (May), h. 389-420.
- Sunesti, Yuyun, 2007. "Tubuh dalam Persepsi Perempuan Berjilbab di Yogyakarta (Sebuah Kajian Etnografi Feminis)", Tesis, Center for Religious and Cross-Cultural Studies (CRCS) Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta.