

# ANTROPOLOGI JILBOOB: POLITIK IDENTITAS, LIFE STYLE, DAN SYARI'AH

Syarief Husyein

*Ikatan Keluarga Alumni Jurusan Siyasah  
Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*

**Abstrak:** *Relevansi jilbab dalam konteks keindonesiaan tidak pernah lepas dengan perpolitikan. Fenomena tersebut terindikasi ketika adanya legitimasi pemerintah yang membolehkan jilbab dipakai di tempat-tempat umum maupun sekolah-sekolah umum. Jilbab bukan lagi fenomena kelompok sosial tertentu, tetapi sudah menjadi fenomena seluruh lapisan masyarakat. Fenomena jilbab memaksa pemerintah memunculkan aturan-aturan hukum, mulai dari Perda-perda yang mengatasnamakan Syaria'at Islam. Hal tersebut dapat dilihat dari Intruksi Walikota Padang pada tahun 2005 yang mewajibkan pemakaian jilbab dan busana islam. Perda Kota Tangerang, Gorontalo, Daerah Otonomi Khusus Nangro Aceh Darusalam (NAD), Tasikmalaya tahun 2001, Cianjur tahun 2001, Solok tahun 2002, Maros tahun 2002, Bulukumba tahun 2003, dan daerah lainnya yang semuanya mengarah pada kewajiban pemakaian jilbab. Dari sinilah penulis tertarik untuk mengkaji fenomena jilbab dalam ranah keilmuan antropologi, yakni melihat fenomena jilbab dalam kaitannya dengan persoalan politik identitas, life style, dan pemaknaan syari'ah dalam realitas kehidupan sehari-hari di tengah masyarakat.*

**Kata Kunci:** Antropologi, Jilboob, Politik Identitas, *Life Style*, Syari'ah

## A. Pendahuluan

Budaya pakaian adalah salah satu ciri peradaban manusia sebagai makhluk terhormat.<sup>1</sup> Pakaian sebagai busana akan selalu disesuaikan dengan perkembangan zaman dan tradisi yang ada. Ia selalu mengalami daur ulang, bertransformasi, dan variatif mengikuti zamannya. Dengan begitu dari pakaian yang dikenakan sering kali dapat diketahui identitas diri pemakainya.<sup>2</sup> Oleh karena itu, masalah pakaian adalah masalah

---

<sup>1</sup> K.H Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial* (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 294.

<sup>2</sup> Sururin, "Pakaian Perempuan Perspektif Al-Qur'an", dalam *Majalah AULA*, No. 04/Th.XXII (April 2000), hlm. 63.

kemanusiaan terkait harkat dan martabat manusia, yang mana berpakaian terkait kewajiban umat islam menutup aurat.<sup>3</sup>

Pada zaman modern begitu banyak mode pakaian yang diciptakan untuk kaum adam maupun kaum hawa. Mulai dari yang sempit hingga yang longgar, baik yang berbahan sederhana hingga yang mahal. Terutama kaum hawa yang biasanya dijadikan objek komoditi sebuah produk mode, pakaiannya didesain sangat variatif dan *fabionable*. Mulai dari mode yang terbuka menampilkan perhiasannya, lalu yang sangat sempit yang menonjolkan *sex appeal*-nya sampai pada mode yang sangat tertutup.<sup>4</sup> Dewasa ini, fenomena yang berkembang mengenai dunia jilbab Indonesia adalah munculnya kelompok remaja yang menggunakan jilbab, namun juga mengenakan pakaian ketat. Hal tersebut menjadi gaya hidup (*life style*) dan *fashion* guna tampil cantik namun masih dalam koridor yang mereka anggap *syar'i*. Fenomena ini disebut *jilboobs*. Istilah *jilboobs* merupakan gabungan dua kata, yaitu *jil* (jilbab) dan *boobs* (payudara).

Seperti wanita pada umumnya, wanita muslim ingin terlihat menarik secara fisik. Tak jarang sebagian mereka banyak juga yang ingin terlihat saleh. Kedua hal tersebut dalam kacamata syari'ah sering dianggap bertentangan. Tampil menarik secara fisik dan kesalehan agama bagi wanita muslim merupakan sesuatu yang sulit untuk diaplikasikan secara bersamaan.<sup>5</sup> Berbeda halnya dengan pria, tampil maskulin dan terlihat saleh bisa dengan berbusana apa saja asalkan menutupi aurat. Bagaimana wanita mensiasati agar bisa melakukan keduanya secara bersamaan sangat menarik untuk dikaji, seperti halnya tren jilbab modis yang berkembang di masyarakat.

Relevansi jilbab dalam konteks keindonesiaan tidak pernah lepas dengan perpolitikan. Fenomena tersebut terindikasi ketika adanya legitimasi pemerintah yang membolehkan jilbab dipakai di tempat-tempat umum maupun sekolah-sekolah umum.<sup>6</sup> Jilbab bukan lagi fenomena kelompok sosial tertentu, tetapi sudah menjadi fenomena seluruh lapisan masyarakat. Fenomena jilbab memaksa pemerintah memunculkan aturan-aturan hukum, mulai dari Perda-perda yang mengatasmakan Syaria'at

---

<sup>3</sup> Menurut bahasa aurat adalah celah, kekurangan, dan sesuatu yang memalukan. Warson Munawir, *Kamus Al- Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2002), hlm. 984.

<sup>4</sup> Darby Jusbar Salim, *Busana Muslim dan permasalahannya*, (Jakarta: Proyek Pembinaan Kemahasiswaan Direktorat Jenderal Pembinaan Lembaga Islam Departemen Agama R.I, 1984), hlm. 3.

<sup>5</sup> Julia Suryakusuma, "Jilboobs: A Storm in a D-cup", dalam kolom opini koran *Jakarta Post*, 20 agustus 2014, hlm.12.

<sup>6</sup> Sriharini, "Jilbab dan Kiprah Perempuan dalam Sektor Publik", dalam *Jurnal PMI*, Vol. VI. No. 1, (September, 2008), hlm. 34.

Islam. Hal tersebut dapat dilihat dari Intruksi Walikota Padang pada tahun 2005 yang mewajibkan pemakaian jilbab dan busana islam. Perda Kota Tangerang, Gorontalo, Daerah Otonomi Khusus Nangro Aceh Darusalam (NAD), Tasikmalaya tahun 2001, Cianjur tahun 2001, Solok tahun 2002, Maros tahun 2002, Bulukumba tahun 2003, dan daerah lainnya yang semuanya mengarah pada kewajiban pemakaian jilbab.<sup>7</sup>

Jilbab semakin mengukuhkan kuasa laki-laki atas perempuan. Jilbab adalah “perpanjangan” nafsu laki-laki untuk “memenjara” kaum perempuan.<sup>8</sup> Pro-kontra seputar pemakaian jilbab kembali mencuat. Munculnya fatwa MUI yang memberikan standarisasi jilbab syar’i semakin memperjelas budaya patriarki yang masih kental dalam urusan wanita. Konstelasi dan persepi jilbab Indonesia mengalami pasang surut, terpengaruh arus mode dari globalisasi dan modernisasi. Bagaimana wanita mengembangkan ekspresinya di ruang publik yang plural akan pemahaman sektarian dan patriarkis semakin menarik untuk dikaji, terutama tentang jilbab.

Di sisi lain, dengan beragam konstruksi makna, jilbab pada akhirnya juga telah memasuki arena kontestasi sebagai akibat dari berbagai pengaruh eksternal, termasuk persaingan ideologi, ekonomi, komoditas industri, maupun sosial budaya. Jilbab masuk pada arena kontestasi permainan makna dan tafsir. Apakah ia simbol kesalehan, ekspresi perlawanan (resistensi), pengukuhan identitas, persembunyian simbolik, tren *fashion* pecandu gaya hidup urban (*urban life style*) atau kombinasi dari dua atau tiga hal itu atau malah di luar itu semua.<sup>9</sup>

Dinamika dan konstelasi jilbab di setiap masanya memiliki makna yang berbebeda, mengikuti ideologi dan tren komoditi yang berkembang. Demikian halnya dengan munculnya tren mode *jilboobs*. Berger dan Huntington menyebut fenomena seperti itu sebagai bentuk budaya pop global dan keagamaan populer.<sup>10</sup> Sebenarnya *jilboobs* merupakan ekspresi kesalehan agama yang dipadu dengan tampil menarik secara fisik. Hal tersebut dipengaruhi oleh faktor-faktor sosial, semisal film-film yang mereka tonton yang menggambarkan bagaimana busana seorang wanita

<sup>7</sup> Ulil Abshar, “Syari’at Islam di Jalur Lambat”, dalam Majalah *Tempo*, No. 11/XXXV/ edisi 8-14 Mei 2006, hlm. 29.

<sup>8</sup> Muhammad Muhyidin, *Membelah Lautan Jilbab* (Yogyakarta: DIVA Press, 2008), hlm. 8-9.

<sup>9</sup> Joko Wahyono, “HAM dan Daulat Jilbab Polwan”, dalam Kolom Opini Koran *Suara Karya* (Yogyakarta, 2013), hlm. 9.

<sup>10</sup> Peter L. Berger dan Samuel Huntington, eds., “Many Globalizations Cultural Diversity in the Contemporary World.” Dalam Noorhaidi Hasan, *Islam.*, hlm. 104.

dapat menarik perhatian pasangannya, gaya hidup artis yang mereka gemari, iklan dan diskon jilbab modis, dan faktor pergaulan serta lingkungan.

Munculnya fatwa MUI Nomor 287 Tahun 2001 Tentang Pornografi dan Pornoaksi secara eksplisit mengatur bagaimana standar berbusana yang sopan dan syar'i. Membiarkan aurat terbuka dan atau berpakaian ketat atau tembus pandang dengan maksud untuk diambil gambarnya, baik untuk dicetak maupun divisualisasikan adalah haram.<sup>11</sup> Hal tersebut juga pastinya berlaku bagi tren *jilboobs* di Indonesia. MUI mendasarkan fatwanya berdasarkan Qs. Al-Ahzab: 59.

Fatwa MUI tersebut banyak menimbulkan pro-kontra, baik dari kalangan wanita dan masyarakat pada umumnya. Pendukung fatwa haram MUI akan *jilboobs* mengatakan bahwa memang seharusnya ada larangan tegas akan pemakaian jilbab yang masih menampakkan lekuk tubuh. Namun tidak sedikit yang juga bereaksi sebaliknya dan mempertanyakan apa dasar MUI mengeluarkan fatwa. Seperti salah satu contohnya dari *Twitter* yang mengatakan, '*Jilboobs* dilarang ok, tapi kenapa harus fatwa haram?'. Ada pula di salah satu forum terbesar di Indonesia yang mengulas *jilboobs* menuliskan, apabila *Jilboobs* difatwa haram, bagaimana dengan pemakaian rok yang terlalu ketat dan pendek seperti yang rata-rata digunakan oleh para pekerja wanita kantor.<sup>12</sup>

Ambiguitas fenomena tersebut kemudian membuka ruang bagi kita untuk melihat lebih dalam akar permasalahan yang melatar belakangi munculnya *fashion jilboobs*. Apakah MUI dalam menjustifikasi haram *jilboobs* terlebih dahulu telah melaksanakan kajian yang mendalam lalu melakukan sosialisai pemahaman jilbab syari'i yang menutup aurat. Dalam kasus *jilboobs* wanita muslim dinilai sebagai biang pelecahan seksual yang marak terjadi di tempat-tempat umum. Mereka yang berjilbab dan berpakaian ketat dinilai lebih rentan akan pelecahan seksual, karena lelaki semakin tertarik dan penasaran terhadap wanita yang berpakaian seperti *jilboobs*, dari pada mereka yang menggunakan rok mini.

## B. Jilboobs dan Mahasiswa: Sebuah Pemaknaan

### 1. Penutup Aurat

Tipologi semacam ini disampaikan secara spontan ketika penulis menanyakan makna jilbab yang dipakai oleh responden. Kebanyakan mahasiswi belum memahami makna jilbab secara benar. Mereka terbawa

---

<sup>11</sup> Fatwa MUI Nomor 287 Tahun 2001 Tentang Pornografi dan Pornoaksi, hlm. 10.

<sup>12</sup> Dwi Andi Susanto, "Banyak Pro-Kontra Setelah MUI Fatwa Haram Jilboobs", dalam media kabar online, *Merdeka.com*. <http://www.merdeka.com/teknologi/banyak-pro-dan-kontra-setelah-mui-fatwa-haram-jilboobs.html>. diakses pada, 26 maret 2015.

arus pemahaman umum bahwa model berjilbab seperti *jilboobs* juga masuk dalam kategori jilbab penutup aurat. Padahal secara umum jilbab mempunyai dua makna, yaitu makna sesungguhnya jilbab sebagai alat penutup aurat (*Hijab*) dan makna yang keliru yaitu alat pembungkus aurat.

Alasan yang kemudian menjadi alibi mahasiswi, mereka berusaha tampil cantik dan tidak mau terkesan menjadi muslim yang kolot dan anti modernisasi. Tuntutan kesederhanaan bukan berarti anti terhadap perkembangan variasi *fashion* jilbab. Mereka mencotohkan kenapa harus ada ajang kontestasi *modeling* jilbab, ketika muslimah dituntut untuk tampil sederhana. Bagi mereka berjilbab merupakan panggilan hati dan soal kenyamanan diri. Sehingga dogma-dogma agama seperti diatas hukumnya masih bisa dinegosiasikan tergantung konteks dan kepentingan wanita menggunakannya.

Adapun mengenai diskriminasi atau pelecehan seksual tidak bisa dibenarkan sepenuhnya atas kesalahan cara berpakaian mereka. Laki-laki sebagai lawan jenis juga memiliki dogma tersendiri. Mereka dituntut untuk menundukan pandangannya, menjaga kemaluannya, dan berusaha meredam hawa nafsu melalui media puasa.<sup>13</sup> Jadi ketika berbicara masalah nafsu sesungguhnya pria dan wanita memiliki kewajiban yang sama. Mode *jilboobs* tidak bisa disalahkan, karena pada hakikatnya tren tersebut muncul akibat arus globalisasi dan modernisasi yang tidak bisa dibendung.

## 2. Identitas Diri

Identitas diri yang dimaksud disini ialah lebih kepada urusan *gender*, yaitu jilbab sebagai alat identifikasi dan simbolisasi kerendahan diri wanita. Jilbab bukan lagi perpanjangan tangan kuasa laki-laki, keterbelakangan, subordinasi, dan diskriminasi sosial.<sup>14</sup> Hal itu merupakan bentuk Alasan psikologis wanita. Mereka berjilbab karena budaya lingkungan yang tidak bisa ditinggalkan. Sehingga jika ditinggalkan akan membuat suasana hati tidak tenang. Kontruksi makna mengenai jilbab mengalami pergeseran dari dogmatis menjadi alasan psikologis dan sosiologis.

Identitas diri di sini merujuk pada kalangan wanita muslim yang menerima gagasan-gagasan modernisme islam.<sup>15</sup> Mengarah pada penerimaan dan apresiasi terhadap khazanah kebudayaan barat, dan pada saat yang sama melakukan puritanisasi atau pemurnian atas paham keagamaan dengan mengembalikannya pada doktrin awal al-Qur'an dan

---

<sup>13</sup> An-Nur (24): 31.

<sup>14</sup> Saba Mahmood, *Politics*, hlm. 23.

<sup>15</sup> Hendro Prasetyo dan Ali Munhanif, *Islam & civil Society: Pandangan Mulim Indonesia* (Jakarta: PT Gramedia Utama, 2002), hlm. 13

Sunnah.<sup>16</sup> Identitas diri di sini menurut penulis telah mengalami percampuran antara islam dan modernitas. Sehingga melahirkan *trade mark* tersendiri yang penulis anggap sebagai politik identitas<sup>17</sup> *Jilboobers*.

### 3. *Self Defence*

Jawaban ini sangat sulit untuk dimengerti bagi mereka yang berpandangan konservatif. Walau secara normatif memang jilbab bisa berfungsi sebagai alat *self defence*, sesuai dengan Qur'an surah al-Ahzab ayat 59.<sup>18</sup> Alasan semacam ini muncul berdasarkan konsepsi mereka sendiri, yaitu jilbab merupakan simbolisasi Teologis sehingga mereka merasa terlindungi ketika berjilbab. Walaupun dalam kenyataannya model jilbab yang mereka kenakan banyak mendapatkan keritik publik.

*Jilboobers* meyakini bahwasannya mereka juga berupaya menghadirkan atau merepresentasikan Tuhan dalam aktivitasnya sebagai Mahasiswi. Meskipun *stereotype* mengenai gaya busana mereka masih begitu nyaring terdengar. Gejala semacam ini oleh Asef Bayat disebut sebagai Post-Islamisme, yaitu berusaha menghadirkan simbol agama dalam relasi sosial, politik, dan ekonomi.<sup>19</sup> Sehingga justifikasi haram mengenai model busana mereka menjadi semakin abu-abu. Anggapan mereka *fashion jilboobs* dikenakan untuk mencari pahala, yaitu kuliah sebagai mahasiswi.

*Jilboobers* juga yakin bahwa hal seperti di atas harus diatur menurut ilmu pengetahuan manusia. Sehingga aplikasi sebuah aturan syari'ah tidak hanya dibaca dan dipahami secara tekstual. Ahmed Vaezi menyebutnya sebagai proses rasionalitas dan sebuah konsep *extra religius* dari hak-hak manusia, ketimbang melalui jurisprudensi islam.<sup>20</sup> Sehingga pemaknaan *self defence* menjadi lebih pantas dan relevan untuk dijadikan alasan. Pandangan demikian mengingatkan kita pada pandangan Abdul Karim Soroush

<sup>16</sup> Deliar Noer, *Gerakan Modern dalam Islam di Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1988), hlm. 8.

<sup>17</sup> politik identitas merupakan nama lain dari biopolitik dan politik perbedaan. Biopolitik mendasarkan diri pada perbedaan-perbedaan yang timbul dari perbedaan tubuh. Sehingga pada akhirnya akan menimbulkan etnisitas yang memiliki *trade mark* (merek dagang) yang diperjuangkan dalam relasi sosialnya, kemudian eksklusivitas tak terhindarkan. Lihat Thomas Hylland Eriksen "*Ethnic Identity*.", hlm. 43-63.

<sup>18</sup> Ayat tersebut menjelaskan fungsi Jilbab sebagai alat pengenal (Identifikasi) yang membedakan antara muslimah dan hamba sahaya dari kaum kafir, sehingga muslimah tidak akan diganggu bila berpergian dari rumah.

<sup>19</sup> Asef Bayat, "What is Post-Islamisme". Lihat juga Asef Bayat, "Making Islam Democratic, Social Movement and the Post-Islamist Turn" dalam Noorhaidi Hasan, "Piety, Politics, and Post-Islamism: *Dhikr Akbar* in Indonesia, Dalam Jurnal *Al-Jami'ah*, vol. 50, No. 2, 2012, hlm. 381.

<sup>20</sup> Ahmed Vaezi, *Agama Politik: Nalar Politik Islam* (judul asli: *Syi'ab Political Thought*), (Terj.) Ali Syahab (Jakarta: Citra, 2006), hlm. 46.

yang memisahkan antara agama (*religion*) dan pengetahuan agama (*religious knowledge*). Kalau agama adalah kebenarannya tidak bisa diganggu gugat, sedangkan pengetahuan akan agama adalah bentuk penafsiran seseorang terhadap agama tersebut, yang kebenarannya sangat relatif dan bisa diperdebatkan.<sup>21</sup>

#### 4. *Fashion*

Layaknya remaja wanita pada umumnya, *Jilboobers* merasa jenis jilbab yang dikenakan akan mempengaruhi aktivitasnya dalam relasi sosial. Mobilitasnya dalam ruang publik begitu terpengaruh dengan apa yang mereka kenakan sebagai pakaian. Pakaian tertutup layaknya wanita bercadar, berjubah besar, dan berjilbab panjang dinilai mobilitasnya akan terbatas. Berbeda dengan *Jilboobers*, mereka memiliki ruang gerak yang lebih, karena bentuk jilbab yang mereka kenakan. Mereka seakan tidak mempunyai batasan ruang dan waktu dalam relasi sosialnya. Mereka dapat kita jumpai di tempat-tempat hiburan, pusat perbelanjaan, karaoke, cafe, tempat wisata, dan setiap tempat di sudut-sudut keramaian kota. Berbeda dengan wanita bercadar dan berhijab panjang, ruang gerak dan waktu beraktifitasnya cenderung terbatas.

Jilbab sebagai produk dari *fashion*, jilbab model ini sebagai jawaban terhadap tantangan dunia model yang sangat akrab dengan perempuan. Ada nilai-nilai agama yang berusaha dipertahankan dan sebagai merek dagang. Munculnya *outlet-outlet* dan acara-acara peragaan busana muslimah mampu menghadirkan model jilbab dan busana muslimah yang semakin variatif. Jilbab modis (*jilboobs*) yang dikenakan juga sangat mempengaruhi perilaku wanita. Batas-batas pergaulan wanita dan pria tidak lagi memiliki sakralitas. Muda-mudi muslim tidak lagi memandang tabu dogma mengenai batasan hubungan sebelum sah dengan status pernikahan.

Bentuk ambiguitas yang terkandung dalam sikap manusia adalah konsepsi mereka tentang seksualitas. Pada satu sisi, dipandang bahwa seksualitas mempunyai magnet yang mampu mengundang daya tarik (*interest*), rasa ingin tahu (*curiosity*), sesuatu yang indah, dan menyenangkan. Namun disisi lain seksualitas juga dipandang dengan rasa penuh kecurigaan (*suspicious*), menjijikan, aib, hingga pantas dijauhi. Problematika seksualitas tak dapat hanya dipandang sebagai sesuatu yang terfragmentasi secara parsial. Seks tak hanya punya nilai liar dan negatif dalam memperbudak tubuh dan libido semata. Pandangan seks secara libidinal

---

<sup>21</sup> Abdul Karim Soroush, "Reason and Democracy in Islam." dalam Asma Barlas, *Believing Woman in Islam*, alih bahasa R. Cecep Lukman Yasin, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan* (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2005), hlm. 12.

dan parsial hanya akan menggiring manusia ke dalam perbudakan tubuh dan nafsu.<sup>22</sup>

### **Pandangan *Jilboobers* Terhadap *Qiwama***

Islam tidak harus dibaca sebagai agama (para) Ayah, yaitu sebagai agama patriarkis, jika yang kita maksud dengan patriarki adalah kekuasaan ayah dan atau politik pengistimewaan laki-laki yang didasarkan pada teori-teori perbedaan *gender*.<sup>23</sup> Kedua bentuk patriarki itu mengaitkan laki-laki (maskulin) dengan diri, pengetahuan, kebenaran, dan kedaulatan, sambil menggambarkan perempuan sebagai sosok yang berbeda, tidak setara, atau yang lainnya.<sup>24</sup> Gagasan ketuhanan dari suatu budaya merupakan hal sentral bukan saja bagi kehidupan keagamaan budaya itu, tapi juga bagi pelbagai institusi dan relasi keluarga, sosial, dan politiknya,<sup>25</sup> maka cara kita mendefinisikan Tuhan memiliki dampak bukan saja pada sistem patriarki tapi juga pada teologi dan hermeneutika pembebasan.<sup>26</sup>

Indonesia merupakan negara yang dibuat sedemikian rupa dengan aparatus yang mendominasi menciptakan adanya berbagai sensor dengan inti mencoba mengaseksualkan masyarakat dengan berbagai dalil moral hingga keamanan.<sup>27</sup> Dogma-dogma mengenai kesalehan dan kesederhanaan begitu ditekankan dalam bentuk pakaian wanita. Wanita dalam hal ini semakin nyata menjadi makhluk subordinat setelah laki-laki. *Jilboobers* yakin bahwasannya islam harus kompatibel dengan modernitas, sehingga model pakaian mereka tidak terlalu dipermasalahkan oleh kaum adam. Karena secara hirarkis, Allah SWT terlebih dahulu mewajibkan laki-laki untuk menahan hawa nafsunya lewat Qur'an Surah al-A'raf ayat 30, lalu ayat 31 wanita dituntut untuk berpakaian sopan.

### ***Qiwama* Sebagai Landasan Doktrinal**

Kunci utama untuk menampilkan wajah islam yang egaliter adalah dengan membaca kembali Alqur'an. Dalam membaca al-Qu'ran, seseorang akan disuguhi oleh pelbagai kemungkinan hasil pembacaan. Mereka yang membaca al-Qu'ran dengan kaca mata patriarkis, maka makna yang

<sup>22</sup> Hatib Abdul Kadir, *Tangan.*, hlm. 16.

<sup>23</sup> Asma Barlas, *Believing Woman in Islam*, alih bahasa R. Cecep Lukman Yasin, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan* (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2005), hlm. 181.

<sup>24</sup> Zillah Eisenstein, "Feminism and Sexual Equality: Crisis in Liberal America" dalam Asma Barlas, *Believing.*, hlm. 181.

<sup>25</sup> Anne McGrew Benner, "From Woman-Pain to Woman-Vision" dalam Asma Barlas, *Believing.*, hlm. 182-183.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> Hatib Abdul Kadir, *Tangan.*, hlm. 10.



dihasilkan dari bacaan model ini sudah barang tentu sangatlah patriarkis. Asma Barlas tidak pernah menolak kenyataan di masyarakat Islam yang menggunakan cara baca seperti di atas. Namun, menurutnya apa yang penting dikemukakan adalah cara di atas terkadang menutup cara baca lainnya, yaitu cara baca yang egaliter. Menurut Barlas, seluruh teks pada dasarnya adalah polisemik, terbuka untuk segala macam bacaan. Barlas berpendapat perlu membaca al-Qur'an secara historis, dan bagaimanakah cara membaca al-Qur'an tersebut, dalam hal ini, bagaimana mereka memilih epistemologi dan metodologi (hermeneutika). Selain aspek epistemologi dan metodologi, hal yang perlu dilihat juga adalah bagaimana peranan masyarakat penafsir dan juga negara dalam membentuk pengetahuan dan otoritas keagamaan yang memungkinkan mereka menerapkan bacaan al-Qur'an.<sup>28</sup>

Susan Moller Okin (1991) menerangkan, gerakan feminis baru dari tahun 1970-an menyebabkan upaya pemisahan tradisional antara ranah domestik dan publik. Isu sentral perjuangan tersebut tergambar dalam semboyan '*the personal is political*' yang personal itu politis. Bagi beberapa feminis masa itu, semboyan tersebut mengacu pada keinginan untuk membebaskan perempuan dengan menekan keluarga, karena keluarga dianggap sebagai sumber penindasan perempuan. Dewasa ini, kebanyakan feminis menolak sikap ekstrem ini, tetapi mengakui dampak penting dari relasi kekuasaan yang tak sama di dalam keluarga itu. Namun, solusi mereka bukanlah menghapus keluarga, melainkan mendemokratisasikannya. Dalam proses tersebut mereka mengakui relevansi keberadaan dua ranah terpisah tersebut.<sup>29</sup>

Hal tersebutlah yang kemudian masih tertanam dalam benak para *Jilboobers*, mereka sendiri masih mengakui pembedaan antara yang 'domestik' dan 'publik'. Tetapi *Jilboobers* tidak memandang hal tersebut secara berlebihan atau terlampau sakral, sejalan dengan pendapat Okin di atas perlu ada pendemokratisasian ke dua ranah itu. Hal tersebut terutama dalam urusan sosial dan ekonomi, *Jilboobers* percaya bahwa pria merupakan simbolisasi otoritas Tuhan. Model jilbab mereka merupakan jawaban dari pendemokratisasian tersebut. Kewajiban memakai jilbab bermula dari paksaan keluarga (terutama ayah). Namun, bagaimana model dan cara berjilbab yang benar (syar'i) mereka formulasikan sendiri sesuai kebutuhan dan kepentingan mereka dalam relasi sosial. Mode *jilboobs* merupakan bentuk sintesis antara resistensi dan sikap pasrah mereka dalam keluarga,

---

<sup>28</sup> Asma Barlas, *Believing*, hlm. 181-205.

<sup>29</sup> Gerald F. Gaus dan Chandran Kukathas, *Handbook* ., hlm. 636.

karena bagaimanapun sulit untuk merubah seseorang dari yang mulanya tidak berjilbab menjadi berjilbab.

### **Pandangan *Jilboobers* Terhadap Hijab *Syar'i***

Jilbab dalam perkembangannya mengalami banyak transformasi dan syarat akan makna. Jilbab bukan sekedar mode, ia bisa juga sebagai bentuk resistensi dan pergerakan kelompok-kelompok tertentu dalam memperjuangkan sesuatu. Hal tersebut bisa kita jumpai misalnya ketika ada demonstrasi mahasiswa di jalan-jalan protokol perkotaan. Jilbab sering dijadikan alat untuk menyampaikan sesuatu yang syarat akan makna politis. Aktivis perempuan (muslimah) mempunyai peran penting dalam menegosiasikan posisi mereka dalam konstelasi sosial-politik di Indonesia.

Hijab *syar'i* identik dengan organisasi-organisasi tertentu dalam lingkungan universitas. Umumnya mereka terjun dan aktif dalam pergerakan yang syarat akan muatan-muatan politis. Berbeda dengan *Jilboobers*, mereka tidak mempunyai wadah atau kelompok formal dalam relasi sosialnya. Penulis hanya menemukan kelompok *cyber* yang mengatasnamakan *jilboobs* sebagai suatu komunitas di jejaring sosial, misalnya *facebook*, *tweeter*, *instagram*, *path*, dan sosial media lainnya. *Jilboobers* hanya sekedar ungkapan gramatikal bagi mereka yang berjilbab namun mengenakan pakaian ketat. Perbedaan tersebut menarik untuk dicermati, mengapa hijab *syar'i* mampu mengelompokkan diri secara resmi, sedangkan *jilboobers* hanya menjadi kelompok semu yang ada di dunia maya. Namun, dalam bahasan dan karya tulis yang berbeda pula.

*Jilboobers* sebenarnya paham dan tau apa itu hijab *syar'i*, mereka juga mengakui bahwasanya model berjilbab mereka kurang *syar'i*. Namun status mereka yang masih boleh dikatakan remaja membuat hijab *syar'i* belum pantas untuk dikenakan. Alasan utamanya adalah hijab *syar'i* dinilai kurang nyaman digunakan untuk *hang out* dan kurang menarik secara fisik. *Jilboobers* memandang hijab *syar'i* lebih pantas jika digunakan dalam forum-forum diskusi dan pergerakan di kampus-kampus. Hijab *syar'i* dinilai syarat akan muatan ideologi, pergerakan, dan kaderisasi kelompok-kelompok tertentu.

### ***Jilboobs* dan Moralitas**

Secara definitif moralitas merupakan seperangkat nilai, peraturan, dan tindakan yang diajukan terhadap individu dengan dipersyaratkan oleh beberapa agen atau penentu standar moralitas seperti keluarga, institusi pendidikan, agama, dan sejenisnya. Moralitas yang berbeda pada setiap

latar belakang ruang dan waktu mampu menjadi sebuah elemen pengontrol dalam suatu masyarakat.<sup>30</sup>

Setidaknya terdapat dua elemen yang mendasari dari sikap yang berbeda terhadap pemaknaan moralitas yakni *codes of behavior* dan *from of subjectivication*. Dua pandangan inilah yang kemudian menjadi parameter, yang menentukan seksualitas yang “bermoral” dan yang tidak bermoral. Dalam seksualitas, individu diwajibkan mengikut pada penentuan dari sebuah subtansi etik yang berdasar moralitas/ *determination of etichal substance*. Hasil dari adanya keseragaman moralitas, tentu berangkat dari niatan individu yang berbeda. Kristalisasi moralitas merupakan hasil dari berbagai konformitas antara peraturan, hukum, nilai, serta tawar menawar antara diri dengan realitas lapangan.<sup>31</sup>

Hal tersebutlah yang kemudian belum terjadi dalam proses penjustifikasian haram tentang *jilboobs* oleh MUI. Aspek-aspek yang menjadi subtansi justikiasi MUI belum terpenuhi secara sempurna. Fatwa tersebut dinilai prematur tanpa terlebih dahulu melihat aspek peraturan negara, hukum islam, nilai, serta tawar menawar wanita (*Jilboobers*) dengan realitas lapangnya. Seharusnya MUI melakukan kampanye atau pembelajaran terlebih dahulu mengenai hijab syar’i, karena fakta dilapangan sebagian besar responden tidak mengetahui fatwa tersebut.

Awy memberikan gambaran sederhana mengenai korelasi antara jilbab dan kesalehan (moralitas). Awy berpendapat berjilbab tidak ada hubungannya dengan akhlak dan moralitas secara langsung. Dalam pandangan masyarakat wanita berjilbab selalu diidentikan sebagai wanita yang santun, rajin shalat, rajin bersedekah, sering hadir di pengajian, dan berbagai predikat kesalehan lainnya. Akibatnya, jika ada wanita berjilbab melakukan sesuatu yang kontradiktif dengan persepsi jilbab yang dikenakannya maka sebagian besar masyarakat langsung mengaitkannya dengan jilbab yang dia kenakan. Tindakannya itu dinilai tidak sesuai dengan jilbabnya. Lantas muncullah suara miring seperti, “Pakai jilbab, tapi kelakuannya seperti itu.”<sup>32</sup>

Karena hal inilah, dampaknya adalah sebagian muslimah yang belum berjilbab memilih tetap bertahan pada pilihannya untuk tidak mengenakan jilbab. Mereka berpikiran sangat sederhana, “Daripada tidak bisa menjaga sikap saat mengenakan jilbab, lebih baik aku tidak mengenaikannya, biarlah aku menjilbabi hatiku terlebih dahulu (nanti saja pakai jilbab kalau sudah

<sup>30</sup>Hatib Abdul Kadir, *Tangan.*, hlm. 36.

<sup>31</sup>Michel Foucault, *History of Sexuality*, alih bahasa Yayasan Obor Indonesia bekerjasama dengan FIB Univeriatas Indonesia dan Forum Jakarta-Paris (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), hlm. 75-88.

<sup>32</sup> Awy A. Qolwun, *Dari Jilboobs Hingga Nikah Beda Agama*, hlm. 103-104.

tua, mau wafat)”. Atau muncul slogan unik, “lebih baik pakai rok mini tapi bermental jilbab, daripada pakai jilbab tapi bermental rok mini.”<sup>33</sup>

### C. Jilboobs: Antara Fashion dan Syari’ah

#### 1. Faktor Makro Sosial dan Mikro Individual

Faktor-faktor mengenai pola perilaku dan motif dibalik wanita mengenakan jilbab sangat menarik untuk dikaji. Mencermati perkembangan jilbab di Indonesia hingga munculnya *fashion jilboobs* tidak terlepas dari beberapa faktor penting. Ialah faktor makro sosial dan mikro individual. Makro sosial mengacu pada budaya, ekonomi, demografi penduduk, politik, nilai-nilai kelembagaan, lingkungan fisik, kelas sosial, kasta, dan ras. Sedangkan mikro individual meliputi interaksi interpersonal, percakapan, media, dan interaksi rutin. Dari faktor-faktor tersebut akan terlihat bagaimana gejala-gejala hingga *fashion jilboobs* berkembang dan menjadi *life style* di masyarakat.

#### Faktor Makro Sosial

Globalisasi saat ini menimbulkan dampak kehancuran moral global. Seluruh dunia termasuk negara-negara yang mayoritas berpenduduk muslim terkena degradasi moral ini. Munculnya globalisasi ini tak lepas dari peran media-media sekuler. Media sekuler telah berhasil mendongkrak popularitas wanita menjadi sosok yang diperhitungkan di kancah pergulatan dunia modern. Media itu tak hentinya menghadirkan wanita hemat busana untuk mendongkrak tiras medianya. Wanita-wanita cantik diburu dan ‘disiksa’ di ruang redaksi, ditempatkan di kolom-kolom media yang sempit tanpa ‘selimut’ busana yang memadai.<sup>34</sup>

Fenomena *jilboobs* memang berkembang paralel dengan perubahan-perubahan sosial yang berlangsung cepat yang digerakan proses globalisasi dan modernisasi. Pergeseran bentuk rasionalitas yang terjadi akibat modernisasi dipahami sebagai katup yang membuka berbagai kemungkinan sosial, ekonomi, dan kultural, tapi sekaligus menimbulkan banyak permasalahan yang sebelumnya tak pernah dibayangkan. Masalah ini terutama berkaitan dengan proses sekularisasi yang terjadi ketika agama, baik sebagai kelembagaan, organisasi, basis tindakan maupun kesadaran, mulai terkikis atau dalam beberapa kasus tersingkir dari dinamika kehidupan masyarakat. Bagi Bryan Wilson, sekalipun sekularisasi tidak otomatis bermakna orang meninggalkan agama dalam kehidupan

---

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> Abu Al-Ghifari, *Wanita Bukan Makhluk Penggoda* (Bandung: Mujahid Press, 2005), hlm. 22.

sehari-hari, ia memiliki konsekuensi serius terhadap fenomena keagamaan karena agama tidak lagi signifikan dalam cara kerja sistem sosial masyarakat.<sup>35</sup> Faktor makro sosial di sini meliputi pendidikan dan masyarakat industri, *adult transition*, dan media masa.

### a. Pendidikan dan Masyarakat Industri

Agama kehilangan signifikansi sosial untuk mempengaruhi tingkah laku kehidupan manusia. Ia berhenti memainkan peran utamanya baik dalam memelihara tatanan sosial maupun sebagai sumber pengetahuan sosial. Suatu yang kerap dihubungkan hal tersebut adalah fenomena pendidikan massal, suatu fenomena yang tidak dapat dipisahkan dengan ekspansi kapitalisme. Ernest Gellner menyatakan bahwa ketika ekspansi industrialisme mengambil tempat, kebutuhan masyarakat terpelajar yang gesit dan berbicara dalam bahasa yang umum serta memegang nilai-nilai budaya yang sama menjadi meningkat. Dalam konteks ini, rasionalitas, dalam pengertian koherensi dan efisiensi, merupakan unsur yang paling penting dalam perubahan masyarakat.<sup>36</sup>

Sebagai konsekuensinya, ada kebutuhan mendesak terhadap idiom yang tunggal untuk memenuhi kebutuhan industri pembagian kerja. Pada gilirannya, pembagian kerja menuntut pemahaman bersama. Untuk memenuhi tuntutan itu, satu pola pendidikan seragam harus diadakan dengan idiom yang lebih universal. Ini dapat dipenuhi melalui sistem pendidikan universal yang telah distandarkan. Tuntutan untuk melakukan standarisasi sistem pendidikan secara tak terelakan berimplikasi pada tingginya penyebaran kebudayaan homogen. Dengan kata lain, masyarakat industri modern tergantung pada inovasi, mobilitas pekerjaan, aturan penulisan universal, dan sistem pendidikan yang menanamkan standarisasi kebudayaan tinggi.<sup>37</sup>

Gellner menyadari pengaruh modernisasi pada agama secara umum, dalam istilah homogenisasi kebudayaan melalui sistem pendidikan yang dikontrol oleh negara. Menurutnya kemunduran keyakinan terhadap agama dan pelaksanaannya adalah konsekuensi yang sudah sewajarnya dari pertumbuhan masyarakat industri-pengetahuan (*scientific-industrial*), yang dibawa oleh fenomena keseragaman pendidikan massal. Wibawa

---

<sup>35</sup> Bryan Wilson, *Religion in Sociological Perspective* (Oxford: Oxford University Press, 1982), hlm. 47-48.

<sup>36</sup> Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Oxford: Blackwell, 1983), hal ini juga pernah disampaikan dalam perkuliahan Antropologi Politik yang penulis ikuti.

<sup>37</sup> *Ibid.*

keyakinan agama (dalam hal ini mengenai jilbab) memudar begitu wibawa ilmu pengetahuan semakin bersinar.<sup>38</sup>

### **b. Adult Transition**

Faktor masyarakat industri di atas sangat signifikan bila kita kaitkan dengan munculnya tren mode *jilboobs* di masyarakat. Kaum muda (*Jilboobers*) adalah mereka yang berusia antara 15 hingga 29 tahun, merupakan masa transisi dalam pencarian identitas (*adult transition*). kaum muda pada usia tersebut rentan mengalami kegalauan. Hal ini diperparah dengan fakta bahwa kaum muda mempunyai sumber daya, pengalaman, dan peluang yang berbeda-beda sebagai akibat perbedaan kelas dan status. Karena banyaknya beban yang yang dihadapi kaum muda, mereka tampaknya tumbuh menjadi sektor masyarakat yang paling rentan mengalami persoalan-persoalan sosial dan psikologis. Kerap kali mereka bahkan merasa ambigu dan harus menerima kenyataan sebagai pecundang globalisasi (*losers of globalization*), yang mengalami krisis identitas, atau tepatnya pergeseran identitas.<sup>39</sup>

Ambiguitas dan identitas yang tengah bergeser menyebabkan kaum muda terdorong untuk mengembangkan respons-respons tertentu tipikal generasi muda. Respon ditandai dengan kegalauan, gerak jiwa, *passion*, optimisme, rasa frustrasi, dan tak berdaya sekaligus melahirkan identitas budaya kaum muda (*cultural identity of youth*). Tren mode *jilboobs* merupakan salah satu respon mereka dalam masa transisi tersebut. Tren *jilboobs* muncul akibat kaum muda merasa terperas oleh dominasi arus besar pemahaman jilbab syar'i baik oleh institusi agama, tokoh agama, dan masyarakat pada umumnya.

### **c. Media and Entertainment**

Seperti dijelaskan di atas, kaitannya dengan fenomena *jilboobs* ternyata media dan hiburan di televisi menjadi faktor yang sangat krusial dalam mempengaruhi pola perilaku anak muda. Kita ketahui bersama bahwa masa transisi ialah masa dimana seseorang mudah meniru apa yang mereka anggap menarik dari yang mereka saksikan. *Jilboobs* muncul dari pertemuan antara tampil cantik dan menarik secara fisik, dengan tuntutan kesalihan berjilbab yang mereka yakini. Tampil menarik secara fisik bisa dengan mudah mereka jumpai dalam sinetron-sinetron, iklan-iklan

---

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> Noorhaidi Hasan, "Violent Activism, Islamist Ideology, and the Conquest of Public Space among Youth in Indonesia", dalam jurnal *al-Jami'ah*, hlm. 3-5. Artikel ini juga pernah disampaikan Beliau dalam materi perkuliahan *Antropologi Politik* yang penulis ikuti.

kosmetik, dan hiburan lainnya yang ada dalam siaran televisi. Televisi merupakan media yang paling efektif untuk menyebarkan informasi hingga pelosok-pelosok desa. Mereka dapat dengan mudah meniru pakaian artis yang mereka kagumi lalu memodifikasinya sedemikian rupa agar tetap menampilkan simbol agama.

Tidak hanya itu, wanita memiliki daya tarik yang tak hentinya menjadi incaran berbagai kepentingan. Dunia ekonomi telah banyak diuntungkan dengan menempatkan wanita sebagai umpan dan sasaran bagi produknya. Wanita-wanita itu menjadi model untuk produk-produk itu. Namun yang menjadi perhatian bukan pribadi wanita itu melainkan kemolekan tubuh dan kecantikan wajahnya. Wanita dijadikan alat pemancing agar orang melirik produknya. Diharapkan dengan melihat model artis produk tersebut wanita lain dan masyarakat pada umumnya tertarik untuk mencobanya.<sup>40</sup> Gejala ini disebut oleh Karl Marx sebagai fetisisme komoditi yang berujung pada kesadaran palsu (*false consciousness*).<sup>41</sup>

### Faktor Mikro Individual

Memahami matriks persinggungan antara faktor modernisasi dan identitas agama yang berada di belakang berkembangnya mode *jilboobs* memungkinkan kita untuk mencari penjelasan yang lebih tepat dan komprehensif atas meningkatnya tingkat kerentanan kaum muda terhadap *fashion* pacandu gaya hidup urban. Sebagaimana telah dijelaskan di atas pada bagian faktor makro sosial, ternyata hal tersebut juga ada kaitannya dengan tingkat ekonomi, pendidikan, dan media massa yang menciptakan selera yang homogen di masyarakat. Agama telah kehilangan signifikansinya terhadap model jilbab syar'i yang diwajibkan. Faktor psikologislah yang kemudian lebih diperhitungkan, *Jilboobers* berusaha menegosiasikan antara syari'ah dan gaya hidup yang diimpor oleh globalisasi.

Makna jilbab telah bergeser, yang tadinya terkesan dogmatis kini dipolitisasi dengan alasan psikologis. Perempuan yang berjilbab atas motif ini sudah tidak memandang lagi jilbab sebagai kewajiban agama, namun sebagai budaya dan kebiasaan yang bila ditinggalkan akan membuat suasana hati tidak tenang. Berdasarkan motif kenyamanan psikologis tersebut, bentuk jilbab yang dikenakan disesuaikan dengan konteks dan fungsinya. Sehingga melahirkan identitas baru di dunia jilbab Indonesia, yaitu *jilboobs*.

---

<sup>40</sup> Abu Al-Ghifari, *Wanita*, hlm. 16-17.

<sup>41</sup> Yasraf Amir Piliang, *Hipersemiotika*, hlm. 291-294.

Faktor interaksi rutin antar sesama kawan dengan rentan umur yang relatif sama kemudian semakin memperburuk keadaan. Kerena berada dalam satu fase yang sama, antar mereka berusaha untuk tampil menarik di depan lawan jenisnya. Sehingga antar satu dan yang lainnya tidak mau kalah. Lalu mereka mencari informasi berupa *fashion* dan kosmetik yang sekiranya dapat menarik perhatian laki-laki, namun masih tetap mempertahankan jilbab mereka sebagai simbol kesalehan. Tubuh mereka merupakan aset paling mewah yang dapat menarik perhatian laki-laki, sehingga mereka berupaya untuk menampakkannya namun tetap memperthankan jilbab sebagai identitas agama.

Tren *jilboobs* muncul dari pesilangan antara globalisasi, modernisasi, dan gaya hidup wanita. Berger dan Huntington mendefinisikan empat proses budaya yang terjadi secara simultan dalam globalisasi; budaya bisnis internasional, budaya intelektual dunia, budaya pop global dan budaya keagamaan populer. Persinggungan antara kekuatan-kekuatan globalisasi dan budaya lokal menyebabkan sejumlah konsekuensi, di antaranya penggantian budaya lokal dengan budaya global, koeksistensi budaya lokal dan global, sintesis budaya global dengan budaya lokal, dan resistensi budaya lokal terhadap budaya global.<sup>42</sup>

Tren *jilboobs* penulis yakini masuk dalam identifikasi di atas, yaitu budaya pop global dan keagamaan populer. Wanita adalah komoditi ekonomi yang pangsa pasarnya tidak pernah mati. Sehingga para produsen terus berinovasi guna menjaga pangsa pasar mereka. Jilbab dalam perkembangannya juga telah masuk dalam komoditi yang digilai wanita muslimah, kerena ia merupakan simbolisasi identitas diri, kelas sosial, tingkat ekonomi, dan juga status sosial di masyarakat. Faktor-faktor di atas yang penulis yakini paling relevan dengan tumbuh dan berkembangnya fashion *jilboobs* di masyarakat.

### **Negosiasi Antara *Life Style* dan Syari'ah**

Melihat konteks transisional yang melatari munculnya mode *jilboobs* pada remaja muslimah di Indonesia, penulis meyakini ada persinggungan yang kuat antara *life style* dengan budaya keagamaan di Indonesia. Kita dapat melihat keharmonisannya dalam acara-acara keagamaan yang disiarkan oleh beberapa media di Indonesia. Ulama dan agama seolah telah masuk dalam komoditi modernisasi, eksistensi keduanya bukan lagi sekedar sebagai pemberi nasihat agama. Pengajian-pengajian yang rutin

---

<sup>42</sup> Peter L. Berger dan Samuel Huntington, eds., "Many Globalizations Cultural Diversity in the Contemporary World." Dalam Noorhaidi Hasan, *Islam*, hlm. 104.



kita saksikan di layar televisi misalnya, menggambarkan bagaimana pakaian ustad dan audiensnya sangat *fashionable*. Tak jarang kadang seorang ustad mengenakannya karena alasan *branding* atau produk sponsor yang turut mempersembahkan acara keagamaan tersebut.

Memahami revitalisasi agama di dunia modern, Jose Casanova menentang asumsi bahwa agama akan cenderung menghilang dengan perkembangan modernisasi. Dia berpendapat bahwa agama mengalami proses deprivatisasi dan repolitisasi, ia meninggalkan ranah privat dan memasuki ranah publik guna mengambil bagian dalam ajang kontestasi, wacana legitimasi, dan menggambar ulang batas-batas agama di masyarakat.<sup>43</sup> Dalam dunia modern saat ini, ulama juga mengalami modernisasi (*new ulama*), yaitu mereka yang berdakwah atas peran media yang melihat bakat mereka. Bahkan tak jarang ada kontestasi pencarian bakat ulama yang dipersembahkan oleh media. Sasaran utama ulama modern (*new ulama*) adalah masyarakat kota yang begitu akrab dengan dunia modern. Pengajian-pengajiannya didesain sedemikian rupa sehingga berkembang menjadi *life style* di kalangan masyarakat kota dan tak jarang kumpulan pengajian tersebut memiliki idenititas tersendiri, semisal seragam pengajiannya.<sup>44</sup>

Representasi agama dalam masyarakat modern dapat dipahami bahwa agama sejalan atau kompatibel dengan dengan dunia modern. Ulama bukan hanya sekedar pemberi fatwa dan nasihat agama, dalam perkembangannya mereka juga banyak yang terjun dalam dunia bisnis yang erat hubungannya dengan tantangan globalisasi dan modernisasi. Hal tersebut justru membuat persepsi mengenai agama seolah lahir dari konstelasi sosial itu sendiri. Lintasan-lintasan eksternal perilaku keagamaan sangat beragam sampai-sampai pemahaman tentang perilaku ini hanya bisa diraih dari sudut pandang pengalaman-pengalaman subyektif, ide-ide, dan tujuan-tujuan yang diinginkan individu ringkasnya, dari sudut pandang 'makna' (*sinn*) perilaku religius itu sendiri.<sup>45</sup>

Penjelasan mengenai peran agama dalam dunia modern di atas seolah menggambarkan bahwa syari'ah dan *life style* memiliki keterkaitan yang sangat dekat. Begitu juga dengan tren mode *jilboobs* yang berkembang di masyarakat. Remaja muslimah menemukan bentuk pakaian yang sejalan

---

<sup>43</sup> Jose Casanova, "Public Religions in the Modern World" dalam Noorhaidi Hasan, "Piety, Politics, and Post-Islamism: *Dhiker Akbar* in Indonesia, Dalam Jurnal *Al-Jami'ab*, vol. 50, No. 2, 2012, hlm. 373.

<sup>44</sup> *Ibid.*, hlm. 375-380.

<sup>45</sup> Max Weber, *The Sociology of Religion*, alih bahasa Yudi santoso (yogyakarta: IRCiSoD, 2012), hlm. 97.

dengan perkembangan dunia *fashion* modern. Signifikansi agama mengenai kesederhanaan, kesopanan, dan azab hukuman masih bisa dinegosiasikan dengan perkembangan dunia *fashion* modern. Politisasi dogma mengenai jilbab syar'i mencapai titik temu bila dihubungkan dengan globalisasi dan modernisasi, yaitu tren mode *jilboobs*. Pandangan demikian mengingatkan kita pada pandangan Abdul Karim Soroush yang memisahkan antara agama (*religion*) dan pengetahuan agama (*religious knowledge*). Kalau agama adalah kebenarannya tidak bisa diganggu gugat, sedangkan pengetahuan akan agama adalah bentuk penafsiran seseorang terhadap agama tersebut, yang kebenarannya sangat relatif dan bisa diperdebatkan.<sup>46</sup>

*Jilboobers* yakin bahwa bentuk atau model pakaian yang mereka kenakan tidak melanggar syari'at. Adapun mengenai standarisasi jilbab syar'i yang dikeluarkan oleh MUI berdasarkan Qur'an surat an-Nisa (59), merupakan kajian berbeda yang tidak mempertimbangkan faktor makro sosial dan mikro individual yang penulis sebutkan di atas. Menurut mereka tidak ada korelasi antara model jilbab yang mereka kenakan dengan kesalihan agama. Sehingga fatwa haram MUI dinilai keliru jika mengkaitkan antara model pakaian mereka dengan pelecehan seksual. Mereka menilai sesungguhnya perintah mengenai menjaga kehormatan (kemaluan) secara hirarkis normatif sudah jelas, yaitu laki-laki terlebih dahulu yang di perintahkan sesuai dengan Qur'an an-Nur (31) lalu wanita pada ayat berikutnya (32).<sup>47</sup>

*Jilboobers* merasa pakaian yang mereka kenakan bukan paksaan dari pihak mana pun, semisal aturan universitas, perintah orang tua, atau paksaan lingkungan sosial mereka. Rasa nyaman mengalahkan *stereotype* terhadap model pakaian mereka. Mobilitas mereka di ruang publik dirasakan lebih luas jaringannya tanpa harus memikirkan simbol dan identitas agama yang mereka kenakan, berbeda dengan model jilbab tertutup dan cadar yang mereka nilai mobilitasnya terbatas. Hal tersebut juga dipengaruhi oleh faktor usia mereka yang masuk dalam kategori masa transisi, mereka menganggap banyak yang harus 'dicoba dan dilakukan' di usia muda guna bekal pengalaman ketika sudah tua dan dewasa.

*Jilboobers* tidak ingin dijadikan pihak yang paling bersalah dengan model pakaian tersebut. Banyak faktor yang harus dipertimbangkan ketika hendak menjustifikasi sebuah realita yang berkembang di masyarakat. *Jilboobers* menyadari perlu adanya pandangan hukum yang progresif guna menjawab tantangan globalisasi dan modernisasi. Pemahaman terhadap

---

<sup>46</sup> Abdul Karim Soroush, "Reason and Democracy in Islam." dalam Asma Barlas, *Believing Woman in Islam*, alih bahasa R. Cecep Lukman Yasin, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan* (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2005), hlm. 12.

<sup>47</sup> An-Nur (24): 31-32.

teks-teks keagamaan seharusnya juga dapat mempertimbangkan konteks yang sedang berkembang di masyarakat. *Jilboobers* meyakini islam yang humanis ialah yang bisa mengharmonisasikan teks dan konteks hukum.

#### **D. Makna Politis dibalik *Fashion Jilboobs***

Jilbab masuk pada arena kontestasi permainan makna dan tafsir. Apakah ia simbol kesalehan, ekspresi perlawanan (resistensi), pengukuhan identitas, persembunyian simbolik, tren *fashion* pecandu gaya hidup urban (*urban life style*), atau kombinasi dari dua atau tiga hal itu atau malah di luar itu semua.<sup>48</sup> Bagaimana wanita muslimah mengklaim posisi berupa tren *jilboobs* syarat akan makna politik, baik politik dalam arti luas dan juga sederhana. Jika diruntut kembali hangatnya perbincangan soal *jilboobs* ialah ketika MUI memfatwa haram cara atau model berpakaian mereka. lalu hal tersebut dibenturkan oleh paham demokrasi mengenai kebebasan berekspresi. MUI dinilai terlalu totaliter terhadap wanita, hingga model berpakaianpun diatur sedemikian rupa. Proses penjustifikasian haram seharusnya melalui tahapan dan pertimbangan yang panjang, bukan sekedar menjalankan perintah teks agama.

Memang tidak ada aksi nyata mengenai perlawanan fatwa haram *jilboobs* oleh kalangan wanita. Hal tersebut karena *fashion jilboobs* tidak memiliki basis masa yang jelas, tidak terorganisir atau tidak ada kelompok resmi yang mengatasnamakan *jilboobs*. Protes-protes mengenai fatwa haram tersebut banyak diperbincangkan di dunia virtual (*facebook* dan *twiter*) dan media masa.<sup>49</sup> Bentuk resistensi di sini lebih kepada sikap mereka yang tidak mau ambil pusing terhadap fatwa tersebut. Mereka menilai MUI mendasarkan fatwanya hanya berdasarkan teks dan melupakan konteks kekinian, yaitu berjilbab bukan sekedar urusan agama. urusan jilbab ialah urusan yang multi dimensi mencakup faktor internal pengguna dan eksternal semisal kewajiban institusi, aturan negara, dan pengaruh lingkungan sekitar.

*Jilboobers* tidak lantas mengganti model pakaian mereka sesuai dengan apa yang difatwakan MUI. *Jilboobers* merasa model jilbab yang dikenakan sudah memenuhi perintah agama untuk berjilbab. Urusan berjilbab adalah urusan yang rumit, banyak faktor yang mempengaruhi wanita mengenkannya dan sudah dijelaskan pada bab-bab sebelum ini.

---

<sup>48</sup> Joko Wahyono, "HAM dan Daulat Jilbab Polwan", dalam Kolom Opini Koran *Suara Karya* (Yogyakarta, 2013), hlm. 9.

<sup>49</sup> Dwi Andi Susanto, "Banyak Pro-Kontra Setelah MUI Fatwa Haram Jilboobs", dalam media kabar online, *Merdeka.com*. <http://www.merdeka.com/teknologi/banyak-pro-dan-kontra-setelah-mui-fatwa-haram-jilboobs.html>. diakses pada, 26 maret 2015.

Proses tawar-menawar atau negosiasi antara kebutuhan psikis dan tantangan modernisasi menjadi faktor yang sangat krusial. Wanita merupakan makhluk yang begitu akrab dengan dunia mode dan *fashion*. Berjilbab bukan sekedar ingin menyampaikan identitas agama apalagi sekedar persembunyian simbolik. Sehingga bagi mereka membentuk identitas baru yang dihasilkan oleh negosiasi di atas sangat menentukan mobilitas dan posisinya dalam relasi sosial.

Menurut Horton dan Hunt (1987), ada dua faktor yang mempengaruhi tingkat mobilitas pada masyarakat modern, yaitu faktor struktural dan individu. faktor struktural ialah jumlah relatif dari kedudukan tinggi yang bisa dan harus diisi serta kemudahan untuk memperolehnya. Sedangkan faktor individual ialah kualitas, baik ditinjau dari segi tingkat pendidikan, penampilan, keterampilan pribadi, dan sebagainya.<sup>50</sup> *Jilboobers* menilai peluang dan mobilitasnya sangat tergantung dengan apa yang mereka kenakan sebagai pakaian. *Jilboobs* juga sering disebut sebagai jilbab modis atau jilbab *hang out*, yaitu model jilbab yang fleksibel terhadap ruang dan waktu. Mereka menilai bentuk jilbab yang mereka kenakan merupakan jawaban dari psikologis mereka sendiri, sekaligus jawaban dari tantangan globalisasi dan modernisasi yang menuntut mobilitas tinggi dalam relasi sosial.

*Jilboobs* merupakan tren mode yang lahir dari cara wanita muslimah mensiasati tantangan globalisasi, fatwa MUI, dan *passion* pribadi. *Jilboobs* merupakan jawaban yang paling pas bagi mereka yang merasa sebagai wanita progresif terhadap tantangan modernisasi. Sehingga *stereotype* atau anggapan ‘miring’ mengenai korelasi pakaian dan kasalihan mereka tidak bisa dilabeli secara mudah. Seperti yang diungkap Max weber di atas, pemahaman tentang perilaku ini hanya bisa diraih dari sudut pandang pengalaman-pengalaman subyektif, dari sudut pandang ‘makna’ (*sinn*) perilaku religius itu sendiri.<sup>51</sup>

### Politik Identitas *Jilboobers*

Tren mode *jilboobs* hadir sebagai salah satu solusi bagi mereka yang galau ketika dihadapkan dengan tantangan globalisasi, fatwa MUI, dan juga *passion*. Melalui arus mode dan *fashion* modern, *Jilboobers* memperkenalkan pandangan baru tentang aturan agama mengenai jilbab yang tidak konservatif dan menerima modernisasi sebagai suatu kenyataan. Kebutuhan akan tren jilbab yang *fashionable* semakin meningkat bersamaan

---

<sup>50</sup> Syahrial Syarbaini, *Dasar-Dasar Sosiologi* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2009), hal. 66.

<sup>51</sup> Max Weber, *The Sociology*, hlm. 97.

dengan perkembangan pesat globalisasi. Sehingga melahirkan *trade mark* tersendiri yang penulis anggap sebagai politik identitas<sup>52</sup> *Jilboobers*.

Politik identitas menyuarkan ketidakpuasan dan kekecewan masyarakat, terutama kaum muda. Secara teoritik menemukan pengalaman-pengalaman ketidakadilan yang dirasakan kelompok tertentu dalam situasi sosial tertentu. Politik identitas lebih mengarah pada gerakan dari ‘kaum yang terpinggirkan’ dalam kondisi sosial, politik, dan kultural tertentu dalam masyarakat.<sup>53</sup> Pengungkapan persaan tidak puas dan kecewa itu terutama berlangsung dalam kegiatan dan aktivitasnya dalam relasi sosial. Identitas diri di sini merujuk pada kalangan muslim yang menerima gagasan-gagasan modernisme islam.<sup>54</sup> Mengarah pada penerimaan dan apresiasi terhadap khazanah kebudayaan barat, dan pada saat yang sama melakukan pemurnian atas paham keagamaan dengan mengembalikannya pada doktrin awal al-Qur’an dan Sunnah.<sup>55</sup>

Bisa disimpulkan, *jilboobs* merupakan refleksi atas usaha pencarian alternatif bentuk jilbab yang sesuai dengan tantangan globalisasi. Daya tarik *Jilboobers* terletak dalam kemampuannya mensiasati atau menegosiasikan antara *life style* dan syari’ah. Ia muncul sebagai simbolisasi keterbukaan antara islam dan kenyataan globalisasi. Eriksen mencatat politik identitas sebagai bentuk etnisitas yang cenderung membangun *stereotype-stereotype* dan menarik garis batas sosial dari etnisitas yang lainnya. Eriksen menekankan bahwa etnisitas muncul ketika “perbedaan-perbedaan kultural yang dipersepsikan akan berakibat pada perbedaan sosial” (*ethnicity occurs when perceived cultural differences make a sosial difference*). Etnisitas muncul karena adanya interaksi dari kumpulan-kumpulan yang merasa “berbeda”, ketika pembedaan “kita” dan “mereka” menjadi penting.<sup>56</sup>

Perbedaan-perbedaan ini yang kemudian dirasakan oleh *Jilboobers*, model jilbab yang mereka kenakan dinilai oleh sebagian kalangan tidak syari’i dan rentan pelecehan seksual. Mode *jilboobs* terlalu diniali sederhana

<sup>52</sup> politik identitas merupakan nama lain dari biopolitik dan politik perbedaan. Biopolitik mendasarkan diri pada perbedaan-perbedaan yang timbul dari perbedaan tubuh. Sehingga pada akhirnya akan menimbulkan etnisitas yang memiliki *trade mark* (merek dagang) yang diperjuangkan dalam relasi sosialnya, kemudia eksklusivitas tak terhindarkan. Lihat Thomas Hylland Eriksen “*Ethnic Identity*”, hlm. 43-63.

<sup>53</sup> Cressida Heyes. *Identity politics*. In The Stanford Encyclopedia of Philosophy <<http://plato.stanford.edu/entries/identity-politics/>>.

<sup>54</sup> Hendro Prasetyo dan Ali Munhanif, *Islam*, , hlm. 13

<sup>55</sup> Deliar Noer, *Gerakan*., hlm. 8.

<sup>56</sup>Thomas Hylland Eriksen “*Ethnic Identity, National Identity and Intergroup Conflict: The Significance of Personal Experiences*” (In R. Ashmore et al., eds., *Social Identity, Intergroup Conflict, and Conflict Reduction*, 2001) Oxford: Oxford University Press, hlm. 43-63.

oleh mereka yang konservatif-normatif, walau kenyataannya mereka yang kontra secara tidak langsung juga menikmati estetika *jilboobs* tersebut. Usaha untuk menerapkan dengan ketat pola hidup yang kaku, eksklusif, berdasarkan keimanan, justru akan menimbulkan reaksi sebaliknya. Mereka yakin bahwa islam yang humanis adalah yang bisa menerima globalisasi dan modernisasi sebagai sebuah kenyataan yang harus dihadapi, bukan sebaliknya hidup dalam tembok moralitas berdasarkan nilai-nilai prilaku yang khas. Misalnya, sebagai ganti baju gaya barat atau kaos yang trendi, mereka harus mengenakan jubah atau cadar.

### E. Penutup

Beragam konstruksi makna, jilbab pada akhirnya juga telah memasuki arena kontestasi sebagai akibat dari berbagai pengaruh eksternal, termasuk persaingan ideologi, ekonomi, komoditas industri, maupun sosial budaya. Jilbab masuk pada arena kontestasi permainan makna dan tafsir. Apakah ia simbol kesalehan, ekspresi perlawanan (resistensi), pengukuhan identitas, persembunyian simbolik, tren *fashion* pecandu gaya hidup urban (*urban life style*) atau kombinasi dari dua atau tiga hal itu atau malah di luar itu semua.

Dinamika dan konstelasi jilbab di setiap masanya memiliki makna yang berbebeda, mengikuti ideologi dan tren komoditi yang berkembang. Demikian halnya dengan munculnya tren mode *jilboobs*. Berger dan Huntington menyebut fenomena seperti itu sebagai bentuk budaya pop global dan keagamaan populer. Sebenarnya *jilboobs* merupakan ekspresi kesalehan agama yang dipadu dengan tampil menarik secara fisik. Hal tersebut dipengaruhi oleh faktor-faktor sosial, semisal film-film yang mereka tonton yang menggambarkan bagaimana busana seorang wanita dapat menarik perhatian pasangannya, gaya hidup artis yang mereka gemari, iklan dan diskon jilbab modis, dan faktor pergaulan serta lingkungan.[]

### DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Karim Soroush, "Reason and Democracy in Islam." dalam Asma Barlas, *Believing Woman in Islam*, alih bahasa R. Cecep Lukman Yasin, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan* (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2005)
- Abu Al-Ghifari, *Wanita Bukan Makhluk Peggoda* (Bandung: Mujahid Press, 2005)

- Ahmed Vaezi, *Agama Politik: Nalar Politik Islam* (judul asli: *Syi'ah Political Thought*), (Terj.) Ali Syahab (Jakarta: Citra, 2006)
- Asef Bayat, "What is Post-Islamisme". Lihat juga Asef Bayat, "Making Islam Democratic, Social Movement and the Post-Islamist Turn" dalam Noorhaidi Hasan, "Piety, Poltics, and Post-Islamism: *Dhikr Akbar* in Indonesia, Dalam Jurnal *Al-Jami'ah*, vol. 50, No. 2, 2012
- Asma Barlas, *Believing Woman in Islam*, alih bahasa R. Cecep Lukman Yasin, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan* (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2005)
- Bryan Wilson, *Religion in Sociological Perspective* (oxford: Oxford University Press, 1982)
- Cressida Heyes. *Identity politics*. In The Stanford Encyclopedia of Philosophy <<http://plato.stanford.edu/entries/identity-politics/>>.
- Darby Jusbar Salim, *Busana Muslim dan permasalahannya*, (Jakarta: Proyek Pembinaan Kemahasiswaan Direktorat Jenderal Pembinaan Lembaga Islam Departemen Agama R.I, 1984)
- Deliar Noer, *Gerakan Modern dalam Islam di Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1988)
- Dwi Andi Susanto, "Banyak Pro-Kontra Setelah MUI Fatwa Haram Jilboobs", dalam media kabar online, *Merdeka.com*. <http://www.merdeka.com/teknologi/banyak-pro-dan-kontra-setelah-mui-fatwa-haram-jilboobs.html>. diakses pada, 26 maret 2015.
- Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Oxford: Blacwell, 1983).
- Fatwa MUI Nomor 287 Tahun 2001 Tentang Pornografi dan Pornoaksi
- Hendro Prasetyo dan Ali Munhanif, *Islam & civil Society: Pandangan Mulim Indonesia*, Jakarta: PT Gramedia Utama, 2002.
- Joko Wahyono, "HAM dan Daulat Jilbab Polwan", dalam Kolom Opini Koran *Suara Karya* (Yogyakarta, 2013)
- Jose Casanova, "Public Religions in the Modern World" dalam Noorhaidi Hasan, "Piety, Poltics, and Post-Islamism: *Dhikr Akbar* in Indonesia, Dalam Jurnal *Al-Jami'ah*, vol. 50, No. 2, 2012
- Julia Suryakusuma, "Jilboobs: A Storm in a D-cup", dalam kolom opini koran *Jakarta Post*, 20 agustus 2014
- K.H Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial* (Bandung: Mizan, 1994)

- Max Weber, *The Sociology of Religion*, alih bahasa Yudi santoso (yogyakarta: IRCiSoD, 2012)
- Michel Foucault, *History of Sexuality*, alih bahasa Yayasan Obor Indonesia bekerjasama dengan FIB Univeriatas Indonesia dan Forum Jakarta-Paris (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008)
- Muhammad Muhyidin, *Membelah Lautan Jilbab* (Yogyakarta: DIVA Press, 2008)
- Noorhaidi Hasan, “Violent Activism, Islamist Ideology, and the Conquest of Public Space among Youth in Indonesia”, dalam jurnal *al-Jami’ah*, vol. 50, No. 2, 2012
- Peter L. Berger dan Samuel Huntington, eds., “Many Globalizations Cultural Diversity in the Contemporary World.” Dalam Noorhaidi Hasan, *Islam.*,
- Sriharini, “Jilbab dan Kiprah Perempuan dalam Sektor Publik”, dalam *Jurnal PMI*, Vol. VI. No. 1, (September, 2008)
- Sururin, “Pakaian Perempuan Perspektif Al-Qur’an”, dalam *Majalah AULA*, No. 04/Th.XXII (April 2000)
- Syahrial Syarbaini, *Dasar-Dasar Sosiologi* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2009)
- Thomas Hylland Eriksen “*Ethnic Identity, National Identity and Intergroup Conflict: The Significance of Personal Experiences*” (In R. Ashmore et al., eds., *Social Identity, Intergroup Conflict, and Conflict Reduction*, 2001) Oxford: Oxford University Press
- Ulil Abshar, “Syari’at Islam di Jalur Lambat”, dalam *Majalah Tempo*, No. 11/XXXV/ edisi 8-14 Mei 2006
- Warson Munawir, *Kamus Al- Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2002)