

## **TREN JILBAB SYAR'I DAN POLEMIK CADAR**

### **Mencermati Geliat Keislaman Kontemporer di Indonesia**

**Fathonah K. Daud**  
STAI Al-Hikmah Tuban  
fathkasuwi@gmail.com

**Abstract:** *Jilbab, either as a fashion or term, was new known in Indonesia in the 1980s. Although when it got opposition from the ruler, but the unstoppable flow of jilbab flooded the campuses and urban community. thus the new term appears 'shar'i jilbab' and later there is growing fashion dress called cadar. Both the shar'i jilbab or cadar, have full of meaning, importance and full of power, indicating a kind of turmoil of the rise of contemporary Islam from young people in Indonesia. This paper attempts to examine the trend of jilbab and its development to the controversial of the cadar, including what the symptoms are caused in the phenomenon. This paper also provides arguments about the dogmatic religious concepts of the veil system as a form of dress instruction in Islam or only Arab tradition.*

**Keywords:** *The shar'i Jilbab, Cadar, The Rise of Contemporary Islam.*

### **PENDAHULUAN**

Kontroversi aturan busana Muslimah kembali menjadi ramai diperbincangan di medsos. Lantaran ada beberapa kampus di Indonesia mengeluarkan kode etik busana di kampus. Berbagai opini netizen pun bermunculan menanggapi kebijakan tersebut. Hal ini karena persoalan busana Muslimah dipandang identik seruan agama dan kesalehan. Maka melarangnya akan dipandang sebagai anti-toleransi, bertentangan dengan UUD 1945 atau Islam phobia.

Dulu, berjilbab saja diperdebatkan, bahkan dicurigai. Era 1990an, masih banyak seminar digelar dan buku-buku diterbitkan seputar tema 'head covering'. Pelan tapi pasti, jilbab menjadi populer dan akhirnya mengalami transformasi, ada *fashion* baru yang dikenal "jilbab shar'i". Jilbab shar'i ini kian diminati secara meluas oleh para Muslimah di Indonesia dengan mode dan desain yang beraneka-macam, bahkan kini ada yang disertai penutup wajah yang dikenal "cadar". "Wajah" pun ikut diperdebatkan, aurat Muslimah atau bukan?

Ini fenomena baru, beberapa Muslimah telah suka rela memakai cadar dan mereka tetap bebas, tanpa khawatir dipandang kuno. Sebelumnya, cadar ini lebih identik dipakai oleh istri-istri para pelaku teror di tanah air yang cenderung lebih eksklusif. Realitas ini dapat menggambarkan tingkat *ghirah* ke-Islaman di Indonesia. Fenomena ini (seperti) ada benang merahnya dengan beberapa peristiwa isu agama akhir-akhir ini, seperti Aksi



Bela Islam 212, munculnya beberapa organisasi Islam atau *harakah-harakah* secara *massive* di negeri ini. Apakah ini menandakan geliat kebangkitan Islam kontemporer?

Menurut Yusuf al-Qardlawi bahwa ciri khusus kebangkitan Islam Kontemporer adalah tidak hanya sekedar bermodalkan semangat, ungkapan verbal dan slogan, melainkan kebangkitan yang benar-benar didasarkan pada komitmen terhadap Islam. Antaranya menjamurnya *halaqah* dan *harakah* di universitas-universitas. Bangkitnya jamaah pria dan wanita, meluasnya pemakaian jilbab, bahkan cadar di kalangan *akhawat*. Buku-buku dan berbagai *literature* keislaman dipublikasikan secara meluas.<sup>1</sup>

Tulisan ini mencoba untuk mencermati tren jilbab ingga polemik cadar. Termasuk gejala apakah yang ditimbulkan dari fenomena tersebut? Maka tulisan ini juga memberikan ulasan dalam perspektif teologis terkait bagaimana intruksi teks-teks suci agama tentang cadar.

## **PENGERTIAN JILBAB, JILBAB SYAR'I DAN NIQÂB (CADAR)**

### **Jilbab**

Jilbab berasal dari akar kata *jalaba* (menghimpun dan membawa), atau dari kata *al-jalb* (الْجَلْبُ) (menjulurkan sesuatu dari satu tempat ke tempat yang lain). Bentuk jamaknya adalah *jalâbîb*.<sup>2</sup> Menurut Quraish Shihab, jilbab adalah baju kurung longgar dilengkapi dengan kerudung (*outer garments, mantle* dan *cloak*) yang dapat menutupi seluruh badan.<sup>3</sup> Oleh itu, di wilayah Arab dikenal pakaian *Jalâbiyyah, Gallabeyyah* (Mesir), *Jellabah* (Maroko) dan pakaian jenis ini di kawasan Indonesia dikenal Jubah. Jenis pakaian ini di Arab dikenal sebagai pakaian unisex (pakaian yang boleh dipakai oleh lelaki dan perempuan).<sup>4</sup> Namun, sebenarnya pengertian jilbab ini berbeda-beda.<sup>5</sup>

Pengertian ini berbeda dengan yang difahami masyarakat Indonesia. Di Indonesia (dan negara sekitarnya), jilbab adalah penutup kepala, mirip dengan kerudung. Tapi jilbab sebenarnya berbeda dengan kerudung (*khimar*),<sup>6</sup> pakaian penutup kepala secara longgar. Pengertian jilbab dalam tulisan ini mengikut pengertian yang sudah difahami secara umum oleh masyarakat Indonesia.

<sup>1</sup> Yusuf al-Qardlawi [et.al], *Kebangkitan Islam dalam Perbincangan para Pakar* (Jakarta: Gema Insani Press, 1998), 40

<sup>2</sup> Lihat kata *jalabib* dalam QS al-Ahzab: 59

<sup>3</sup> M. Quraish Shihab, *Jilbab* (Jakarta: Lentera Hati, 2003), 63

<sup>4</sup> Fathonah K. Daud, *Jilbab, Hijab dan Aurat Perempuan* (Antara Tafsir Klasik, Tafsir Kontemporer dan Pandangan Muslim Feminis), dalam *Jurnal Al Hikmah (Jurnal StudiKeislaman)*, Vol. 3, no. 1, Maret (Tuban: STAI Al Hikmah, 2013), 6

<sup>5</sup> El-Guindi, Fadwa, *Jilbab antara kesalehan, kesopanan, dan perlawanan*. (Jakarta: Serambi, 2003); Asghar Ali Engineer, *Matinya Perempuan*. (Yogyakarta: IRCiSoD, 1999), 103-105. Husein Muhammad, *Fiqh perempuan: refleksi Kiyai atas wacana agama dan gender* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 209-210.

<sup>6</sup> Kata *khimar* dalam QS al-Nur: 31. Terdapat juga kata *khumur*, bentuk jamak dari *khimar*. *Khumur* diartikan *ma yughaththa bihi al-ra'su* (apa-apa yang dapat menutupi kepala). Tafsir al-Tabari (19/159), Ibnu Katsir (6/46). Fathonah K. Daud, *Ibid.*, 6

## Jilbab Shar'i

Jilbab shar'i adalah sejenis jilbab yang tidak transparan dan ukurannya lebar/panjang hingga menutup kedua siku atau pantat bahkan ada yang hingga mencapai lutut. Meskipun istilah 'shar'i' yang menempel ini cukup problematis, karena akan menimbulkan kesan bahwa jilbab yang lain, yang tidak mempunyai ciri panjang, akan dipandang tidak syar'i.

## Niqâb (Cadar)

Adapun *niqâb* berasal dari kata Arab, adalah kain yang khusus menutupi hidung dan mulut perempuan. Istilah ini diketemukan dalam al-Hadith. Jika demikian *niqâb* di Indonesia berarti cadar. Kata cadar berasal dari bahasa Parsi, *chador*, yang berarti "tenda" (*tent*). Dalam tradisi Iran *chador* itu berarti "sepotong pakaian serba membungkus yang menutupi seorang wanita dari kepala hingga ujung kaki."<sup>7</sup>

## SEJARAH EVOLUSI KERUDUNG KE JILBAB DI INDONESIA

Pakaian sebagai penutup kepala perempuan di Indonesia pada mulanya lazim dikenal 'kerudung'. Kerudung layaknya selendang yang disampirkan di kepala perempuan. Secara historis, sejak dahulu sebagian perempuan Indonesia sudah ada yang memakai kerudung (panjang), yang berakar pada tradisi Islam. Sultanah Safiatuddin (1612-1675) di Kerajaan Aceh Darussalam I, merupakan ratu Islam Indonesia yang bisa dijadikan bukti bahwa 'kerudung' telah dipakai sebagai busana pada zaman itu. Di beberapa kerajaan dahulu yang telah menerapkan syariat Islam, (seakan) menjadikan tubuh perempuan sebagai target utama dalam penerapan syariat Islam. Misalnya di Sulawesi Selatan, Arung Matoa Wajo (1821-1825) memberlakukan syariat Islam dengan memberlakukan hukum pidana dan mewajibkan kerudung bagi perempuannya.<sup>8</sup> G. F. Pijper mencatat, istilah 'mukena' sudah dikenal di masyarakat Sunda (1870-an). Meskipun pemakaian kerudung belum menjadi pakaian sehari-hari di sana. Pada 1903, ada foto seorang perempuan yang berpakaian lengkap (menutup aurat) layaknya perempuan berjilbab era modern. Foto tersebut diperkirakan berasal dari Mayor K. Van der Maaten dan menjelaskan bahwa itu adalah istri Panglima Polim Sigli.<sup>9</sup> Hal ini menunjukkan bahwa wacana menutup aurat sudah mulai disebarkan.

Model 'kerudung lilit' juga sudah biasa dipakai di kalangan kaum terdidik (terbatas) sejak sebelum kemerdekaan, seperti di Diniyah Putri Padang Panjang (1923) dan sekolah Muallimat Jogjakarta (1920). Sementara di perkumpulan "Sopo Tresno" (Aisyiyah, 1914)<sup>10</sup> dan organisasi Persis Istri di Bandung (1936) sudah memakai kerudung ala jilbab, santri

<sup>7</sup> Farzaneh Milani. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writer*, (New York: Syracuse University, 1992), 20.

<sup>8</sup> Pelras, Christian, *Religion, Tradition and The Dynamics of Islamization in South-Sulawesi*, vol. 29 (Archipel, 1985). 107-135

<sup>9</sup> [http://media-kitlv.nl/all-media/indeling/detail/form/advanced/start/4?q\\_searchfield=polim](http://media-kitlv.nl/all-media/indeling/detail/form/advanced/start/4?q_searchfield=polim), diakses pada 16 Maret 2018. Pkl. 12.10 wib.

<sup>10</sup> Abdussalam, *Kiai Bisri Syansuri*, (Jombang: Yayasan Mambaul Maarif & Pustaka Idea, 2015), 97





putri di pondok Denanyar berkerudung (1920), dan masih banyak lagi nama tokoh perempuan yang sudah lama memakai kerudung rapat. Pada masa pembacaan deklarasi kemerdekaan (1945), ibu Fatmawati, istri presiden Sukarno, juga memakai 'kerudung'. Dalam hal ini ibu Fatmawati seakan hendak menunjukkan pada persada dunia bahwa inilah pakaian khas perempuan Indonesia.

Hingga tahun 1983, istilah 'kerudung' masih terus dipakai dan belum dikenal istilah lain, yaitu dalam perdebatan tentang penggunaan busana penutup rambut pelajar di sekolah antara mendikbud (Noegroho Notosoesto) yang kemudian direspon oleh MUI. Meskipun telah ada mode jilbab, tetapi belum diistilahkan jilbab, tapi dikenal dengan 'minang' yang sudah umum sebagai seragam pelajar di madrasah atau lingkungan pesantren sejak akhir 1970an.

Namun akhirnya, jilbab mulai dikenal di Indonesia. Namun penerimaan ini pada awalnya bukan tanpa masalah. Dalam konteks masyarakat Indonesia istilah 'jilbab' masih asing. Jilbab mengalami diskriminasi karena berhadapan dengan penguasa, penerimaannya pun melalui proses yang tidak mudah. Pada 1979, ORBA melarang pemakaian jilbab di sekolah.<sup>11</sup> Para Siswi yang berjilbab diteror dan ada yang dikeluarkan dari sekolah. Walaupun begitu, perlahan tapi pasti jilbab terus populer dan kemudian menjadi tren di mana-mana. Kini, tren jilbab telah merebak menjadi busana ibu-ibu anggota majelis taklim, para pelajar sekolah umum, para buruh perempuan, para perempuan eksekutif, pejabat publik, pengusaha perempuan, reporter televisi, dan dunia selebritis.

## **SEMARAK JILBAB DAN GELIAT KEISLAMAN DI INDONESIA**

Pada permulaan 1980an, jilbab (baik sebagai *fashion* atau istilah) mulai dikenal di negeri ini. Ada dua faktor yang turut mendukung semarak jilbab ini: (1) Faktor eksternal, situasi internasional kala itu turut mempengaruhinya. Antaranya yang cukup dominan adalah pengaruh dari al-Ikhwan al-Muslimin di Mesir (berdiri 1928) dan revolusi Iran (1979).

Pada 1970an, beberapa buku karya tokoh Ikhwan al-Muslimin diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Pemikiran tokoh sekaliber Hasan al-Banna dan Sayyid Qutb tampaknya ketika itu bisa menyuntik *ghirah* keislaman dan menjadi inspirasi bagi pergerakan Islam di kampus. Seiring dengan berlangsungnya proses demokratisasi, maka gerakan Islam di kampus-kampus semakin bebas mengembangkan kiprahnya. Inilah yang melatarbelakangi adanya pergerakan dakwah kampus yang berfaham salafi di Indonesia. Peristiwa itu terjadi setelah ada larangan bagi warga kampus untuk melakukan sejumlah aktivitas politik, yang tercermin dari ungkapan '*back to campus*', dan sejak itu pula mulai marak sejumlah kajian keislaman di beberapa kampus.<sup>12</sup> *Ghirah* keislaman pelajar

<sup>11</sup> SK 052 dari Departemen P&K. Pada 17 Maret 1982, Departemen P&K mengeluarkan SK 052/C/Kep/D/82. Isinya mengatur bentuk dan penggunaan seragam di sekolah negeri.

<sup>12</sup> Di masjid Salman sebagai pusat aktifitas kegiatan dakwah di kampus ITB. Sejak tahun 1970an-1990an di Masjid Salman dibina kegiatan Latihan Mujahid Dakwah (LMD) bagi kelompok pelaja. Tokoh sentral perintis LMD di masjid Salman adalah Imaddudin Abdul Rahim M. Sc. Estananto, Menakar konsep dakwah sipil: antara NU dan PKS. M. Luthfi





kampus tumbuh, dengan ditandai bagi kelompok laki-laknya berjenggot dan perempuannya wajib berjilbab (panjang).

Di sisi lain, awal 1980 pengaruh revolusi Iran begitu cepat mengalir ke Indonesia. Ketika itu, sama seperti di Iran, negeri ini juga sedang dikuasi oleh rezim yang kurang aspiratif terhadap umat Islam. Beberapa kalangan mengaitkan tren-tren keagamaan di tanah air ini dengan gejala kebangkitan Islam yang ada di Iran. *Black veil (chador)* ketika itu menjadi simbol perlawanan kepada dunia Barat dan bonekanya di Iran, rezim yang direpresentasikan oleh Shah Reza Pahlevi, kemudian tergulingkan melalui revolusi tersebut dipimpin oleh Imam Khomeini.<sup>13</sup>

Alhasil, era 1980an jilbab bak jamur di musim hujan tumbuh subur di Indonesia, seiring dengan derasnya kebangkitan pelajar kampus yang tampil sebagai pergerakan kelslaman. Jilbab menghiasi dunia kampus dan masyarakat kota. Diawali di kampus-kampus umum seperti ITB, IPB, UGM, ITS, UII, lalu tren di kalangan luas.

Pada era 1980an gerakan Darul Arqam (DA) marak di Malaysia, dengan mewajibkan *akhawat*-nya memakai cadar. Saat itu gerakan dakwah DA begitu *massive*, yang telah merebak di beberapa negara dunia, termasuk di Indonesia.<sup>14</sup> Gerakan DA ini sebenarnya berdiri lebih awal (1969), sehingga tidak bisa dipandang ada pengaruh dari revolusi Iran. Secara ideologis ajarannya berbeda dari Islam *mainstream*. Namun revolusi Iran seakan menjadi momentum baru bagi kegemilangan dakwah DA tersebut.

(2) Faktor internal. Di awal ORBA berkuasa, hubungan pemerintah dengan umat Islam kurang mesra.<sup>15</sup> Produk dari keadaan itu melahirkan kebijakan ORBA yang represif terhadap kelompok-kelompok Islam. Keadaan ini sangat terkait dengan situasi budaya dan politik waktu itu. Pasca kemerdekaan melawan penjajah asing, negeri ini masih harus menghadapi beberapa kelompok separatis dari warga pribumi. Antaranya seperti ekstrimis kanan (gerakan DI/TII hingga tragedi Tanjung Priok). Pengalaman itu akhirnya membawa efek kebijakan pemerintah yang cukup ketat terhadap pengawasan kegiatan agama yang dilakukan sejumlah organisasi Islam. ORBA ketika itu agaknya lebih melihat umat Islam sebagai ancaman daripada sebagai mitra. Dengan menggunakan wacana dan simbol-simbol Islam, umat Islam menjadi kelompok yang terus dicurigai. Seperti kekhawatiran akan munculnya gerakan separatis dan fundamentalis di negeri ini yang

---

Thomafi (Edit.). *Konservatisme versus liberalisme di tubuh NU*, (Kairo: LTNU Mesir, 2004), 137.  
Abdul Aziz et al., *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1984), 211-215

<sup>13</sup> Fathonah, Jilbab, *Ibid.*, 3

<sup>14</sup> Hartono Ahmad, 2005, 41-42. Sebelum tahun 1970, di Indonesia juga sudah banyak lahir gerakan Islam kontemporer, yang mewajibkan pengikut perempuannya berkerudung. Seperti Islam Jamaah (LEMKARI), Gerakan Islam di Yogyakarta, Masjid Syuhada dan gerakan Islam Masjid Salman. Abdul Aziz, Imam Tholkhah, Soetarman, *Ibid.*

<sup>15</sup> Pada periode 1967-1980an ini, pemerintah mengeluarkan berbagai kebijakan yang dianggap merugikan umat Islam. Khamami Zada, *Ibid.*, 2002. 31-36



menentang Pancasila. Sebab itu ORBA terdorong untuk melakukan perlindungan terhadap Pancasila sebagai ideologi nasional Negara.<sup>16</sup>

Maka ketika muncul kelompok berjilbab di Indonesia sontak diidentifikasi sebagai simbol resisten kepada pemerintah.<sup>17</sup> Di awal ORBA, jilbab memang belum populer di kalangan masyarakat. Demikian kerudung, meski sudah dikenal, tetapi para penggunanya masih terbatas di kalangan para perempuan yang tinggi tingkat religiositasnya, seperti di desa-desa atau pesantren. Pemakai jilbab ketika itu bukan saja sering dipandang kuno, tetapi juga berbahaya. Jadi fenomena jilbab kala itu dipandang bukan hanya sebatas menjalankan perintah agama dan simbol kesalehan, tetapi juga memiliki kekuatan politik yang patut diperhitungkan. Larangan jilbab pernah terjadi (1979).

Pada 1989, ribuan mahasiswi dan pelajar berjilbab membanjiri jalanan di berbagai kota besar, mereka memprotes kebijakan Mendikbud yang melarang jilbab di sekolah-sekolah umum.<sup>18</sup> Mereka ingin mengukuhkan identitas kemuslimannya dengan mentradisikan berjilbab.

Keadaan mulai berubah setelah terjadi pembicaraan yang intensif antara MUI, Fuad Hasan (Depdikbud), dan Hasan Walinono (Dirjen PDM). Akhirnya ORBA mulai merangkul komunitas Islam. Sebelumnya represif menjadi permisif terhadap jilbab. Dengan mbak Tutut, putri pertama presiden Suharto, memakai kerudung (bukan jilbab dalam arti yang sebenarnya) itu sudah membuktikan bahwa politik ORBA sudah mulai akomodatif terhadap umat Islam. Persisnya 1991 pemerintah mengeluarkan peraturan yang membolehkan para pelajar memakai 'pakaian seragam Muslimah' dalam SK. Dirjen Pendidikan Dasar dan Menengah Depdikbud RI No. 100/C/Kep./D/1991.<sup>19</sup>

## JILBAB DAN CADAR SARAT MAKNA

Sejak itulah jilbab mulai populer dan menjadi pakaian Muslimah Indonesia meningkat, dapat dijumpai di mana-mana. Ini sungguh fenomenal. Jilbab menjelma menjadi gaya hidup dan ditempatkan pada berbagai fungsi. Kadang jilbab dipolitisir menjadi konspirasi prejudis simbol-simbol agama. Makna jilbab terkadang direduksi, dikooptasi dan disalahmakan untuk kepentingan sesaat. Tentu di sini jilbab sarat makna dalam beragam konteks. Jilbab bukan saja sekedar kewajiban, tapi juga simbol kultural yang bisa membedakan komunitas santri dengan komunitas lainnya.

---

<sup>16</sup> Pancasila akhirnya dijadikan asas tunggal bagi semua partai politik, UU no.3/1985 (19 Feb 1985) dan UU no. 8/1985 (17 Juni 1985) tentang keharusan ormas untuk mencantumkan sebagai asas tunggal. Khamami Zada, *ibid.* 42

<sup>17</sup> Kamala Chandrakirana & Yuniyanti Chuzaifah. The battle over 'new' Indonesia: religious extremism, democratization, and women's agency in a plural society. Dlm. Norani Othman. *Muslim Women and the Challenge of Islamic Extremism* (Kuala Lumpur: Sister In Islam, 2006). 49-77

<sup>18</sup> Di Bandung ada ribuan mahasiswa dan pelajar dari 60 lembaga Islam se-Bandung berunjuk rasa di Universitas Padjadjaran. Sebelumnya (1988) pemerintah telah mengesahkan RUU Pendidikan Nasional (mengakui secara eksplisit peran pengajaran agama pada semua tingkat).

<sup>19</sup> Pedoman pakaian seragam. 1991. *Majalah Mimbar Ulama*. No. 158 th. XV. Maret. 48-55.

Di sisi lain, pemakaian jilbab dianggap sekedar mode busana, life style, tapi kadang sebagai simbol alibi stereotip, untuk menyembunyikan identitas. Seperti cadar mendadak menjadi busana para perempuan tersandung kasus hukum di pengadilan. Di sini jilbab atau cadar dijadikan pencitraan atau menarik simpati. Maka dengan berjilbab/cadar seorang kriminal berharap bisa terlepas dari sanksi sosial dan bahwa dirinya telah insaf.

Di satu sisi lagi, jilbab masih dipandang kaum feminis sebagai simbol segregasi gender, sebagai bias kultur patriarki dan pengekangan perempuan dari ruang *public*,<sup>20</sup> kuno, subordinasi dan penindasan terhadap perempuan.<sup>21</sup> Tapi, jilbab justru dimaknai sebagai simbol pemberontakan, pembebasan perempuan atau simbol radikalisme dan resistensi terhadap penguasa.<sup>22</sup> Pada titik ini, jilbab telah masuk pada arena kontestasi—sebuah permainan makna dan tafsir. Relasi kuasa bermain dan saling tarik antara kalangan agamawan normatif dan feminis.

Aneka macam *fashion* jilbab ini juga menjadi simbol yang (dianggap) mewakili identitas kelompok tertentu dalam Islam di Indonesia. Dengan mode jilbab 'tertentu', seseorang akan dapat diidentifikasi sebagai anggota kelompok (partai) Islam tertentu. Misalnya, bagaimana gaya dan mode jilbab warga Nahdliyin dengan mode jilbab warga Hidayatullah. Dengan demikian, mode berjilbab juga dapat menunjukkan tipe pemikirannya; liberal, moderat apa Salafi. Namun, *distingsi* demikian hanya ditektemukan pada para aktivis, intelektual, akademisi, birokrat dan tidak pada masyarakat luas. Karena mereka faham transformasi model jilbab dari awal, yang mempunyai sejarah, makna dan tujuan. Masyarakat luas hanyalah meniru *fashion* mana yang disukai, tanpa faham substansi dari mode tersebut.

## **TREN JILBAB SHAR'I DAN POLEMIC CADAR**

Jilbab semakin trendi dengan segala busana pendukungnya termasuk aksesorisnya, akhirnya menjadi komoditi dagang yang potensial menghasilkan keuntungan besar. Maka lahirlah kreator atau desainer-desainer baru di negeri ini. Namun, tidak sedikit para desainer ini kurang memperhatikan kriteria busana muslimah sebagaimana yang diinstruksikan ajaran agama. Para muslimah hanya sebagai kelompok konsumtif, kadang tidak menyadari aspek-aspek penting yang menjadi spesifikasi jilbab sebagai pakaian penutup aurat. Mungkin telah berjilbab, tetapi berbusana (baju atau celana) ketat. Seakan jilbab hanya difahami sebagai *fashion* dan mode semata dan bukan perintah agama. Sehingga tak jarang jilbab hanya dipakai sesaat ketika ada momen-momen keagamaan tanpa diikuti konsekuensi mulai dari keyakinan hati, amaliah harian yang baik atau lainnya.

Pasca reformasi, seiring semakin banyak alumni Timur Tengah yang sudah berkiprah di tanah air dengan segala penampilan mode busananya, ini memberi kesan

---

<sup>20</sup> Mernissi, *The veil and the male elite: a feminist interpretation of women's rights in Islam*. (NY: Addison-Wesley Publishing Company, 1991).

<sup>21</sup> Fathonah K. Daud, *Ibid*.

<sup>22</sup> Makhlof, Hasanain Muhammad, *Safwatul Bayan Lima'ani al-Qur'an* (Cairo: Dar al-Basyair, 1979), 31-32



tersendiri. Seperti (antaranya) jubah yang dipadu dengan jilbab lebar, menutup hingga kedua siku. Mereka ini (seakan) menjadi *role model*, busananya ditiru begitu saja oleh masyarakat. Akhirnya busana seperti itu memberi pengaruh dalam transformasi mode busana muslimah di tanah air, hingga kemudian populer di beberapa kampus umum dan *akhawat* Partai Keadilan Sejahtera.

Seiring perkembangan tren jilbab panjang, akhirnya muncul istilah “jilbab shar’i”, sekitar 2012. Meskipun secara modelnya itu sudah lama, tapi istilahnya baru dikenal, karena sebenarnya model seperti itu adalah daur ulang dari model jilbab zaman *old* (di Timur Tengah). Namun kemudian ada tambahan aksesoris dan kreasi mode sehingga menjadi menarik dan terkesan desain terbaru.

Mode jilbab shar’i ini tak lepas dari himbauan dari para agamawan agar berjilbab sesuai pedoman Islam. Misalnya tidak ketat, tidak transparan dan menutup seluruh aurat. Seiring itu, para penjual jilbab shar’i semakin meluas, mereka juga memberikan iklan secara besar-besaran di medsos dengan menampilkan artis sebagai modelnya. Ini tentu menjadi daya pikat tersendiri, menjadikan jilbab shar’i viral dan populer. Bukan saja dipakai di acara pengajian, tetapi juga di acara formal dan non formal. Ironisnya, karena dipandang sebagai mode dan *life style*, kadang pemakai jilbab shar’i tidak memandangnya sebagai bagian dari ibadah sehingga dipakai di moment-moment tertentu saja tanpa diikuti perubahan amaliah. Maka tak heran, kadang ada seseorang ketika bepergian memakai jilbab shar’i, tapi ketika di sekitar rumah tidak berkerudung atau memakai rok pendek.

Sementara itu, iklan berbagai pilihan model jilbab terus di-up date bahkan antaranya ada cadarnya (*niqab*). Kini pengguna cadar juga sudah mulai meningkat, tetapi belum pasti jumlahnya. Para pemakainya seperti ibu rumah tangga, penjual barang di toko, dosen dan mahasiswa. Mereka tanpa merasa anti-sosial dan tidak takut mendapat stigma negatif.

Pertanyaannya, mengapa pilih bercadar? Ada beberapa hal alasan seseorang dengan sukarela bercadar, antaranya karena alasan ajaran agama, untuk mencegah fitnah dan untuk ketenangan diri sekaligus untuk menunjukkan jati diri.<sup>23</sup> Ada semacam *ghirah* keislaman, sehingga memakai cadar juga bertujuan untuk syiar agama. Sementara faktor pemicu *ghirah* beragama ini adalah karena persekitaran yang terbuka pada akses pengetahuan yang mudah di-*download*. Di era digital dan internet ini wawasan agama mudah didapatkan jawabannya. Siapa saja dapat mengaksesnya. Meskipun yang bersangkutan (kadang) belum pernah belajar agama pada guru manapun, dan wawasan itu diterima begitu saja tanpa *reserve*.

Namun, cadar kemudian menjadi polemik ketika sebuah kampus terkemuka mengeluarkan kebijakan baru bagi mahasiswi bercadar selama aktivitas di kampus. Berbagai opini warganet pun bermunculan. Akhirnya surat edaran tersebut dicabut dan diganti dengan pembinaan. Peraturan itu tertulis di Surat Edaran nomor: B-1031/Un.02/AK.00.3/02/2018. Surat tersebut berisi tentang Pendataan dan Pembinaan untuk para mahasiswi bercadar di lingkungan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

---

<sup>23</sup> Hasil rangkuman dari interviu kepada 4 orang yang berniqab dan yang dua telah dilepas. Di waktu dan tempat yang berbeda-beda.

Diberlakukan peraturan tersebut lantaran adanya kekhawatiran akan radikalisme di kampus. Sebelumnya telah terjadi insiden ditemukan beberapa bendera Hizbu Tahrir Indonesia (HTI) di kampus.

Sementara di IAIN Bukittinggi mengeluarkan surat edaran yang isinya ajakan kepada seluruh civitas akademika untuk menegakkan kode etik, dalam menjaga sopan santun dan berbusana yang sesuai dan patut. Surat edaran itu diberlakukan untuk memperlancar proses belajar mengajar dan meningkatkan komunikasi dan pelayanan akademik di kampus. Sebenarnya kode etik di IAIN Bukittinggi ini sudah dikeluarkan sejak 2011, namun baru heboh setelah pro-kontra cadar di UIN Yogyakarta.<sup>24</sup> Di STAIN Bengkulu juga meminta mahasiswinya tidak bercadar selama di lingkungan kampus.<sup>25</sup>

Menurut Yusuf al-Qardlawi, fenomena ini adalah ciri dari kebangkitan Islam kontemporer. Meskipun tidak diragukan bahwa kebangkitan Islam di kalangan para pemuda mempunyai kelebihan, dengan ciri utamanya:<sup>26</sup>

1. Kedangkalan studi Islam.
2. Tidak mengakui kebenaran pendapat orang lain.
3. Sibuk memperlakukan masalah-masalah kecil.
4. Berdebat dengan pendekatan yang kasar.
5. Cenderung memberatkan diri.

Masih menurut al-Qardlawi, mayoritas pemuda dalam kelompok-kelompok ini mempelajari Islam secara otodidak. Mereka berguru pada buku-buku, kadang *googling*, tanpa pembimbing yang dapat mengarahkannya, menafsirkan masalah dan istilah-istilah kunci yang masih ambigu, mengembalikan masalah-masalah cabang kepada akarnya. Padahal studi Islam tidak dapat dilakukan dengan cara sepintas. Ada banyak hal yang rumit dan beresiko dan itu perlu penjelasan yang detail serta melalui latihan dan ketekunan dari pakarnya. Orang yang mencari ilmu dengan cara ini disebut *sahafi* (kutu teks).

Akibat dari realita tersebut, menjadikan seseorang itu terpaku pada satu sudut pandang masalah dan tidak mau mengakui kebenaran pendapat orang lain dalam masalah *ijtihad* yang bersifat *zann*. Misalnya (dan ini realita) ada pengguna cadar tetapi menjadi pribadi yang *nyeleneh* dalam beragama. Mungkin benar bahwa perempuan bercadar adalah bermaksud untuk *hijrah* menjadi pribadi yang lebih religius atau sholihah. Namun, ternyata ada, meskipun ini tidak semua, ketika sholat (tetap) bercadar. Bahkan tersentuh oleh ibunya 'yang tidak sealiran' dengannya itu harus dicuci. Padahal itu dengan ibunya sendiri. Ini tentu menjadi problematik.

---

<sup>24</sup> Hasil interviu dengan Rahima Sikumbang, dosen Fakultas Tarbiyah di IAIN Bukittinggi, 25 Maret 2018. Pukul 22.13 WIB.

<sup>25</sup> Sesuai dalam kode etik mahasiswa STAIN Bengkulu pasal 14 ayat 2: bahwa wanita harus memperlihatkan wajahnya (tidak mengenakan cadar, burqah dan sejenisnya). <http://suaratrust.com/stain-bengkalis-larang-bercadar-ini-tanggapan-prof-samsul-nizar/> (26 Maret 2018)

<sup>26</sup> Yusuf al-Qardlawi [et.al], *Ibid.* 40

### **Jilbab dan Cadar: Warisan Tradisi Pra-Islam?**

Cadar hanyalah bagian dari tradisi di beberapa negara Timur Tengah, Arab atau sebagian Afrika. Pakaian sejenis jilbab dan cadar juga tidak hanya menjadi busana kaum Muslimah, tapi juga menjadi busana bagi sebagaimana kaum Yahudi,<sup>27</sup> Nasrani (Koptik di Mesir), Sikh, dan Hindu, malah cadar ada yang dipakai oleh kaum lelaki (Suku Arab Toureg).

Jika jilbab dimaksudkan sebagai penutup kepala sampai tubuh perempuan, maka jilbab sudah dikenal sebelum adanya agama-agama Samawi. Bahkan pakaian seperti ini sudah menjadi wacana dalam hukum-hukum positif kuno. Misalnya Code Bilalama (3.000 SM), kemudian berlanjut di dalam Code Hammurabi (2.000 SM) dan Code Assyria (1.500 SM).<sup>28</sup> Menurut Atiyah Saqor, dosen di Universitas Al-Azhar, bukan sekedar penutup kepala yang dikenakan pada para perempuan merdeka di beberapa peradaban kuno itu tetapi juga diwajibkan ber-*niqab*. Ketentuan penggunaannya juga sudah dikenal di Babilonia, Mesopotamia dan Assyria.<sup>29</sup> Dalam papan-papan terdapat peraturan *niqab*. Bagi perempuan terhormat wajib menggunakan *niqab* di ruang publik, sebaliknya, hamba wanita dan pelacur tidak boleh menggunakannya. Namun jika keduanya memakai jilbab akan dikenakan hukuman berat ke atasnya. Hukuman itu berupa merekah telinga hamba dan menyebat pelacur 50 kali serta menuangkan aspal panas di kepalanya. Perkembangan selanjutnya *niqab* dan jilbab menjadi simbol kelas menengah atas masyarakat kawasan tersebut. Demikian pula di beberapa kota penting di zaman Romawi dan Yunani juga sudah menggunakan kostum yang menutupi seluruh tubuh wanita.<sup>30</sup>

Ketika terjadi perang antara Romawi-Byzantium dan Persia, jalur perdagangan antara pulau mengalami perubahan untuk menghindari akibat buruk wilayah peperangan. Kota di beberapa pesisir Jazirah Arab tiba-tiba menjadi penting sebagai wilayah transit perdagangan. Wilayah ini juga menjadi tempat pelarian alternatif dari daerah yang bertikai. Dampaknya kemudian terjadi globalisasi peradaban secara besar-besaran ketika itu. Budaya Hellenisme-Byzantium dan Mesopotamia-Sasanid ikut menyentuh wilayah Arab yang sebelumnya merupakan geokultural tersendiri. Menurut Nasaruddin Umar, tradisi jilbab dan *harem* (*seclusion of women*) bukan tradisi asli bangsa Arab, bahkan dahulu bukan juga tradisi Talmud dan Bibel. Jilbab yang semula tradisi Mesopotamia-Persi dan *harem* merupakan tradisi Hellenistik-Byzantium, menyebar menembus batas geokultural. Barangkali sebab itulah institusionalisasi jilbab dan *harem* mengkristal. Pada periode ini, jilbab yang tadinya merupakan pakaian pilihan (*occasional costume*) mendapatkan kepastian hukum (*institutionalized*) menjadi pakaian bagi perempuan Islam.<sup>31</sup>

---

<sup>27</sup> Seperti di Yahudi Lev Tahor, Yahudi Heredi Burqa, Yahudi Yaman, Yahudi Ethiopia atau Beta. Israel.

<sup>28</sup> Nasaruddin Umar. *Ibid.*

<sup>29</sup> El-Guindi, Fadwa, *Ibid.*

<sup>30</sup> Atiyah Saqor, *Asy-syeikh, Hijab antara tashri' dan sosial*. (terj.). (Kuala Lumpur: Jasmin Enterprise, 2005), 36-56

<sup>31</sup> Nasaruddin Umar. *Ibid.*

## TANGGAPAN ATAS PERDEBATAN DISKURSUS CADAR

### Hukum Bercadar: Ibadah atau Budaya Arab?

Bercadar itu perkara yang *debatable*. Mayoritas ulama mengatakan cadar itu bukan perintah agama. Pada 2008, Kementerian Wakaf Mesir menerbitkan sebuah buku yang bertema, *al-Niqabu 'Adatun wa Laysa 'Ibadatan* (niqab adalah adat, bukan ibadah). Buku ini ditulis oleh ulama terkemuka Mesir, Syeikh Muhammad Sayyed Tantawi, Grand Syeikh Al Azhar, Syeikh Ali Jum'ah, Mufti Mesir, Mahmud Hamdi Zaqzooq (Menteri Wakaf Mesir) sekaligus memberikan kata pengantar dalam buku ini.<sup>32</sup> Masih banyak ulama yang berpendapat serupa.

al-Qur'an maupun Hadits tidak ada yang memerintahkan cadar. Malah ada Hadits yang melarang bercadar, ketika shalat dan ihram.<sup>33</sup> Namun, ketika bicara cadar banyak yang berdalil pada:

(I) Surat al-Ahzâb (33):53: «إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ،

“Jika kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (isteri-isteri Nabi), maka mintalah dari belakang hijâb”.

Ayat ini bicara tentang *hijâb*. *Hijâb* berasal dari *hajaba* berarti *al-sitr* (السِتْرُ), tabir/tirai pembatas, dalam beberapa surat lain diartikan dinding penghalang.<sup>34</sup> Ayat ini oleh Ibnu Katsir disebut *ayat al-hijâb*. Ayat ini turun setelah kejadian tuduhan palsu (*hadith al-ifk*) terhadap Sayidah 'Aisyah (w. 58 H/678 M).<sup>35</sup> Ayat ini turun pada bulan Dzulqa'dah tahun 5 H. *Asbâb al-nuzûl* ayat ini berkaitan adab sopan santun ketika berada di rumah Nabi.<sup>36</sup> Menurut Nasaruddin Umar, ayat *hijâb* sangat terkait dengan keterbatasan tempat tinggal Nabi bersama beberapa istrinya dan semakin besarnya jumlah sahabat yang mempunyai kepentingan dengan Nabi. Di sini dapat digambarkan, bahwa kebanyakan rumah Arab ketika itu tidak ada sekat dan ruang yang berbeda-beda fungsi. Demikian pula kediaman Nabi, sehingga sahabat 'Umar ra pernah mengusulkan agar dalam rumah Nabi dibuat *hijâb* (sekat) antara ruang tamu dan ruang pribadi (*privacy*). Tujuannya adalah untuk mencegah terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan. Tidak lama kemudian turun tersebut.<sup>37</sup> Beberapa ahli Tafsir, seperti Al-Tabarî mempunyai pendapat yang sama.

<sup>32</sup> Ulama terkemuka Mesir, *al-Niqabu 'Adatun wa Laysa 'Adatan*, Kementerian Wakaf Mesir: 2008

<sup>33</sup> Nasaruddin Umar. 1995. *op.cit.*, sebagaimana dikutip dari Mustafa Hashem Sherif, *What is Hijab*, dalam *Journal the Muslim World*, vo. LXXVIII, no. 2, 157.

<sup>34</sup> Dalam ayat-ayat al-Qur'an kata "*hijâb*" dipakai dalam urusan aqidah. Misalnya, hati orang kafir ada *hijâb* (dinding penghalang) dalam memahami kebenaran (QS Fussilat: 5; al-Mu'afaffin: 15). dan antara orang kafir dan orang beriman di akherat kelak ada *hijâb* (dinding pemisah).

<sup>35</sup> Mernissi, 177-179.

<sup>36</sup> Peristiwa ini bertepatan dengan hari walimah pernikahan Rasulullah SAW dengan Zainab bint Jahsh, pada tahun 5 H. Hamka. *Tafsîr Al-Azhar*, (Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1980), 102-107

<sup>37</sup> Nasaruddin Umar, 102-103.



Jadi ayat ini bukan perintah untuk menutup wajah. Tetapi ayat ini dijadikan dalil oleh beberapa ulama seperti Abu Hayyan, al-Utsaimin dan Ali al-Sabūni, dijadikan dasar wajib bercadar secara *rigid*. Bahkan ayat itu juga dijadikan dasar sebagai pengekangan diri wanita dalam rumah dan apabila hendak keluar harus disertai oleh *mahram*. Oleh itulah dulu ada sistem *harem* (masa Daulah Umayyah dan ʿAbbasiyah). Padahal Nabi tidak memperkenalkan sistem *harem* ini.<sup>38</sup>

(2) Surat al-Nur [24]: 31<sup>39</sup>

Menurut Ibn Katsir, *asbâb al-nuzûl* ayat (al-Nur: 31) ini adalah berkaitan dengan Asma' binti Murtsid, seorang perempuan yang mempunyai kedudukan di kalangan Bani Haritsah dan banyak perempuan datang untuk menemuinya. Apabila beliau melihat mereka tidak berpakaian panjang, sehingga ternampak gelang-gelang kaki mereka dan dada-dadanya juga terbuka (diriwayatkan oleh Jabir Ibn Abdullah al-Anṣary). Lalu turunlah ayat ini.<sup>40</sup>

Ayat ini perintah untuk menundukkan pandangan. Apabila wajah ditutupi, maka apa arti dari perintah di ayat ini? Termasuk bagaimana dengan menjalankan ajaran Rasulullah saw, senyum adalah shodaqah, jika wajahnya tertutup?

*Ikhtilaf* ulama terjadi pada maksud ayat ini: "Dan janganlah mereka menampakkan perhiasan mereka kecuali yang biasa nampak daripadanya." Menurut Ali bin Thalib dan Aisyah ra, bahwa yang dimaksud adalah wajah dan telapak tangan boleh terbuka. Pendapat ini dikuatkan hadits: "Hai Asma'! sesungguhnya apabila wanita telah mencapai umur haid, maka tidak patut lagi terlihat darinya selain ini dan ini, Nabi seraya menunjukkan muka dan telapak tangan". (HR Abu Daud dari Aisyah). Pendapat ini diikuti pendapat Jumhur ulama. Bahkan ditambahkan kaki, oleh Imam al-Sauri, al-Muzanni, Al-Hanafiyah dan syiah Imamiyah.<sup>41</sup>

## **Polemik Larangan Cadar di Kampus**

Larangan bercadar bukan hanya terjadi di Indonesia, larangan bercadar di rumah sakit dan sekolah seperti di Turki, Universitas Cairo dan di beberapa negara Eropa. Polemik cadar umumnya berkutat pada aturan berbusana tersebut dipandang bertentangan dengan Pancasila dan UUD 45 pasal 29.<sup>42</sup>

Sepakat bahwa tiap orang punya hak untuk beribadah sesuai agamanya dan itu harus dihargai. Namun lembaga, tempat kerja, kampus, pesantren juga mempunyai wewenang untuk menetapkan peraturan. Sudah lumrah bahwa siapapun, sebagai

<sup>38</sup> Ada persamaan antara istilah *harâm* (Arab) dengan *haramlik* (Turki), kedua-duanya tentang perempuan-perempuan yang ada dalam rumah tangga serta area khusus untuk perempuan, sebagai lawan dari tamu dan area khusus untuk laki-laki (*salamlik*). El-Guindi, Fadwa, 12-14.

<sup>39</sup> Fathonah K. Daud, *Ibid.*, 6

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 75

<sup>42</sup> Pasal 29 (1): Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa. (2): Negara menjamin tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.

pekerja, pelajar atau pegawai harus taat pada aturan lembaga atau institusi. Boleh tidaknya mahasiswi/dosen bercadar di kampus sangat bergantung pada argumentasi sosiologis dan psikologis rektor. Kebijakan harus diambil bukan berdasarkan asumsi atau kepentingan pribadi *an sich*, tetapi melalui riset dan kemaslahatan luas.

Bercadar adalah keyakinan pribadi. Setiap keyakinan itu tergantung pembacaannya terhadap teks atau bisa jadi karena *itba'* pada *qawl* ulama (minoritas). Maka termasuk kategori *khilafiyah* dan amalannya tidak wajib. Demikian melarangnya juga bukan sesuatu yang melanggar hukum. Kecuali keyakinan itu sesuatu yang *muttafaq 'alaih* (yang disepakati) baru dikategorikan melanggar UUD 1945. Ibadah yang *muttafaq alaih* seperti shalat dan puasa Ramadhan.

## SIMPULAN

Sejak pra-kemerdekaan masyarakat sudah mengenal busana penutup rambut, tetapi tidak mengenal penutup muka. Namun, jilbab dan cadar sarat makna dan kepentingan. Keduanya merupakan simbol kultural yang bisa membedakan komunitas satu dan kelompok lainnya di negeri ini. Jilbab berakar pada dogma Islam, sementara cadar tidak ada dasar dalam agama dan tidak ada akar tradisi dalam sejarah Nusantara. Sehingga persoalan cadar bukan ketetapan agama yang disepakati, karena para ulama berbeda pandangan dalam persoalan batas aurat perempuan. Namun menurut mayoritas ulama, batas aurat muslimah dewasa disimpulkan sebagai berikut:

- a. Aurat perempuan ketika shalat adalah seluruh tubuhnya kecuali wajah dan telapak tangan bagian dalam (*batn al-kaff*).
- b. Di hadapan *mahram*, menurut al-Malikiyyah dan al-Hanabilah seluruh tubuh perempuan adalah aurat kecuali anggota badan yang terkena air wudlu' (kepala sampai leher, tangan, dan kaki). Sementara al-Syafi'iyah, auratnya antara pusar dan lutut.
- c. Ketika bergaul sesama perempuan, auratnya dari pusar hingga ke lutut.
- d. Ketika di depan bukan *mahram*, ini terdapat *ikhtilaf*. Pendapat yang *rajih* (kuat) bahwa seluruh tubuh perempuan adalah aurat, kecuali wajah dan tangan (beberapa ulama ada yang menambahkan kaki).<sup>43</sup>

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Aziz et al., *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1984),
- Abdussalam, *Kiai Bisri Syansuri*, (Jombang: Yayasan Mambaul Maarif & Pustaka Idea, 2015)
- Ahmed, Leila. *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. New Haven, CT: Yale University Press, 1992.

---

<sup>43</sup> Ibid., 73.





- Atiyah Saqar, *Hijab antara tasyri' dan sosial*. Terj. Kuala Lumpur: Jasmin Enterprise, 2005.
- Abdul Halim Abu Syaqqah, *Tahrîr al-Mar'ah fî 'Asr al-Risâlah*, Juz IV, (Mesir: Darul Qalam lil-nasyr wal-Tauzi')
- Al-Ba'albaki, Rūḥi. *Al-Mawrid: Qâmūs 'arabî-Inklîzî*. (Beirut: Dâr al-ʿilm li al-Malâyin, 1993). Fifth Edition.
- Al-Qur'ân al-Karîm.
- Asghar Ali Engineer. 2003. *Matinya perempuan*. Terj. Yogyakarta: IRCiSOD.
- Badran, Margot. 1996. *Feminist, Islam, and Nation: Gender and the making of modern Egypt*. Egypt: The American University in Cairo Press.
- El-Guindi, Fadwa. *Jilbab antara kesalehan, kesopanan, dan perlawanan*, Jakarta : Serambi, 2003.
- Farzaneh Milani. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writer*, New York: Syracuse University, 1992.
- Fathonah K. Daud, Jilbab, Hijab dan Aurat Perempuan (Antara Tafsir Klasik, Tafsir Kontemporer dan Pandangan Muslim Feminis), dalam *Jurnal Al Hikmah (Jurnal StudiKeislaman)*, Vol. 3, no. 1, Maret (Tuban: STAI Al Hikmah, 2013)
- Hamka. 1980. *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: Yayasan Nurul Islam.
- Husein Muhammad, *Fiqh perempuan: refleksi Kiyai atas wacana agama dan gender*, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Ibn Katsîr al-Qurashi al-Damshiqi, Abu al-fida' Islamil. *Tafsîr Ibn Katsîr*. Jil 1. Beirut : 'Alam al-Kutub. Tanpa tahun.
- Ibn Mâjah, Muhammad bin Yazid. t.th. *Sunan Ibnu Mâjah. kitab al-taharah*. No hadits 655. Juz I. Kairo: Dar al-Hadits.
- Ibnu Mandhur. 1976. *Lisân al-'Arab*. Jld. XI dan jilid XV. Rabat: Maktab Tansiq al-Ta'rib.
- Kamala Chandrakirana & Yuniyanti Chuzaifah. 2006. The battle over 'new' Indonesia: religious extremism, democratization, and women's agency in a plural society. Dlm. Norani Othman (ed.). *Muslim Women and the Challenge of Islamic Extremism*, hlm. 49-77. Kuala Lumpur: Sister In Islam.
- Khamami Zada, *Islam Radikal*, Jakarta: Teraju, 2002.
- M. Luthfi Thomafi (Edit.). *Konservatisme versus liberalisme di tubuh NU*. Kairo: LTNU Mesir.
- Makhluf, Hasanain Muhammad, *Safwatul Bayan Lima'ani al-Qur'an*, Cairo: Dar al-Basyair, 1994.
- Muhammad Ali al-Sais, *Tafsir Ayat al-Aḥkam*, (Al-Azhar Kairo: Muhammad Ali Ṣubaih, 1953),
- Nashruddin Baidan. *Tafsir bi al-ra'yi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Mernissi, Fatima, *The veil and the male elite: a feminist interpretation of women's rights in Islam*. NY: Addison-Wesley Publishing Company, 1991.





- Mernissi, 1991, *The veil and the male elite: a feminist interpretation of women's rights in Islam*. NY: Addison-Wesley Publishing Company.
- Mernissi, Fatima. 1997. *Beyond the Veil, Seks dan Kekuasaan, Dinamika Pria dan Wanita dalam Masyarakat Muslim Modern*. Surabaya: al-Fikri.
- Nasaruddin Umar, (1995): *Teologi Menstrual: Antara Mitologi dan Kitab Suci*, dalam Jurnal *Ulumul Qur'an*, no. 2, vol. VI, Lembaga Studi Agama dan Filsafat & Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia.
- Nasaruddin Umar, *Antropologi Jilbab*, dalam *Ulumul Qur'an*, no. 5, vol. VI, Lembaga Studi Agama dan Filsafat bekerjasama dengan Pusat Peranserta Masyarakat, 1996.
- Nasaruddin Umar. Fenomenologi jilbab. *Kompas*. <http://www.kompas.com/kompas-cetak/0211/25/dikbud/feno36.htm>.
- Pelras, Christian, *Religion, Tradition and The Dynamics of Islamization in South-Sulawesi*, vol. 29 (Archipel, 1985).
- al-Qardlawi, Yusuf [et.al], *Kebangkitan Islam dalam Perbincangan para Pakar* (Jakarta: Gema Insani Press, 1998)
- Al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, (tt: Dar 'Ulum al-Qur'an, 1998) jilid XII.
- Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir. t.th. *Jami' al-bayan 'an ta'wil ayi al-Qur'an*. t.tp : Syarikah Iqamah al-Din.
- Al-Wahidi, Abu Hasan 'Ali, *Asabab al-nuzul al-Qur'an*, Tahqiq al-Sayyid Ahmad Shaqar, Dar al-Qiblat, 1984, Cet ke-2.
- [http://media-kitlv.nl/all-media/indeling/detail/form/advanced/start/4?q\\_searchfield=polim](http://media-kitlv.nl/all-media/indeling/detail/form/advanced/start/4?q_searchfield=polim), diakses pada 16 Maret 2018. Pkl. 12.10 wib.

