

DAKWAH STRUKTURAL BUSANA MUSLIMAH

Studi Antropologi Dakwah Tentang Busana Di Asia Tenggara



Rasyidah

DA'WAH STRUKTURAL BUSANA MUSLIMAH
Studi Antropologi Da'wah tentang Busana di
Asia Tenggara

Penulis : DR. RASYIDAH, M.Ag
Editor : Prof. Dr. Eka Srimulyani

ISBN 978-623-7410-54-6

Ukuran Buku: 13,5 x 20,5 cm

Penerbit:

Ar-Raniry Press

Jl. Ar-Raniry No. 1 Komplek Pascasarjana

UIN Ar-Raniry Banda Aceh 23117

Email: arraniry.press@ar-raniry.ac.id

Distributor tunggal:

PT. NASKAH ACEH NUSANTARA

Jl. Lemreung, Desa le Masen, No. 11, Spg.7

Ulee Kareng-Banda Aceh, 23117

Telp./Fax : 0651-7315103

Email : nasapublisher@yahoo.com

www.naskahaceh.com

Cetakan Pertama, Januari 2020

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa izin dari

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	ix
KATA SAMBUTAn.....	xiv
DAFTAR ISI.....	xvi
BAB I PENDAHULUAN	1
Latar Belakang	2
Meneliti Busana Muslimah	26
Diskursus Busana Muslimah.....	42
BAB II MUSLIMAH-FASHION & DA'WAH	59
Perdebatan Paradigmatik tentang Kepantasan Cara Muslimah Berpakaian	60
Pakaian Muslimah: Antara Otoritas Negara dan Pilihan Individu	83
Strategi Da'wah Struktural Tentang Pakaian Muslimah	98
BAB III KONTEKS & PENERAPAN DA'WAH STRUKTURAL PAKAIAN muslimah DI ACEH BARAT indonesia	121
<i>Setting</i> Sosial Budaya, Politik dan Keagamaan	122
Kiprah Publik Perempuan	138
Dinamika Berpakaian Perempuan Aceh	157
Penerapan Da'wah Struktural Tentang Pakaian	184
Respon Perempuan	210
BAB IV KONTEKS DAN PENGALAMAN DA'WAH STRUKTURAL PAKAIAN muslimah DI KELANTAN-malaysia	228

<i>Setting Sosial Budaya, Politik dan Keagamaan Kelantan</i>	229
Kiprah Publik Perempuan	239
Dinamika Berpakaian Perempuan Kelantan	252
Penerapan Da'wah Struktural Pakaian Muslimah	276
Respon Kelompok Perempuan	326
BAB V REFLEKSI STRATEGI DA'WAH STRUKTURAL PAKAIAN MUSLIMAH	
Landasan Nilai dan Tujuan Da'wah	347
Prinsip-Prinsip Umum Harapan <i>Mad'u</i>	371
Sasaran Strategis Da'wah Struktural Pakaian Muslimah	385
Da'i dan Da'wah Struktural Pakaian Muslimah	405
bab vi STRATEGI DA'WAH STRUKTURAL PAKAIAN MUSLIMAH KONTEKS ASIA TENGGARA	
Memahami Pola Konstruksi Gaya Pakaian Muslimah	417
Da'wah Struktural Pakaian Muslimah dan Situasi <i>Mad'u</i>	423
Rekomendasi Strategi Da'wah Struktural Pakaian Muslimah	430
BAB VII PENUTUP	
Kesimpulan	439
Saran	442

DA'WAH STRUKTURAL BUSANA MUSLIMAH

*Studi Antropologi Da'wah tentang Busana di
Asia Tenggara*

Oleh

DR. RASYIDAH, M.Ag

ABSTRAK

Tulisan ini bertujuan memaparkan da'wah struktural pakaian muslimah di Asia Tenggara yaitu Aceh Barat Indonesia dan Kelantan Malaysia. Pokok bahasan meliputi jawaban untuk pertanyaan :1).Mengapa ada keragaman cara berpakaian muslimah; 2).Bagaimana strategi da'wah struktural yang dijalankan pemerintah; 3).Bagaimana mad'u meresponnya. Tulisan di buku ini merupakan hasil penelitian yang berangkat dari realitas da'wah struktural, yaitu penelitian kualitatif bidang Antropologi Da'wah, yang menggunakan pendekatan feminis-antropologis dengan metode multi case study.

Hasil penelitian yang dipaparkan dalam buku ini mengetengahkan pola konstruksi yang menyebabkan keragaman cara muslimah berpakaian. Pola ini terdiri dari tiga level: 1).Fondasi, dimana mad'u mengalami pembiasaan cara berpakaian melalui polaasuh keluarga. 2).internalisasi, dimana mad'u membangun pemahaman tentang makna pakaian muslimah baginya. 3).Penentuan pilihan, dimana mad'u menghadapi tantangan trend pakaian modern dan pergaulan.

Pada kasus Kelantan, da'wahnya lebih bisa diterima karena substansi kebijakan sesuai pemahaman dengan mad'u, landasan nilainya kasih sayang, bertujuan membangun kesadaran, berprinsip memuliakan, dan seimbang antara reward dan punishment.Sementara pada kasus Aceh Barat, selain memicu resistensi, da'wahnya kurang berhasil mencapai tujuan da'wah. Ada enam faktor penyebab: 1).Dari segi substansi berbeda dengan pemahaman mad'u; 2).Standar sosial masyarakat tidak menempatkan pakaian yang tidak syar'i sebagai kemungkaran; 3).Landasan nilainya: "kebencian pada perempuan yang membuka aurat karena dianggap merusak iman"; 4).Tujuan da'wah cenderung pada pencitraan politik; 5).Sikap da'i yang tidak setara gender, 6).Tindakan da'i yang dianggap mad'u tidak mencerminkan kualifikasi da'i.

Atas dasar ini, direkomendasikan strategi da'wah pakaian muslimah di Aceh Barat dengan pendekatan Social-Gradual. Pendekatan ini focus pada membangun interaksi sosial untuk kesepakatan makna yang diharapkan. Dijalankan secara bertahap dengan memenuhi prinsip-prinsip yang diharapkan serta relevan dengan kondisi mad'u.

Key word: da'wah, struktural, pakaian, muslimah, perempuan

SPIRIT DA‘WAH

فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampunan bagi mereka, dan musyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal. (QS. al-Imran: 159)

*Simpati dan empati dalam da‘wah
adalah ekspresi bagi hidupnya energi rahman di hati.
Energi yang dengannya da‘wah menjadi lebih berarti.*

PERSEMBAHAN

Karya Buku Hasil Penelitian ini kami persembahkan kepada:

Ayahanda Ibrahim Isya (alm) dan Ibunda Hj.Mariyam, BA (alm), inspirasi jiwa yang luar biasa. Semoga menjadi kebaikan yang mengalir bagi kebahagiaan keduanya di sana. Amin

Suami tercinta Muhammad Safii Sembiring, guru, sahabat, dan mitra hidup yang luar biasa. Dukungannya adalah kekuatan yang menyemangati disetiap waktu. “Dalam kesulitan pasti ada kemudahan, so terus berjuang” katanya.

Ketiga putera puteri tercinta: Imam Mumtaz Alfiras, Imam Mufti Alfiras, dan Nurul Azkia Salsabila, yang senantiasa menyemangati mamanya dengan berbagai cara dan pengertian yang luar biasa. Ananda bertiga adalah anugerah terindah bagi kehidupan kami.

Keluarga Besar Anan, persaudaraan yang sarat kasih sayang: Bang Uwen sekeluarga, Kak Irat sekeluarga, Bang Iman sekeluarga, Bang Udin sekeluarga, dan Ima sekeluarga. Kita tumbuh bersama dalam keluarga sederhana penuh cinta, terimakasih untuk cinta yang selalu mengalir buat adikmu ini.

Keluarga Besar Gang Aman, Bapak Bukhari Sembiring (alm), Mamak Rosmaini yang tidak berhenti dengan zikir dan do'a agar berbagai cita bisa tersampaikan dengan baik, Rizal sekeluarga, Lina sekeluarga dan Yudi sekeluarga. Terimakasih untuk do'a dan dukungannya

Keluarga Besar Pusat Studi Wanita (PSW UIN Ar-Raniry) dan Keluarga Besar Prodi Pengembangan Masyarakat Islam (PMI) Fakultas Da'wah dan Komunikasi UINAR. Sahabat sehati dengan kebersamaan akademik yang menginspirasi.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN
Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

1. Konsonan

No.	Arab	Latin
1	ا	tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	ṡ
5	ج	j
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	ẓ
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No.	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
21	ك	k
22	ل	l
23	م	m
24	ن	n
25	و	w
26	ه	h
27	ء	’
28	ي	y

2. Vokal Pendek

... = a	كَتَبَ	kataba
.... = i	سُئِلَ	su’ila
... = u	يَذْهَبُ	yaẓhabu

3. Vokal Panjang

اَ... = ā	قَالَ	qāla
إِ... = ī	قِيلَ	qīla
أُ... = ū	يَقُولُ	yaqūlu

4. Diftong

أَيَّ = ai	كَيْفَ	kaifa
أَوْ = au	حَوْلَ	ḥaula

Catatan:

Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras dengan teks Arabnya.

KATA PENGANTAR

Bismillāh, segala puji kepada Allah dalam syukur yang tak sanggup terlukiskan. Salam sejahtera kepada para nabi, suri tauladan yang menginspirasi.

Buku yang berjudul *Da'wah Struktural Busana Muslimah: Kajian Antropologi Da'wah tentang Pakaian Perempuan di Asia Tenggara* adalah hasil penelitian yang dilatarbelakangi konteks Asia Tenggara dengan penerapan peraturan berpakaian bagi perempuan dalam konteks penerapan syariat Islam. Kelompok perempuan yang merasa terdesak sebagai objek yang disasar dalam penerapan Syariat Islam menganggap upaya da'wah struktural ini berlebihan. Sementara afiliasi umara dan umara (ulama?) yang umumnya laki-laki menganggap perempuan di daerah tersebut sudah jauh dari Islam sehingga harus diatur untuk kembali seperti tuntunan Islam, termasuk dalam hal berpakaian. Dua sudut pandang yang bertolak belakang ini menimbulkan beragam kontraksi dalam implementasi da'wahnya, dan berpeluang menimbulkan *boomerang effect* da'wah bahkan kebencian terhadap Islam.

Situasi ini menimbulkan kegelisahan akademik yang membuat penulis mencoba memahaminya secara lebih mendalam. Berangkat dari satu anggapan bahwa strategi da'wah sangat menentukan penerimaan atau penolakan *mad'u*, penulis berkeyakinan bahwa situasi yang bertolak belakang ini pasti memiliki titik temu. Atas dasar ini maka penulis mencoba mempelajari bagaimana da'wah seperti ini di kembangkan di daerah Kelantan Malaysia dan Aceh Barat Indonesia. Penulis berharap kajian ini bisa menghadirkan prinsip mendasar yang menjadi titik temu da'wah struktural pakaian muslimah. Prinsip yang berasal dari pengetahuan/ pengalaman perempuan, dan latar situasi kebutuhan strategisnya.

Buku ini diuraikan dalam enam bab, mulai dari pendahuluan, beberapa perspektif teori-teori yang membantu peneliti dalam memahami realitas, da'wah dan konteks Aceh Barat, da'wah dan konteks Kelantan, refleksi strategi, serta rekomendasi sebagai penutup. Sistematika ini diharapkan dapat memudahkan dalam memahami da'wah pakaian muslimah dan konteksnya, serta menemukan pilihan strategi da'wah struktural yang adaptif.

Dengan selesainya buku ini peneliti sangat bersyukur kepada Allah, karena keinginan yang kuat untuk menulis hal ini akhirnya bisa terwujud. Hanya karena izin dan kemudahan Mu ya Allah, ekspresi dialog hati dan fikir ini mampu hamba torehkan dalam buku ini, semoga bermakna bagi kebaikan, Amin.

Penulis menghaturkan ribuan terimakasih kepada Bapak Prof.Dr. H. Warul Walidi, AK, MA, selaku rektor UIN Ar-Raniry, Dekan Fakultas Da'wah dan Komunikasi UIN Ar-Raniry, Dr.Fakhri, MA yang senantiasa mendorong para dosen menulis tentang dakwah. Terimakasih juga yang tidak terhingga kepada seluruh dosen di Fakultas Da'wah dan Komunikasi, Program Pasca Sarjana UINAR dan Program Pasca Sarjana UIN Walisongo Semarang yang telah memperluas wawasan penulis selama belajar di kampus tersebut. Semoga

semuanya mendapatkan kemudahan dalam menjalankan tugas-tugas pendidikan ini, amin

Setulusnya, penulis juga menghaturkan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya, kepada Prof. Dr. Mudjahirin Thohir, MA dan Dr. H. M. Nafis, MA, yang telah mengarahkan penulisan dari dua perspektif yang saling melengkapi, da'wah dan antropologi. Arahan dan bimbingan keduanya menjadi input yang sangat penting dalam menyelesaikan buku ini.

Selanjutnya penulis juga mengucapkan terimakasih kepada keluarga besar Prodi Pengembangan Masyarakat Islam (PMI) UIN Ar-Raniry, mahasiswa dan sahabat akademik yang bersama mereka selalu tumbuh dan berkembang inspirasi kajian akademik yang sangat berguna bagi penulis.

Secara khusus penulis juga mengucapkan ribuan terimakasih kepada seluruh narasumber penelitian, baik di Aceh Barat dan Kelantan. Kebersamaan dalam penelitian ini, selain menjadi sumber pengetahuan penting, juga menjadi pencerahan iman yang luar biasa bagi penulis. Semoga Allah melimpahkan rahmat-Nya kepada mereka semua dan keluarganya, amin

Penulis juga mengucapkan terimakasih yang tidak terhingga kepada kedua orang tua tercinta Alm. Ibrahim Isya, dan Almrh. Hj. Mariyam, BA, semoga Allah merahmati keduanya, sebagaimana mereka telah sangat menyayangi anak-anaknya. Terimakasih juga kepada seluruh keluarga besar Anan dan Gang Aman:mamak, abang, kakak dan adik-adik tercinta yang setiap saat bertanya apa yang bisa mereka bantu untuk memudahkan penyelesaian karya karya penulis. Teristimewa ucapan terimakasih yang tidak terperi kepada suami Muhammad Safii dan anak-anak tercinta Imam Mumtaz Alfiras, Imam Mufti Alfiras, dan Nurul Azkia Salsabila, yang mencurahkan waktu, tenaga dan perhatian mereka yang tidak terhingga untuk membantu penulis dengan berbagai cara. Dukungan dan doa mereka menjadi kekuatan yang tiada taranya yang mendorong penulis untuk tetap semangat meski dengan berbagai keterbatasan. Dalam berbagai cara di tengah perjuangan studi ini, penulis merasa bersyukur berada di antara mereka. Terimakasih suami dan anak-anakku tercinta, semoga Allah senantiasa menuntun kita di jalanNya.Amin

Terimakasih juga kepada teman-teman S3 Islamic Study Angkatan 2010 yang selalu saling menyemangati untuk selalu produktif. Akhirnya kepada semua pihak yang turut berkontribusi penulis haturkan ribuan terimakasih, semoga jasa baik semua pihak mendapat imbalan yang berlipat ganda dari-Nya, amin.

Selanjutnya, sebagai sebuah karya, penulis sangat menyadari bahwa buku ini pastinya sarat dengan kekurangan dan kelemahan. Karenanya kritik dan saran konstruktif sangat penulis harapkan demi penyempurnaan [disertasitulisannya](#) ini. Semoga ini bisa bermanfaat bagi agama, bangsa dan negara, Amin.

Banda Aceh , 28 Juni 2019

Rasyidah

KATA SAMBUTAN
Dekan Fakultas Dakwah & Komunikasi
UIN Ar-Raniry

Dengan mengucapkan syukur *alhamdulillah* kami menyambut baik terbitnya buku “Strategi Da‘wah Struktural Busana Muslimah”. Buku yang berangkat dari hasil penelitian ini menjadi khazanah penting bagi pengembangan keilmuan dakwah. Apa lagi kajiannya mengangkat tema yang aplikatif terkait strategi berdakwah untuk busana Muslimah. Isu Busana Muslimah sendiri kerap menjadi *discourse* panjang dalam penerapan syariat Islam di berbagai daerah. Konteks Aceh Barat dan Kelantan Malaysia yang melatari tulisan ini menjadi salah satu alasan mengapa buku ini penting diketengahkan. Aceh Barat sebagai salah satu kabupaten di Aceh memiliki model penerapan dakwah structural yang unik dengan ragam situasinya. Kelantan Malaysia juga menerapkan cara yang berbeda pula, dengan gerak terpadunya melalui matlamat “membangun bersama Islam”. Belajar dari kelebihan dan kekurangan di dua daerah ini adalah cara bijak untuk mendapatkan titik temu bagi penerapan dakwah structural busana muslimah yang humanis dan berdampak lebih baik bagi keberhasilan dakwah.

Karenanya dengan harapan dapat memberi manfaat yang luas, kami turut menghantarkan buku ini kepada para pembaca, khususnya praktisi dakwah. Terimakasih kepada semua pihak yang telah membantu hingga selesainya buku ini. Selanjutnya apresiasi kepada penulis selaku salah satu dosen pada Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Ar-Raniry yang terus menghasilkan karya karya bermanfaat. Semoga terus produktif dengan karya karya lainnya. Amin

Banda Aceh, 17 Juni 2020

Dekan Fak Dakwah & Komunikasi UINAR

Dr. Fakhri. S.Sos, MA

DAFTAR ISI

Halaman

ABSTRAK	ii
SPIRIT DA‘WAH	iii
PERSEMBAHAN	iv
TRANSLITERASI	v
KATA PENGANTAR	vi
KATA SAMBUTAN	viii
DAFTAR ISI	ix
DAFTAR TABEL	xi
DAFTAR GAMBAR	xii
DAFTAR SINGKATAN	xiii
BAB I : PENDAHULUAN	1
Pengantar Kajian	2
Metode Penelitian.....	15
Kajian Yang Relevan	25
BAB II: MUSLIMAH FASHION DAN DA‘WAH	35
Perdebatan Paragdimatik tentang Kepantasan Cara Muslimah Berpakaian	36
1. Pakaian Menurut Perspektif Islam	37
2. Pakaian Menurut Tradisi Lokal, Nasional dan Kehidupan Modern.....	45
Pakaian Muslimah: Antara Otoritas Negara dan Pilihan Individu.....	49
Strategi Da‘wah Struktural Tentang Pakaian Muslimah	59
BAB III: KONTEKS DAN PENERAPAN DA‘WAH STRUKTURAL PAKAIAN MUSLIMAH DI ACEH BARAT	91
Setting Sosial Budaya, Politik dan Keagamaan	92
Kiprah Publik Perempuan.....	102
Dinamika Berpakaian Perempuan	113
Penerapan Da‘wah Struktural tentang Pakaian	128
Respon Perempuan	143
BAB IV : KONTEKS DAN PENGALAMAN DA‘WAH STRUKTURAL PAKAIAN MUSLIMAH DI KELANTAN	
Setting Sosial Budaya, Politik dan Keagamaan Kelantan	155
Kiprah Publik Perempuan.....	161
Dinamika Berpakaian Perempuan Kelantan	169
Penerapan Da‘wah Struktural Pakaian Muslimah	183
Respon Perempuan	213

BAB V : REFLEKSI STRATEGI DA'WAH STRUKTURAL PAKAIAN MUSLIMAH	224
Landasan Nilai dan Tujuan Da'wah.....	225
Prinsip-Prinsip Umum Harapan <i>Mad'u</i>	240
Sasaran Strategis Da'wah Struktural Pakaian Muslimah	249
Da'i dan Da'wah Struktural Pakaian Muslimah.....	262
BAB VI: STRATEGI DA'WAH STRUKTURAL BUSANA MUSLIMAH KONTEKS ASIA TENGGARA	268
Memahami Pola Konstruksi Gaya Pakaian Muslimah	269
Da'wah Struktural Pakaian Muslimah dan Situasi <i>Mad'u</i>	274
Rekomendasi Strategi Da'wah Struktural Pakaian Muslimah	278
BAB VII : PENUTUP.....	285
Kesimpulan	286
Saran	287
DAFTAR PUSTAKA.....	289
BIODATA PENULIS	298

DAFTAR TABEL

- Tabel 3.1 Jumlah TKQ/TPQ di Kabupaten Aceh Barat 2015,
- Tabel 3.2 Jumlah Pondok Pesantren, Santri Dan Teungku Menurut Kecamatan Di Kabupaten Aceh Barat, 2015.
- Tabel 3.3 Jumlah Masjid dan Mushola di setiap kecamatan tahun 2015,
- Tabel 3.4 Data Kasus Pelanggaran Syariat Busana Aceh Barat
- Tabel 4.1 Jumlah Penduduk Kelantan Menurut Etnis dan Agama.
- Tabel 4.2 Jumlah Sekolah Arab yang dikelola YIK
- Tabel 4.3 Jumlah Masjid di Kelantan Berdasarkan Jajahan

DAFTAR GAMBAR

- Gambar 3.1 Pakaian Perempuan Aceh Abad 14 dan Abad 17
- Gambar 3.2 Perempuan Aceh Abad ke-19 dan Awal Abad ke-20.
- Gambar 3.3 Perempuan Aceh di Perempatan- Akhir Abad ke-20
- Gambar 3.4 Gaya Menutup 'aurat Transisi di Aceh
- Gambar 3.5 Pakaian Perempuan di Aceh Barat 2016
- Gambar 3.6 Pakaian Perempuan "jilboobs" di Aceh Barat 2016
- Gambar 3.7 Pengarahan dan Razia pada tahun 2012 di Aceh
- Gambar 3.8 Seragam sebagai Simbol Kemajuan Majelis Taklim
- Gambar 3.9 Brosure dan Himbauan di Aceh Barat
- Gambar 4.1 Macam-Macam Baju Kurung Melayu
- Gambar 4.2 Perempuan Kelantan 1960s
- Gambar 4.3 Evolusi Pakaian Perempuan Melayu
- Gambar 4.4 Dinamika Perubahan Penggunaan Tudung di Kelantan
- Gambar 4.5 Skema Sinergisitas Lembaga Terkait Da'wah Pakaian
- Gambar 4.6 Pamphlet 'aurat di Kota Bharu
- Gambar 4.7 Sisi Belakang Brosur yang Diterbitkan Oleh PWKK
- Gambar 4.8 Iklan di Kelantan Menyesuaikan Peraturan 'aurat.
- Gambar 4.9 Medan Ilmu Setiap Jumat Pagi di Kota Bharu
- Gambar 6.1 Pola Konstruksi Gaya Berpakaian Muslimah
- Gambar 6.2 Da'wah Struktural Pakaian di A.Barat dan Kelantan
- Gambar 6.3 Rekomendasi Alur Strategi Da'wah Pakaian Muslimah di Aceh Barat dengan Pendekatan Social-Gradual.

Catatan:

Nomor gambar terdiri dari dua jenis, yaitu nomor bab dan nomor urut tiap bab.

DAFTAR SINGKATAN

- DPRK : Dewan Perwakilan Rakyat Kabupaten/Kota*
DSI : Dinas Syariat Islam
GAM : Gerakan Aceh Merdeka
JAHEAIK : Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Kelantan
KIAS : Kolej Islam Antara Bangsa Sultan Ismail Petra.
LSM : Lembaga Swadaya Masyarakat
MAA : Majelis Adat Aceh
MAIK : Majelis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan
MPKB : Majelis Perbandaran Kota Bharu
BRI : Bandar Raya Islam
MPU : Majelis Permusyawaratan Ulama
MUI : Majelis Ulama Indonesia
NAPZA : Narkotika Psikotropika Zat Adiktif
NGO : Non Government Organization
PAS : Parti Islam Se-Malaysia
PBT : Pihak Berkuasa Tempatan
Perbup : Peraturan Bupati
PWKK: Pembangunan Wanita, Keluarga, Kebajikan dan
Kesejahteraan Rakyat
UMNO : United Malay National Organization
WH : Wilayatul Hisbah
YIK : Yayasan Islam Kelantan
UTU : Universitas Teuku Umar Meulaboh
UUK : Undang-Undang Kecil

BAB I

PENDAHULUAN

Pengantar Kajian

Buku ini diangkat dari hasil penelitian tentang strategi da'wah pakaian muslimah yang diterapkan di Asia Tenggara, yaitu oleh pemerintah Aceh Barat-Indonesia dan Kelantan-Malaysia. Tujuannya untuk mengetengahkan hasil kajian terkait strategi da'wah pakaian muslimah yang sesuai dengan situasi dan konteks masyarakat. Strategi da'wah yang bertujuan agar konsep dan nilai Islam mampu memengaruhi pandangan, sikap, dan perilaku berpakaian umat Islam, dalam rangka mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.¹

Misi kehadiran Islam adalah menjadi rahmat bagi seluruh alam (*rahmatan li al'alamīn*) yang harus terwujud pada seluruh sisi kehidupan. Al-Ghazali menekankan, tujuan syari'at Islam yaitu menjaga kemaslahatan umat manusia, terutama memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.² Karenanya, untuk mencapai tujuan syari'at Islam, da'wah perlu terus dikembangkan, sehingga mampu memperkuat fungsi agama, yaitu:

¹Tujuan dakwah adalah mempertemukan kembali fitrah manusia dengan agama atau menyadarkan manusia supaya mengakui kebenaran Islam dan mau mengamalkan ajaran Islam sehingga menjadi orang baik. Menjadikan orang baik itu berarti menyelamatkan orang itu dari kesesatan, dari kebodohan, dari kemiskinan, dari keterbelakangan. Oleh karena itu sebenarnya dakwah bukan kegiatan mencari atau menambah pengikut, tetapi mempertemukan fitrah manusia dengan Islam atau menyadarkan sasaran dakwah tentang perlunya berta'uhid dan berperilaku baik. Semakin banyak yang sadar (beriman dan ber*akhlaq al karimah*, masyarakat akan semakin baik. Salah satu alasan kenapa dakwah menjadi penting adalah untuk mengupayakan agar manusia tetap menjadi makhluk yang baik, bersedia mengimani dan mengamalkan ajaran dan nilai-nilai Islam, sehingga hidupnya menjadi lebih baik, hak asasinya terlindungi, harmonis, sejahtera, bahagia di dunia dan di akhirat terbebas dari siksaan api neraka dan memperoleh kenikmatan surga yang di janjikan. Ki Moesa A. Machfoeld, *Filsafat Dakwah: Ilmu Dakwah dan Penerapannya*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2004), xii-xiii.

²Menurut Al-Ghazali yang dimaksud dengan *mashlahah* adalah terjaminnya kelima hal ini dan sebaliknya gangguan perwujudan ke-lima hal ini disebut *mafsadat*. Baca lebih lanjut Imam Al-Ghazali, *Al-Mustashfa*, jil.1 (Beirut: Al-Risalah, 1997), 416-417

1. Membentuk pribadi-pribadi yang bersih, moralis, manusia religius, dan etis;
2. Mewujudkan kemaslahatan umum, bukan kemaslahatan pribadi atau kelompok tertentu, yaitu kemaslahatan yang hakiki dan universal;
3. Menegakkan keadilan dalam masyarakat. Keadilan menurut Islam mencakup keadilan hukum, keadilan sosial dan keadilan berprestasi;
4. Menghormati martabat kemanusiaan, dengan melindungi dan menjamin hak asasinya.³

Tujuan penciptaan manusia adalah untuk beribadah sebagaimana dijelaskan di dalam al-Qur'an (QS. *az-Zāriyāt* [51]:56).⁴ Beribadah berarti melaksanakan syari'at Islam dan menjadi pribadi yang memiliki kesempurnaan akhlak. Kesempurnaan akhlak merupakan tujuan da'wah Nabi,⁵ menjadi ekspresi keimanan dan penopang amal kebaikan.⁶ Umat Islam, laki-laki dan perempuan sama-sama dituntut mencapai kesempurnaan akhlak, dan mendapatkan apresiasi atas amalannya⁷.

Di antara akhlak yang disyari'atkan Islam adalah pakaian⁸. Dalam Islam, pakaian tidak dirincikan model atau bentuknya, akan tetapi dibatasi

³ Muhammad Tholhah Hasan, *Islam dalam Perspektif Sosio Kultural*, (Jakarta: Lantabora Press, 2005), 27-28.

⁴ Surat Az-zariat 56 : وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

⁵ Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1978)no 4367

حدثنا يحيى: حدثنا وكيع، عن هشام، عن أبيه، عن عبد الله بن الزبير: {خذ العفو وأمر بالعرف}. قال: ما أنزل الله إلا في أخلاقنا

⁶Hasbi Ash Shiddieqy menuliskan bahwa hakikat agama mencakup tiga unsur pokok yaitu itikad (iman), akhlak, dan amal saleh. Ketiga unsur pokok ini merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Artinya, iman baru berfungsi jika disertai oleh akhlak yang mulia dan beramal saleh. Hasbi Ash Shiddieqy, *Al Islam I*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1998), 9

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ
٩٧

Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik, dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan. (QS.16:An-Nahl:97)

⁸Al-Quran paling tidak menggunakan tiga istilah untuk pakaian yaitu, *libās*, *ṣiyāb*, dan *sarabīl*. Kata *libās* ditemukan sebanyak sepuluh kali dalam al-Quran, kata *ṣiyāb* sebanyak delapan kali dan *sarabīl* sebanyak tiga kali. Lihat Muhammad Fuad 'Abdu Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras al-fāz al-Qur'ān al-Karīm*, (Mesir: Dār al-Hadīṣ, 1996). Kata *libās* berarti penutup, kata *ṣiyāb* asal katanya *ṣaub* berarti kembalinya sesuatu pada keadaan semula, atau pada keadaan yang seharusnya sesuai dengan ide pertama. Adapun *sarabīl* berarti pakaian gamis, baju kurung dan jilbab. Lihat Luis Ma'luf, *Al Munjid fī al-Lughati wa al-a'lām*, (Beirut: Dār al-Misyriq, 1986). Menurut Ar-Raghib Isfahani pakaian dinamai *ṣiyāb* atau *ṣaub*, karena ide dasarnya bahan pakaian adalah agar dipakai. Jika bahan tersebut telah selesai dipintal kemudian menjadi pakaian, maka pada hakekatnya ia telah kembali pada ide dasar keberadaannya, sebagaimana dikutip oleh Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran*, (Bandung: Mizan, 1998), 156. Sementara Quraish Shihab memaknai ide dasar ini dikembalikan pada apa yang terdapat dalam benak manusia pertama tentang dirinya yaitu menutup aurat. Ide dasar ini kemudian terpengaruh oleh godaan setan. Menurutnya ide dasar yang terdapat dalam diri manusia adalah menutup aurat namun karena godaan setan, manusia terbuka aurat. Lihat Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, 156-157

dengan kriteria dan fungsinya sebagai penutup 'aurat.⁹ Empat mazhab fiqh memiliki pandangan berbeda terkait batas 'aurat perempuan. Mazhab Maliki, dan Syafi'i berpendapat bahwa seluruh tubuh perempuan 'aurat, kecuali wajah dan kedua telapak tangan.¹⁰ Sementara menurut Syaikh Muhammad Ali As-Sais, sebagaimana dikutip oleh Quraish Shihab,¹¹ Abu Hanifah berpendapat kedua kaki (di bawah lutut) bukan 'aurat. Alasannya karena lebih menyulitkan dibanding tangan, khususnya bagi wanita-wanita miskin di pedesaan yang (ketika itu) sering kali berjalan (tanpa alas kaki) untuk memenuhi kebutuhan mereka. Menurut Mazhab Hambali,¹² seluruh tubuh adalah 'aurat termasuk wajah dan tapak tangan. Kecuali apa yang terlihat dengan tidak ada unsur kesengajaan seperti terbuka karena tiupan angin. Sementara ulama kontemporer Muhammad Thahir bin Asyur, sebagaimana dikutip oleh Quraish Shihab¹³, menganggap pakaian yang menutup tubuh selain wajah dan telapak tangan adalah tradisi Arab bukan syari'at.

Merujuk keragaman interpretasi dalam Islam terkait batasan 'aurat, maka di antara *mad'u* ada yang tidak menutup kepala, tetapi meyakini bahwa pakaiannya sesuai tuntunan Islam. Ada juga di antara *mad'u* yang berpandangan bahwa selain seluruh tubuh, wajah juga 'aurat, sehingga mereka menggunakan cadar sebagai penutup wajah. Ada juga *mad'u* yang menggunakan pakaian yang menutup tubuh selain wajah dan telapak tangan. Realitas ini menunjukkan adanya variasi pandangan perempuan tentang 'aurat, sehingga pilihan cara berpakaian juga berbeda. Namun, secara umum ketentuan menutup 'aurat yang digunakan di Indonesia dan Malaysia merujuk Mazhab Syafi'i dan Maliki, yaitu menutup seluruh tubuh kecuali wajah dan telapak tangan. Ketentuan ini juga yang dijadikan standar oleh pemerintah Kelantan dalam melaksanakan da'wah struktural pakaian muslimah.

⁹Aurat berasal dari kata 'ār yang berarti onar, aib, dan tercela, yang sama maknanya dengan kata *sau-'at* yang berarti buruk, yang tidak menyenangkan (Luis Ma'luf, 1986). Keburukan yang dimaksud tidak harus dalam arti sesuatu yang pada dirinya buruk, tetapi bisa juga karena adanya faktor lain yang mengakibatkannya buruk. Tidak ada satupun dari bagian tubuh yang buruk karena semuanya baik dan bermanfaat-termasuk aurat. Tetapi bila dilihat orang, maka "keterlihatan itulah yang buruk". Baca Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, 161

¹⁰Muhammad Ali As-Şabuni, *Terjemahan Tafsir Ayat Ahkam As-Şabuni*, Oleh Mu'ammal Hamidy, Imron. A. Manan, (Surabaya: Bina Ilmu, 2007), 243.

¹¹Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, 176.

¹²Dalam As-Şabuni, *Terjemahan Tafsir Ayat*, 244-245.

¹³Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, 178.

Sementara ketentuan pakaian muslimah di Aceh Barat yang didasarkan pada Fatwa MPU Provinsi Aceh Tahun 1999 adalah menutup seluruh tubuh kecuali wajah, telapak tangan dan ujung kaki hingga mata kaki.¹⁴

Ciri-ciri pakaian tersebut diharapkan dipakai oleh muslimah. Akan tetapi hal ini tidak mudah, karena tindakan berpakaian merupakan ekspresi perilaku sebagai hasil berfikir tentang cara yang dipilih untuk menutup tubuh. Karenanya berpakaian sangat terkait dengan berbagai situasi internal dan eksternal muslimah. Secara internal, muslimah dipengaruhi pertimbangan syari'at Islam tentang kriteria pakaian yang Islami, namun pada saat bersamaan muslimah juga akan dipengaruhi pertimbangan psikologis yang menyangkut kepuasan emosional (keindahan dan kenyamanan), pertimbangan kemampuan ekonomi, dan nilai kesopanan berpakaian yang diyakini di masyarakat. Selain itu secara eksternal muslimah akan sangat dipengaruhi oleh lingkungan sosial kehidupannya.

Berpakaian merupakan perilaku budaya yang bersentuhan dengan ruang dan waktu, mengalami perubahan, penyesuaian, dan berinteraksi dengan nilai-nilai.¹⁵ ———Di Kelantan, perintah berpakaian Islami yang diatur melalui kebijakan, memiliki kesesuaian dengan tradisi berpakaian perempuan Melayu, sehingga resistensi yang muncul tidak kuat. Sementara di Aceh Barat, pakaian Islami yang distandarkan oleh pemerintah, berbeda dengan tradisi berpakaian perempuan. Perbedaan tampak misalnya antara model pakaian yang ditetapkan

¹⁴ Hal ini disebutkan pada Fatwa MUI No: 01/I/1990 Tentang Kewajiban Berbusana Islami. Diantara keputusannya: pertama, hukum menutup 'aurat bagi kaum muslimin dan muslimat adalah wajib. Kedua: 'aurat adalah batas minimal dari bagian tubuh yang wajib ditutup karena perintah Syariat Islam, yaitu: a. Bagi wanita: 1. Berhadapan dengan Allah SWT di dalam shalat adalah seluruh tubuh kecuali muka dan ujung tangan hingga ke pergelangan. 2. Berhadapan dengan pria yang bukan mahram ialah seluruh tubuh kecuali muka, ujung tangan hingga ke pergelangan, dan ujung kaki hingga ke mata kaki.

¹⁵ Identitas berpakaian merupakan pilihan gaya berpakaian yang menunjukkan identitas suatu kelompok atau komunitas. Gaya berpakaian tidak sama dengan fashion karena gaya berpakaian merupakan bagian gaya hidup. Gaya hidup menurut Toffler sebagaimana dikutip oleh John A. Walker merupakan wahana yang dengannya individu mensinyalkan identitas mereka dengan subkultur khusus. Fashion menurut Walker, adalah antusiasme berumur pendek-kegandrungan, keranjingan, atau mode (*fad*) atas model khusus pakaian. Sebaliknya gaya merupakan bentuk desain dengan karakter yang jelas. Sebuah gaya bisa saja sesuai dengan mode terkini (*fashionable*), namun bisa juga sebaliknya. Gaya berpakaian merupakan cerminan nilai-nilai yang hidup dan diyakini oleh anggota kelompok atau masyarakatnya. Dan identitas berpakaian yang dimaksud dalam penelitian ini yaitu gaya berpakaian yang melekat pada individu dan masyarakat. Lihat John A Walker, *Desain, Sejarah, Budaya: Sebuah Pengantar Komprehensif*, diterjemahkan Laily Rahmawati, dari *Design History and the History of Design*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2010), 186

pemerintah (rok dengan terusan longgar), dengan pakaian adat perempuan Aceh Barat yang menggunakan celana panjang dan belit kain songket di pinggang. Sehingga ada perbedaan antara tradisi berpakaian perempuan dengan peraturan berpakaian Islami. Selain itu pakaian panjang dan berjilbab belum mentradisi. Sampai akhir tahun 1990-an baju berlempang pendek dan rok selutut masih banyak digunakan oleh perempuan Aceh Barat.

Penjelasan di atas menegaskan bahwa dinamika berpakaian perempuan merupakan realitas yang kompleks. Pertama, dari konteks Fiqh, meski Mazhab Syafii acap kali disebutkan sebagai mazhab formal di Aceh dan Kelantan, namun terdapat juga perempuan yang merujuk pandangan lain, sehingga dari sisi normatif, terdapat keragaman pemahaman perempuan tentang menutup *'aurat*. Kedua, tindakan berpakaian merupakan perilaku yang terkait dengan budaya dan tradisi, sehingga menda'wahkan pakaian secara struktural melalui otoritas yang mengedepankan *pressure*, tentunya berpeluang menciptakan ruang ketegangan antara tradisi dan peraturan. Kondisi ini juga berpotensi menimbulkan ketegangan (*constraint*) berlapis. Ketegangan pertama bersifat normatif karena terdapat keragaman pemahaman tentang ketentuan berpakaian Islami. Masing-masing kelompok menganggap cara berpakaian telah *syar'i*, sementara pemerintah memandang hanya menurut Mazhab Syafii yang *syar'i*. Ketegangan kedua, terkait tradisi berpakaian lokal dan nasional yang mengkonstruksi gaya berpakaian perempuan yang tidak sesuai dengan peraturan pakaian yang *syar'i*. Ketiga, pertentangan ini masih berhadapan lagi dengan cita rasa individu terkait kenyamanan dan selera keindahan. Pantas, nyaman, dan indah merupakan dimensi rasa yang memengaruhi cara berpakaian individu. Selanjutnya gaya berpakaian ini, mengalami kontraksi kembali dengan nilai-nilai baru modernitas dan globalisasi. Melalui arus besar informasi muncul kecenderungan trend fashion yang bertentangan dengan norma sosial budaya masyarakat Indonesia atau Malaysia, dan jauh dari ketentuan pakaian Islami.¹⁶

¹⁶ Penetrasi gaya berpakaian modern bergerak cepat mewarnai gaya berpakaian perempuan Islam. Ekspresi gaya modern ini terkadang dimodifikasikan dengan beragam cara untuk tetap mempertahankan kriteria pakaian Islam, terkadang gaya modern ini bercampur dengan gaya pakaian muslimah dengan porsi yang lebih dominan sehingga kerap ditemui berjilbab tetapi pakaiannya tipis, berjilbab tapi pakaian terbalut ketat, atau berjilbab tetapi terlihat sebagian badan.

Disisi lain, bagi sebagian pemuka Islam, kondisi berpakaian perempuan yang tidak Islami dianggap menjadi pemicu masalah umat. Dianggap jadi penyebab perkosaan, rusaknya moral generasi muda, perusak nilai ibadah umat Islam khususnya laki-laki, dan penyebab turunnya azab Allah.¹⁷

Pada situasi ketegangan berlapis, dan stigma negatif ulama, cara berpakaian mencuat sebagai agenda da'wah yang dianggap urgen. Sehingga pakaian perempuan menjadi tema da'wah yang muncul pada da'wah pribadi, kelompok, termasuk da'wah pemerintah yang disebut dengan da'wah struktural.¹⁸ Beberapa negara, provinsi dan kabupaten melaksanakan da'wah struktural tentang pakaian melalui penetapan peraturan. Sementara sebagian kelompok perempuan menganggap persoalan berpakaian adalah urusan pribadi, tidak perlu dicampuri negara. Campur tangan negara dianggap membatasi kebebasan beragama perempuan.¹⁹

Pada tahun 2002, Pemerintahan Provinsi Aceh membentuk Qanun

Acap kali gaya modern ini diadopsi mentah-mentah tanpa proses penyesuaian dengan konteks lokal. Gaya berjilbab tapi ketat dan membalut tubuh ini populer dengan "jilboobs".

¹⁷Bupati Aceh Barat, Ramli MS, menilai perempuan yang tidak berpakaian sesuai syariat seperti minta diperkosa. Lihat Jakarta Globe, 2010, "*West Aceh District Says Shariah Needed or There will be Hell to Pay*", diakses pada 1 Januari 2015, dari <http://thejakataglobe.beritasatu.com/archive>. Sementara seorang ulama Iran, Hojatoleslam Kazem Sedighi mengeluarkan pernyataan bahwa: "sebab dari semakin seringnya bencana gempa bumi akhir-akhir ini karena banyaknya wanita yang membuka aurat, banyaknya perzinahan dan seks bebas." Pendapat ulama Iran ini mengundang protes dari perempuan muslim dan juga non muslim. Disebutkan bahwa pengikut grup penentang fatwa Kazem sudah mencapai ratusan ribu jumlahnya. Lihat Ruang Hati, 2010, Fatwa Penyebab Gempa, diakses 27 Januari 2013, dari <http://www.ruanghati.com/2010/04/27/fatwa-penyebab-gempa-ditantang-ratusan-ribu-facebook/>

¹⁸ Abdul Munir Mulkan mengatakan bahwa dakwah struktural adalah dakwah yang memiliki muatan larangan dan ancaman dengan tujuan untuk mengubah perilaku keagamaan seseorang atau masyarakat yang dinilai belum menunjukkan sifat mukmin atau muslim. Mulkan menilai dakwah struktural memiliki kecenderungan politis melalui pengembangan hukum dan perundang-undangan. Dengan demikian pendekatan dakwah *struktural* erat kaitannya dengan penguatan fungsi pemerintahan dalam menjalankan dakwah untuk memperbaiki perilaku keagamaan masyarakat. Baca Abdul Munir Mulkan *Kesalehan Multikultural: BerIslam Secara Autentik-Kontekstual di Atas Perdaban Global*, (Jakarta: PSAP, 2005), 213

¹⁹Reed Taylor menuliskan: perdebatan penting yang direspon terkait perempuan dan penerapan syariat Islam di Aceh adalah persoalan kebebasan beragama. Penerapan syariat Islam dianggap telah membatasi kebebasan beragama perempuan dengan berbagai peraturan dan norma-norma yang diterapkan kepada perempuan dengan alasan untuk melindungi perempuan. Reed Taylor, *Syariah as Heteropia: Response from Muslim Women in Aceh, Indonesia*, Open Access, *Journal Religion*, 2015, 6, 566-593; doi:10.3390/rel6020566, diakses pada September 2016 dari www.mdpi.com/journal/religions

Aceh No.11 yang memuat beberapa pasal tentang pakaian.²⁰ Kebijakan ini ditindak lanjuti oleh beberapa kabupaten termasuk Kabupaten Aceh Barat.²¹ Tahun 2010, —Bupati Aceh Barat, Ramli MS, mengeluarkan Peraturan Bupati Nomor 5 tahun 2010 tentang Penegakan Syari'at Islam dalam Pemakaian Pakaian Islami di Aceh Barat. Pada penerapannya, perempuan dilarang menggunakan celana panjang ketat dan celana *Jeans*. Pemerintah mempersiapkan 7000 helai rok dan dibagi secara cuma-cuma kepada perempuan yang terjaring razia pakaian ketat.

Hal yang sama dengan perbedaan strategi, terjadi di Kelantan²². Tahun 1990, PAS yang kembali berkuasa di Kelantan, berkomitmen melaksanakan pembangunan bersendikan Islam. Menutup *'aurat* menjadi salah satu isu penting. Maka tahun 1991, Pemerintahan Kelantan mulai menindak tegas muslim dan muslimah yang tidak menutup aurat. Tahun 1992, Majelis Perbandaran Kota Bharu-Bandar Raya Islam (MPKB-BRI) menetapkan peraturan menutup *'aurat* bagi wanita Islam dan berpakaian sopan kepada bukan Islam. Kebijakan tentang *'aurat* dan pakaian sopan ini adalah yang pertama dalam bidang kuasa Kerajaan Tempatan di Malaysia (Abdullah, 2010: 373). Peraturan ini diperkuat dengan kebijakan jinayah yang mengelompokkan “tindakan terbukanya *'aurat*” sebagai “perbuatan tidak senonoh” yang memiliki sanksi hukum. Warga yang melanggar dikenai sanksi hingga RM.1000 (seribu Ringgit Malaysia), atau dipenjara atau kedua-duanya.

Selain itu, untuk wilayah Kota Bharu, MPKB-BRI menetapkan kebijakan bidang perniagaan bahwa pedagang perempuan (pemilik atau karyawan) wajib

²⁰Beberapa tahun terakhir, Pemerintah Aceh melakukan beberapa kajian intensif dan FGD untuk mempersiapkan ketentuan baru terkait persiapan penyusunan qanun busana. Telah dilaksanakan FGD untuk naskah akademik (lihat The Global Journal, 28 Oktober 2013), dan telah dilaksanakan juga FGD Model Busana islami 12 November 2014 (lihat Serambi Indonesia, 13 November 2014)

²¹Aceh Barat merupakan salah satu kabupaten yang sangat serius berkeinginan menerapkan nilai-nilai Islam pada seluruh sendi kehidupan masyarakatnya. Meulaboh sebagai ibu kota kabupaten dicanangkan sebagai “Kota Tasawwuf” dengan visi dan misi mengarah pada perwujudan *akhlaq al qarimah* dalam semua sisi kehidupan masyarakat.

²²Kelantan merupakan negara bagian Malaysia yang saat ini warna pemerintahannya di *leading* oleh partai PAS (Persatuan Islam se Malaysia) yang merupakan salah satu partai yang sangat kental dengan misi Islam. Partai ini awalnya merupakan persatuan ulama se Malaysia yang dibentuk oleh UMNO (United Malay National Organization). Kemudian namanya menjadi persatuan Islam se Malaysia (PAS) pada tahun 1951. Tahun 1959 PAS berhasil menguasai Kelantan dan Trengganu dalam Pemilu (Abdul Rahman Haji Abdullah, 223-224).

menutup *'aurat* bagi yang Islam dan berpakaian sopan bagi yang bukan Islam. Pelanggarannya akan berakibat denda hingga RM.500 dan pencabutan izin usaha. Kebijakan ini mendulang pro-kontra, hingga Biro Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Buruh Malaysia dalam Laporan resminya tahun 2011 dan 2012, menyebutkan kebijakan tentang berpakaian di Kelantan, sebagai salah satu masalah dalam kebebasan beragama.²³

Sementara di Aceh beberapa kelompok perempuan menyatakan keberatan terhadap peraturan negara tentang tata cara berpakaian. Siti Murni, aktifis perempuan di Aceh menuliskan:

“Sejak awal syari‘at Islam mulai diimplementasikan di Aceh, Majelis `Pemusyawaratan Ulama (MPU) Bireun mengeluarkan fatwa yang melarang perempuan bekerja malam hari. Sedangkan di Aceh Barat juga dapat kita lihat dalam razia WH (Wilayatul Hisbah) yang diturunkan dari angkutan-angkutan umum dan mobil-mobil pribadi sasarannya juga perempuan. Di Banda Aceh yang terjatuh karena ketakutan terjaring razia pakaian perempuan juga perempuan. Demikian yang terjadi di kabupaten lain di seluruh Aceh, perempuan memang mendapat "perhatian lebih" sebagai sasaran korban dalam proses pelaksanaan Syari‘at Islam di Aceh.²⁴

Kritik juga muncul dari ulama perempuan. Seperti yang terjadi di Aceh Barat, seorang ulama perempuan, pimpinan *dayah* (pesantren), menyebutkan:

Simbol rok dan pelarangan celana panjang ketat di Aceh Barat berarti menyempitkan keluwesan dalam memaknai pakaian penutup *aurat*. Kecenderungan yang kaku dalam menilai cara berpakaian rentan menimbulkan penolakan kelompok tertentu. Menurutnya beberapa ulama perempuan yang tergabung dalam Forum Ulama Perempuan Aceh Barat pernah menyampaikan kritik terhadap cara pelaksanaan aturan berpakaian yang mengakibatkan munculnya benih kejenuhan masyarakat khususnya remaja putri terhadap aturan Islam.²⁵

Hal yang sama juga terjadi di Kelantan, beberapa media online memunculkan respon kelompok perempuan. Honey Tan, ketua organisasi *All-*

²³Lihat Biro Demokrasi Hak Asasi Manusia dan Buruh Malaysia, “Laporan Kebebasan Beragama Antara Bangsa Malaysia, *Laporan Tahunan*, 2011, 14. Lihat juga “Laporan Kebebasan Beragama Antara Bangsa Malaysia”, *Laporan Tahunan*, Malaysia, 2012, 12.

²⁴Siti Murni, “Razia Syariat Islam Di Aceh Belum Ramah Pada Perempuan”, diakses 10 Juni 2011 dari www.ccde.or.id.

²⁵Rasyidah, “Perempuan dan Penerapan Syariat Islam: Penerapan *Participatory Impact Assessment* (PIA) dalam Menilai Penerapan Tata Aturan Pakaian Perempuan di Aceh Barat”, *Jurnal Takammul*, Volume 1, Nomor 1, Januari-Juni 2012, 24.

Women's Action Society, mengemukakan ini, dan mengatakan: “Bukan tugas Dewan menjadi polisi moral”. Menteri Pembangunan Perempuan, Keluarga dan Masyarakat, Shahrizat Abdul Jalil, mengatakan:

Dirinya takut dengan diterapkannya larangan berpakaian seksi di Kelantan itu, dan sebaiknya negara bagian itu lebih memfokuskan pada upaya membantu kemajuan kaum perempuan dalam bidang pendidikan dan bisnis. ‘Kebijakan itu sangat tidak menghormati kaum perempuan di sana. Peraturan itu sepertinya membuat kaum perempuan tidak bisa memutuskan untuk diri mereka sendiri mengenai apa yang harus dan tidak harus mereka pakai dan memerlukan bantuan pemerintah untuk memutuskannya’, tegasnya.²⁶

Respon berbagai kalangan terhadap da'wah struktural tentang pakaian di Aceh Barat dan Kelantan yang menerapkan pengaturan formal, menunjukkan ada persoalan serius. Akan tetapi, pemerintah terus menerapkan strategi da'wah seperti ini terutama di Indonesia. Padahal berbagai respon ketidaksetujuan mengindikasikan perlunya pengkajian ulang. Penelitian sebelumnya yang penulis lakukan, menunjukkan tidak maksimalnya strategi da'wah seperti ini. Berikut di antara hasilnya:

Setidaknya ada dua *asar* da'wah yang menonjol dari berbagai upaya da'wah yang dikembangkan di Aceh Barat. Pertama, keberhasilan da'wah yang dijalankan selama ini hanya mampu mengubah gaya berpakaian Islami sebatas temporer, yaitu temporer secara waktu dan temporer secara tempat...Kedua, upaya da'wah ini telah memicu munculnya kelompok-kelompok yang resistensi dan menentang terhadap berbagai upaya da'wah pakaian perempuan. Dengan demikian dalam hemat penulis berbagai upaya berupa razia, peneguran langsung, pemberian sanksi penurunan jabatan atau sanksi administratif lainnya tidak memberikan dampak yang signifikan dalam da'wah dan dapat disebut sebagai da'wah yang tidak efektif.²⁷

Menda'wahkan pakaian Islami melalui da'wah struktural yang mengedepankan *pressure* peraturan, ternyata menimbulkan persoalan baru. Ada ketegangan antara keinginan pemerintah yang merupakan perpaduan kekhawatiran ulama dan kepentingan politik, dengan respon kelompok perempuan sebagai sasaran da'wah. Menurut pemerintah, pakaian harus diatur dengan kebijakan resmi dan sanksi agar sesuai dengan standar pakaian Islami.

²⁶Ar-Rahmah.com, 2006, Kelantan tertibkan baju di depan umum, diakses 12 Oktober 2010, dari <http://www.arahmah.com>

²⁷Rasyidah, “Perempuan dan Penerapan”, 29.

Maka seperti di Aceh Barat, kebijakannya merincikan model pakaian yang dibolehkan dan dilarang. Padahal persoalan islami ataupun tidak, sulit untuk digeneralkan, apalagi diseragamkan. Sehingga pada pelaksanaannya, standar pakaian Islami, tergantung pemahaman pelaksana kebijakan, terkadang fleksibel dan terkadang menjadi kaku.

Pada kasus Aceh Barat kebijakannya dipahami sebagai larangan menggunakan celana panjang model *Lea Jeans* karena ketat. Sementara sebagian perempuan selaku sasaran da'wah tidak sepakat dengan pemahaman ini. Selain itu, ada keraguan apakah negara memang sebaiknya mengatur cara berpakaian perempuan hingga harus memberikan sanksi. Mereka menolak ketentuan rijid tentang model berpakaian, karena menurut mereka yang penting menutup *'aurat*, bukan modelnya.

Ketidak sepakatan, juga muncul sebagai respon terhadap tata cara menjalankan kebijakan, yang pada beberapa kasus kurang humanis, seolah pelaku adalah penjahat besar Islam. Sebagian ulama perempuan juga menganggap cara seperti ini kurang efektif karena tidak menumbuhkan kesadaran *mad'u* untuk menutup *'aurat*. Lantas seperti apa sebaiknya da'wah tentang pakaian ini dijalankan. Tentunya berangkat dari pengalaman yang ada, Aceh Barat dan Kelantan memiliki kekayaan informasi dan alternatif strategi.

Situasi inilah yang menggerakkan penulis untuk mengkaji pilihan strategi da'wah pakaian muslimah. Penulis berkeyakinan bahwa strategi da'wah yang tepat akan memberikan hasil yang lebih baik. Membangun alternatif strategi da'wah merupakan upaya pemikiran yang harus terus dikembangkan dalam rangka menyetarakan perkembangan pemikiran da'wah dengan realitas masalah da'wah yang terus bermunculan dengan cepat.

Secara umum ada tiga hal yang akan diuraikan dalam buku ini, yaitu:

1. Pandangan perempuan tentang pakaian muslimah, serta gaya berpakaian perempuan dan situasi yang mempengaruhinya.
2. Strategi yang diterapkan oleh Pemerintah Aceh Barat dan Kelantan terkait da'wah struktural pakaian muslimah.
3. Respon perempuan terhadap da'wah struktural pakaian muslimah yang

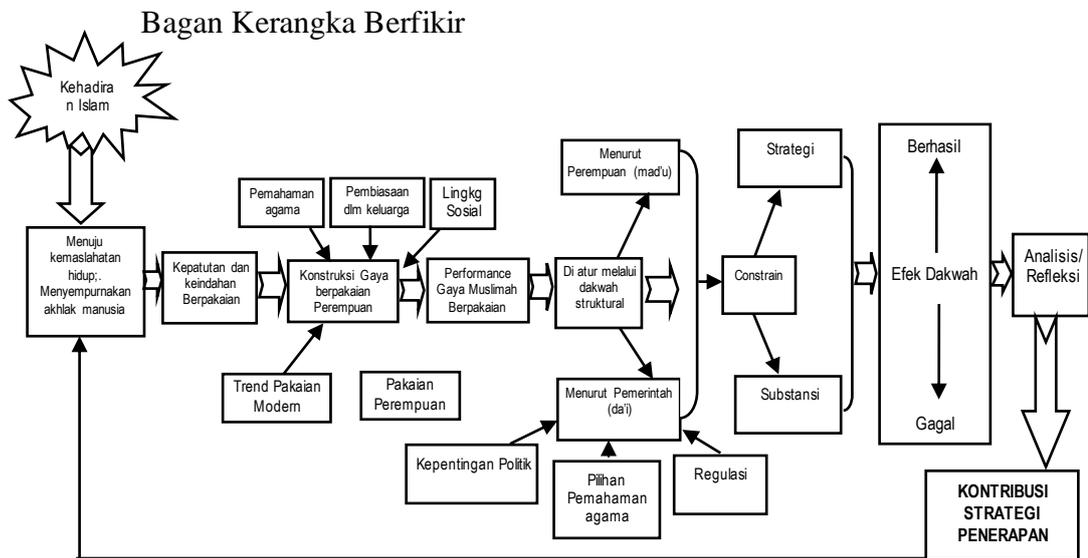
dilaksanakan oleh Pemerintah Aceh Barat dan Kelantan.

Secara teoretis buku ini diharapkan dapat berkontribusi bagi pengembangan kajian strategi da'wah kepada kelompok *mad'u* perempuan, khususnya strategi menda'wahkan tentang pakaian muslimah secara kontekstual. Strategi yang menawarkan titik temu sudut pandang antara kebebasan beragama, tanggung jawab negara, dan kemaslahatan umat. Dalam perspektif Kajian Perempuan, hal ini dianggap pengekangan yang termasuk dalam isu "politik tubuh perempuan". Sementara di sisi lain pemerintah dengan sudut pandang *amar ma'rūf nahy munkar*, menganggap cara berpakaian harus diarahkan secara tegas agar perempuan tidak memperlihatkan 'auratnya. Di antara dua sisi ini da'wah seharusnya menegaskan konsepnya, memberikan titik temu antara pentingnya pengaturan sebagai sebuah keseimbangan tatanan masyarakat, dan penting pula menghargai kebebasan beragama. Titik temunya adalah strategi da'wah yang menghargai kedua kepentingan ini dan menegakkannya di atas kepentingan Islam.

Buku ini juga diharapkan berkontribusi secara praktis untuk memperkuat perencanaan da'wah. Sulit untuk dihentikan, semakin banyak daerah yang menerapkan kebijakan tentang berpakaian dengan *pressure*. Kewenangan negara dalam da'wah merupakan bagian strategi yang penting, namun bagaimana kewenangan ini digunakan menjadi jauh lebih penting. Hal ini terkait dengan strategi apa yang seharusnya digunakan pemerintah, peran apa yang dimainkan dan dimana posisi pemerintah selaku da'i. Dalam konteks ini maka tulisan ini diharapkan mampu memberikan acuan bagi pengembangan strategi da'wah yang bisa digunakan sebagai arahan awal dalam perencanaan kebijakan terkait da'wah pakaian muslimah. Tidak mengedepankan *pressure* melainkan *supporting* terhadap berbagai upaya pembinaan, serta sesuai dengan pengalaman, aspirasi dan kebutuhan perempuan.

Penulisan buku ini merujuk alur berfikir bahwa kehadiran Rasulullah bertujuan menyempurnakan akhlak, termasuk akhlak berpakaian laki-laki dan perempuan. Dalam realitasnya akhlak berpakaian perempuan diadopsi dalam kebijakan sehingga menjadi mengikat. Dalam konsep da'wah

hal ini dikenal sebagai strategi da'wah struktural tentang pakaian. Sementara terdapat keragaman standar berpakaian yang *syar'i*, baik di kalangan perempuan Islam maupun pemerintah sendiri. Tindakan pemerintah yang menjalankan da'wah struktural tentang pakaian melalui peraturan, menimbulkan ketegangan antara pemerintah sebagai pelaksana (da'i) dengan *mad'u*. Tulisan ini menjadi refleksi untuk menggali pandangan masyarakat terhadap keberhasilan atau kegagalan strategi da'wah seperti ini. Berbagai informasi seputar pakaian perempuan dan strategi da'wah yang digunakan, dianalisis untuk merumuskan alternatif strategi da'wah pakaian muslimah. Berikut bagan kerangka berfikir:



Cara perempuan Islam berpakaian terkonstruks melalui nilai-nilai yang berasal dari pemaknaan mereka terhadap konsep berpakaian. Nilai-nilai ini tumbuh dalam interaksi keluarga, masyarakat, dan dalam sistem yang terbuka terhadap berbagai pengaruh dan perubahan. Pemahaman dan penghayatan nilai Islam yang memadai tentang menutup *'aurat* menjadi faktor penting yang menentukan pilihan muslimah untuk menutup *'aurat*. Sementara modernitas hadir sebagai penyedia trend pakaian, yang kerap bertentangan dengan ketentuan berpakaian islami. Sebagian perempuan Islam dengan latar pemahaman dan internalisasi agama yang lemah kemudian turut larut dalam trend pakaian modern tanpa menghiraukan nilai budaya dan Islam.

Situasi ini menggerakkan pemerintah Aceh Barat dan Kelantan untuk menghentikannya dengan menerapkan da'wah struktural pakaian muslimah. Hal ini dipandang sebagai tanggung jawab *amar ma'rūf nahy munkar* yang harus dijalankan pemerintah. Pemerintah dalam hal ini bertindak tegas dengan menetapkan standar⁴ pakaian yang islami menurut Mazhab Safii dan memberikan sanksi dan hukuman bagi perempuan yang melanggarnya. Sementara kaidah da'wah menegaskan bahwa *amar ma'rūf nahy munkar* boleh ditegakkan pemerintah pada persoalan yang memang telah disepakati secara umum keburukannya atau kebaikannya. Akan tetapi persoalan cara berpakaian islami sebagaimana yang diatur, meski menggunakannya dianggap *ma'ruf*, tetapi tidak menggunakannya belum disepakati sebagai hal yang *munkar*.

Tindakan pemerintah ini kemudian menimbulkan respon beragam dari perempuan di Aceh Barat, sikap pemerintah yang menjalankan da'wah dengan kebencian dan kemarahan, pelaksanaan da'wah yang lebih berat menyasar perempuan, sebagian pelaksana yang tidak memenuhi kualifikasi da'i, dan motif-motif politis, menimbulkan respon negatif dari *mad'u*. Ditambah lagi ada perbedaan mendasar antara model pakaian yang diwajibkan melalui kebijakan dengan gaya berpakaian yang mentradisi di Aceh. Hal ini berkontribusi pada kurang berdampak da'wah struktural pakaian muslimah di Aceh Barat. Sementara di Kelantan da'wah struktural pakaian muslimah tidak mendapatkan penolakan yang kuat, karena standar⁴ pakaian yang dida'wahkan sejalan dengan tradisi berpakaian yang hidup di masyarakatnya. Selain itu strategi da'wah yang lebih besar porsi pembinaannya dari pada sanksi, menjadikan da'wah di Kelantan lebih mudah diterima oleh *mad'u*.

Kurang berdampak da'wah struktural tentang pakaian di Aceh Barat disebabkan strategi yang tidak memenuhi kaidah da'wah. Idealnya da'wah yang dijalankan apapun bentuknya harus memenuhi kaidah da'wah yang telah ditunjukkan oleh Rasulullah. Strategi da'wah Rasulullah dilandasi dengan kasih sayang, simpati dan empati, menjadi suri tauladan dan mengedepankan pembinaan dari pada sanksi dan hukuman.

Metode Penelitian

Sebagai buku yang ditulis dari hasil penelitian, maka perlu diketengahkan metode penelitian dan perspektif yang digunakan.

Pemerintah Aceh Barat dan Kelantan telah mengarahkan cara berpakaian perempuan menurut pemahaman pemerintah. Dalam perspektif da'wah disebut da'wah struktural dalam konteks *amar ma'rūf nahy munkar*. Sementara di sisi lain terdapat respon sebagian perempuan yang menganggap pemerintah terlalu berlebihan dalam mencampuri masalah pribadi perempuan. Respon sebagian perempuan yang mengabaikan bahkan memprotes da'wah tentang cara berpakaian, mengindikasikan adanya masalah da'wah. Akan tetapi efek da'wah ini tidak dianggap penting oleh pemerintah, karenanya da'wah terus berlanjut, semakin diperketat, dan dirujuk oleh daerah lainnya untuk diadopsi. Gambaran realitas ini mengindikasikan bahwa da'wah pakaian muslimah bukan masalah sederhana. Karena cara berpakaian merupakan hasil berfikir, merasa yang terkait dengan nilai, norma, estetika, agama dan lainnya.

Merujuk Mudjahirin Thohir (2011:37-40), untuk memahami suatu realitas sosial maka perlu disadari bahwa realitas sosial memiliki lapisan-lapisan yang berjalan secara koherensial di dalam kehidupan. Lapisan terluar adalah realitas empiris yang bisa diamati. Selanjutnya jika realitas empiris ini diamati dengan berbagai teori maka akan terlihat pola-pola atau serangkaian segmen yang berstruktur yang hampir semuanya diwujudkan dalam bentuk simbol-simbol yang disebut realitas simbolik. Selanjutnya realitas makna yang terkandung di balik simbol-simbol yang ada. Simbol dipilih sedemikian rupa karena ia bermakna atau diberi makna oleh pelakunya. Seterusnya ada realitas ide berupa pengetahuan dan pengalaman kehidupan yang menjadi lokal

knowledge. Akhirnya realitas worldview, yaitu ide-ide semacam logika atau argument mendasar yang bersumber pada sistem nilai dan kepercayaan. Sehingga untuk mendapatkan potret persoalan yang menyeluruh, maka realitas pakaian perempuan, harus dipahami hingga pada realitas terdalamnya, yaitu worldview yang mendasari tindakan berpakaian perempuan, dan tindakan pemerintah dalam menjalankan strategi da'wahnya. Pemahaman yang mendasar terhadap realitas ini akan menjadi data penting bagi da'wah, sebagai bahan baku untuk menyusun strategi da'wah yang lebih sesuai dengan kondisi mad'u, dan kaidah da'wah Islam.

Atas dasar latar belakang ini maka penelitian ini dikembangkan sebagai penelitian kualitatif bidang Ilmu Da'wah khususnya Antropologi Da'wah, yang menggunakan pendekatan feminis-antropologis. Alasan digunakan pendekatan feminis, pertama, menurut Sue Morgan (Peter Connolly, 2002:63) pendekatan feminis dalam studi agama memberi perhatian pada makna identitas dan totalitas manusia pada tingkat yang paling dalam, didasarkan pada banyak pandangan interdisipliner baik dari antropologi, teologi, sosiologi, dan filsafat. Kedua, menurut Virginia (Norman K Denzin, Yvonna S Lincoln, 1994, 161-162), lingkup pembahasan studi feminis adalah pengalaman perempuan, relasi perempuan dan interaksinya dengan orang lain di berbagai aspek yang terkait dengan kontrol-kontrol, sosial movement, organisasi dan struktur, serta kebijakan.

Pendekatan feminis dalam penelitian ini mengungkapkan sudut pandang perempuan tentang penerapan da'wah tentang pakaian muslimah. Situasi yang dihadapi perempuan, pandangan dan perasaannya yang seharusnya menjadi refleksi penting bagi kebijakan yang diarahkan kepada mereka. Dalam perspektif da'wah memahami situasi mad'u adalah bagian penting untuk menentukan strategi da'wah yang sesuai, dan mengkaji efek da'wah menjadi siklus penting bagi perbaikan strategi. Pendekatan feminis dapat menggali situasi mad'u dengan sudut pandang mereka dan strategi yang sesuai menurut mereka. Reinharz (1992: 66-70) menyebutkan tiga tujuan penelitian feminis: 1) mendokumentasikan hidup dan aktifitas perempuan; 2) memahami pengalaman perempuan dari sudut pandang mereka sendiri; 3)

mengkonseptualisasikan perilaku perempuan sebagai ekspresi dari konteks sosial.

Pendekatan lainnya adalah antropologis. Menurut David N. Gellner (Peter Connolly, 2002:31-33), pendekatan antropologi memberikan penekanan yang lebih besar untuk melihat segala sesuatu dari sudut pandang masyarakat itu sendiri. Bagaimana simbol atau praktik tertentu diinterpretasi oleh masyarakat, dapat diketahui dengan memahami diri dan kehidupan mereka. Salah satu konsep kuncinya adalah holism, yaitu pandangan bahwa praktik sosial agama harus diteliti dalam konteksnya, dan secara esensial harus dilihat sebagai praktik yang berkaitan dengan bidang kehidupan lainnya.

Da'wah tentang pakaian pada prinsipnya adalah menjalankan fungsi da'wah untuk merekayasa proses transformasi budaya berpakaian. Umar Khayam dalam Amrullah Ahmad (1983: 85) menyebutkan, ada dua fungsi da'wah dalam konteks transformasi budaya. Pertama, ikut menciptakan kondisi yang subur mungkin bagi kelanjutan sintesa budaya Islam. Kedua, ikut memberikan makna dan format spiritual bagi proses transformasi budaya. Da'wah dalam konteks merekayasa proses transformasi budaya sebagaimana yang disebutkan Umar Khayam (1983) di atas, dikelompokkan dalam kajian Antropologi Da'wah yaitu kajian da'wah yang berupaya menjawab dan mengkaji masalah keumatan dengan menggunakan cara-cara yang digunakan dalam Ilmu Antropologi (Saleh, 2009:110). Dalam konteks ini maka kajian ini termasuk dalam kajian Antropologi Da'wah.

Kerangka filosofis penelitian, *Socially Constructed Knowledge Claims*. Ontologinya adalah: keragaman cara berpakaian perempuan Islam, cara pandang pemerintah selaku da'i, pelaksanaan da'wah struktural tentang pakaian muslimah, dan respon perempuan selaku mad'u. Sumber atau cara mendapatkan pengetahuan (epistemology) adalah melalui pemahaman menyeluruh dan mendalam terhadap data yang bersumber dari hasil observasi, wawancara dan studi dokumentasi tentang realitas cara berpakaian perempuan Islam, realitas da'wah tentang pakaian yang dilaksanakan pemerintah Aceh Barat dan Kelantan, serta alternatif strategi da'wah yang relevan. Alternatif strategi da'wah disusun sebagai hasil refleksi dengan menggunakan tahapan

membangun teori yang diketengahkan oleh Louay Safi (1996: 191-192) yaitu: *1). A set of universal principles is incorporated into a theory designed to explain or predict, and hence guide, the action of a spesifik human interaction; 2). the soundness of the theory is examined by contrasting hypotheses derived from the theory with observed actions or events.*

Aksiologi penelitian, selain bermanfaat secara akademik mengembangkan konsep da'wah, penelitian ini juga bermanfaat sebagai bahan pertimbangan praktisi da'wah dan pembangunan dalam merencanakan strategi da'wah yang kontekstual tentang pakaian dan mengembangkan berbagai program pembangunan terkait syiar Islam.

Untuk tujuan memfokuskan upaya memahami kondisi pelaksanaan da'wah tentang pakaian di Aceh Barat dan Kelantan, maka metode penelitian yang digunakan adalah Multi Case Study. Metode ini menitik beratkan upaya penelitian untuk menjawab secara spesifik realitas berpakaian perempuan dan konteks yang mengitarinya, realitas da'wah struktural tentang pakaian dan berbagai konteksnya, serta refleksi dari kasus penerapan da'wah struktural tentang pakaian perempuan di Aceh Barat dan Kelantan.

Hal ini sejalan dengan tujuan penelitian yang ingin memahami situasi mad'u dan pelaksanaan da'wah, untuk mengambil pelajaran tentang strategi da'wah yang lebih relevan. Dengan demikian pengetahuan yang dihasilkan lebih mendalam dan lebih relevan dengan konteks. Robert E. Stake (Norman K. Denzin, 1994: 236) menekankan bahwa case studies merupakan strategi yang mengutamakan upaya pemahaman seoptimal mungkin suatu kasus, dari pada mengupayakan generalisasi, meski generalisasi dalam case studies kerap dilakukan.

Lokasi Penelitian adalah Aceh Barat di Indonesia dan Kelantan di Malaysia. Lokasi penelitian ini dipilih karena kedua lokasi ini merupakan daerah yang sangat intens mengembangkan da'wah struktural pakaian muslimah. Selain itu kedua daerah ini menjadi rujukan daerah lain yang bermaksud menerapkan da'wah yang sama. Baik Pemerintahan Aceh atau pun Kelantan, keduanya menjadi tujuan studi banding beberapa daerah lain yang ingin belajar tentang penerapan syari'at Islam. Pertimbangan lainnya, karena

keduanya memiliki karakteristik berbeda sehingga dapat menyetengahkan keragaman konteks penerapan da'wah struktural tentang pakaian.

Teknik pengumpulan data adalah wawancara mendalam, Focus Group Discussion (FGD), observasi dan studi dokumentasi. Untuk Aceh Barat wawancara mendalam dilakukan dengan tiga orang ulama perempuan yang merupakan pimpinan dayah (pesantren), dua orang aktifis perempuan dari pegiat Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang telah berkiprah lebih dari sepuluh tahun di Aceh Barat, dua orang akademisi perempuan, empat orang perempuan dari kalangan profesi bidang pendidikan, kesehatan, jasa parkir dan pertanian, satu orang pengamat penerapan syariat Islam di provinsi Aceh, dua perempuan lanjut usia, serta empat orang mahasiswa. Selain itu dilakukan wawancara dengan Komandan operasi dari lembaga Wilayatul Hisbah Aceh Barat, tiga Petugas Wilayatul Hisbah yang perempuan, Ketua Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh Barat, Bupati Aceh Barat yang menerbitkan Peraturan Bupati tentang Busana Muslimah, yang membidangi kebijakan dan bidang penyiaran Islam di Dinas Syariat Islam Aceh Barat, dan Kepala Biro Keistimewaan dan Kesejahteraan Pemerintahan Aceh Barat, satu staf pengajar laki-laki di dayah dan satu staf pengajar perempuan, serta camat salah satu kecamatan di Aceh Barat. Selain itu diskusi informal juga dilakukan dalam beberapa kali pertemuan dengan perempuan-perempuan di café, pasar, parkir, jalan, di kendaraan umum, di pengajian kaum ibu, pesta perkawinan, sekolah, dayah dan kampus.

Beberapa FGD juga dilakukan yaitu: FGD dengan petugas Wilayatul Hisbah perempuan yang bertempat di ruang pertemuan Kantor Wilayatul Hisbah Aceh Barat. FGD berlangsung sekitar 60 menit, pada waktu istirahat siang. FGD juga dilakukan dengan kelompok perempuan di pedesaan dari kalangan petani. FGD ini dilakukan beberapa kali dengan kelompok berbeda. Ada yang dilaksanakan formal di rumah tokoh perempuan desanya, dan ada yang dilakukan sembari bekerja bersama di kelompok tani. FGD juga dilakukan dengan ketiga ulama perempuan setelah masing-masingnya diwawancarai pada waktu yang berbeda. Selain itu juga dilakukan FGD dengan perempuan dari kalangan profesi.

Adapun Observasi dilakukan terhadap proses penerapan strategi da'wah struktural tentang pakaian muslimah, konteks kehidupan di sekitar da'i dan mad'u dan perilaku perempuan yang merepresentasikan respon mereka terhadap da'wah ini. Observasi juga dilakukan di pasar, perkantoran, restoran, warung, jalan-jalan, pedesaan, sekolah, kompleks perumahan, rumah sakit dan lainnya. Selain itu observasi juga dilakukan selama proses wawancara.

Selanjutnya, dilakukan studi dokumentasi terhadap dokumen kebijakan, respon tertulis dari media lokal yang terkait kasus-kasus da'wah struktural, gambar-gambar, laporan kegiatan WH, dokumen selebaran yang diterbitkan Dinas Syariat Islam, dan lainnya.

Keempat teknik yang digunakan baik wawancara, FGD, observasi dan dokumentasi memberikan gambaran data yang saling melengkapi dan saling memverifikasi antara satu dan lainnya. Proses penelitian yang dilakukan secara bertahap dan berulang-ulang melalui interaksi yang intens dengan para narasumber memberi kesempatan yang luas bagi peneliti untuk melakukan crosscek terhadap informasi penelitian yang paradoks atau terputus. Dengan demikian ragam teknik yang digunakan, serta penelitian yang dilakukan dalam beberapa tahap menjadi mekanisme triangulasi.

Sementara untuk wilayah Kelantan, proses pengumpulan data diawali dengan wawancara terhadap mahasiswi Kelantan yang studi di Aceh. Beberapa kali pertemuan di Banda Aceh dan interaksi yang intens menghasilkan informasi penting bagi penelitian. Selanjutnya wawancara mendalam dilakukan dengan satu aktifis perempuan, Direktur ReHAK, salah satu Lembaga Swadaya Masyarakat di Kelantan. Wawancara yang terus berlanjut selama dua minggu dalam proses short course yang peneliti ikuti bersama narasumber di Seoul Korea memberikan gambaran yang sangat penting terkait konteks da'wah struktural Kelantan. Pada tahap selanjutnya dilakukan FGD dengan tiga orang mahasiswa lainnya asal Kelantan yang studi di Banda Aceh. FGD dilakukan di Kampus UIN Ar-Raniry dan berlangsung selama tiga jam. FGD ini mendiskusikan konstruksi berpakaian berdasarkan pengalaman narasumber dan pandangan narasumber terkait pakaian muslimah dan da'wah struktural yang diterapkan. Hasil FGD ini semakin

memperjelaskan kerangka konsep situasi da'wah di Kelantan. Sebelum langsung turun ke lapangan, informasi penelitian juga didapatkan melalui pertemanan dan pembicaraan via telepon dan video call dengan mahasiswa KIAS Kelantan.

Pengumpulan data selanjutnya berlangsung selama tiga minggu di Kelantan. Selama proses ini peneliti difasilitasi oleh asisten peneliti yang juga narasumber penelitian. Asisten peneliti selaku narasumber adalah Ketua Cawangan Muslimat Partai Islam Se Malaysia (PAS), sekaligus aktifis Lembaga Sosial Masyarakat yang bekerja pada isu penanganan korban NAPZA. Selanjutnya wawancara dilakukan dengan Kepala Bidang Da'wah pada Majelis Agama Islam dan Adat Istiadat Kelantan (MAIK), seorang pegawai perempuan MAIK, Kepala bagian publikasi MAIK yang juga merupakan pakar sejarah Kelantan, Ketua Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Kelantan (JAHEAIK), Timbalan Ketua Muslimat PAS yang juga mantan anggota parlemen perempuan, dan mantan pejabat Setia Usaha Pembangunan Wanita Negeri Kelantan, Setia Usaha Urusan Agama Negeri Kelantan, Setia Usaha Urusan Pembangunan Wanita, Keluarga dan Kesejahteraan Masyarakat Negeri Kelantan, Ketua Jabatan Pembangunan Islam (JPI) Majelis Pemandaran Kota Baru-Bandar Raya Islam (MPKB-BRI), Kepala bidang data di MPKB-BRI, dua orang akademisi dari KIAS. Selanjutnya wawancara juga dilakukan dengan empat pedagang perempuan di pasar Siti Khadijah dan Bazar To' Guru, empat orang pelajar perempuan, empat perempuan yang menjadi karyawan toko, dua perempuan pedagang kaki lima, dua perempuan di pedesaan yang berjualan di depan rumah, tiga perempuan ibu rumah tangga, dua perempuan lansia, dua perempuan yang berprofesi sebagai guru, salah satunya alumni Jordania, satu akademisi laki-laki sekaligus pengusaha hotel, satu pengusaha perempuan,

Selanjutnya juga dilakukan FGD dengan Setia Usaha Urusan Wanita, Timbalan Ketua PAS, Pegawai Khas Urusan Wanita, dan Tim Ahli Pembangunan Wanita, serta dua orang politisi perempuan PAS. FGD ini berlangsung selama 3.5 jam di ruang pertemuan Kerajaan Negeri Kelantan. Pertanyaan FGD telah dikirimkan sebelumnya secara tertulis, sehingga selama

proses FGD Setia Usaha Urusan Wanita memaparkan jawapan pertanyaan penelitian dengan power point. Selama presentasi diskusi dan tanya jawab terus berlangsung dan direspon bergantian oleh narasumber. Jawaban juga diberikan dalam bentuk buku-buku dan dokumen yang terkait dengan penelitian. Setelah FGD selanjutnya diikuti dengan pemberian hadiah buku-buku, cinderamata, dan contoh celana melahirkan. FGD ditutup dengan jamuan makan siang bersama. FGD lainnya dilakukan dengan akademisi KIAS setelah masing-masing diwawancarai. FGD yang dilakukan pada jamuan makan siang di kampus KIAS diikuti oleh dua akademisi KIAS dan satu politisi PAS. FGD berlangsung selama dua jam. FGD lainnya dilakukan secara terpisah pada dua keluarga. Satu keluarga yang kental keislamannya, dan yang satunya awam pengetahuan keislamannya.

Observasi dan dokumentasi sama seperti di Aceh Barat dilakukan terhadap penerapan da'wah struktural tentang pakaian muslimah, konteks kehidupan di sekitar da'i dan mad'u dan perilaku perempuan yang merepresentasikan respon mereka terhadap da'wah ini. Selain di tempat umum, observasi juga dilakukan di dua keluarga yang sempat peneliti tinggal di rumahnya beberapa hari. Selain itu dilakukan juga observasi terlibat pada aktifitas Muslimat PAS, baik di level Kerajaan Negeri maupun di level Cawangan. Sehingga peneliti terlibat sebagai peserta dalam pertemuan akbar Muslimat PAS di tingkat Negeri Kelantan, dan terlibat pada rapat-rapat internal Muslimat PAS di Cawangan yang membicarakan strategi implementasi beberapa kegiatan. Studi dokumentasi dilakukan terhadap dokumen kebijakan, respon tertulis dari media lokal yang memuat berbagai respon terkait kasus da'wah struktural Pemerintah Kelantan serta referensi terkait lainnya.

Meski tiga minggu penelitian langsung di lapangan terasa singkat, tapi dengan mensiasati pertemuan pagi, siang dan malam, dan mendapatkan narasumber yang tepat, maka penelitian ini menghasilkan data yang memadai. Sama seperti di Aceh Barat, variasi teknik pengumpulan data dan informasi dari beberapa narasumber menjadi mekanisme triangulasi.

Analisis penelitian dilakukan dengan mengkombinasikan tahapan

analisis Creswell dan analisis domain Spradley. Creswell (2003:191-194) menyebutkan enam langkah penting yang dilakukan dalam proses pengolahan dan analisis data. Pertama, *organize and prepare the data for analysis* yang meliputi pengolahan data hasil wawancara, scanning bahan-bahan material dan gambar, pencatatan data lapangan, menyortir dan menyusun data berdasarkan sumber informasinya. Kedua, *read through all the data* untuk memahami apa ide general yang disampaikan data, apa yang ingin disuarakan oleh ide tersebut, dan apa yang menjadi penekanan penting yang perlu didalami terkait strategi pelaksanaan da'wah struktural tentang pakaian perempuan. Ketiga, mulai melakukan analisis yang lebih detail dengan menentukan kategori-kategori, mengelompokkan data berdasarkan kategori, dan memberi label bagi masing-masing kategori dengan istilah-istilah yang muncul dari penelitian. Keempat, menggunakan hasil koding untuk membangun deskripsi yang berangkat dari ragam kategori dan istilah yang ada. Kelima, mengembangkan deskripsi dalam narasi. Keenam, memberikan interpretasi atau makna dari deskripsi.

Spradley sebagaimana dikutip Neuman (2000:431) menyebutkan enam tahapan umum dalam analisis yaitu: pertama, membaca data secara berulang dan mencatat; kedua, mengemas data menjadi ide yang tersusun; ketiga, mengkonstruksi ide-ide baru yang berasal dari makna subjektif, atau dari penyusunan ide yang dilakukan peneliti; keempat, mencari hubungan di antara ide-ide, dan merangkainya berdasarkan logika kesamaan; kelima, menyusun rangkaian ini dalam kategori yang lebih besar dengan memperbandingkan dan mempertentangkan rangkaian ide tersebut; keenam, menyusun kembali dan menghubungkan pengelompokan tersebut dengan memperluas pengintegrasian tema.

Pada prinsipnya, tugas utama proses analisa yang dilakukan dalam penelitian ini meliputi tiga lapis analisis:

- a. Analisis data: pada tahap ini data dikategorikan berdasarkan pertanyaan penelitian, dan topik dari data-data yang tersedia. Tahapan ini memberikan deskripsi terkait realitas empiris yang diteliti.

- b. Analisis Teoritis: Pada tahap ini adalah membaca data dengan menggunakan kaca mata teori-teori yang terkait (da'wah, gender, interaksionisme simbolik, konflik, teori sistem terbuka, dan lainnya). Pada tahapan ini analisis dilakukan untuk mengungkapkan realitas simbolik dan realitas makna dibalik realitas berpakaian dan realitas da'wah yang diteliti hingga terungkap realitas ide dan realitas worldview.
- c. Analisis Paradigmatik: Bagaimana fakta atau kesimpulan dijelaskan berdasarkan paradigma da'wah untuk mengambil pelajaran dari kasus yang ada, dalam rangka menyusun alternatif strategi da'wah yang relevan dengan situasi dan kebutuhan perempuan Islam.



Kajian yang Relevan

Tulisan ini terkait dengan banyak kajian sebelumnya. Pertama, kajian yang dilakukan oleh Fatima Mernissi (1991), dalam bukunya *The Veil and the Male Elite*, menggunakan pendekatan sejarah dan *hermeneutic* untuk mengkaji konsep Islam terkait *veil* (*hijab* atau jilbab). Pendekatan sejarah digunakan untuk mengetengahkan indahnya kehidupan perempuan masa Nabi, khususnya karena tanpa tekanan. Pendekatan *hermeneutic* digunakan untuk mereinterpretasi dalil-dalil tentang *hijab*. Hasil kajiannya mengetengahkan bahwa dalil yang kerap digunakan untuk mewajibkan perempuan berhijab, sama sekali bukan berbicara tentang perempuan, akan tetapi *hijab* yang dimaksudkan ayat ini adalah tirai (*sitr*) yang membatasi ruang. Ayat ini menurut Mernissi terkait dengan penghargaan terhadap ruang privat Nabi yang sering diakses oleh banyak pihak. Kajian ini kemudian menjadi referensi dalam banyak tulisan tentang perempuan dan pakaian muslimah, baik oleh kelompok yang mendukung pemikirannya, maupun yang menganggapnya salah. Tetapi kajiannya kurang mengkaitkan realitas sosial budaya perempuan saat itu, selain tanggapan-tanggapan miring beberapa kelompok Islam. Secara umum kesan kajiannya ini adalah bantahan terhadap pemaksaan pakaian muslimah bagi perempuan. Kajian Mernissi ini dilakukan 26 tahun yang lalu, tempo yang cukup lama bagi terjadinya berbagai perubahan pada realitas perempuan di dunia Islam. Meski sama mengkaji tentang pakaian muslimah namun kajian Mernissi berbeda dengan penelitian ini, yang fokus pada strategi menda'wahkan pakaian muslimah. Sementara kajian Mernissi lebih terfokus pada studi normatif Islam tentang konsep pakaian muslimah, khususnya *hijab*.

Kedua, kajian yang dilakukan oleh Murthada Muthahhari (2002), dalam bukunya berjudul “Wanita dan *Hijab*”. Dalam bahasa aslinya (Arab) dipublikasikan pada tahun 1986, saat ini telah dipublikasi pula dalam Bahasa Persia dan Indonesia. Berbeda dengan Mernissi yang menggunakan pendekatan sejarah dan *hermeneutic*, Murthada menggunakan pendekatan sejarah dan filosofis. Tulisannya dibangun dalam gaya dialektik untuk mengkonter kritik “konsep *hijab*” dalam Islam yang menurutnya adalah

pakaian yang menutupi tubuh perempuan. Menurutnya tertutupnya tubuh perempuan dengan hijab merupakan fenomena positif demi kesucian laki-laki dan perempuan, dan pendapat Barat merupakan ancaman yang harus dilawan karena bertujuan menghancurkan Islam. Kajian Murthada ini terkesan melibatkan subjektivitas berupa emosi kebencian terhadap Barat. Sehingga irama kajiannya menjadi lebih provokatif ketimbang penjelasan substansi. Selain itu *hidden* perspektif kajiannya adalah *male* perspektif, sehingga pada beberapa bagian terlihat keberpihakan pada budaya patriarkhi. Kajian Murthada berbeda dengan kajian ini baik dari segi substansinya, dari segi pendekatan dan perspektifnya. Jika kajian Murthada cenderung berperspektif laki-laki, kajian ini salah satunya menggunakan perspektif feminis yang memiliki keberpihakan pada kepentingan perempuan.

Selain itu dinamika pengkajian tafsir terhadap ayat-ayat yang terkait dengan pakaian juga penting dipahami. Seperti halnya yang dituliskan oleh Quraish Shihab dalam bukunya *Membumikan Al-Qur'an* (1992), *Wawasan Al-Qur'an* (1998) dan *Tafsir Al-Misbah* (2006) memberikan gambaran yang cukup luas terkait keragaman pendapat tentang jilbab atau pakaian muslimah. Dalam beberapa karyanya yang populer Shihab tidak secara tegas menentukan pendapatnya tentang pakaian muslimah khususnya terkait jilbab. Hanya secara implisit dapat dinilai kecenderungan pendapatnya yang tidak menganggap jilbab sebagai syarat pakaian muslimah. Terlepas dari kecenderungan pendapatnya, tulisan Quraish Shihab dengan pendekatan tafsir, merupakan referensi yang sangat membantu penelitian ini dari segi memahami konsep Islam tentang pakaian muslimah.

Aisha Wood Boulanouar (2006) menulis kajiannya dalam *New Zealand Journal of Asian Studies* tentang pakaian perempuan, konteks New Zealand, berjudul "*The Notion of Modesty in Muslim Women's Clothing: An Islamic Point of View*". Tulisannya bertujuan memperkuat dasar pemikiran perempuan Islam untuk berpakaian muslimah dimana pun mereka berada. Kajian ini menggunakan pendekatan sosiologis dan dipaparkan dengan dialektika persuasif. Latar belakang tulisannya adalah keberadaan perempuan imigran di barat yang *hijrah* dari negeri mereka karena ada larangan

berpakaian menutup *'aurat*. Sementara di barat, berpakaian muslimah dipandang asing dan ganjil. Sebagian perempuan muslim yang imigrasi dengan alasan berbeda, berubah mengikuti pakaian model Barat. Dalam kegelisahan keagamaan sebagian perempuan Islam di barat inilah, Aisha mencoba memperkuat komitmen sesama muslimah melalui kajian ini. Pakaian muslimah menurutnya merupakan konsep kesederhanaan berpakaian yang tidak memblow-up seksualitas ke publik seperti gaya barat. Islam menghargai rasa keindahan seksualitas perempuan dan tidak pernah membatasinya, hanya yang ditekankan Islam adalah tidak menunjukkannya di depan publik. Penutup kajiannya ia menuliskan: *“So, modesty of dress it self reveals only the most superficial aspect of that commitment. The clothing worn represents a concern for Islamic haya’ in all things and, with some knowledge, viewers can see much, much more than simply a covered woman.”* Kajian Aisha merupakan referensi penting yang mempertegas gambaran persoalan di seputar pakaian perempuan Islam dari sudut penguatan mental menghadapi *stereotype* sosial budaya barat. Tulisan Aisha merupakan da'wah *bi al kitabah* tentang busana muslimah sementara kajian ini merupakan refleksi terhadap da'wah struktural.

Chelsea Diffendal (2006) menulis dalam jurnal *Chrestomathy: Annual Review of Undergraduate Research, College of Charleston, USA*, dengan judul: *“The Modern Hijab: Tool of Agency, Tool of Oppression”*. Kajian ini merupakan studi pemikiran perempuan Islam dan pemikiran feminis terkait pakaian muslimah. Chelsea mengarahkan kajiannya pada upaya membantah dugaan feminis yang menganggap konsep pakaian muslimah sebagai *oppression*. Sebagai kajian pemikiran, ia mengungkapkan pemikiran yang berkembang di berbagai negara Islam, dimana tidak ada pemaksaan dan perempuan bebas memilih memakai pakaiannya. Sebagai kajian pemikiran, bisa jadi ini benar, tetapi dalam realitasnya tentu masih perlu dipertanyakan, dan hal inilah yang masih terbatas dalam kajian ini. Sisi yang terbatas ini juga menjadi bagian dalam fokus tulisan ini, dengan konteks Aceh Barat dan Kelantan.

Tulisan lainnya terdapat dalam buku *“Women in the Muslim World”*, diedit oleh Lois Beck dan Nikki Keddie (1978), mengetengahkan hasil-hasil

penelitian tentang perempuan Islam dalam beragam kategori. Diantaranya dituliskan bahwa di sebagian negara, keragaman mode pakaian muslimah khususnya *hijab* menjadi identitas etnis tertentu, juga menjadi simbol yang menunjukkan kelas sosial. Bahkan di beberapa negara *hijab* dianggap sebagai simbol keterbelakangan, sehingga dilarang oleh pemerintah untuk digunakan. Terdapat juga undang-undang yang melarang perempuan keluar ke domain publik jika tidak menggunakan *hijab*. Pakaian muslimah ini pada akhirnya menjadi *tool* yang digunakan dengan berbagai kepentingan untuk mengontrol perempuan. Buku ini memberikan gambaran yang global dan variatif terkait dinamika pakaian muslimah dan berbagai situasi sosial budaya. Hanya saja buku yang tebalnya 697 halaman ini, cenderung sebagai bunga rampai penelitian dari berbagai negara yang belum menyajikan gambaran kaitan antara berbagai situasi yang ada. Kajiannya penting bagi penelitian ini karena menggambarkan berbagai konteks pengaturan tatacara perempuan berpakaian, tetapi buku ini sama sekali tidak berbicara dalam perspektif da'wah.

Kajian lain, adalah buku "*The Politics of Women's Bodies*" diedit oleh Rose Weitz, yang terdiri dari beberapa hasil penelitian. Menariknya, hasil penelitian ini disusun dalam kerangka fikir yang mampu mengkaitkan kumpulan hasil penelitian yang diketengahkan. Tiga pertanyaan besar yang dimunculkannya adalah bagaimana ide tentang tubuh perempuan terkonstruksi secara sosial, bagaimana konstruksi sosial ini dapat digunakan untuk mengontrol kehidupan perempuan dan bagaimana perempuan dapat melawan kontrol tersebut. Secara umum dapat digambarkan bahwa ide tentang tubuh perempuan terkonstruksi melalui ide yang berkembang, diterima secara sosial sebagai hasil interaksi dan proses politis persaingan dan distribusi kuasa antara laki-laki dan perempuan. Proses politis ini berkembang melalui persaingan antar kepentingan dan kelompok yang berbeda untuk mendapatkan akses dan kekuasaan. Lemahnya *bargaining position* kelompok perempuan, membuat tubuh perempuan digunakan sebagai alat untuk mengontrol kehidupan mereka. Meski konteks politik tubuh yang diangkat buku ini, secara substansi jauh berbeda dengan Aceh dan Kelantan, tetapi kerangka fikir tentang "politik tubuh" dalam buku ini dapat membantu memahami tentang konsep pakaian

bagi perempuan di Aceh dan Kelantan.

Kajian selanjutnya kajian yang dilakukan oleh Ashraf Zahedi (2007) dalam *Journal of Middle East Women's Studies*, MUSE Scholarly Journals Online, yang berjudul "*Contested Meaning of the Veil and Political Ideologies of Iranian Regimes*". Kajiannya mengetengahkan sejarah jilbab dan perubahan maknanya secara sosial di Iran. Kajiannya menggambarkan bagaimana pergantian rezim di Iran yang memiliki ideologi berbeda turut memengaruhi kebijakan jilbab bagi perempuan. Rezim yang satu melarang menggunakan jilbab, rezim yang lain memaksa menggunakan jilbab (*unveiling dan re-veiling*). Berbeda dengan yang lain, Ashraf justru spesifik mengkaji jilbab dan kaitannya dengan rambut. Dia mengangkat nilai eksotis rambut bagi laki-laki sehingga sangat memengaruhi kebijakan rezim apakah di tutup atau dibuka. Menurutnya pandangan keidealan perempuan Iran, membuat rezim di Iran kerap mengatur penampilan perempuan. Tetapi justru yang menarik dari kajiannya adalah: akibat tekanan politik terhadap buka atau pakai jilbab, akhirnya jilbab mengalami perubahan makna bagi sebagian perempuan Iran, mereka memakai atau membuka jilbab sebagai bentuk perlawanan terhadap politisasi tubuh perempuan yang dilakukan oleh rezim di Iran. Kajian ini menjadi titik tolak yang penting bagi penelitian ini, tetapi dalam penelitian ini kajiannya lebih berkembang pada kepentingan strategi da'wah.

Kajian lainnya dari Jauhola, yang dipublish pada British International Studies Association (Jauhola, 2010) berjudul "*Building Back Better?- Negotiating Normative Boundaries Of Gender Mainstreaming And Post-Tsunami Reconstruction In Nanggroe Aceh Darussalam, Indonesia*", tentang kebijakan dan strategi advokasi gender di Aceh. Penelitian ini berupaya mendeskripsikan bagaimana kesetaraan gender diperjuangkan di tengah keragaman konteks Aceh, termasuk konteks penerapan syari'at Islam. Jauhola (2010: 35) menuliskan gambaran konteks perempuan dan syari'at Islam, sebagai berikut :

Several women's organizations are concerned that lokal regulations on the shari'a implementation 'are based on framework of symbolic, literal and uncontextual interpretations of Islam'. The focus on moral behaviour (for example, moslem dress, adultery) reproduces women as representations of the strength of Islam. Women are portrayed as the

symbolic value of the society and they become a target of normative kontrol. It is difficult to publicly criticize the interpretation and implementation of shari'a. Attempts to open up discussion on feminist interpretations of the Qur'an are interpreted by some religious leaders, who have a particular role in forming public opinion, as anti Islamic, or non-Acehnese, behaviour.

Namun, meski konteks perempuan dan syari'at Islam menjadi salah satu konteks yang dideskripsikan, penelitian ini tidak spesifik berbicara tentang pakaian perempuan. Fokusnya adalah melihat bagaimana strategi advokasi gender di Aceh mensiasati keragaman konteks yang ada.

Kajian yang lain adalah yang dilakukan oleh Julia Suryakusuma (2012), dalam buku *Agama, Seks dan Kekuasaan*. Dengan konteks Indonesia, buku yang berisi beberapa hasil penelitian menunjukkan dinamika menguatnya politisasi tubuh perempuan dan menguatnya kesadaran baru dari feminis Indonesia. Buku ini merupakan salah satu agenda kritis feminis terhadap hegemoni kekuasaan yang menggunakan tubuh perempuan. Studi Julia membatasi pada kepentingan perempuan semata, sementara kajian ini mencoba menghubungkan kepentingan perempuan dengan strategi da'wah.

Penelitian lainnya dilakukan Jacqueline Aquino Siapno (2002) dalam bukunya yang berjudul *Gender, Islam, Nationalism and the State in Aceh: The Paradox of Power, Cooptation and Resistance*. Penelitian yang menggunakan pendekatan antropologis ini memberikan potret resistensi dan relasi gender di Aceh. Menurut Siapno relasi gender merupakan faktor penting yang memengaruhi berbagai ketidakadilan yang dialami perempuan di Aceh. Relasi gender kerap diperdebatkan termasuk dalam kaitannya dengan perempuan dan syari'at Islam. Siapno mengelompokkan perempuan dalam tiga kalangan yaitu kalangan akademisi, kelompok perempuan Islam garis keras yang mendukung penerapan syari'at Islam yang *oppressive* kepada perempuan, dan kalangan muslim feminis yang bertindak hati-hati dan strategis untuk mengupayakan keadilan gender bagi perempuan. Pengkategorian kelompok perempuan dalam merespon penerapan syariat Islam yang diketengahkan Siapno, sangat bermanfaat dalam memetakan narasumber penelitian.

Kajian Jacqueline Aquino Siapno (2011) lainnya, dipublikasikan pada *Jurnal Sosial Difference Online Columbia University* yang berjudul "*Shari'a*

Moral Policing and the Politics of Consent in Aceh". Penelitiannya menggunakan pendekatan antropologi. Berbeda dengan penelitian sebelumnya, analisis Siapno kali ini lebih tajam mengkritik praktek penerapan syari'at Islam di Aceh dalam kaitannya dengan perempuan termasuk persoalan berpakaian. Pernyataan sekaligus wacana kritis yang diketengahkan Siapno adalah bahwa penerapan syari'at Islam merupakan sebuah model kontrol sosial yang baru, dan hal ini juga terkait dengan obsesi laki-laki untuk mengontrol, sebagai pembuktian relasi kuasa. Penelitiannya berbeda dengan kajian ini dari segi perspektif da'wah yang digunakan dan dari segi upaya mencari alternatif strategi, yang tidak sekedar mengkritisi.

Penelitian lain yang terkait adalah penelitian Norani Othman yang dipublish pada Women's Studies International Forum (2006) berjudul: *Muslim women and the challenge of Islamic fundamentalism/extremism: An overview of Southeast Asian Muslim women's struggle for human rights and gender equality*. Penelitian ini menyetengahkan bagaimana strategi gerakan perempuan di Asia Tenggara khususnya Malaysia menghadapi gerakan Islam fundamentalis. Salah satu situasi yang digambarkan dalam penelitian ini adalah perempuan di Kelantan berhadapan dengan pemerintahan PAS. Norani Othman (2006:342) menuliskan: "*In 1990 when PAS came into power in the northeastern state of Kelantan, one of the regulations they immediately put in place was a dress code for all Muslim women in publik spaces. They also introduced practices of gender segregation which are all alien to traditional Malay Muslim culture*".

Penelitian Othman ini menyimpulkan bahwa kesadaran perempuan tentang hak asasinya telah memunculkan perlawanan pada gerakan Islam fundamental yang cenderung menempatkan perempuan sebagai sasaran. Gerakan perempuan ini berhadapan dengan banyak tantangan diantaranya interpretasi ajaran Islam yang konservatif ditambah kuatnya kelompok ulama yang melegitimasi interpretasi ini. Hasil penelitian Norani, menjadi bahan kajian awal yang penting untuk memahami konteks sosial politik di Kelantan, meski studi ini tidak secara spesifik berbicara tentang pakaian muslimah.

Penelitian lain dilakukan oleh Nurzihan Hassim yang di publish pada

SEARCH: The Journal of the South East Asia Research Center for Communications and Humanities (2014) berjudul “*A Comparative Analysis on Hijab Wearing in Malaysian Muslimah Magazine*”. Dengan menggunakan *content analysis*, Hassim membandingkan trend jilbab yang dikembangkan oleh dua majalah muslimah ternama di Malaysia yaitu Nur dan Hijabista. Ada yang mengembangkan model jilbab sederhana mengarah ke konvensional, dan yang lainnya mengembangkan gaya jilbab glamour dan modern. Meski keduanya sama-sama mengangkat semangat untuk berjilbab, tetapi Hijabista yang cenderung mengarah ke modern, ternyata telah ikut memperkuat hegemoni budaya modern di Malaysia, dan hal ini tidak disenangi oleh muslimah konvensional. Studi dari Hassim ini memberikan pemahaman awal yang penting terkait konstruksi pakaian muslimah di Malaysia. Tetapi kajian Hassim ini sama sekali tidak menyinggung tentang kebijakan negara yang mengatur cara berpakaian perempuan di Malaysia, khususnya Kelantan.

Penelitian lainnya, Anjali Sharma dan Lakshita Gothwal, “*A Study of Advertisement Law with Special Reference to Body Politic*” yang dipublish pada *New Man International Journal of Multidisciplinary Studies* (2014). Penelitian ini mendeskripsikan bagaimana periklanan mempolitikisir tubuh manusia termasuk perempuan dan menggunakannya sebagai upaya membangun budaya konsumtif. Berangkat dari keidealan cita tubuh manusia hingga akhirnya tidak dapat membedakan mana keinginan mata ataupun kebutuhan hidupnya, manusia terjebak dalam agen sosialisasi terbesar di dunia yaitu periklanan dan bola fantasi yang diciptakannya.

Tulisan lainnya adalah penelitian Johan Meuloman (2011) yang dipublish pada jurnal *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Da'wah, Competition for Authority, and Development*. Penelitiannya menggambarkan menguatnya da'wah di Indonesia sejak akhir abad ke-19, dan reformasi yang turut berkontribusi mengembangkan bentuk baru da'wah yaitu melalui politik. Beragam bentuk aktifitas da'wah dijalankan oleh gerakan dan organisasi Islam. Sebagian organisasi dan gerakan ini saling mendukung dan mengisi, meski ada juga yang saling berebut kewenangan dan kekuasaan. Baik persaingan antara sesama organisasi Islam, atau antara organisasi Islam dan

pemerintah. Walau ada upaya yang mengarahkan aktifitas da'wah kembali kepada pembinaan keagamaan saja, tapi tidak bisa di pungkiri bahwa da'wah dengan politik semakin kuat dan memberi pengaruh yang baik dalam pembangunan. Studi ini memberikan dasar yang baik untuk memahami dinamika da'wah dengan politik di Indonesia, meski tidak mengkaji secara khusus tentang da'wah tentang busana muslimah.

Kajian yang juga penting adalah yang diketengahkan oleh Jum'ah Amin Abdul Aziz (2005). Kajiannya sangat menekankan kemampuan dan kepantasan da'i. Setiap da'i harus memahami metodologi da'wah yang dituntun Islam, seperti penyampaian yang baik, keindahan *uslub*, *targhib* (memberi rangsangan dalam kebenaran), mempergunakan kebijaksanaan dan nasihat yang baik, bantahan dengan cara yang lebih baik, mempertimbangkan situasi dan kondisi, serta penggunaan sarana publikasi dan informasi yang paling modern. Kajian yang sama juga diketengahkan oleh Abdul Karim Zaidan yang berjudul "*Ushul ad-Da'wah*", bahwa da'i menjadi titik tolak penting keberhasilan da'wah. Baik Jum'ah Amin, maupun Abdul Karim, keduanya sama-sama mengkaji konsep da'wah secara normatif. Kedua kajian ini menjadi konsep awal yang penting untuk memahami dasar-dasar da'wah yang perlu dikembangkan dalam pelaksanaan da'wah pakaian muslimah.

Penelitian lain dilakukan oleh Elizabeth Fuller Collins (2004: 7-15) yang berjudul "*Islam is the Solution*" *Da'wah and Democracy in Indonesia* (2004). Menurutnya da'wah melalui politik di Indonesia telah mulai menguat pada masa Suharto (tahun 1990-an), dan berbagai momentum internasional turut memperkuatnya. Da'wah politik ini kemudian muncul melalui berbagai organisasi yang mengembangkan program dengan dukungan negara-negara Islam, berjejaring dan melakukan berbagai upaya da'wah politik. Studi Elizabeth ini memberikan pemahaman awal yang penting terkait dinamika da'wah dan politik, tetapi studi ini tidak mengkaji bagaimana da'wah dengan politik tentang pakaian muslimah.

Penelitian lain dilakukan oleh: Arfiansyah (2010) dalam tesisnya yang berjudul: "*The Politicization of Shari'ah: Behind the Implementation of Shari'ah in Aceh-Indonesia*, Arfiansyah menuliskan:

This thesis provides an alternatif explanation for the development of shari'ah as a resolution to the conflict in the region. Contrasting existing explanations about the implementation of shari'ah in modern politics in Aceh, this study analyzes more closely the reasons that the Indonesian government was so willing to grant the implementation of shari'ah in Aceh. It is important to note that shari'ah was part of a larger concession granting regional autonomy in order to end the three-decades of conflict in the region.

Penelitian Arfiansyah ini cenderung menggali motif politik dibalik keistimewaan Aceh dalam penerapan syari'at Islam. Ia menyimpulkan bahwa keistimewaan penerapan syari'at Islam merupakan media resolusi konflik yang mengakhiri tiga dekade konflik di Aceh. Dalam uraiannya terkait konteks pelaksanaan syari'at Islam, Arfiansyah juga mengetengahkan situasi penerapan Syari'at Islam di Aceh yang menimbulkan ketegangan dengan kelompok perempuan. Hanya saja kajian ini tidak spesifik membahas tentang pakaian muslimah.

BAB II
MUSLIMAH-FASHION &
DA'WAH

Perdebatan Paradigmatik tentang Kepantasan Cara Muslimah Berpakaian

Kepantasan berarti ukuran nilai yang dapat diterima berdasarkan norma-norma yang disepakati, dibangun atas dasar etika yang diyakini dan nilai estetika. Masyarakat berupaya membangun kesepakatan makna terhadap sesuatu setelah melalui proses interaksi dan penyesuaian makna. Proses ini juga terjadi ketika menyepakati kepantasan pakaian muslimah. Hanya saja kesepakatan ini menjadi tidak mudah karena terjadi perdebatan kepantasan pakaian muslimah, tidak hanya pada tataran praktis, tetapi juga paradigmatik.¹ Secara paradigmatik, ada beberapa norma untuk menilai pakaian yang pantas. Ada norma berasal dari ajaran Islam, dan norma berdasarkan kebiasaan lokal.

Pakaian yang pantas menurut Islam adalah pakaian yang sesuai syari'at Islam. Tetapi syari'at Islam tentang pakaian terbagi dalam beberapa akar pemahaman sehingga beragam. Keberagaman ini masih berhadapan dengan paradigma kepantasan berpakaian menurut budaya lokal dan nasional, serta pengaruh modernisasi.

¹Koentjaraningrat, (2003:80-84) menyebutkan, setiap unsur budaya (*cultural universal*) terdiri dari tiga hal: (1) norma, nilai dan keyakinan yang ada dalam pikiran, hati dan perasaan manusia pemilik kebudayaan tersebut;(2)pola tingkah laku yang dapat diamati dalam kehidupan nyata;(3) dan hasil material dari kreasi, fikiran dan perasaan manusia. Demikian juga pakaian, sebagai fenomena budaya, ditemukan dalam bentuk benda-benda kongkrit yang dipengaruhi oleh nilai dan keyakinan, dan dihasilkan oleh manusia sebagai bagian gaya hidup terpilih.

1. Pakaian Menurut Perspektif Islam

Ada beberapa pemahaman dalam Islam terkait kepatasan cara muslimah berpakaian. Ragam pemahaman ini berakar dari perbedaan penafsiran terhadap QS. An-Nur [24]: 31, dan perbedaan sudut pandang dalam memahami konsep *hijab* dan *jilbab*.

Perbedaan pertama, berangkat dari penafsiran Surat an-Nur [24]: 31, tentang batasan 'aurat perempuan. Pada prinsipnya ulama sepakat tentang kewajiban berpakaian menutup 'aurat. Tetapi terdapat keragaman penafsiran dalam menentukan batasan 'aurat yang wajib ditutup. Keragaman ini muncul karena perbedaan dalam memaknai maksud ayat ... وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا... (“tidak menampakkan perhiasan kecuali yang tampak darinya”, An-Nur [24]:31)².

- a. Imam Fakhru ad-Din ar-Razi (1990:179) menyebutkan kata “perhiasan” (*az-zinah*)³ dalam ayat tersebut berarti indahnya bentuk tubuh.⁴
- b. Ulama Tafsir Ibnu 'Athiyah sebagaimana dikutip al-Qurthubi (1993: 152) menyebutkan: berdasarkan redaksi ayat, perempuan dilarang

² QS.an-Nur[24]:31, yaitu:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصُرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ الَّذِينَ فِي بَيْتِهِنَّ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

“Katakanlah kepada wanita beriman: ‘Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak daripadanya. dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya, kecuali kepada suami atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara laki-laki mereka, atau putera saudara lelaki mereka, atau putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita), atau anak-anak yang belum mengerti aurat wanita. Janganlah mereka memukulkan kaki agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.’”

³Quraish Shihab (1998: 163,173) menuliskan, ulama tafsir sepakat menyatakan *az-zinah* berarti perhiasan (bukan *zina* dalam arti hubungan seks yang tidak sah); sedangkan hiasan adalah segala sesuatu yang digunakan untuk memperelok.

⁴Ada dua hal yang menjadi dasar pendapatnya ini, pertama, menurutnya hal ini dapat dilihat dari kekhususan bentuk fisik perempuan. Kedua, berdasarkan firman Allah pada surat an-Nur: 31, وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ (dan hendaklah mereka menutupkan kerudung ke dada mereka). Dengan demikian dada (yang merupakan bentuk tubuh) termasuk perhiasan yang disyariatkan untuk ditutup. Imam Fakhru ad-Din ar-Razi (1990:179),

menampakkan dan harus berusaha menutup segala sesuatu yang berupa perhiasan. Pengecualian yang dimaksudkan ayat adalah berdasarkan keharusan gerak, menyangkut hal darurat, atau untuk perbaikan sesuatu dan sejenisnya.

- c. Menanggapi adanya ruang pengembangan makna dalam pandangan Ibnu 'Athiyah, al-Qurthubi (1993:152) menuliskan :

Pendapat Ibnu 'Athiyah ini baik, hanya saja berdasarkan kebiasaan sehari-hari, maupun dalam ibadah haji dan shalat, yang biasa tampak adalah wajah dan telapak tangan, maka sebaiknya redaksi pengecualian "kecuali yang tampak darinya" dipahami kecuali wajah dan telapak tangan.

- d. Quraish Shihab (1998: 174-176) menyebutkan, kalau rumusan Ibnu 'Athiyah diterima, maka tentunya yang dikecualikan itu dapat berkembang sesuai kebutuhan mendesak yang dialami seseorang. Menurutnya, yang dimaksud "kecuali yang tampak darinya" dapat dimaknai melalui tiga pendapat, yaitu:

- 1) Janganlah mereka menampakkan perhiasan mereka sama sekali; tetapi apa yang tampak (secara terpaksa/bukan sengaja-seperti ditiup angin dan lain-lain), maka itu dapat dimaafkan.
- 2) Menyisipkan kalimat dalam penggalan ayat itu menjadi: "janganlah mereka (wanita-wanita) menampakkan hiasan (badan mereka). Mereka berdosa jika demikian. Tetapi jika tampak tanpa disengaja, maka mereka tidak berdosa.
- 3) Memahami "kecuali apa yang tampak" dalam arti yang biasa atau dibutuhkan keterbukaannya sehingga harus tampak. Kebutuhan yang dimaksudkan, menimbulkan kesulitan bila bagian badan tersebut ditutup.

- e. Ensiklopedi Ijmak yang disusun oleh K.H.M Ahmad Sahal Machfudz dan K.H.A Mustofa Bisri (1997: 50) menyebutkan:

Ulama sepakat bahwa rambut dan badan wanita merdeka, selain wajah dan telapak tangannya adalah *'aurat*. Mengenai budak wanita, ulama sependapat bahwa kepalanya bukan *'aurat*--baik ia bersuami atau tidak--kecuali menurut satu riwayat dari al-Hasan al-Basry; budak wanita yang bersuami, dan oleh suaminya ditempatkan di suatu rumah, itu seperti wanita merdeka, tanpa ada khilaf.

- f. Di antara ulama mazhab, Imam Malik, dan Asy-Syafi'i berpendapat seluruh tubuh wanita *'aurat*, kecuali wajah dan kedua telapak tangan (Muhammad Ali Aş-Şobuni, 2007: 243). Sementara menurut Syaikh Muhammad Ali As-Sais, sebagaimana dikutip oleh Quraish Shihab (1998: 176), Abu Hanifah berpendapat kedua kaki (di bawah lutut) juga bukan *'aurat*. Alasannya karena lebih menyulitkan dibanding tangan, khususnya bagi wanita-wanita miskin di pedesaan yang (ketika itu) sering kali berjalan (tanpa alas kaki) untuk memenuhi kebutuhan mereka. Menurut Mazhab Hambali, (Muhammad Ali Aş-Şobuni, 2007: 244-245), seluruh tubuh adalah *'aurat* termasuk wajah dan tapak tangan. Pengecualian yang dimaksud dalam al-Qur'an Surat an-Nur: 31 ialah apa yang terlihat dengan tidak ada unsur kesengajaan seperti terbuka karena tiupan angin. Selain itu wajah disebut sebagai perhiasan alamiah (*zīnahkhalqiyah*), yang menjadi sumber daya tarik dan fitnah.
- g. Selain pendapat di atas, ulama kontemporer Muhammad Thahir bin Asyur, sebagaimana dikutip oleh Quraish Shihab (1998: 178), menyebutkan keyakinannya bahwa adat kebiasaan suatu kaum tidak boleh dipaksakan terhadap kaum lain atas nama agama, bahkan tidak dapat dipaksakan pula terhadap kaum itu. Ibnu Asyur mengambil salah satu contohnya adalah jilbab dalam Surat al-Ahzab [33]:59 memerintahkan perempuan berimam menjulurkan jilbab, menurutnya tradisi. Terkait redaksi perintah dalam ayat dan hadist tentang jilbab dan *'aurat*, dijawabnya dengan tegas bahwa tidak semua perintah yang tercantum dalam al-Quran dan hadits merupakan perintah wajib.

Merujuk keragaman interpretasi dalam Islam terkait batasan *'aurat*, maka di antara *mad'u* ada yang tidak menutup kepala, tetapi meyakini bahwa pakaiannya sesuai tuntunan Islam. Ada juga di antara *mad'u* yang meyakini bahwa seluruh tubuhnya adalah *'aurat*, maka termasuk wajah juga harus ditutup. Keragaman iniseyogyanya harus dimaklumi mengingat penafsiran ulama juga beragam, dan keragaman ini adalah realitas ekspresi pemahaman perempuan terhadap kepantasan berpakaian menurut Islam.

Batasan *'aurat* dalam al-Qur'an juga memiliki pengecualian bagi

perempuan yang sudah tua. Disebutkan dalam Surat an-Nur (24): 60,⁵ perempuan yang sudah tua, yang telah terhenti dari haidh, yakni yang biasanya tidak berhasrat lagi menikah, maka tidaklah ada dosa atas mereka menanggalkan pakaian luar yang biasa mereka pakai di atas pakaian lain. Tetapi hal ini juga harus memperhatikan, bahwa tidak boleh menunjukkan perhiasan yang diperintahkan untuk tertutup, dan tidak berhias berlebihan (Quraish Shihab, 2004: 115-116).

Perbedaan kedua; adalah perbedaan yang berakar dari pemahaman terhadap istilah *hijab*. Terdapat kelompok yang membedakan antara *hijab* dan jilbab dan ada yang menyamakan pemahaman *hijab* dan jilbab. Penyamaan maksud antara *hijab* dan jilbab merupakan ide yang banyak dikritik oleh penafsir kontemporer. Fatima Mernisi dalam bukunya *The Veil and the Male Elite* (1987: 93) menyebutkan konsep *hijab* mengandung tiga dimensi makna, sebagai berikut:

- a. Dimensi *visual* yaitu menyembunyikan sesuatu dari pandangan yang lain (*to hide*).
- b. Dimensi *spatial* untuk memisahkan atau membatasi (*to separate*)
- c. Dimensi etis terkait larangan, tetapi tidak dalam maksud pakaian perempuan.

Hijab secara bahasa disebutkan tujuh kali dalam al-Qur'an, di antaranya Surat al-Ahzab [33]: 53⁶. Mernissi (1987: 85-87) mengetengahkan,

⁵ QS. An-Nur (24): 60

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Dan perempuan-perempuan tua yang telah terhenti (dari haid dan mengandung) yang tiada ingin kawin (lagi), tiadalah atas mereka dosa menanggalkan pakaian mereka dengan tidak (bermaksud) menampakkannya perhiasan, dan berlaku sopan adalah lebih baik bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Bijaksana.

⁶Terjemahan Surat al-Ahzab [33]: 53: Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah-rumah Nabi kecuali bila kamu diizinkan untuk makan dengan tidak menunggu-nunggu waktu masak (makanannya), tetapi jika kamu diundang Maka masuklah dan bila kamu selesai makan, keluarlah kamu tanpa asyik memperpanjang percakapan. Sesungguhnya yang demikian itu akan mengganggu Nabi lalu Nabi malu kepadamu (untuk menyuruh kamu keluar), dan Allah tidak malu (menerangkan) yang benar. Apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (isteri-isteri Nabi), Maka mintalah dari belakang tabir. cara yang demikian itu lebih suci bagi hatimu dan hati mereka. Dan tidak boleh kamu menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak (pula) mengawini isteri-isterinya selama-lamanya sesudah ia wafat. Sesungguhnya perbuatan itu adalah Amat besar (dosanya) di sisi Allah.

latar peristiwa turunnya ayat adalah konteks pernikahan Nabi Muhammad Saw dengan Zainab bint Jahsh. Anas bin Malik menceritakan, selesai acara jamuan makan yang dihadiri banyak undangan, ada tiga tamu yang belum pulang, terus mengobrol tanpa rasa sungkan, sementara Zainab berada di ruang yang sama. Hal ini membuat Nabi menjadi kurang nyaman dan pergi keluar beberapa kali. Ketika ketiga laki-laki tersebut pulang, Nabi masuk dan menarik tirai yang membatasi ruang antara Nabi dengan Anas bin Malik (sahabat Nabi yang selalu bersamanya dan yang juga mengurus segala keperluan acara jamuan tersebut), lalu turunlah ayat tentang *hijab*. *Hijab* dimaknai dengan *sitr* atau tirai, menurutnya at-Thabari juga menyebutnya sebagai *sitr* atau tirai. Mernissi (1987: 85-87) menegaskan, ayat ini merupakan ketentuan tentang etika sosial yang mengharuskan setiap orang menghargai ruang privasi muslim lainnya. Karena konteks turunnya ayat menggambarkan rumah Nabi sebagai tempat publik yang sangat mudah diakses umat. Tidak ada pembatas antara ruang publik dengan ruang privat, sehingga perintah *hijab* merupakan batasan tirai antara keduanya. Selain itu ayat ini menurutnya, memberi penegasan tentang keistimewaan istri-istri Nabi, karena ayat ini juga berisi peringatan untuk tidak menyakiti perasaan Nabi, tidak mengawini istri Nabi selama-lamanya meski Nabi telah wafat. Dengan demikian menurut Mernissi (1987: 85-87), tidak ada isyarat al-Qur'an yang menjelaskan *hijab* sebagai pakaian penutup tubuh perempuan, baik pada al-Ahzab [33]: 53, ataupun pada enam ayat lainnya. Pemaknaan *hijab* sebagai pakaian penutup seluruh tubuh perempuan, atau pengasingan perempuan, telah ada dalam tradisi di luar Islam, boleh jadi turut memengaruhi penafsiran ayat ini. Demikianlah pandangan Mernissi dari kalangan kontemporer yang menegaskan makna *hijab* bukan pembatas atau penutup perempuan melainkan tirai pembatas ruang.⁷

Sementara Murtahada Muthahari dalam bukunya “Wanita dan Hijab” membantah pandangan yang mengkritik konsep *hijab* sebagai pakaian

⁷ Quraish Shihab (2004 81-81) menyebutkan, sebagian ulama yang menolak makna *hijab* sebagai pakaian berpendapat bahwa penggunaan kata perempuan *mutahajjibah* dalam arti pakaian, belum dikenal pada masa turunnya al-Qur'an. Sehingga tidak tepat memahami kata *hijab* sebagai pakaian perempuan.

perempuan. Menurutnya tertutupnya seorang perempuan dari laki-laki asing adalah fenomena positif demi kesucian laki-laki dan perempuan. Murthada Muthahari (2000: 59-60) menjelaskan:

Sesungguhnya *hijab* yang diperintahkan Islam kepada kaum wanita bukanlah tetap tinggal di dalam rumah dan tidak pernah keluar darinya, karena tidak ada di dalam Islam indikasi yang mengajak untuk mengurung wanita. Memang ini sudah pernah meluas di berbagai negara zaman dulu, seperti India dan Iran, akan tetapi ini sama sekali bukan dari Islam. *Hijab* bagi wanita dalam Islam yang dimaksud adalah agar wanita menutup badannya ketika berbaur dengan laki-laki, tidak mempertontonkan kecantikan, dan tidak pula mengenakan perhiasan.

Selanjutnya, Murthada Muthahari (2000: 5-60), menjelaskan *hijab* berdasarkan dalil-dalil yang berbicara tentang jilbab atau kerudung, tanpa mengungkapkan lebih detail ayat yang berbicara tentang *hijab*.

Kedua pendapat yang berbeda terkait *hijab* ini turut berimplikasi pada cara berpakaian muslimah. Dalam konteks *hijab* dimaknai sebagai pakaian perempuan Islam, maka wujud pakaian muslimah adalah menutup seluruh tubuh termasuk wajah (seperti yang digunakan sebagian perempuan Islam di berbagai negara yang hanya memberi celah sedikit untuk mata). Dalam konteks *hijab* dimaknai sebagai tirai ruangan maka hal ini tidak ada kaitannya dengan standar pakaian muslimah.

Penjelasan di atas, menggambarkan ragam paradigma Islam tentang kepantasan cara muslimah berpakaian. Ragam paradigma ini memengaruhi identitas pakaian perempuan Islam. Sehingga kepantasan pakaian muslimah menjadi beragam berdasarkan pemahaman yang diyakini.

Selanjutnya, ketentuan Islam tentang akhlak berpakaian sangat terkait dengan fungsi pakaian yang dapat ditinjau dari empat dimensi. Pertama dimensi fisik: yaitu melindungi manusia dari cuaca, dan serangan senjata jika dalam peperangan (QS. an-Nahl [16]: 81). Karenanya, pakaian dirancang untuk berbagai situasi dan keadaan. Ada pakaian hujan, ada pakaian musim dingin, ada pakaian berperang dan lainnya.⁸ Kedua, dimensi estetis: yaitu

⁸M. Quraish Shihab menyebutkan: menurut ilmuwan, manusia mengenal pakaian sejak 72.000 tahun yang lalu. Menurut mereka, homo sapiens, nenek moyang kita berasal dari Afrika yang gerah. Sebagian mereka berpindah ke daerah dingin, dan mulai berpakaian dari kulit hewan untuk menghangatkan badan. 25.000 tahun lalu ditemukan cara menjahit, maka pakaian semakin berkembang. M. Quraish Shihab, *Jilbab*, (Jakarta: Lentera Hati, 2004), 33.

berhias (QS. al-A'raf [7]: 26-27) untuk memenuhi rasa keindahan sebagai salah satu fitrah manusia. Melalui berbagai model pakaian, manusia dapat mengekspresikan rasa keindahan, karena Allah menyukai keindahan.⁹

Ketiga adalah dimensi sosial: dimana pakaian menjadi simbol identitas,¹⁰ yang mengidentifikasi pemakainya sebagai muslimah (QS. al-Ahzab [33]: 59). Simbol identitas akan membangun kesepakatan makna melalui proses interaksi di masyarakat. Menurut Blumer, bagaimana masyarakat memaknai simbol, berimplikasi pada tuntutan peran yang dimainkan oleh pemakai simbol.¹¹ Selain sebagai identitas muslimah, pada dimensi sosial juga dijelaskan bahwa pakaian mencegah dan melindungi perempuan dari berbagai gangguan manusia. Sebagai identitas lainnya, pakaian merupakan pembeda antara laki-laki dan perempuan, karena salah satu kriteria pakaian Islam adalah tidak menyerupai lawan jenis. Dalam Sunan Abi Daud disebutkan:

حدثنا عبد الله بن معاذ ثنا أبي حدثنا شعبة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس عن النيصلم انه لعن المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء (رواه ابي داود)¹²

Hadits ini menyebutkan sabda Nabi: bahwa perempuan-perempuan yang menyerupai laki-laki, dan sebaliknya laki-laki yang menyerupai perempuan, akan mendapat laknat. Karenanya pakaian muslimah juga disyaratkan tidak menyerupai laki-laki.

⁹ Dalam hadist dari Abdullah bin Mas'ud:

((لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر)). قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسناً. قال: ((إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس)) رواه مسلم.

Tidak akan masuk surga orang yang dalam hatinya ada kesombongan seberat biji debu". Ada seorang yang bertanya: Sesungguhnya setiap orang suka (memakai) baju yang indah, dan alas kaki yang bagus, (apakah ini termasuk sombong?). Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda, "Sesungguhnya Allah Maha Indah dan mencintai keindahan, kesombongan itu adalah menolak kebenaran dan merendahkan orang lain". Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, no.91

¹⁰Naomi Ellemers, mengutip Tajfel menyebutkan tiga aspek yang ada pada teori identitas sosial, pertama, analisis psikologi terkait proses motivasi pengetahuan yang memunculkan kebutuhan terhadap identitas sosial yang positif; kedua, menerapkan berbagai analisis ini untuk melihat relasi di dalam kelompok; dan ketiga, berbagai hipotesa terkait kontinum antar personal dan antar kelompok. Lihat Naomi Ellemers, et al., *Social Identity Context, Commitment, Content*, (Oxford: Blackwell Publishers, 1999), 9.

¹¹Jonathan. H. Turner, *The Structure of Sociological Theory*, (Amerika: Dorsey Press, 1975), 189.

¹² Abi Daud, *Sunan Abī Dāwūd*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996), 63.

Dimensi keempat adalah dimensi ibadah, dimana pakaian berfungsi sebagai penutup 'aurat (QS. al-A'raf [7]: 26-27), dan ini sekaligus menjadi kriteria pakaian islami yang membedakannya dengan pakaian-pakaian lainnya. Terkait ini, ulama sepakat bahwa pakaian harus menutup 'aurat, tetapi ulama berbeda pendapat tentang batasan 'aurat perempuan. Ada berpendapat, 'aurat yang harus ditutup di luar shalat adalah seluruh tubuh kecuali mata, pendapat lainnya seluruh tubuh kecuali wajah dan telapak tangan, ada yang menyebutkan seluruh tubuh kecuali lengan, kaki, kepala, dan lain sebagainya.

Selain itu, menutup *aurat* juga berarti menggunakan bahan pakaian yang tidak tembus pandang. Hal ini di antaranya didasarkan pada hadist tentang perkataan Nabi kepada Asma Bint Abi Bakar yang menggunakan pakaian tipis.¹³ Menutup 'aurat juga berarti pakaian harus longgar, tidak memperlihatkan bentuk tubuh. Berdasarkan QS.al-Ahzab [33]: 59: yang artinya: "hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka..."Beberapa mufassir menyebutkan kata jilbab yang dimaksudkan ayat ini adalah pakaian yang longgar.¹⁴

Ciri-ciri pakaian seperti yang telah dijelaskan di atas, diharapkan dipakai oleh muslimah. Akan tetapi pakaian dengan berpakaian merupakan dua hal yang berbeda. Jika pakaian muslimah menjadi kata benda yang menunjukkan kain penutup tubuh sesuai dengan ketentuan Islam, maka

¹³ Abi Daud, *Sunan Abī Dāwūd*, 64.

عن عائشة : ان أسماء بنت ابي بكر دخلت على رسول الله صلعم وعليها ثياب رفاق فاعرض عنها رسول الله صلعم وقال : " يا أسماء ان المرأة اذا بلغت المحيض لم تصلح لها ان يرى منها الا هذا و هذا و اشار الى وجهه وكفيه " (رواه ابي داود)

Dalam hadits ini disebutkan Rasulullah bersabda ketika Asma' bint Abi Bakar menggunakan pakaian yang tipis: "Hai Asma', seorang perempuan yang telah baligh tidak sepatutnya lagi tubuhnya terlihat kecuali wajah dan telapak tangan". Hadist ini menjadi salah satu dalil untuk menentukan syarat busana muslimah yaitu tidak tipis atau tembus pandang.

¹⁴ Terdapat ragam penafsiran terhadap kata jilbab. Al-Biqā'i menyebutkan tiga pendapat terkait kata jilbab ini. Pertama, baju yang longgar berarti perintah menjulukkannya menutupi tangan dan kaki. Kedua jilbab berarti kerudung dengan demikian perintah menjulukkannya adalah menutupi wajah dan leher. Ketiga jilbab diartikan pakaian yang menutupi baju dan kerudung, dengan demikian perintah menjulukkannya adalah membuatnya longgar sehingga menutupi semua badan dan pakaian. Dibandingkan dengan: وَالْيَضْرِبِينَ بِخُمْرِنَ عَلَى جُيُوبِهِنَّ (QS.an-Nur [24]:31), dimana kata *khumur* dimaknai dengan kerudung yang diperintahkan dijulurkan untuk menutupi *juyub* (lubang leher baju), maka dapat dipastikan kata jilbab yang dimaksudkan pada al-Ahzab bukanlah kerudung karena al-Qur'an menggunakan kata *khumur* untuk menyebutkan kerudung ini. Sehingga jilbab dimaknai sebagai pakaian longgar yang menutupi. Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Volume 9, Jakarta: Lentera Hati 2006:320

berpakaian muslimah merupakan ekspresi perilaku sebagai hasil berfikir tentang cara yang dipilih untuk menutup tubuh. Karenanya berpakaian sangat terkait dengan berbagai situasi internal dan eksternal muslimah. Secara internal, muslimah akan dipengaruhi pertimbangan syari'at Islam tentang kriteria pakaian muslimah, namun pada saat bersamaan muslimah juga akan dipengaruhi pertimbangan lain yang menyangkut kepuasan emosional (keindahan dan kenyamanan), pertimbangan kemampuan ekonomi, dan nilai kesopanan berpakaian yang eksis di masyarakat. Selain itu secara eksternal muslimah dipengaruhi oleh lingkungan sosial kehidupannya. Perempuan dengan berbagai latar pengetahuan dan pengalaman memilih tindakan berpakaian sesuai dengan makna yang ia yakini terhadap konsep pakaian. Pada sistem yang terbuka cara berpakaian perempuan turut dipengaruhi dan memengaruhi elemen-elemen sistem yang ada. Kemudian, sebagian pihak menganggap cara berpakaian yang tidak Islami berimplikasi negatif sehingga harus ditata melalui penerapan da'wah struktural.

2. Pakaian Menurut Tradisi Lokal, Nasional dan Kehidupan Modern

Selain cara berpakaian muslimah dalam paradigma Islam, terdapat juga tradisi pakaian nasional, lokal dan pengaruh modernisasi. Ketika secara sosial masyarakat memiliki kesepakatan makna tentang cara berpakaian yang pantas bagi perempuan di daerahnya, maka secara sosial makna ini akan terkonstruksi sebagai identitas berpakaian perempuan di daerah tersebut.¹⁵

Daerah Aceh dan Kelantan memiliki konteks lokal yang berbeda dan unik, baik dari segi sosial budaya, maupun idealisasi berpakaian. Perempuan Aceh dikenal dengan karakter pejuang dan tangkas. Indonesia mencatat sejarah kepahlawanan perempuan Aceh melawan penjajahan Belanda, di antaranya Cut Nyak Dhien (1870-1910), Cut Nyak Mutia (1870-1910), dan Pocut Meurah Intan (w.1973). Aceh juga memiliki masa kepemimpinan ratu di Kerajaan Pasai dan Kerajaan Aceh Darussalam. Selain itu dikenal juga

¹⁵Cara berpakaian berimplikasi pada perilaku karena adanya kecenderungan seseorang bertindak berdasarkan identitas simbol yang digunakannya. Dengan simbol ini setiap anggota kelompok membentuk identitas sosialnya dan dengan simbol pula dia memenuhi pengharapan masyarakat terhadap identitas ini (Robertson: 145-146).

perempuan yang menjadi pimpinan salah satu kapal perang kerajaan Aceh yaitu Laksamana Malahayati. Kiprah patriotis tokoh-tokoh ini menjadi gambaran sejarah tentang karakteristik perempuan Aceh. Karakteristik pejuang ini tercermin dalam bentuk pakaian tradisional perempuan Aceh yang menggunakan celana panjang bermodel ringkas dan mengedepankan keleluasaan gerak, disebut dengan *Luweu Tham Asee*. Berbeda dengan tradisi pakaian masyarakat Kelantan yang identik dengan budaya Melayu.¹⁶ Kecenderungan feminim tercermin dalam pakaian tradisionalnya yaitu Baju Kurung dan sarung serta selendang panjang.

Sementara itu, pakaian perempuan Aceh tidak terlepas dari pengaruh sosial budaya ke-Indonesiaan, yaitu pakaian kebaya. Menurut Julia Suryakusuma (2012: 223-226) Indonesia mensosialisasikan kain kebaya sebagai pakaian nasional, baik oleh Presiden Sukarno maupun Suharto.¹⁷ Model pakaian kebaya ini cenderung ketat dan membatasi gerakan pemakainya, meski di era modern kebaya mengalami modifikasi menjadi lebih fleksibel.

Sejarah pakaian di Malaysia dan Indonesia, menunjukkan pengaruh Islam telah menyebabkan perubahan cara berpakaian menjadi lebih tertutup dari masa ke masa. Dapat diamati, di Indonesia sampai dekade 1980-an, kerudung dan kebaya longgar lazim digunakan dalam berbagai kegiatan formal ke-Islaman, meski tidak menutup kepala, leher dan dada. Demikian juga di Malaysia Baju Kurung dan kerudung juga dianggap sudah cukup pantas sebagai pakaian muslimah. Baru di akhir dekade 1980-an trend

¹⁶Berbeda dengan pengalaman Indonesia, di Malaysia hubungan etnisitas, agama, dan nasionalisme lebih kental lagi. Bagi kaum Melayu, sentimen etnisitas melekat ketat dengan agama Islam dan nasionalisme. Etnisitas Melayu boleh dikatakan identik dengan Islam. Nasionalisme Melayu sepenuhnya adalah nasionalisme Islam (Azyumardi Azra, 2006:113-115).

¹⁷Kain kebaya memberikan makna yang berbeda dalam perjalanan sejarahnya. Pada masa revolusi, kain kebaya merupakan lambang identitas bagi perempuan pribumi, dalam era Sukarno kain kebaya terkait dengan identitas nasional. Karena pada masa itu adalah masa membangun negara maka cara memakai kain kebaya pun lebih didikte dengan aturan-aturan yang ketat lengkap dengan sanggul. Tahun 1970-an muncul trend kebaya modern dengan modifikasi kebaya yang tidak musti dengan kain batik dan tidak dengan sanggul. Tahun 1980an, ketika puncak kekuasaan orde baru, terdapat tren pakaian seragam dimana perempuan PNS menggunakan baju Kopri dan perempuan istri PNS menggunakan seragam kebaya berwarna merah jambu. Tahun 1990-an, desainer fashion muncul mempromosikan kain kebaya, mereka tidak hanya membuat modifikasi tetapi juga mengangkat status kain kebaya menjadi *high fashion* dengan bahan impor yang mahal dan batik tulis. Kini kebaya menjadi umum bagi kalangan perempuan di Indonesia (Julia Suryakusuma, 2012: 223-226).

selendang berganti dengan jilbab. Pakaian berjilbab secara perlahan menjadi gaya berpakaian beberapa perempuan Islam di Indonesia dan Malaysia, meski di Indonesia sebagiannya harus berjuang untuk mendapatkan izin menggunakannya secara formal. Bersamaan dengan ini, pengaruh modernisasi juga menguat dan turut mewarnai gaya berpakaian. Sehingga berjilbab, tidak serta merta berarti menutup 'aurat, karena kecenderungan berpakaian ketat, tipis atau menunjukkan 'aurat tertentu, lazim pula dipasangkan dengan jilbab untuk mempertahankan identitas modern. Ada konstruksi makna yang terbangun bahwa jilbab (bagaimanapun bentuknya) merupakan simbol busana islami, sementara untuk mendapat identitas modern berarti juga harus tampil modern. Kemodernan dikonstruksi oleh media dan pengaruh globalisasi. Sandra Lee Bartky dalam Rose Weitz (1998: 25-44) mengkaji pemikiran Foucault tentang feminisitas dan modernitas, menyebutkan modernisasi telah berkontribusi pada kecenderungan manusia mementingkan penampilan tubuh. Sehingga sebagian perempuan yang sangat *care* pada penampilannya, setiap saat akan mencemaskan *make-up* wajah, perhiasan, pakaian, atau ukuran tubuhnya. Mereka mencitakan keidealan seorang perempuan di era modern dan berupaya dengan berbagai cara untuk mendapatkan penampilan ideal ini. Sikap ini disebut Foucault dengan *self-surveillance*, yang merupakan bentuk kepatuhan perempuan terhadap patriarki (*this self-surveillance is a form of obedience to patriarchy*).

Terkait tantangan Islam pada masyarakat modern, Munir Syarif sebagai mana diketengahkan oleh Yusuf Qardhawi (2001:69) menyebutkan:

Yang pasti anjuran buka 'aurat merupakan pintu menuju dekadensi, dan keluar dari masyarakat orisinal adalah celah menuju hilangnya identitas. Dan cukup sebagai bukti, ikutnya wanita kepada apa yang disebut dengan mode pakaian dan penampilan yang dirancang oleh perancang pakaian dan penata rambut di Paris dan London. Mereka telah merancang busana yang disesuaikan dengan musim dan kondisinya dengan ukuran-ukuran bagian tubuh yang layak untuk dipertontonkan dan bagaimana pula gaya rambutnya. Tak sedikit pemuda masa kini mengikutinya, mereka mengikutinya tanpa mengkritisnya.... Mereka mengambilnya tanpa berfikir apakah sesuai dengan etika dan nilai-nilai agama atau dengan kondisi ekonomi. Jika demikian adakah bentuk penghambaan (kepada selain Allah) yang melebihi ini?

Trend berpakaian era modern meresahkan ulama Islam dan kelompok

perempuan. Karena arus besar yang membawa kepentingan kapitalis ini kerap berhasil memengaruhi gaya berpakaian penduduk dunia. Bagi kalangan feminis, kekhawatiran muncul karena tubuh perempuan dipolitisir sebagai pelaris pasar dan konsumen terbesar trend pakaian.¹⁸ Sehingga muncul sikap *self-surveillance* (seperti disebut Foucault) sebagai hasil rekayasa politik kepentingan pasar. Sementara kekhawatiran ulama Islam muncul karena trend pakaian modern berlawanan dengan konsep pakaian muslimah yang ditawarkan Islam.

Demikianlah, perubahan gaya berpakaian bergerak cepat, dikatalisasi oleh kepentingan pasar era modern. Pakaian nasional baik Indonesia dan Kelantan senantiasa berhadapan dengan konstruksi politik ideologi pakaian modern, demikian juga pakaian muslimah pada masyarakat Melayu khususnya Aceh dan Kelantan.

¹⁸Mengutip beberapa hasil penelitian yang menjelaskan kuatnya pengaruh trend terhadap remaja. 70 % gadis remaja yang mengakses majalah mencari informasi terkait kecantikan dan fitness. Banyak gadis remaja yang berusaha menjadikan dirinya ideal, dan ukurannya adalah ga dis model di majalah atau media lainnya. Hampir semua gadis remaja menggambarkan keidealan perempuan dengan langsing, putih, mata indah dan modis. Lihat J. Kevin Thompson, *The Media's Influence on Body Image Disturbance and Eating Disorder: We've Refilled Them, Now Can We Rehabilitate Them?*, *Journal of Social Issues*, Vol.55, No.2, 1999, 341

Pakaian Muslimah: Antara Otoritas Negara dan Pilihan Individu

Penggunaan relasi kuasa untuk mengatur cara berpakaian perempuan, tampaknya telah menjadi catatan sejarah yang sama tuanya dengan peradaban manusia. Will Durant dalam bukunya Sejarah Peradaban Islam (versi Bahasa Persia yang dikutip oleh Murthada Mutahhari (2002: 5-6) , menyebutkan bahwa kelompok Yahudi dan Syari'at Talmut, mengatakan: apabila seorang wanita melanggar syari'at Talmut, seperti keluar di tengah-tengah masyarakat tanpa menggunakan kerudung, atau berceloteh di jalanan umum, atau asyik mengobrol bersama laki-laki dari kelas apapun, atau bersuara keras di rumahnya sehingga terdengar oleh tetangganya, maka dalam keadaan seperti ini suaminya boleh menceraikannya tanpa membayar mahar.

Di Iran, masa sebelum Islam, juga terdapat upaya mengontrol pakaian perempuan melalui undang-undang yang melarang perempuan kelas terpendang keluar kecuali tertutup dengan hijab dan kain kerudung. Mereka tidak diperbolehkan bergaul dengan laki-laki, dan bagi wanita yang sudah kawin tidak berhak melihat laki-laki meskipun bapak atau saudaranya sendiri (Wil Durant, tt: 375). Meski tujuan berbeda, Michael M.J Fischer dalam Lois Beck dan Nikki Keddie (1978: 207-208) mengemukakan tentang realitas di Iran tahun 1930-an, dimana Reza Shah berusaha menghapus jilbab karena dianggap sebagai simbol keterbelakangan. Karenanya Ayatullah Qumi dan pimpinan lainnya berupaya mengcounter melalui *public campaign* untuk mempertahankan cita moral konservatif –Islam dari segi cara perempuan berpakaian. Maka ketika Reza Shah turun tahta, perempuan kembali

menggunakan jilbab. Namun, meski berjilbab menjadi tiket bagi perempuan untuk bisa ke luar rumah, tetap saja harus memenuhi ketentuan kesopanan lainnya. Ada ketentuan pada saat itu bahwa dengan *chador* (kain penutup wajah) perempuan bebas menggunakan jalanan umum, pergi ke mesjid, mendengar ceramah, tetapi harus mematuhi beberapa ketentuan tentang kesopanan, seperti harus terlihat sibuk menuju suatu tempat, tidak boleh memperdulikan laki-laki di sekitarnya, tidak boleh kontak mata, dan lainnya.

Michael M.J Fischer dalam Lois Beck dan Nikki Keddie (1978: 207-208) juga menyebutkan jilbab di Iran pada saat itu terkait dengan stratifikasi sosial. Perempuan pedesaan dari dulu menggunakan kain kepala (*headcloths*) tanpa *chador* sebagai identitasnya, untuk kelas bawah, jilbab diikatkan disekitar pinggang agar mereka mudah menggunakan tangannya ketika bekerja, perempuan tradisional dari kalangan atas mereka menggunakan jilbab secara penuh di ruang publik, tapi tidak konsisten pada tempat lainnya. Untuk kelompok modern sebagian tidak berjilbab dan sebagiannya menggunakan jilbab yang full colour, transparan atau hanya sekedar menutup sebagian kepala.

Di Aljazair, mulai tahun 1960-an, berbagai upaya untuk mengembalikan kehidupan Aljazair seperti kehidupan muslim tradisional menguat dalam kepemimpinan Ouari Boumedienne. Upaya ini berdampak pada perempuan khususnya yang berasal dari pedesaan atau kotacecil. Mereka yang tidak berjilbab mendapat label negatif dan sering ditolak bekerja. Sementara perempuan di kota besar jika tidak berjilbab menjadi objek perbincangan dan penyerangan, sehingga sebagiannya kembali menggunakan pakaian dan berpenampilan tradisional untuk menghindari penganiayaan di jalan-jalan (Lois Beck and Nikkii Keddie, 1978:166-168).

Menurut Dawn Chatty dalam Lois Beck and Nikkii Keddie, (1978:402-403), pada masyarakat Badui di Syria dan Lebanon, identitas kelompok perempuan ditandai dengan model pakaian tertentu. Perempuan Badui harus memakai pakaian tradisional Badui yaitu baju panjang yang menyapu tanah, biasanya berwarna coklat, biru tua, atau hitam, dan juga menggunakan satu atau dua *scarf* (kain segitiga penutup kepala) berwarna

hitam yang longgar dan menutupi rambut dan leher. Bagi yang masih muda mereka menggunakan baju yang lebih bervariasi warna dan satu *scarf*, sementara perempuan yang telah menikah menggunakan dua *scarf* sehingga selain menutup rambut dan leher juga menutup dada bagian atas.

Sawson El-Messiri dalam Lois Beck and Nikkii Keddie (1978: 522) menyebutkan, di Cairo terdapat perempuan tradisional yang disebut *banat al balad*. Mereka menggunakan *milaya laff* yaitu kain persegi berwarna hitam dilapisi sari yang membungkus tubuhnya. Mereka berasal dari masyarakat kelas menengah ke bawah. Orang Mesir biasanya menyebut mereka *baladi (folk) women*, perempuan yang masih mempraktekkan pengobatan tradisional, percaya pada jin, orang keramat, keajaiban, dan yang mengikuti *zars* (semacam ritual-ritual penyembuhan penyakit dengan cara batin). *Bint al bilad* merupakan konsep yang sengaja dibuat untuk tujuan memelihara tradisi dan nilai-nilai lokal pada perempuan.

Beberapa catatan di atas menunjukkan keberadaan norma dan kebijakan yang mengatur kepantasan cara perempuan berpakaian. Saat ini Kelantan-Malaysia dan Aceh Barat di Indonesia menerapkan kebijakan senada untuk tujuan pembinaan akhlak berpakaian. Seakan sejarah berulang, kebijakan ini juga mendapat penolakan dari sebagian perempuan selaku sasaran kebijakan. Hal ini mengindikasikan adanya persoalan terkait kewenangan negara dalam mengatur cara berpakaian perempuan meskipun hal ini dianggap tanggung jawab da'wah negara. Negara berkepentingan mengupayakan kemaslahatan semua pihak sebagai amanah *amar ma'rūf nahy munkar*.

Jacqueline Aquino Siapno (2002:x-xii), pada penelitiannya di Aceh melihat relasi gender yang timpang sebagai penyebab timpangnya relasi politik antara laki-laki dan perempuan, karena politik didominasi oleh laki-laki. Bahkan sistem politik yang melembaga juga menominasikan laki-laki. Dalam tulisannya yang lain, Siapno (2011:17-18) menyebutkan:

I argue that the focus on Shari'a (both lokal and international) is a distraction from what is really going on, which is the continuing kontrol over resources by the Indonesian state and its Acehese elite allies. This does not mean shari'a law is unimportant, for it is

a new mode of social control that has replaced earlier forms of surveillance that were anxious about political subversion. Instead, social control now uses the language of morality, and its target is distinctive, not merely its language: a) it is pushed by the Acehnese leaders, men in particular (in collusion with Jakarta) and; b) it focuses on women because of the psychological fragility of men traumatized by years of fighting (in a brutal armed conflict which has claimed millions of lives). c) Ironically, this time around, it seems that Acehnese men also participate in seeking to keep women down, though women have, until the recent past, been equal partners in anti-colonial struggles as well as in the family, and in household management.

Jika Siapno melihat persoalan ini sebagai model baru kontrol sosial yang digandeng dengan misi moral, Rose Weitz (1998:ix) mencoba mengangkat persoalan ini sebagai bagian dari isu “politik tubuh perempuan” (*the politics of women’s bodies*). Ada empat hal yang menjadi dasar berpijak dalam memahami hal ini:

1). The ideas of women’s bodies are socially constructed; 2). The social construction of women’s bodies is the process through which ideas (including scientific ideas) about women’s bodies develop and become socially accepted. As this anthology demonstrates, this is a political process, which reflects, reinforces, or challenges the distribution of power between men and women; 3). Like a political process the social construction of women’s bodies develop through battles between groups with competing political interest and with differential access to power and resources; 4). The social construction of women’s bodies often serves as a powerful tool for controlling women’s lives by fostering material changes in women’s life and bodies.

Di fokus yang berbeda, sebagian cendekiawan perempuan Islam menilai bahwa berpakaian muslimah yang menutup ‘*aurat* bukanlah *pressure* melainkan untuk memelihara kesucian dan kemuliaan perempuan. Menurut Aisha Wood Boulanouar (2006:147-151) bagi sesama muslim pakaian muslimah menjadi simbol ekspresi ketakwaan. Hal ini menjadi masalah bagi non muslim ataupun orang Islam yang tidak mampu menangkap pesan keislaman dari pakaian muslimah, serta menganggapnya pemaksaan.

Muhammad Syahrur (2004: 159-168) memberikan landasan berbeda dalam memahami otoritas negara dalam hal keagamaan. Menurutnya pakaian menutup ‘*aurat* (menutup seluruh tubuh kecuali wajah dan telapak tangan)

adalah tradisi Arab. Sehingga tradisi ini bisa jadi tidak sama di daerah lain. Karenanya merujuk definisi *ma'rūf* sebagai apa yang disepakati baik oleh suatu masyarakat, maka model busana Arab, belum tentu *ma'rūf* bagi daerah lainnya. Mengangkat tradisi ini dalam aturan yang mengikat harus berangkat dari kesepakatan masyarakat tentang ciri berpakaian yang *ma'rūf* dalam masyarakat tersebut, bukan serta merta mengatur agar berbusana seperti model tradisi Arab.

Sejarah berpakaian di manapun menunjukkan gaya berpakaian terkonstruksi dalam rentang waktu yang panjang, dalam berbagai pengaruh dan bukan karena paksaan. Masyarakat memilih gaya pakaian berdasar makna yang mereka sepakati terhadap nilai pakaian. Dalam perspektif sosiologis, kondisi ini dapat dikacamatai melalui teori Interaksionisme Simbolik, Herbert Blumer. Teori ini dapat digunakan untuk melihat bagaimana konstruksi makna berpakaian bagi perempuan terbentuk sehingga menjadi identitas. Menurut Blumer, Interaksionisme Simbolik bertumpu pada tiga premis; pertama, manusia bertindak terhadap sesuatu berdasarkan makna-makna yang ada pada sesuatu itu bagi mereka. Kedua, makna itu berasal dari interaksi sosial seseorang dengan orang lain. Ketiga, makna-makna itu disempurnakan di saat proses interaksi sosial berlangsung (Poloma, 2004: 258).

Dengan perspektif ini ada dua hal yang terkait erat dengan da'wah pakaian muslimah, yaitu:

1. Tindakan perempuan Islam dalam berpakaian merupakan respon dari proses memaknai pakaian bagi mereka sebagai hasil interaksi.
2. Pakaian muslimah menjadi simbol yang bisa saja memiliki makna berbeda bagi satu daerah, masyarakat atau kelompok. Dalam Islam makna yang diharapkan adalah pakaian sebagai perhiasan yang menutup *'aurat*, tetapi masyarakat belum tentu memiliki makna yang sama.

Teori ini juga menekankan bahwa seseorang bertindak sebagaimana harapan orang lain terhadap dirinya. Kecenderungan untuk berbuat sebagaimana pandangan orang lain, menjadi refleksi diri dan memengaruhi caranya bertindak. Karenanya anggota kelompok memiliki tindakan yang mirip (*joint action*) sebagai akibat penyesuaian yang timbal balik pada

interaksinya. Blumer dalam KJ. Veeger (1993: 226) menyebut proses ini dengan “*a positive shaping process in its own right*”.

Cara berpakaian juga dapat dilihat dengan pemikiran Charles H. Cooley dalam George Ritzer (2005:295) yang menyetujui teori “Cermin Diri”. Teori ini terdiri dari tiga gagasan: 1) seseorang membayangkan bagaimana penampilannya di mata orang lain, 2) membayangkan bagaimana yang seharusnya mereka menilai penampilannya, 3) membayangkan perasaan tertentu seperti harga diri atau malu karena penilaian orang lain.

Munculnya makna sebagai kesepakatan terhadap simbol, tumbuh secara alami dan tidak dapat diarahkan secara paksa, karena makna yang terbentuk adalah konstruksi. Mead, dalam George Ritzer (2005: 274-276), mengidentifikasi empat tahapan tindakan yaitu impuls, persepsi, manipulasi dan konsumsi atau tahap pelaksanaan.

Kesepakatan makna yang membentuk pola, pada tataran tertentu dapat menjadi norma sosial yang merefleksikan anggota kelompok. Durkheim, sebagaimana dijelaskan oleh Hall (2000:115) menyebutkan :

“the pattern of behaviour which become normative in social group develop naturally out of the effort of people to coordinate their actions in certain recurrent situations; that the regularity of habitual activity in social groups becomes ‘crystalized’ into social norms...Morality, he said, ‘can only emerge from relations which are established among people when they associate; so it reflects the life of the group or groups concerned.

Selanjutnya norma ini berperan sebagai kontrol sosial melalui proses interaksi. Cooley sebagaimana dijelaskan oleh Morrish Janowitz (1975:90): “*social control was essential for the growth of the self-through the process of interaction. Likewise, it rested to an important degree on self-control. Kontrol sosial menurut Lianos (2003: 427), social control still exist and its simply the social universe which, expectedly, renews itself all the time.*

Namun demikian representasi perilaku anggota kelompok dapat juga berubah tergantung situasi. Erving Goffman dalam George Ritzer (2005: 298), menyetujui teori Dramaturgi yang menjelaskan adanya perilaku individu yang berbeda antara panggung depan (*front stage*) dan panggung belakang (*back stage*). Di panggung depan seseorang sering bertindak sesuai dengan

pengharapan orang lain terhadap identitas simbol yang digunakannya. Sebagai contoh seorang guru dengan simbol keguruannya akan bertindak sebagai mana orang lain memaknai identitas guru, bijaksana, ramah, sopan, dan lainnya. Tetapi bisa berperilaku sebaliknya manakala ia berada di belakang panggung, atau pada situasi yang tidak bisa dinilai orang lain. Kondisi ini juga terindikasi dari beberapa studi tentang penerapan da'wah struktural pakaian muslimah. Rasyidah (2012: 29) menyebutkan:

“dari analisis terhadap kelima unsur da'wah..., maka dapat disebutkan bahwa sejauh ini keberhasilan da'wah pada tata aturan pakaian perempuan di Aceh Barat adalah perubahan cara berpakaian yang bersifat temporer. Temporer secara waktu dan temporer secara tempat”.

Perilaku berpakaian muslimah secara temporer adalah implikasi pendekatan da'wah yang memaksakan perubahan cara berpakaian. Cara berpakaian adalah pilihan sadar perempuan sebagai proses interaksi dan kesepakatan makna. Hal ini memang tidak semudah seperti melakukan perubahan dengan kebijakan. Apalagi cara berpakaian bukan persoalan tunggal melainkan berkait kelindan dengan bidang lainnya sebagai sebuah sistem yang terbuka.

Dalam perspektif teori sistem terbuka (*open sistem theory*), Parson dalam Poloma (2000: 179-181) menyebutkan masyarakat merupakan salah satu dari sistem yang hidup (*living sistem*). Sistem itu hidup, bereaksi terhadap lingkungan, dan mempertahankan kelangsungan pola organisasi serta fungsi-fungsi yang keduanya berbeda dari lingkungan. Sistem yang hidup adalah sistem terbuka, yaitu mengalami saling pertukaran dengan lingkungannya. Agar sistem mampu mencapai tujuan dan mempertahankan kesinambungannya maka Parson dalam Poloma (2000: 180-181) menyetengahkan empat prasyarat yang harus dipenuhi, yaitu:

Latent pattern maintenance, integration, goal attainment dan adaptation. *Latent pattern maintenance* menunjuk pada masalah bagaimana menjamin kesinambungan tindakan dalam sistem sesuai dengan beberapa aturan atau norma-norma. *Integration* yaitu koordinasi serta kesesuaian bagian-bagian dari sistem sehingga seluruhnya fungsional. *Goal attainment* yaitu

pemenuhan tujuan sistem dan penetapan prioritas di antara tujuan-tujuan itu. *Adaptation* yaitu kemampuan sistem menjamin apa yang dibutuhkannya dari lingkungan serta mendistribusikan sumber-sumber tersebut ke dalam seluruh sistem.

Lebih lanjut Parson dalam Poloma (2000:184-186) menyebutkan di antara bagian dari sistem yang hidup tersebut adalah sistem bertindak. Menurutnya sistem bertindak memiliki empat sub sistem yaitu sistem kultural, sistem sosial, sistem kepribadian dan sistem organisma. Sistem kultural bertanggung jawab pada *latent pattern maintenance dan goal attainment* dalam arti melaksanakan prinsip-prinsip kultural dengan memberikan ganjaran atau hukuman bagi yang menerapkan perilaku yang diinginkan. Sementara sistem sosial bertanggung jawab bagi integrasi sub-sub sistem ke dalam suatu kesatuan sistem bertindak.

Buckley mengusulkan beberapa model analisis dalam teori sistem terbuka, yaitu diantaranya “model proses” yang lebih cocok untuk menganalisis sistem sosial budaya. Lebih detail Buckley (1967:14-15) menuliskan:

Pada hakekatnya model proses itu secara khas melihat masyarakat itu sebagai suatu pengaruh timbal-balik yang kompleks, banyak seginya, mudah berubah sifatnya, antara tingkat-tingkat dan intensitas yang berbeda dalam asosiasi dan perpecahan. “Struktur” adalah sebuah konsep yang abstrak, bukan sesuatu yang terpisah dari proses interaktif yang berjalan terus, tetapi lebih sebagai suatu gambaran sementara yang bersifat akomodatif dari struktur itu pada waktu apa saja. Syarat-syarat itu menghasilkan pemahaman fundamental bahwa sistem sosio budaya itu merupakan suatu struktur yang berubah dan dinamis.

Buckley sebagaimana dikutip Johnson (1967: 174) menggambarkan proses timbal-balik dalam sistem sosial mengarahkan tindakan ke tujuannya dengan melalui lima tahap berikut:

- 1) Suatu pusat pengontrolan menentukan parameter tujuan tertentu yang diinginkan serta alat-alat untuk mencapai tujuan itu; 2) keputusan-keputusan mengenai tujuan ini ditransformasikan oleh badan-badan administratif ke dalam bentuk-bentuk tindakan, yang

menghasilkan akibat-akibat tertentu pada keadaan sistem itu serta lingkungannya; 3) informasi mengenai akibat-akibat ini dicatat dan memberi umpan balik pada pusat pengontrolan; 4) pusat pengontrolan ini menguji keadaan baru dari sistem itu dengan parameter tujuan yang diinginkan untuk mengukur kesalahan atau penyimpangan dari reaksi hasil yang mula-mula tadi; 5) kalau kesalahan tersebut menempatkan sistem di luar batas-batas yang ditentukan oleh parameter tujuan, tindakan perbaikan diambil oleh pusat pengontrolan.

Teori sistem terbuka dalam konteks penelitian ini, memberikan gambaran bahwa menda'wahkan pakaian muslimah merupakan upaya untuk memengaruhi parameter tujuan pada sistem yang terbuka terkait perilaku berpakaian perempuan. Karena sifat sistem yang terbuka, maka banyak komponen yang secara langsung atau tidak langsung akan mempengaruhinya. Karenanya penting dipahami bahwa mengkaji perilaku berpakaian perempuan tidak berarti hanya terkait dengan perempuan, melainkan juga akan berhadapan dengan komponen lainnya seperti kepentingan pasar, media, individu, masyarakat, aktivitas da'wah lainnya, pola asuh keluarga, lembaga pendidikan keagamaan, dan sebagainya, karena sistem tindakan berpakaian merupakan rangkaian sistem yang kompleks.

Berpakaian juga merupakan ekspresi keberislaman perempuan yang berangkat dari keyakinannya tentang nilai pakaian dalam Islam. Merujuk konsep "Islam Kolaboratif", dapat disebutkan bahwa cara berpakaian merupakan bagian tradisi Islam lokal yang terbentuk melalui kolaborasi antara Islam dengan budaya lokal sebagai hasil konstruksi bersama antara agen (elit-elit lokal) dengan masyarakat dalam sebuah proses transformasi yang terjadi secara terus menerus melalui berbagai medium. Karenanya, sangat sulit menentukan standar general keislaman berpakaian, karena sebagai ekspresi keberislaman, tindakan berpakaian mengalami akulturasi, membentuk cara berpakaian khas sesuai pemahaman Islam di konteksnya.

Gambaran berbagai situasi dan teori dalam sub ini menggambarkan bahwa ada konstruksi yang hidup dalam tindakan berpakaian. Konstruksi ini seperti sebuah sistem yang memiliki banyak elemen, saling berinteraksi, memberi pengaruh dan saling tergantung. Perempuan dengan berbagai latar pengetahuan dan pengalaman memilih tindakan berpakaian sesuai dengan

makna yang ia yakini terhadap konsep pakaian. Sebagai sistem yang terbuka cara berpakaian perempuan turut berimplikasi pada elemen-elemen sistem yang ada. Sebagian pihak menganggap cara berpakaian yang tidak Islami berimplikasi negatif sehingga harus ditata melalui penerapan da'wah struktural.

Strategi Da'wah Struktural Tentang Pakaian Muslimah

Anwar Masy'ari (1993: 182) menyebutkan strategi da'wah sebagai “jalan berda'wah yang ditempuh da'i dengan tindakan-tindakan yang baik dan tepat, berupa perkataan, perbuatan atau diam dengan usaha yang sengaja dilakukan untuk menggugah perhatian dan fikiran *mad'u*, sehingga bisa menerima da'wah tersebut dengan penerimaan yang baik dan mengesankan.”

Da'wah struktural merupakan strategi da'wah yang bertujuan agar pesan da'wah dapat diterima dan dijalankan *mad'u*. Abdul Munir Mulkan (2005:213) menyebutkan da'wah struktural adalah da'wah yang memiliki muatan larangan dan ancaman dengan tujuan mengubah perilaku keagamaan seseorang atau masyarakat yang dinilai belum menunjukkan sifat mukmin atau muslim. Mulkan menilai da'wah struktural memiliki kecenderungan politis melalui pengembangan hukum dan perundang-undangan. Dengan demikian pendekatan da'wah struktural ini erat kaitannya dengan penguatan fungsi pemerintahan dalam menjalankan da'wah untuk memperbaiki perilaku keagamaan masyarakat.

Sebagian pakar da'wah mengelompokkan da'wah seperti ini dalam da'wah *harakah* yaitu da'wah dengan gerakan yang bertujuan menjadikan Islam sebagai satu-satunya undang-undang dalam kehidupan, bukan saja kehidupan pribadi, tetapi kehidupan bermasyarakat. Untuk tujuan ini, da'wah *harakah* melakukan perbaikan negara dan pemerintahan agar negara dan pemerintahan mampu menjadi salah satu tonggak penegak tujuan da'wah Islam dengan menerapkan syari'at Islam (Ilyas Ismail dan Prio Hotman, 2011:

232-239).

HAMKA (198:34-35) menyebutkan da'wah seperti ini dengan istilah da'wah dengan kekuasaan. Menurutny pemerintah harus menegakkan *amar bi al-ma'rūf dan nahy 'ani al-munkar* karena pemerintah memiliki kekuasaan yang mampu melakukan da'wah tersebut. Amrullah Ahmad (2004) menuliskan isu yang didiskusikan pada pertemuan dekan da'wah se Indonesia tahun 2004, diantaranya tentang da'wah dan politik. Karena pada saat itu da'wah dengan kekuasaan pemerintah disebutkan sebagai "da'wah dengan politik".

Menurut Elizabeth Fuller Collins (2004: 7-15), da'wah melalui politik ini di Indonesia telah mulai menguat pada masa Suharto tahun 1990-an dan berbagai momentum internasional turut memperkuatnya. Da'wah politik muncul melalui berbagai organisasi, mengembangkan program dengan dukungan negara-negara Islam yang berjejaring dan melakukan berbagai upaya da'wah politik.¹ Hal ini juga ditegaskan oleh Johan Meuloman (2011) yang menyebutkan: menguatnya da'wah melalui politik di Indonesia sejak akhir abad ke-19, dan reformasi berkontribusi memperkuat bentuk baru da'wah melalui politik. Da'wah politik ini diaktori oleh politisi yang berasal dari organisasi-organisasi Islam, dan partai-partai Islam sebagai katalisatornya.

Da'wah melalui politik atau yang menggunakan kekuasaan, selanjutnya lebih sering disebut dengan da'wah struktural, dimana pemerintah sebagai penyelenggara da'wah. Fungsi pemerintah sebagai penyelenggara da'wah disandarkan pada al-Quran Surat al-Imran [3]: 104 yang mengamanahkan kewajiban da'wah yaitu *da'a ila al-khair, amar bi al-ma'rūf*

¹Menurut Elizabeth Fuller Collins (2004:7-15), Dakwah melalui politik ini di Indonesia telah mulai menguat pada masa Suharto tahun 1990-an, dan bibitnya muncul dikampus sejak akhir 1979-an. Revolusi Iran (1979) telah mempengaruhi aktifitas politik mahasiswa beralih ke dakwah. Tahun 1980-an banyaknya sarjana alumni Timur Tengah yang kembali ke Indonesia turut memperkuat kepemimpinan gerakan dakwah kaum muda. Tulisan dan pemikiran Timur Tengah juga turut tersebar melalui berbagai penerbitan, diantaranya kaum muda terinspirasi dengan Tulisan Ali Shari'ati. Selanjutnya kegemilangan kiprah kelompok Mujahiddin di Afghanistan (1989) semakin memperkuat spirit kelompok muda kampus terkait solidaritas negara Islam. Seterusnya muncul berbagai organisasi yang mengembangkan berbagai program dengan dukungan negara Islam, berjejaring dan melakukan berbagai upaya dakwah politik

dan *nahy 'ani al-munkar*.² Terkait kemungkaran, dipertegas kembali melalui hadist: siapa yang melihat kemungkaran maka rubahlah dengan tangan (tangan, sering diterjemahkan perbuatan, kekuatan dan kekuasaan), jika tidak mampu, rubahlah dengan ucapan dan jika tidak mampu dengan ucapan maka selemah-lemah iman adalah dengan hati (HR. Muslim, at-Turmidzi, an-Nasaiy dan Ahmad bin Hambal). Berdasarkan kewajiban da'wah ini, maka beberapa kitab da'wah mengetengahkan konsep "*hisbah*" sebagai bagian da'wah. Abdul Karim Zaidan dalam kitab *Ushūl ad-Da'wah* (2001: 174) menyebutkan "*hisbah*" sebagai tugas da'wah pemerintah dalam memerintahkan yang *ma'ruf* jika telah nyata ditinggalkan dan melarang perbuatan yang *munkar* jika telah nyata dilakukan. Menurut al-Zuhaili (1989:764) tugas lembaga yang mengatur *hisbah* (*Wilayah al- Hisbah*) adalah:

Menegakkan *amar bi alma'rūf* apabila jelas-jelas ditinggalkan (*zāhara tarkuhu*) dan mencegah kemungkaran apabila telah jelas-jelas dilakukan (*zāhara fi'luhu*). Kewenangan lembaga ini meliputi hal-hal yang berkenaan dengan ketertiban umum (*an-nizām al-'am*), kesusilaan (*al adab*) dan sebagian tindak pidana ringan yang menghendaki penyelesaian segera. Tujuannya adalah menjaga ketertiban umum serta memelihara keutamaan moral dan adab dalam masyarakat melalui *amar ma'rūf nahy munkar*.³

Merujuk definisi da'wah yang mencakup *amar bi al-ma'rūf dan nahy 'ani al-munkar* maka fungsi *hisbah* tergolong dalam da'wah struktural. Pada konteks da'wah struktural di Aceh Barat dan Kelantan, petugas *Wilayah al-Hisbah* yang disebut *muhtasib* dan penyelenggara pemerintahan, menjadi da'i yang bertanggung jawab pada keberhasilan da'wah. Maka, sebagai bagian dari

² QS.al-Imran [2]: 104

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ١٠٤

Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang *ma'ruf* dan mencegah dari yang *munkar*; merekalah orang-orang yang beruntung.

³ Secara detail al-Zuhaili (1989: 766-707) menyebutkan hal-hal yang berhubungan dengan *amar bi al-ma'rūf* meliputi: 1) hal-hal yang terkait hak Allah semata, misalnya menyangkut pelaksanaan syiar keagamaan seperti azan, shalat Jum'at, dan lain-lain; 2) hal-hal yang terkait hak hamba misalnya yang menyangkut kepentingan bersama seperti air bersih, jalanan umum, dan lain-lain; 3) hal-hal yang terkait dengan hak Allah dan hak hamba seperti mengawasi pemilik ternak agar memberi makan ternaknya, barang-barang yang ditemukan di jalan, dan lain-lain. Sementara *nahy 'ani al-munkar* terkait dengan: 1) pelanggaran terhadap ibadah, misalnya orang yang tidak puasa, tidak membayar zakat, dan lain-lain; 2) terkait hal-hal terlarang (*al-mazhurat*) misalnya campur baur laki-laki dan perempuan di tempat umum, terang-terangan minum khamar di tempat umum, dan lain-lain; 3) transaksi-transaksi yang merugikan masyarakat.

lingkup *amar bi al-ma'rūf dan nahy 'ani al-munkar*, fungsi da'wah melalui *hisbah* harus terikat dengan kaedah da'wah yang telah digariskan dalam Islam.

Da'wah struktural pakaian muslimah di Aceh Barat dan Kelantan juga menerapkan *hisbah*. Pelanggar syari'at berpakaian diberikan hukuman berupa denda, dan penahanan, selain juga diberi nasehat dan dicatat dalam daftar pelanggaran syari'at. Kebijakan ini, dalam prakteknya telah menimbulkan respon dan resistensi *mad'u*. Hal ini tidak semata berangkat dari jenis hukuman tapi lebih karena efek psikologis yang dirasakan perempuan terkait harga diri dan perasaan dipersalahkan seolah pelaku kriminal. Sementara terbuka *'aurat* belum secara umum disetujui sebagai pelanggaran dan pantas dihukum, (tidak seperti pencuri, pemerkosa atau kejahatan lain). Selain itu batasan terbuka *'aurat* menurut syari'at Islam juga beragam, maka mengeneralkannya rentan menimbulkan pertentangan. Merujuk penafsiran terhadap kata *al-khair, ma'rūf, dan munkar* maka batasan *munkar* berarti harus jelas bertentangan dengan *al-khair* dan disepakati sebagai hal yang buruk oleh masyarakat.⁴

Penelitian sebelumnya yang dilakukan oleh peneliti (Rasyidah, 2012: 29), menyebutkan bahwa, da'wah struktural terkait pakaian di Aceh Barat, yang dijalankan dengan berbagai strategi termasuk penangkapan pada razia pakaian, peneguran langsung, pemberian sanksi dan penurunan jabatan atau sanksi administratif lainnya, ternyata hanya mampu menimbulkan perubahan cara berpakaian secara temporer. Temporer dari segi waktu dan temporer dari

⁴Quraish Shihab (2007: 175-176) dalam tafsirnya terkait QS. Al-Imran [2]: 104 menyebutkan Al-Qur'an mengamanahkan nilai-nilai. Ada yang bersifat universal dan abadi dan ada yang bersifat praktis, lokal dan temporal sehingga berbeda antara satu waktu/tempat dengan waktu/tempat lainnya. Yang pertama disebut *al-khair* dan nilai yang kedua disebut *al-ma'rūf*. *Al-Khair* adalah nilai universal yang diajarkan al-Qur'an dan sunnah, sementara *al-ma'rūf* adalah sesuatu yang baik menurut pandangan umum satu masyarakat selama sejalan dengan *al-khair*. Adapun *al-munkar* adalah sesuatu yang dinilai buruk oleh suatu masyarakat dan bertentangan dengan *al-khair*. *Al-khair* tidak boleh dipaksakan tetapi disampaikan secara persuasif dalam bentuk ajakan yang baik. *Ma'rūf* merupakan kesepakatan umum masyarakat ini sewajarnya diperintah dan demikian juga *al-munkar* seharusnya dicegah. Baik yang memerintahkan dan yang mencegah itu pemilik kekuasaan ataupun bukan. Disisi lain karena keduanya merupakan kesepakatan satu masyarakat, maka kesepakatan ini bisa berbeda beda. Dengan konsep *ma'rūf*, al-Qur'an membuka pintu yang cukup lebar guna menampung perkembangan nilai di masyarakat. Karena nilai/ide yang dipaksakan atau tidak sejalan dengan perkembangan budaya masyarakat, tidak akan dapat diterapkan. Karena al-Qur'an adalah ajaran yang sesuai dengan fitrah manusia. Al-Qur'an juga melarang pemaksaan nilai-nilainya walaupun merupakan nilai yang amat mendasar, seperti keyakinan akan keesaan Allah.

segi tempat. Bukan perubahan yang berangkat dari kesadaran, sehingga senantiasa menutup aurat pada setiap tempat dan waktu sesuai syari'at Islam.

Seyogyanya, penerapan syari'at Islam tidak terbatas pada penegakan hukum, melainkan menjadi upaya membangun nilai Islam dalam seluruh kehidupan masyarakat. Namun fakta menunjukkan penerapan syari'at Islam yang berjalan adalah penegakan hukum, seolah-olah semua syari'at yang digariskan harus ditegakkan dengan hukum. Persepsi ini yang kemudian menjadikan berbagai kebijakan pengaturan syari'at kurang jeli memilah antara ranah penegakan hukum dan ranah pembinaan. Kejelian ini adalah bagian dari penerapan konsep hikmah yang harus diterapkan pemerintah dalam mengembangkan da'wah struktural tentang pakaian muslimah.

Dewasa ini, da'wah struktural pakaian muslimah seolah identik dengan *pressure* dan *punishment*. Jika *pressure* dan *punishment* dijalankan oleh da'i yang tidak memenuhi kriteria da'i, maka efeknya akan muncul kelompok-kelompok yang menolak, membentuk resistensi dan perlawanan. Resistensi dan perlawanan ini merupakan konflik yang bisa saja terbentuk karena pelaksanaan da'wah pakaian muslimah dianggap arogan dan memposisikan perempuan menjadi pesalah. Dahrendorf sebagaimana yang dituliskan oleh Turner (1975: 127-138) menyebutkan bahwa konflik bisa terjadi manakala group konflik telah terbentuk. Group ini merupakan perwujudan group bayangan yang dengan sadar terbentuk karena adanya kesamaan kepentingan. Terkait intensitas konflik, Dahrendorf (Turner, 1975: 143) melihat ada 3 hal yang memengaruhinya yaitu:

1) the more satisfied the technical requirements, political, and social organization, the more intense the conflict, 2) The greater the distribution of authority and rewards to each party, the more intense the conflict, 3) The smaller the nobilities between rulers and ruled, the more intense the conflict occur.

Sebab konflik dapat juga dilihat dalam perspektif gender terkait adanya ketimpangan relasi pada budaya patriarkhi yang mengakibatkan perempuan memiliki *bargaining* yang lemah dan dianggap masyarakat kelas dua (*the second sex human being*). Melalui beberapa teori di atas, dapat diprediksikan jika da'i tetap bertindak dengan mengedepankan *pressure*, maka sebab-sebab konflik akan terus terpenuhi dan intensitasnya akan menguat.

Untuk ini maka da'wah struktural pakaian muslimah, harus mengacu pada kaidah da'wah. Ismail al-Faruqi (1976: 391-406), merumuskan sifat-sifat dasar yang harus diperhatikan dalam strategi berda'wah yaitu:

1. Da'wah harus bersifat persuasif bukan koersif. Maksudnya da'wah berusaha memengaruhi manusia untuk menjalankan agama sesuai dengan kesadaran dan kemauannya sendiri, bukan dengan jalan koersif (paksaan). Sifat dasar da'wah ini didasarkan pada QS. al-Baqarah [2]: 256⁵, yang mempertegas bahwa tidak ada kekerasan dalam urusan agama.
2. Da'wah dapat ditujukan kepada pemeluk Islam dan non-Islam. Sifat dasar ini didasarkan pada QS. As-Saba' [34]: 28⁶, yang menyebutkan tujuan diutus Rasul adalah untuk seluruh manusia (*kāffatan linnās*).
3. Da'wah adalah *anamnesis* artinya berupaya mengembalikan fitrah manusia, yang secara kodrati menerima kebenaran Islam. Hal ini didasarkan pada QS.ar-Rum (30):30 yang menyebutkan kefitrahan manusia sebagai ciptaan Allah.⁷
4. Da'wah bukan *psychotropic induction*. Maksudnya da'wah bukanlah pekerjaan magis, ilusi atau usaha untuk menyenangkan, atau bentuk-bentuk *psikotropika* lainnya.
5. Da'wah adalah *rational intellection*. Maksudnya da'wah adalah suatu

⁵(QS.Al-Baqarah [2]:256)

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا
وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari pada jalan yang sesat. Karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang Amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui. (QS.Al-Baqarah [2]:256)

⁶(QS.Saba'[34]:28)

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢٨

Dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahui (QS.Saba'[34]:28)

⁷ Ar-Rum.30

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَیْمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا
يَعْلَمُونَ ٣٠

Maka hadapkanlah wajahmu dengan Lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui(QS.Ar-Rum [30]:30).

proses kritis dari rasional intelektual berdasarkan sifatnya yang tidak pernah dogmatis.

6. Da'wah adalah *rationally necessary*: setelah *mad'u* yang diseru kepada kebenaran tetap keras kepala, maka tidak perlu memaksanya, akan tetapi membiarkan pilihannya sendiri dan menyerahkan sepenuhnya kepada Allah sampai ia mendapatkan petunjuk jalan yang benar.

Kedua sifat dasar da'wah yang terakhir merupakan pemaknaan terhadap surat an-Nahl [16]: 125.

أَدْخِ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُم بِأَلْسِنَتِكَ هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ
ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ١٢٥

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.

Selanjutnya salah satu penentu keberhasilan da'wah adalah kredibilitas da'i. Jum'ah Amin Abdul Aziz (2005: 176-179) menuliskan salah satu dari sepuluh kaidah da'wah yang harus ditempuh da'i adalah "memberi keteladanan sebelum berda'wah". Menurutny :

Perilaku dan amalan da'i adalah cerminan dari da'wahnya. Mereka adalah teladan dalam pembicaraan dan amalan. Karena itu mereka memperbaiki apa-apa yang rusak dan meluruskan yang bengkok. Mereka tidak pernah bersembunyi dari manusia, dan tidak merasa takut kepada siapa pun kecuali kepada Allah. Tidak keluar dari mulut mereka kecuali kebaikan. Slogan mereka adalah, "*aṣliḥ nafsaka wad'u ghairaka*"(perbaiki dirimu, kemudian ajaklah orang lain) dan "*aqim daulah al Islāmi fī qalbika, taqum fī ardika*" (tegakkan daulah Islam di hatimu, niscaya ia akan tegak di bumimu). Karenanya, pribadi seorang da'i mempunyai pengaruh besar bagi keberhasilan da'wah dan penyebaran risalah....Kaidah menyatakan; 'orang yang tidak memiliki sesuatu, tidak akan dapat memberikan sesuatu'.

Keteladanan pula yang menjadi salah satu kunci penting keberhasilan da'wah Rasulullah. Oleh karenanya keteladanan ini pulalah yang harus menjadi kesadaran penting bagi da'i saat ini. Keteladanan ini tidak hanya mencakup *māddah* da'wah yang sedang dida'wahkan, tetapi juga kepribadian da'i secara keseluruhan. Oleh karenanya Jum'ah Amin Abdul aziz (2005:73-121), mengetengahkan tujuh sifat yang harus dimiliki oleh seorang da'i yaitu:

terpercaya (*amanah*); kebenaran dan kejujuran (*ṣidq*) dalam perkataan, niat dan kehendak, dalam tekad yang benar (*ṣidq al-'azm*), dalam menepati janji dan dalam bekerja; ikhlas; lemah lembut dan santun (*rahmah, rifq dan hilm*); penuh kesabaran (*ṣabr*); simpati dan empati terhadap *mad'u* (*hirs*), keyakinan yang mantap atau optimis akan kemenangan Islam (*ṣiqah*), berwawasan luas (*wa'iy*)⁸.

Jum'ah Amin Abdul Aziz (2005:46-47), menyebutkan bahwa setiap da'i harus memahami metodologi da'wah yang dituntun Islam, seperti: penyampaian yang baik, keindahan *uslub, targhib* (memberi rangsangan) dalam kebenaran, mempergunakan kebijaksanaan dan nasihat yang baik, bantahan dengan cara yang lebih baik, mempertimbangkan situasi dan kondisi, serta penggunaan sarana publikasi dan informasi yang tepat guna. Muhammad Sulthan (2011: 27-33) mengetengahkan sinergisitas tiga proses da'wah yang perlu diperhatikan yaitu *takwin, tabligh, dan tanfiz*. Da'wah harus berangkat dari kemurnian keyakinan da'i (*takwin*), memperkuat spirit menyampaikan (*tabligh*), dan membangun keistiqamahan untuk menjalankannya dengan kesadaran (*tanfiz*).

Sifat dasar da'wah dan tuntutan kesuritaauladanan da'i, menunjukkan betapa Islam sangat menganggap penting persoalan “mengajak”. Merujuk Harjani (Harjani Hefni, dkk., 2003: 126), dalam da'wah perlu dirumuskan titik singgung yang mempertemukan berbagai perbedaan untuk kepentingan da'wah.⁹ Titik temu dalam da'wah pakaian perempuan diperlukan untuk menemukan strategi yang kontekstual dan adaptif. Yaitu strategi yang sesuai dengan konteks *mad'u* dan lebih bisa diterima, sehingga meminimalisir munculnya resistensi dan perlawanan aktif.

Pelaksanaan da'wah struktural yang di jalankan di Aceh Barat dan Kelantan disandarkan pada kebijakan pemerintah di berbagai level. Kebijakan

⁸ Abdul Karim Zaidan (2001:346-365) menyebutkan lima akhlak yang penting bagi da'i yaitu: *siddiq, sabar, kasih sayang, tawadu',* pandai bergaul dengan masyarakat (ada kalanya harus berbaur dan ada kalanya harus menjaga jarak).

⁹Titik temu adalah titik tolak dimana perbedaan-perbedaan dapat dipertemukan dalam satu titik persamaan. Atau bisa juga disebut sebagai titik singgung yang mempertemukan antara perbedaan dan persamaan. Untuk ini sangat penting terlebih dahulu memahami realitas perbedaan untuk kemudian menemukan titik persamaan sebagai entri point pelaksanaan dakwah (Harjani Hefni: 2003, 126).

da'wah pakaian muslimah merupakan kebijakan publik, sehingga selain harus memenuhi ketentuan da'wah, pelaksanaannya juga harus mempertimbangkan ketentuan yang terkait dengan kebijakan publik. Menurut Surya Fermana (2009, 34-35), kebijakan publik menitik beratkan pada publik dan masalah-masalahnya. Kebijakan publik membahas bagaimana isu-isu dan persoalan tersebut disusun, didefinisikan serta bagaimana ke semua persoalan tersebut diletakkan dalam agenda kebijakan. Ringkasnya, kebijakan publik merupakan keputusan dan tindakan pemerintah yang disusun untuk kepentingan publik.

Kebijakan publik yang bertendensi untuk kepentingan publik kerap menimbulkan persoalan karena terkait dengan keadilan sosial. Ada lima faktor yang menjadi perbedaan cara pandang publik dalam merespon keadilan dari kebijakan publik. Lima faktor ini juga sekaligus menjadi prinsip yang harus dipenuhi dalam mempertimbangkan suatu kebijakan publik, yaitu:

Faktor preferensi individu, etika, kebebasan individu, hak individu, dan distribusi keadilan. Karena kelima faktor ini menimbulkan perbedaan sudut pandang dalam menilai keadilan dari suatu kebijakan. Maka setiap kebijakan harus memenuhi lima prinsip yang menjawab ke lima faktor tersebut yaitu: 1) Memberikan kebebasan kepada setiap individu untuk memaksimalkan preferensi masing-masing selama tidak merugikan orang lain; 2) Etika yang terkait dengan nilai etis yang mengakomodir seluruh sistem moral yang mengusung nilai persamaan dalam memaksimalkan preferensi individu selama tidak merugikan orang lain. Nilai ini didasari atas kesadaran bahwa kita hidup bersama dalam kesatuan sosial yang saling membutuhkan dan memperdulikan antara satu dan lainnya; 3) Kebebasan negatif dan kebebasan positif berdasarkan pemahaman dan kepedulian akan kebutuhan setiap individu akan kebebasan untuk memaksimalkan preferensi yang berbentuk materi dan non materi; 4) Menolak fondasi teori dalam menentukan hukum dan hak individu. Melainkan melalui multi pendekatan melalui proses deliberasi dalam ruang publik yang memenuhi kriteria logis; 5). Tugas dan kewajiban institusi sosial, politik dan ekonomi yang dibentuk melalui deliberasi dalam ruang publik yang didasari oleh kesadaran etis bahwa kita hidup bersama dalam kesatuan sosial yang saling membutuhkan dan memperhatikan satu sama lain (Fermana, 2009; 177-178).

Kebijakan da'wah struktural pakaian muslimah adalah kebijakan publik, maka seyogyanya memenuhi ke-lima prinsip ini. Pertama kebijakan pakaian muslimah harus mampu memenuhi preferensi muslimah. Kedua, jika terdapat kesesuaian antara kebijakan dengan etika berpakaian maka kebijakan ini dianggap adil oleh publik, sebaliknya jika etika berpakaian berbeda maka

dianggap tidak adil. Secara luas hal ini senada dengan pemahaman terhadap konsep *munkar* dan *ma'rūf* dalam hal pakaian. Ketiga, kebijakan da'wah struktural tentang pakaian juga terkait dengan kebebasan individu dalam memilih gaya berpakaian. Makna kebebasan memiliki keragaman konteks dan cenderung menimbulkan perbedaan pandangan terhadap da'wah struktural pakaian. Hal ini juga terkait dengan hak-hak individu yang harus dihargai dan dipelihara melalui kebijakan publik. Terakhir, terkait distribusi keadilan, maka da'wah struktural pakaian muslimah juga menuntut proses yang menjunjung persamaan hak. Pada intinya hal ini mengacu pada pola apa yang dipilih sehingga keadilan bisa didistribusikan dengan baik.

Ellen Sullivan dan Mary Segers dalam buku yang diedit Frank Fischer dkk(2007: 309-315) menuliskan pentingnya pertimbangan etis dalam penyusunan kebijakan publik. Etis dengan memadukan antara apresiasi dan sanksi, antara hak dan kewajiban dan menghargai individu dan lembaga lainnya sebagai agen moral. Selain ini karena kebijakan publik juga terkait dengan moralitas di kehidupan publik, maka sangat ditekankan agar pemerintah selaku penyelenggara kebijakan benar-benar menunjukkan performance moralitas yang distandarkan.

Secara umum, dapat ditegaskan bahwa da'wah struktural pakaian muslimah merupakan pelaksanaan da'wah yang kompleks. Karenanya harus dijalankan secara bijaksana atau *bi al-hikmah*. Al-Qur'an menegaskan pentingnya implementasi konsep hikmah dalam da'wah. Muhammad Fatah (2000: 244-245) menyebutkan makna hikmah menurut beberapa ulama:

- 1). Menyesuaikan dan menyeimbangkan kebenaran dengan ilmu dan akal;
- 2). Hikmah merupakan pengetahuan yang mendalam tentang segala sesuatu, berdasarkan ilmu-ilmu dan pemahaman terbaik;
- 3). Hikmah menempatkan segala sesuatu sesuai dengan tempat dan situasinya;
- 4). Hikmah merupakan kesesuaian antara perkataan dan perbuatan.

Dengan demikian, untuk menerapkan *al-hikmah* dalam da'wah pakaian muslimah, dibutuhkan upaya memahami situasi secara mendalam, menggunakan berbagai perspektif, mencari formula terbaik berdasarkan pengkajian, merencanakan strategi secara efektif, dan memetakan berbagai

potensi yang sesuai.

Sayangnya upaya da'wah yang berhubungan dengan ibadah dan akhlak jarang dipersiapkan sedemikian matang. Biasanya da'wah yang terencana baik, hanya yang terkait dengan agenda pengembangan masyarakat dalam konteks da'wah *bi al-hal* bidang ekonomi, advokasi hak-hak sipil, pemberdayaan organisasi, dan lainnya. Padahal sangat penting merancang da'wah pakaian muslimah secara matang, mengingat da'wah ini memiliki tantangan internal dan eksternal yang kompleks.

Realitasnya, da'wah structural pakaian muslimah yang dilaksanakan di berbagai daerah, umumnya diwarnai sanksi dan razia-razia pakaian yang dilaksanakan di tempat publik. Karenanya strategi da'wah structural ini mendapat penolakan dari sebagian perempuan. Hal ini berpotensi menimbulkan konflik da'i dan *mad'u* yang akan mempengaruhi hasil da'wah. Dalam perspektif da'wah pelaksanaan da'wah seperti ini seharusnya dikaji kembali dengan mempertimbangkan unsur-unsur da'wahnya.

Da'wah pakaian muslimah terdiri dari tujuh unsur da'wah. Unsur pertama yaitu da'i, bisa individu, kelompok, organisasi atau pemerintah yang melaksanakan da'wah untuk tujuan mempengaruhi *mad'u*. Kedua, *mad'u* dalam hal ini adalah masyarakat luas, khususnya perempuan Islam selaku yang dipengaruhi. Ketiga, materi (*maddah*) da'wah, yaitu pesan da'wah yang disampaikan. *Maddah* da'wah pakaian muslimah adalah syari'at berpakaian menutup *'aurat*. Keempat, metode (*manhaj*) da'wah yaitu cara, pendekatan, strategi dan teknik yang digunakan untuk menyampaikan *maddah* da'wah agar *mad'u* dapat memahami, menerima dan menggunakan pakaian Islami. Kelima, media (*wasilah*) da'wah yaitu berbagai sarana dan instrumen penunjang yang membantu tercapainya tujuan da'wah secara maksimal. Dalam pengembangan kajian da'wah dekade ini, unsur da'wah ditambah dengan tujuan dan efek (*asar*) da'wah. Tujuan yaitu apa yang dirumuskan sebagai target yang ingin dicapai melalui berbagai aktifitas da'wah yang dijalankan. Tujuan da'wah busana muslimah adalah agar syari'at Islam tentang pakaian dapat diterapkan oleh perempuan muslim.

Setiap upaya da'wah harus mampu membangun sinergisitas unsur-

unsur da'wah sebagai sebuah sistem. Sistem yang mengarahkan bagaimana seharusnya da'i bersikap, siapa atau hal apa yang perlu dipahami tentang *mad'u*, seperti apa *maddah* da'wah yang dibutuhkan *mad'u*, apakah *maddah* da'wah ini tergolong pesan da'wah yang sudah jelas atau pesan yang masih dipahami secara berbeda beda oleh *mad'u*, apa tujuan yang ingin dicapai, bagaimana metode (*manhaj*) da'wah yang sesuai dengan kondisi *mad'u*, media (*wasilah*) apa yang perlu digunakan agar pesan da'wah lebih mudah dan maksimal diterima *mad'u*, dan bagaimana efek (*asar*) da'wah yang dihasilkan.

Upaya da'wah bergijabu dengan realitas sosial di semua bidang kehidupan yang pada akhirnya menghantarkan pemahaman sistem da'wah secara makro.¹⁰ Sistem da'wah makro menempatkan persoalan da'wah sebagai salah satu bagian kehidupan yang berkait kelindan dengan bidang-bidang lainnya. Sehingga untuk memahami persoalan da'wah tidak bisa dilepaskan dengan bidang lain yang mempengaruhinya seperti politik, budaya, sosial, ekonomi, teknologi informasi, pendidikan dan lainnya. Layaknya sebuah interaksi, maka da'wah berkontribusi mempengaruhi sekaligus dipengaruhi oleh berbagai bidang yang menguat di sekitarnya.

Dalam da'wah pakaian muslimah, perlu dipahami bahwa pola berpakaian terkonstruksi oleh banyak pengaruh, yang mengalir di sepanjang hidup perempuan. Mengaturnya dengan kebijakan, bukan hal yang sederhana. Jika pengaturan ini relevan dengan konstruksi yang ada, maka dapat terjadi penyesuaian, namun jika pengaturan berbeda maka hal ini dapat menimbulkan berbagai efek negatif, termasuk konflik. Dalam perspektif Kajian Wanita, munculnya kebijakan tentang pakaian perempuan merupakan salah satu bentuk politisasi tubuh perempuan "atas nama agama". Hal ini juga dianggap sebagai produk kebijakan yang diskriminatif, dan terkait dengan pola relasi gender yang timpang, dimana perempuan ditempatkan sebagai objek.

Situasi ini merupakan peta da'wah struktural pakaian muslimah. Dimana pelaksanaan da'wah berada diantara sisi: "pilihan berpakaian masing-

¹⁰Sebelumnya, pemikiran dakwah lebih terfokus pada dakwah sebagai sistem mikro dimana persoalan dakwah dikacamatai dari komponen yang menyusun sistem dakwah yaitu da'i, *mad'u*, materi, metode, dan media dakwah (Amrullah Achmad, 1983:15).

masing individu” dan “konstruksi besar di sekitar *mad'u* yang mempengaruhi cara berpakaianya”. Maka pilihan strategi da'wah akan menentukan efeknya.

BAB III

KONTEKS & PENERAPAN DA'WAH STRUKTURAL PAKAIAN MUSLIMAH DI ACEH BARAT INDONESIA

Setting Sosial Budaya, Politik dan Keagamaan

Aceh Barat¹, merupakan kabupaten yang mendapatkan efek terparah ketika Tsunami melanda Aceh. Jika berangkat dari Banda Aceh (ibukota Provinsi Aceh-Indonesia) menuju Meulaboh (ibukota Kabupaten Aceh Barat) melalui jalan darat, waktu yang diperlukan berkisar empat jam, melintasi Kabupaten Aceh Jaya. Waktu tempuh ini relatif lebih singkat dibandingkan sebelum Tsunami yang mencapai 7-8 jam karena kondisi jalan yang tidak kondusif. Pasca Tsunami, pembangunan besar-besaran di Aceh, salah satunya menghasilkan perbaikan kondisi jalan Banda Aceh menuju Meulaboh dan Sumatera Utara. Bahkan pada beberapa titik jalur menjadi lebih pendek karena tidak lagi memutar pegunungan. Mudahnya akses jalan menjadikan Meulaboh lebih terbuka dan turut memengaruhi dinamika perubahan sosial budaya saat ini.

Secara historis, wilayah Aceh Barat merupakan pusat kemajuan wilayah Barat Aceh sejak masa kesultanan dan menjadi daerah transit dari Kutaraja ke Barus atau Singkil. Pada masa kolonial seluruh keresidenan Aceh di bagi menjadi 4 (empat) *afdeeling* yang salah satunya adalah *afdeeling westkust van Aceh* atau Aceh Barat dengan ibu

¹Kabupaten Aceh Barat terletak pada 04°06 - 04°47 Lintang Utara dan 95°52 - 96°-30 Bujur Timur dengan luas wilayah 292.795 hektar, memiliki 12 kecamatan dengan 321 desa. Sebelah utara berbatasan dengan kabupaten Aceh Jaya dan Pidie, sebelah timur berbatasan dengan kabupaten Nagan Raya dan Aceh Tengah, sebelah selatan dan sebelah barat berbatasan dengan Samudera Indonesia dan Nagan Raya. Berdasarkan data BPS 2015, Jumlah penduduknya 193.791 jiwa dengan rincian laki-laki 98.001, dan perempuan 95.790 jiwa dengan jumlah KK 48.027.

kotanya Meulaboh. Pada saat itu Aceh Barat menjadi wilayah administratif yang meliputi wilayah sepanjang pantai barat Aceh, dari Gunung Geurutee, sampai daerah Singkil dan kepulauan Simeulu (Teuku Dadek, 2015:vii). Selanjutnya terjadi beberapa kali pemekaran hingga terpecah menjadi beberapa kabupaten, karenanya Aceh Barat disebut kabupaten induk. Aceh Barat juga dikenal sebagai negeri Johan Pahlawan dan tergolong sepi dengan cerita perebutan kekuasaan dan kisruh politik masa lalu.

Menurut Zainuddin (1962: 211), dulunya Meulaboh disebut dengan Negeri Pasir Karam, karena daerah tersebut pernah dilanda gempa dan tsunami yang mengakibatkan daerah pesisirnya karam, sehingga terjadi migrasi penduduk dari pesisir ke pedalaman. Kemudian negeri ini dibangun kembali pada masa Sultan Alaidin Riayat Syah IV Saidil Mukammil (1588-1604), dan terus dikembangkan pada masa Sultan Iskandar Muda (1607-1636). Selanjutnya berdatangan orang Pidie dan Aceh Besar untuk mengembangkan daerah yang kaya hasil alamnya ini. Disusul kemudian dengan datangnya orang-orang Minangkabau yang lari dari negerinya akibat Perang Paderi (1805-1836). Perantau dari Minangkabau yang sampai di Teluk Pasir Karam itu sepakat untuk berlabuh dan menyebutkan “*disikolah kito berlaboh*” (artinya: disinilah kita berlabuh). Menurut Zainudin semenjak itulah Negeri Pasir Karam lambat laun dikenal dengan nama Meulaboh (Zainuddin, 1961: 211).² Karena ini, di Aceh Barat selain ada suku Aceh juga ada suku Jamee atau biasa disebut juga Suku Aneuk Jamee. Kata “*jamee*” berasal dari Bahasa Aceh yang berarti tamu. Tamu yang

²Meskipun menurut T. Dadek (2015: 3-4), sebenarnya kata “*laboh*” sudah dikenal di masyarakat Melayu Nusantara, jauh sebelum julukan itu diberikan oleh musafir Minangkabau. Beberapa catatan sejarah ada yang menyebut Analabu, Analabou dan La bo. Kata *laboh* dikenal dalam bahasa Aceh yang berarti membuang, melempar, menjatuhkan, jatuh, turun, bergantung rendah. Sehingga kata *laboh*, *laboo* atau *meulaboh* bukanlah kata asing di Aceh, juga bukan pinjaman dari suku kata lain. Merujuk Kamus Atjeh-Indonesia karangan Aboebakar Atjeh dkk (1985), Teuku Dadek (2015: 3-4) menambahkan: penggunaan kata *laboh*, misalnya *pat jilaboh pukut?* Artinya dimana mereka berpukat, *pakon laboh that tangui ija?* Artinya kenapa anda memakai kain rendah sekali. *Bak jiplueng plueng ka laboh dianeuk nyan*, artinya ketika berlari-lari jatuhlah anak itu. *Teulaboh saoh* artinya sauh sudah dibuang. *Tengoh ji meulaboh* artinya mereka sedang berlabuh.

dimaksud adalah orang-orang Minangkabau yang migrasi ke pesisir Barat Aceh. Mereka menggunakan Bahasa Jamee, yang hampir sama dengan bahasa Minangkabau, namun berbeda dialek, dan bercampur dengan istilah-istilah lokal di Aceh. Mereka umumnya menetap di wilayah barat sampai selatan Aceh. Dengan demikian ada dua etnis yang menempati wilayah Aceh Barat sejak lama, yaitu Suku Aceh dan Suku Jamee. Keduanya memiliki bahasa dan adat istiadat yang berbeda.

Sejak awal abad ke-18, Meulaboh terkenal sebagai bagian dari pantai lada yang terkenal dengan "*Lada Coast*" (pantai lada). Kawasan ini menjadi sangat penting karena terkenal sebagai penghasil lada berkualitas. Dalam peta wilayah kerajaan Aceh yang dikirimkan ke Turki Usmani 1849, tertulis empat pelabuhan (bandar) yang eksis di wilayah Aceh Barat sebagai pelabuhan internasional. Sehingga jelaslah bahwa sejak lama daerah ini telah berinteraksi dengan banyak bangsa, melalui perdagangan di bandar-bandar yang eksis disana. Kedatangan rombongan pengungsi Minangkabau, serta pekerja dari Aceh Besar dan Pidie menunjukkan keberagaman budaya yang membangun komunitas ini sejak lama, sehingga karakter kolektifnya lebih terbuka.³

Saat ini Aceh Barat terkenal sebagai salah satu kabupaten yang memiliki banyak lembaga pendidikan Islam formal berupa pesantren dan lembaga pendidikan Islam non-formal. Hal ini turut berimplikasi pada tingginya intensitas kegiatan da'wah. Hampir seluruh gampong mengembangkan majelis pendidikan dan da'wah dari anak-anak hingga dewasa. Untuk gambaran awal tentang kondisi pembinaan keagamaan di kabupaten ini, maka berikut akan diketengahkan data jumlah TPA, pondok pesantren (*dayah*)⁴ serta santrinya dan tempat ibadah yang ada

³ Intensitas penelitian di Aceh Barat menyadarkan peneliti terkait karakter masyarakat Aceh Barat yang sedikit berbeda dengan daerah Aceh lainnya. Awalnya hanya sekedar teras, bahwa mereka lebih lembut, damai dan terbuka. Tetapi kemudian ketika hal ini juga disebut oleh beberapa pengamat dan akademisi lainnya, maka hal ini bukan lagi menjadi perasaan subjektif, tetapi hasil pengamatan.

⁴ Menurut Haspy dalam Hasbi Amiruddin (2003: 33), *dayah* merupakan istilah di Aceh untuk menyebutkan pesantren, berasal dari bahasa Arab *zawiyah* yang berarti sebuah sudut, diyakini oleh masyarakat Aceh pertama kali digunakan sudut Masjid Madinah ketika

di setiap kecamatan di Aceh Barat.

Tabel.3.1
Jumlah TKQ/TPQ di Kabupaten Aceh Barat Tahun 2018

	Kecamatan	TKQ/TPQ	Santri
	(1)	(2)	(3)
1	Johan Pahlawan	118	4730
2	Samatiga	26	1245
3	Bubon	49	1185
4	Arongan Lambalek	49	1577
5	Woyla	44	1966
6	Woyla Barat	56	1228
7	Woyla Timur	42	982
8	Kaway XVI	121	2882
9	Meureubo	68	3557
10	Pante Ceureumen	45	1718
11	Panton Reu	39	1106
12	Sungai Mas	21	610
	Jumlah	678	22.786

Sumber: Aceh Barat Dalam Angka Tahun 2019

Tabel 3.2
Jumlah Pondok Pesantren, Santri Dan Teungku
Menurut Kecamatan di Kabupaten Aceh Barat, 2018

Kecamatan	Pesantren	Santri	Teungku
(1)	(2)	(3)	(4)
Johan Pahlawan	13	1 728	188
Samatiga	5	670	75
Bubon	5	259	60
AronganLambalek	9	663	68
Woyla	10	788	67

Nabi Muhammad berdakwah pada masa awal Islam. Menurut A. Hasjmi dalam Hasbi Amiruddin (2003: 36-38), *dayah*

merupakan lembaga pendidikan tertua di Aceh, telah ada sebelum penjajahan Belanda. Masa kesultanan Peureulak (berdiri 840 M), sultan mendirikan beberapa lembaga pendidikan Islam, diantaranya *Dayah Cot Kala* yang tenaga pengajarnya ada yang berasal dari Gujarat, Persia dan Arabia. Lulusan *Dayah Cot Kala* kemudian bersebar mendirikan *dayah-dayah* lainnya diseluruh nusantara. Pada masa ini *dayah* di bagi pada tiga tingkatan pengajaran: *rangkang* (junior), *bale* (senior), dan *dayah manyang* (universitas). Saat ini *dayah-dayah* level universitas disebut juga *Ma'had Aly*. Kategori *dayah* secara umum terbagi dua yaitu *dayah* terpadu dan *dayah* tradisional. *Dayah* terpadu, selain mengembangkan kurikulum *dayah*, juga menerapkan kurikulum nasional. Sementara *dayah* tradisional, tidak menerapkan kurikulum nasional.

WoylaBarat	3	244	9
WoylaTimur	5	223	25
Kaway XVI	12	1 806	226
Meureubo	12	1 165	167
PanteCeureumen	3	219	25
PantonReu	1	172	14
Sungai Mas	2	98	12
	81	8 343	942

Sumber: Aceh Barat dalam Angka tahun 2019

Selanjutnya akan diketengahkan jumlah tempat ibadah yang terdapat di setiap kecamatan di kabupaten ini.

Tabel 3.3
Jumlah Masjid dan Mushola di setiap kecamatan
Tahun 2018

Kecamatan <i>Subdistrict</i>	Masjid <i>Mosque</i>	Mushola <i>Mushola</i>
(1)	(2)	(3)
JohanPahlawan	34	52
Samatiga	31	18
Bubon	16	7
AronganLambalek	30	9
Woyla	31	9
WoylaBarat	21	3
WoylaTimur	17	23
Kaway XVI	40	4
Meureubo	28	30
PanteCeureumen	27	5
PantonReu	19	3
Sungai Mas	10	9
AcehBarat	304	172

Sumber: Aceh Barat dalam Angka Tahun 2019

Gambaran jumlah TPA, *dayah* dan tempat ibadah menunjukkan adanya kantong-kantong Islam yang kuat, di Kecamatan Johan Pahlawan, Kaway XI, Meurebo dan Woyla. Namun demikian tidak ada satu kecamatan pun yang tidak memiliki *dayah* formal, disamping ada *dayah-dayah* lainnya yang sifatnya non formal di rumah-rumah atau balai pengajian di rumah *teungku* (sebutan untuk tokoh/pakar agama

Islam di Aceh).⁵ Keberadaan *dayah-dayah* ini identik dengan sosok *teungku* yang biasanya memiliki pengaruh yang kuat dalam kehidupan masyarakatnya. Keterikatan masyarakat terhadap keberadaan *teungku* tergolong tinggi, karena selain sebagai rujukan belajar keislaman, berbagai perayaan yang terkait dengan siklus kehidupan, dan kegiatan-kegiatan adat lainnya juga mengedepankan peran *teungku*. Diantaranya, berbagai rahmat yang didapatkan seseorang, biasanya diikuti dengan kegiatan bersyukur dan berdoa yang disebut dengan *peusijuek*⁶ yang dipimpin oleh *teungku*. Sehingga dikenal ada *peusijuek* untuk mensyukuri kelahiran bayi, sunatan, berangkat haji, mobil baru, honda baru, rumah baru, becak baru, tanah baru dan lain-lain. Belum lagi upacara kematian dan rangkaian acara berdoa yang dipimpin oleh *teungku*, upacara perkawinan, upacara adat menetap setelah perkawinan, upacara yang terkait dengan prosesi menanam padi, dan lain sebagainya. Sehingga fungsi dan peran *teungku* berada pada posisi vital di tengah kehidupan masyarakat. Selain itu, di Aceh Barat telah mentradisi majelis pengajian Islam yang juga terkait dengan peran *teungku*. Majelis ini ada yang berbentuk pengajian kitab (biasa disebut *beut kitab*) dan ada yang berupa kelompok-kelompok wirid. Dengan demikian *social bargaining teungku* menjadi sangat kuat untuk memengaruhi tindakan masyarakat.

Aceh Barat juga terkenal sebagai salah satu daerah yang kuat dengan amalan-amalan tharekat. Beberapa *dayah* di Aceh Barat intens

⁵Teungku adalah sapaan kehormatan yang diberikan masyarakat Aceh kepada orang yang memiliki ilmu-ilmu keislaman yang mendalam ('ulama), dan istilah ini juga menjadi panggilan adat dalam masyarakat Aceh walaupun tidak 'alim dalam ilmu-ilmu keislaman, tetapi menjadi tokoh adat yang dihormati. Setidaknya ada tingkatan panggilan untuk orang yang mahir dalam ilmu-ilmu keislaman, pertama teungku seperti yang disebutkan di atas, kedua abu yaitu orang yang memiliki pemahaman yang dalam tentang ilmu-ilmu keislaman dan memiliki kharismatik. Ketiga teungku Chik, ulama yang 'alim dalam ilmu-ilmu keislaman dan memiliki ketokohan (Muladi Kurdi.ed., 2010: xvi).

⁶*Peusijuek* atau secara umum di Indonesia disebut dengan "Tepung Tawar". Dilakukan dengan memercikkan air yang dicampur bahan tertentu sehingga berwarna putih dan menggunakan daun-daunan khusus untuk memercikkannya. Air ini dipercikkan pada barang atau orang yang di *peusijuk*, disertai dengan pelekatan pulut kuning (Ibrahim Alfian, dkk., 1978: 97-98). Pelaksanaan *peusijuk* dipimpin oleh *teungku* dan diakhiri dengan pembacaan do'a.

dan rutin menyelenggarakan kegiatan-kegiatan *suluk*⁷ dan *tawajjuh*⁸. Rasyidah (2016: 59) menuliskan:

“Amalan *Suluk* dan *Tawajjuh* secara waktu telah eksis selama kurang lebih 76 tahun di wilayah Barat dan Selatan Aceh. Sehingga tidak mengherankan jika saat ini disebutkan *Suluk* dan *Tawajjuh* menjadi pola da'wah yang telah mengakar dalam tradisi kehidupan masyarakat Aceh Barat, khususnya wilayah pedesaan. Bagi yang haus ingin mendalami da'wah sufistik ini, maka mereka bercita-cita bisa mengikuti *Tawajjuh* dan *Suluk*. Secara umum masyarakat menganggap *Suluk* sebagai level tinggi dari pembelajaran keislaman. Sehingga masyarakat yang merasa keislamannya biasa saja, tidak berani untuk ikut *Suluk* ini”.

Masyarakat Aceh merupakan masyarakat yang sangat kuat mempertahankan adat istiadat. Ada yang berupa aturan upacara, dan ada tata aturan berperilaku. Adat istiadat disebutkan bersumber dari Islam dan terus menerus berupaya dipertahankan. Hal ini dituangkan dalam kata-kata bijak Aceh (*hadih maja*) berikut: “*Hukom ngon adat hanjeut*

⁷*Suluk* atau *khalwat* yang dipraktekkan di Aceh Barat yaitu menyepi untuk sementara waktu dari kesibukan dunia dan berusaha melawan hawa nafsu, untuk mendekatkan diri kepada Allah melalui zikir-zikir dan ibadah-ibadah yang diajarkan oleh *Mursyid*. Ada *Suluk* yang dilakukan selama 40, 30, 20 atau paling sedikit 10 hari...Kegiatan *Suluk* biasanya dilakukan dalam bulan-bulan tertentu yaitu Muharram, Maulid Nabi (Rabi'ul Awwal), bulan Haji (Zulhijjah) dan Bulan Ramadhan. Tetapi yang paling ramai terutama di bulan Ramadhan. Peserta *Suluk* berdatangan dari berbagai kecamatan untuk menjalani *Suluk* dengan tujuan ingin meningkatkan kualitas ibadah di bulan Ramadhan. Puasa, shalat jama'ah, dan zikir-zikir yang telah ditentukan menjadi kegiatan yang dilakukan ketika melaksanakan *Suluk*...Selama *Suluk*, seseorang hanya makan dan minum secukupnya bahkan cenderung sangat sedikit. Tidak diperbolehkan memakan makanan dari binatang yang mengandung darah seperti kerbau, kambing, ayam dan juga segala macam ikan. Sehingga selama *Suluk*, hanya diizinkan makanan berupa nasi dan sayur-sayuran yang mengandung gizi kesehatan. Orang yang *Suluk* hampir seluruh waktunya digunakan untuk berzikir dan meditasi dan ia pun tidak diperbolehkan berbicara kecuali dengan *Mursyid* atau dengan sesama mitranya yang melakukan *Suluk*. (Rasyidah, 2016: 57-58)

⁸ Menurut salah seorang ulama perempuan Aceh Barat, Umi Anisah (2016) *Tawajjuh* merupakan amalan sufi yang dikembangkan oleh Tharekat Naqshabandiyah. Dalam prakteknya *Tawajjuh* di Aceh Barat dilakukan setelah seseorang memenuhi syarat awal tharekat. Syarat awal adalah mandi dan shalat sunat taubat. Setelah itu *mad'ud italkin* oleh *Mursyid* dengan tata cara dan atribut tertentu. Selanjutnya setiap Kamis malam dan Jum'at siang dilakukan *Tawajjuh*. Seluruh *mad'u* yang mengikuti *Tawajjuh* dibimbing untuk ber *muhasabah*, mengingat dan menyesali dosa dan kesalahan. Peserta biasanya menangis mengingat kesalahannya. *Tawajjuh* dilakukan dengan gerakan fisik dan mata tertutup, bertafakur mengingat dosa, beristighfar, membaca Surat Alfatihah dan Al-Ikhlas, memohon jalan maghfirah, membayangkan nyawa dicabut dan suasana kematian, membayangkan di Padang Mahsyar berhadapan dengan guru, membayangkan hati menyatu dengan hati guru dimana posisi guru lebih tinggi lalu bermohon; Ya Allah dengan berkat guruku ini bukakanlah ma'rifat, lalu berzikir dengan lafazh tertentu, dan terakhir berdo'a.

cre lagee zat ngon sifeuet". Ungkapan ini berarti *hukom* atau syari'at Islam dan adat Aceh adalah menyatu tidak dapat dipisahkan seperti zat dan sifatnya. Selain itu sangat populer di masyarakat *hadih maja* berikut: "*matee aneuk meupat jeurat, gadoh adat pat ta mita*". Ungkapan ini berarti jika anak meninggal jelas kuburannya, tetapi jika adat yang hilang, maka tidak tahu lagi harus cari dimana. Ungkapan ini selalu disebutkan dalam upaya mempertahankan adat istiadat, ataupun untuk menegur para pihak yang mengabaikan adat istiadat.

Gambaran di atas menunjukkan tingginya kedekatan masyarakat Aceh Barat dengan Islam. Setiap pemimpin berusaha menunjukkan *brand* keislaman dan menunjukkan kepedulian terhadap syari'at Islam. Masa kepemimpinan Bupati Ramli M.S yang pertama (2007-2012) dikenal dengan penerapan peraturan busana muslimah, sementara Bupati setelahnya, H. T. Alaidinsyah atau biasa disebut Haji Titu (2012-2017) memfokuskan pada penguatan majelis ta'lim dan Safari Subuh.

Bupati Ramli MS, menetapkan Peraturan Bupati No.5 Tahun 2010 tentang Pakaian. Dengan ini kemudian gencar dilakukan *razia-razia* terkait cara berpakaian khususnya melarang celana panjang ketat. Tindakan ini menjadi *brand* yang diidentikkan sebagai syari'at Islam masa Ramli MS. Tetapi pada masa Haji Titu intensitas kegiatan ini mereda.

Sejak 2017, masa kepemimpinan kedua kali sebagai Bupati Aceh Barat, Ramli MS kembali memfokuskan aturan berpakaian muslim dan Muslimah. Pemilihan fokus penerapan syari'at Islam pada pakaian ditetapkan Bupati Ramli sejak tahun 2010, setelah berdiskusi dengan para ulama yang menganggap cara berpakaian perempuan Islam telah jauh melenceng dari tuntunan Islam. Pada saat itu disebutkan trend berpakaian ketat, dan tipis menjadi sangat digemari sebagian remaja dan perempuan muda termasuk yang telah berkeluarga. Meski berjilbab namun pakaian yang digunakan tipis, atau ketat atau tipis dan ketat. Trend ini membuat beberapa perempuan berpakaian ketat dan tipis di ruang publik dengan tidak sungkan. Hal ini membuat resah ulama dan

dikhawatirkan memengaruhi keimanan orang lain khususnya laki-laki yang melihatnya.⁹ Situasi inilah yang mendorong ulama mengusulkan pakaian sebagai fokus penerapan syari'at Islam pada masa Bupati Ramli. Usulan ulama ini kemudian direspon oleh Bupati Ramli dengan menetapkan kebijakan da'wah struktural yang bersifat regulatif melalui Peraturan Bupati. Maka mulai dilakukan pengawasan tegas terhadap pelanggar peraturan berpakaian ini. Berikut merupakan tabel yang menyetengahkan data kasus pelanggar syari'at berpakaian:

Tabel 3.4
Data Kasus Pelanggaran Syari'at Busana Aceh Barat

NO	Tahun	Jumlah Kasus
1	2011	627
2	2012	150
3	2013	618
4	2014	13.755
5	2015	282
6	2017	122
7	2018	136

Sumber: Diolah dari data BPS dan Aceh Barat dalam Angka TAHUN 2019

Data kasus di atas menunjukkan fluktuasi kasus yang cukup tinggi. Pada tahun 2014 jumlahnya tertinggi dan tahun 2017 terendah. Data kasus tahun 2014 menunjukkan kenaikan 20 kali lipat dari data kasus 2013, dan menurun drastis di tahun 2015. Ledakan kasus tahun 2014 terjadi bersamaan dengan pergantian Bupati dan melemahnya komitmen pemerintah terhadap penerapan peraturan berpakaian. Pergantian Bupati seolah menjadi kemerdekaan bagi pengguna pakaian ketat dan tipis untuk kembali berpakaian sebagaimana yang mereka senangi, sesuai dengan trend yang berkembang saat itu. Pada saat ini petugas Wilayatuh Hisbah (WH) tetap berusaha menegakkan peraturan Bupati No. 5 2010, meski komitmen bupati yang baru, tidak lagi sama dengan bupati sebelumnya. Situasi inilah yang menyebabkan tingginya

⁹ Wawancara di Meulaboh dengan Ketua Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh Barat, Tgk Rani; Bupati Aceh Barat 2007-2012 Ramli MS; dan pimpinan Dayah Darussalam, Umi Anisah pada November 2016.

data kasus di tahun 2014. Sementara turunnya data kasus tahun 2015 dan seterusnya, terkait dengan menurunnya intensitas pelaksanaan razia-razia pakaian, sehingga hanya sedikit kasus yang didapatkan.¹⁰ Bahkan juga masa Bupati Ramli periode kedua kalinya intensitasnya tidak lagi sama seperti di kepemimpinan awalnya.

Demikianlah gambaran situasi Aceh Barat sebagai wilayah penelitian yang memiliki keunikan tersendiri. Untuk provinsi Aceh, kabupaten Aceh Barat merupakan kabupaten yang pertama menuangkan isi Qanun Syiar Islam Provinsi Aceh pasal pakaian, menjadi peraturan Bupati. Sementara kabupaten yang lain hanya menggunakan Qanun Provinsi sebagai dasar mengembangkan da'wah tentang pakaian.

Selanjutnya untuk memahami Aceh Barat dalam konteks da'wah pakaian muslimah, berikut akan diketengahkan gambaran kiprah perempuan di Aceh Barat.

¹⁰ Wawancara dengan R, Petugas Wilayatul Hisbah Aceh Barat 2017.

Kiprah Publik Perempuan

Kiprah publik perempuan memiliki kaitan yang erat dengan ruang gerak perempuan dan identitas sosial. Identitas sosial menjadi faktor yang sangat menentukan kepribadian perempuan, termasuk gaya berpakaian. Karenanya untuk mengenal cara berpakaian perempuan Aceh, perlu dikenali siapa dan seperti apa perempuan Aceh. Ciri mendasar yang berbeda dengan perempuan di daerah lain, adalah kiprah publik perempuan Aceh yang menonjol sejak lama. Karenanya sub bab ini akan menguraikan bagaimana kiprah publik perempuan Aceh Barat.

Kiprah publik perempuan Aceh Barat tidak dapat dipisahkan dengan sejarah kiprah perempuan Aceh secara umum, karena kesatuan sejarah yang telah membentuk kesamaan budaya bagi kiprah perempuan di Aceh, di samping karena wilayah Aceh Barat merupakan bagian Kerajaan Aceh Sejak lama.

Pembahasan ini menengahkan kiprah beberapa tokoh perempuan Aceh sejak masa kerajaan.¹ Kiprah perempuan pada masa kerajaan, memiliki

¹Masa kerajaan merupakan masa ketika wilayah Aceh masih terpisah-pisah dalam beberapa wilayah kerajaan, baik besar ataupun kecil. Diantara kerajaan yang besar adalah kerajaan Islam tertua Perlak. Beberapa catatan sejarah menyebutkan Kerajaan Perlak adalah kerajaan Islam pertama di Indonesia bahkan di Asia Tenggara. Kerajaan ini berdiri tahun 225H atau 840 M di wilayah Perlak (di wilayah Aceh Timur sekarang), dan bertahan hingga 467 tahun, sebelum kemudian bergabung dalam penguasaan Kerajaan Samudera Pasai. Kerajaan besar lainnya adalah Kerajaan Samudera Pasai, terletak di wilayah Pasai di sekitar aliran sungai Peusangan, wilayah Kabupaten Aceh Utara sekarang. Kemunculannya diperkirakan pada pertengahan abad ke 13 Masehi sampai 1524M. Mulai 1521 M, kerajaan Samudera Pasai ditaklukkan dan dikuasai oleh Portugis. Tahun 1524 M, Kerajaan Samudera Pasai bergabung dengan kesultanan Aceh yang berpusat di Bandar Aceh Darussalam. Munculnya imperialisme dan kolonialisme Eropa di wilayah nusantara termasuk Aceh, memicu penyatuan beberapa kerajaan untuk melawan. Salah satunya adalah Kerajaan Aceh Darussalam yang merupakan konfederasi dari kerajaan Islam sebelumnya. Penaklukan Portugis terhadap Malaka 1511 M, menimbulkan kesadaran tokoh-tokoh Islam tentang Imperialisme yang mengganggu sistem perdagangan melalui monopoli. Karenanya Kerajaan Darussalam berusaha mempersatukan kerajaan-kerajaan Islam di Aceh dalam satu kerajaan besar yang diproklamkan pada 20 Februari 1511 M, atau 21 Zulqedah 916 H yang diberi nama

dinamika yang sangat penting bagi konstruksi peran perempuan di Aceh. Beberapa catatan sejarah menuliskan tentang tokoh-tokoh perempuan yang telah berkontribusi luas dalam pembangunan.

Peran perempuan sebagai *sulthanah* (ratu) di Aceh telah ada sejak masa Kerajaan Samudera Pasai (abad 13-16 M di wilayah Aceh Utara sekarang), yaitu Ratu Nur Illah dan Ratu Nahrasiyah yang memerintah abad ke 14 M.² Hal yang sama juga terjadi pada masa pemerintahan Kerajaan Aceh Darussalam (di seputaran Banda Aceh sekarang), yang selama 59 tahun dipimpin oleh empat ratu. Ratu pertama, Ratu Safiatuddin (1641-1675M) yang memerintah selama 35 tahun dengan gelar Sultanah Sri Ratu Tajul Alam Safiatuddin Johan Berdaulat.³ Ratu kedua, Ratu Naqiatuddin memerintah selama 3 tahun (1675-1678M) dengan gelar Sri Ratu Nurul Alam Naqiatuddin.⁴ Ratu ketiga, Zakiatuddin (1678-1688M) dengan gelar Sri Ratu Zakiatuddin Inayat Syah. Ratu Zakiatuddin memerintah selama 10 tahun (1678-1688M). Meski mendapat tekanan eksternal VOC dan imperialis, serta rongrongan internal kelompok politik oposisi, namun Ratu mampu bersikap tegas dan memakmurkan negeri. Ratu keempat yaitu Kamalatsyah (1688-1699) dengan gelar Sri Ratu Kamalatuddin Syah. Ratu Kamalatsyah

Kerajaan Aceh Darussalam. Asas Kerajaan ini berdasarkan Qanun Meukuta Alam al-Asyi. Bahasa resmi negara adalah Melayu Pasa, Aceh dan Arab. Wilayah kerajaan ini terus bertambah sampai ke wilayah Barat Aceh, Pantai barat Sumatera, Malaka, Perak, Pahang dan Patani. Kerajaan Aceh Darussalam merupakan salah satu dari kerajaan Islam terbesar di dunia pada saat itu (Hasbi Amiruddin, 2008: 36-50).

²Informasi tentang kiprah Ratu Nur Illah sangat terbatas tetapi gambaran tentang Ratu Nahrasiyah Rawangsa Khadiyu terungkap dari catatan yang menyebutkan kepaiwaian Ratu Nahrasiyah sebagai seorang raja perempuan yang disegani pada masa pemerintahannya. A. Hasjmy menuliskan Ratu Nahrasiyah adalah sultan di Kerajaan Islam Samudera Pasai yang memerintah 1400-1428 M. Masa kepemimpinannya membawa kerajaan ini pada kejayaan, dengan menyempurnakan tamaddun yang telah dirintis oleh kakeknya Sultan Malikus Saleh (A. Hasjmy, 1993: 11-12).

³Mohammad Said (1990: 378) menyebutkan: Ratu Safiatuddin adalah *sulthanah* yang memiliki kemampuan luar biasa. Hal ini dapat dilihat dari kuatnya dukungan kepadanya dari kalangan para menteri, ulama dan orang besar. Kesanggupan dan ketangkasannya tidak beda dengan raja laki-laki. Ratu Safiatuddin juga berhasil mengadakan pembaharuan dalam pemerintahan dan memperluas pengertian demokrasi.

⁴Meski masa pemerintahannya sebentar namun mampu memberi perubahan sistem pemerintahan dengan penyempurnaan sistem federasi *sagoe*. *Sagoe* berasal dari Bahasa Aceh yang berarti sudut atau sisi. Istilah *sagoe* digunakan untuk pembagian wilayah kerajaan dalam beberapa daerah pemerintahan yang lebih kecil. Seperti provinsi yang terdiri dari beberapa kabupaten, maka Kerajaan Aceh terbagi dalam beberapa *sagoe*.

memerintah selama 10 tahun 1688-1699M.

Keberadaan ratu-ratu di Aceh yang telah ada sejak abad 14 M, memberikan gambaran bahwa kedudukan dan peran publik perempuan telah berkembang lama di Aceh. Peran ini berkembang di seluruh bidang termasuk politik dan pertahanan. Setidaknya terdapat tiga faktor yang menjadi pendukung perkembangan peran publik perempuan pada masa kerajaan. *Faktor pertama*, dukungan “status sosial politik” sebagai keluarga kerajaan.⁵ Faktor keluarga kerajaan, bukan menguntungkan perempuan saja tetapi juga laki-laki, hanya saja karena kepemimpinan perempuan memiliki tantangan yang lebih besar, maka kebangsawanan ini menjadi salah satu unsur pendorong yang penting.⁶ Selain mewarisi kepemimpinan kerajaan, kelebihan lain dari kebangsawanan adalah keluasaan akses terhadap *capacity building*. Perempuan bangsawan berpeluang besar untuk mengasah kemampuan dirinya secara maksimal melalui berbagai tahapan pendidikan.

Faktor kedua adalah dukungan ulama terhadap kepemimpinan perempuan. Beberapa catatan sejarah menjelaskan dukungan Syekh Nuruddin Ar-Raniry⁷ pada pemerintahan Ratu Safiatuddin, dan dukungan Abdur Rauf

⁵Menurut Anthony Reid (1998:629-645): “masyarakat Austronesia... termasuk Polynesia dan Madagaskar sebagaimana juga Indonesia dan Filipina, cenderung menempatkan perempuan dari keluarga bangsawan di singgasana dari pada masyarakat di tempat lain.

⁶Reid (2011:105) menyebutkan ketika Sultan Iskandar Muda (Sultan Kerajaan Aceh Darussalam) meninggal dunia (1636), posisi sultan diteruskan oleh menantunya Sultan Iskandar Thani (1636-1641). Ketika Sultan ini wafat (1641) dengan tidak meninggalkan putera mahkota, maka tahta kesultanan kembali diperebutkan. Kelompok Orang Kaya (petinggi kerajaan, bangsawan, pemilik modal) yang telah lama membayangi politik pemerintahan, dan teranulir pada masa Iskandar Muda, kembali muncul dan berebut pengaruh. Hal ini menimbulkan kekacauan di ibukota karena setiap orang kaya ingin menjadi raja. Akhirnya mereka sepakat untuk menobatkan isteri Iskandar Thani (puteri Iskandar Muda) sebagai ratu dengan gelar Sulthana Taj al-Alam yang memerintah selama 34 tahun (1641-1675).

⁷Syeikh Ar-Raniry merupakan ulama terpelajar dari Ranir India yang lama bermukim di Aceh (1636-1644). Selain menjabat Qadli Malik al-‘Adil pada periode Sultan Iskandar Tsani dan Ratu Safiatuddin, beliau juga sangat produktif menulis karya ilmiah. 29 diantaranya dikenal dan dikaji oleh berbagai pakar bidang ilmu hingga saat ini (Farid Wajdi:2008, 285). Nama beliau juga yang menjadi inspirasi bagi nama Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Aceh. Syekh Nuruddin Ar-Raniry merupakan salah satu ulama yang berperan pada pengangkatan Ratu Safiatuddin (yang memerintah selama 34 tahun). Penolakan terhadap kepemimpinan perempuan yang berangkat dari pemahaman Islam dan kepentingan politik kelompok, menjadikan proses pengangkatan Ratu Safiatuddin sebagai ratu pertama di kerajaan Aceh Darussalam tidak mudah. Meski tidak dijelaskan bagaimana Ar-Raniry terlibat dalam upaya mengcounter penolakan kepemimpinan Safiatuddin, namun keberadaannya sebagai Qadli Malik al-‘Adil sejak masa Sultan Iskandar Tsani dan Ratu Safiatuddin, memosisikannya sebagai pihak yang bertanggung jawab menyelesaikan polemik ini. Selain dukungan, Ar-Raniry juga secara tegas menunjukkan kekagumannya pada

As-Singkili⁸ pada empat ratu di Kerajaan Aceh Darussalam. Ulama menjadi dukungan yang sangat penting karena sosial budaya masyarakat Aceh identik dengan Islam. Sehingga tanpa dukungan ulama akan sangat sulit bagi sultan atau *sulthanah* manapun untuk mengendalikan pemerintahan, apa lagi bagi *sulthanah*, karena ada kontroversi terhadap kepemimpinan perempuan. Namun, fakta yang tidak dapat dipungkiri adalah sejarah kepemimpinan enam ratu di Aceh. Dua di kerajaan Samudera Pasai (250 tahun sebelum periode ratu di Kerajaan Aceh Darussalam), dan empat pada masa Kerajaan Aceh Darussalam. Sebagiannya juga dicatat dalam sejarah sebagai pemimpin yang mampu membawa kemajuan dan kemakmuran.

Faktor ketiga adalah dinamika politik kerajaan yang terbuka untuk peran perempuan sehingga banyak perempuan-perempuan potensial yang berkiprah luas dalam pembangunan. Sejarah kepemimpinan enam ratu, tidak muncul serta merta dalam kehidupan masyarakat Aceh. Kiprah publik perempuan telah lama eksis dalam kehidupan masyarakat. Pada masa Sultan Iskandar Muda memerintah Kerajaan Aceh Darussalam (1608-1637), dikenal kiprah Putroe Phang (isteri Sultan Iskandar Muda) sebagai penasehat. Salah satu sarannya adalah pembentukan Balai Majelis Mahkamah Rakyat (seperti DPR) yang beranggotakan 73 orang yang mewakili penduduk kerajaan. Karena sarannya ini, maka semua produk Balai Majelis Mahkamah Rakyat

kepemimpinan Safiatuddin. Dalam salah satu karyanya *Bustān al-Salāthīn*, Ar-Raniry menyebutkan Ratu ini sebagai penguasa yang taat dan senantiasa berupaya dengan serius untuk mengimplementasikan syariat Islam di kerajaan. Ia adalah seorang penguasa yang adil, lemah lembut, dermawan, penyayang dan mengayomirakyat. Penghargaan tinggi pada ulama dan para pengunjukerajaan merupakan salah satu karakternya yang khas. Pada masa pemerintahannya menurut Ar-Raniry Aceh muncul sebagai sebuah kerajaan yang makmur. (Amirul Hadi:2010, 138).

⁸Abdur Rauf As-Singkili ulama yang lahir pada tahun 1615 di Singkil (terletak di pantai barat Aceh). Ia telah menghasilkan 22 karya dalam berbagai topik yang banyak dirujuk dalam studi keislaman. Tahun 1642 dia berangkat ke Timur Tengah (Doha, Teluk Persia, Yaman, Jeddah, Mekkah dan Madinah) untuk mendalami ilmu keislaman. Ia kembali ke Aceh tahun 1661 bertepatan masa pemerintahan Ratu Safiatuddin (dikutip dari beberapa sumber oleh Amirul Hadi; 2010, 139). Abdur Rauf As-Singkili dilantik sebagai Qadli Malik al-'Adil sejak tahun 1661, yaitu tahun ketiga masa pemerintahan Ratu Safiatuddin dan terus menjadi Qadli pada masa ketiga ratu berikutnya. Ulama ini merupakan tokoh yang sangat disegani dan berpengaruh, dipandang sebagai tokoh yang punya andil besar bagi kepemimpinan perempuan di kerajaan Aceh Darussalam. As-Singkili wafat pada tahun 1695 M, empat tahun sebelum ratu terakhir (Ratu Kamalatuddin) diturunkan karena adanya fatwa dari Mufti Mekkah yang menyatakan kesultanan yang dipimpin oleh perempuan bertentangan dengan syariat (Amirul: 2010,315).

disebut sebagai produk Putroe Phang.⁹ Hamka sebagaimana dikutip oleh Farid Wajdi (2008:15), menyebutkan ada lima belas perempuan yang menjadi anggota Balai Majelis Mahkamah Rakyat tersebut.

Selain itu, terdapat juga tokoh perempuan militer, Laksamana Malahayati yang memimpin armada kerajaan masa pemerintahan Sultan Alaidin Riayat Syah Al-Mukammil (1589-1604) dengan 2000 pasukan. A.Hasjmy (1995), sebagaimana dikutip oleh Farid Wajdi, 2008:354) menyebutkan: “untuk ukuran masa itu Armada Inong Balee dipandang sebagai armada yang kuat di Selat Malaka, bahkan di Asia Tenggara, seperti yang dijelaskan oleh beberapa penulis sejarah termasuk Denys Lombard.¹⁰

Selain menjadi panglima yang sangat disegani untuk wilayah Selat Malaka, Malahayati juga negosiator yang handal. Ia menjadi andalan Sultan untuk bernegosiasi dengan banyak pihak. Kekuatan armadanya yang disegani membuat banyak pihak, lebih memilih diplomasi dari pada mencoba memasuki Aceh dengan pertempuran. Ketika Belanda mengirim ekspedisi, mereka membawa surat permohonan maaf dan hadiah yang dibawa dengan empat buah kapal dari Belanda untuk memulihkan kembali hubungan Aceh

⁹ Hal ini tercermin dalam hadih maja (kata-kata bijak): “*adat bak Potue Meuruhoom, Hukoom bak Syiah Kuala, Qanun bak Putrou Phang, reusam bak laksamana*. Maksudnya kekuasaan eksekutif ditangan sultan atau penguasa pemerintahan, kekuasaan yudika tif di ta n ga n ulama (disimbolkan dengan nama ulama terkenal Syiah Kuala), kekuasaan legislatif di tangan Putri Pahang, peraturan keprotokoleran ditangan laksamana (Farid Wajdi:2008, 330-331). Sela in itu Muhammad Hakim Nya’Pha (1988, 243) menuliskan: sesudah tahun 1959, setelah Aceh terbebas dari perang Belanda, Jepang dan perang saudara, barulah adat-beristiadat pulih kembali di Aceh. “*Qanun bak Puroe Phang*” bergema lagi di masyarakat seiring dengan kiprah perempuan yang memegang peran utama dalam berbagai tahapan adat istiadat di Aceh. Mulai dari adat istiadat yang berkenaan dengan lingkaran kehidupan dari seseorang individu, sampai adat istiadat yang berkenaan dengan mata pencaharian

¹⁰Sebelumnya Malahayati menjabat sebagai Kepala Protokol Istana Darud Dunya.Tetapi ketika suaminya yang menjadi panglima pasukan Aceh melawan Portugis pada perang Teluk Ha ru gugur (meski berhasil memenangkan peperangan), Malahayati merasa sangat sedih.Akhimya Malahayati dengan tekad bulat meminta kepada Sultan untuk diizinkan turun dari jabatannya, da n diizinkan membentuk satu armada yang terdiri dari para wanita.Sultan Al-Mukammil yang juga adalah sepupunya, mengabdikan permohonannya, karena Malahayati memang memiliki latar pendidikan militer. Maka bermodalkan 1000 janda yang suaminya gugur dalam Perang Teluk Haru, Malahayati membentuk Armada Inong Balee (armada wanita janda)._Armada ini berpangkalan di Teluk Lamreh Krueg Raya, dengan benteng yang didirikan di atas perbukitan, yang tingginya sekitar 100 Meter dari permukaan laut.Armada ini terus berkembang hingga anggotanya menjadi 2000 yang tidak hanya terdiri dari para janda, tetapi juga gadis-gadis yang berani. Disebutkan armada ini memiliki 100 buah kapal perang. Setiap kapal dilengkapi meriam dan lila, dan kapal terbesar dilengkapi dengan lima meriam (Farid Wajdi,ed, 2008: 354).

Belanda,¹¹ Sultan meminta Malahayati untuk menjawabnya.¹² Selain itu Malahayati juga pernah menerima kedatangan perwira dari Angkatan Laut Inggris James Lancaster, yang meminta atas nama Ratu Elizabeth I (1558-1603) agar mengizinkan dan membantu utusan-utusan Inggris yang datang ke Aceh.¹³

Kiprah Malahayati yang sangat patriotis juga diplomatis merupakan gambaran kiprah sosial politik perempuan Aceh di zamannya. Tidak hanya Malahayati, tetapi 2000 pasukan Inong Balee yang dipimpinnya, bukan jumlah yang sedikit. Artinya ada 2000 perempuan tangkas yang berkiprah dalam bidang militer kelautan Aceh pada abad ke-16 Masehi. Bukan sebagai pelengkap atau tugas tambahan, melainkan pelaku utama, yang keberadaan mereka telah membuat Kerajaan Aceh semakin disegani.

Selain Laksamana Malahayati, dikenal juga laksamana Muda Cut Meurah Inseun. Masa Sultan Ali Mughayat Syah (1604-1607) telah dibentuk

¹¹Hubungan dagang Aceh-Belanda menjadi terputus karena kasus kekacauan dan manipulasi dagang yang dilakukan oleh orang-orang Belanda dibawah pimpinan Cornelis de Houtman dan Frederic de Houtman, serta insiden kecurigaan Belanda terhadap makanan yang dikirimkan sultan yang dianggap beracun. Sultan meminta Armada Malahayati untuk menyelesaikan hal tersebut. Terjadilah pertempuran yang sengit yang kemudian diakhiri dengan terbunuhnya Cornelis de Houtman ditangan Malahayati yang menusukkan rencong ke dadanya. Sementara Frederic de Houtman menjadi tawanan kerajaan. Tidak berapa lama setelah konflik ini ada dua kapal Belanda yang diketahui kemudian menenggelamkan satu kapal lada milik orang Aceh setelah mengambil semua lada tanpa membayar. Setelah itu sultan memerintahkan untuk menawan setiap kapal dan orang-orang Belanda yang datang ke Aceh. Setahun kemudian datang lagi rombongan kapal Belanda lainnya yang tidak mengetahui kasus sebelumnya, begitu mereka memperkenalkan diri sebagai orang Belanda, maka Malahayati langsung memerintahkan menahannya dan memperlakukan secara tidak baik. Disebutkan ketidak baikan hubungan Belanda dengan Aceh ini telah sangat merugikan Belanda, karena Selat Malaka adalah jalur internasional perdagangan yang penting, dan selat ini dikuasi oleh armada laut Aceh dan Portugis. Untuk inilah kemudian Belanda mengirim utusan diplomasi untuk memulihkan hubungan Aceh-Belanda. Sebelumnya ekspedisi Belanda ini mampir ke Afrika Timur, untuk mendapatkan rekomendasi dari penguasa di kepulauan Comoro yang mengenal baik sultan Aceh (Farid Wajdi,ed, 2008:356-358).

¹² Isi jawaban itu adalah: “bahwa bangsa Aceh adalah bangsa yang cinta perdamaian, tetapi dalam kondisi yang terpaksa Aceh juga siap untuk bertempur”. Malahayati juga menjelaskan secara lisan kepada pimpinan ekspedisi tentang berbagai kasus yang menyebabkan Aceh memblokir akses Belanda. Hasil negosiasi adalah bersedianya Belanda untuk mengganti seluruh kerugian yang telah dialami pedagang Aceh karena tingkah pelaut Belanda yang merampok, disamping hadiah yang besar dari Belanda sebagai wujud permohonan maaf. Dari pihak Aceh sendiri kemudian bersedia membebaskan de Houtman dan mengizinkan Belanda kembali berdagang di Aceh (Farid Wajdi, 2008: 356-359).

¹³ Malahayati bersikap terbuka dan meminta Lancaster membuat surat tertulis atas nama Ratu Inggris. Setelah itu Malahayati ikut mendampingi Lancaster untuk bertemu langsung Sultan. Pertemuan ini menghasilkan kesepakatan tertulis bahwa Aceh akan bersikap baik dan membantu pedagang Inggris. Sebaliknya Inggris akan siap membantu Aceh jika mendapat serangan dari Portugis di Malaka (Farid Wajdi,ed, 2008:361)

Sukey Inong Kaway Istana (Resimen Perempuan Pengawal Istana) yang dipimpin oleh Laksamana Muda Cut Meurah Inseun yang bertanggung jawab pada pemeliharaan tata tertib di istana. Pada masa Sultan Iskandar Muda (1607-1636), angkatan perang Aceh diperluas dengan membentuk Divisi Kemala Cahaya yang dijadikan Bataliyon Kawal Kehormatan. Pasukan ini dipimpin oleh Jenderal Keumala Cahaya yang bertugas menjaga keamanan istana dan mengatur tata tertib dan protokol. Selain itu terdapat juga banyak perempuan yang bertugas di istana untuk bagian konsumsi dan protokoler seperti menyiapkan makanan dan menari pada acara seremonial penyambutan tamu-tamu kerajaan.¹⁴

Gambaran di atas menunjukkan kiprah publik perempuan Aceh yang luas dengan beragam peran telah eksis sejak lama. Hal ini juga terus berlanjut pada peran patriotik perempuan Aceh pada masa penjajahan, khususnya masa penjajahan Belanda, tepatnya ketika Belanda berupaya masuk dan menguasai wilayah Aceh. Pada saat itu terkenal beberapa pahlawan perempuan, yang menjadi simbol kepatriotan perempuan Aceh. Mereka tidak sekedar mengangkat senjata, tetapi juga memimpin pasukan gerilya.

Cut Nyak Dhien,¹⁵ diantara salah satu pahlawan perempuan yang

¹⁴ Denny Lombard (2008: 199-200), menuliskan tentang cacatan Beaulieu yang pernah berkunjung ke Kerajaan Aceh pada masa Pemerintahan Sultan Iskandar Muda: "Sehabis penghadapan, Sang Raja biasanya menjamu kapten dan perwira-perwiranya. "Kami pergi ke sebuah ruang persegi empat yang dinding dan lantainya dilapis kain dari Turki."Kepadanya ditawarkan sirih "dalam tempat emas yang besar dengan tutup dari zamrud". Lalu datanglah sekitar tiga puluh perempuan, masing-masing dengan membawa sebuah bejana perak besar yang tertutup, yang kemudian mereka letakkan di atas permadani. Setiap bejana ditutup dengan kain emas atau kain songket dari bahan sutera campur benang emas dan beberapa permata yang menyentuh di tanah. "Setelah diberi tanda, para perempuan tadi membuka bejana yang sebesar pasu besar dan jeluk sekali sehingga tingginya bersama tutupnya lebih dari 2.5 kaki. Dan masing-masing bejana itu dikeluarkan 6 pinggan emas penuh dengan manisan, daging dan kue yang dimasak seperti lazimnya di negeri ini. ... Sesudah jamuan makan, sultan memanggil penarinya. Beaulieu melukiskan tontonan itu dengan panjang lebar: "Lalu dibawa masuk sebuah permadani berlatar emas yang disuruhnya gelarkan antara tempat ia berada dan tempat saya, lalu datang lima belas atau dua puluh perempuan yang mengambil tempat sepanjang tembok, lalu suara mereka ditingkah beberapa genderang kecil yang mereka pegang masing-masing, dan mereka menyanyikan (menurut Syaibandar) kemenangan-kemenangan yang dicapai raja selama pemerintahannya".

¹⁵ Cut Nyak Dhien lahir di keluarga bangsawan yang taat beragama di Aceh Besar tahun 1848. Ayahnya bernama Teuku Nanta Seutia, seorang Uleebalang VI Mukim. Tahun 1862 Cut Nyak Dhien menikah dengan Teuku Tjik Ibrahim Lamnga dan dianugerahi satu putera. Tahun 1873 Belanda menyatakan perang kepada Aceh. Kesultanan Aceh serta merta berjuang mempertahankan kedaulatannya. Tahun 1878 suami Cut Nyak Dhien gugur pada salah satu perang melawan agresi Belanda. Dua tahun kemudian (1880) Cut Nyak Dhien menerima lamaran tokoh pejuang Aceh dari wilayah Barat Teuku Umar yang berjanji mengizinkannya ikut bertempur

berjuang di wilayah barat Aceh. Cut Nyak Dhien berjuang bersama suaminya Teuku Umar. Keduanya menjadi sasaran operasi yang terus diincar Belanda karena kerap berhasil melakukan penekanan terhadap Belanda. Pada tahun 1899 Teuku Umar gugur di usia 45 tahun. Setelah itu, selama enam tahun Cut Nyak Dhien memimpin pasukan secara langsung untuk bergerilya melawan Belanda di daerah pedalaman Meulaboh. Tahun 1905 ia tertangkap, dibuang ke Sumedang Jawa Barat dan meninggal tahun 1908. Tahun 1964, Presiden Soekarno melalui SK Presiden RI No.106 Tahun 1964 pada tanggal 2 Mei 1964, menetapkan Cut Nyak Dhien sebagai Pahlawan Nasional Indonesia (Teuku Dadek, 2016: 61-78).

Tokoh pejuang perempuan lainnya di Aceh Barat adalah Pocut Baren¹⁶ yang merupakan sahabat Cut Nyak Dhien. Suaminya adalah Uleebalang Daerah Gume. Ketika suaminya gugur dalam pertempuran melawan Belanda, Pocut Baren menggantikan posisi suaminya sebagai Uleebalang. Ia mempunyai banyak pengikut setia yang senantiasa membantunya dalam pertempuran melawan Belanda. Pocut Baren berjuang sejak tahun 1903-1910, termasuk bersama-sama dengan Cut Nyak Dhien. Ketika kakinya harus diamputasi karena luka tembak yang membusuk, Pocut Baren masih terus berjuang meski tidak lagi dengan pertempuran fisik. Pocut Baren menyemangati anak buahnya melalui syair dan pantun. (Teuku Dadek, 2016: 53-55).

Patriotis perempuan Aceh ini juga terlihat dalam konflik bersenjata antara Gerakan Aceh Merdeka (GAM)¹⁷ dan Tentara Nasional Indonesia. Pada konflik bersenjata di Aceh, GAM telah membentuk pasukan khusus perempuan yang diberi nama Pasukan Inong Balee, pada tahun 1999. Pasukan

melawan Belanda. Setelah itu Cut Nyak Dhien terlibat aktif bersama suaminya Teuku Umar dalam berbagai perang gerilya melawan Belanda di wilayah Aceh Barat (Teuku Dadek, ed., 2016:75-78).

¹⁶Pocut Baren lahir di Aceh Barat tahun 1880. Ayahnya seorang Uleebalang di Kecamatan Sungai Mas Teuku Cut Amat Tungkop

¹⁷Gerakan Aceh Merdeka (GAM) merupakan lembaga yang dibentuk oleh M. Hasan Tiro tahun 1976 yang pada awalnya bernama Aceh Merdeka. Organisasi ini dibentuk untuk tujuan menjadikan Aceh merdeka dari Negara Republik Indonesia. Karena tujuannya ini, Angkatan Bersenjata Indonesia menyebutnya dengan Gerakan Pengacau Keamanan atau GPK. GAM memiliki pasukan terlatih yang bertujuan melakukan perlawanan dan serangan untuk melawan TNI.

Inong Balee ini terdiri dari ribuan perempuan Aceh yang telah mengikuti pelatihan militer GAM, dan mendapat tugas-tugas khusus semasa konflik.¹⁸ Diantara tugas yang dilakukan perempuan dalam pasukan ini adalah menjadi pelatih, pasukan tempur, perakitan senjata, intelijen, kurir pesan, tenaga medis, pemasok logistik, negosiator, dan lain-lain (Analiansyah, dkk., 2015: 92-116). Terlepas dari latar belakang dan tujuan konflik, setidaknya keberadaan banyak perempuan dalam pertempuran ini, menunjukkan warisan kepatriotan yang tampak dari karakter perempuan Aceh, sejak dulu hingga kini.

Sementara kepemimpinan perempuan Aceh dekade ini tampak dari kepemimpinan walikota Kota Banda Aceh periode 2012-2017, Illiza Sa'aduddin Jamal, yang memajukan Kota Banda Aceh dengan berbagai pembangunan. Selain itu terdapat juga kiprah politisi perempuan di Dewan Perwakilan Rakyat baik pada tingkat provinsi dan Kabupaten, serta tokoh pembangunan lainnya yang berkiprah pada bidang-bidang pembangunan sebagai pengambil kebijakan. Demikianlah sejarah panjang kiprah sosial perempuan di Aceh. Sejarah ini menggambarkan dinamika sosial budaya masyarakat Aceh yang sangat terbuka bagi peran publik perempuan sejak lama. Karenanya Aceh memiliki banyak tokoh-tokoh perempuan di berbagai bidang pembangunan.

Keluasan peran publik dan ciri kepatriotisan perempuan Aceh, jelas tercermin pada model pakaian Adat Perempuan Aceh. Hal ini tampak pada penggunaan celana panjang dan pemakaian *rencong* sebagai aksesoris pakaian yang diselipkan di pinggang. Pakaian Adat Perempuan Aceh menjadi pertanda yang menyimbolkan identitas pemakainya. Pakaian adat perempuan Aceh

¹⁸Terbentuknya Pasukan Inong Balee tidak dapat dilepaskan dari menguatnya konflik bersenjata di Aceh pada masa 1990-1998 ketika Negara Indonesia menetapkan status Aceh sebagai Daerah Operasi Militer (DOM). Banyaknya korban konflik dari kalangan GAM menimbulkan simpati masyarakat terhadap GAM termasuk simpati dari kelompok perempuan. Lalu bermunculan kelompok perempuan yang membantu perjuangan GAM. Awalnya kebanyakan mereka adalah janda-janda yang suaminya terbunuh karena konflik, sehingga mereka disebut dengan *inong balee* (bahasa Aceh: berarti perempuan janda), namun kemudian jumlah bertambah dan tidak hanya dari kalangan janda, tetapi juga perempuan yang belum berkeluarga. Istilah ini pada awalnya digunakan secara informal oleh panglima GAM pada saat itu, Abdullah Safii. Tapi ketika kemudian jumlahnya semakin banyak, dan kontribusinya semakin jelas, pada tahun 1999 GAM meresponnya dengan membentuk pasukan Inong Balee secara resmi melalui perekrutan dan proses pelatihan. Sejak saat itu Pasukan Inong Balee menjadi satuan militer GAM yang resmi. (Analiansyah, dkk., 2015: 70-71)

memberikan gambaran makna pakaian bagi perempuan Aceh sejak lama. Yaitu pakaian yang menutup tubuh, memperindah penampilan sekaligus mempertegas citra diri sebagai perempuan yang luwes dan tangkas.

Akan tetapi konstruksi peran perempuan yang luas, saat ini mengalami pergeseran. Terdapat pandangan dan nilai yang berupaya membatasi peran publik perempuan. Pandangan ini disandarkan pada pemahaman ajaran Islam dengan pandangan umum bahwa peran perempuan sebatas rumah. Sehingga terdapat juga kasus pemimpin perempuan yang didesak sampai mundur dengan alasan perempuan tidak boleh menjadi pemimpin menurut perspektif Islam.

Mohammad Hakim Nya'Pha (1988: 233) menuliskan tentang adanya pergeseran peran perempuan dalam masyarakat Aceh. Ia menuliskan:

Saat ini, ada pendapat umum yang berkembang dalam masyarakat yaitu: wanita adalah petugas utama dalam mengurus anak dan rumah tangga. Tetapi tidak jarang juga kita mendengar pendapat yang menyatakan bahwa tugas wanita hanyalah melahirkan dan mendidik anak, serta mengurus suami. Wanita harus tinggal di rumah, mengerjakan seluruh pekerjaan rumah, mengandung, melahirkan, merawat dan mendidik anak. Sebaliknya pria mengerjakan tugas-tugas pekerjaan di luar rumah, mencari nafkah dan sebagainya, menyebabkan mereka merasa lebih unggul (superior), sebab wanita (istri) terpaksa harus bergantung pada mereka.... Sementara sebelum masa kini wanita Aceh telah dianggap mampu, berkedudukan, dan berperanan yang sama tingkat dan derajatnya dengan pria.

Pergeseran peran ini terjadi seiring dengan perubahan paradigma tentang kiprah publik perempuan. Paradigma yang berangkat dari pandangan bahwa “perempuan ideal adalah di rumah”. Sering disebutkan, bahwa “peran publik perempuan merupakan budaya luar, sementara menurut tradisi Aceh, perempuan di rumah.” Meski ini terlihat sangat bertolak belakang dengan sejarah, namun proses sosialisasinya terus menguat bersama internalisasi nilai-nilai Islam.

Hal ini menunjukkan adanya pergeseran *worldview* yang melandasi pola relasi laki-laki dan perempuan dalam masyarakat Aceh. Pada masa kerajaan dan penjajahan, tampak jelas perempuan dianggap sama-sama memiliki tanggung jawab sosial keumatan seperti laki-laki. *Worldview* ini

bergeser secara perlahan, berganti dengan pandangan yang menganggap perempuan ideal menurut Islam adalah di rumah. Sehingga muncul pembagian peran laki-laki dan perempuan, bahwa peran perempuan sebatas urusan rumah tangga (*domestic*) dan peran laki-laki, urusan publik. *Worldview* ini kemudian memengaruhi tindakan masyarakat untuk mengkonstruksi peran perempuan sebatas rumah. Situasi ini pada akhirnya menimbulkan “kegamangan identitas” perempuan Aceh. Pengetahuan sejarah tentang luasnya kiprah publik perempuan dan tradisi patriotis yang terwarisi dalam diri perempuan Aceh, berhadapan dengan gelombang keinginan merumahkan perempuan yang mengatasnamakan pemahaman Islam.

Dinamika Berpakaian Perempuan Aceh

Pakaian dalam Bahasa Aceh disebut *peukayan* yang pengertiannya tidak sebatas busana, tetapi juga aksesoris dan senjata yang dipakai (Nasruddin Sulaiman, dkk, 1993: 18). Diantara pakaian yang mentradisi bagi perempuan Aceh hingga saat ini adalah pakaian untuk perayaan atau dikenal dengan pakaian Adat Aceh.¹ Karakteristik khas pakaian adat perempuan Aceh adalah setelan baju bercelana panjang yang dipadu dengan sarung songket Aceh, dan pernak pernik yang beragam. Diantara pernak-perniknya, perempuan Aceh menggunakan rencong (senjata tradisional Aceh seperti pisau atau keris) yang diselipkan dipinggangnya. Pakaian ini telah lama menjadi pakaian perempuan Aceh dalam acara-acara resmi. Beaulie sebagaimana dikutip oleh Denys Lombard (2008; 201), mengetengahkan detail pakaian perempuan Aceh pada acara jamuan tamu masa Kerajaan Aceh Darussalam, sebagai berikut:

“Lalu dari sebuah pintu kecil masuklah dua perempuan atau gadis yang pakaiannya aneh benar tapi cantik sekali....Pertama di atas rambut mereka ada sebetuk topi yang terdiri dari unting-untingan emas yang gemerlap

¹Sebenarnya banyak sekali macam pakaian di Aceh sejak lama, tetapi pakaian adat yang masih bertahan. Hoesein Djajadiningrat (1934) sebagaimana dikutip oleh Nasruddin (Nasruddin Sulaiman, dkk., 1993: 16) menyebutkan baju yang dipakai Orang Aceh di masa lampau ada dua puluh jenis yaitu: *Bajee Aceh*, *bajee balek tahue* atau *balek dada* (baju jas terbuka model Eropa), *bajee banding* (baju sunda), *bajee beuso* (baju besi untuk berperang), *baje dara baro* atau *cop Meulaboh* (baju model kurung yang dilekatkan emas dipakai pengantin wanita), *bajee direh* (semacam baju zirah), *bajee jaih* atau *bajee kot* (baju jas atau *coot*), *bajee jubah* atau haji (dipakai oleh orang yang sudah berangkat haji), *bajee et sapay* (baju lengan pendek), *bejee geutah* (baju dalam), *bajee jas* (model militer yang ada kapas di dalamnya), *bajee hakkot* (dalam bahasa Inggris *half coat*), *bajee keumeja* atau *bajee krot jaroe*, *bajee hob*, *bajee kualala* (baju merah untuk UleeBalang), *bajee panyang* (baju melayu), *bajee meuseuket* (baju tanpa tangan), *Bajee meuseuson* (baju bagian dada ada hiasan sulaman), *bajee plah dada* (baju kebaya biasa), *bajee rok* (rok), *bajee sadariah* (baju Arab), *bajee sayeup seuman-tong* (baju yang mirip kimono tanga nnya longgar).

dengan jambul-jambul sepanjang 1.5 kaki....juga terbuat dari unting-untingan; topi itu ditelengkan di sebelah telinga; mereka memakai anting-anting besar yang juga terdiri dari unting-untingan emas dan menggantung sampai ke bahu...dan bahunya ditutupi sejenis hiasan ketat yang melingkari leher dan melebar membentuk lidah-lidah lancip lengkung seperti kalau kita menggambarkan sinar-sinar matahari, seluruhnya dari lempeng emas yang diukir aneh sekali. Baju atasannya adalah sebuah kemeja atau baju dari kain emas dengan sutera merah yang menutupi dada, dengan ikat pinggang besar yang lebar benar, terbuat dari unting-unting emas; pinggul mereka diikat dengan selajur kain emas yang tidak melampaui lutut. Dibawahnya celana panjang yang digantungi beberapa kerincing emas. Lengan baju dan celana panjangnya polos tetapi dari pergelangan baju sampai siku tertutup berbagai renda emas permata, demikian juga dari pergelangan kaki hingga betis... di pinggang masing-masing ada keris atau pedang yang hulu dan sarungnya penuh permata....

Gambaran yang disebutkan Denys Lombard ini merupakan pakaian adat Aceh, yang masih diwarisi hingga saat ini dan digunakan sebagai pakaian formal acara-acara tertentu, seperti perkawinan, atau upacara lainnya, termasuk dengan aksesoris yang ada di kepala, leher, lengan, kaki, dada, pinggang serta rencong. Pakaian adat Perempuan Aceh adalah jenis pakaian adat di nusantara yang memberikan kesan tangkas, dengan rencong dan celana panjang yang khas.²

Gaya berpakaian dengan celana panjang juga mentradisi dalam pakaian sehari-hari. Sejarah berpakaian di Aceh Barat mengenal istilah celana *tham ase* yaitu celana panjang yang longgar dan menyempit pada ujungnya. Celana *tham ase* digunakan oleh perempuan Aceh termasuk perempuan tua, meski sekarang sudah jarang. Menurut Tokoh perempuan Aceh Barat, Maimanah (2013: wawancara), penggunaan celana *tham ase*, selain karena tradisi, juga menyesuaikan dengan konstruksi rumah Aceh yang tinggi dan menggunakan tangga kayu karena rumah Aceh adalah rumah panggung. Sehingga ketika ia menaiki tangga rumah, kakinya tidak terlihat karena celana

²Menurut Nasuruddin (1993:17), ada banyak macam celana yang dikenal di Aceh, tetapi umumnya berpesak lebar dari pinggang ke paha bahkan sampai lutut. Celana, dalam Bahasa Aceh disebut *sileueu* atau *seuleue*. Perkataan ini berasal dari Bahasa Melayu *seluar* atau Bahasa Arab *sirwal*. Bentuk celana adalah panjang, yang bagian atas dari pinggang sampai ke paha berbentuk lebar dan pada bagian kaki agak sempit. Disamping itu pesak celana (bahasa Aceh disebut *thong*) agak turun sesuai dengan longgarnya celana tersebut. Celana ini sama saja bagi laki-laki dan perempuan, yang membedakannya adalah jenis sulaman kasab yang ada pada celana perempuan. Warna yang lazim digunakan adalah hitam.

thamase yang sempit di ujungnya.

Selain itu, terdapat juga kebiasaan berpakaian perempuan Aceh ketika berada di wilayah *public* menggunakan kain panjang yang menutupi kepala hingga ke sebagian badan. Pakaian sehari-hari perempuan dengan celana panjang dan kain panjang sebagai tirai penutup luar dari kepala dan badan, masih tampak jelas sampai awal abad ke-20. Tetapi sekarang jarang ditemukan, kecuali pada perempuan tua di perkampungan, yang jika keluar rumah membalut kepala dan badannya dengan kain batik panjang yang dikenal dalam bahasa Aceh dengan “Ija Sawak”.

Selanjutnya gaya berpakaian perempuan di Aceh mendapatkan pengaruh dari gaya pakaian nasional yang menguat di abad ke-20. Jika diperhatikan foto-foto perempuan Aceh di awal hingga menjelang akhir abad ke-20, tampak jelas perbedaan gaya pakaian perempuan di Aceh dengan gaya pakaian sebelumnya. Md, (2016: wawancara)³ menyebutkan pengalamannya ketika masih muda, menurutnya ia mengalami dua perubahan gaya berpakaian yaitu berpakaian ala nasional dan sekarang gaya berpakaian yang wajib *syar'i*. Ketika masih gadis (1970-an) menurutnya ia masih bepergian ke acara resepsi pernikahan dengan menggunakan pakaian kebaya berbahan renda atau sejenis brokat tipis dengan stelan kain batik wiron yang sempit. Menurutnya, hal ini lazim pada saat itu, karena umumnya perempuan Islam lainnya juga berpakaian seperti itu. Bahkan ketika ia melanjutkan kuliah di IAIN Ar-Raniry akhir tahun 1970-an, pakaian mahasiswa dan dosen juga seperti itu adanya. Hampir tidak ada yang menggunakan jilbab, jika pun ada sebatas penutup kepala seperti sapu tangan kecil. Md menambahkan: bahwa rambut perempuan yang pergi ke kampus juga disasak.

Hal yang sama disebutkan Mi (2013: wawancara)⁴, bahwa sampai pada tahun 1990, masih banyak perempuan di Aceh Barat yang ke kantor menggunakan pakaian model kebaya, rok pendek selutut, tanpa penutup kepala. Meski dirinya telah menutup kepala sejak usia remaja, tapi gaya

³Md (58 tahun), merupakan pegawai negeri sipil yang bertugas di Banda Aceh asal dari Kaway XVI Aceh Barat. Diwawancarai pada tanggal 7 Desember 2016 di Banda Aceh

⁴Mi adalah Dosen luar biasa pada STAIN Tgk Dirundeng Meulaboh, dan Pegawai Pemda Aceh Barat. Wawancara dilakukan pada tanggal 13 Juni 2013 di Meulaboh Aceh Barat.

berpakaian seperti pakaian nasional yang digunakan perempuan Islam pada saat itu, menjadi hal biasa dan tidak menjadi persoalan. Kapan ini berubah?, menurutnya pada akhir dekade 1990-an. Pemicu percepatan perubahannya adalah konflik bersenjata Aceh. Dimana isu negara Islam yang diusung oleh Gerakan Aceh Merdeka (GAM) menuntut semua orang Islam berpakaian muslim dan muslimah. Pada saat itu beredar rumor pemerintah ditengah masyarakat bahwa laki-laki dilarang pakai *silue puntong* (Bahasa Aceh, yang berarti celana ponggol), harus shalat Jum'at dan perempuan harus pakai jilbab. Jika tidak berjilbab akan dipotong rambut bahkan beredar desas-desus di masyarakat bahwa yang tidak berjilbab akan ditembak atau *koh taku* (Bahasa Aceh, yang berarti potong leher). Sejak saat itu karena isu intimidatif yang mengancam nyawa, serta merta cara berpakaian perempuan berubah total karena takut. Padahal sebelumnya ada yang ke sekolah, kuliah atau ke kantor tidak berjilbab. Dan ini terus bertahan seiring pecah dan redamnya situasi konflik di Aceh hingga saat ini (Mi: Wawancara, 2013).

Peristiwa ini telah merubah gaya berpakaian perempuan Aceh di ruang publik. Setidaknya menurut Mi, sejak saat itu tidak ada lagi perempuan Islam di Aceh Barat yang pergi ke kantor, sekolah atau ke pesta-pesta perkawinan, yang tidak menggunakan jilbab. Semuanya menggunakan jilbab, meski untuk disebut menutup *'aurat* belum memenuhi syarat, tapi setidaknya tidak lagi pakai rok pendek dan tidak terbuka kepala.⁵ Bagaimanapun peristiwa ini telah mengembalikan perempuan Aceh pada gaya pakaian yang lebih tertutup.

Semangat yang terkandung dalam tradisi gaya berpakaian perempuan Aceh sejak lama adalah fleksibel untuk aktifitas fisik namun memenuhi prinsip menutup *'aurat*. Dari sisi celana panjang yang digunakan oleh perempuan dan laki-laki Aceh, adalah pakaian yang leluasa tetapi longgar sehingga baik laki-laki dan perempuan bisa tertutup *'aurat* sekaligus bisa bergerak leluasa. Selain itu baik laki-laki dan perempuan menggunakan *ija palet* (istilah dalam Bahasa Aceh untuk menyebut kain sarung yang dipakai di atas celana, menutupi tubuh dari pinggang sampai ke lutut). Bagi perempuan ditambah dengan, *ija sawak* (istilah dalam Bahasa Aceh untuk menyebutkan

⁵ Wawancara dengan Maimanah di Meulaboh, 2013

kain panjang penutup kepala dan badan). *Ija sawak* bukan sekedar hiasan, tetapi menjadi penutup *'aurat*. Sehingga desain dan model pakaian Aceh sesungguhnya jelas mengandung filosofi menutup *'aurat* dengan tetap mempertahankan karakter patriotis perempuan Aceh.

Merujuk beberapa gambar yang terdapat pada beberapa buku tentang Aceh, dapat dianalisis perubahan-perubahan mendasar terkait cara berpakaian perempuan di Aceh. Setidaknya **ada enam tahapan** dalam dinamika gaya berpakaian perempuan Aceh, yaitu:

1. Berpakaian dengan tudung cantel masa kerajaan-kerajaan.
2. Gaya berpakaian dengan tudung cantel dapat dilihat dari gambar pakaian perempuan pada abad ke-14 dan abad ke-17, seperti gambar Ratu Nahrasiyah dari Samudera Pasai (abad ke 14) dan Empat Ratu Kerajaan Aceh Darussalam (memerintah 1641-1699).

Gambar 3.1
Pakaian Perempuan Abad 14 dan Abad 17



1. Ratu Nahrasiyah (abad 14); 2. Ratu Safiatuddin, 3. Ratu Naqiatudin, 4. Ratu Zakiatuddin, 5. Ratu Kamalatuddin (ke empat ratu abad 17). sumber: Farid Wajdi (2008)

Gambaran di masa ini menunjukkan selendang penutup kepala telah menjadi bagian dari pakaian ratu-ratu Aceh. Meski terbatas keterangan terkait konteks gambar (misalnya apakah ini di rumah, atau di ruang publik), sehingga model selendang yang menjuntai di kepala tidak bisa dipastikan kapan dan dimana biasa dipergunakan. Namun sebagai konteks makro dapat dipahami bahwa belum dikenal pada saat itu teknologi pakaian seperti jilbab yang dipakai sekarang, hampir seluruh tanah Melayu yang mendapat pengaruh Islam, menyesuaikan cara berpakaian dari yang lebih terbuka (masa pengaruh Hindu dan Budha), menjadi lebih tertutup dan menggunakan selendang terjuntai menutup sebagian kepala.

Kerajaan Samudera Pasai dan Kerajaan Aceh Darussalam merupakan masa-masa kejayaan Islam di Aceh. Relasi kedua kerajaan ini dengan

kekhalifahan Islam memberi pengaruh yang besar terhadap penyesuaian cara berpakaian yang lebih tertutup dengan simbol-simbol Islam seperti selendang dan pakaian lengan panjang. Besar dugaan bahwa perubahan gaya berpakaian yang tidak serta merta tertutup (sekedar selendang yang dicantelkan), dikarenakan proses da'wah kultural yang menginsert pesan Islam secara perlahan melalui penyesuaian cara berpakaian islami dengan konteks lokal.

3. Penggunaan ija sawak atau kain panjang untuk menutup kepala dan sebagian tubuh.
4. Penggunaan ija sawak atau kain panjang secara lebih tertutup tampak pada akhir abad 19 dan awal abad 20 (boleh jadi telah ada sebelum abad ini).
5. Berikut beberapa gambar di awal abad ke 20:

Gambar 3.2
Perempuan Aceh Abad ke-19 dan Awal Abad ke-20



1. Pocut Baren ketika muda dan tua (lahir 1880); 2.Potjoet Rambong, istri Teuku Bintara Keumangan. (gbr 1&2 diambil dari Door H.C. Zentgraaf, tt); 3.Istri dan saudara perempuan Panglima Sagi Polem,1903; 4.Foto Ibu, Istri dan saudara perempuan Panglima Sagi Polem 1903. Gbr 3.4 diakses dari @tropenmuseum.nl.

Meski sebagian belum menutup bagian leher, tap *ija sawak* berupa kain yang panjang, tebal dan besar telah menjadi alternatif menutup 'aurat. Disamping itu kain ini telah dibalutkan ke badan dan kepala sehingga menjadi lebih tertutup. Sebagiannya malah sudah menyerupai cara memakai jilbab sekarang.

Perubahan ini, terkait erat dengan menguatnya semangat Islam yang dikembangkan ulama untuk melawan penjajahan Belanda dan Jepang, termasuk negosiasi politik dengan Indonesia. Sehingga spirit Islam dengan simbol “perang suci” melawan penjajahan menjalar dalam semangat keislaman termasuk perempuan Aceh. Semangat keislaman ini disambut oleh orang Aceh, dan Aceh merupakan salah satu daerah yang banyak menghadirkan figur perempuan pejuang. Jakobi (2004) sebagaimana diikuti oleh Farid Wajdi (2008: 16) menyebutkan:

“perempuan Aceh berbeda dengan perempuan Eropa atau bangsa lainnya yang pada umumnya tinggal menunggu di rumah dengan perasaan penuh cemas yang selalu timbul terhadap seseorang atau mereka yang pergi melakukan tugas peperangan. Sedangkan perempuan Aceh sangat dekat dan berada dalam kancah peperangan. Mereka ikut bertempur dan tugas itu dilaksanakan dengan penuh semangat yang tak kenal takut terhadap maut dan umumnya tidak kalah dengan pejuang laki-laki.

Menguatnya semangat Islam ini merupakan rentetan dari berkembangnya kajian dan pembinaan Islam pada abad-abad sebelumnya. Syamsuddin al-Sumatrani (w.1630) menulis kitab *Mar'at al-Mukmin*. Nuruddin Ar-Raniry (w.1658) menulis karya yang terkenal, *Shirat al-Mustaqim* dan *Bustanul Salatin*. Abdurrahman al-Singkili (w.1730), menulis *Tarjumun al Mustafid* (kitab tafsir pertama di Asia Tenggara) dan *Mir'atal-Thullab*. Ar-Raniry dan Abdur Rauf As-Singkili yang sama-sama pernah menjabat sebagai Qadhi Kerajaan Aceh sangat aktif melakukan transfer nilai Islam di masyarakat dan Kerajaan, sehingga berhasil mengharmonisasikan dimensi Fiqh dan Tasawwuf dalam perspektif pemikiran Islam. (Farid Wajdi, 2008:11). Bersamaan dengan itu pengajian di *dayah-dayah* berkembang, hingga menjadi formal pada 1920-an. Persatuan Ulama Aceh (PUSA) juga terbentuk 1939 sebagai bagian dari gerakan ulama yang ingin membangun Aceh dalam pondasi Islam. Aceh kemudian berada pada transisi politik pasca kemerdekaan dengan kobaran semangat Islam yang kuat.

6. Penggunaan pakaian kebaya-kain batik dan bersanggul
7. Perubahan selanjutnya tampak pada gambar-gambar di perempatan kedua sampai menjelang akhir abad ke 20, dimana pakaian kebaya, kain batik dan sanggul ramai dipakai perempuan Aceh.

Gambar.3.3
Perempuan Aceh di Perempatan Kedua-
Hingga Menjelang Akhir Abad ke-20



Sebagai bagian lempengan global dunia, maka apa yang terjadi di Aceh pastinya terkait dengan perkembangan situasi di pusat kemajuan dunia. Abad ke-19 merupakan masa dimana Islam berhadapan dengan modernitas, sehingga berbagai pemikiran pembaharuan muncul sebagai bentuk respon Islam terhadap perubahan-perubahan yang terjadi dan tidak bisa dinafikan. Banyak gerakan yang juga mengupayakan mempersatukan spirit Islam untuk membentengi umat Islam dari berbagai pengaruh modernitas. Dalam rangka menghadapi tantangan modernitas ini kemudian Islam menguat di wilayah Asia Tenggara. Tetapi seperti arus besar yang datang, pengaruh modernitas juga menguat dalam budaya dan perilaku umat Islam. Sehingga gaya berpakaian juga berubah, dan ada sebagian perempuan Islam mengadopsi gaya pakaian modern, yang menganulir identitas gaya berpakaian perempuan Indonesia.

Karenanya, Indonesia merespon dengan mulai mempertahankan identitas nasional, sebagai orang Indonesia, diantaranya, identitas berpakaian. Pakaian kebaya pendek, dengan kain batik belit dan sanggul dipromosikan sebagai salah satu identitas perempuan Indonesia. Hal ini disosialisasikan melalui pakaian tokoh perempuan nasional, seperti melalui cara berpakaian Ibu Negara Tien Suharto. Erika Yuastanti (2016: 563-576) menyebutkan:

Gaya busana Ibu Tien adalah penanda yang merepresentasikan petanda identitas kolektif dari tata nilai dan perilaku sosio-kultural komunitas pemakainya, disamping model dan bentuk serta fungsinya yang

mencerminkan nilai-nilai identitas perempuan Indonesia. Baju kebaya pendek dan batik belit dijadikan seragam organisasi-organisasi wanita Indonesia bentukan pemerintah Orde Baru yang dimulai setelah lokakarya nasional tentang busana nasional 1978. Orde Baru cenderung melakukan hegemoni pada bagaimana seharusnya citra perempuan sebagai ibu rumah tangga atau digambarkan dengan “ideologi ibuisme”. Melalui organisasi wanita ini, Orde Baru mengontrol cara penampilan yaitu pada seragam yang dipakai. Seragam organisasi wanita ini adalah gaya busana yang dipakai oleh Bu Tien yakni kebaya, kain dan sanggul sesuai dengan nilai-nilai budaya sebagaimana seharusnya kodrat wanita yakni sebagai ibu. Penetapan kebaya sebagai busana nasional adalah sebagai alat perekat bangsa, identitas Negara, dan semangat nasionalisme.

Falsafah yang terkandung pada pakaian kebaya dan kain batik ini juga menjadi nilai yang terus diupayakan agar menjadi identitas kepribadian perempuan Indonesia.⁶ Kandungan falsafah ini ditanamkan sebagai ideologi pembangunan wanita Indonesia. Meski falsafah ini berbeda jauh dengan karakter perempuan Aceh, tetapi sejalan dengan gerak pembangunan nasional dan citra ideal Ibu Tien sebagai Ibu Negara, pakaian ini menjadi populer dan digemari, khususnya dikalangan perempuan dewasa dan ibu setengah baya. Sementara sebagian perempuan tua, masih menggunakan *ija sawak* yang dibungkuskan ke kepala hingga ke badan sebagai warisan tradisi Islam masa lalu. Sementara di kalangan remaja putri, trend pakaian modern semakin digemari.

8. Gaya Pakaian dengan songkok kepala dan transisi menuju penggunaan jilbab
9. Tahapan perubahan seperti ini terjadi pada akhir abad ke-20. Pada saat menggunakan jilbab adalah simbol perjuangan muslimah yang berjuang melawan mainstream gaya berpakaian nasional. Pada saat itu ada Surat Keputusan 052/C/Kep/D/82 yang mengatur bentuk dan pemakaian seragam bagi siswa di sekolah-sekolah negeri. Menurut Budiati (2001) sebagaimana dikutip oleh Ahmad Suhendra (2013:15), muncul kasus siswi berjilbab di

⁶Kebaya bukan sekedar pakaian, tetapi punya fil

osofi tersendiri. Bentuknya melambangkan kesederhanaan, mengandung nilai kepatuhan, kehalusan dan tindak-tanduk yang harus lembut. Baju kebaya dipasangkan dengan jarik atau kain yang membebat tubuh, itu sebabnya wanita harus lemah gemulai. (Erika Yuastanti, 2016:569)

sekolah negeri yang berkonflik untuk mempertahankan pakaian muslimahnya. Bahkan ada yang harus memilih antara tetap bersekolah ditempat itu dengan mengikuti ketentuan seragam (yang tidak berjilbab), atau pindah sekolah. Beberapa instansi dan perusahaan juga menolak perempuan dengan busana muslimah dengan alasan untuk memperlancar komunikasi dan produksi.

10. Kisah perjuangan perempuan yang mempertahankan jilbabnya menjadi sentrum inspirasi yang memunculkan kesadaran Islam terkait pakaian muslimah. Sebelumnya Revolusi Iran yang terjadi pada tahun 1979, juga menggulirkan semangat baru bagi pemaknaan Islam di berbagai negara, termasuk perempuan, dengan hadirnya sosok pejuang perempuan Iran yang menutup *'aurat*.
11. Untuk Aceh, kasus penolakan jilbab di sekolah atau di kantor tidak terjadi karena telah lama Aceh memperjuangkan Islam sebagai dasar kebijakan, dan pakaian islami merupakan semangat yang dicita-citakan. Ulama dan masyarakat Aceh dalam negosiasi, diplomasi, dan konflik bersenjata dengan RI, terus menerus memperjuangkan Islam sebagai ideologi bagi Aceh. Hal ini kemudian yang menyebabkan lahirnya UU RI no 44 tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Aceh. UU ini memberikan kewenangan bagi Pemerintah Aceh untuk mengembangkan keistimewaan yang meliputi penyelenggaraan kehidupan beragama, kehidupan adat, pendidikan dan peran ulama dalam penetapan kebijakan. Namun demikian meski semangat membangun Aceh berlandaskan Islam cukup tinggi, membumikan pakaian islami bukan hal mudah. Faktanya nilai Islam bersaing dengan modernitas yang bergerak dalam arus yang kencang.
12. Pada masa ini, ada tiga cara berpakaian perempuan Islam, yaitu: menutup *'aurat* dan pakai jilbab, membuka *'aurat*, dan ada yang transisi antara keduanya pakaian tertutup tapi tidak menggunakan jilbab melainkan penutup kepala dengan songkok. Songkok adalah topi bulat dari rajutan benang wol atau juga berbahan kain yang digunakan perempuan untuk menutup kepala Berikut gambar suasana kaum ibu dengan gaya pakaian

transisi.

Gambar 3.4
Gaya Menutup 'aurat Transisi



Gambar di atas menunjukkan pemakaian pakaian muslimah dengan songkok sebagai penutup kepala. Sebagian menggunakan selendang di atas songkoknya, sebagian cuma memakai songkok saja. Songkok dipakai oleh orang tua dan muda, hanya bentuknya yang berbeda. Songkok untuk perempuan muda biasanya lebih modis dengan ragam aksesoris, sementara untuk orang tua simple dan sederhana.

Pada gambar 3.4 yang pertama, tampak orang tua yang menggunakan songkok menerima salam penghormatan dari anaknya, sebagai rangkaian adat perkawinan, sementara di depannya anggota keluarga lain menggunakan kebaya dan sanggul. Gambar kedua tampak rombongan kaum ibu dalam acara *Euntat Dara Baroe*.⁷ Kedua gambar di atas menunjukkan aktifitas perempuan di ruang publik. Dan kedua gambar juga menunjukkan keragaman cara berpakaian termasuk yang tidak menutup kepala dan menggunakan sasak rambut.

Sementara itu, kalangan muda khususnya di pendidikan Islam baik *dayah* maupun madrasah, mulai ramai menggunakan jilbab. Secara perlahan jilbab bergerak menjadi standar sosial Islam bagi kualitas pakaian menutup 'aurat. Tahun 1990, Majelis Ulama Indonesia Daerah Istimewa Aceh mengeluarkan fatwa sebagai Keputusan Rapat Kerja

⁷*Euntat Dara Baroe* adalah istilah dalam Bahasa Aceh untuk menyebutkan proses pengantaran pengantin perempuan ke rumah pengantin laki-laki pada rangkaian adat perkawinan Aceh.

Komisi Fatwa Nomor 01/1/1990 tentang Kewajiban Berbusana Islami. Fatwa ini mewajibkan perempuan Islam menutup 'aurat yaitu seluruh tubuh kecuali wajah, telapak tangan dan juga ujung kaki hingga mata kaki.⁸

Demikianlah dinamika perubahan yang menegaskan gerak perubahan gaya berpakaian perempuan Aceh. Dari kebaya dan sasak, lalu transisi ke kebaya dengan songkok untuk menutup kepala, lalu mengarah ke pakaian dengan jilbab yang menutup kepala dan sebagian badan.

13. Dinamika selanjutnya adalah era pakaian *syar'i* dan "jilboobs".
14. Pakaian *syar'i* adalah terminologi yang populer saat ini di Aceh untuk menyebutkan pakaian yang dianggap sesuai dengan syari'at Islam (longgar, tidak tipis dan menutup seluruh 'aurat). Dikenal juga jilbab *syar'i* yaitu jilbab yang bahannya tebal dan ukurannya besar sehingga jika digunakan bisa menutupi dada dan badan. Seiring dengan industri pakaian muslimah yang menguat dengan trend kreatif, pakaian *syar'i* menjadi sangat diminati. Terlepas dari niat dan kesadaran beragamanya, jilbab/pakaian *syar'i* banyak digunakan. Boleh jadi motifnya karena mengikuti trend, atau karena memang sangat menyukai modelnya, dan ada juga karena dorongan menutup 'aurat. Berikut gambar beberapa gaya berpakaian perempuan di pedesaan Aceh Barat yang sebagian besarnya berjilbab *syar'i*.

⁸Fatwa ini menetapkan hukum menutup aurat adalah wajib, dan menetapkan batasan minimal aurat perempuan dan laki-laki yang harus ditutup. Aurat perempuan ketika berhadapan dengan pria yang bukan mahram adalah seluruh tubuh kecuali muka, ujung tangan hingga pergelangan, dan ujung kaki hingga ke mata kaki. Berhadapan dengan sesama wanita atau pria yang haram kawin untuk selama lamanya adalah seluruh bagian badan, mulai dari pusat hingga lutut, ditambah dengan bagian lain yang dianggap tidak patut untuk dilihat/diperlihatkan. Ada pun kriteria pakaian yang ditentukan adalah menutup seluruh aurat yang telah ditetapkan, terdiri dari materi halal dan tidak tipis, longgar tidak ketat, berbeda dengan pakaian khas agama lain, tidak sama dengan pakaian lawan jenis, bukan pakaian hanya untuk dibangga-banggakan, tidak merupakan pakaian untuk mempesona/menggoda.

Gambar 3.5
Pakaian Perempuan di Aceh Barat 2016



Gambar.1 tokoh perempuan desa sedang rapat Oktober 2016;
2.pakaian petani dan pengrajin enceng gondok Nov 2016

Untuk remaja putri, pakaian *syar'i* disimbolkan bagi remaja santri dan sekolah Islam terpadu. Sementara remaja umum menggunakan jilbab ukuran kecil atau sedang dengan pakaian trendy (bergaya muda, warna ceria, model *up to date*), terkadang tidak longgar, dan tidak tebal. Sebagiannya masih dapat dimaklumi sebagai proses mencapai identitas berpakaian islami karena. Tapi sebagian yang lain dianggap melampaui batas karena meski berjilbab tapi menunjukkan bentuk tubuh atau disebut juga “jilboobs”.⁹ Dalam situasi ini Aceh menetapkan Qanun Aceh No.11 tahun 2002 tentang Pelaksanaan Syari'at Islam Bidang Aqidah, Ibadah, dan Syiar Islam, dan Peraturan Bupati No.5 tahun 2010 tentang Busana Islami. Sehingga isu pakaian menjadi agenda penting.

Namun demikian, tidak serta merta mengislamkan pakaian menjadi pekerjaan mudah di tengah sistem yang sangat terbuka. Karena faktanya fenomena “jilboobs” juga menguat di Aceh Barat, bahkan ditengah tingginya intensitas pengawasan, dan trend pakaian *syar'i*. Berikut gambar situasi berpakaian perempuan Aceh Barat yang penulis abadikan tahun 2017.

⁹Istilah “Jilboobs” diambil dari dua kata jilbab yaitu penutup kepala yang menjadi bagian pakaian muslimah, dan “Boobs” dari bahasa Inggris yang maksudnya dada atau payudara. Jilboobs menjadi sebutan bagi gaya berpakaian seorang muslimah yang menggunakan jilbab tapi tetap menunjukkan lekuk tubuh terutama bagian dada dan seluruh pinggul. Lihat Surya Kusuma (2014) sebagaimana dikutip oleh Fendi Rahmat Widiyanto & Fatma Dian Pratiwi (2015: 82). Istilah ini muncul secara populer sebagai respon terhadap fenomena muslimah yang menggunakan jilbab tapi tidak menutup aurat, dan memamerkan perhiasannya.

Gambar 3.6
Pakaian Perempuan “jilboobs” di Aceh Barat 2016



Gambar 1 dan 2 didokumentasikan Juni 2016 di sebuah cafe di Meulaboh

Fenomena “jilboobs” ini disebutkan oleh DN (2016: wawancara)¹⁰: “memang ada perubahan setelah Aceh Barat menerapkan peraturan berpakaian, tapi kalau untuk dianggap muslimah, menurut saya masih jauh, karena banyak yang masih ‘membungkus badan” (pen: maksudnya berpakaian ketat). Hal ini juga disebutkan oleh beberapa narasumber yang lain. Salah satu penyebab menurut mereka karena lemahnya pembinaan dalam keluarga, sementara arus modernisasi sangat kuat.

Keluarga menjadi segmen penting yang akan membantu perempuan untuk memperkuat komitmen internal. Narasumber dari kalangan remaja, menyebutkan orang tua lah yang menjadi bagian penting yang menuntun dan memengaruhi mereka untuk memilih gaya berpakaian. Bagian peran orang tua yang disebutkan adalah sebagai pemberi nasehat, pemberi informasi, suri tauladan, pengawasan dan yang memenuhi kebutuhan pakaian mereka. Pengabaian orang tua, berdampak pada larutnya remaja dalam ekspresi diri yang mainstream di lingkungannya. Sehingga tidak jarang menjadi bebas dalam menentukan pilihan berpakaian, termasuk ‘jilboobs”.

Demikianlah dinamika perubahan berpakaian yang terjadi di Aceh Barat, dengan berbagai situasi yang mempengaruhinya. Secara internal perempuan memiliki dorongan untuk memilih cara berpakaian, tetapi secara eksternal perempuan berada di tengah sistem terbuka sehingga banyak

¹⁰DN adalah pimpinan salah satu LSM di Aceh Barat dan juga PNS. Wawancara dilakukan pada tanggal 14 Agustus 2016 di Meulaboh Aceh Barat

faktor yang mempengaruhinya. Karenanya, hanya perempuan sendirilah yang mampu memperkuat dorongan internalnya untuk menyaring pengaruh eksternal.

Penerapan Da'wah Struktural Tentang Pakaian

Penerapan da'wah struktural pakaian muslimah di Aceh Barat tidak terlepas dari komitmen politik pimpinan daerah. Penerapan syari'at Islam dan komitmen politik di Aceh merupakan dua hal yang sering digandengkan sebagai upaya melanggengkan eksistensi. TL (2016: FGD)¹ menyebutkan: “dalam politik di Aceh ini setiap orang ingin tampil sebagai pengatur syari'at, karena dengan begitu akan mendapatkan prestisius yang baik, dihormati, dihargai dan ini butuh simbolis juga.” Ulama Aceh Barat *Teungku Abdul Rani* menyebutkan (Wawancara)²:

“awal mula munculnya ide penerapan kebijakan busana muslimah ini adalah bermula saat Bupati Ramli terpilih sebagai bupati. Beliau ada komitmen, seperti bupati yang lain untuk menerapkan syari'at Islam...Waktu kampanye ide-ide ini dimunculkan, maka Alhamdulillah ketika beliau terpilih, beliau menepati janji tentang apa-apa yang beliau sampaikan dulu. Saya masih ingat waktu itu kami duduk beberapa orang dan berdiskusi di salah satu ruang di Kantor Bupati. Ditanya oleh bupati, ‘ini bicara syari'atIslam secara umum, yang perlu kita tingkatkan sekarang apa?’ Lalu ada saran: ‘yang lebih jelas supaya nampak hasilnya, kita perketat bagian busana. Sebab busana dipakai sehari-hari oleh masyarakat, berarti yang perlu kita tertibkan dulu adalah masalah busana’.”

Pertemuan ini menghasilkan inspirasi penting yang kemudian bergulir menjadi langkah-langkah diskusi publik lainnya. Bagi Bupati Ramli (2016: wawancara)³, ada tiga landasan berfikir yang mendorongnya untuk fokus pada penerapan syari'atIslam. Pertama beliau meyakini bahwa Aceh memiliki semboyan syari'at Islam, kedua Aceh tidak akan membaik dan maju kalau

¹TL adalah dosen UINAR, juga mantan komandan WH Provinsi Aceh. Disampaikan pada FGD yang dibuat oleh Kontras Aceh tanggal 2 Mei 2016 di Banda Aceh

²Tengku Abdul Rani adalah ulama terlibat aktif dalam merancang penyusunan kebijakan dakwah pakaian muslimah di Aceh Barat sejak tahun 2009. Wawancara dilakukan pada tanggal 14 Agustus 2016 di Meulaboh Aceh Barat

³Ramli MS, adalah Bupati kabupaten Aceh Barat pada periode 2007-2012 yang pada masa beliau dakwah struktural pakaian muslimah diperkuat melalui Perbup Nomor 5 tahun 2010. Saat ini Hasil pilkada 2017 Bupati Ramli kembali memenangkan pemilihan dengan suara terbanyak dan akan segera dilantik kembali menjadi Bupati. Wawancara dilakukan pada tanggal 14 Agustus 2016 di Meulaboh Aceh Barat

tidak dengan syari'at Islam karena mayoritas orang Aceh adalah Islam. Ketiga, menurutnya Indonesia sudah didangkalkan keislamannya oleh Pemerintah Orde Baru. Ramli menjelaskan alasan untuk pendapat ketiga ini:

“Sebelum tahun 1976 yang ada sekolah di Aceh ini sekolah Madrasah tingkat ibtida'iyah, tsanawiyah, dan aliyah. Ketika Suharto mengangkat Daud Joesoef sebagai menteri pendidikan, lahir Instruksi Presiden No.10 tahun 1976 tentang SD Negeri Inpres. Waktu itu Prof. Hasjmy sebagai gubernur Aceh pergi ke Jakarta untuk meminta agar di Aceh tidak diberi SD, melainkan ibtida'iyah, tsanawiyah dan aliyah. Tapi waktu itu Bapak Menteri menjawab: ‘kami hanya ingin menjalankan pendidikan nasional’. Maka hiduplah SD di seluruh pelosok negeri, dan di Aceh matilah sekolah madrasah. Waktu itu musim paceklik. Seterusnya apa? Setelah 15 tahun kemudian kita ajak anak-anak muda untuk mengerjakan shalat, dijawab: ‘ngapain shalat, walaupun kita shalat apa betul-betul masuk surga. Inilah produk pendidikan yang hanya belajar agama dua jam.”

Atas dasar pemikiran ini, Bupati Ramli berkomitmen menerapkan syari'at Islam di Aceh Barat. Adapun proses bagaimana tahapan-tahapan ini dilakukan, menurut hasil wawancara dengan Teungku Abdul Rani dan Bupati Ramli, adalah:

Pertama sekali melalui pertemuan terbatas untuk mendapatkan ide awal penerapan syari'at Islam. Pertemuan ini menghasilkan wacana penertiban pakaian islami sebagai fokus penerapan syari'at Islam.

Langkah selanjutnya adalah melakukan seminar-seminar dan lokakarya. Mulai dari seminar di tingkat kabupaten, seminar di level provinsi, level nasional hingga internasional. Menurut Bupati Ramli, pada beberapa kali seminar, terjadi perbedaan pendapat antara pakar untuk menyepakati tentang pakaian “penutup” dan pakaian “pembalut” dan kriteria model pakaian. Akhirnya hasil seminar nasional merekomendasikan model pakaian muslimah, yang telah dituangkan dalam lampiran Perbup tentang pakaian. Seminar ini dilaksanakan pada tanggal 18-20 Desember 2009 dengan menghadirkan narasumber nasional, provinsi dan kabupaten.

Setelah seminar dilaksanakan, kemudian diperintahkan Wilayatul Hisbah (WH) untuk melakukan *sweeping* di jalan-jalan. Menurut Ketua MPU (2016: wawancara) begitu dimulai razia, muncul kendala yang dihadapi WH.

Diantaranya, waktu masyarakat dihentikan oleh WH, mereka tidak mau berhenti, atau walaupun ada yang berhenti mereka membantah dengan berbagai argumentasi. Lalu ada kasus kemarahan laki-laki yang istrinya terkena razia. Masyarakat beranggapan karena itu adalah jalan umum, maka semua boleh lewat. Karena WH melakukan penertiban mereka merasa terganggu. Atas dasar ini maka WH meminta dukungan kebijakan tertulis, agar tindakan mereka menjadi lebih kuat dasarnya, meskipun ada Qanun Provinsi tapi tetap akan lebih kuat jika ada peraturanteknis.

Kemudian dilakukan pertemuan yang melahirkan ide supaya Bupati mengeluarkan peraturan. Maka setelah itu dilakukan pembahasan rencana pembuatan Peraturan Bupati yang dihadiri oleh MPU, DPRK, Dinas Syari'at Islam, tokoh agama, tokoh masyarakat dan pihak-pihak lainnya untuk membahasnya hingga dikeluarkanlah Peraturan Bupati Nomor 5 tahun 2010.

Secara lebih detail berikut akan dijelaskan kebijakan yang terkait dengan penerapan da'wah struktural tentang pakaian muslimah di Aceh Barat, yaitu:

1. Qanun Provinsi Aceh No.11 tahun 2002;

Qanun ini adalah tentang pelaksanaan syari'at Islam bidang aqidah, ibadah, dan syiar Islam, ditetapkan tanggal 14 Oktober 2002, dan ditandatangani oleh Gubernur Aceh, Abdullah Puteh. Aturan berpakaian terdapat dalam Bab V tentang penyelenggaraan syi'ar Islam pasal 13: (1). Setiap orang Islam wajib berbusana Islami; (2). Pimpinan instansi pemerintah, lembaga pendidikan, badan usaha dan atau institusi masyarakat wajib membudayakan busana Islami di lingkungannya.⁴ Pada Bab VII tentang Ketentuan Uqubah, pasal 23, disebutkan: Barang siapa yang tidak berbusana Islami sebagaimana dimaksudkan dalam pasal 13 ayat (1) dipidana dengan hukuman *ta'zir*⁵ setelah melalui proses peringatan dan

⁴Dalam penjelasan Qanun untuk pasal 13 disebutkan bahwa busana islami adalah pakaian yang menutup aurat yang tidak tembus pandang, dan tidak memperlihatkan bentuk tubuh. Wajib membudayakan busana Islami, maksudnya bertanggung jawab terhadap pemakaian busana Islami oleh pegawai, anak didik atau karyawan (karyawati) di lingkungan masing-masing, termasuk pada saat kegiatan olah raga.

⁵Pada bagian ketentuan umum Qanun Jinayat Aceh No. 6 2014 dituliskan: *ta'zir* adalah sejenis *uqubat* (hukuman yang dapat dijatuhkan hakim kepada pelanggar syariat) yang telah

pembinaan oleh Wilayatul Hisbah.

Dari dua pasal yang mengatur tentang busana yang Islami, salah seorang pengambil kebijakan dalam pelaksanaan aturan berpakaian di Aceh Barat menilai aturan ini masih sangat lemah. Menurut Jf (2012: wawancara)⁶, “Aceh Barat mengambil langkah lebih berani dan lebih cepat dalam menindak lanjuti Qanun ini dengan membentuk Perbup. Menurutnyanya harus ada yang memulai dan Aceh Barat mengambil inisiatif untuk memulainya dengan membentuk Perbup No 5 tahun 2010.

Sementara menurut salah seorang narasumber (Jl, 2016: wawancara),⁷ sebenarnya keberadaan qanun ini tidak terlepas dari konteks situasi masyarakat pada saat itu yang mencekam karena konflik (sekitar tahun 2002). Menurutnyanya qanun ini justru dibentuk salah satunya adalah untuk meredam tindakan main hakim sendiri sekelompok orang yang merazia berbagai pelanggaran syari'at khususnya pakaian islami dijalanan. Jadi menurutnyanya *ta'zirnya* bukan lemah tetapi memang bertujuan mengatur pembinaan terhadap pelanggar syari'at berpakaian.

2. Peraturan Bupati Aceh Barat Nomor 5 tahun 2010

Peraturan ini tentang penegakan Syari'at Islam dalam Pemakaian Busana Islami di Aceh Barat. Peraturan ini terdiri dari 21 bab dan 18 pasal, ditetapkan oleh Bupati Ramli MS pada 25 Mei 2010. Peraturan ini mengatur tentang, antara lain:

- a. Azas Penerapan pemakaian busana Islami adalah berdasarkan al-Qur'an dan Hadist (pasal2).
- b. Tujuan diterapkan pemakaian busana Islami di Kabupaten Aceh Barat adalah dalam rangka menegakkan syari'at Islam secara kaffah khususnya dalam berbusana berdasarkan kepada tuntunan ajaran Islam.

ditentukan dalam qanun yang bentuknya bersifat pilihan dan besarnya dalam batas tertinggi dan atau terendah

⁶Jf adalah salah satu pimpinan pada jajaran pelaksana di Wilayatul Hisbah Aceh Barat. Wawancara dilakukan pada 16 Juli 2012 di Meulaboh

⁷JL, adalah salah seorang petugas wilayatul Hisbah di Banda Aceh. Wawancara pada tanggal 17 Juli 2012 di Banda Aceh

- c. Norma dan etika berbusana bagi muslimah dan muslim yaitu menutup *'aurat*, tidak menyerupai pakaian laki-laki bagi perempuan dan sebaliknya, longgar, bahan kain yang halal, tidak menyerupai pakaian khas pemeluk agama lain, tidak bermegah megah atau dibanggakan, dan bagi perempuan busananya tidak merupakan hiasan yang mempesona. Pemakaian busana Islami ini berlaku bagi masyarakat muslim di Kabupaten Aceh Barat termasuk masyarakat muslim yang memasuki wilayah Kabupaten Aceh Barat.
- d. Aturan jenis-jenis pakaian bagi masyarakat umum yang dipergunakan baik dalam lingkungan pekerjaan rumah/santai/pengajian/ibadah dan busana pesta. Bagi perempuan adalah menggunakan jilbab dan jenis pakaiannya adalah gaun terusan longgar, blus dan rok panjang tanpa belahan, Baju Kurung atau baju kebaya dan kain sarung, baju blus panjang selutut dan celana panjang yang longgar. Adapun busana laki-laki adalah baju kemeja, baju koko, setelan jas, baju safari, baju kaos longgar, yang kesemuanya dipasangkan dengan celana panjang longgar.
- e. Diatur tentang kelompok busana khusus yang terdiri dari kelompok profesi, pekerja, pelajar, mahasiswa, kelompok seni adat dan budaya dan olahragawan. Secara umum diatur bahwa pakaian kelompok busana khusus ini disesuaikan dengan tuntutan profesi masing-masing dengan memenuhi ketentuan syari'at Islam, peradaban, keadaan alam dan kenyamanan bekerja.
- f. Larangan kepada pemakai, pedagang, penjahit dan konveksi. Bagi perempuan dilarang menggunakan baju blus ketat dan celana ketat, baju terusan ketat, baju transparan tanpa pelapis dan baju model jilbab seperti biarawati. Bagi laki-laki dilarang memakai celana pendek diatas lutut di tempat umum. Selanjutnya bagi pedagang, penjahit dan konveksi dilarang untuk menjual dan mengadakan busana yang dilarang ini dan bagi pedagang ditambahkan untuk mengatur tata letak yang terpisah antara pakaian perempuan dan laki-laki.

- g. Tentang pembinaan dan pengawasan. Pembinaan dan pengawasan dilaksanakan oleh Wilayatul Hisbah dan berkoordinasi dengan Dinas Syari'at Islam serta lembaga adat keagamaan dan instansi terkait lainnya. Dalam pelaksanaan tugas pengawasan ini, Muhtasib berwenang dalam hal menerima laporan dan pengaduan masyarakat, menyuruh berhenti seseorang yang patut diduga melakukan pelanggaran, meminta keterangan identitas setiap orang yang patut diduga melakukan pelanggaran, dan meminta bantuan dari pejabat polisi setempat.
- h. Tentang sanksibagi PNS, mahasiswa, pelajar dan kelompok profesi tertentu, ketentuan sanksi ditetapkan oleh pimpinan masing-masing. Bagi masyarakat umum dikenakan sanksi moral dan sosial yang penerapannya diserahkan kepada perangkat mukim/gampong yang berwenang. Sementara bagi pedagang, pengusaha, dan penjahit dikenakan sanksi sampai yang terberat pencabutan izin usaha.

Dua kebijakan ini, menjadi dasar yang kuat bagi pemerintahan Aceh Barat untuk menjalankan da'wah struktural pakaian muslimah. Fungsi penertibannya di *leading* oleh WH sementara pembinaanya dikembangkan di Dinas Syari'at Islam (DSI) dan dinas lainnya.⁸ Selain itu, pelaksanaan da'wah struktural pakaian muslimah juga terkait dengan Qanun Aceh nomor 7 tahun 2000 tentang penyelenggaraan kehidupan adat, pasal 19, karena dalam

⁸Selain Perbup dan Qanun N0.11, pelaksana WH juga terikat dengan kebijakan yang terkait dengan tugas dan fungsi WH seperti Keputusan Gubernur No 04 tahun 2004 tentang Pembentukan Organisasi dan Tatakerja Wilayatul Hisbah dan peraturan Gubernur No.47 tahun 2008 tentang Tugas pokok dan Fungsi Satuan Polisi Pamong Praja dan Wilayatul Hisbah. Kewenangan WH meliputi: (1) pengawasan terhadap pelaksanaan peraturan dan perundang perundangan bidang syariat Islam.(2) menegur, menasehati, mencegah dan setiap orang yang patut diduga telah, sedang, atau akan melakukan pelanggaran terhadap peraturan perundang-undangan di bidang syariat Islam. Adapun *muhtasib* berwenang (a) menerima laporan pengaduan dari masyarakat, (a) menyuruh berhenti seseorang yang patut diduga sebagai pelaku pelanggaran, (c) Meminta keterangan, identitas setiap orang yang patut diduga telah, sedang atau akan melakukan pelanggaran, (d) menghentikan kegiatan yang patut diduga melanggar peraturan perundang-undangan (Rasyidah, 2012). Selain itu dijelaskan juga bahwa dalam proses pembinaan, *muhtasib* berwenang meminta bantuan kepada keuchik, dan *tuha peut* (tokoh adat gampong) setempat. *Muhtasib* dalam menjalankan tugas pembinaan terhadap seseorang yang diduga melakukan pelanggaran diberi kesempatan maksimal 3 kali dalam masa tertentu. Ditegaskan juga bahwa setiap orang yang pernah mendapatkan pembinaan petugas *muhtasib* tetapi masih melanggar diajukan kepada penyidik. Ditegaskan bahwa dalam melaksanakan tugas dan wewenang *muhtasib* senantiasa bertindak berdasarkan norma hukum, norma agama dan mengindahkan kesopanan, kesucilaan serta akhlakul karimah.

keputusan gubernur, disebutkan bahwa pembinaan oleh petugas *muhtasib* tingkat gampong dilaksanakan sesuai dengan ketentuan dalam pasal 19 Qanun Adat.

Di awal penerapan da'wah struktural pakaian muslimah, Bupati Ramli dan jajarannya, serta petugas WH menjadi pelaku utama penyelenggaraan da'wah. Pada masa itu, belum disusun petunjuk teknis, sehingga pelaksanaannya lebih banyak tergantung pada kebijakan di lapangan. Jf (2012: wawancara) menyebutkan:

“aturan teknis kami memang masih kurang, ketika pelaksanaan dilapangan aturan beginilah yang masih kurang. Petunjuk pelaksanaan operasi, pada qanun tidak terlalu ada petunjuk, tetapi kami berkonsultasi petunjuk teknisnya dengan Kasat (Pen: yang dimaksudkan Kasat adalah Kepala Satuan Polisi Pamong Praja dan Wilayatul Hisbah Kabupaten Aceh Barat), sekda dan bupati, kalau di kecamatan itu berkoordinasi dengan camat. Aturan main tetap berkoordinasi dengan pihak kepolisian.”⁹

Keterbatasan petunjuk ini juga berdampak pada tindakan awal beberapa WH di dua tahun pertama yang dalam pelaksanaannya cenderung fokus pada larangan menggunakan celana panjang ketat (lea jeans) sehingga substansi batasan pakaian muslimah menjadi samar. Di awal penerapannya, tahun 2012, terdapat kritik kelompok perempuan. Mi dan Ui (wawancara) menjelaskan: pada saat itu, batasan pakaian muslimah yang menjadi sangat sempit dalam pandangan WH. Sehingga perempuan yang berpakaian besar dan panjang, jika terlihat celana jeans di sekitar betisnya tetap dianggap salah. Sementara perempuan dengan rok ketat seperti ikan duyung tidak masalah. Apa yang disampaikan Mi dan Ui, juga terlihat dari jawaban petugas WH ketika ditanyakan mengapa perempuan yang berpakaian longgar dan panjang juga ditangkap, jawabnya “karena pakai Lea Jeans” yang terlihat di bagian bawah kakinya.

Sempit dan kakunya pemahaman petugas diawal penerapan da'wah pakaian muslimah ini berdampak pada pelaksanaan penertiban yang juga saklet. Sehingga kerap terjadi debat-debat antara da'i penyelenggara dan

⁹ Wawancara dengan TA, salah seorang pengambil kebijakan dalam pelaksanaan pengawasan tata aturan pakaian perempuan di Aceh Barat, Meulaboh, 16 Juli 2012

masyarakat khususnya perempuan. Karena ini pula ketika Pemda Aceh Barat menyediakan satu container rok¹⁰, untuk dibagi-bagikan ketika razia, muncul respon negatif dari sebagian masyarakat yang memberi julukan kepada bupati dengan istilah “Bupati rok”. Padahal menurut ketua MPU hal ini berangkat dari satu niat baik untuk membantu dan membuktikan: “bahwa pemerintah tidak hanya pandai melarang tapi juga bisa memberi solusi, karena beberapa yang ditangkap selalu bilang tidak punya rok, dan tidak punya cukup uang untuk langsung membeli”.

Bagi sebagian remaja dan perempuan, razia dan pembagian rok dianggap sebagai kesempatan “aji mumpung”. Sebagaimana yang disebutkan Tr, Ui, dan Mi beberapa remaja dengan sengaja melewati lokasi operasi dengan menggunakan celana panjang ketat, lalu setelah diberi rok, lewat 1 km mereka ganti dengan celana lagi, dan sengaja lewat lagi supaya mendapatkan rok untuk ke sekian kali. Ada sebagiannya yang berlomba dan bangga bisa mengumpulkan lebih dari satu rok. Kualitas rok ini menurut Tr tergolong bagus dan layak dipakai untuk bepergian.

Demikianlah berbagai gebrakan yang dilakukan di awal pelaksanaan da'wah struktural pakaian muslimah. Selain itu pelaksanaan operasi dilaksanakan dalam tiga tahap. Pertama, adalah pembinaan yang dilakukan secara langsung terhadap pribadi atau kelompok yang melakukan pelanggaran, melibatkan perusahaan, instansi/lembaga untuk memelihara ketentraman atau langsung menegur perusahaan/instansi lembaga melalui surat. Kedua, penyelesaian perkara pelanggaran yang dilakukan secara langsung dengan pribadi atau kelompok yang melakukan pelanggaran setelah melalui tahapan pembinaan, ataupun dengan melibatkan perusahaan atau instansi atau lembaga, dan juga penyelesaian perkara pelanggaran melalui rapat adat gampong. Ketiga, pengawasan terhadap pelaksanaan dan pelanggaran aturan berpakaian. Hal ini dilakukan baik melalui kegiatan intel Wilayahul Hisbah yang memantau secara diam-diam, atau melalui operasi dan razia di beberapa titik, dan laporan rutin perangkat gampong atau laporan yang sifatnya

¹⁰ Menurut MPU, pembelian rok ini tidak dialokasikan dari dana APBK, akan tetapi melalui bantuan mitra bupati. Sementara menurut Bupati Ramli, bisa membawa satu container rok setelah ia mencicil membelinya sedikit demi sedikit.

insidental.

Menurut Jf proses pelaksanaan Perbup, kronologinya adalah:

Diawali dengan adanya masukan hasil evaluasi anggota WH yang bertugas sebagai intel dilapangan. Lalu Input ini masuk ke bagian operasi WH yang kemudian membuat laporan tertulis ke Kepala Satuan Satpol PP dan WH, lalu Kepala Satuan membuat disposisi ke Kepala Seksi Syari'at Islam untuk melakukan razia. Lalu Kasat juga mengeluarkan surat perintah razia, surat perintah melibatkan polisi, surat perintah melibatkan Tentara Nasional Indonesia dan surat perintah melibatkan perwakilan instansi terkait seperti MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama) Kabupaten Aceh Barat, dan Dinas Syari'at Islam. Selanjutnya komandan operasi berkoordinasi dengan para pihak terkait di lokasi operasi, misalnya ke Kecamatan Johan pahlawan di jalan depan Kantor Bupati, maka komandan operasi memberitahukan dan mohon izin kepada camat dan Kasie Trantib yang ada di kecamatan sehingga tetap terbangun koordinasi antar satuan.

Selanjutnya menurut Jf, dilaksanakan operasi misalnya razia pakaian yang biasanya dilaksanakan di jalan-jalan utama, di kecamatan, di kantor layanan dan rumah sakit. Operasi ini dilakukan dengan memeriksa penumpang kendaraan umum dan pribadi di jalan, dan memantau cara berpakaian di kantor layanan umum ataupun rumah sakit. Khusus rumah sakit, setiap hari ada regu Wilayatul Hisbah perempuan yang melaksanakan razia di pintu gerbang rumah sakit. Pelaku pelanggaran berpakaian ini kemudian diproses sesuai dengan aturan yang ada, diawali dengan pendataan.

Selanjutnya tahapan pembinaan dan penyelesaian perkara pelanggaran. Pada tahapan ini pelanggar peraturan syari'at mendapatkan bimbingan rohani dari petugas WH yang membidangi ini dan juga pengarahan oleh komandan operasi.

Berikut gambar beberapa perempuan Aceh Barat yang terjaring razia pakaian muslimah sedang diberi arahan dan bimbingan.

Gambar 3.7
Pengarahan dan Razia pada tahun 2012



Sumber : Dokumentasi Wilayatul Hisbah

Perempuan yang terjaring dalam razia pakaian selanjutnya didata dan diinterogasi. Proses pendataan dan interogasi, jika merujuk Qanun Aceh No. 11 tahun 2002 sudah dianggap *ta'zir*. Pada tingkatan *ta'zir* berikutnya dipanggil suami, orang tua, rektor atau dosennya jika mahasiswa, dan kepala sekolah atau guru jika dalam masa sekolah.

Demikianlah awal penerapan da'wah inidiwarnai oleh fungsi WH dalam rangka menjalankan Qanun dan Perbup. Ketika dua tahun pasca penerapan Perbup ini, menurut Jf (wawancara 2012) hal ini belum berdampak karena tidak menimbulkan efek jera. Menurutnya, sebenarnya ada pidana seperti yang tertulis di Perbup, namun ini tidak bisa dilaksanakan karena hirarki perundangan tidak memungkinkan adanya pidana berdasarkan Peraturan Bupati, sehingga yang bisa dilakukan petugas adalah menahan pelaku pelanggaran selama lima jam dalam proses interogasi, tetapi ini pun menimbulkan protes keluarganya.

Pasca Bupati Ramli, selanjutnya Aceh Barat dipimpin oleh Bupati H.T. Alaidinsyah (2012-2017) yang menggunakan pendekatan berbeda dalam menunjukkan komitmen penerapan syari'at Islamnya. Upaya membina syari'at Islam dilakukan melalui pembinaan majelis ta'lim dan kegiatan Safari Shubuh yang rutin dilakukan. Bersamaan dengan ini intensitas razia pakaian muslimah mulai kurang mendapat *political will* pemerintah. Akan tetapi seperti menjadi harmonisasi, pasca pondasi dibangun masa Bupati Ramli, pembinaannya dilakukan oleh Bupati Haji Titu dengan cara berbeda.

Sejak tahun 2013 pemerintah Aceh Barat, merintis kegiatan Safari Subuh, tepatnya 1 Muharram 1434 Hijriyah. Pemerintah merancang empat model pelaksanaan. Pertama adalah pelaksanaan yang dihandle oleh Forum

Kontak Safari Subuh (FK-S2), jadwalnya telah tersusun untuk satu tahun pada hari Minggu. Kedua, Safari Subuh yang dihandle oleh Satuan Kerja Perangkat Kabupaten Aceh Barat atau kantor di pemerintahan secara bergilir, yaitu setiap Hari Jumat dan jadwal telah tersusun untuk satu tahun. Ketiga, Safari Subuh yang dilaksanakan Kecamatan dengan bergilir tempat pelaksanaannya di wilayah kecamatan masing-masing yaitu pada hari Sabtu. Keempat, Safari Subuh Akbar yang dilaksanakan tiga bulan sekali di Mesjid Agung sebagai kegiatan Safari Subuh gabungan. Dengan demikian, dirancang secara bergilir jajaran pimpinan pemerintahan kabupaten melaksanakan Subuh berjama'ah pada hari Jumat dan Minggu di mesjid-mesjid yang telah ditetapkan. Hal yang sama juga dilakukan oleh pemerintah kecamatan pada hari Sabtu, di mesjid-mesjid gampong yang berada di wilayah kecamatan. Sehingga upaya menyemarakkan Subuh dengan kegiatan Safari Subuh menjadi *style* baru da'wah struktural yang berkembang di Aceh Barat.

Selain Safari Subuh, Pemerintah Aceh Barat dalam hal ini menjadi da'i yang menerapkan fungsi *hisbah*, *'amar ma'rūf* dengan mendorong pelembagaan majelis ta'lim. Pelembagaan yang dimaksud adalah dengan membentuk forum majelis ta'lim di tingkat kabupaten, dan mensupport anggaran bagi majelis ta'lim serta mendorong pemerintahan gampong untuk mengembangkan berbagai kegiatan majelis ta'lim. Karena pelembagaan ini maka ghirah majelis ta'lim di berbagai gampong semakin menguat¹¹. Selain itu juga dikembangkan majelis ta'lim di berbagai kantor pemerintahan, kecamatan dan tingkat kabupaten.

Pengajian seperti ini selain menjadi tradisi turun menurun, juga diyakini mampu membawa keberkahan dan melindungi masyarakat dari bala dan bahaya. Selain itu, terdapat kegiatan "wirid" di majelis ta'lim yang diyakini menjadi sarana yang efektif bagi pengiriman do'a-do'a kepada arwah keluarga atau masyarakat yang telah meninggal. Sehingga pelaksanaan majelis

¹¹Majelis ta'lim biasanya merupakan kelompok wirid atau kelompok yang rutin bertemu untuk melaksanakan pembacaan al-Qur'an (biasanya Surat Yasin) secara bersama. Membaca surat Yasin secara berkelompok sudah mentradisi diwarisi dari generasi ke generasi. Bacaan ini diiringi dengan doa, shalawat dan tahlil. Sebagian gampong menyelenggarakannya di meunasah, mesjid atau balai pengajian, sementara sebagian gampong melaksanakannya secara bergilir di rumah-rumah penduduk.

ta'lim yang didorong pemerintah menyatu dengan kebiasaan dan tradisi masyarakat.

Kegiatan safari subuh dan penguatan majelis ta'lim ini, berkontribusi luas untuk menda'wahkan pakaian muslimah, melalui dua cara. Cara pertama adalah melalui materi pengajian atau ceramah yang disampaikan oleh *teungku* atau pejabat pemerintah dalam berbagai kesempatan yang juga sesekali memaparkan persoalan pakaian. Cara kedua, melalui seragam dan simbol kostum majelis ta'lim yang berlomba untuk tampil dengan keseragaman pakaian. Seragam diasumsikan sebagai cermin kekompakan dan kekuatan majelis ta'lim. Ada kebanggaan jika memiliki seragam, lebih-lebih jika memiliki dua atau tiga seragam.

Tanpa ada ketentuan model, melainkan terkonstruksi dengan sendirinya, terbangun kesepakatan bahwa kostum pengajian disimbolkan dengan baju terusan longgar dengan jilbab besar yang mencapai pergelangan tangan atau ujung jari. Sehingga hampir rata pengajian kaum ibu memiliki seragam seperti ini. Terbangun makna bahwa ibu pengajian harus berpakaian seperti yang telah disimbolkan yaitu baju dan jilbab besar. Hal ini tidak hanya disimbolkan bagi kegiatan pengajian majelis ta'lim, tapi pada seluruh kegiatan keagamaan. Sehingga pada kegiatan safari subuh, kaum ibu juga menggunakan hal ini.

Selanjutnya hal ini memenuhi prinsip pasar, semakin tinggi kebutuhan terhadap model ini maka semakin banyak produksi barangnya. Semakin banyak barang yang diproduksi maka semakin kreatif pula masing-masing produser untuk bersaing dalam memproduksi pakaiannya. Konsekwensinya semakin banyak model dan pilihan untuk alternatif cara berpakaian seperti ini. Beragam level harga memudahkan kaum ibu untuk membeli sesuai kemampuan dan kelasnya. Selain itu semakin banyak yang menggunakan, maka muncul figur-figur model yang disenangi dan turut menginspirasi bagi yang lain untuk meniru.

Menurut Mawardi, Tokoh masyarakat di Arongan Lambalek (wawancara), "biasanya seragam digunakan kaum ibu kalau ada kegiatan khusus, atau kegiatan besar, atau mendapat undangan pengajian dari majelis

ta'lim yang lain". Karena ini pula masing-masing majelis ta'lim bercita-cita memiliki lebih dari satu pakaian seragam karena banyak undangan pengajian yang harus mereka ikuti. Apalagi Pemerintah Kabupaten Aceh Barat menetapkan alokasidana untuk pengembangan majelis ta'lim melalui dana gampong, dan sering digunakan untuk membeli seragam. Sementara yang tidak memiliki seragam khusus, biasanya memilih pakaian putih supaya tetap seragam warnanya. Berikut adalah contoh pakaian seragam yang digunakan oleh majelis ta'lim.

Gambar 3.8
Seragam Majelis Ta'lim sebagai Simbol Kemajuan Majelis Ta'lim



Demikianlah majelis ta'lim dan safari subuh menjadi estafet baru bagi pembinaan cara berpakaian. Selain itu menurut Kabag Bina Syariah Dinas Syari'at Islam Kabupaten Aceh Barat (2016: wawancara)¹², dikembangkan juga berbagai strategi yang lain diantaranya Rakor Tahunan, dan menerbitkan selebaran dan berbagai himbuan lainnya. Rakor dilaksanakan hingga menghadirkan lebih dari 100 peserta dari unsur ulama, pimpinan *dayah*, akademisi, organisasi Islam, tokoh masyarakat, dan pihak terkait lainnya. Rakor ini menjadi media refleksi dan monitoring terkait penyelenggaraan syari'at Islam. Pakaian merupakan salah satu isu utama yang dibahas.

Selain itu, dikembangkan juga pembuatan *reusam gampong* yang di-*leading* oleh Majelis Adat Aceh (MAA). *Reusam* merupakan aturan adat yang dijadikan rujukan bertindak masyarakat juga rujukan bagi perangkat *gampong*

¹² Wawancara dilakukan pada tanggal 15 Agustus 2016 di Meulaboh

dalam menyelesaikan masalah yang terjadi di gampong. Pada *reusam gampong* salah satunya ada ketentuan bahwa pakaian yang digunakan harus sesuai ketentuan *syar'i*.

Selain itu terdapat himbauan-himbauan yang rutin diedarkan kepada seluruh muspika dan *gampong* yang memuat item ketentuan berpakaian, juga sticker. Berikut *sticker* dan edaran yang dikembangkan:

Gambar.3.9
Brosure dan Himbauan di Aceh Barat



Sumber : Dinas Syari'at Islam Aceh Barat

Surat Edaran pada gambar merupakan Seruan Bersama Muspida terkait Larangan menyemarakkan kegiatan pada akhir tahun Masehi 2015. Seruan ini ditanda tangani oleh Bupati, Rektor Universitas Teuku Umar (UTU) Meulaboh, ketua DPRK, Kapolres, Dandim, Ketua MPU, Kajari, Ketua Pengadilan Negeri, Wakil Ketua Mahkamah Syar'iyah, dan ketua MAA. Isinya ditujukan kepada kaum muslimin, aparaturnegara, pihak keamanan, pedagang, pengusaha hotel, losmen dan tempat hiburan, generasi muda, dan lainnya. Salah satu isinya menghimbau kaum muslimin dan muslimat untuk mematuhi ketentuan syari'at, diantaranya berbusana Islami. Ada juga sticker yang bertuliskan "jauh dekat tutup *'aurat'*".

Selain itu terdapat Flyer yang diterbitkan pada tahap pensosialisasian Peraturan Bupati tahun 2010. Sebenarnya flyer ini telah diterbitkan sekitar enam tahun yang lalu, namun flier ini masih ada. Flyer ini peneliti dapati di rumah Umi N pimpinan *dayah* di Kecamatan Woyla pada Agustus 2016. Ukurannya berkisar 0.5 x 1m dan dipajang dengan bingkai kaca di ruang tamu. Flier berisi ketentuan yang terdapat dalam Perbup secara detail.

Untuk tingkat kecamatan, sejak tahun 2013 telah ditempatkan tenaga

WH di setiap kantor kecamatan. Mereka bertugas memantau dan menertibkan pelaksanaan Syari'at Islam. Pada kantor Kecamatan Arongan Lambalek terdapat tempelan berupa anjuran menutup 'aurat, berita koran tentang syari'at, juga ketentuan seragam *syar'I* bagi pegawai. Hal ini merupakan upaya dari WH kecamatan untuk mensosialisasikan kebijakan syari'at Islam. Rata-rata ada dua sampai enam orang WH yang ditempatkan di setiap kecamatan, tergantung luas dan jumlah penduduk di kecamatan. Selain itu petugas kecamatan juga melakukan pengarahan rutin ke sekolah-sekolah melalui upacara atau kegiatan sekolah.

Demikianlah strategi yang dikembangkan di Aceh Barat, mulai dari penertiban dan pembinaan oleh WH, pensosialisasian, himbauan dan rakor oleh Dinas Syari'at Islam, pembinaan dengan majelis ta'lim dan safari subuh oleh Pemda dan masyarakat, serta reusam gampong oleh tokoh-tokoh masyarakat. Disamping itu komitmen masa dua kepemimpinan bupati juga menjadi dorongan yang penting. Masa haji Titu kerap diterbitkan berita di media terkait statement Pemda, bahwa *gampong-gampong* yang tidak menerapkan syari'at maka dana desa akan ditahan. Kesemuanya berkontribusi pada gerak perubahan gaya berpakaian. Tetapi sebagaimana disebutkan oleh beberapa narasumber, perubahan ini masih rapuh.

Respon Perempuan

Dengan ragam strategi yang diterapkan oleh pemerintah Aceh Barat, terdapat beberapa respon kelompok perempuan. Dua tahun pertama, ketika penerapan da'wah pakaian yang dilakukan dengan razia, terdapat respon keras dari kelompok perempuan. Ulama dan tokoh perempuan menyampaikan protesnya terkait cara pelaksanaan yang menurut mereka terlalu kaku dan tidak hikmah, sehingga menimbulkan kemarahan *mad'u*. Sementara sebagian perempuan lainnya, menolak karena merasa dipaksakan. Hal ini dapat dimaklumi, mengingat sejarah berpakaian perempuan di Aceh sejak perempatan pertama abad ke-20 telah mulai meninggalkan ketentuan *syar'i*. Sehingga, setelah kurang lebih 80 tahun gaya berpakaian modernitas melekat pada cara berpakaian perempuan, sebagiannya sudah menganggap hal tersebut sebagai identitas.

Menurut anggota WH perempuan (2016: FGD), sampai saat ini mereka masih menghadapi penolakan dalam bentuk bantahan-bantahan (keduanya tarik nafas sambil tertawa pahit dan tampak ragu mengungkapkannya). Menurut mereka terasa lebih berat berhadapan dengan perempuan yang sudah berkeluarga, karena biasanya kalau suaminya tidak mendukung, maka sering sekali menjadi marah kepada petugas. Baik suami atau istrinya berprinsip “suami aja tidak keberatan kenapa orang lain yang harus mengatur”. Malah ada perempuan yang berkata: “sebenarnya dia sanggup untuk berpakaian seperti yang ditentukan, tetapi suaminya yang menginginkan dia berpakaian seperti ini”. Berbeda dengan remaja, biasanya mereka lebih diam, atau sedikit “*ngeles*” dengan alasan “ada di jual di pasar, makanya dibeli”, atau “dibelian ibunya”. Tapi mereka lebih mudah didekati dibandingkan perempuan berkeluarga.

Jika dikaitkan dengan apa yang disampaikan oleh narasumber lainnya, tampaknya remaja lebih memilih diam untuk bisa cepat selamat dari proses *ta'zir*. Selebihnya mereka akan berhati-hati saja agar tidak tertangkap lagi, bukan untuk berubah atau sadar. Menurut Jf (2016: wawancara), pernah juga ada kasus mahasiswa yang supaya selamat dari razia pakaian, mengaku non-muslim, hal ini juga diberitakan di media massa. Tetapi tambahnya, “ada juga yang remaja yang terjaring razia, orang tuanya sangat mendukung kebijakan ini. Mereka senang sekali ada patroli yang mengawasi cara pakaian anak-anak mereka. Sehingga karena anaknya terjaring razia, mereka menghentikan uang jajan dan tidak diizinkan lagi membawa kendaraan bermotor untuk beberapa lama sebagai sanksi.”

Menurut Nd (mahasiswi 21 tahun), dia malah tidak begitu mengetahui berbagai kegiatan patroli dan razia. Dia tetap dengan gaya berpakaian yang ketat dan nge jeans. Sementara Mj (mahasiswi 22 tahun) menyebutkan dia mulai berpakaian secara *syar'i* sejak intens mengikuti halaqah-halaqah yang diselenggarakan oleh organisasi Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) Aceh Barat. Kebetulan menurutnya ada tetangganya yang aktif di HTI dan sering membuat halaqah kajian Islam di kampung mereka. Sejak itu sampai saat ini ia aktif mengikuti beberapa halaqah, di Meulaboh. Mj menyebutkan tidak begitu memahami kondisi da'wah pakaian di Aceh Barat, karena jarang keluar rumah.¹

Ada beberapa kecenderungan yang tampak, bahwa ada sekelompok perempuan, baik yang menutup *'aurat* atau tidak, yang tidak begitu peduli dengan apa yang berkembang di Aceh Barat. Sementara beberapa perempuan yang terkendala kepentingannya, menjadikan isu ini penting. Salah seorang perawat di Rumah Sakit Umum Meulaboh menyebutkan kesulitannya bekerja pada situasi emergensi medis dengan menggunakan rok. Ia mempertanyakan “ada apa dengan rok?” padahal kalau ketat juga rok tidak menutup *'aurat*. Apa lagi dalam situasi darurat terkadang ada yang harus mengangkat rok supaya bisa bergerak cepat. Ia mengkritik hal ini yang menurutnya tidak melihat

¹ Nd dan Mj adalah mahasiswa Unsyiah dan UINAR di Banda Aceh yang berasal dari Aceh Barat.

kebutuhan dan situasi profesi perempuan (Mr, 2013: wawancara).

Sementara itu di kalangan aktifis perempuan, baik di tingkat nasional, dan provinsi, kebijakan ini dianggap mendiskreditkan perempuan. Berbagai upaya dilakukan untuk mengadvokasi agar Pemda Aceh Barat tidak melakukan pelanggaran hak asasi perempuan, termasuk dengan membangun kesadaran beberapa aktifis perempuan di Aceh Barat. Tetapi hal ini sepertinya tidak berpengaruh terlalu jauh. Di awal penerapan memang ada kelompok ulama dan beberapa aktifis perempuan yang intens memprotes pelaksanaannya. Tetapi mereka berada pada titik mengkritisi metode pelaksanaan, sementara secara hakikat dan tujuannya mereka sependapat. Sehingga ketika, pemerintah berusaha berdiskusi dan melakukan perbaikan dari sisi cara, protes ini dengan sendirinya mereda.

Berbeda dengan aktifis perempuan di tingkat nasional, dan sebagian di provinsi yang melihat persoalan ini sebagai pelanggaran hak asasi manusia, karena membatasi kebebasan perempuan dalam mengontrol tubuhnya sendiri, dan menghalangi perempuan untuk mendapatkan layanan dasar. Seperti kebijakan di Rumah Sakit Umum yang tidak melayani jika pasien atau keluarga pasien tidak menutup 'aurat. Menurut mereka, gara-gara tidak dianggap muslimah ada pasien perempuan atau keluarga pasien terhambat mendapat bantuan medis. Selain itu alasan ekonomi juga dikemukakan dengan menyebutkan memberatkan bagi setiap keluarga untuk serta merta menyediakan beberapa pakaian baru yang sesuai dengan standar menutup 'aurat yang ditetapkan. Perspektif aktifis provinsi dan nasional ini, juga senada dengan sebagian besar pemberitaan media on line, sehingga sisi pemberitaan juga mengarah pada pengeksposan kelemahan sistem pelaksanaan, mengedepankan sisi pendiskriminasian perempuan. Beberapa kali diskusi tafsir terkait "jilbab sebagai tradisi Arab" dilaksanakan aktifis provinsi dengan mengundang narasumber dari lembaga Fahmina Institute Cirebon. Diskusi-diskusi ini juga diikuti oleh tokoh perempuan Aceh Barat, akan tetapi pandangan ini kemudian teredam dengan sendirinya sebelum berkembang. Hal ini dikarenakan, respon tegas ulama yang menganggap bantahan kelompok perempuan berarti menolak penerapan syariat Islam di

Aceh. Selain itu terdapat juga keragu-raguan aktifis perempuan untuk menerima “isu politik tubuh perempuan” yang tidak mainstream dalam konteks Aceh.

Jika dilihat respon kelompok perempuan, maka dapat diidentifikasi adanya keluhan dan keberatan dari kelompok perempuan dengan pendekatan da'wah struktural pakaian yang regulatif. Sehingga beberapa aktifis perempuan sangat mengkhawatirkan jika model penerapan masa Bupati Ramli dijalankan kembali. Secara umum ada beberapa point yang menjadi fokus respon kelompok perempuan, yaitu:

1. Secara substansi perempuan Aceh Barat setuju dengan upaya da'wah struktural pakaian muslimah, tapi tidak setuju jika dijalankan melalui “ketakutan” dan ancaman. Dh (2016: wawancara), menyampaikan dua perbandingan kepemimpinan masa Bupati M. Ramli dan Haji Titu. Menurutnya ketika dipaksakan seperti masa Bupati Ramli, tidak banyak terjadi perubahan. Orang-orang berpakaian muslimah karena takut razia. Tetapi pada masa Bupati Haji Titu, dengan pembinaan pengajian dan kegiatan lainnya, busana muslimah dijadikan model oleh perempuan untuk mengekspresikan dirinya. Prinsipnya, ancaman dan ketakutan, bukan cara yang efektif.

Hal ini menjadi sulit untuk dipertemukan, karena bagi pengambil kebijakan sendiri *pressure* dan efek jera dianggap sebagai strategi yang penting dan terdapat dalam khazanah Islam. Ulama Aceh Barat, *Teungku Abdul Rani* (2016: wawancara) menyebutkan :

Untuk tahap awal lebih baik ada *pressure*, dan agama juga tidak melarang untuk memaksa umatnya menjalankan syari'at. Yang tidak boleh adalah memaksa orang masuk ke agama Islam. Tapi kalau sudah di dalam Islam tidak menjalankan syari'at boleh dipaksa. Contohnya kebolehan memukul anak yang tidak mau shalat. Jadi tahap awal lebih baik ada penekanan. Kalau ada penekanan, hal ini menjadi perhatian, setelah itu jadi kebiasaan. Setelah itu baru tidak perlu penekanan lagi.

Kelompok perempuan menggunakan dalil al-Quran terkait “tidak ada paksaan dalam agama”, dan “kebijaksanaan (hikmah) dalam berda'wah”. Tetapi hal ini tidak mampu, menjadi argumentasi yang

dipertimbangkan, karena sebagian ulama dan juga umara meyakini perlu *pressure*.

2. Perempuan menuntut pendekatan yang tidak merendahkan, tidak menghina dan tidak memojokkan perempuan.

Dengan situasi perempuan menjadi sasaran utama kebijakan saat melakukan patroli dan razia pakaian, telah menimbulkan rasa ketidakadilan diantara sebagian perempuan. Khususnya perempuan Aceh Barat yang terlibat dalam kegiatan-kegiatan pemberdayaan perempuan, termasuk ulama. Un salah seorang pimpinan *dayah* perempuan (2016: wawancara) menyebutkan bahwa dirinya sangat mendukung pemerintah fokus membina cara berpakaian, dan ia juga aktif melakukan pembinaan dalam berbagai kegiatan agama yang dia pimpin, tetapi menurutnya “kenapa seolah-olah perempuan saja yang punya ‘*aurat*, laki-laki tidak, inilah yang disebut sebagai diskriminasi”, katanya. Menurutny, ia kerap menyampaikan kepada para pengambil kebijakan, tetapi belum ada perubahan yang berarti.

Sementara Dh (2016: wawancara) menyampaikan pendapatnya terkait sikap salah seorang pimpinan Aceh Barat: “dia ingin mengangkat derajat perempuan katanya, tapi perempuan dilecehkan dulu. Sering perempuan dipojokkan misalnya disebut: ‘perempuan selama ini memang tidak tahu diri begini dan begitu’. Pembicaraannya itu...!!” (narasumber terlihat sangat kesal). Menurut Dh, “jika kita bilangpun ada perubahan tapi prosesnya menyakitkan orang lain, kan tetap tidak mengenakan.” Dh menambakkansalah satu kutipan yang diingatnya dan tangapannya:

“Contohnya diantara pimpinan menyebutkan: ‘sekarang perempuan tidak amanah, kamilah di seluruh Aceh yang berani mengambil tindakan. Saya mau mengajak ibu-ibu masuk surga, tidak masuk neraka. Saya mau mengangkat derajat ibu-ibu’. Kita setuju derajat yang diangkat, tapi caranya itu. Siapa yang nggak mau masuk surga, tapi kan tidak mungkin kita tembak dia langsung masuk surga kalau hatinya belum berubah. Jangan-jangan malah sakit hati, jadinya yang ngajak masuk neraka, yang diajak juga masuk neraka.

Penempatan perempuan seolah sebagai pendosa besar, tergelong

sering disampaikan di ceramah-ceramah. Mn (2013: wawancara) menyebutkan:

Pada dekade ini, dalam berbagai ceramah, dan khutbah sering perempuan dipojokkan sebagai pesalah seolah pendosa besar, dan paling berdosa. Seolah-olah tidak ada dosa lain yang ada di Aceh Barat selain dosa perempuan. Hal inilah yang kadang menyakiti perasaan perempuan. Kita paham ada diantara perempuan yang belum mendapat hidayah, tapi tidak begitu juga caranya.

Hasil pengamatan pada beberapa kegiatan ceramah agama juga ditemukan hal tersebut. Dalil yang disampaikan adalah “perempuan yang paling banyak menjadi penghuni neraka”, dan “perempuan, harta dan anak sebagai ujian kesenangan dunia yang bisa melalaikan”. Pada titik ekstrimnya disebutkan perempuan menanggung seluruh dosa yang diakibatkan dari banyak orang yang rusak imannya karena melihat ‘aurat’ perempuan yang terbuka, sehingga perempuan disebut sebagai perusak iman khususnya iman laki-laki.

Pada wawancara dengan pengambil kebijakan di Wilayatul Hisbah, juga menyebutkan hal ini. KI (wawancara)² menyebutkan tentang pakaian perempuan yang bisa menimbulkan birahi, menurutnya ini juga dikeluhkan oleh beberapa laki-laki kepadanya, sehingga “rusak iman-iman orang jadinya”.

Situasi inilah yang disebutkan oleh kelompok perempuan sebagai situasi yang merendahkan, memojokkan dan menghina perempuan. Sehingga dalam beberapa wawancara respon ini mengemuka, khususnya dari kalangan perempuan terpelajar dan ulama perempuan.

3. Mengedepankan suri tauladan umara, serta tidak mengedepankan pencitraan dan menjadikan perempuan sebagai alatnya.

Point ketiga ini muncul dari kalangan ulama dan aktifis perempuan yang merasakan upaya penguatan busana di Aceh Barat terkesan menjadi pencitraan politik yang ingin terlihat *syar'i*. Sehingga dari segi perilaku

²KI (laki-laki 37 thn) adalah salah seorang petugas Wilayatul Hisbah Aceh Barat yang telah aktif menjadi petugas Wilayatul Hisbah sejak tahun 2011.

umaranya seperti tidak senegis dengan apa yang dilakukan terkait penerapan syari'at Islam. Dh menyebutkan (2016: wawancara),

“ada diantara umara, yang kemana mana bilang memuliakan perempuan, tetapi di satu sisi tidak menghormati, asal dilihat perempuan cantik sudah jatuh cinta. Ada lagi umara yang lain, siang hari kita dengar menyampaikan tentang bagaimana pakaian perempuan, menjaga diri, marwah perempuan, tapi di sore hari sudah kita dengar mojak di satu sudut kota dengan perempuan lain, istri orang...Haa..Jadi sebenarnya menda'wahkan pakaian muslimah ini tidak masalah, jika dilihatnya yang menyampaikan memang orang seruan, dia orang yang da'i. Tapi sayangnya ini semua kambing hitam. Kalau yang sebenarnya, seharusnya sesuai apa yang dikatakan dengan apa yang dilakukan. Jika perkataan A, tapi kita mengerjakan B itu pelecehan.”

Dh juga menilai syiar ini terkesan kemas. Seolah Meulaboh harus dipandang sebagai kota religius, buat kajian Tasawwuf tingkat tinggi, sangking tingginya sampai tidak tahu yang dibahas apa. Supaya banyak yang hadir, pegawai diwajibkan datang dan diabsen. Semua jadinya pencitraan, karena umaranya belum menunjukkan akhlak sebagaimana yang diserukan.

Kesan ini, juga disampaikan narasumber yang lain, dengan pandangan miring dan negatif terhadap beberapa umara. Mr menyebutkan: “kita disuruh pakai rok, karena mereka senang lihat rok yang berbelah belakang sehingga terlihat kaki. Asal sudah lihat yang “*ceudah*” (bahasa Aceh, berarti cantik) sedikit, maka tidak berlaku lagi kebijakan-kebijakan” (wawancara)

Beberapa catatan kritis dari sekelompok perempuan ini, mengindikasikan ada persoalan mendasar terkait kesurituladanan umara selaku da'i. Apalagi kemudian cara-cara yang diterapkan dengan menghina dan merendahkan perempuan. Sehingga respon balik yang dilakukan kelompok perempuan adalah menelisik kualitas para umara selaku da'i. Akhirnya ketika diketahui tidak ada suri tauladan, runtuhlah kepercayaan. Muncul kecurigaan dan respon-respon negatif, paling kurang dengan mengabaikan, atau mencibir di belakang.

Untuk melihat bagaimana perempuan menilai keberhasilan

pelaksanaan da'wah pakaian muslimah ini, ada tiga indikator keberhasilan yang ditetapkan, (Rasyidah: 2012):

Indikator pertama adalah “dari sisi model pakaian yang menutup ‘*aurat*’. Pertanyaannya, apakah pakaian yang digunakan sudah sesuai dengan ketentuan syari‘at Islam. Pada dua tahun pertama dari penerapan, ada perbedaan pemahaman antara masyarakat dengan petugas WH terkait simbol dan makna menutup ‘*aurat*. Bagi sebagian perempuan, tidak ada batasan model sejauh sifat pakaian tersebut memenuhi kriteria pakaian yang menutup ‘*aurat*. Tetapi bagi sebagian petugas, pakaian muslimah ini disimbolkan dengan “rok” dan tidak boleh memakai celana Lea Jeans. Sehingga pemahaman ‘*aurat* menjadi lebih sempit dan bias di tangan petugas yang tidak melihat pakaian muslimah secara substantif. Sebaliknya sekarang model pakaian muslimah, cenderung disimbolkan oleh masyarakat dengan jilbab. Beberapa masyarakat yang diwawancarai menyebutkan, hampir seluruh perempuan di Aceh Barat ini sudah berpakaian *syar'i*, yaitu sudah berjilbab. Pendapat masyarakat umum ini berbeda dengan pendapat tokoh dan pemerhati Syari‘at Islam. Menurut mereka, memang hampir semua sudah berjilbab tapi masih banyak PR yang harus dilakukan. Ulama Aceh Barat, A Rani menyatakan: “kalau jilbab umumnya sudah pakai, tapi itulah kendalanya, walaupun pakai jilbab celananya ada yang masih ketat, tapi tidak semua. Itulah PR kami di Aceh Barat, tugas bersama, bagaimana menyampaikan dengan baik-baik tentunya.” Hal ini juga ditegaskan oleh tokoh perempuan, Dh: “benar sudah ada hasilnya, banyak yang sudah pakai jilbab, tapi tidak serta merta menutup ‘*aurat*, karena masih ketat”.

Cara pandang banyak perempuan yang melihat simbol pakaian menutup ‘*aurat* dengan jilbab, menjadikan arah kontrol sosial dan kontrol keluarga juga berada pada standar ini. Fokusnya adalah bagaimana supaya keluarga dan anggota masyarakat berjilbab, terlepas menutup ‘*aurat* atau tidak. Pada FGD dengan WH perempuan (2016: FGD)³ disebutkan alasan yang sering muncul ketika remaja putri yang berpakaian ketat dirazia adalah:

³FGD dilakukan dengan Rs dan Hw serta Ua pada tanggal 15 Agustus 2016 di Meulaboh Aceh Barat

“seperti ini yang dibeli mamak”. Maksudnya mereka tinggal pakai karena sudah ada pakaiannya. Sementara kontrol sosial juga menjadi tidak menguat karena simbolnya adalah jilbab. Asal jilbab ada, mau ketat, tidak begitu diresahkan. Meski pada tataran tertentu ketika dianggap sudah sangat ketat, muncul kerisihan masyarakat. Dengan demikian indikator pertama menunjukkan da'wah belum bisa dikatakan berhasil, karena menutup 'aurat yang dimaksudkan dan dipraktekkan, belum dalam arti menutup 'aurat yang sebenarnya. -

Indikator yang kedua adalah “kapan dan dimana saja 'aurat harus ditutup”. Pertanyaannya: apakah perubahan dalam pemakaian busana Islami masih tergantung tempat dan waktu atau sudah permanen di setiap tempat dan waktu sebagaimana diperintahkan oleh Islam? Mn (2016: wawancara) menyebutkan istilah temporer secara tempat dan temporer secara waktu, merupakan istilah yang tepat untuk menyebutkan cara menutup 'aurat perempuan Aceh Barat. Maksudnya tertutupnya kalau dirasa ingin ditutup saja, tapi di tempat lain dia terbuka 'auratnya. Misalnya duduk di depan rumah, di pinggir jalan, bersama ibu-ibu yang lain dengan daster dan tidak menutup 'aurat, menjadi hal yang lazim. Atau berjalan di sekitar kampung untuk membeli sesuatu juga tidak menutup 'aurat. Hal ini juga disebutkan oleh Kasub bagian Pembinaan DSI, sehingga ada sticker yang diterbitkan dengan bunyi “jauh dekat tutup 'aurat”. Ulama Aceh Barat Tgk A.Rani menyebutkan:

Seolah ada pandangan yang berlaku, bahwa wajib pakai jilbab kalau pergi ke kantor dan ke sekolah saja, tetapi dikampung tidak. Seperti tradisi jadinya bahwa, orang berpakaian lengkap kalau pergi ke orang ramai. Sementara di sekitar rumah biasa-biasa saja. Dalam arti kadang tidak menutup 'aurat. Ini yang agak capek kita luruskan, karena anggapan umum: kalau tidak ke orang ramai tidak pakai jilbab”.

Dengan demikian sebenarnya, proses da'wah pakaian muslimah ini masih belum disebut berhasil. Karena capaian perubahan berpakaian masih pada tataran “temporer” dan kondisional. Bahkan setelah hampir 11 tahun berjalan, perubahan yang terjadi masih di tarap kulit luar.

Indikator ketiga adalah “kaitan antara perubahan cara berpakaian

dengan keber-agamaan”. Pertanyaanya adalah: apakah yang mendorong perubahan cara berpakaian perempuan di Aceh Barat. Apakah perubahan tersebut didorong oleh kesadaran beragama, atau didorong rasa takut terhadap patroli dan razia? Ini merupakan indikator tertinggi yang menunjukkan kualitas keberhasilan da'wah pakaian muslimah.

Tokoh perempuan, Dh menyebutkan memang ada hal positif pasca penerapan da'wah struktural dengan *pressure*. Diantaranya banyak perempuan berubah dari pakaian sexy menjadi berjilbab. Tapi itu bukan kesadaran sendiri menurutnya, melainkan hasil ketakutan. Sebagai contoh katanya ketika ada satu jalan yang ditetapkan “jalan wajib berpakaian muslimah”, maka orang memilih jalan lain, atau kalau harus lewat jalan tersebut, maka dia berusaha berpakaian muslimah. Maka, karena ada unsur membuat takut dan tertekan, hal ini dianggap sebagai pelanggaran hak asasi manusia menurutnya.

Setidaknya menurut Dh, *pressure* dapat diduga menjadi penyebab sikap jilbab temporer dan jilboobs. Karena perubahan tidak berangkat dari kesadaran agama, maka perempuan juga tidak senantiasa menjaga ‘auratnya. Cukup baginya merasa aman dari razia, atau aman dari standar kontrol sosial masyarakat. Sehingga menutup atau tidak menutup ‘aurat, tidak menjadi prioritas.

Pada FGD dengan petugas WH perempuan (2016) disebutkan: “ketika razia diikuti dengan pembagian rok, perubahan yang terjadi tidak bertahan lama. Selesai tahapan itu mereka kembali dengan cara berpakaian semula.” Bahkan menurut mereka anak-anak sekarang ini pun sudah semakin pandai, ada yang didapati saat razia, sudah membawa rok di bagasi honda, tapi tidak sempat diganti. Mw (Wawancara: 2016) juga menyebutkan, “anak-anak remaja seperti kucing-kucingan ketika mereka menghindari patroli dan razia pakaian.” Ar (wawancara 2016) menyebutkan ketika bupati Ramli diganti dengan Haji Titu, seolah remaja-remaja yang berpakaian ketat seperti terbebas dari belunggu, banyak lagi dimana-mana yang berbusana ketat.

Dengan demikian dari segi dorongan, perubahan ini tidak didasari kesadaran agama. Meskipun ada beberapa diantaranya yang akhirnya terbiasa dan dengan jilbab. Seperti disampaikan ketua MPU, “kalau dulu berontak

disuruh berjilbab, sekarang mereka pasti tidak akan mau lagi jika disuruh buka". Tetapi lagi-lagi jilbabnya belum tentu menjamin 'auratnya tertutup, dan masih temporer dalam penggunaannya.

Demikianlah situasi yang dihadapi oleh perempuan di Aceh Barat, dan bagaimana respon yang mereka munculkan. Prinsipnya meskipun perempuan protes terhadap penerapan da'wah struktural pakaian, namun secara substansi, mereka menyetujui prinsip dan tujuannya. Maka dengan "*silent respon*", perempuan masih menyimpan kritik dan penilaian yang tajam, serta sangat keberatan jika pola *pressure* dijalankan lagi pada masa sekarang ini.

BAB IV
KONTEKS DAN PENGALAMAN
DA'WAH STRUKTURAL
PAKAIAN MUSLIMAH DI
KELANTAN-MALAYSIA

Setting Sosial Budaya, Politik dan Keagamaan Kelantan

Secara lengkap Kelantan disebut dengan Kerajaan Negeri Kelantan Darul Naim. Darul Naim merupakan gelar yang diberikan bagi Kerajaan Negeri Kelantan. Negeri ini merupakan salah satu negeri di Malaysia yang dikuasai oleh Partai PAS¹. Mirip dengan Aceh di Indonesia, Kelantan menjadi negeri yang fokus pada penerapan syari'at Islam, dan dikenal sebagai Serambi Mekkah. Masyarakat Kelantan (khususnya Melayu) dan Islam menjadi bagian yang tidak terpisahkan, sama halnya dengan Islam dan Orang Aceh. Banyak kesamaan situasi dan posisi kedua daerah ini, namun banyak pula keunikan dan perbedaannya.

Daerah Kelantan, telah dikenal sejak sebelum Masehi dengan nama Meudang Kamulan, lalu mengalami beberapa kali pergantian penguasa dan nama. Pada pertengahan abad ke-6 M, namanya menjadi Kalatana atau Tanah Kala (Catatan Cina menyebutnya Ho-lo-tan atau Ko'u-lo-tan), selanjutnya beberapa kali berganti nama lagi, hingga kemudian menjadi Kelantan.²

Dinamika perubahan nama Kelantan terpengaruh oleh kekuasaan yang pernah eksis. Beberapa catatan sejarah menyebutkan tentang pengaruh Kerajaan Sriwijaya³ (abad ke-7 M), Empayar Sampugita (abad ke-13 M),

¹PAS (Persatuan Islam se-Malaysia) merupakan salah satu partai yang sangat kental dengan misi Islam. Partai ini awalnya merupakan persatuan ulama se-Malaysia yang dibentuk oleh UMNO (United Malay National Organization). Kemudian namanya menjadi persatuan Islam se-Malaysia (PAS) pada tahun 1951. Tahun 1959 PAS berhasil menguasai Kelantan dan Trengganu dalam Pemilu, terlepas satu periode, dan kembali menguasai Kelantan pada Pemilu 1970 (Abdul Rahman Haji Abdullah, 223-224).

²Abdul Razak Mahmud (2015, 7-8) menyebutkan: Akhir abad ke-6 M, nama Negeri Kelantan berubah menjadi Raktamittika yang berarti negeri Tanah Merah. Nama ini diberi oleh raja Kelantan Gautama selepas ia melancarkan pemberontakan terhadap Funan (Kamboja), lalu mendirikan ibu kotanya di daerah pedalaman Kelantan.

³Terdapat teori sejarah yang berkembang di Kelantan tentang Negara Kembar Sriwijaya; satu di Kelantan dan satu lagi di Palembang. Disebutkan pada tahun 667 M, Sri Jayanaga, cicit Raja Gautama berhasil menaklukkan seluruh Semenanjung dan memberinya nama Sriwijaya. Pada pertengahan abad ke-7 wilayahnya meluas sampai ke Melayu Sumatera. Di tempat baru ini

Empayar Jawaka (pertengahan abad ke-13 M), Kerajaan Ayutahaya (abad ke-14 M), Majapahit (pertengahan abad ke-14M), Malaka (abad ke-16M), lalu bergabung dalam persekutuan Patani (1502 M), dan terakhir menjadi jajahan Inggris hingga merdeka bersama negeri lain di Malaysia tahun 1957.

Beragam pengaruh budaya yang mengalir ke Kelantan melalui hubungan dagang internasional, da'wah, perkawinan, invansi militer, intrik politik ataupun perjanjian internasional, telah menempatkan Kelantan sebagai negeri yang memiliki sejarah keberagaman yang panjang. Percampuran keturunan juga terjadi khususnya dari Champa, dan Patani. Bahkan keturunan kesultanan saat ini berasal dari keturunan Raja Champa yang pindah ke Patani (Abdul Razak Mahmud, 2015: 17-26). Kerajaan Kelantan dan Pataniseolah dipimpin oleh satu keluarga besar, sehingga seperti satu kesultanan (meski Kelantan memang pernah menjadi taklukan Patani). Kelantan akhirnya menjadi lebih kuat setelah Sultan Long Yunus (memerintah 1756-1795) berhasil memersatukan Kelantan dan melepaskan Kelantan dari intervensi beberapa negeri.

Kelantan sejak dahulu merupakan daerah perdagangan yang dikunjungi orang-orang Kamboja, Patani, Siam, Champa, Cina, India, Parsi dan Arab. Sehingga sejarah sosial budaya masyarakat Kelantan telah terbangun dengan keberagaman budaya. Sekilas penampilan sebagian masyarakat Kelantan mirip dengan orang Cina. Selain itu konstruksi dan tata ruang kota/daerah di beberapa tempat, terkesan mirip dengan kota-kota kecil Cina. Hal ini juga peneliti rasakan ketika melakukan pengamatan awal sepanjang perjalanan menuju Kota Bharu dari arah Kuala Lumpur. Kondisi ini terkait dengan pengaruh Champa, Patani, Siam dan Sriwijaya.

Islam masuk ke Negeri Kelantan diperkirakan sejak abad ke sepuluh Masehi⁴. Selanjutnya Islam berkembang dan menguat dengan dukungan

kemudian dibangun ibu kota yang baru, tepatnya disekitar Palembang. Selanjutnya Sri Wijaya di Kelantan diserahkan pada puteranya Sri Maharaja Dripantara, dan Sri Wijaya II di Palembang diserahkan pada puteranya Sri Maharaja DiRaja (Mahmud, 2015: 8)

⁴Hal ini berdasarkan catatan sejarah dari Dinasti Sung (960-1279) yang menyebutkan bahwa penduduk semenanjung Tanah Melayu di pesisir Laut China sudah memeluk Islam sejak tahun 970 M. Selain itu ditemukan peninggalan sejarah yang bertarikh Islam di Pahang dan Trengganu masing masing bertuliskan 419 H (1028 M) dan 702 H (1303 M). Sementara letak Kelantan berada di antara kedua negeri ini, maka dari segi kewajaran sejarah, Islam juga telah

pimpinan kerajaan. Menurut Haji Daud bin Muhammad (1999) sebagaimana dikutip oleh Ahmad Faisal Bin Abdul Hamid dalam Jurnal al-Tamaddun (2013:102): “pemerintahan berlandaskan undang-undang Islam telah dilaksanakan secara jelas di Kelantan sejak 1650 M, lebih dari 360 tahun yang lalu”. Selanjutnya, mengutip Rahmad Saripan (1979), Ahmad Faisal Bin Abdul Hamid (2013: 102) menambahkan; Sultan Long Yunus yang merupakan pemersatu Kelantan dan penggagas keturunan kesultanan Kelantan sekarang, telah melanjutkan pemerintahan kesultanan Kelantan berdasarkan hukum syarak, dengan sultan sebagai ketua agama. Pasca redupnya Patani, Kelantan menggantikannya sebagai pusat perkembangan dan kajian Islam di wilayah Nusantara.

Dari segi geografis, Negeri Kelantan terletak di pantai Timur Semenanjung Tanah Melayu, antara garis lintang 4° 32 menit dan 6° 15 menit di Utara, dengan garis bujur 101° 13 menit dan 102° 37 menit di Timur. Di sebelah Timur berbatasan dengan Negeri Trengganu, di sebelah Selatan dengan Negeri Pahang, di sebelah Barat dengan Negeri Perak dan Selatan Thai (dahulunya negeri Legeh dan Reman) dan di sebelah utara Pantai Laut Cina Selatan yang panjangnya 78,4 km. Luas Negeri ini adalah 14,922 Km² atau 1.492.200 hektar. Sampai tahun 2010, Kerajaan Negeri Kelantan terbagi menjadi 11 jajahan⁵ (setingkat kabupaten) dan 65 daerah (setingkat kecamatan). Setiap jajahan diketuai oleh ketua jajahan dan setiap daerah diketuai oleh seorang penggawa (dulunya disebut To' Kweng) yang bertanggung jawab kepada ketua jajahan (Abdul Razak Mahmud; 2016, 1-3).

berkembang di Kelantan pada saat yang bersamaan (Abdul Razak Mahmud: 2015, 169-170). Selain itu, tahun 1912 ditemukan juga kepingan Uang Dinar di Kawasan Kota Kubang Labu Kelantan. Pada satu sisi mata uang tersebut tertulis "الجلوس كلنتن ٥٥٧". Beberapa penulis sejarah Kelantan menafsirkan tulisan ٥٥٧ sebagai angka Arab untuk tahun 557 H bertepatan dengan 1181 M

⁵Jajahan adalah istilah yang digunakan di Malaysia pada level pemerintahan di bawah tingkatan Kerajaan Negeri

Penduduk Kelantan dapat dilihat pada table berikut :

Tabel 4.1
Jumlah Penduduk Kelantan Menurut Etnis dan Agama Tahun 2010

Agama	Melayu	Bumi Putera	Cina	India	Lain-Lain	WNA	Total
Islam	1.426.373	6.406	1.525	445	1.448	29.191	1.465.388
Kristen	-	2.304	1.432	142	50	447	4.375
Buddha	-	109	48.123	260	7.599	1.701	57.792
Hindu	-	1	45	2.944	15	665	3.670
K,T, ⁶	-	44	317	-	4	5	370
Agama lainnya	-	2.266	73	58	18	31	2.446
Tidak Ada Agama	-	4.884	99	-	-	25	5.008
Tidak Diketahui	-	91	-	-	54	407	552
	1.426.373	16.106	51.614	3.849	9.188	32.472	1.539.601

Sumber: Banci Penduduk dan Perumahan Malaysia: "Migrasi dan Taburan penduduk 2010"

Dari data di atas diketahui bahwa penduduk Kelantan 1.539.601 jiwa dengan rincian laki-laki 773.698 jiwa dan perempuan 765.903 jiwa. 92,64% penduduk Kelantan adalah Melayu, selebihnya dari beragam etnis yang lain. Sementara dari segi agama, 95,17% beragama Islam. Dengan demikian etnis Melayu dan Agama Islam menjadi mayoritas di Kelantan.

Pendidikan keislaman menjadi prioritas penting. Perjuangan menyelenggarakan pendidikan Islam di tingkat dasar dan menengah bukanlah hal yang mudah di Malaysia. Karena secara regulasi, sekolah yang diizinkan untuk tingkat dasar dan menengah adalah sekolah kebangsaan. Namun dengan berbagai perjuangan, Kelantan tetap menyelenggarakan pendidikan Islam di tingkat dasar dan menengah.⁷ Pendidikan Islam ini dikelola oleh Yayasan Islam Kelantan (YIK). Ada tiga model sekolah Islam yang dikelola YIK: pertama, fokus pada hafalan al-Qur'an disebut Pondok Tahfiz. Kedua, sekolah Arab yaitu sekolah yang menggunakan Bahasa Arab dalam referensi dan pengantar. Ketiga, Sekolah Agama Bantuan Kerajaan Negeri Kelantan

⁶Konfusianisme, Tao dan Tradisi/agama Cina lainnya

⁷Wawancara dengan Dato' Haji Nasruddin, Setia Usaha Urusan Agama Negeri Kelantan. Wawancara dilakukan pada tanggal 11 Desember 2016 di Kota Bharu

(SABK) yang memadukan kurikulum kebangsaan dengan kurikulum agama dan kitabnya Jawi. Sekolah Arab memiliki prestise istimewa dan dianggap sebagai sekolah level tinggi untuk pemahaman ke-Islaman. Sekolah Arab juga menjadi agen penting dalam pembentukan pemikiran Islam Kelantan, termasuk pembentukan cara menutup 'aurat dengan pakaian dan jilbab laboh (Nasuruddin, 2016: wawancara). Saat ini YIK mengelola 89 sekolah, lima diantaranya ma'had tahfiz, 1 college tahfiz, 2 TADIKA, 20 SABK, dan selebihnya sekolah Arab yang tersebar di daerah Jajahan berikut:

Tabel 4.2
Jumlah Sekolah Arab yang dikelola YIK

No	Daerah Jajahan	Jumlah Sekolah Arab
1	Kota Bharu	8
2	Bachok	2
3	Manchang	-
4	Pasir Mas	9
5	Pasir Putih	4
6	Tanah Merah	6
7	Tumpat	4
8	Kuala Krai	4
9	Gua Musang	1
10	Jeli	2

Sumber : Web Resmi YIK yang di update 26 januari 2016

Selain lembaga pendidikan agama yang dikelola YIK, terdapat juga lembaga pendidikan yang dikelola tanpa bantuan dana kerajaan, meski yang dikelola YIK lebih diminati masyarakat. Terutama bagi orang tua yang mempersiapkan anak-anaknya untuk menuntut ilmu ke Timur Tengah.

Kehidupan ke-islaman juga diperkuat di mesjid-mesjid dengan membangun intensitas koordinasi dengan imam Kerajaan Negeri Kelantan. Imam kerajaan yang ditetapkan di mesjid-mesjid ditugasi untuk mendampingi dan membimbing ibadah masyarakat. Berikut adalah daftar jumlah mesjid yang tersebar di seluruh wilayah Jajahan Kelantan.

Tabel 4.3
Jumlah Mesjid di Kelantan Berdasarkan Jajahan

No	Daerah Jajahan	Jumlah Mesjid
1	Kota Bharu	26
2	Bachok	20
3	Manchang	21
4	Pasir Mas	95
5	Pasir Putih	20
6	Tanah Merah	20

7	Tumpat	40
8	Kuala Krai	22
9	Gua Musang	22
10	Jeli	19
	JUMLAH	305

Sumber Wikipedia yang diupdate 18 Juni 2016

Pemikiran Islam di Kelantan terus berkembang melalui penguatan kapasitas sumber dayanya. Ai (2016: wawancara)⁸ menyebutkan bahwa lembaga pendidikan yang dikembangkan di Kelantan dipersiapkan untuk tingkat menengah, sementara untuk tingkat lanjutan sebagian besarnya melanjutkan ke Timur Tengah. Sebelum Mesir (Universitas al-Azhar) menjadi tujuan utama, pelajar Kelantan dulunya bertumpu di Haramain (Mekkah dan Madinah), terutama Mekkah, meski terdapat juga yang melanjutkan ke India, dan Aceh, baru kemudian banyak yang ke Mesir dan Sudan. Menurut Ai, ketika ia melanjutkan pendidikan ke Jordania tahun 2006, ada ratusan mungkin seribu lebih mahasiswa di Jordan yang berasal dari Kelantan.

Dalam banyak hal, Kelantan menerapkan kebijakan yang berbeda dan ditentang oleh pemerintah Malaysia. Karenanya daerah ini kerap disebut sebagai oposisi. Baik masyarakat maupun pejabatnya ada yang menyebutkan bahwa mereka tidak mungkin berharap banyak dari bantuan Nasional, bahkan kadang sering terabaikan, sehingga mereka berjuang untuk lebih mandiri.

⁸Aisyah adalah seorang guru pada Sekolah Menengah Agama, alumni Jordania. Wawancara dilakukan pada tanggal 14 Desember 2016 di Kota Bharu

Kiprah Publik Perempuan

Terkait Kiprah Perempuan, Kelantan pernah terkenal (bahkan masih disinonimkan sampai saat ini) sebagai negeri “Cek Siti Wan Kembang, Negeri Serendah Sekebun Bunga Cerang Tegayong”. Sebutan ini muncul sebagai bentuk apresiasi sejarah terhadap Cik Siti Wan Kembang sebagai Raja Perempuan Kelantan yang pernah memerintah di negeri ini pada abad ke-17.¹ Salleh Moh Akib dalam Hanafi Dollah (2009:1-7) menyebutkan, Cek Siti Wan Kembang adalah Raja terakhir yang memerintah di hulu Kelantan, Bukit Chinta Wangsa. Selain namanya yang masih sering digelarkan pada negeri ini, beberapa simbol yang digunakan pada masanya, masih digunakan hingga saat ini. Hewan kesayangan Cek Siti, yaitu kijang yang digunakan sebagai lambang pada mata uang emas di saat itu, tetap digunakan hingga saat ini sebagai logo Bank Negara Malaysia dan dipakai pada lambang Kerajaan Negeri Kelantan².

¹ Cek Siti Wan Kembang adalah keturunan keempat dari Sultan Mansur Shah (w.1526 M). Pada masa kesultanan Mansur Shah, Kelantan ditaklukkan oleh Sultan Mahmud Shah dari Malaka. Salah satu putri Sultan Mansur, yaitu Onang Kening dinikahi oleh Sultan Mahmud. Cucu dari puteri Onang Kening dan Sultan Mahmud bernama Raja Ahmad menikahi puteri bangsawan Kelantan, yang bernama Cik Banun. Lalu lahir Cik Siti Wan Kembang. Kepemimpinan Raja Cik Siti Wan Kembang berkisar 1610-1677 M. Istilah “Negeri Serendah Sekebun Bunga Cerang Tegayong” adalah sebutan untuk Kelantan atas dasar perpindahan pusat Kerajaan Kelantan dari Bukit Chinta Wangsa (di hulu Kelantan) ke dekat Sungai Kelantan. Perpindahan terjadi pada Pemerintahan Cik Siti Wan Kembang. Di lokasi yang baru, dibangun istana dan taman bunga tempat bermain dan bersuka ria. Taman itu diberi nama ‘Taman Serendah Sekebun Bunga Cerang Tegayong’. Tegayong adalah nama pohon yang banyak ditemukan di hutan sebelum hutan tersebut dijadikan kota pemerintahan (Salleh Moh Akib dalam Hanafi Dollah, 2009: 1-7). Wan Jaafar Jusoh (1995) sebagaimana dikutip oleh Salleh Moh Akib (2009:4) menyebutkan kota ini diperkirakan di Kampung Kedai Piah, Pangkal Kalong Ketereh yang bersisian dengan Sungai Kelantan Kota Bharu.

² Wan Ibrahim Mustafa (1967), sebagaimana dikutip oleh Abdul Razak Mahmud (2015: 65) menyebutkan tentang maksud gambar kijang pada lambang kerajaan Kelantan adalah; sebagai

Keberadaan Raja Perempuan Kelantan, yang mewarisi pemerintahan atas dasar keturunan, didukung dengan potensinya, telah mampu memimpin di wilayah Kelantan selama puluhan tahun. Beberapa tulisan sejarah menyebutkan Cek Siti sebagai raja yang sangat terkenal di kalangan rakyatnya maupun diluar kerajaan. Dengan demikian, bagi masyarakat Kelantan, kepemimpinan perempuan bukanlah hal yang baru.

Mumtaz Md. Nawi, Pejabat Setia Usaha Urusan Wanita Negeri Kelantan (2016: Wawancara)³ menyebutkan tentang identitas perempuan Kelantan yang dekat sekali dengan aktifitas politik dan perdagangan. Sejak kecil banyak perempuan Kelantan yang terlibat bersama keluarganya dalam aktifitas partai (khususnya PAS dan UMNO). Sehingga peran-peran politik juga dimainkan secara intens dalam kegiatan partai. Menurutny, pimpinan partai, khususnya PAS, sangat menyadari besarnya kontribusi politisi perempuan yang tergabung dalam Muslimat PAS.

Ss, (2016: wawancara)⁴ selaku salah satu pengurus Muslimat PAS wilayah Cawangan, menyebutkan keterlibatannya dalam aktifitas politik, mengalir begitu saja sebagai panggilan pengabdian. Menurutny karena misi PAS mengembangkan Islam, maka berkiprah di partai juga menjadi pengembangan da'wah.

Keterlibatan aktif perempuan dalam aktifitas politik adalah hal biasa di Kelantan. Sehingga terdapat banyak perempuan yang mendapat apresiasi jabatan. Samhani Ismail (2016:58-59) menuliskan:

Kerajaan Kelantan juga tidak menafikan kepentingan wanita sebagai ketua di dalam komuniti masing-masing. Wanita turut dilantik menjadi

tanda ingatan dan kenangan bagi Cik Siti Wan Kembang, Raja Perempuan Kelantan yang masyhur, yang telah mengambil kijang sebagai binatang kesayangannya serta mengeluarkan pitis emas bagi perbelanjaan dalam negeri dengan menggunakan simbol kijang. Simbol kijang ini juga tetap digunakan pada mata uang Malaysia hingga saat ini.

³Setia Usaha Urusan Wanita Negeri Kelantan merupakan jabatan pemerintahan yang memimpin bidang pemberdayaan perempuan. Jika dibandingkan Kerajaan Negeri Kelantan selevel pemerintahan provinsi di Indonesia, maka jabatan ini selevel kepala dinas. Wawancara dilakukan pada tanggal 30 November 2016 di Kota Bharu Kelantan.

⁴Ss adalah Ketua Muslimat PAS Cawangan, dan aktifis sosial bidang Rehabilitasi NAPZA, Pernah menjabat sebagai Direktur salah satu NGO yang didirikannya bersama almarhum suaminya. Wawancara dengan Ss pada 4 Desember 2016 di Kota Bharu Kelantan.

penghulu wanita di setiap Dewan Undangan Negeri (Dun)⁵ di Kelantan...Malah, Kelantan turut menghantar wanita bertanding dalam pilihan raya diantaranya..., Yang Berhormat Rohani Ibrahim, Yang terhormat Wan Ubaidah Omar, dan yang terkini Yang Berhormat Mumtaz. Komitmen mereka setanding dengan ahli Yang Berhormat laki-laki...Sebelum itu telah dilantik sebagai Ahli Dewan Negara dari Muslimat PAS: Ustazah Kalthom Othman, Ustazah Hunaizah Mohd Nor, Wan Ubaidah dan Mumtaz Md.Nawi...Kerajaan negeri juga turut melantik wanita pada badan eksekutif tertinggi yaitu sebagai Ahli Majelis Mesyuarat Kerajaan Negeri Kelantan (Ahli Exco) yaitu: Wan Ubaidah (2008-2013) dan Mumtaz Md. Nawi (2013-sekarang).

Semangat politik perempuan negeri Kelantan yang tinggi ini juga penulis saksikan pada pertemuan-pertemuan Muslimat PAS yang dilaksanakan, baik pada tingkat Negeri Kelantan maupun pada level di bawahnya. Kedekatan misi politik partai dengan agenda da'wah Islam, membuat upaya membangun keterlibatan banyak perempuan Kelantan menjadi lebih mudah. Apa lagi semangat yang muncul adalah ingin mewujudkan kebaikan Kelantan dengan ciri Islam yang diidentikkan sebagai negeri pemerintahan PAS.

Selain aktifitas politik yang tinggi, perempuan Kelantan sebagaimana disebutkan Mumtaz Md. Nawi, adalah entrepreneur (2016: wawancara). Apapun profesinya, perempuan Kelantan umumnya punya usaha ekonomi. Apakah ia pegawai kerajaan, atau pensyarah (dosen), atau guru, dia pastinya punya usaha meski hanya kecil-kecilan. Selain itu, umumnya atau 99 % pedagang di seluruh pasar Kelantan adalah perempuan.

Salah seorang pedagang di Pasar Bazaar To' Guru Kota Bharu, Mardhiah (2016: wawancara), menyebutkan semua pedagang di pasar To' Guru adalah perempuan. Menurutnya tidak ada laki-laki, karena mungkin tidak mau juga, karena memang jarang laki-laki yang berdagang di Kelantan.

Entrepreneurship perempuan Kelantan juga terlihat dari hasil pengamatan penelitian pada beberapa keluarga yang ditemui:

⁵Dewan Undangan Negeri (DUN) di Malaysia terdiri daripada Sultan atau Yang DiPertua Negeri sebagai ketua negeri, seorang Speaker dan ahli-ahli Dewan Undangan Negeri (ADUN). Ahli Dewan Undangan Negeri (ADUN) ini terdiri dari orang yang dilantik mengikut Perlembagaan Persekutuan. Saat ini ada 45 DUN di Kelantan. Pada setiap Dun dipilih 1 orang Ahli Dewan Undangan Negeri (ADUN) yang dipilih melalui Pilihan Raya DUN. ADUN berkuasa membuat Undang-Undang Negeri yang ditentukan oleh Perlembagaan negeri (<https://en.wikipedia.org/wiki/>).

4. Ibu Sr, ibu rumah tangga, suaminya pensiunan guru, dan keempat anaknya telah bekerja dan mandiri. Sambil menikmati masa tua tetap membuat kerupuk dan menjual cake berdasarkan pesanan
5. Ss, salah satu ketua Muslimat PAS cawangan, mantan direktur LSM Pengasih, dan saat ini aktif sebagai pelatih pemulihan NAPZA, sehari-hari dirumahnya juga memproduksi perabotan yang dibuat dari koran bekas, dijual secara eceran atau memenuhi orderan *on line* lainnya.
6. Sh, pedagang lontong pagi di depan rumahnya, memiliki bisnis *online* pakaian-pakaian Malaysia yang menurutnya sambilan.
7. Pz, guru pada sekolah menengah, bersama suaminya aktif mengelola bisnis penginapan di Kota Bharu Kelantan.

Semangat entrepreneurship juga tampak dari ekspresi kekaguman perempuan Kelantan terhadap istri Rasulullah Siti Khadijah sebagai tokoh perempuan pedagang. Hari perempuan yang setiap tahunnya diperingati secara meriah, sejak tahun 2015 diganti namanya menjadi Hari Saiditina Khadijah (Samhani Ismail, 2016: 55).

Kesan yang tampak terkait kiprah perempuan Kelantan adalah: aktif, bebas, merdeka dan Islami. Mereka berupaya mengidentikkan identitasnya seperti suri tauladan tokohperempuan Islam khususnya istri Rasulullah. Pembangunan perempuan di Kelantan juga diarahkan ke sana, diantaranya:

1. Memberi nama pasar dengan nama tokoh-tokoh perempuan Islam. Pasar Besar yang terletak di pusat Kota Bharu diberi nama Pasar Siti Khadijah. Dulunya pasar ini bernama Pasar Besar Bulu Kubu. Tujuan penamaan ini adalah untuk mensosialisasikan dan mendorong mensurituladani tokoh perempuan Islam yang telah berkontribusi dalam pengembangan da'wah Islam. Penamaan pasar dengan namatokoh perempuan Islam merupakan apresiasi yang diberikan Kerajaan Negeri Kelantan atas kegigihan perempuan dalam bidang perekonomian, sekaligus meningkatkan posisi perempuan Kelantan sebagai golongan produktif dari segi ekonomi. Beberapa pasar lainnya di Kelantan juga dinamai dengan nama tokoh wanita Islam seperti Pasar Siti Aisyah di Kuala Krai, Siti Aminah di Rantau Panjang, demikian juga di kota lainnya (Samhani Ismail, 2016: 55).

2. Upaya kedua yaitu, memberikan penghargaan bagi perempuan dengan ragam bidang yang sesuai dengan ketokohnya. Mumtaz Md. Naww (2016), menyampaikan presentasinya pada FGD penelitian tentang ragam penghargaan yang diberikan kepada tokoh perempuan Kelantan :
 - a. Penghargaan Tokoh Saidatina Khadijah Khuwailid diberikan kepada Tokoh perempuan terbaik di bidang kewirausahaan
 - b. Penghargaan Tokoh Saidatina Aisyah Abu Bakar diberikan kepada Tokoh perempuan terbaik di bidang pendidikan
 - c. Penghargaan Tokoh Zinnirah Al-Rumiyah diberikan kepada Tokoh perempuan terbaik dari kalangan disabilitas
 - d. Penghargaan Tokoh Saidatina Zainab Khuzaimah diberikan kepada Tokoh perempuan terbaik dari bidang kepemimpinan dan kemasyarakatan.
 - e. Tokoh Siti Aminah Abdul Wahab diberikan kepada Tokoh perempuan terbaik dari kaum ibu single parent.
3. Upaya ketiga adalah mendorong keseimbangan peran perempuan antara keluarga dan masyarakat dengan memberikan penghargaan dengan nama "Tokoh Ibu Mithali Kelantan". Kriterianya adalah perempuan yang baik dan membaikkan (*salihah wa musalihah*) yang mampu memimpin dan memberi arah kepada perempuan lainnya. Pemimpin yang mampu mencapai keseimbangan antara kepentingan individu dan ummah; antara keluarga dan masyarakat; dan antara kepentingan jasmani dan rohani (Ismahani Ismail, 2016:19).

Beberapa upaya arah pemberdayaan perempuan Kelantan, menggambarkan intensitas yang tinggi pada upaya mendorong kiprah sosial politik perempuan, untuk sama-sama mengemban amanah keumatan. Arah pemberdayaan seperti ini merupakan level yang cukup tinggi bagi standar pemberdayaan perempuan untuk wilayah Asia Tenggara bahkan Asia. Tingginya standar ini karena sosial budaya Kelantan telah membentuk kemandirian dan tanggung jawab sosial perempuan yang cukup tinggi. Kondisi ini cukup menarik untuk dipahami secara lebih mendalam, khususnya terkait nilai yang mereka yakini, dan telah berkontribusi mengkonstruksi relasi

laki-laki dan perempuan dalam sosial budaya Kelantan.

Nilai-nilai ini tertuang pada Dasar-Dasar Kerajaan Negeri Kelantan Darul Naim (2005:3-4), pada bagian Dasar Wanita Kelantan⁶, disebutkan:

Matlamat: Membangun dan mengembangkan kemuliaan dan potensi wanita untuk kemajuan dan kesejahteraan masyarakat Kelantan dan ummah seluruhnya berdasarkan penghayatan cara hidup yang berdasarkan ketuhanan, nilai dan kepercayaan kaum serta nilai moral sejagat...Dasar ini merakamkan pengiktrafan Islam untuk wanita berasaskan nas-nas al-Qur'an dan as-Sunnah yang dirumuskan seperti berikut: 4.1) Wanita adalah manusia yang dilengkapi dengan kemuliaan dan kehormatan (Al-Isra; 70); 4.2) Wanita adalah manusia yang mampu menerima tanggungjawab dan mempertanggungjawabkan setiap tindakannya seperti juga kaum laki-laki (An-Nahl, 97; An-Nuur, 2; Al-Maidah, 38); 4.3) Wanita adalah manusia yang mempunyai kepribadian yang tersendiri dan boleh memiliki kemauan sendiri (Hadith Riwayat Bukhari Muslim: seorang janda tidak boleh dinikahkan sebelum diminta pertimbangannya dan seorang gadis tidak boleh dinikahkan sebelum diminta persetujuannya); 4.4) Wanita adalah pendamping dan pembantu kaum lelaki dalam kehidupan rumah tangga dan masyarakat (Al-Baqarah, 187; An-Nisa; 34); 4.5) Wanita adalah manusia yang memiliki potensi, cerdas dan mampu melibatkan diri dalam politik dan sosial yang baik yang sesuai dengan fitrah wanita (At-Taubah;71).

Nilai-nilai yang tertuang dalam Dasar-Dasar Kerajaan, mencerminkan dorongan yang kuat untuk membangun kesadaran perempuan akan tanggung jawab sosial keummatan, dan juga mendorong kesadaran publik tentang potensi perempuan yang perlu dimaksimalkan untuk kepentingan umat. Nilai ini mencerminkan norma yang mendorong kiprah publik perempuan untuk Islam.

Nilai ini menginspirasi beberapa narasumber penelitian yang telah mendedikasikan waktunya untuk masyarakat. N (2016:Wawancara)⁷ yang berprofesi sebagai dosen di KIAS Ismail Petra, mengembangkan aktifitas kemasyarakatan dengan memberi pengajian Fiqh kepada kaum ibu, dari majelis yang satu ke majelis yang lain. Beberapa pegiat Muslimat PAS adalah *volunteer* yang bekerja untuk idealisme misi partai yang sejalan dengan

⁶Dasar Wanita Negeri Kelantan merupakan panduan dan rujukan bagi menentukan norma, nilai, tujuan, objektif strategik yang dianjurkan oleh Kerajaan Kelantan dalam hal menjaga kepentingan dan pembangunan perempuan selaras dengan wawasan kerajaan negeri yaitu “Membangun Bersama Islam” (Dasar-Dasar Kerajaan Negeri Kelantan Darul Naim: Dasar Wanita, 2005: 3).

⁷ N adalah dosen (pensyarah) pada KIAS Nilam Puri Kelantan.

idealisme hidupnya. Jumlah perempuan berdedikasi tinggi pada pengabdian masyarakat relatif banyak di Kelantan. Hal ini lazim dan menjadi cita ideal perempuan Kelantan.

Nilai ini tidak hanya memengaruhi perempuan, tetapi juga orang tua dan suami. Dukungan orang tua dan suami terhadap kiprah publik perempuan menjadi bagian kesadaran masyarakat yang egaliter. Terbersit tanya, apakah situasi ini dikarenakan perempuan Kelantan yang mandiri, atau karena laki-lakinya yang pengertian. Tetapi yang pasti ada ruang berkeaktivitas bersama, dengan misi yang sama antara suami istri, laki-laki dan perempuan. Beberapa situasi yang ditemukan diantaranya:

1. Dukungan ayah terhadap kiprah publik putri perempuannya. Nf (30 tahun) adalah narasumber penelitian yang menjadi Direktur NGO wilayah Kelantan yang memiliki kantor pusat di Kuala Lumpur. Kesibukan kerja membuatnya sering pulang malam. Namun Nf selalu diantar dan dijemput oleh ayahnya, termasuk juga untuk menghadiri beberapa kegiatan. Ketika Wawancara dilakukan pada ayah Nf (Hs, 2016)⁸, spirit kebanggaan terespresi darinya karena capaian pengabdian sosial putrinya.
2. Wu adalah timbalan (wakil) Ketua Muslimah PAS Kerajaan Negeri Kelantan, bersama suaminya sejak puluhan tahun yang lalu berkiprah sebagai politisi di partai ini. Hingga suaminya meninggal Wu tetap eksis berkiprah.
3. Ss, pada tahun 2013 menjadi direktur salah satu NGO, menggantikan suaminya yang meninggal. Lembaga ini didirikan bersama suaminya untuk membantu rehabilitasi korban NAPZA.
4. Beberapa aktifis partai di Kelantan adalah pasangan suami istri yang bekerja menurut tugas dan fungsinya masing-masing
5. MN merupakan pejabat perempuan utama untuk Negeri Kelantan, menceritakan pengalamannya (2016: wawancara): “Jika dalam tugas kerajaan ia harus pergi ke luar negeri, maka ia berusaha agar pergi disertai muhrim. Hal ini menurutnya adalah bagian dari implementasi konsep

⁸Hs (70 tahun), pensiunan guru pada sekolah kebangsaan. Wawancara dilakukan pada tanggal 2 Desember 2016 di Kota Bharu.

muhrim dalam Islam, dan ia kerap diingatkan oleh Menteri Besar Kelantan Nik Bin Abdul Aziz (almarhum biasa disapa To' Guru) tentang hal ini. Menurutnya, betapa pentingnya hal ini, sehingga pernah ia dipanggil oleh Menteri Besar Kelantan, ketika ia akan berangkat ke luar negeri untuk tugas kerajaan. Ia ditanya pergi dengan siapa, lalu To' Guru menyuruhnya mengambil uang simpanan pribadi To' Guru, untuk digunakan agar muhrimnya bisa ikut serta. Dalam kasus yang lain sepulang dari perjalanan dinas ke luar negeri, MN dipanggil oleh To' Guru dan ditanyakan siapa saja yang pergi bersamanya? Pada saat itu ia menyebutkan beberapa nama pejabat negeri, To' Guru bertanya siapa lagi, dijawab dengan menyebut beberapa nama pejabat lainnya, lalu To' guru bertanya siapa lagi, hingga akhirnya MN menyebut suaminya. Setelah itu To' Guru mengucapkan *alhamdulillah* dengan lega, karena telah memastikan pejabat perempuan negeri Kelantan bepergian dengan muhrimnya.

Gambaran di atas mengindikasikan, kondisi kesetaraan laki-laki dan perempuan, tidak menjadi fokus perhatian masyarakat. Tetapi fokusnya adalah penyelesaian persoalan umat. Hal ini menghasilkan kreatifitas tinggi, kemitraan setara laki-laki dan perempuan.

Dinamika Berpakaian Perempuan Kelantan

Berpakaian merupakan tindakan sosial sebagai identitas entiti yang melambangkan kelompok tertentu. Sementara pakaian adalah produk budaya sebagai hasil berfikir untuk memenuhi keperluan berpakaian. Bagi perempuan Kelantan pakaian adalah cerminan identitas Melayu, sehingga Pakaian Melayu menjadi pakaian utama dan diutamakan. Antony Miller (1964:7) menuliskan: *“In a study of a community in Kelantan, in the 1970s, Manning Nash described the people of the district not only “Malay in population” but also Malay in culture and Sosial Organization.”* Identifikasi Islam pada budaya Melayu, juga memengaruhi cara berpakaian. Nilai Islam menjadi kode etik berpakaian yang terus menerus diupayakan terpelihara melalui proses transfer nilai antar generasi. Mn (2016: wawancara) menceritakan pengalamannya:

Sebenarnya sehari-hari saya suka pakai jubah seperti ini (sambil menunjukkan pakaiannya model gamis longgar), tetapi dalam kegiatan-kegiatan Negeri saya ditegur oleh Menteri Besar Kelantan, To' Guru Allahyarham. Dia kata saya mesti pakai kurung sebab identitas kita. Kita harus pakai supaya dapat pula ini terus berlanjut. Padahal jika dipikir jubah ni kan juga sangat menutup 'aurat, tapi ia saya rasa To' Guru mau kita pertahankan identitas, maka patut saya perjuangkan pula. Baju Kurung bukan hanya menutup 'aurat tetapi juga menjadi simbol identitas

Pakaian perempuan Melayu yang saat ini diidentikkan dan menjadi *brand* bagi kemelayuan adalah Baju Kurung Laboh (longgar) yang berasal dari Johor. Haziyah menuliskan dalam Jurnal Arkeologi (2013:151):

Baju Kurung yang dipakai di Malaysia merupakan inspirasi dari Baju Kurung Johor yang memiliki ciri khusus seperti sambungan kelim atau sambungan bagian badan dijahit mesin dan dikemas dengan jahit sembat. Leher baju ini berbentuk bulat dan berbelah hingga atas paras dada dan dikemas dengan jahitan tulang belut. Baju ini berlengan panjang dan labuh sehingga dibawah paras lutut. Akhir sekali ciri pentingnya adalah berpesak gantung atau buluh (pesak biasa) dan kekek. Baju Kurung

dikategorikan sebagai pakaian yang longgar, berlengan panjang, berkekek, dan berpesak hingga kembang di bagian bawah. Pada dasarnya Baju Kurung adalah sejenis pakaian yang dipakai oleh kaum laki-laki dan wanita. Panggilan untuk baju wanita dikekalkan dengan nama Baju Kurung, manakala panggilan untuk baju laki-laki ialah baju Melayu sahaja.

Ada banyak jenis baju kurung yang popular di Malaysia diantaranya Baju Kurung Teluk Belanga, Cekak Musang, Pesak Gantung, Pesak Buluh dan Baju Kurung Modern. Berikut gambar yang mencirikan masing-masing jenis Baju Kurung:

Gambar 4.1
Macam-Macam Baju Kurung Melayu



Dari kiri ke kanan: 1. Baju Kurung Teluk Belanga; 2. Baju Kurung Pesak Gantung Buluh; 3, Baju Kurung Modern. (Haziah, 2013)

Baju Kurung Modern, merupakan perubahan yang terjadi karena pengaruh modernisasi, dan tidak dianggap sebagai identitas Melayu meski pernah menjadi pakaian yang banyak digunakan perempuan Malaysia. Pakaian perempuan Melayu (termasuk Kelantan) mengalami evolusi atas pengaruh alam fikiran lanskap Melayu. Termasuk dinamika bagaimana mereka memaknai cara berpakaian Islami khususnya penutup kepala. Terkait evolusi pakaian perempuan Melayu, Haziyah (2013) menuliskan gerak evolusi pakaian melayu dalam beberapa babakan waktu, sebagai berikut:

1. Zaman awal Kerajaan Malaka (abad ke-13 M)

Pada masa awal Kerajaan Malaka, wanita Melayu hanya memakai kain sarung yang melilit tubuh atau berkembang dengan kain sarung atau kain panjang hingga batas dada, dan berkelubung di bagian dada ke atas. Sejalan dengan masuknya pengaruh Islam, kembangan kemudian berganti

dengan baju. Bersama dengan itu berkembang berbagai pengaruh dari model baju yang ada. Baju Kurung dan model kebaya longgar menjadi alternatif yang populer, tetapi berkembang juga model kebaya ketat yang dipakai dengan menggunakan kain panjang yang dililit ketat dari pinggang ke kaki. Menurut Abdul Razak Mahmud (2016: wawancara)¹: kain sarung batik, kain panjang (kain lepas) menjadi sangat penting sebagai pasangan pakaian perempuan Kelantan dahulu. Bagi yang menutup 'aurat, menggunakan kain panjang sebagai "kelubung" yang menutup kepala dan badan.

2. Zaman pasca kemerdekaan (1957-1999)

Setelah kemerdekaan perubahan gaya berpakaian perempuan Melayu dipengaruhi dengan gaya zaman *a go-go*², yaitu gaya berpakaian modern seperti mini skirt dan gaun. Sehingga adaptasi baju Melayu juga terjadi, diantaranya munculnya Baju Kurung Modern, yang berleher rendah, ketat, dan dipadankan dengan kain yang ketat dan berbelah belakang. Pada masa ini juga populer Baju Kebaya pendek dan ketat yang dikenal dengan Baju Bandung dan Kebaya Kota Bharu. Biasa digunakan dengan kain batik lepas (kain batik Jawa), membelit dari pinggang ke kaki, ditambah susun kipas (Haziah: 2013).

Tahun 1980-an dianggap sebagai masa bangkitnya kesadaran Islam masyarakat Melayu, sehingga terjadi transisi dari pakaian ketat menjadi longgar atas dasar kesadaran tentang pakaian sopan dalam standar Islam. Maka dipopulerkan baju-baju laboh (longgar). Kreasi pun berkembang di atas prinsip dasar baju laboh. Sehingga muncul kreasi Baju Kurung yang dihiasi dengan sulaman dan manik.

¹ Abdul Razak adalah Tim Ahli di MAIK yang bertugas membantu bagian Publikasi MAIK.

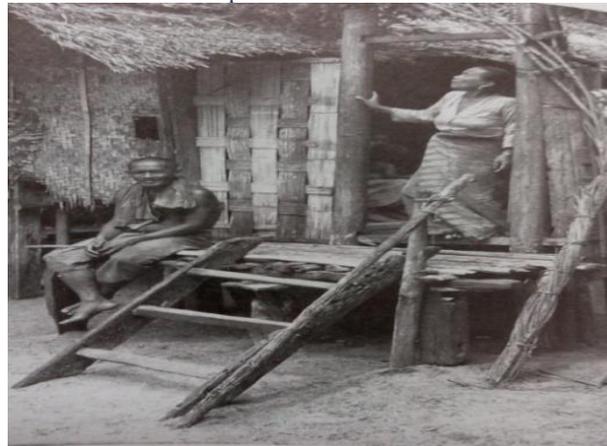
² Istilah *agogo* berasal dari salah satu jenis music yang mendunia pada pertengahan deka de 1960 an hingga akhir deka de 1970 an. Awalnya *a go go* adalah sebutan bagi kelompok music local di Amerika, namun seiring dengan semakin digandrunginya jenis music ini di dunia, era ini kemudian disebut sebagai era *a go go*. (diakses dari <https://en.wikipedia.org/wiki/> pada 12 Juni 2017). Pada Kamus Bahasa Indonesia istilah *a go go* disebutkan untuk tarian yang diiringi music pop di kelab malam, diskotik dan sebagainya (diakses dari <https://kbbi.web.id/agogo> pada 12 Juni 2017).

3. Setelah tahun 2000 hingga kini.

Setelah tahun 2000, pakaian wanita Melayu berkembang dari sisi kualitas dengan penyesuaian jenis bahan, aksesoris lainnya untuk pakaian pertemuan formal, perkawinan dan pakaian resmi lainnya.

Demikianlah tiga babakan evolusi pakaian Melayu menurut Haziah, yang juga terjadi di Kelantan. Akan tetapi secara spesifik di Kelantan ada kekhususan. Pada tahun 1950an, Baju Kebaya Sendat yang biasa dipakai dengan kain batik panjang menjadi sangat populer di Kelantan. Baju ini disebut “Baju Bandung” dan sebagian menyebutnya dengan “Baju Potong Medan”. Menurut Abbas dan Norwani (2013) sebagai mana dikutip oleh Haziah (2013), baju ini memiliki modifikasi di lidah baju dengan beragam bentuk dan menggunakan kancing ketip, dipadukan dengan kain batik lilit gulung atau lilit kipas. Di Kelantan baju ini dikenal sebagai Baju Kota Bharu, karena kota ini yang pada masa tersebut memproduksinya. Selain itu, sehari-hari di rumah, perempuan Kelantan memakai baju kebaya pendek dan sarung. Rosemary (1966) sebagaimana dikutip Anthony Milner (tt:6), mengetengahkan gambar sehari-hari perempuan di rumah tahun 1960:

Gambar.4.2
Perempuan Kelantan 1960s



Sumber : Rosemary 1966 dalam Anthony Milner (tt:6)

Demikianlah dinamika perubahan gaya berpakaian perempuan Kelantan yang searah dengan pencarian dan penguatan budaya dan identitas Melayu.

Senada dengan pakaian, dinamika menutup kepala juga mengalami perubahan hingga menjadi tudung labuh (di Kelantan jilbab disebut dengan

tudung). Saat ini banyak perempuan di Kelantan menggunakan “Tudung Bulat Laboh” yaitu tudung besar dari bahan yang tebal dan jatuh berbentuk bulat dan panjang hingga ke ujung jari tangan, bahkan lebih. Kajian terhadap beberapa gambar menunjukkan penutup kepala mengalami beberapa perubahan:

1. Pada masa awal Kerajaan Kelantan, perempuan menggunakan penutup kepala dengan kain panjang. Atau sejenis selendang besar yang menjuntai dari kepala. Haziah (2013) menyebutkan pakaian seperti ini juga yang digunakan oleh Raja Perempuan Kelantan Cek Siti Wan kembang. Pada masa ini ada yang menggunakannya menutup badan, dan ada yang menggunakannya sekedar menjuntai dari kepala dan tampak bagian leher dan dada.

Di era 1800-an, Kelantan menegakkan dasar-dasar keislaman dalam berbagai kebijakan kerajaan. Pada masa Sultan Mansur (1891-1900 M), diterapkan *ta'zir* salah satunya terkait perempuan yang tidak menutup *'aurat*. Perempuan yang ditemukan tidak menutup *'aurat* akan dikenakan tindakan dengan cara melumuri badan mereka dengan “*belaking*”³. Tindakan tegas Sultan Mansur dinilai menjadi salah satu pondasi penting dalam menegakkan nilai-nilai Islam dalam tatanan kehidupan masyarakat negeri Kelantan. Hal ini juga dianggap sebagai salah satu sebab mengakhiri penggunaan tudung kepala di Kelantan. Pada saat itu, belum ada tudung dengan model seperti saat ini, perempuan Kelantan menggunakan tudung dengan menggunakan “kain batik lepas” (Abdul Razak Mahmud, 2015: 45-46). Penggunaan kain batik lepas pada masa ini, tidak lagi menjuntai, tapi dibalut sehingga tertutup kepala dan seluruh badan yang disebut dengan “*kelubung*” (Abdul Razak Mahmud, 2016: Wawancara).

2. Selanjutnya kerajaan Kelantan yang berdasarkan beberapa kesepakatan, menjadi terkait dengan Inggris dan Siam. Sehingga ada perwakilan Inggris yang membantu mengarahkan pentadbiran jalannya pemerintahan,

³Belaking adalah sejenis tumbuh-tumbuhan di Kelantan yang buahnya digunakan sebagai bahan pewarna.

termasuk juga Siam, dan akhirnya Kelantan jatuh ke tangan Inggris 1909. Beberapa perubahan terjadi terkait pola pemerintahan, dan muncul beberapa pemberontakan. Hal ini berkontribusi pada melemahnya pondasi pembinaan kehidupan islami, seiring mulai masuk anasir gaya hidup modern termasuk pakaian. Maka kemudian Kelantan mengalami pengaruh masa “*a go go*”. Hingga tahun 1950-an Kelantan popular dengan Baju Bandung yang identik dengan sanggul, dan tidak bertudung kepala. Zb (2016: wawancara) menyebutkan sebelum tahun 1970-an semua sekolah tidak pakai *hijab*, ustazah pun tidak memakai *hijab*, bahkan ketika sedang berceramah.

3. Selanjutnya setelah pertengahan periode 1970-an menutup ‘*aurat*’ mulai didorong kembali. Wu menjelaskan (2016: wawancara)⁴:

Bermula Malaysia dibawah kepemimpinan tokoh Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM), Anwar Ibrahim, kita sebut masa itu dengan “*the Rising Time of Islam*” di Malaysia. Anak-anak muda yang pernah belajar di London dan mendapat pembinaan langsung dari Tokoh-Tokoh Ikhwanul Muslimin Mesir di sana, kembali ke Malaysia. Ini yang Anwar Ibrahim panggil. Mulai saat itu semua ustaz-ustaz ceramah “kembali kepada Islam”, perempuan mesti berhijab. Termasuk di Kelantan, PAS, NGO dan ustaz-ustaz ramai yang bicara pasal hijab. Selepas pertengahan 1970-an sudah ramai kita lihat yang pakai. Jadi bukan PAS saja berbicara pasal ‘*aurat*’, tapi semua ustaz, ada yang *sirr* ada yang terbuka.

Menurut Wu, pada saat itu terasa sekali perjuangan melawan budaya modern. Di lokasi yang berdekatan, ada pengajian yang mensosialisaikan Islam dan hijab, sementara tidak jauh dari tempat tersebut, ada pementasan band dengan music yang meriah. Wu menggambarkan bagaimana beratnya perjuangan untuk mengembalikan Islam dalam kehidupan masyarakat.

Sebagai respon masa transisi inilah, terjadi beberapa peralihan cara menutup kepala yaitu dari selendang yang terletak dikepala, lalu muncul pemakaian tutup kepala model *scarp* atau tudung ikat yang terbuka leher. Bersamaan pada masa ini juga pengguna jilbab *syar’i* mulai ramai.

⁴Wu (60 tahun) adalah Wakil Ketua (Timbalan) Muslimat PAS Negeri Kelantan. Wawancara dilakukan pada 1 Desember 2016 di Kota Bharu Kelantan.

4. Sejalan dengan kebijakan Islami PAS dan berkembangnya lembaga pendidikan Arab dan Islam, maka model tudung labuh mulai mengambil bagian penting dari gaya tudung di Kelantan. Pelajar-pelajar sekolah Arab menggunakan seragam dengan tudung labuh, juga beberapa sekolah agama lainnya. Mn (2016: wawancara) juga menegaskan bahwa sekitar 1980-an tudung labuh sudah dipergunakan di Kelantan. Saat ini tudung labuh digunakan oleh anak-anak sekolah Arab atau perempuan yang memiliki pemahaman keagamaan yang luas. Sementara secara umum, perempuan menutup kepala dengan ragam model tudung yang *fashionable*.

Berikut gambaran dinamika perubahan gaya bertudung perempuan di Kelantan.

Gambar. 4.3
Dinamika Perubahan Penggunaan Tudung di Kelantan



Demikianlah dinamika perubahan gaya bertudung di Kelantan. Perubahannya mengikuti perkembangan paradigma ke-islaman dan ke-melayuan serta dorongan kebijakan.

Saat ini pakaian perempuan Kelantan menjadi lebih *syar'i*. Pada beberapa pengamatan peneliti mencoba menghitung perempuan yang tidak

menutup *'aurat* secara *syar'i* (model jilboobs) di ruang publik. Pada Pasar Siti Khadijah dan Pasar Bazaar To'Guru (dua pasar besar yang ada di Kota Bharu), dari seratus perempuan, sekitar sembilan orang diantaranya hilir mudik di pasar dengan pakaian model jilboobs. Demikian juga kondisi di jalan raya dan warung-warung di sekitar pusat kota. Berbeda ketika peneliti mengamati beberapa kegiatan yang diikuti oleh pelajar menengah atas dari sekolah-sekolah umum. Di salah satu ruang pertemuan, berturut turut selama satu minggu diadakan ujian kemampuan siswa dari berbagai sekolah dan daerah jajahan di Kelantan. Dari 100 siswa, diperkirakan sekitar 10 % siswa perempuan dengan penampilan jilboobs, 30 % trendy dengan baju panjang dan lea jeans ketat serta jilbab biasa, dan 60 % lainnya berbusana *syar'i*.

Ada dua faktor yang menyebabkan lebih banyak remaja yang berbusana tidak *syar'i*. Pertama, karena tingginya kecenderungan remaja terhadap fashion dan pemahamannya yang terbatas tentang syari'at menutup *'aurat*. Kedua, peserta yang diamati berasal dari beberapa daerah jajahan, dan tidak semua daerah jajahan melakukan pembinaan dan pengawasan tata cara berpakaian se-intens yang dilakukan di Kota Bharu. Si, Na dan Km⁵ menyebutkan dalam FGD penelitian (11 Desember 2015):

Kalau di Kelantan, pasal pakaian ini ada campur tangan politik. Ada dua kerajaan di Malaysia, UMNO dan PAS. PAS lebih Islami. Kalau jajahan Kelantan ada di bawah UMNO, macam kurang peraturan dan pemerintahnya kurang berperan dalam hal ini, seperti Tanah Merah yang dikuasai UMNO. Kalau di Tanah Merah ya *fifty-fifty* lah yang tidak pakaian *syar'i*. Kalau daerah jajahan yang dikuasai PAS, mereka jaga pasal *'aurat*, seperti Bachok, Pasir Putih dan Kota Bharu. Kota Bharu yang paling terkemuka dalam hal ini.

Bagaimana perempuan Kelantan memandang pakaian menutup *'aurat* ini? Pertanyaan ini menjadi penting untuk mengetahui nilai yang menjadi dasar bagi tindakan berpakaianya. Ada tiga sudut pandang yang terkait dengan cara pandang perempuan Kelantan terhadap pakaian menutup *'aurat*, yaitu:

1. Untuk memuliakan perempuan

⁵ Ketiganya adalah alumni KIAS, berasal dari Daerah Jajahan Tanah Merah Kelantan, dan saat ini sedang melanjutkan studi S1 di UIN Ar-raniry Aceh.

Kelompok yang memiliki pandangan seperti ini adalah yang memiliki pemahaman Islam yang tinggi. Mereka selalu menggunakan baju kurung dan tudung labuh, sebagiannya menggunakan tudung segi empat yang lebar hingga menutup dada. Mereka tidak hanya berfikir untuk 'auratnya sendiri tetapi juga bagaimana memelihara 'aurat muslimah lainnya dengan membantu membina dan saling menasehati. Pakaian menutup 'aurat menurut mereka membuat perempuan menjadi lebih mulia, dan lebih terjaga marwahnya.

Mereka juga tidak fokus pada model apa yang dipakai, tapi fokus pada bagaimana 'aurat bisa terjaga. Sehingga seperti apapun model dan cara berpakaian yang terpenting mampu menutup 'aurat secara sempurna. Sehingga, pada beberapa tempat dan pertemuan yang diamati, mereka terlihat sangat bersahaja, tanpa banyak aksesoris, dan jilbab yang simpel (dibanding di Indonesia dengan gaya pemakaian jilbab yang beragam).

Mereka memaknai 'aurat secara luas dan substantif yaitu menutup segala hal demi menjaga marwah seorang perempuan Islam. 'Aurat bukan sekedar anggota tubuh yang harus tertutup, tetapi sisi kehidupan yang terkait 'aurat juga harus tertutup. Dicontohkan bagaimana seorang perempuan menjemur pakaiannya, antara pakaian yang dapat terlihat oleh publik dengan pakaian privat harus berbeda tempat penjemurannya. Pakaian di jemuran juga bisa mencerminkan marwah perempuan sehingga ada etika tersendiri.

Konsep menutup 'aurat menurut mereka adalah untuk memuliakan perempuan. Sehingga kesadaran substantif yang terbangun terwujud dalam kebanggaan terhadap pakaian *syar'i* dan kebahagiaan menggunakannya. Selain itu kelompok ini mengedepankan kesederhanaan berpakaian, karena menjaga diri tidak mencolok sesuai konsep *tabarruz* (larangan berhias berlebihan di tempat umum) dalam Islam. Bahkan, terdapat pemahaman di antara mereka yang menganggap bahwa penggunaan jilbab atau pakaian bercorak adalah *tabarruz*. Tetapi pemahaman ini tidak meluas karena pakaian bercorak sudah tergolong biasa di Kelantan. Menurut Mn, (2016:

wawancara), “meski di negeri lain pakaian dan baju bercorak dianggap sebagai *tabarruz*, tapi di Kelantan tidak, karena perempuan Kelantan telah lama menyukaiseni bercorak. Sehingga meskipun sebagiannya mengetahui ada konsep yang menyebutkan pakaian bercorak sebagai *tabarruz*, tetapi mereka tidak menganggapnya sebagai bagian yang harus diikuti, karena pakaian bercorak telah menjadi kebiasaan mereka sejak lama.

Mereka juga memiliki dorongan religi yang tinggi, dan menjadikan pilihan pakaiannya karena Allah, serta sangat menyadari manfaat, rahasia hikmah menutup *'aurat*. Sehingga gaya berpakaian ini juga tercermin dari akhlak mereka yang tinggi. Menariknya, mereka tidak bersikap eksklusif dan sangat terbuka untuk berbaur dengan yang lainnya.⁶ Tetapi bagi masyarakat, perempuan dengan baju dan tudung labuh dipandang sebagai perempuan ahli agama.

Kelompok ini biasanya aktifis sosial keagamaan (bukan hanya ulama atau penceramah) yang giat mengembangkan dan membantu masyarakat, baik secara individual maupun organisasi. Mereka memiliki spirit keagamaan yang kuat demi Islam. Sehingga pakaian labuh yang mereka gunakan tidak identik dengan kepasifan, tapi justru identik dengan kedinamisan dan gambaran tanggung jawab sosial yang tinggi.

Sebagian mereka adalah kalangan muda yang berasal dari lembaga pendidikan agama. Ak (23 thn), berasal dari Pulau Malaka Kelantan, yang merupakan alumni KIAS dan IAIN Ar-Raniry menceritakan pengalamannya:

Saya berjilbab dari TK. Waktu saya kecil syari'at Islam sudah masuk,

⁶Pengalaman peneliti ketika menemui tokoh perempuan Islam Kelantan, mereka sangat *welcome* dengan semua gaya berpakaian meski tidak terlalu labuh. Ketika memasuki kampus KIAS ada asumsi awal peneliti bahwa cara berpakaian mereka bercampur, ada yang labuh, biasa atau cenderung ketat dan jilbab simple seperti kampus-kampus Islam di Indonesia. Sehingga dengan pertimbangan praktis untuk perjalanan yang lumayan jauh ke Nilam Puri dari Kota Bharu dengan Bus Umum, maka peneliti menggunakan celana panjang dan pakaian biasa seperti keseharian di Indonesia. Yang terjadi, peneliti menjadi sosok asing yang berbeda 180 derajat dengan cara berpakaian mereka. Mahasiswi dan dosen menggunakan jubah dan tudung labuh. Berkumpul di beberapa titik kampus dengan ragam aktifitasnya. Mereka ramah, mengantarkan peneliti ke pustaka. Tidak ada sikap mereka yang menunjukkan eksklusifitas, atau risih. Demikian juga ketika peneliti bertemu dengan tokoh-tokoh Muslimat PAS, dan narasumber lainnya.

jadi banyak yang sudah pakai jilbab. Keluarga saya pakai jilbab, u mi saya pakai jilbab tetangga pakai jilbab. Yang tidak pakai hanya sedikit saja, karena syari'at Islam sudah diserap. Karena di TK saya sudah pakai, kalau tidak pakai dimarahin guru, sesudah besar terus berlanjut..., sudah besar jadi terbiasa. Waktu saya sampai ke Aceh. (Ak seperti sulit mengatakan keterkejutannya tentang cara berpakaian perempuan di Aceh)... Menurut saya pakaian yang untuk wanita itu bukan cuma kita tutup kulit saja. Pakaian seperti..., contoh badan kita di dalam baju, seperti botol yang bisa langsung jatuh dari atas sampai ke bawah. Artinya pakaiannya harus besar dan longgar.

Kalangan muda dari pelajar-pelajar Islam ini, menjadi generasi spesial yang penampilannya identik dengan pakaian dan tudung yang labuh. Menurut Km (laki-laki 23 thn, alumni KIAS dan UIN Ar-Raniry): "mahasiswi KIAS menggunakan jubah dan tudung labuh dalam kesehariannya dan juga ketika di kampus. Sebagian mereka menggunakan *liqa* (cadar), berkisar 50%-50% yang menggunakan cadar dan yang tidak bercadar" (2016: FGD).

Generasi bertudung labuh ini, meski belum memiliki kewenangan apapun dalam pembangunan, tetapi mereka memberi warna yang besar bagi pengembangan da'wah pakaian. Mereka pada umumnya berasal dari keluarga yang kental akhlak keIslamannya, terutama dalam hal berpakaian. Na (19 thn) dan Sh (24 thn) yang merupakan mahasiswi UIN Ar-Raniry, dan alumni KIAS yang berasal dari Daerah Pasir Putih Kelantan, menyebutkan: sejak kecil mereka telah berjilbab, u mi (ibu)_nya yang sangat *intens* membimbing sejak mereka kecil.

2. Sebagai kelaziman dan kebiasaan

Sebagian perempuan Kelantan menganggap berpakaian dengan menutup 'aurat adalah kelaziman atau sudah biasa. Sehingga jika tidak menggunakannya, maka akan malu karena berbeda dengan gaya yang mainstream di Kelantan. Nh (25 tahun) menyebutkan ia memutuskan menutup 'aurat ketika telah datang tanda baligh (haidh). Bukan karena dorongan pengetahuan agamanya, bukan juga karena disuruh keluarga, tetapi karena semua orang begitu dan baginya juga harus seperti itu ketika tanda balighnya telah datang (2016: wawancara). Bm (45 thn) dari Gua Musang menyebutkan dirinya mulai bertudung ketika masih sekolah

menengah. Menurutnya tak ada sebab-sebab khusus, karena kawan-kawannya juga berjilbab dan menutup 'aurat, maka diapun seperti itu, dan ini sudah biasa katanya. Sw (40 thn) penjual lontong di pinggiran Kota Bharu menyebutkan dia telah lama bertudung, anak-anaknya dua orang gadis juga bertudung meski sekolahnya di sekolah umum. Secara khusus dia juga tak memaksa anak-anaknya tetapi kedua putrinya memang memilih sendiri untuk bertudung. "Disini memang begitu, hampir semua orang bertudung". Perempuan dalam kelompok ini melihat standar menutup 'aurat adalah tudung. Sehingga bagi mereka yang terpenting menggunakan tudung, meski tidak labuh sampai ke ujung jari tangan, tetapi bisa menutup dada.

Pengetahuan mereka tentang pakaian Islami, sebatas tahu bahwa Islam memerintahkan perempuan untuk menutup 'aurat. Tetapi belum tumbuh kesadaran tentang manfaat dan hikmahnya. Perempuan hanya mengikuti mainstream berpakaian dalam budaya masyarakat Kelantan. Sehingga berpakaian muslimah merupakan identitas yang penting baginya untuk dapat menyatu dalam komunitas. Berbeda dari *mainstream*, tentu memiliki sanksi sosial berupa sanksi moral yang akan didapatkan. Sw (2016) menyebutkan: "di kampung sini ada juga satu orang, satu keluarga malah yang tidak bertudung, tetapi ya itu namanya 'tidak tahu diri' karena masih bertahan tidak bertudung".

3. Sebagai Fashion dan Peraturan Kerajaan Negeri

Kalangan ini umumnya dari remaja dan perempuan-perempuan muda. Disamping pengetahuan mereka terbatas tentang syari'at berpakaian Islami, kecenderungan mereka untuk *fashionable* cukup tinggi. Pada satu acara pertemuan remaja, Fz, seorang pelajar (16 tahun) menyebutkan: "di Kelantan ini pakai *seluar* (pen: celana panjang) yang ketat tidak apa yang penting pakai tudung" (2016: wawancara). Hal ini diungkapkan Fz ketika peneliti menanyakan pendapatnya tentang pakaian seorang siswa lainnya

yang berkaus dan celana panjang ketat.⁷

Fashion dan keinginan menjadi modis, menjadi dorongan yang lazim diperturutkan oleh remaja. Karena bagi mereka standar menutup *'aurat'* adalah tudung saja. Mereka melihat pakaian muslimah sebagai aturan kerajaan dan takut terkena saman (denda). Mr (25 tahun),⁸ pedagang toko pakaian di lantai 3 Bazar To' Guru menjelaskan ketika ditanya apa boleh bercelana jeans seperti yang dia pakai? "boleh asal tidak ketat. (Pen: Tidak takut razia?) "ooo itu ada tempat dan waktu-waktunya, ya hati-hati sajalah."(Pen: kenapa tidak pakai baju kurung?). "Sulit karena kita berniaga pakaian, harus naik-naik kursi, mau ambil barang yang tempatnya tinggi, jadi lebih mudah kalau pakai celana panjang. "Dia kembali menjelaskan tentang bolehnya pakai celana panjang dengan nada menetralsir dan menjelaskan agar peneliti tidak khawatir tentang peraturan pakaian di Kelantan (2016: Wawancara).

Sa, remaja (20 tahun), penjaga toko handset ([handphone dan aksessorisnya](#)) milik Cina yang ada disekitar Pasar Siti Khadijah Kota Baru menjelaskan ketika ditanyakan pendapatnya tentang pemakaian celana panjang: dengan nada yang berusaha menetralsir dia menjawab: "boleh tapi longgar, kalau baju lengan pendek ya pakai manset katanya". (Pen: kenapa Sa banyak tahu?). Dengan cepat ia menjawab:

"Bagaimana tak paham, baru je minggu lewat saya ni kena saman (pen: denda). Pasal pakai baju lengan pendek dan tak pakai manset. Waktu itu petugas datang tidak pakai seragam, jadi saya fikir pelanggan. Saya sempat tanya nak cari apa? trus dijawab nak jemput IC (ID Card)..ooo"(dia ekspresikan penyesalannya saat itu dengan nada suara menyesal). Ketika ditanyakan kenapa ia pakai lengan pendek padahal dia tahu aturannya, dia menjawab; "waktu itu buru-buru di pagi hari, tak sempat pakai lagi". (2016: wawancara)⁹

Selain itu wawancara dengan Zk (24 thn),¹⁰ berasal dari Manchang,

⁷Fz (15 tahun) adalah siswi sekolah menengah di Kelantan yang sedang mengikuti test bimbingan belajar. Wawancara dilakukan tanggal 2 desember 2016 di Kota Bharu.

⁸ Wawancara dilakukan pada 2 Desember 2016 di Kota Bharu.

⁹ Wawancara dilakukan pada 1 Desember 2016 di Kota Bharu.

¹⁰ Wawancara dilakukan pada 29 November 2016 di Kota Bharu.

pegawai di salah satu toko baju bayi milik Orang Cina di Kota Bharu. Pada saat wawancara dia menggunakan celana Lea ketat dan peneliti menggunakan celana panjang longgar. (Pen: apakah pakai celana seperti yang saya pakai tidak apa di Kelantan ni?). “Oo sangat tidak apa jawabnya, lebih boleh... (Pen: kalau celana panjang seperti Zk juga tak apa?). Dia menjawab sambil ketawa kecil dan malu-malu. “Tak boleh sebenarnya tapi jangan sampai terlihat ajalah”. (Pen: apakah tidak ada razia di bus?). “selama ini belum, ke depan tak tahu juga”.

Meski jumlahnya tidak mencolok, tapi terdapat beberapa perempuan yang menggunakan pakaian berdasarkan kepraktisan dan mode, tidak melihat sisi berpakaian sebagai konsep keislaman. Namun demikian ada juga remaja yang *fashionable* tetapi berusaha mengadaptasikan fashion ini dengan standar pakaian yang islami. Remaja ini memiliki dasar pendidikan keluarga dan lingkungan yang kental dengan kebiasaan-kebiasaan pakaian yang *syar'i*.

Penerapan Da'wah Struktural Pakaian Muslimah

Secara umum ada empat lembaga utama di jajaran pemerintahan Kelantan yang terkait langsung dengan pelaksanaan da'wah struktural pakaian muslimah. Lembaga tersebut adalah :

1. MAIK (Majelis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan)

MAIK¹ adalah lembaga yang bertanggung jawab terhadap hidup dan berkembangnya nilai-nilai Islam di Kerajaan Negeri Kelantan.

William R. Roff, sebagaimana dikutip oleh Moshe Yegar (Raphael Israeli: 1984, 199-200) menyebutkan:

The Kelantan Majlis was of special significance because of its involvement in many areas of activity without a counterpart in other states. After World War II, it became a proto type: its replicas and practice or heard cases "on appeal" from Lower religious Courts, supervised religious publications and dealt with religious jurisprudence.

Dalam Laporan Tahunan MAIK, sebagaimana dikutip oleh Ridhwan bin Abdurrahman (2016: 15), salah satu objektif utama MAIK adalah: "untuk menyampaikan da'wah islamiyah dengan cara menyeluruh dan berkesan bagi membentuk serta mewujudkan sebuah masyarakat Islam yang dinamis dan progressif yang senantiasa mencari keridhaan Allah".

¹MAIK didirikan pada tanggal 24 Desember 1915 pada masa Pemerintahan Sultan Muhammad IV (1900-1920 M). Ahmad Faisal dan Norhazidah (2013:103) menyebutkan, terbentuknya MAIK pada saat itu telah berhasil mempersatukan kalangan istana, pembesar negeri, para ulama dan cendekiawan untuk bekerja sama dalam penyebaran Islam, pengembangan pendidikan dan ilmu, membangun kesadaran kebangsaan, mengembangkannya kegiatan penulisan dan persuratan. Abdul Razak Mahmud (2015: 179-182) juga menyebutkan keberadaan MAIK telah berkontribusi luas dalam sejarah pengembangan pengajian Islam sejak dibentuknya hingga saat ini. Ahmad Faisal dan Norhazidah (2013:103) juga menambahkan bahwa MAIK Kelantan adalah institusi agama yang pertama dibentuk di Semenanjung Malaysia., baru kemudian MAIK terbentuk di Johor 1925 dan di Kedah 1948.

Dengan demikian, hidupnya cara berpakaian Islami di Kelantan juga menjadi tanggung jawab MAIK.

2. JAHEAIK (Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Negeri Kelantan)

JAHEAIK adalah salah satu lembaga di Kelantan yang terlibat di lapangan dalam mengawasi dan memastikan perintah dan larangan Islam dipatuhi oleh setiap masyarakat, termasuk pakaian muslimah. Dalam Profil Lembaga disebutkan visi JAHEAIK adalah: “menjadi sebuah agensi yang menguruskan hal ehwal Islam secara efisien dalam melahirkan insan yang beriman dan bertaqwa kepada Allah, ke arah kesejahteraan ummah”.

3. Jawatan Kuasa Pembangunan Wanita, Keluarga dan Kebajikan Kerajaan Negeri Kelantan (selanjutnya disingkat PWKK)

PWKK merupakan lembaga pemerintahan di tingkat Negeri Kelantan yang bertanggung jawab pada bidang pembangunan perempuan. Pada profil lembaga disebutkan visi PWKK adalah: “menjadi agensi Kerajaan Negeri yang terunggul sebagai pemacu perubahan ke arah pembangunan wanita, keluarga dan kebajikan secara bersepadu bagi merealisasikan Islam sebagai cara hidup”. Adapun misinya adalah:

Membangun ummah menuju kecemerlangan duniawi dan ukhrawi serta mendukung aspirasi Kerajaan Negeri melalui program-program BERSEPADU merangkumi aspek spiritual, mental, dan fisikal untuk melahirkan masyarakat yang sejahtera, dinamik dan progresif melalui:

- a. pembangunan wanita;
- b. pembangunan keluarga; dan
- c. pembangunan kebajikan.

4. MPKB-BRI bidang JPI (Majelis Perbandaran Kota Bharu-Bandar Raya Islam-Jabatan Pembangunan Islam)

MPKB BRI merupakan salah satu badan berkanun Kerajaan Negeri Kelantan, yang lahir berdasarkan sistem Kerajaan Tempatan Malaysia atau disebut juga dengan Pihak Berkuasa Tempatan (PBT)² (Mohammad Azhar Abdullah dan Raihanan Abdullah, 2010: 365). Meski kewenangannya sebatas Kota Bharu, namun JPI-MPKB-BRI memiliki pengaruh ke seluruh daerah jajahan karena menjadi rujukan terkemuka di negeri ini. Tuan Guru

²Sistem Kerajaan Tempatan di Malaysia dipecahkan kepada tiga bahagian yaitu, Majlis Bandar Raya, Majlis Perbandaran dan Majlis Daerah.

Dato' Haji Nik Abdul Aziz bin Haji Nik Mat (1993) sebagaimana dikutip oleh Mohammad Azhar Abdullah dan Raihanan Abdullah (2010: 367) menyebutkan: “di peringkat kerajaan negeri, MPKB BRI merupakan penguasa kerajaan tempatan yang terbesar dan terpenting. Tambahan pula bergerak sebagai pusat pentadbiran Kelantan dan sebuah organisasi yang mengaplikasikan dasar-dasar dan falsafat Kerajaan Negeri.”

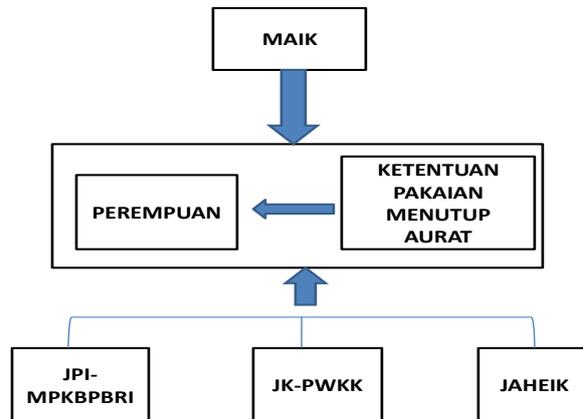
Adapun JPI adalah salah satu bidang di MPKB BRI yang bertanggung jawab pada pengembangan masyarakat Islam di Kota Bharu. Mohammad Azhar Abdullah dan Raihanan Abdullah (2010: 371) menyebutkan:

“dalam rangka melancarkan dan memantapkan pentadbiran dalam usaha pembangunan modal insan, Jabatan Pembangunan Islam (JPI) ditubuhkan pada bulan September 1993. Jabatan ini adalah yang pertama dalam sistem pentadbiran Pihak Berkuasa Tempatan (PBT) di Malaysia. Jabatan ini diwujudkan bertujuan memantapkan penghayatan nilai-nilai Islam di kalangan warga MPKB-BRI dan masyarakat berjalan lancar dan berkesan.

Dalam konteks da'wah struktural pakaian muslimah JPI-MPKB BRI melakukan pembinaan dan penegakan undang-undang terkait dunia usaha di Kota Bharu untuk memastikan pegawai dan peniaga menutup 'auratnya.

Demikianlah empat lembaga utama yang bertanggung jawab dalam pelaksanaan da'wah struktural pakaian muslimah. Keempat lembaga ini bersinergi, saling mendukung dan memberi pengaruh bagi pelaksanaan da'wah struktural pakaian muslimah di Kelantan. MAIK bersama Mufti membangun konsep dan *rule* terkait pakaian muslimah, JAHEAIK mengawasi dan membina individu yang melanggar *rule* yang telah ditentukan, PWKK melakukan pembinaan terhadap caraberpakaian perempuan Islam, dan JPI-MPKB-BRI mengawal masalah 'aurat terkait perniagaan di wilayah utama Kelantan yaitu Kota Bharu. Dengan demikian keempat lembaga ini pula yang menjadi da'i dalam pelaksanaan da'wah struktural pakaian di Kelantan. Gambaran ini dapat diskemakan sebagai berikut :

Gambar .4.5
Skema Sinergisitas Lembaga Terkait Da'wah Pakaian



Secara umum, keempat lembaga ini telah menerapkan tiga strategi pengembangan masyarakat dalam melaksanakan da'wah struktural pakaian muslimah. Pertama, dengan pendekatan budaya, mendorong kesadaran dan membangun kebiasaan berbusana Islami. Kedua, menegakkan pembinaan dan pengawasan berdasarkan fungsi-fungsi regulasi. Ketiga melakukan percepatan mobilitas sosial melalui peningkatan kualitas SDM. Ketiganya diterapkan secara *all out*, khususnya di Kota Bharu yang menjadi contoh terdepan bagi pelaksanaan da'wah struktural pakaian muslimah.

Faktor penting yang mendorong munculnya da'wah struktural tentang pakaian muslimah yaitu: adanya matlamat pembangunan Kelantan: "Membangun Bersama Islam", yang dicetuskan setelah PAS kembali memerintah Kelantan tahun 1990. "Membangun Bersama Islam" berarti: kepemimpinan yang menekankan tanggung jawab dunia dan akhirat dengan meletakkan a-Qur'an dan Sunnah sebagai rujukan utama, dan Ulama sebagai faksi kepemimpinan, mewujudkan pelaksanaan syari'at Islam, menyampaikan da'wah, dan berusaha menyeru kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran (Dasar-Dasar Kerajaan Kelantan: 2005:7).

Secara politis, matlamat ini menjadi *brand* yang dibanggakan oleh penguasa Kelantan dari PAS, mengalir sebagai cita-cita politik partai, kemudian menjadi bagian cita-cita masyarakat. Sehingga bagi pejabat pelaksana pemerintahan, mewujudkannya menjadi bagian amanah partai, dan

juga amanah idealisme Islam yang diyakini untuk kebaikan umat.

Konsep “Membangun Bersama Islam” diidentikkan dengan tokoh pencetusnya, Menteri Besar Kelantan³ yaitu Dato’ Haji Nik Abdul Aziz bin Haji Nik Mat (biasa disebut Tuan atau To’ Guru). Keberadaan Tuan Guru yang dikagumi, dan disurituladani, membuat “Membangun Bersama Islam” menjadi spirit kolektif. Sebagai umara dan ulama yang sangat dekat dengan masyarakat, dapat disebut bahwa keberadaan Tuan Guru adalah inspirasi pembangunan Islam di Kelantan⁴. Ketokohnya adalah kekuatan penting, yang mendorong semua pihak mendukungnya. Menurut Nh (28 thn), kekagumanya, kekaguman keluarganya dan masyarakat terhadap ketokohan To’Guru, salah satunya karena kesederhanaan dan kerendahan hati beliau. Kesederhanaannya terkenal sekali, salah satu contoh; meski sudah menjabat sebagai Menteri Besar, To’ Guru tidak sungkan berbelanja sendiri di pasar tradisional, beli ikan dan sayuran tanpa pengawalan. Padahal Menteri Besar adalah orang nomor satu dalam pemerintahan Kerajaan Negeri Kelantan, tetapi untuk keperluan pribadi dia tetap pergi sendiri seperti rakyat biasa.⁵ Am (30 thn) menggambarkan sosok To’ Guru sebagai *rijalud da’wah* yang benar-benar menerapkan *mauizhah hasanah*. Dalam wawancara Am menyebutkan :

Kelantan sejak diasas oleh Tuan Guru Nik Mat (sambil menggeleng-gelengkan kepala, takjub dan suaranya bergetar), saya nak cakap. Aura dia terlalu kuat. Semenjak dia memerintah Kelantan ni, boleh dikata hidup kepatuhan agama, *method* beliau mudah diterima. Dia tak berbentuk konservatif, dia tak terlalu modern. Tapi mudah diterima. Cara dia memberi perumpamaan, dan retorikanya sangat berfungsi kepada masyarakat, dia baik sangat mengajar tapi kepribadiannya lebih lagi. Sebab kalau kita lihat kehidupan dia sebagai Menteri Besar, pastinya ada fasilitas khusus, tapi dia tak pakai. Rumahnya, coba kakak lihat, bagaimana beliau meletakkan diri beliau tidak berbeza darirakyat, sebab tu apa yang dia cakap cepat diterima... Aura tu, cara dia menerima siapa saja yang datang, luar biasa. Bukan hanya orang tua, ulama, artis dan pemuda, bahkan remaja pun sangat mengidolakan beliau. Kalau kakak

³ Menteri Besar adalah jabatan eksekutif tertinggi di Negeri Kelantan, pemimpin penyelenggara pemerintahan. Kalau di tingkat nasional disebut Perdana Menteri, sementara ditingkat kerajaan negeri disebut dengan Menteri Besar.

⁴Wawancara dengan Ur, Ketua JPI pada tanggal 28 November 2016 di Kota Bharu.

⁵Wawancara dengan Nf, Pimpinan NGO Persatuan Kesehatan Reproduksi Kelantan (ReHAK), pada 28 November 2016 di Kota Bharu Kelantan.

pergi kat mana je di Malaysia ni, sebut je dia, insyaAllah kenal.⁶

Sama seperti Teuku Nh dan Am, ekspresi beberapa narasumber lainnya ketika menggambarkan ketokohan Dato' Haji Nik Abdul Aziz bin Haji Nik Mat, sangat bersemangat, dan tidak putus menceritakan kestimewaannya. Selain itu, beberapa riset dan buku yang menerbitkan rekam kiprah dan karyanya, menjadi indikasi yang jelas terhadap ketokohnya yang mengakar di tengah masyarakat Kelantan. Ketokohan ini menjadi katalisator penting yang mendorong masyarakat dan pejabat lainnya untuk bersungguh-sungguh menerapkan matlamat "Membangun Bersama Islam", termasuk dalam hal pakaian muslimah. Menurut Am, kesungguhan ini juga didorong oleh *bai'at* yang dituntut oleh To' Guru Nik kepada seluruh pejabat yang memimpin dari kalangan PAS. Diantara bunyi *bai'at* adalah; "Siapa yang meninggalkan, maka mereka akan tertalak istrinya', demi Islam itulah komitmen yang harus kamu beri".⁷

Bai'at ini harus dipahami dalam konteks relasi, interaksi dan kesadaran membangun umat yang telah sangat tinggi terbentuk diantara mereka. Sehingga tekad membangun umat di atas pondasi Islam telah menjadi tekad bersama. Sebagian besar pemimpin tersebut adalah teman seperjuangan, murid atau kader yang menjadikan Tuan Guru sebagai idolanya, sehingga *bai'at* ini menjadi ekspresi kebulatan tekad dan kesiapan mereka memikul amanah jabatan yang dipercayakan oleh Tuan Guru. Karenanya hal ini berjalan dengan keridhaan semua pihak, takzim, sakral dan mengikat. *Bai'at* ini juga dihayati sebagai proses religius dalam menerima amanah keumatan untuk mengembangkan misi Islam.

Ketokohan Tuan Guru yang melekat dan ditauladani menjadi punca pengikat diantara pejabat Negeri. Mwmenceritakan bagaimana dukungan To' Guru kepada kepemimpinan perempuan, khususnya dirinya. Karimya berawal ketika Tuan Guru memanggilnya, setelah dalam satu pertemuan ia menyampaikan kritik terhadap Kerajaan Negeri. Awalnya ia berfikir mungkin

⁶Wawancara dengan Am (30 th), penceramah dan juga Dosen Dakwah di KIAS, pada 29 November 2016 di Nilam Puri, Kelantan.

⁷*Ibid.*

Tuan Guru akan menegurnya, tetapi ternyata Tuan Guru bertanya, apakah ia punya konsep untuk menyelesaikan masalah yang telah dia kritik dalam pertemuan tersebut.

Saya jawab apa yang menurut saya, begini dan begini. Dia perhatikan semua dengan sungguh-sungguh. Abis tu Tuan Guru kata, Nah kalau begitu kerjakan. Saya diberi amanah menjabat, saya rasa, masih muda lagi pada saat itu, belum pantas terlibat pada jajaran pejabat negeri. Tapi Tuan Guru yakinkan saya, selalu bimbing saya. Tempatkan saya seperti pemimpin lainnya dan muliakan marwah juga sebagai wanita. Tak jarang dalam pertemuan, hanya sedikit perempuan, kami dipersilahkan duduk di kursi yang terdepan, tujuan beliau agar kami tak bercampur dengan pimpinan laki-laki yang lain, kami pun selalu diminta dan didengar pendapatnya. Sebegitu segan, hormat, kagum banyak orang padanya. Ketika saya sudah menjabat sebagai exco, dia ingatkan saya untuk selalu bersama muhrim ketika bepergian. Bahkan beliau pernah mengambil uang pribadinya untuk saya bisa pergi bersama muhrim dalam menjalankan tugas pejabat negeri. Begitulah ia membimbing kami, dia dorong kami maju dan berkiprah seluas-luasnya, tetapi Tuan Guru juga berupaya memastikan memelihara marwah kami sebagai wanita sesuai tuntunan Islam. Saya jadi berfikir tentang Rasulullah, To' Guru saja begitu sangat dicintai karena akhlakunya dan semua orang bahagia mengenalnya, bagaimana lagi Rasulullah.

Kedekatan relasi To' Guru dengan para pimpinan negeri Kelantan, bukan sekedar kedekatan formal tetapi kedekatan batin dalam frame semangat Islam. Hal ini menjadi dorongan kuat bagi semua pihak untuk berbuat dengan seluruh kemampuan mereka, dan *bai'at* menjadi salah satu wujud kebulatan tekad bersama mereka.

Selanjutnya, selain ketokohan Tuan Guru, “Membangun Bersama Islam” juga secara konsisten diterjemahkan dalam seluruh program pembangunan Kelantan.⁸ Pada Dasar-Dasar Kerajaan Negeri Kelantan

⁸Pada Dasar-Dasar Kerajaan Negeri Kelantan (2005: 2-5) disebutkan: Kerajaan meletakkan al-Qur'an dan sunnah sebagai sumber utama pemerintahan dan pentadbiran negeri. Pentadbiran Kerajaan Kelantan adalah ke arah mentauhidkan Allah dan menghapus sebarang bentuk syirik dan perkara-perkara yang merusak iman dan amal. Segala perancangan dan rancangan yang dibuat adalah berpaksikan kepada slogan “MEMBANGUN BERSAMA ISLAM” yang didalamnya terkandung tiga ciri asas yaitu: *Ubudiyah, Mas'uliyah dan Itqan*. Tiga ciri tersebut merupakan sendi utama dalam dasar pentadbiran Kerajaan Kelantan. *Ubudiyah* merujuk kepada manusia sebagai hamba Allah, maka aktifitas mentadbir negeri adalah ibadat kepada Allah. Oleh karenanya harus dijalankan dengan prinsip: Konsep tauhid (sebab dan tujuan karena ketaatan kepada Allah), konsep *syura*, konsep *al musawah*, dan konsep *al-'adalah*. *Mas'uliyah* terkait akuntabilitas kegiatan yang akan dipertanggungjawabkan kepada Allah. Tugas ini terkait tanggung jawab manusia sebagai khalifah, yaitu memakmurkan muka bumi dengan undang-undang Allah. Sehingga dalam konteks mas'uliyah ini ditetapkan beberapa kaedah fiqh. *Itqan* terkait dengan kualitas kerja yang boleh diterjemahkan sebagai ketekunan, komitmen dan kesungguhan, dan

(2005:7) disebutkan salah satu diantara puluhan agenda pembangunan yang dijabarkan dalam bingkai “Membangun Bersama Islam adalah “etika pakaian Islam (menutup ‘*aurat*)”.

Adapun di Kota Bharu, matlamat tersebut diterjemahkan pada “Pelan Induk Kota Bharu Bandar Raya Islam” 2006-2015.⁹ Dasar yang ditetapkan adalah “Menjadikan Kota Bharu Bandar Raya Islam yang Berdikari Dengan Mengamalkan Syari‘at Islam dalam Perancangan, Pembangunan dan Pengurusan”. Lima falsafat ditetapkan yaitu 5 K: Keilmuan, Kepatuhan, Kebajikan, Kebersihan, dan Kesejahteraan. Membangun Bersama Islam dan falsafah 5K menjadi *mainstream* dalam semua bidang pembangunan. Pada falsafah “Kepatuhan” yang diterjemahkan pada bidang “Pembangunan Insan” salah satu prioritas pembangunan adalah “‘*aurat*/pergaulan”. Dengan demikian ‘*aurat* menjadi agenda pembangunan bidang “kepatuhan” (Pelan Induk Kota Bharu 2006-2015: 5.1). Menurut Ketua Jabatan Pembangunan Islam (JPI) Kota Bharu UR (wawancara, 2016), pelaksanaannya dilakukan secara lintas sektor, tetapi fokusnya menjadi tanggung jawab JPI. Penyusunan Pelan Induk ini diinspirasi oleh Tuan Guru, dan atas perintah Tuan Guru, Pelan Induk mulai disusun tahun 2005. Tuan Guru mengembangkan konsepnya pada dua tahapan besar yaitu “tahap pembentukan” serta “tahap pembinaan dan penyempurnaan”. Pembinaan dan penyempurnaan akan dituangkan pada Pelan Induk 2016-2025.¹⁰

Dengan landasan kebijakan yang jelas, komitmen dan dukungan

fokus. Sebagai rujukan ketekunan adalah 4 sifat wajib bagi rasul: Sidiq, Amanah, Tabligh dan Fatanah. Tiga falsafah atau konsep tadi menjadi kayu ukur bagi menilai seorang pentadbir. Ia menjadi parameter terhadap prestasi kerja. Ukurannya bersifat kualitatif, ukuran ini adalah ukuran falsafah dan kebijaksanaan. Seorang pekerja akan merasakan dosa tidak membuat kerja adalah lebih besar dari dosa tersilap dalam membuat kerja.

⁹Ketika penelitian ini dilakukan, sedang berjalan proses analisis hasil evaluasi terhadap capaian Pelan Induk 2006-2015. Disebutkan ada 200 lebih indikator yang telah dirumuskan untuk mengukur berapa persen keberhasilan yang telah berhasil dicapai. Hasil ini menjadi masukan yang penting bagi penyusunan Pelan Induk Kota Bharu Bandar Raya Islam” 2016-2025 yang juga sedang berjalan. Menurut Fw, untuk tingkat 50% sudah jelas didapatkan, tapi proses pengolahan data masih terus berjalan sehingga belum dapat dipastikan berapa persen capaian (wawancara Fw, Bagian Kesekretariatan sekaligus Ketua bagian Evaluasi Capaian Pelan Induk 2006-2015, pada 28 November 2016 di Kota Bharu).

¹⁰Wawancara dengan UR, Pejabat Jabatan Pembangunan Islam MPKB-BRI, pada 29 November 2016 di Kota Bharu Kelantan.

berbagai pihak yang sevisi, maka kemudian da'wah struktural pakaian muslimah dijalankan dengan sangat serius di Kelantan sebagai bagian dari “Membangun Bersama Islam. Berikut akan dipaparkan bagaimana ragam strategi yang telah diterapkan di Kelantan

1. Media Campaign-

Hampir semua sisi jalan-jalan penting dan kantor-kantor pentadbiran negeri terdapat pamflet terkait anjuran, informasi dan persuasi penggunaan pakaian muslimah. Kreatifitas bentuk, substansi dan gaya bahasa menjadikan pamflet sebagai pesan moral yang menarik. Berikut dua contoh pamflet yang ada di seputaran Kota Bharu :

Gambar4.6
Pamflet 'aurat di Kota Bharu



Pada pamflet pertama¹¹ tertulis: “Zona Menjaga ‘*aurat*. Menjaga ‘*Aurat* Adalah Perintah Allah. Rujuk Surah An-Nur: Ayat 31. Pada Pamflet kedua tertulis: “Anda Bijak-Menutup ‘*aurat*. Yaitu: *Menutup seluruh tubuh kecuali muka dan telapak tangan hingga pergelangan. *Tidak ketat, tidak tipis (tidak menampakkan bentuk badan).

Selain pamflet, beberapa brosur dan selebaran juga tersebar luas di masyarakat. Untuk tahun 2016 JAHEIK, JPI dan PWKK masing-masing mengeluarkan dua brosur/selebaran yang bertujuan menda'wahkan pakaian menutup ‘*aurat* (ke enam brosur terlampir). Ke enam brosur

¹¹Pamflet ini terdapat di beberapa titik pada Kantor Pentadbiran Negeri Kelantan, Kompleks Kota Darul Naim. Juga terdapat di beberapa titik di tepi jalan.

memiliki keunikan tersendiri dengan muatan edukasi dan persuasi.

JAHEAIK menerbitkan selebaran dengan tema “*‘aurat* Ku Maruah Ku” *‘Aurat* Dijaga Maruah Terpelihara. Bagian belakang diberi judul: AWAS!!! Anda Diperhatikan. Secara umum menerangkan kesalahan dalam berpakaian dan sanksi hukumnya. Pada brosur kedua diberi judul “Cara-Cara Menutup *‘Aurat* yang Dituntut Oleh Islam”. Brosur ini berisi cara-cara menutup *‘aurat* beserta dalilnya, dan kesalahan-kesalahan dalam berpakaian beserta dalilnya.

JPI MPKB-BRI menerbitkan brosur yang berisi sosialisasi Undang-Undang Penutupan *‘Aurat* dan Pemakaian Sopan MPKB –BRI, disertai dengan kriteria pakaian ideal muslim dan muslimah. Selanjutnya juga dipaparkan kesalahan-kesalahan dalam menutup *‘aurat*. Brosur kedua ditujukan kepada kalangan muda terkait kenakalan remaja salah satunya adalah berpakaian seksi.

PWKK mengeluarkan dua brosur yang pada prinsipnya bersubstansi sama tetapi dikemas secara lebih dialogis, menarik dan persuasif. Brosur pertama temanya “*I Love Islam: Proud to Cover Aurah Anywhere*”. Brosur ini menjelaskan beberapa kesalahan terkait *‘aurat* tetapi menggunakan kata “kesilapan” bukan “kesalahan”. Brosur kedua dengan tema “*‘Aurat* Dijaga Maruah Terpelihara”. Brosur ini menjadi salah satu brosur yang paling menarik. Berikut gambar sisi belakang brosur tersebut.

Gambar 4.7
Sisi Belakang dari Brosur yang Diterbitkan Oleh PWKK



Brosur ini beberapa kali disinggung oleh narasumber yang lain dari kalangan masyarakat dan akademisi sebagai media penyampaian yang berkesan. Khususnya terkait gambaran pakaian perempuan dua sisi antara cara berpakaian yang benar dan salah.

Dalam pelaksanaannya, brosur-brosur ini digunakan secara bersama sebagai media da'wah. Disebarkan kepada masyarakat melalui kegiatan operasi, konseling dan pengarahannya JPI dan JAHEAIK, pada kegiatan majelis pengkajian, lembaga pendidikan, dan pada berbagai even pembangunan perempuan oleh PWKK.

Selain brosur, iklan-iklan perdagangan bisa juga disebutkan menjadi media da'wah busana muslimah. Karena Kelantan mewajibkan gambar semua artis Iklan yang dipasang di Kelantan, harus menutup 'aurat. Berikut beberapa perbandingan iklan-iklan yang beredar secara nasional, tapi di Kelantan menjadi berubah karena artisnya menutup 'aurat.

Gambar 4.8

Iklan di Kelantan yang Menyesuaikan Peraturan 'aurat



Demikianlah, media *campaign* 'aurat yang terdiri dari ragam model, termasuk papan iklan. Keberadaan iklan ini, dan banyaknya brosur menjadi penyebarluasan pesan yang berdampak bagi da'wah pakaian muslimah.

Selain itu PWKK juga mengembangkan *campaign* melalui perlombaan pembuatan film remaja dengan tema "Pakaianku adalah Pakaian Shalattu". Perlombaan ini diikuti oleh banyak pelajar dan mahasiswa yang menggali pengalaman unik mereka terkait 'aurat dan menuangkannya dalam film singkat berdurasi 10-15 menit. Perlombaan ini dilaksanakan pada tahun 2016, dan film-film ini menjadi media *campaign* yang digunakan dalam banyak kesempatan

2. JPI: Operasi di Bidang Perniagaan

Salah satu yang spesifik diterapkan di Kelantan adalah penerapan da'wah struktural pakaian muslimah melalui ketetapan hukum terkait perizinan usaha. Menurut Moh. Saiba bin Yacob (2008) sebagaimana dikutip oleh Mohammad Azhar Abdullah dan Raihanah Abdullah (2010: 371):

Dalam ucapan pengisytiharan MPKB sebagai Bandar Raya Islam, YAB Tuan Guru Dato' Haji Nik Abdul Aziz bin Haji Nik Mat, Menteri Besar Kelantan, meminta pihak MPKB-BRI mesti maju seiring dengan Membangun Bersama Islam yang memberikan perhatian serius kepada delapan perkara. Perkara kedua yang disebut beliau adalah 'pakaian orang Islam hendaknya menutup 'aurat. Sementara pakaian bukan Islam perlulah sopan.

Bersamaan dengan itu, dorongan dan tuntutan mewujudkan "Membangun Bersama Islam", mulai direspon oleh MPKB, dengan mengambil tindakan tegas menutup tempat perjudian, pusat video game,

karaoke, disco, kelab malam, memisahkan counter laki-laki dan perempuan, mengharamkan pertunjukan yang melalaikan dan menggairahkan, peraturan menutup 'aurat dan pakaian sopan, dan mengawal penjualan arak secara terbuka. (Mohammad Azhar Abdullah dan Raihanah Abdullah 2010: 371)

Setelah 1991 melaksanakan beberapa tindakan tegas, pada tahun 1992 MPKB-BRI mengambil langkah lanjutan dengan menetapkan peraturan menutup 'aurat bagi wanita Islam dan berpakaian sopan kepada bukan Islam. Mohammad Azhar Abdullah dan Raihanah Abdullah (2010: 373) menyebutkan, peraturan 'aurat dan pakaian sopan ini adalah yang pertama dalam bidang kuasa Kerajaan Tempatan di Malaysia. Karena itu pelaksanaan peraturan ini secara menyeluruh bukanlah suatu usaha mudah dalam masyarakat yang majemuk ditambah lagi dengan perbezaan ideologi politik antara Negeri Kelantan dan Persekutuan Malaysia. Media On-line "Media Indo" 6 Desember 2006 menuliskan tajuk "Larangan Pakaian Seksi di Kelantan Undang Kritik". Dituliskan:

Sejumlah menteri di Malaysia telah melontarkan kritik atas kebijakan larangan mengenakan pakaian seksi bagi perempuan di Negara Bagian Kelantan. Menurut pengkritik larangan itu, kebijakan larangan berpakaian seksi itu hanya akan menghina kaum Hawa dan dapat merusak hubungan di negara yang multikultural itu... Menteri Pembangunan Perempuan, Keluarga dan Masyarakat, Shahrizat Abdul Jalil, mengatakan dirinya takut dengan diterapkannya larangan berpakaian seksi di Kelantan itu, dan sebaiknya negara bagian itu lebih memfokuskan pada upaya membantu kemajuan kaum perempuan dalam bidang pendidikan dan bisnis. "Kebijakan itu sangat tidak menghormati kaum perempuan di sana," katanya kepada The Star, "Peraturan itu sepertinya membuat kaum perempuan tidak bisa memutuskan untuk diri mereka sendiri mengenai apa yang harus dan tidak harus mereka pakai dan memerlukan bantuan pemerintah untuk memutuskannya", tegasnya. Deputi Perdana Menteri Najib Razak mengatakan bahwa penerapan denda 500 ringgit (US\$140), yang dikenakan kepada etnis China dan Malaysia India, juga mayoritas Melayu Muslim, bisa menghalangi kebebasan individu. "Ini hanya akan menciptakan ketidaknyamanan dan ketidakbahagiaan di sebagian masyarakat", ujar Najib.

Hal ini juga ditegaskan oleh UR yang menyebutkan, pada awal penerapan, berbagai respon muncul dari yang meragukan, mendukung hingga menentang. Baik dari masyarakat muslim, non-muslim di Kelantan

maupun di level nasional. Bahkan semakin kuat ketika kebijakan ini telah selesai disyahkan pada amandemen beberapa Undang-Undang Kecil (UUK)¹² sekitar tahun 2004. Namun melalui tahapan penjelasan, diskusi, sosialisasi dan berbagai upaya lainnya, respon menentang mulai mereda. "Baik via phone, diskusi langsung, surat menyurat, sosialisasi, berbagai pertemuan, semua kami tempuh untuk menjelaskan kepada semua pihak yang ingin tahu kejelasannya, termasuk media".¹³ Berikut merupakan kutipan respon pimpinan Negeri Kelantan dalam beberapa media online:

- a. "Kami minta maaf kenapa perempuan non-Muslim kalau aturan ini terlihat kejam. Tapi, kami harus menghormati budaya dan agama kami di depan publik," ujar anggota parlemen lokal, Takiyuddin Hassan, seperti dikutip harian Malaysia The Star kemarin (dalam Hidayatullah.com 6 Desember 2006)
- b. Merespon tanggapan pimpinan nasional di media, yang menyebutkan peraturan tersebut tidak menghormati perempuan, Menteri Besar Kelantan, Nik Abdul Aziz Nik Mat, menyebutkan bahwa peraturan itu justru untuk menghormati perempuan. "Seorang perempuan yang mengenakan pakaian seksi tidak menghormati dirinya sendiri, jadi bagaimana dia bisa mengharapkan laki-laki menghormati dia," katanya. (Dalam Media Indo 8 Desember 2006)

Pada awalnya peraturan yang dikeluarkan adalah syarat pelesenan (perizinan) perdagangan dan perindustrian (seperti pabrik, kedai makanan, dan kedai pecah belah). Disyaratkan pegawai dan majikan menutup 'aurat' bagi perempuan Islam dan berpakaian sopan bagi yang bukan Islam. Dengan kebijakan ini, maka MPKB-BRI mulai melakukan pengawasan dan pembinaan, awalnya banyak sekali kasus kesalahan 'aurat' yang diperkarakan. Setiap kesalahan dikenakan *kompau* (denda) RM 10.00 (sepuluh Ringgit Malaysia), selain itu MPKB-BRI dapat membatalkan,

¹²UUK adalah undang-undang yang bukan dibuat oleh parlemen atau Dewan Undangan Negeri, tetapi oleh kementerian. UUK tidak bisa berdiri sendiri karena untuk pemberlakuannya UUK memerlukan pengesahan dari Akta Parlemen atau Enakmen Negeri yang menyatakan UUK tertentu boleh dijalankan. (diakses dari <https://en.wikipedia.org/wiki/> pada 12 Juni 2017)

¹³ Wawancara Ur, 28 November 2016 di Kota Bharu.

mencabut atau tidak boleh memperpanjang izin. Peraturan ini ditegakkan kepada si pemegang *lessen* (izin), bukan kepada yang melakukan kesalahan. Sebagai sesuatu yang baru, maka penerapan kebijakan ini juga menimbulkan respon pro kontra. Terutama terkait adanya kewenangan pembatalan, atau pencabutan *lessen* dari usaha-usaha tertentu yang tidak mematuhi peraturan '*aurat* ini (wawancara dengan Ur, 2016).

Setelah sepuluh tahun berjalan sebagai peraturan di syarat perizinan perdagangan dan industri dan beberapa bidang usaha lainnya, pada tahun 2002, kebijakan ini ditetapkan menjadi undang-undang penuh. Selanjutnya secara bertahap beberapa kebijakan terkait menjadi undang-undang penuh pula. Berikut delapan undang-undang dunia usaha yang memuat pasal '*aurat*:

- a. Undang-Undang Kecil Tred Perniagaan dan Perindustrian (MPKB) 1989, (amendment) 2002 sekysen 27A yang ditetapkan pada 3 Januari 2002
- b. Undang-Undang Kecil Pengawalan dan Penyeliaan Establishment Makanan MPKB 1987, (amendment) 2003 sekysen 4A yang ditetapkan pada 25 September 2003
- c. Undang-Undang Kecil Penjaja MPKB 1986, (amendment) 2003 sekysen 13A yang ditetapkan pada 25 September 2003
- d. Undang-Undang Kecil Kedai Gunting Rambut dan Pemandan Rambut MPKB (amendment) 2003 sekysen 3B yang ditetapkan pada 25 September 2003
- e. Undang-Undang Kecil Rumah Tumpangan MPKB 1989 (amendment) 2003 sekysen 24 A yang ditetapkan pada 25 September 2003
- f. Undang-Undang Kecil Tempat Letak Kereta Persendirian MPKB 1987 (amendment) 2004 sekysen 9A yang ditetapkan pada 20 Mei 2004
- g. Undang-Undang Kecil Pasar MPKB (amendment) 2004 sekysen 11A yang ditetapkan pada 20 Mei 2004
- h. Undang-Undang Kecil Kedai Dobi MPKB 1990 (amendment) 2004 sekysen 11A yang ditetapkan pada 20 Mei 2004

Bunyi amandemen dari pasal yang terkait '*aurat* di masing-masing

UUK ini adalah adanya penambahan pengertian '*aurat*, yaitu: "seluruh tubuh badan wanita kecuali muka dan kedua-dua tangan", dan pengertian "pakaian menutup '*aurat*", yaitu: pakaian wanita Islam yang menutupi seluruh tubun badan kecuali muka dan kedua-dua tangan dan pakaian berkenaan hendaklah tidak ketat atau sempit atau tipis sehingga menampakkan bentuk tubuh". Selain itu, juga ditambahkan pasal yang berbunyi:

"pemegang lesen hendaklah semasa menjalankan tred perniagaan atau perindustriannya (Pen: klausul ini sesuai UU masing-masing), jika ia wanita Islam memastikan dirinya dan semua pekerja wanitanya yang beragama Islam memakai pakaian menutup '*aurat* dan jika pemegang lesen dan pekerja wanitanya bukan beragama Islam, hendaklah memakai pakaian sopan. Denda yang dulunya RM.10.00 menjadi maksimal RM.500.00 (UUK Tred Perniagaan dan Perindustrian MPKB (Amandemen) 2002)

Bermodalkan delapan UUK yang memperluas lingkup kerja dan kewenangan JPI terkait busana muslimah, JPI melakukan berbagai upaya untuk memastikan UUK ini dipatuhi oleh para pemegang lesen. Tahap awal dilakukan dengan mensosialisasikan UUK ini melalui lisan dan tulisan sambil melakukan pemantauan. Tahap selanjutnya mulai melakukan pemantauan secara penuh, dimana ada petugas di MPKB-BRI yang melakukan operasi pemantauan secara berpindah setiap harinya. Operasi tidak hanya dilakukan di jam-jam kantor tapi juga diluar jam kantor dan hari kerja. Terkadang operasi dilakukan dengan petugas yang menggunakan seragam, terkadang dilakukan dengan berpakaian biasa untuk tujuan penyamaran, dan terkadang dilakukan operasi gabungan dengan JAHEAIK. Jika ditemukan pelanggaran, maka pemegang lesen biasanya diberikan nasehat, dipertimbangkan kefatalan kesalahannya, jika masih dapat dimaklumi, akan dicukupkan pada tataran nasehat. Tetapi jika dianggap kesalahan fatal atau sudah berulang maka JPI akan mengeluarkan surat peringatan yang di isi dengan data-data pembuat kesalahan dan jenis kesalahan serta ditanda tangani. Kemudian diberikan waktu satu minggu bagi pelaku kesalahan untuk membayar denda dan membuat permohonan pengurangan denda. Ketua JPI diantara salah satu pejabat yang memiliki kewenangan mengurangi denda berdasarkan besar

kecil kesalahan. Jika dalam waktu satu minggu denda tidak dibayar, maka JPI mengirimkan surat peringatan kedua. Biasanya diberikan waktu satu bulan untuk menunggu respon dari pelaku kesalahan. Jika setelah satu bulan, denda tidak dibayar, maka kasus dilimpahkan ke bagian pendakwaan. Bagian pendakwaan akan memberikan waktu dua minggu untuk pelaku kesalahan untuk berunding dengan MPKB-BRI dan membayar denda. Jika dalam dua minggu denda belum juga dibayar, maka bagian undang-undang akan mempersiapkan proses pengadilan yang lebih tinggi di Mahkamah. Pada Peradilan Mahkamah untuk kesalahan pelanggaran UUK MPKB-BRI termasuk masalah 'aurat, dendanya maksimal RM.2000.00 atau dipenjara atau kedua-duanya sekaligus. Umumnya kesalahan 'aurat selesai di JPI karena dalam satu minggu umumnya denda sudah dibayar (UR: 2016 Wawancara).

Pada realitanya, meski menurut undang-undang pemilik *lessen* yang memikul pembayaran denda, namun dalam prakteknya biasanya pegawai perempuan yang menyediakan uangnya. Dalam proses pengurusan ke MPKB-BRI, pegawai dan pemilik *lessen* sama-sama mendatangi kantor MPKB-BRI. Berikut catatan wawancara dengan Sa (20 tahun) penjaga toko *handphone* milik orang Cina di Kota Bharu yang baru menyelesaikan pembayaran denda karena pelanggaran menggunakan busana berlengan pendek:

“saya kena bayar saman RM 150.00”. (pen: siapa yg bayar?), “saya lah” (pen: loh bukan toke?). “bukan, karena toke dah berulang kali ingatkan kami tuk menutup 'aurat, jadi toke marah dan tak mau bayar”. (Pen: bagaimana perasaannya?). Langsung dia jawab cepat. “Kesal sekali, gimana nak cakap lagi.. RM. 150.00 melayang.

Menurut UR (2016: wawancara) hasil kebijakan ini, mereka sudah pada tahap memetik hasil, bahagia melihat hasil kerja keras yang telah dimulai sejak 1990an. Salah satu capaian yang penting menurut beliau adalah pemilik lesen sudah menjadi perpanjangan tangan JPI yang selalu mengingatkan karyawannya untuk menutup 'aurat. Dia menceritakan sambil tertawa:

“Ada juga non-muslim yang datang ketika karyawan niaganya kena

pelanggaran dan berkata, 'mereka bandel, padahal saya sudah bilang berulang kali tutup *'aurat*, tutup *'aurat*. Sudah capek kita suruh'. Karena itu langsung saya ringankan dendanya. Saya bilang pada toke itu, terimakasih telah meringankan pekerjaan saya."

Selain capaian ini, Ur juga menambahkan tentang penting bersikap bijaksana. Diantaranya, mereka berupaya untuk sangat hati-hati menjaga citra agama Islam terhadap non-muslim. Karena kehati-hatian ini terkadang mereka dianggap pilih kasih dan bersikap lunak terhadap non-muslim, sehingga ada perempuan Islam yang *complain*. "Kami berupaya bijak semampu dan sebisa kami katanya".

Menurutnya ada juga non-muslim yang datang padanya meminta keringanan batas pakaian sopan non-muslim, jangan dibawah lutut tapi dia atas lutut sedikit. Sambil tertawa Ur bercerita, waktu itu saya jawab "ya lah, mau apa lagi kita bilang, karena bagi pemahaman kita, sebenarnya meski mau tutup selutut pun tetap bedosa."

Pelaksanaan, da'wah pakaian muslimah di Kota Bharu dilakukan dalam dua tahapan besar. Tahap pertama, dituangkan dalam Pelan Induk Kota Bharu 2006-2015 dan tahap kedua pada Pelan Induk 2016-2025. Tahapan besar pertama sudah selesai, dan saat ini berada pada tahapan kedua. Tahapan pertama adalah upaya menciptakan kondisi agar semua perempuan Islam menutup *'aurat* dan perempuan bukan Islam berpakaian sopan. Ur menyebutkan:

"Kami menyadari, banyak yang memakai pakaian muslimah tapi tidak dengan kesadarannya sendiri, bahkan dah didenda pun belum tentu sadar. Maka di tahapan besar kedua kita mengupayakan kualitas. Yaitu bagaimana meningkatkan kesadaran berpakaian muslimah, bukan sekedar memakai tanpa memahami. Untuk sekedar mengetahui, banyak yang sudah tahu tapi tahu sebagai undang-undang, bukan berdasarkan kesadaran Islam. (2016: wawancara).

Pandangan Ur ini senada dengan pendapat Zk, Fh, dan Sa, yang tetap berpakaian ketat, tetapi waspada dengan adanya razia pakaian. Karenanya maka pada tahapan besar kedua, Kelantan akan fokus pada pembinaan dan penyempurnaan.

3. *Campaign* Partisipatif Kalangan Muda

Strategi lain yang dikembangkan JPI adalah *campaign* kalangan muda. *Campaign* dikalangan muda dilakukan untuk tujuan mendidik kalangan muda dalam menda'wahkan pakaian muslimah, juga sekalian sebagai media *campaign* pakaian muslimah kepada publik. *Campaign* kalangan muda dilakukan oleh JPI dengan relawan-relawan yang berasal dari perguruan tinggi. Pada jadwal yang telah disepakati mereka ikut bersama melakukan pemantauan, melakukan *road show* dari pasar yang satu ke pasar yang lain, membantu JPI untuk memantau kondisi perpakaian.

Kegiatan ini biasanya dilaksanakan pada saat libur kuliah, sehingga tidak mengganggu proses perkuliahan. Menurut Ur, banyak hal yang didapatkan oleh mahasiswa, termasuk realitas tidak mudahnya mengembangkan da'wah terkait berpakaian muslimah. Karena terkadang ada perempuan yang marah, tetapi sebagai da'i kita tetap harus berusaha bagaimana untuk bijak dan tetap ramah.

Demikianlah, langkah strategis penegakan hukum, *campaign* kalangan muda, nasehat lisan, penerangan lisan dan tulisan, pendekatan yang bersahabat, pribadi yang patut disuritauladani, menjadikan da'wah struktural pakaian muslimah yang dilakukan oleh MPKB-BRI melalui JPI, memberikan hasil yang baik. MPKB-BRI berkembang menjadi wilayah yang baik dari sisi sistem sosial busana muslimah.

Ada beberapa catatan penting yang perlu dicermati terkait strategi yang dikembangkan oleh JPI yaitu: prosesnya yang bertahap secara substantif dan lingkup, konsistensi respon terhadap sanksi, keadilan keputusan, bijaksana, kegigihan pelaksana hingga diluar waktu kerja, kemampuan menjelaskan, serta suri tauladan.

4. *Work-in* dan Konseling JAHEAIK

Fungsi JAHEAIK dalam konteks da'wah struktural adalah pelaksana *amar ma'rūf nahy mungkar*. Sesuai dengan objektifnya: "a). Memastikan kesucian agama terpelihara dengan berpegang kepada Aliran

Ahli Sunnah wal Jamaah; b). Membentuk kesejahteraan ummah berteras Islam melalui perencanaan dan pelaksanaan yang berkesan.”

Untuk menjalankan fungsinya maka di JAHEAIK terdapat satuan operasi yang disebut dengan Zon Khalid al-Walid yang bertujuan: “mewujudkan persekitaran yang kondusif, berdisiplin dan mesra pelanggan berdasarkan prinsip-prinsip Islam.” Pasukan ini yang melakukan pengawasan, pembinaan dan berbagai upaya kampanye untuk membangun kesadaran masyarakat, termasuk kesadaran berpakaian muslimah¹⁴

Istilah *work in*, istilah yang digunakan sehari-hari di JAHEAIK untuk menyebutkan operasi tangkap tangan di lapangan. Sama seperti MPKB-BRI JAHEAIK juga melakukan operasi pemantauan. Tetapi perbedaannya sasaran JAHEAIK setiap individu perempuan dan laki-laki, tidak mesti peniaga. Selain itu wilayah kerja JAHEAIK meliputi seluruh wilayah Kerajaan Negeri Kelantan, termasuk juga Kota Bharu. Karenanya di setiap Daerah Jajahan, JAHEAIK memiliki perwakilan dengan sejumlah staf berkisar 3-4 orang (Ustaz Moh Fadzuli bin Moh Zain, 2016: wawancara).¹⁵ Perbedaan lainnya, jika lingkup tugas MPKB BRI mencakup non-muslim, JAHEAIK hanya mencakup orang Islam saja karena landasan kebijakan yang diacu hanya ditujukan untuk yang beragama Islam

JAHEAIK menjalankan tugas da'wah pakaian muslimah, disandarkan pada Enakmen Qanun Jinayah Syariah No.2 tahun 1985. Meskipun secara spesifik tidak disebutkan kata menutup 'aurat, tapi membuka 'aurat digolongkan pada “kelakuan yang tidak sopan”. Menurut Moh Fadhuli (2016: wawancara):

“satu-satu itu saja, tidak ada peraturan lainnya. Sekarang kita masih dalam proses amendemen, dalam amendemen itu ada. Tapi sekarang ni kita masih lagi guna enakmen 2 itu, syeksen 1 menyebutkan:

¹⁴Wawancara dengan Uf, pimpinan JAHEAIK pada 29 November 2016 di Kota Bharu Kelantan. Uf adalah Ketua Zon Khalid al-Walid

¹⁵Wawancara penelitian dilakukan pada tanggal 27 November dan 1 Desember 2016 di Kota Bharu.

'mana-mana perbuatan atau kelakuan yang tidak sopan yang bertentangan dengan hukum syara', boleh diambil tindakan, di denda ataupun dipenjarakan'. Inilah kita yang ada, satu-satu ini saja. Tidak ada rincian bagaimana perbuatan yang tidak sopan tadi. Jadi untuk membasmi maksiat kita gunakan syeksen 1, juga atas segi pakaian. Maknanya, mana-mana perempuan yang berpakaian tidak senonoh, atau pakaian sexi atau pakaian yang bertentangan dengan hukum syara', kita klasifikasikan sebagai kelakuan tidak sopan.

Atas dasar enakmen inilah JAHEAIK melakukan da'wah struktural pakaian muslimah. Dalam pelaksanaan operasi pemantauan, petugas dari Zon Khalid bin Walid ini melakukan *work in*, turun ke lapangan. Jika ditemukan yang melanggar peraturan berpakaian, maka disana langsung diberikan pencerahan tentang cara berpakaian, baik secara lisan maupun tulisan. Selanjutnya akan dirujuk ke bagian pendakwaan untuk ditindak lanjuti. Di bagian pendakwaan kasusnya akan ditinjau kembali, jika masih bisa di toleran akan dilepaskan, tetapi jika terbukti sebagai pelanggaran, maka akan diproses sesuai peraturan melalui mahkamah (wawancara Uf, 2016).

Media online "The Malay Mail Online", 14 Juni 2016, menulis berita dengan tajuk: "Ops Ramadan dan 'Aurat Kelantan: Lima Disaman Tak Puasa, Enam 'Pakaian Tak Sopan", menyebutkan:

"Penguasa agama di Kelantan meneruskan Ops Ramadhan dan 'aurat. Manakala 39 individu diberi amaran dan nasihat, termasuk enam saman karena kesalahan berpakaian tidak sopan. Pemeriksaan dibuat di bahagian Penguatkuasaan Undang-Undang Syariah. JAHEAIK melalui 'Ops Ramadan dan 'aurat' kira-kira pukul 1 petang semalam...Mereka yang berkelakuan tidak sopan, boleh didenda tidak lebih RM 1,000 atau dipenjara tidak lebih enam bulan... Sempena Bulan Ramadan, wanita yang tidak bertudung, berpakaian ketat dan mencolok mata akan dikenakan amaran dan kaunseling kata JAHEAIK, minggu lepas.

Berdasarkan Enakmen Qanun Jinayah Syariah Negeri Kelantan No.2 Tahun 1985, syeksen 5 ditetapkan hukuman untuk pelanggaran kesopanan (termasuk membuka 'aurat) adalah denda maksimal RM.1,000.00 (seribu Ringgit Malaysia) atau penjara maksimal 6 bulan atau kedua-duanya. Operasi ini dilaksanakan diseluruh daerah jajahan. Dalam Berita Online Sinar Harian 2 September 2016, disebutkan:

“Pejabat Agama Jajahan Pasir Puteh mengadakan enam Operasi Bersepadu *‘aurat* sejak Januari lalu di beberapa lokasi tumpuan umum di daerah ini. Penolong Pegawai Penguat Kuasa Agama, Abdullah Hamat berkata, seramai 40 remaja perempuan dikesan berpakaian ketat dan menjolok mata pada operasi berkenaan. Katanya, tindakan itu dilakukan sebagai langkah pencegahan agar amalan berpakaian ketat tidak dijadikan sebagai budaya... Selain kawasan bandar katanya, operasi turut menyasarkan kawasan peranginan seperti di Jeram Pasu, Pantai Bisikan Bayu dan Pantai To’ Bali”.

Sementara yang tidak perlu diproses melalui hukum akan mendapatkan konseling sesuai jadwal yang ditetapkan. Konseling dilakukan secara kolektif. Dilaksanakan 3-4 kali dalam setahun. Misalnya telah terjadwal pada bulan Maret, maka beberapa perempuan yang telah terdaftar kasusnya, akan diikuti sertakan dalam konseling tersebut. Lamanya konseling satu hari, dan petugas konseling berasal dari JAHEAIK. Meski tidak bersertifikasi konselor, dan tidak melalui pelatihan, tetapi menurut Ketua Zon Khalid bin Walid, mereka sudah memiliki pengalaman konseling. Selain itu, seluruh petugas di Zon ini adalah lulusan pengkajian agama. Sehingga secara substantif mereka sudah sangat memahami. Namun demikian meski konseling ini rutin dijalankan, belum pernah dilakukan evaluasi terhadap hasilnya (Uf, 2016: wawancara). Konseling juga dilaksanakan di Daerah Jajahan. Pada Berita Online Sinar Harian 2 September 2016, disebutkan, pelaksanaan operasi *‘aurat* di Daerah Jajahan Pasir Puteh, telah mendapatkan beberapa remaja yang berpakaian tidak sesuai tuntunan syara’, sehingga perlu di konseling. Penolong Pegawai Penguat Kuasa Agama Pasir Puteh, Abdullah Hamat menyampaikan dalam berita tersebut:

Mereka yang dikesan melakukan kesalahan itu diarah menghadiri Program Konseling Remaja Iman secara berkala anjuran Pejabat Agama Jajahan dengan kerjasama Majlis Daerah Pasir Puteh (MDPP). Sekiranya didapati mereka yang mengikuti program kaunseling melakukan kesalahan kedua, pihaknya tidak teragak-agak mengeluarkan saman di bawah Seksyen 5, Enakmen Jenayah Syariah Negeri Kelantan 1985. Jika disabitkan kesalahan, mereka boleh didenda tidak lebih RM1,000 atau penjara tidak lebih enam bulan atau kedua-duanya sekali”.

Data setahun, terakhir, menunjukkan peserta konseling umumnya adalah remaja usia 18-26 tahun. Rata-rata mereka tidak memahami

ketentuan yang *syar'i* dalam berpakaian. Menurut Ketua Zon Khalid al Walid, mereka yang berkasus biasanya terdiri dari anak-anak yang orang tuanya tidak peduli, atau jarang bersama keluarga karena merantau.

Demikianlah JAHEAIK melakukan da'wah struktural pakaian muslimah. Meski tidak mudah karena berbagai keterbatasan SDM dan prasarana tapi sebisa mungkin mereka terus berupaya. Secara jumlah sumber daya, sangat terbatas, tetapi tingginya komitmen mereka menjadikan ini bisa terus berjalan. Uf (2016) menyebutkan: “segi anggota, kita kekurangan terlalu amat sangat. Kita bekerja hanya berkekuatan jiwa, kalau ikut kekuatan sebenarnya (terkait jumlah), tidak mencukupi”.

5. Pendidikan formal-Non formal dan Pembiasaan Masyarakat

Tingginya intensitas operasi pemantauan cara berpakaian perempuan di Kelantan, diimbangi dengan pendidikan publik yang lebih intens dan meriah. Berbagai aktifitas keagamaan yang dikembangkan oleh pemerintah Kelantan seiring sejalan dengan kebijakan *'aurat*. Salah satu yang sangat berpengaruh dan disenangi masyarakat adalah Penetapan hari Jum'at sebagai Hari Ilmu di Kelantan. Dato' Haji Moh Nassuruddin bin Haji Daud, Pejabat Exco Agama Negeri Kelantan menyebutkan: di Kelantan ditetapkan dua hari libur dalam seminggu yaitu Jumat dan Sabtu. Hari Jum'at sebagai “Hari Ilmu” dan hari Sabtu sebagai “Hari Keluarga”. Jadi baik sekolah maupun kantor libur pada dua hari tersebut. Hal ini ditetapkan karena hari Jumat adalah hari kebersamaan Islam. Ketika hal ini dipersoalkan oleh pusat karena berbeda dengan hari libur secara nasional, Tuan Guru menyampaikan kata kunci *سيد لايام يوم الجمعة*. Setelah itu, hampir seluruh negeri setiap Jum'at ada pengajian. (Dato' Nasaruddin, 2016: wawancara)¹⁶

Salah satunya di Jalan Dato Pati Kota Bharu, setiap hari Jumat, mulai jam 08.30 akan berubah menjadi majelis pengajian. Kegiatan ini

¹⁶Datok Nasaruddin biasa disebut Yang Berhormat Dato' Haji Moh Nassuruddin bin Haji Daud adalah Exco Negeri Kelantan untuk Urusan Agama. Jabatan ini merupakan jabatan tertinggi di negeri Kelantan untuk pembangunan bidang agama. Wawancara dilakukan tanggal 1 Januari 2016 di Kota Bharu Kelantan.

disebut dengan Medan Ilmu. Ketika Dato' Haji Nik masih hidup, beliau sering dan rutin secara terjadwal mengisi kuliah di Medan Ilmu. Kesempatan mendengarkan kuliah Islam darinya sangat dinanti-nanti.¹⁷ Ramai masyarakat dari lintas usia berkumpul disana setiap hari jumat pagi untuk mendengarkan kuliah dari beliau. Salah seorang akademisi menceritakan tentang bagaimana kuliah dari Menteri Besar ini ditunggu-tunggu oleh semua kalangan: “Sebut saja Hari Jumat, boleh kata semua orang akan pergi ke Kuliah Jumat. Budaya ilmu setiap Hari Jumat itu hidup sangat. Dari pada saya, dari pada datuk saya, abang saya, anak-anak buah saya, kalau sudah Jumat, kita pasti tahu bahwa ada kuliah di Kota Bharu, dan pergilah.

Sampai saat ini, kegiatan “Medan Ilmu” ini masih berjalan dengan materi terencana, tersusun dan penceramah yang telah ditentukan. Berikut salah satu gambar pelaksanaan “Medan Ilmu” pada Bulan Februari 2017.

Gambar 4.9
Medan Ilmu Setiap Jumat Pagi di Jalan Dato Pati Kota Bharu Kelantan



Sumber: Face Book Medan Ilmu

Pada pengajian Medan Ilmu ini berbagai nilai-nilai Islam disampaikan dan diperkuat dalam keseharian masyarakat, termasuk dalam hal pakaian. Mengingat pakaian merupakan salah satu isu penting yang dikawal dan diperjuangkan oleh Pemerintahan PAS Kelantan.

Selain “Medan Ilmu”, berbagai majelis di masyarakat juga, kerap

¹⁷Sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan di awal sub ini, sosok Menteri Besar Kelantan almarhum Tuan Guru Dato' Haji Nik Abdul Aziz bin Haji Nik Mat adalah figur idola lintas kalangan dan usia, dan menjadi suritauladan yang dikagumi di Kelantan.

dikunjungi penceramah yang dikoordinir oleh MAIK, AktifiS PAS, dan penceramah yang telah mendapat izin. Nr (2016: wawancara) menyebutkan: selain kegiatan sebagai pensyarah (Dosen) di KIAS, beliau juga hampir setiap hari memberikan pengajian agama kepada kelompok pengajian ibu-ibu di beberapa tempat. Menurutnya persoalan 'aurat' dikupasnya waktu berbicara tentang syarat syahnya shalat. Pada saat itu juga ditekankan kewajiban menutup 'aurat. Menurutnya, pengajian menjadi sangat penting agar orang tua bisa serius menjaga 'aurat keluarganya mengingat tantangan dan pengaruh ada dimana-mana.¹⁸

Pendidikan formal, juga dikembangkan simetris dengan cita-cita "Membangun Bersama Islam". Hal ini terkait langsung dengan kaderisasi generasi-generasi jilbab di Kelantan. Dato Nasruddin (2016: wawancara) menyebutkan:

Anak-anak dididik dengan pendidikan Islam sejak kecil. Sebenarnya kalau menurut ketentuan nasional, sekolah rendah harus sekolah kebangsaan, tapi di Kelantan ada sekolah rendah di bawah YIK (Yayasan Islam Kelantan) yaitu sekolah Islam, tidak boleh nampak oleh pusat. Selanjutnya di tingkat menengah ada yang dikenal dengan sekolah agama dan ada sekolah Arab. Jadi anak-anak dari segi pakaian menutup 'aurat sejak kecil, adi di sekolah baju kurung, diluar gitu pakaiannya.

Mw (wawancara: 2016) menyebutkan, di Kelantan sekitar tahun 1980-an jilbab bulat labuh telah digunakan oleh pelajar-pelajar sekolah Arab dan juga agama. Selain itu, beberapa narasumber penelitian yang berusia 20-an menyebutkan bahwa mereka sudah menggunakan jilbab sejak TK atau di sekolah rendah.

Banyaknya sekolah-sekolah Islam, baik sekolah agama ataupun sekolah Arab yang menjadi favorit masyarakat, memberi peluang lahirnya generasi-generasi jilbab Kelantan. Apa lagi kemudian ini berlanjut hingga ke Perguruan Tinggi. Pada FGD dengan Km, Nz dan Sl (2015) disebutkan kalau di KIAS pakaian mahasiswinya adalah jubah dan jilbab labuh, sebagian besarnya menggunakan tudung bulat labuh. Bagi yang

¹⁸Nr adalah Pensyarah yang bertugas di Pusat Khidmat Akademik KIAS; Wawancara dilakukan pada 29 November 2016 di Nilam Puri Kelantan.

melanjutkan kuliahnya ke luar negeri, terikat dengan kewajiban mempertahankan identitas Kelantan, yaitu kurung labuh dan tudung labuh.

Realitas lainnya adalah banyak sekali SDM Kelantan yang melanjutkan pendidikan ke Timur Tengah. Hal ini telah lama terbangun, sehingga sejak masa Sultan Mansur (memerintah 1891-1900 M), telah dibangun rumah wakaf bertingkat sebagai asrama pelajar Kelantan yang menuntut ilmu di Mekkah (Abdul Razak Mahmud, 2015: 46). Seorang narasumber penelitian menggambarkan ketika ia kuliah di Jordania, ada hampir seribu mahasiswa Kelantan laki-laki dan perempuan belajar disana. Keberadaan alumni-alumni Timur Tengah yang jumlahnya cukup banyak, menjadi kekuatan penting yang memperkokoh citra perempuan Islam dan tudung di Kelantan.

Selain itu, untuk tujuan menjaga identitas dan memberi contoh yang baik, Kantor pentadbiran negeri atau daerah jajahan menetapkan kode etik berpakaian pegawainya dalam bekerja sehari-hari dan dalam acara-acara resmi. Lebih detail sebagian kantor ada yang melarang menggunakan sepatu tumit tinggi (kecuali tidak berbunyi), menggunakan *lipstick* dan dandanan yang mencolok.

Kode etik ini terkesan berlebihan jika dikacamatai di luar konteks Kelantan. Tapi dalam konteks Kelantan, ini menjadi hal yang biasa, karena hal ini inheren dengan gaya keseharian dan budaya kolektifnya yang sangat sederhana, dan memelihara diri dari *tabarruz*. Sehingga secara bersama mereka menjalaninya dengan biasa.

6. Menghidupkan “Falsafat ‘aurat’” dalam Budaya Kelantan

‘Aurat Perempuan dalam budaya Kelantan bukanlah sekedar pakaian, bukan sekedar menutup ‘aurat di badan, tetapi juga menutup ‘aurat yang bisa merendahkan marwah perempuan. Dengan demikian ‘aurat sangat menentukan rangking seorang perempuan, itulah falsafah ‘aurat sebenarnya, yaitu untuk memuliakan perempuan, dan ini terkait dengan rasa malu (YB.Mumtaz MD Nawi, 2016: wawancara).

Penjelasan berikut ini merupakan keterangan dari hasil

pendiskusian filosofi *'aurat* pada FGD yang berlangsung hampir empat jam bersama Mumtaz, Timbalan Muslimat PAS, pegawai khas PWKK dan Siti Shabariyah. Disebutkan, dalam budaya Kelantan ada kebiasaan-kebiasaan riid yang mentradisi, meski sekarang mulai luntur, tapi kita akan hidupkan kembali. Diantaranya ada bagaimana “basuh dan jemur bagi anak dara” sampai melipat baju juga memiliki tradisi yang terkait dengan memelihara *'aurat* perempuan. Dimana pakaian-pakaian spesifik anak dara boleh dijemur, bagaimana sebaiknya membasuhnya dan dimana posisinya dalam lemari. Sedemikian halus budaya memelihara *'aurat* yang sinergi dengan membangun “rasa malu anak dara” dalam masyarakat Kelantan. Selain itu, dalam tradisi Kelantan “anak dara” juga harus bisa menjahit. Ada sejenis jahitan yang sangat rapi dan halus disebut “sembat”, menjadi ukuran kelas kualitas perempuan di masyarakat. Sehingga anak dara yang mampu melakukannya memiliki kualitas lebih dalam pandangan masyarakat. Menjahit adalah tradisi yang sangat berhubungan dengan kebutuhan menutup *'aurat*. Banyak perempuan menjahit sendiri pakaian dan tudungnya di Kelantan. Mumtaz Md. Nawi (2016: wawancara) menyebutkan, bahkan Datin (yang dimaksudkan adalah Istri Nik Abdul Aziz bin Nik Mat) setelah menjadi datin menteri besar juga masih menjahit sendiri pakaiannya.

Falsafat *'aurat* pada prinsipnya adalah bagaimana agar perempuan menjadi mulia, marwahnya terpelihara. Pakaian dan tudung labuh adalah bagian dari falsafah *'aurat*, tapi *'aurat* perempuan lebih dari sekedar tubuh. Karenanya juga di Kelantan ini diupayakan dokter perempuan untuk pasien perempuan, bahkan dalam keadaan kritis sekalipun bagaimana agar *'aurat* tetap terpelihara. Dengan semangat falsafat *'aurat* ini, PWKK Kelantan telah berhasil menciptakan celana panjang ibu hamil untuk melahirkan. Bentuknya sederhana, tetapi ada bagian tirai yang dapat dibuka dengan mudah, sehingga celana panjang ini menjadi sangat praktis bagi ibu melahirkan dan juga bagi tenaga medis yang membantunya. Motivasi terlahirnya karya ini adalah karena keinginan untuk tetap memelihara marwah, meski pada saat melahirkan. Karya ini telah

mendapatkan Hak Cipta sebagai karya perempuan Kelantan.

Untuk memperkuat falsafat '*aurat* inilah maka PWKK mengembangkan berbagai program. Semangat utamapembangunan bidang ini adalah: "Membangun Bersama Islam-Memartabatkan Wanita Kelantan". Memartabatkan dengan menghormati sebagai penduduk negeri Kelantan. Samhani Ismail (2016:1-2) menyebutkan:

Kalau sebelum ini ramai yang menganggap bahwa memberi penghormatan terhadap wanita adalah dengan memberikan mereka kebebasan setara dengan laki-laki, akan tetapi Kelantan telah melaksanakan suatu bentuk penghormatan yang berlainan dengan maksud kebebasan seperti dipahami menurut perspektif Barat. Penghormatan untuk wanita telah diolah dengan kelembutan sesuai dengan fitrah yang unik menurut syariah. Justru wanita dipandu dengan *fashion* berpakaian yang mulia dan beradab. Membolehkan mereka melakukan urusan ekonomi, sosial dan kekeluargaan. Ini telah mewujudkan suatu pendekatan praktikal memartabatkan wanita yang memenuhi tuntutan dan kemaslahatan hidup masa kini.

Hal ini juga ditegaskan oleh Dato' Nassuruddin, sebagai ulama besar Negeri Kelantan:

"Islam meletakkan perempuan sangat bernilai, laki-laki dan perempuan sama nilai dalam Islam, sama-sama perlu dihormati. Perempuan seibu seapak dengan laki-laki. Suatu yang bernilai biasanya dijaga dengan baik. Contoh beli barang yang mahal, mestilah dalam kotak, dalam plastik, dalam lemari dalam kaca, itu tanda barang berharga. Dibanding barang yang sama di jual di kaki jalan, tidak ada kotak, tidak ada plastik, itu tidak ada harga. Karenanya, Islam letakkan perempuan pada tempat yang tinggi, tapi ada yang tidak menghargai dengan membuka '*aurat*. Maka perempuan kenak tutuplah supaya bernilai.

Konsep pembangunan, pandangan ulama dan lingkungan budaya Kelantan tentang perempuan dan '*aurat* menjadi dorongan penting yang memengaruhi kegiatan pembangunan. Dengan keyakinan ini PWKK mengembangkan banyak sekali program pembangunan perempuan yang dimainstreamkan dengan "memartabatkan perempuan". Mendorong dan membina pemimpin perempuan, politisi perempuan, pengusaha perempuan, ulama perempuan dll, dan memastikan mereka menjadi lebih bermartabat salah satunya dengan menjaga '*aurat*. Selain itu PWKK juga sangat fokus dalam pembinaan keluarga, mulai dari pendampingan sampai

penghargaan bagi perempuan terbaik yang berhasil memartabatkan keluarganya.

Selain itu, secara luas bersama implementasi programnya, PWKK senantiasa mengembangkan semangat menutup *'aurat* dengan konsep “Pakaianku Pakaian Shalatku”. Tujuan konsep ini mengedepankan, bagaimana kepraktisan aktifitas perempuan dengan menutup *'aurat* dan dapat dengan mudah shalat dimanapun tanpa tergantung dengan mukena.

Demikian strategi da'wah struktural yang diterapkan di Kelantan, dengan memadukan pendekatan kultural, struktural dan mobilitas sosial secara sinergis dan seimbang mereka berupaya membentuk individu, sistem nilai dan budaya dan supporting sistem yang mendorong tumbuh dan bertahannya pakaian menutup *'aurat*, sebagai identitas perempuan Kelantan. Tantangan terbesar mereka adalah kalangan muda, karena sistem nilai dan budaya yang terus bergeser dikhawatirkan melemahkan pula proses transfer nilai dan identitas ini.

7. Kesamaan Konsep Berpakaian Islami yang Dirujuk Semua Pihak

Keberadaan mufti di MAIK yang menetapkan standar bagi pakaian muslimah, menghasilkan standar yang seragam bagi semua jabatan terkait konsep *'aurat*. Ur dari JPI MPKB-BRI (2016: wawancara) menyebutkan “kalau konsep, kita menunggu keputusan mufti, setelah dapat konsepnya baru kita bergerak di lapangan”. Konsep terkait *'aurat* yang dipedomani diantaranya adalah: “Dasar perempuan Islam wajib menutup *'aurat* (al-Ahzab;59)”. Pakaian ideal seorang muslimah: menampakkan muka sahaja, melabuhkan tudung menutupi dada, lengan baju panjang hingga ke pergelangan tangan, baju labuh dan longgar, kain atau seluar yang dipakai hendaklah labuh serta memakai stokin.

Selain itu diketengahkan dalil-dalil yang menjadi dasar dan beberapa hal yang perlu diperhatikan terkait *'aurat* perempuan. Berdasarkan konsep inilah, maka semua jabatan bisa memberi pencerahan dan sosialisasi ke masyarakat luas, juga melakukan pemantauan.

Respon Kelompok Perempuan

Berangkat dari pemberitaan beberapa media *on-line*, sejumlah asumsi terbangun tentang penentangan dan penolakan perempuan Kelantan terhadap peraturan yang diterapkan kepada mereka. Beberapa *statement* yang terdapat di media diantara yang di tuliskan oleh hidayatullah.com (2006): “Kebijakan pemerintah negara bagian Kelantan itu tentu saja langsung memicu protes, terutama aktivis perempuan, “Bukan tugas dewan untuk menjadi polis moral,” kecam Honey Tan, ketua organisasi “*All-Women’s Action Society*”. Abdul Rahim Sabri (2008), dalam media *on-line* “*Sister in Islam*” menuliskan pendapat salah seorang aktifis perempuan Norhayati:

“Orang yang memakai tudung pun kena rogol’, katanya. ‘Budak bawah umur pun kena rogol, apa kena-mengenai gincu dengan kasut tumit tinggi? Beliau juga menegaskan, bergincu dan berkasut tumit tinggi dalam kalangan perempuan sudah lumrah. ‘Tidak ada isu, kenapa nak kawal pilihan orang perempuan untuk memakai gincu dan kasut tumit tinggi,’ kata aktivis hak wanita itu. ‘Adakah memakai kasut tinggi itu tidak Islami?’ Menurutny, pemakaian tudung tidak boleh dipaksa kepada semua orang perempuan. ‘Mereka diberi pilihan dan (kerajaan) terus mendidik rakyat tentang pemakaian yang menepati syariah’, katanya. Norhayati juga menggesa kerajaan Kelantan menumpukan perkara-perkara yang lebih serius seperti soal kebersihan, kemiskinan dan memberi khidmat yang cekap kepada rakyat.”

Tetapi berbagai asumsi ini kemudian kehilangan akarnya, ketika melihat secara langsung kehidupan perempuan dalam masyarakat Kelantan. Merunut kembali berbagai berita yang ada, tampaknya patut digarispawahi, bahwa justru penolakan yang kental, berasal dari masyarakat di luar Kelantan, tidak dari masyarakat Kelantan. Penolakan dari luar tersebut berangkat dari isu “politisasi tubuh perempuan”, penghalangan kebebasan beragama, dan diskriminasi gender. Jika masyarakat luar Kelantan menolaknya, pertanyaan pentingnya adalah, bagaimana respon perempuan Kelantan sebenarnya, benarkan tidak ada penolakan.

Nf (29 Nov 2016: Wawancara) menyebutkan:

Di Kelantan ini tidak ada satu NGO yang macam di Kuala Lumpur, yang memperjuangkan hak-hak wanita. Dulu pernah ada Persatuan Wanita, tapi sekarang sudah tidak ada persatuan itu. Ada organisasi perempuan, sifatnya seperti pemberdayaan seperti ibu tunggal. NGO dengan isu gender juga tak ada yang begitu di Kelantan. Bukan tidak perlu karena seperti kasus *domestic violence* banyak juga dekat sini. Tapi isu-isu begitu kita ambil jadi bagian program-program kita untuk membantu lah sifatnya. Di Kelantan ini yang berontak-tak ada lah. Kalau pun ada kecik-kecik saja sifatnya. Kalau di Kuala Lumpur dan negeri-negeri lain..., di pantai barat ada.

Penjelasan Nf juga dikuatkan oleh Ss yang pernah menjadi Direktur NGO Pengasih yang bergerak dibidang rehabilitasi remaja korban *dadah* (Narkotika), “saya macam tak ada dengar organisasi untuk advokasi isu hak-hak perempuan di Kelantan sini”. Ada NGO seperti *armalah* (ibu tunggal), rehabilitasi *dadah*, ya semacam gitu-gitulah”.

Bisa diprediksi bahwa isu internasional gerakan perempuan (diskriminasi gender, *women's body* dan lainnya) tidak mengemuka dalam gerakan perempuan di Kelantan. Apa lagi tidak ada *leading sector* yang bergerak dibidang tersebut. Selain itu, hal ini tidak menjadi isu penting, karena perhatian aktifis perempuan di Kelantan justru terkonsentrasi pada politik, tepatnya gerakan da'wah dan siyasah. Timbalan Muslimat PAS, Zubaidah (2016: Wawancara) menyebutkan:

“Ada budaya di sini ‘berpolitik biar sedikit’. Jadi banyak sekali yang terlibat dalam politik. Ibu saya dulu Wanita UMNO. Dia sering bawa saya dengar ceramah politik di UMNO, kecik lagi saya sudah ditarik-tarik bawa sana sini. Tapi saya tidak di UMNO, (pen: nasum tertawa). Soalnya jiwa saya *empty establishment*, suka *challenge*. Jadi ibu saya di UMNO, saya tak mau. Maknanya setiap keluarga sering bawa anak-anak dia dengar ceramah politik, begitu memang budaya kita. Politik di Kelantan ni “matang”. Orang Kelantan ini matang berpolitik karena dia sudah terlatih sejak kecil. Khususnya sejak 1980an, selepas PAS masuk bersama UMNO, jadi ada pergaulan disitu. Disitulah mula “politik matang”. Sering bersama-sama dalam majelis dengan UMNO, jadi ada interaksi dan ada pergaulan antar partai, maka disebut matang. Muslimat banyak sekali yang terlibat dalam politik. Saat ini ada 10 orang perempuan di Dewan Harian PAS, 30 orang di Pejabat Negeri. Seluruh negeri ada 14 Parlemen dan 3 DUN, dan satu DUN ada 40 Cawangan. Di setiap cawangan, paling sedikit sedikitnyalah ada 10 orang muslimat PAS yang sangat aktif.... subhanallah semangat mereka... (Pen: Zubaidah atau dikenal dengan Kak Ubay menarik nafas sambil menggeleng-gelengkan kepala).

Di sebut *da'wah siyasah*, karena keterlibatan perempuan dalam politik

khususnya aktifis PAS, dianggap sebagai bagian pengabdian dan da'wah Islam. “Sebagai amalan kita”, demikian Kak Ubay menjawab ketika ditanya mengapa memilih dan bertahan sebagai politisi perempuan PAS. Ss yang menjabat sebagai ketua Cawangan Muslimat PAS di kampongnya, juga menyebutkan: “bukan saya saja, ramai yang begini, cemana kita bilang, dah biasa lah begini disini, dan semangat kita karena ini untuk da'wah, untuk Islam kan.”

Pengamatan terlibat dalam berbagai aktivitas Muslimat PAS dan rapat-rapat internal, menemukan bahwa strategi yang dikembangkan dalam mempertahankan eksistensi partai adalah dengan membangun kesadaran Islam dan memberdayakan perempuan Islam. Falsafat politik yang ditanamkan oleh pimpinan partai juga menjadi spirit dan frame berpolitik mereka. Kak Ubay menyebutkan: “To’ Guru selalu pesan dan ingatkan kita semua: ‘politik itu kemudian, yang pertamanya mesti sebut Islam, dan ajar apa yang Islam ajar. Kemudian pemimpin bersama dengan masyarakat, dia tidak boleh berjarak’.¹ Dalam penjelasan terdahulu juga sudah dipaparkan bagaimana PAS menjadikan Islam sebagai landasan dan mainstream pembangunan Negeri Kelantan. Karenanyalah kemudian hal ini dapat disebut sebagai da'wah siyasah.

Ada semacam kesadaran kolektif yang kuat diantara beberapa perempuan Kelantan (khususnya yang memiliki panggilan da'wah), bahwa keterlibatan mereka sangat dibutuhkan PAS. Bahwa PAS yang menjadi simbol gerakan Islam di Kelantan mendapat tantangan yang luar biasa dari semua sisi, sehingga semua yang mampu, harus “berjihad” membuat Islam tetap menjadi mainstream dalam pembangunan Kelantan. PAS menjadi pilihan yang sejauh ini mendapat kepercayaan masyarakat untuk melakukannya. Kak Ubay menyebutkan :

Saat ini ada ribuan muslimah yang terlatih melakukan kerja-kerja da'wah siyasah ini. Sekarang ini tampaknya sunyi, tapi begitu ada tarikh (pen: maksudnya jadwal pemilihan rakyat), masyaAllah... keluar semua

¹Tampaknya kak ubay terinspirasi gaya Tok Guru ketika mengucapkan pesan tok Guru tersebut. Sebab intonasi dan dinamika bicaranya seketika berubah, sangat tegas, wibawa dan bula t sarat spirit serta sangat ekspresif. Pesan ini diucapkan dengan penuh bangga, dan penuh penghayatan.

muslimah ini dan siap bekerja. Muslimah yang bergerak ke hulu, ke hilir. Buat *usrah* di surau-surau, naik ke rumah-rumah. Laki-laki tidak boleh naik ke rumah-rumah, tapi perempuan boleh, maka perempuan yang sangat intens melakukannya. Membuat *usrah* di rumah-rumah dan kita mengemas janji dengan orang.

Kesadaran kolektif ini menyatu dengan “karakter pembebasan” yang melekat dalam masyarakat Kelantan. Sebagaimana telah dijelaskan, sejarah Kelantan sarat dengan penguasaan-penguasaan kerajaan lainnya dan ini membangun kesadaran historis untuk berjuang menjadi independen. Perjuangan untuk ini juga dilakukan oleh masyarakat Kelantan ketika melepaskan diri dari Patani, Malaka, Siam, Inggris, dan beberapa penguasaan lain sebelumnya. Hal ini juga sangat disadari oleh beberapa narasumber. Pada FGD yang dilakukan bersama Ub dan Ss (2016), hal ini juga mengemuka. Disebutkan:

Politisi di *grass root* sangat kuat sekali, kami ini biasa je. Saya pun tak tahulah kenapa sangat kuat di bawah tu.. memang ya kepaahaman Islam, tapi seperti semangat siap mati, semangat melawan, ini semangat orang Kelantan. Mungkin sebab kami telah ada pada dahulu kala di bawah kerajaan Siam, dah ada rasa pemberontak, masa kerajaan lain juga. Lalu sekarang dibawah Kerajaan Malaysia pula..ha ha ha (sambil bercanda dan tertawa keduanya menambahkan).

Dalam konteks seperti ini kemudian, PAS bersama seluruh aktifisnya laki-laki dan perempuan mengusung semangat “Membangun Bersama Islam”. Termasuk didalamnya penampilan Islami seperti Rasulullah, maka yang laki-laki berpakaian labuh dengan berbagai model dan perempuan juga berpakaian labuh. Mereka mempengaruhi dengan pesan lisan dan suri tauladan penampilan, dan melalui da'wah struktural dengan kebijakan dan program Kerajaan Negeri.

Gerakan pembaharuan Islam di Timur Tengah yang mempengaruhi melalui pelajar-pelajar Malaysia di sana, dan dorongan pembumian yang kuat dari ABIM di Malaysia, menimbulkan gerakan da'wah Islam yang signifikan di Kelantan. Bersama dengan itu, tahun 1970-an isu hijab menjadi krusial sebagai simbol Islam dan dorongan merubah cara berpakaian yang tidak dan belum sepenuhnya menutup 'aurat. Menurut kak Ubay:

Pada pertengahan tahun 1970-an sudah ramailah kita lihat yang menutup 'aurat. Sebab sebelum itu, ustazah pun tak pakai hijab,

mengajar agama, mengajar shalat tak pakai. Kita pun baru lepas dari penjajahan British. Pada pertengahan 1970-an itu dengan sendirinya ustaz-ustaz ceramah sana sini, seminar, bukan saja PAS, NGO, organisasi lainnya (UMNO saya tidak tahu), semua bicara pasal hijab.

Apa yang mau disampaikan disini adalah bahwa menda'wahkan pakaian muslimah di Kelantan muncul dari garis horizontal menuju vertical. Dalam arti bergerak dari kesadaran bersama di level masyarakat (garis horizontal), baru kemudian di formalkan pemerintah menjadi da'wah struktural (garis vertical). Sehingga bagi sebagian perempuan Kelantan, da'wah struktural pakaian muslimah adalah konsep yang juga mereka rasakan sebagai milik mereka, berangkat dari kesadaran bersama untuk berubah menjadi lebih Islami.

Keberadaan perempuan yang tidak sedikit jumlahnya, yang dalam banyak cara dapat disebut sebagai da'i, menjadikan da'wah tentang pakaian ini, sebagai bagian misi perjuangan bersama. Tidak hanya karena spirit tuntunan Islam, tapi juga ada spirit yang ingin menegaskan bahwa Negeri Kelantan yang dikuasai PAS yang berbeda ideologi dengan Kerajaan Persekutuan Malaysia, yang dianggap oposisi, yang diperdebatkan kebijakan Islaminya, tetap mampu menjadi negeri yang maju dan besar dengan tetap mempertahankan ciri Islam.

Dalam sejarah panjang Kelantan pasca mendapat pengaruh Islam, busana menutup 'aurat telah beberapa kali diatur oleh kerajaan. Ini memberikan pondasi tradisi berpakaian Islami yang telah cukup lama di Kelantan. Meski budaya ini pernah terkikis oleh perubahan zaman modern dan turut dianulir oleh kebijakan nasional yang mengkampanyekan identitas pakaian Melayu dengan Baju Kurung yang tidak menggunakan jilbab atau tudung, namun tidak serta merta kemudian mampu menghilangkannya. Karena, pasca kebangkitan Islam, budaya berpakaian menutup 'aurat kembali eksis dengan cepat. Hal ini karena falsafah 'aurat tidak luntur dalam tradisi kehidupan perempuan Kelantan. Meski gaya pakaian pernah berubah, tapi falsafah itu masih terus hidup. Falsafah 'aurat yang dimaksud adalah: bagaimana perempuan Kelantan memandang dan menjaga marwahnya sebagai perempuan, dan kaitannya dengan "budaya malu". Malu jika tampil berbeda

dengan yang umum, malu terlalu mencolok, malu berbeda dengan tuntunan Islam, malu menjemur pakaian sembarangan, anak dara biasa di dalam rumah, malu berinteraksi dengan leluasa, dan lain-lain. Karenanya, *style* berpakaian mereka cenderung sederhana, dan jarang sekali kaum ibu yang *besembang*² di kampung-kampung, dan banyak anak dara yang disebut pemalu, karena jika tidak ada keperluan atau sekolah mereka lebih memilih tinggal di dalam rumah. (wawancara dengan Mw, Nf, Ak, Am, Nr, Ss, 2016)

Saat ini, berpakaian dengan bertudung sudah seperti menjadi tabi'at, dan yang tidak mengikuti mainstream akan dianggap aneh. Sw (2016: wawancara) menyebutkan:

Dulu tidak ramai yang pakai tudung, sekarang, seperti menjadi tabi'at. Jadi macam sudah tersimpan dalam diri, kalau sudah besar, maka secara otomatis segera bertudung. Kalau ada yang tidak pakai tudung, mungkin dia rasa dia hebat dengan cara seperti itu ha ha ha... tak tahu lah itu tergantung masing-masing individu, tergantung karakter, kalau kita nasehati nanti melenting.³ Kalau kitaseharusnya tahu diri saja. Tahu diri kalau kita ini Islam, kita hidup bermasyarakat. Macam gitulah, Jadi kita harus malu kalau tidak cocok dengan masyarakat dan keadaan sekeliling. Kita lihat saja semua orang pakai-pakai tudung, maka malu lah jika kita tidak pakai. Maknanya kalau kita rasa yang ini 'aurat. Maka 'auratini patut tutuplah.

Budaya malu ini pada akhirnya menjadi sistem nilai yang menjadi kontrol sosial untuk memposisikan individu bertindak dalam mainstream. Bagaimana masyarakat memberi makna terhadap pakaian sangat mempengaruhi individu dalam menentukan tindakan berpakaian. Konsep yang dipegang kuat oleh banyak perempuan Kelantan adalah, begitu cukup umur maka wajiblah berpakaian menutup 'aurat. Konsep ini selain didapatkan di sekolah, pengajian, media informasi, juga menjadi anggapan umum di masyarakat. Pengalaman beberapa narasumber menunjukkan hal ini. Am (2016) menyebutkan “jika usia haidh atau cukup umur, maka malu tak berjilbab, fitrahnya sudah ada. Kebiasaannya kalau mereka berhijab itu atas perubahan diri sendiri. Itu berlaku sebab di Kelantan ini Alhamdulillah nilai-

²Besembang adalah mengobrol bersama-sama di sekitar tempat tinggal, misal di simpang, di kios, di serambi rumah tertentu.

³Melenting maksudnya nanti jadi keributan. Hal ini diceritakan narasumber terkait satu keluarga di kampungnya yang tidak bertudung. Maksudnya kalau dia bepergian dia pakai, tetapi jika disekitar rumah mereka tidak pakai. Tidak malu, dan mereka marah jika ditegur

nilai tu masih terjaga.” Nf (2016) dengan sangat malu-malu menyebutkan: “saya mulai berjilbab selepas dah masuk *time period* perempuan. Tidak ada yang suruh, saya sendiri saja sebab kita belajar kalau sudah haidh kita seharusnya tutup ‘*aurat*’. Ak (2013) menyebutkan dia memakai tudung sejak kecil, namun menutup secara kaffah waktu sudah haidh. Seolah ada ikatan sosial yang memberi *deadline* waktu bagi perempuan untuk memutuskan tindakan pribadinya sesuai dengan tindakan kolektif yang ada. Tetapi *deadline* dan juga kontrol sosial pastinya tidak akan mampu berfungsi banyak, jika pandangan hidup pribadi tidak dekat dengan nilai-nilai tersebut.

Apa yang telah dijelaskan terkait kontrol sosial, dorongan pandangan hidup pribadi, semangat gerakan yang tinggi, keterlibatan banyak perempuan dalam da'wah *siyasah*, adalah situasi yang menjadi latar konteks penerapan da'wah struktural pakaian muslimah. Semua situasi ini bisa disebut *inherent* dengan semangat da'wah pakaian muslimah, satu warna dan satu arah jalan. Sehingga bisa dipastikan tidak banyak resistensi yang berpeluang muncul dalam responnya. Akan sangat berbeda dan tidak bijak jika melihat da'wah struktural di sana dengan menggunakan kaca mata konteks luar Kelantan, karena apa yang berlaku di negeri tersebut adalah realitas yang unik. Melihatnya dari sisi dalam dan menggunakan perspektif mereka akan menemukan fakta sebenarnya.

Akan tetapi, meskipun demikian bukan berarti semuanya ideal tanpa ada perbedaan pandangan. Karena masih terdapat perempuan yang meresponnya dengan simbol sekedar “tudung” bukan menutup ‘*aurat*’. “Jika sekedar tudung, boleh dikata hampir semuanya sudah pakai tudung. Tetapi ini kan tidak menjamin menutup ‘*aurat*’, karena kita masih boleh lihat bentuk tubuh” (Nf: 2016, wawancara).

Dari gambaran situasi di atas, secara umum dapat disebutkan ada empat respon perempuan Kelantan terhadap penerapan da'wah struktural pakaian muslimah ini:

1. Yang sangat mendukung, memiliki rasa memiliki yang tinggi terhadap kebijakan ini, serta terlibat sebagai bagian dari da'i yang giat menda'wahkan pakaian muslimah dengan berbagai cara. Mereka umumnya

dari kalangan aktifis Muslimah PAS, penceramah, guru atau akademisi yang menjadi simpatisan PAS dan sangat mendukung gerakan “Membangun Bersama Islam”.

2. Kalangan muda yang merespon dengan kepatuhan, tetapi tidak didukung pengetahuan yang memadai. Mereka yang berpendapat bahwa perintah menutup *'aurat* berarti menggunakan “tudung”. Sehingga tudung yang menjulur menutup dada, atau baju tidak ketat dan tipis, tidak menjadi pertimbangan dalam menentukan pilihan pakaiannya. Untuk kalangan muda seusia pelajar, beberapa narasumber terkesan memakluminya sebagai proses bertahap untuk bisa menutup *'aurat* dengan sepenuhnya. Siti Hawa (2016: wawancara) yang memiliki dua anak perempuan menjelaskan pilihan jilbab anaknya: “anak-anak saya pakai tudung simpel, pendek. Tapi walaupun simpel macam tu, dia punya niat tertutuplah.” Ky (2016: wawancara), menjawab dengan nada maklum ketika ditanya tentang ada tidak yang tidak menutup *'aurat*: “ada juga, budak-budak lah di bandar-bandar (Pen: maksudnya di kota-kota), kalau di kampung tak.” Ur (2016: wawancara) juga menyebutkan: “budak-budak belialah yang masih menjadi tugas penting kita, sebab mereka yang tidak mendapat pengawasan keluarga, masih belum paham lagi.” Fokus remaja pada tudung juga karena banyaknya pilihan *style* tudung yang tersedia. Sehingga tetap *modist* dan “bertudung” menjadi dasar bagi mereka memilih *style* berpakaianya. Kak Mus (2016: wawancara) menyebutkan: “budak-budak disini kecik-kecik lagi dah pakai tudung. Banyak fashion, dulu tak ada. Sekarang sembarang tudung ada, comel-comel pula, maka ada budak-budak ini nak pakai tudung dia nak nampak comel.”
3. Kelompok muda yang masih memiliki pemahaman terbatas inilah yang kerap juga terjaring dalam operasi JAHEAIK. Ustaz Fazduli (2016: wawancara) menyebutkan: ‘seringnya yang kita beri konseling karena pasal *'aurat* adalah remaja. Mereka rata-rata belum tahu sebelumnya, maka waktu diberi cabaran baru ‘oo saya salah rupanya’. Mereka ini pelajar-pelajar yang jarang bersama orang tuanya, misalnya karena sudah sekolah jauh dan berpisah dengan orang tua”. Akademisi KIAS, Amani (2016:

wawancara menyebutkan): “budak-budak sekarang ini, dengan berbagai media, cepat sangat terpengaruh. Bila-bila ayah ibu tidak peduli, atau yang sudah pergi tinggal di lain kota pisah dengan keluarga, mereka inilah yang biasanya ikut-ikut mode.” Demikianlah kelompok muda yang secara substantif belum memahami makna *‘aurat*, tapi dalam tindakan mereka berusaha mematuhi dengan standar “tudung” dan karena jiwa mudanya juga mengikuti model idolanya.

4. Kelompok muda yang merespon dengan “waspada operasi”. Maksudnya mereka yang melihat persoalan *‘aurat* dari sudut kebijakan, dan tidak memahami substansinya dalam konteks syari‘at Islam, sehingga lebih memilih menghindari razia, dan bertahan dengan gaya pakaiannya yang sudah terbiasa. Mereka adalah kalangan muda dan juga ada yang setengah baya, yang mengabaikan syari‘at menutup *‘aurat* (dalam arti tetap bertudung, tapi pakaian ketat, atau tipis, atau lengan baju pendek). Alasannya misalnya “supaya praktis”, supaya leluasa atau “terburu-buru”. Padahal sebenarnya mereka belum mau merubah kebiasaan berpakaian yang tidak menutup *‘aurat*. Mereka memiliki banyak informasi tentang bagaimana operasi dijalankan, berapa dendanya, dimana operasi dijalankan. Dengan informasi ini, mereka berusaha waspada dengan menghindar agar tidak terjaring operasi. Dengan demikian respon mereka bisa disebut sebagai “waspada operasi” tapi tidak sadar syari‘at.
5. Respon yang mendukung kewajiban menutup *‘aurat*, tetapi kurang setuju dengan cara penghukuman yang digunakan untuk menda‘wahkan hal pakaian. Respon ini muncul dari kalangan aktifis NGO yang juga memiliki keterkaitan program dengan isu-isu hak perempuan. Nf (wawancara:2016) menyebutkan:

Kalau saya dari segi caranya kurang suka. Sebab saya rasa benda tu tidak sepatutnya begitu kan, bagi saya lah. Dari segi cara, saya rasa (sambil tertawa kecil) setengahnya macam kalau yang berkaitan dengan wanita ni, dia sangat macam “tak boleh” macam tu kan, ada gender bias begitulah, pada pendapat saya lah...Sebab undang-undang pun khusus perempuan..hah kenapa lelaki tak ada kan? Malahan laki-laki ada *‘aurat* juga kan? Iyalah, betul yang perempuan tu lagi lebih banyak.?

Hal ini juga diketengahkan oleh Moh Azhar Abdullah dan

Raihanah Abdullah (2010:391) dalam hasil penelitiannya yang menyebutkan:

“Agak aneh bila skop *'aurat* hanya dibatasi pada kaum hawa saja, manakala kaum adam tidak tercakup dalam UU kecil *'aurat*. Dengan itu zahirnya UU ini bersifat diskriminasi dan tidak komprehensif karena mengkhususkan kewajiban pada wanita saja. Sedangkan asal perintah syarak menutup *'aurat* adalah umum tanpa mengira jantina.”

Hal ini juga kerap dipertanyakan di media-media on line. Dalam tulisannya Azhar dan Raihanah (2010: 391) juga mengetengahkan bagaimana penjelasan MPKB terkait hal ini. Ada tiga hal yang menjadi dasar bagi pemfokusan perempuan. Pertama, merujuk metodologi nash al-Qur'an yang memfokuskan perempuan dalam isu *'aurat*. Kedua, fakta bahwa hampir seluruh peniaga di Kelantan adalah perempuan. Karena ini UUK yang terkait dengan perniagaan, maka sasarannya adalah pelaku perniagaan yaitu perempuan. Ketiga, hasil berbagai kajian yang menunjukkan banyaknya perempuan yang membuka *'aurat* dibandingkan dengan laki-laki.

Berbeda dengan UUK yang digunakan MPKB-BRI, Enakmen Qanun Jinayah yang dijadikan dasar oleh JAHEAIK, tidak ada berbicara spesifik jenis kelamin. Sehingga dalam operasinya JAHEAIK juga mensasar laki-laki. Sehingga apa yang disebutkan oleh MPKB benar sesuai situasi yang mereka hadapi.

Selanjutnya selain cara yang dianggap masih bias gender, Nf juga menganggap persoalan *'aurat* adalah pilihan individu. Aturan tidak menjamin semua bisa berubah, berikut pendapatnya:

(Pen: Perubahannya?) Saya rasa (diam berfikir sejenak) sama saja kak. Sebab dulu pun begitu bukan semua orang menutup *'aurat* di Kota Bharu ini, walaupun ada UU begitu tapi masih ada lagi yang tidak menutup *'aurat*. Maksudnya itu sebenarnya adalah pilihan individu. Untuk yang menutup *'aurat* ini, kalau dia rasa dia sudah bersedia tuk menutup *'aurat* dia akan buat sepatutnya lah, kalau dia rasa dia tidak bersedia. Sebab menutup *'aurat* itu, bukan lah yang menunjukkan oo yang ini engkau bagus sebab kau menutup *'aurat*, dan orang ini dia tidak menutup *'aurat* dan dia tidak bagus, bukan begitu kan. Ada yang tidak menutup *'aurat* itu lagi bagus dari pada yang menutup *'aurat* kan. Maksudnya dari segi perangainya, dari segi akhlakanya, begitulah kan, sebab itu adalah pilihan individu (nadanya

menekankan). Tapi yang sebaiknya menutup *'aurat* lah sebab itu dituntut dalam agama.

Selain itu menurut Nf (2016), berbagai peraturan memunculkan sikap mental yang takut dihukum, dan anggapan bahwa menutup *'aurat* disimbolkan pada tudung saja. Menurutnya:

“memanglah kalau di kedai itu semua pekerjanya menutup *'aurat* lah sebab dia takut macam bagi saman. Kalau di desa pun, gimana kita bilang istilah menutup *'aurat* ini kan bukan cuma yang memakai tudung saja kan, atau kalau sudah pakai tudung sudah dianggap menutup *'aurat*, padahal lain lainnya contohnya baju masih lagi menampakkan bentuk tubuh. Jadi di kampung pun tidak sepenuhnya juga menutup *'aurat*. Kalau untuk tudung saja di Kelantan ini hampirlah semua pakai tudung, ramailah. Tambah-tambah lagi di Malaysia ini sangat banyak fashion tudungnya. Pengusaha-pengusaha tudung ini semakin banyak, bertambah terus, macam-macam fashionnya. Ini menjadi salah satu dorongan orang menutup *'aurat* sebab dia tengok cantikkan.

Dengan demikian perbedaan pandangan terkait caramenerapkan da'wah struktural pakaian muslimahada muncul diantara pemikiran aktifis NGO Kelantan. Tapi seperti yang dikatakan di awal, hal ini tidak mengemuka karena bukan berbentuk gerakan. Nf yang menyatakan pandangannya, berulang kali menyebutkan bahwa itu “menurut pendapat dia lah”. Selain itu titik berangkat pandangan kritis ini berada dalam frame:

- a. Bahwa meski menutup *'aurat* adalah pilihan individu, tapi memang yang sebaiknya perempuan harus menutup *'aurat* karena itu yang dituntut Islam. Artinya secara tujuan, pelaksanaan da'wah struktural ini memang baik agar perempuan memilih menutup *'aurat*
- b. Bahwa mereka setuju pakaian muslimah penting dida'wahkan, tetapi mereka tidak setuju dengan strategi da'wah yang mengandung pemaksaan.

Dengan dua frame ini, maka pandangan kritis aktifis perempuan bisa disebut sebagai kritik konstruktif. Sama dengan yang dilakukan ulama perempuan di Aceh Barat yang menolak cara-cara yang memaksa.

BAB V

REFLEKSI STRATEGI DA'WAH
STRUKTURAL PAKAIAN
MUSLIMAH

Landasan Nilai dan Tujuan Da'wah

Strategi da'wah struktural pakaian muslimah merupakan bagian strategi da'wah yang diterapkan di Aceh Barat dan Kelantan. Kajian terhadap penerapan di dua daerah ini, menunjukkan beberapa pelajaran penting yang seharusnya dapat menjadi acuan umum dalam pelaksanaan da'wah struktural pakaian muslimah. Acuan umum ini terkait dengan landasan nilai dan tujuan da'wah yang direkomendasikan, prinsip-prinsip pelaksanaan yang sesuai dengan harapan mad'u, sasaran strategis yang perlu dikembangkan, dan kriteria da'i yang penting diperhatikan. Pembahasan di sub ini akan merincikan tentang landasan nilai dan tujuan da'wah.

Landasan nilai dan tujuan da'wah merupakan dimensi terdalam yang menjadi pendorong utama tindakan da'wah struktural pakaian muslimah. Merujuk Mudjahirin Thohir (2011:37-40) hal ini disebut realitas *worldview*¹ yang merupakan ide-ide semacam logika atau argument yang mendasar dan bersumber pada sistem nilai dan kepercayaan. Sehingga untuk mendapatkan potret secara menyeluruh, perlu memahami realitas hingga pada realitas terdalamnya yaitu *worldview* yang mendasari tindakan pemerintah dalam menjalankan strategi da'wahnya. Pemahaman yang mendasar terhadap realitas ini akan menjadi dasar penting bagi da'wah, sebagai pertimbangan utama dalam menyusun strategi da'wah yang lebih sesuai dengan kondisi *mad'u*, dan kaedah da'wah Islam.

Dalam kecenderungan da'wah struktural yang telah diteliti, setidaknya

¹Untuk memahami suatu realitas sosial maka perlu disadari bahwa realitas sosial memiliki lapisan-lapisan yang berjalan secara koherensial di dalam kehidupan. Lapisan terluar adalah realitas empiris yang bisa diamati, selanjutnya realitas simbolik, realitas makna, realitas ide dan realitas *worldview* (Mudjahirin Thohir, 2011:37-40)

ada dua *worldview* yang mendasari tindakan da'wah struktural pakaian muslimah: pertama yang terdapat di Aceh Barat, yaitu nilai yang berangkat dari pemahaman “perempuan yang terbuka ‘aurat adalah penyebab rusaknya iman”. Kedua yang terdapat di Kelantan, yaitu yang berangkat dari pandangan: “syari‘at menutup ‘aurat adalah karena Islam sangat memuliakan perempuan”. Kedua nilai ini sama-sama mendasari tindakan da'wah struktural pakaian muslimah. Akan tetapi, aura pelaksanaannya menjadi berbeda, karena yang pertama memunculkan itikad da'wah bercampur kekhawatiran, kemarahan juga kebencian. Sementara yang kedua mendorong itikad da'wah berlandaskan kasih sayang, dan kebanggaan terhadap nilai-nilai Islam. Berikut akan dijelaskan bagaimana pandangan pertama dan kedua melandasi tindakan da'wah struktural pakaian muslimah

1. “Perempuan yang terbuka ‘aurat adalah penyebab rusaknya iman dan membuka jalan zina.”

Hal ini mengemuka pada landasan nilai da'wah struktural yang memandang perempuan dan ‘auratnya sebagai penyebab rusaknya iman, biang dosa terkait syahwat. Berikut merupakan kutipan-kutipan pandangan yang menunjukkan posisi berpijak dalam melihat persoalan pakaian muslimah:

- a. Tujuan dasar syari‘at Islam termasuk syari‘at berbusana adalah supaya manusia mampu mengalahkan hawa nafsu dan keinginan yang tidak terkendali supaya tetap berada pada jalan kebaikan dan kebenaran sebagaimana firman Allah dalam Surat al-Baqarah 208.² (Fatah, dkk., 2009: 12)
- b. Merujuk dalil yang hampir semua berbentuk perintah (*amar*) dan larangan (*nahi*), maka menurut Ushul Fiqh dapat melahirkan hukum wajib atau fardhu secara *ta'abbudi*, yaitu wajib dilaksanakan oleh setiap pribadi muslim tanpa perlu dipertanyakan “mengapa”... Disamping itu menutup ‘aurat juga merupakan faktor penunjang dari

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ²

Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam keseluruhan, dan janganlah kamu turut langkah-langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu (al-Baqarah: 208)

kewajiban membatasi pandangan. Membatasi pandangan adalah salah satu faktor utama untuk tidak mendekati zina yang dilarang al-Qur'an. Dari itu menutup 'aurat juga menjadi wajib hukumnya karena *sadduz zara-'ie'* (menutup pintu dari dosa yang lebih besar) (Fatah, dkk., 2009: 9-14).

- c. Islam menentukan prinsip-prinsip dalam berpakaian. Efek negatif yang ditimbulkan dari pakaian yang tidak memenuhi prinsip tersebut adalah:
 - 1). Bisa mengundang dosa terhadap dirinya dan orang lain;
 - 2). Bisa menimbulkan keinginan pihak lawan jenis untuk menggodanya;
 - 3). Dengan mudah kaum laki-laki tanpa rasa segan menggonggonya;
 - 4). Mudah hilang kehormatan dan harga diri akibat tidak bisa menghargai dirinya. (Fatah, dkk., 2009: 12-16)
- d. Arus budaya asing sering membuat masyarakat kita tergiur..._Selain itu banyak dipropagandakan mode-mode busana yang merusak moral kaum perempuan seperti berbusana ketat yang bertujuan untuk mengobral 'aurat kaum perempuan. Permasalahan yang paling kompleks dalam kehidupan masyarakat kita saat ini adalah mode busana kaum perempuan, karena perempuanlah yang biasanya gemar mengikuti mode..._Berbusana ketat merupakan salah satu bentuk pelanggaran syari'at Islam...tidak bersumber dar-i_budaya Islam, oleh karenanya berbusana ketat merupakan salah satu bentuk kemungkaran (Fatah, dkk., 2009: 2427)).
- e. Penyimpangan cara berpakaian perempuan yang ketat, ditegaskan dengan menyebut hadist Nabi riwayat Bukhari: "ada dua golongan dari umatku yang akan masuk neraka yaitu sekelompok orang yang mempunyai cambuk seperti ekor sapi, yang dengan cambuk itu mereka memukuli manusia, dan perempuan-perempuan yang berpakaian namun seperti telanjang, kepala mereka seperti punuk unta yang melenggang-lenggang. Mereka tidak akan masuk syurga dan tidak akan mencium aromanya, padahal aroma syurga sudah bisa dicium dari perjalanan lima ratus tahun (Fatah, dkk., 2009: 12)

- f. Permasalahan dalam tata cara pakaian perempuan adalah masalah lama dan sangat terasa sulit. Hal ini disandarkan pada hadist Rasulullah riwayat Bukhari: sepinggalanku nanti tidak ada fitnah yang paling berbahaya, kecuali bujuk rayu perempuan terhadap kaum lelaki. Bujuk rayu ini termasuk dari cara berbusana. Busana ketat merupakan salah satu perilaku *tabarruz* yaitu pamer kecantikan dan perhiasan melalui busana. Namun justru model pakaian ketat makin disenangi, tidak dapat dipungkiri bahwa pakaian ketat akan menimbulkan rangsangan bagi lawan jenis. Padahal berbusana yang dapat merangsang haram hukumnya. Allah berfirman: “dan janganlah kamu berhias dan berperilaku seperti orang-orang jahiliyah dulu”. (QS. Al-Ahzab [33]: 33)³(Fatah, dkk., 2009: 17)
- g. Muhammad Suhaili Sufyan (2008:4) menuliskan: “bahwa mengabaikan salah satu dari dua tujuan berpakaian; untuk menutup ‘aurat atau berhias, maka sebenarnya orang tersebut telah menyimpang dari ajaran Islam dan mengikuti jejak setan”

Berbagai nilai yang melandasi pemikiran dan tindakan da'wah struktural pakaian muslimah, masih ditambah lagi dengan perluasan pemahaman dalil-dalil secara misoginis. Perempuan diposisikan sebagai masalah. Perempuan menjadi standar moral yang dituntut menjaga akhlaknya, sekaligus menjadi sasaran berbagai program pembinaan akhlak. Nilai-nilai yang diyakini ini kemudian tercermin dari anggapan da'i selaku penyelenggara da'wah struktural pakaian muslimah, seperti kutipan berikut:

- Sebenarnya efek ‘aurat perempuan ini, berdasarkan input dari beberapa laki-laki. Kami ini laki-laki ketika nampak perempuan yang nampak ‘auratnya, sreg birahinya. Tapi kalau pakai rok, tapi tidak ada terganggu kita (wawancara salah seorang petugas Wilayatul Hisbah di Aceh Barat).
- Bupati Ramli menilai perempuan yang tidak berpakaian sesuai syari'at seperti minta diperkosa (The Jakarta Globe: Agustus 2010)

³ QS. Al-Ahzab [33]: 33:
 وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

- c. Jika diamati secara seksama cara berpakaian perempuan, seakan-akan mereka ini berubah secara drastis dari masyarakat spiritualis menjadi masyarakat yang materialis, seperti mereka seandainya saja mengikuti mode-mode busana yang mendorong munculnya nafsu hewaniahnya (Fatah, dkk., 2009: 26).

Dengan menempatkan persoalan terbuka '*aurat* sebagai kemungkaran, dan perempuan yang terbuka '*aurat* sebagai perusak iman, dan telah menjadi masalah sejak zaman dahulu, maka pemerintah Aceh Barat menggunakan kewenangannya untuk memberantas kemungkaran, dengan sasarannya perempuan. Nilai-nilai ini secara sadar atau tidak, telah memengaruhi pelaksanaan da'wah struktural yang mengandung kebencian dan kemarahan.

Hal ini pula yang muncul dalam eforia awal penerapan da'wah struktural pakaian muslimah, ketika beberapa lembaga pendidikan agama di beberapa kabupaten di Aceh, menurunkan santri untuk merazia pengguna jalan, dan melempari perempuan yang dianggap tidak menutup '*aurat* dengan telur, memotong rambut, menggunting celana, atau menyoraki bersama-sama. Sementara di Aceh Barat, kemarahan da'wah di mimbar-mimbar menyulut emosi petugas untuk lebih tegas (cenderung keras). Situasi ini mulai berubah, ketika respon dan kritik muncul dari berbagai pihak terkait cara da'wah yang digunakan, dan mereda seiring waktu dan perubahan komitmen politik. Tetapi perubahan tindakan tidak berarti juga merubah pandangan terhadap nilai yang diyakini. Karena hal ini tetap tertuang dalam ragam aktifitas yang dirancang dan menempatkan perempuan sebagai pelaku kemungkaran yang disasar. Juga berpeluang muncul kembali jika mendapat dukungan politis.

2. Landasan nilai kedua: "keyakinan tentang Islam yang sangat memuliakan perempuan salah satunya dengan menutup '*aurat*".

Landasan nilai kedua ini melihat persoalan pakaian muslimah dalam frame berbeda. Tidak mengemuka dalam landasan tertulis ataupun jawaban lisan, dalil-dalil seperti yang ada di Aceh Barat. Berikut gambaran nilai-nilai yang diyakini dan melandasi tindakan da'wah pakaian muslimah di Kelantan:

- a. Wanita adalah manusia (*bani adam*) yang dilengkapi dengan kemuliaan dan kehormatan (al-Isra: 70)⁴ (Lihat Dasar-Dasar Kerajaan Negeri Kelantan)
- b. Wanita adalah manusia yang boleh menerima tanggung jawab dan boleh dipertanggungjawabkan atas setiap tindakannya seperti juga kaum laki-laki (an-Nahl: 97, an-Nur: 2, al-Maidah:38)⁵ (Lihat Dasar-Dasar Kerajaan Negeri Kelantan).
- c. Hadist: “bahwa anak perempuan apabila cukup umurnya, maka mereka tidak boleh terlihat akan dia, melainkan muka dan dua telapak tangan hingga pergelangan (HR Abu Daud), ditulis pada Media sosialisasi JAHEAIK.
- d. Firman Allah: Hai anak keturunan Adam, sesungguhnya kami telah menurunkan kepada kamu pakaian untuk perhiasan, dan pakaian taqwa itu adalah yang paling baik (QS.al-A'raaf: 26) (lihat media sosialisasi JAHEAIK, MPKB dan PWKK)
- e. Islam meletakkan perempuan dengan sangat bernilai, laki-laki dan perempuan sama nilainya dalam Islam, sama-sama perlu dihormati. Tidak seperti Yahudi yang benci perempuan. Islam menyuruh menutup 'aurat karena Islam letak perempuan di tempat yang tinggi dan perempuan sangat berharga. Jika ada yang menganggap tudung tidak penting dan yang penting hati, karena Allah menilai hati, maka itu karena orang memahami dalil secara terpotong, karena sebenarnya yang dilihat hati dan juga amalan. Jadi hati baik maka amalan juga harus baik. Islam mengajarkan di dalam dan di luar harus sama. Kalau

⁴ Al-Isra: 70

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾
 Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan

⁵ An-Nahl: 97

﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾
 Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan

tidak itu namanya munafik (wawancara Dato' Nasruddin Setia Usaha Urusan Agama Negeri Kelantan)

- f. Firman Allah An-Nahl: 125, “serulah kepada jalan Tuhan mu dengan cara yang hikmah” maka berda'wah busana juga harus hati-hati, harus bijaksana⁶ (wawancara Ur, Ketua JPI MPKB-BRI).

Landasan nilai di Kelantan ini berangkat dari satu kesadaran bahwa perempuan dan laki-laki sama-sama Bani Adam yang memiliki kehormatan dan kemuliaan, sama-sama bertanggung jawab atas tindakannya. Maka jika telah sampai umur perempuan disyari'atkan menutup 'auratnya agar dia menjaga penghormatan Islam terhadap dirinya. Selain menutup 'aurat juga menjaga hatinya sehingga amalan lahir dan batin sama-sama “bertudung”. Dengan begitu ia akan memuliakan dirinya dan memuliakan Islam.

Nilai yang mendasari tindakan da'wah seperti ini, menjadikan proses da'wah lebih egaliter. Hal ini tampak salah satunya dari cara mengetengahkan penjelasan firman Allah dalam surat an-Nur 30-31⁷ secara bersamaan. Sehingga filosofi memelihara 'aurat, tidak diarahkan kepada perempuan semata, tetapi juga laki-laki. Sehingga budaya berbusana longgar bagi laki-laki juga berkembang di masyarakat Kelantan.

Da'wah yang mengemuka adalah 'ud'u ila al-khair, amar ma'rūf dan nahy munkar yang dijalankan secara sinergis dan saling melengkapi. Pandangan yang diacu adalah kemuliaan Islam, kelebihan Islam yang dengan tujuan kebaikan, mengajak perempuan dan laki-laki menjaga 'auratnya. Fokusnya adalah membentuk budaya yang menyadari kesempurnaan manusia dengan menjalankan Islam. Semangat da'wah muncul menjadi spirit utama, yaitu semangat yang berasal dari tanggung jawab keumatan untuk mengajak

⁶ QS. An-Nahl: 125

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْلُهُمْ بِاللَّيْلِ هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk

⁷An-Nur 30 berisi perintah kepada laki-laki beriman untuk menundukkan pandangan dan memelihara kehormatannya. Dan An-Nur 31 berisi perintah kepada perempuan beriman untuk menundukkan pandangan, memelihara kehormatannya, menutup 'aurat dst. Dalam pembahasan dakwah pakaian di Aceh an-Nur 30 termasuk jarang disebutkan. Tetapi dalam beberapa landasan pelaksanaan di Kelantan an-Nur 30 dan 31 selalu digandengkan pembahasannya.

saudara seiman menjalankan Islam. _Karenanya berbagai daya dan upaya dikerahkan dalam koridor kesungguhan dan hikmah kebijaksanaan.

Pengamatan yang dilakukan di Kelantan, tampak jelas landasan nilai yang dipedomani berangkat dari satu kesadaran bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama bernilai dalam Islam. _Sehingga laki-laki dan perempuan sama-sama merapatkan barisan untuk memperkokoh Islam dalam menghadapi berbagai tantangan modernisasi dan globalisasi. Salah satu yang dilakukan adalah sama-sama memperjuangkan menutup 'aurat sesuai ketentuan Islam.

Demikianlah dua landasan nilai yang ditemukan dalam penelitian ini. Selain landasan nilai, tujuan da'wah juga menjadi *guide* yang penting dalam menentukan arah gerak da'wah struktural. Kemana dan bagaimana da'wah ini dilakukan, maka tujuan menjadi acuannya. Sama seperti landasan nilai, terdapat dua tujuan yang muncul sebagai kecenderungan (bukan tertulis), yaitu:

1. Untuk mengkondisikan dengan berbagai cara agar perempuan di wilayah pemerintahannya menutup 'aurat. Hal ini pada level tertentu dapat terjebak pada upaya membangun pencitraan "agar wilayah atau daerahnya menjadi wilayah islami". Maka kecenderungan politis menjadi lebih tinggi dari kecenderungan da'wah. Sulit memang mengukur hal ini, karena secara tertulis tujuan da'wah struktural biasanya ideal. Untuk kasus Aceh Barat, semangat yang disampaikan umara adalah semangat da'wah membangun Islam, tetapi menurut sebagian perempuan selaku *mad'u*, hal ini adalah pencitraan politik. Indikasinya karena semangat ini tidak sesuai dengan tindakan umara, berbeda antara sikap dan ucapan, maka cita-cita Islam yang disampaikan umara dianggap sekedar *lipstic*.
2. Dalam realitasnya, turunan tujuan ini, terfokus pada *pressure* agar semua perempuan Islam menutup 'aurat. Dalam waktu cepat hasil terlihat seperti yang diharapkan. Akan tetapi kecenderungan hasil da'wahnya adalah simbolis, dimana perilaku perubahan berpakaian bukan berangkat dari kesadaran Islam, melainkan sekedar memenuhi tuntutan. Maka manakala tidak ada tuntutan, atau proses tuntutan ini mereda, dengan mudah 'aurat

kembali terbuka. Selain simbolis, perubahan ini tidak mengakar, sehingga tidak mampu membentuk sistem sosial yang berangkat dari nilai yang mengikat.

3. Sikap kucing-kucingan remaja terhadap razia pakaian, berubahnya gaya berpakaian pasca pergantian bupati, cara berpakaian *syar'i* yang temporer, atau busana *syar'i* yang tergantung tempat, menunjukkan besarnya energi yang dicurahkan pemerintah untuk mengawasi dan mengatur tata cara berpakaian perempuan, tidak mampu mencapai apa yang seharusnya menjadi tujuan da'wah secara hakiki. Hal ini merupakan buah hasil dari da'wah struktural *nahy munkar* yang mengedepankan *pressure*.
4. Sasaran da'wah pakaian muslimah adalah perempuan yang belum menutup 'aurat dengan latar belakang kondisi, usia, dan profesi yang beragam. Mereka lah yang masih buka-tutup tidak sesuai *syar'i*. Sementara sebagian perempuan lainnya di Aceh Barat memang telah menutup 'aurat sejak lama. Di tengah semangat Aceh Serambi Mekkah, ada perempuan yang memutuskan cara pakaian yang tidak menutup 'aurat, menunjukkan bahwa mereka adalah sasaran da'wah yang tidak mudah untuk di rubah. *Pressure* yang sudah dilakukan juga tidak berkontribusi banyak bagi perubahan cara berpakaian mereka.

Model tujuan kedua adalah: membangun kesadaran perempuan Islam untuk beribadah dengan menutup 'aurat. Untuk mencapai tujuan ini, da'i dengan kewenangannya berusaha untuk melakukan berbagai tindakan agar bisa tercapai. Kecenderungan da'wahnya adalah pada upaya pembinaan dan membangun kesadaran secara persuasif. Meski tidak serta merta mampu merubah gaya berpakaian, namun kecenderungan perubahannya substantif, tidak simbolis, mengakar dan bertahan lebih lama.

Tujuan ini menjadi arah berbagai kegiatan yang berupaya mendorong kemuliaan perempuan dengan menutup 'aurat, dan spirit Islam menjadi *guidance* bagi pelaksanaannya. "Konsep Hikmah" menjadi batasan yang sebisa mungkin dijaga agar mampu diterjemahkan dalam cara-cara yang penuh kasih sayang. Perempuan yang masih terbuka 'aurat, diposisikan

sebagai saudara sesama muslim yang belum mendapat petunjuk (pen: bukan penggoda, bukan sumber dosa). Dengan tujuan seperti ini maka da'wah struktural pakaian muslimah menjadi lebih bersahabat dan kasih sayang. Ada kesadaran bahwa: jika da'wah dibangun dengan pondasi kemarahan tentunya juga akan menghasilkan kemarahan. Maka landasan kasih sayang untuk menolong *mad'u* akan menjadi titik temu humanis antara da'i dan *mad'u*.

Dari dua landasan nilai dan tujuan yang dipaparkan di atas, *mad'u* perempuan, mengharapkan landasan nilai pelaksanaan da'wah struktural pakaian muslimah adalah yang memuliakan perempuan dan menolak menempatkan perempuan sebagai pendosa yang disasar sebagai perusak iman. Demikian juga tujuan yang diharapkan adalah untuk meningkatkan kualitas ibadah perempuan dengan menutup aurat, bukan menciptakan zona atau wilayah yang semua perempuan menutup aurat. Nilai dan tujuan yang memuliakan perempuan akan menjadikan da'wah struktural lebih sesuai dengan situasi perempuan dan mengedepankan kasih sayang persaudaraan Islam.

Pada kasus Aceh Barat, untuk sampai pada tujuan yang berangkat dari nilai kasih sayang bukanlah hal yang mudah. Perlu upaya yang sungguh-sungguh untuk membongkar landasan nilai yang selama ini mempengaruhi tindakan. Apalagi realitas hari ini menunjukkan adanya konstruksi pemikiran bahwa perempuan yang terbuka '*aurat* menjadi biang rusaknya iman. Secara implisit bermakna laki-laki menjadi korban yang imannya terusakkan oleh karena '*aurat* yang ditunjukkan oleh perempuan. Landasan nilai ini, terkesan pemikiran yang kelaki-lakian, dan bertentangan dengan penjelasan al-Qur'an. Dalam al-Quran laki-laki dan perempuan sama-sama diperingatkan untuk menjaga pandangan, laki-laki dan perempuan sama-sama diperingatkan untuk memelihara kehormatan, laki-laki dan perempuan sama-sama diperingatkan untuk menutup '*aurat*, dan laki-laki dan perempuan sama-sama dijanjikan mendapatkan penghargaan sebagai predikat yang lebih suci dan yang lebih beruntung.

Karena yang mencuat hanya kewajiban perempuan menutup '*aurat*,

maka sebagian *mad'u* mempertanyakan tentang *aurat* laki-laki, perintah menundukkan pandangan, dan perintah memelihara kehormatan. Akibatnya muncul resistensi dari *mad'u* karena dianggap sebagai pihak utama yang dipersalahkan. Atas dasar ini maka upaya meluruskan landasan nilai dan tujuan menjadi penting dilakukan. Upaya ini harus berangkat dalam perspektif yang lebih *balance* dalam semangat al-Quran, lebih adil dan lebih bermuatan empati ke-Islaman.

Sejarah da'wah Rasulullah, telah menggariskan kecintaannya yang besar atas umatnya. Spirit yang terbangun dalam da'wahnya adalah membimbing dan menyelamatkan umatnya karena rasa cintanya. Sehingga berbagai kasus menunjukkan bagaimana hikmah kebijaksanaan mengalir dalam da'wah Rasulullah yang mampu merubah budaya jahiliyah menjadi Islam. Dalam Surah at-Taubah: 128 digambarkan:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ

Sungguh telah datang kepadamu seorang Rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaanmu, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, amat belas kasihan lagi penyayang terhadap orang-orang mukmin (at-Taubah: 128)

Surah at-Taubah: 128, menggambarkan bagaimana simpati dan empati yang tinggi dari Rasul terhadap umatnya. Mengemuka dalam dirinya adalah menginginkan kebaikan dan keselamatan bagi umatnya. Spirit kecintaan tercermin dari ucapan Rasulullah di akhir hayatnya yang senantiasa mengkhawatirkan umatnya. Empati dan simpati seperti inilah yang seharusnya turut diwarisi oleh para da'i selaku penerima amanah da'wah. Termasuk da'i yang mengembangkan fungsi *hisbah* melalui da'wah struktural pakaian muslimah. Al-Ghazali (tt: 362), mengetengahkan satu kisah:

Ada seorang laki-laki masuk ke rumah Khalifah Al-Makmun untuk *amar ma'ruf nahi mungkar*. Orang itu kemudian berkata kasar dan keras kepada beliau. Lalu khalifah yang sangat memahami Fiqhud Da'wah itu berkata: 'Wahai saudaraku bersikaplah lemah lembut. Sesungguhnya Allah telah mengutus orang yang lebih baik dari kamu kepada orang yang lebih buruk dari aku. Namun Allah tetap memerintahkan utusanNya itu untuk bersikap lemah lembut. Allah telah mengutus Musa dan Harun yang lebih baik dari kamu, kepada Fir'aun yang lebih buruk dari pada aku.

Kisah yang diangkat al-Ghazali merupakan uraian dari firman Allah dalam Surat Thaha, 43-44:

أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ٤٣ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى

“Pergilah kamu berdua kepada Fir’aun, sesungguhnya dia telah melampaui batas. Maka berbicaralah kamu berdua kepadanya dengan kata-kata yang lemah lembut, mudah-mudahan ia ingat atau takut”(Thaha: 43-44)

Kisah yang dielaborasi dari Surat Thaha ini, semakin mempertegas nilai lemah lembut yang harus dikedepankan dalam pelaksanaan da’wah struktural. Rasulullah adalah umara dan ulama, dan Rasulullah sangat terkenal dengan sikap lemah lembutnya, sebagaimana dijelaskan dalam Surat al-Imran: 159

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya

Kelemah lembut dan kecintaan telah dijamin oleh Allah sebagai landasan nilai yang mampu membangun kekuatan Islam. Hal ini telah pula diuji melalui da’wah yang dikembangkan para rasulNya. Imam al-Ghazali (tt: 361) menyebutkan:

“Tidak ada orang yang bisa memerintahkan yang *ma’ruf* dan mencegah dari yang mungkar kecuali orang yang lemah lembut terhadap apa yang dia perintahkan dan lemah lembut terhadap apa yang dia cegah, penyantun terhadap apa yang dia perintahkan dan penyantun terhadap apa yang dia cegah, mengerti terhadap apa yang dia perintahkan dan mengerti terhadap apa yang dia cegah”.

Statemen ini berangkat dari nilai-nilai universal yang disenangi oleh seluruh manusia, dan menolak kemarahan karena tidak disukai seluruh manusia. Jum’ah Amin Abdul Aziz (2005: 207-276) menyebutkan seorang da’i seharusnya mencurahkan kasih sayang kepada *mad’u*, seakan-akan hubungan diantara keduanya seperti orang tua yang sangat mengasih anaknya. Karena sesungguhnya kerasnya hati bisa membuat orang menjauh dan tidak tertarik lagi, bercerai berai dan tidak lagi bersatu. Untuk ini Jum’ah Amin mengetengahkan sepuluh hal yang harus diperhatikan:

1). Menanamkan pada diri objek da’wah, bahwa kamu menyeru mereka kepada sebuah prinsip nilai, bukan demi kemaslahatan pribadi; 2). Memberi kesan bahwa engkau selalu perhatian dan menginginkan kebajikannya; 3). Tidak bersikap keras

meskipun dengan kata-kata; 4).Berusaha agar *mad'u* merasa dekat, senang dihadapanmu dan tidak mencari kesalahannya; 5).Mendengarkan pembicaraannya, dan janganlah melecehkan kata-katanya; 6). Jangan merasa lebih tinggi dari padanya, tempatkanlah ia sesuai posisinya; 7). Menasehati *mad'u* dengan rahasia, dan jangan buka aibnya dihadapan orang; 8).Memberikan hadiah untuk melunakkan hatinya; 9).Memotivasi *mad'ua* agar hatinya terbuka menerima kebenaran; 10).Menghindari perselisihan dalam hal fiqh, meninggalkan debat dan membanggakan pendapat.

Apa yang diketengahkan oleh Jumu'ah Amin, merupakan dasar-dasar penting bagi tegaknya da'wah yang berkekuatan lebih besar untuk memunculkan perubahan. Hal ini pulalah yang telah diterapkan Rasulullah dalam da'wahnya, dan juga diharapkan diadopsi oleh da'i saat ini. Sebagai da'i dan juga pemimpin, maka citra Islam juga terletak dari bagaimana nilai yang mereka yakini dan tujuan penerapan syari'at yang mereka maksudkan.

Apa yang terjadi di Kelantan, sebagaimana disebutkan pada tahun 1980-an upaya da'wah busana muslimah berhadap-hadapan dengan pengaruh modernisasi. Hal ini digambarkan oleh beberapa narasumber sebagai situasi yang penuh perjuangan. Saat ini dapat disebut, da'wah mereka telah berhasil, karena konsep pakaian muslimah telah menjadi identitas bagi sebagian besar perempuan Kelantan, budaya malu membuka 'aurat masih kuat mengakar dan memengaruhi falsafah hidup masyarakatnya.

Realitas di Aceh juga menunjukkan perubahan ke arah yang semakin baik, meski tetap ada bentuk-bentuk resistensi. Perubahan-perubahan ini perlu dipelihara dengan meningkatkan kualitas da'wah yang dijalankan. Karenanya merubah landasan nilai, dan meluruskan tujuan menjadi agenda yang penting. Harus jujur diterima bahwa landasan nilai dan tujuan da'wah yang di bangun di Aceh Barat belum memenuhi kaedah da'wah. Realitas kemarahan, kebencian yang mempengaruhi tujuan da'wah, dapat melukai perasaan *mad'u* dan berpeluang menimbulkan potensi konflik yang tidak diharapkan.

Apa yang terjadi di Iran dengan “*Unveiling and Reveiling*” bisa menjadi refleksi penting. Dimana pada titik ketersinggungan yang cukup tinggi, ada perempuan Iran yang menggunakan atau membuka jilbab sebagai cara mengekspresikan perlawanan. Ketika rezim memerintahkan perempuan untuk berjilbab, maka mereka membukanya sebagai bentuk kemarahan. Ketika rezim lainnya memerintahkan mereka untuk membuka jilbab karena

dianggap simbol keterbelakangan, mereka memakainya sebagai simbol perlawanan. Situasi ini setidaknya menjadi refleksi penting tentang bagaimana sebaiknya menda'wahkan pakaian muslimah yang sesuai dengan situasi *mad'u* sehingga bisa diterima.

Landasan nilai dan tujuan yang **diacu** di Kelantan menjadi refleksi yang penting untuk dibumikan dalam konteks ke Aceh. Jika *pressure* dan ancaman sudah terjadi (sejak tahun 2010), dan dianggap penting sebagai pondasi, lalu pembinaan juga telah diperkuat selama empat tahun terakhir, maka selanjutnya sangat perlu dilanjutkan dengan da'wah yang bersahabat yang bertujuan memuliakan perempuan dengan Islam. Da'wah bersahabat yang bertujuan memuliakan perempuan, hanya bisa dilakukan jika da'i memang memiliki landasan nilai yang menyepakati kemuliaan perempuan tersebut. Akan sulit membangun sikap da'wah yang memuliakan jika landasan nilai masih berangkat dari pandangan yang menempatkan perempuan sebagai perusak iman.

Membongkar landasan nilai dan tujuan juga menjadi tidak mudah karena pola relasi gender yang terbangun dalam keseharian masyarakat Aceh masih bias. Relasi kuasa laki-laki yang dominan, menempatkan kelompok perempuan sebagai sub ordinasi. Hal ini akan sangat memengaruhi cara pandang laki-laki selaku penyelenggara da'wah struktural pakaian muslimah. Tetapi, mempertahankan landasan nilai dan tujuan yang sekarang ini, juga bukan pilihan yang sesuai dengan tuntunan da'wah Islam. Sehingga tetap harus direkonstruksi dengan landasan nilai dan tujuan da'wah Islam yang hikmah. Rasulullah telah menitipkan amanahnya untuk melindungi dan memuliakan perempuan, sebagaimana disebutkan dalam salah satu hadist:

”Aku wasiatkan kepada kalian, agar berbuat baik kepada **perempuan**, karena mereka sering menjadi sasaran pelecehan di antara kalian. Padahal kalian berkewajiban untuk berbuat baik kepada mereka” (At-Thirmidzi, 2007, Vol.2: 531).

Landasan nilai yang berangkat dari kebencian terhadap perempuan yang membuka *'aurat*, akan tercermin dalam tujuan da'wahnya: “bukan membangun kesadaran *mad'u* untuk menutup *'aurat*, tetapi lebih kepada melindungi diri dari situasi yang dianggap mengganggu keimanan. Idealnya

landasan nilai dan tujuan da'wah ini muncul bersama rasa kasih sayang terhadap *mad'uyang* belum mendapat petunjuk. Sehingga dengan semangat kasih sayang, da'i berupaya menyadarkan *mad'u* untuk menutup *'aurat*. Jika landasan nilai dan tujuan da'wah berasal dari dorongan amarah, maka hanya akan menghasilkan kemarahan juga.

Prinsip-Prinsip Umum Harapan *Mad'u*

Terdapat beberapa harapan *mad'u* terkait bagaimana da'wah struktural pakaian muslimah seharusnya dijalankan. Berbagai harapan ini akan diketengahkan dalam dua prinsip umum berikut:

1. Menyadarkan Bukan Memaksakan

Substansi harapan yang terkandung dalam prinsip ini adalah bagaimana da'wah struktural pakaian muslimah berupaya mencerdaskan *mad'u* sehingga menyadari dan mau merubah penampilannya sesuai dengan ketentuan *syar'i*. Bukan memaksakan dan membuat *mad'u* merasa ketakutan dan terpaksa mengikuti.

Dalam kadar berbeda, upaya memaksakan ini, ada di Aceh Barat dan juga Kelantan. Akan tetapi karena konteks situasinya berbeda, maka respon terhadap keduanya berbeda. Bentuk pemaksaan yang dimaksudkan di Aceh Barat adalah peringatan dan ancaman hukuman yang disampaikan di mimbar-mimbar da'wah baik oleh umara maupun ulama, penjaringan perempuan yang tidak menutup '*aurat* pada patroli dan razia pakaian, serta sanksi administratif bagi pegawai serta penurunan pangkat bagi pejabat. Sementara *pressure* di Kelantan adalah denda hingga RM 1.000 dan atau penjara (Qanun Jinayah Negeri Kelantan), serta denda hingga RM. 500 dan pencabutan izin usaha bagi pedagang atau pengusaha di Kota Bharu yang dirinya atau karyawannya tidak menutup '*aurat* jika ia muslim, dan tidak berpakaian sopan jika ia non-muslim (Enakmen untuk Kota Bharu).

Jika dibandingkan keduanya, sebenarnya sanksi di Kelantan jauh lebih berat. Denda berkisar Rp.1.500.000,- sampai Rp.3.000.000,- bukanlah jumlah yang sedikit. Selain itu terdapat pula hukuman penjara, atau yang di

Kota Bharu pencabutan izin usaha. Sementara di Aceh Barat, paling berat yang pernah dilakukan adalah menahan selama lima jam semasa pemeriksaan, dan untuk pejabat ancaman diturunkan dari jabatan tertentu karena dirinya, atau keluarganya tidak menutup 'aurat (Jakfar, 2016: wawancara). Tetapi uniknya justru yang merasa lebih dipaksakan adalah di Aceh Barat dibanding di Kelantan. Padahal kasus yang ditangani di Kelantan juga banyak. Maka perlu diurai, apa hakekat pemaksaan yang dipahami oleh *mad'u* di Aceh Barat?

Penelitian ini menunjukkan bahwa pemaksaan yang dimaksud tidak terletak pada substansi kebijakan atau kegiatan patroli dan operasinya, melainkan pada: pertama, tahapannya yang serta merta mengharuskan perubahan. Padahal perubahan seperti ini seharusnya dirancang tahapannya secara baik, sehingga tidak menjadi *social shock*. Kedua, sikap eforia penyelenggaraan (umara dan juga ulama) yang memojokkan perempuan di berbagai kesempatan, juga eforia ketika menjalankan razia pakaian. Menurut Ds (2016: wawancara):

Bicara syari'at Islam bukan hal yang baru. Itu nafas orang Aceh. Pada dasarnya nenek moyang kita hidup dalam syari'at...Ketentuan pakaian, pada dasarnya kita setuju, tapi tidak harus melalui ketakutan dan ancaman...Kemudian, ini begitu diatur langsung harus berubah. Maunya sosialisasi dulu, ada tahap I dan II dan seterusnya. Ini nggak baru buat seminar langsung buat begini. Seminar itu kan nggak semua orang mengetahuinya, hanya orang tertentu. Jadi sosialisasi belum menyerap di masyarakat.”

Sebenarnya, pelaksanaan razia pakaian saat ini sudah lebih baik jika dibandingkan dengan masa awal dulu yang memicu respon ketakutan dan kemarahan *mad'u*. Sampai saat ini, pelaksanaan razia pakaian masih tetap berjalan tetapi skala dan intensitasnya tidak seluas dan sesering ketika mendapat dukungan politik yang kuat seperti tahun 2010-2014. Tetapi terdapat hikmah, yaitu sikap da'i (petugas) menjadi lebih sabar atau tepatnya lebih hati-hati. Ketika mendapatkan protes dan kemarahan *mad'u*, mereka lebih memilih sabar mendengarkan. Dalam FGD dengan WH perempuan (2016) disebutkan bagaimana sikap mereka menghadapi berbagai protes ketika menjalankan da'wah struktural pakaian muslimah ini. Sejauh ini mereka meresponnya dengan diam, tidak berusaha membantah, untuk

menghindari konflik, dan tetap berusaha sabar. (Pen: meski mereka menceritakannya dengan saling berbagi pandangan sambil senyum pahit, dan menghela nafas, terkesan tertekan). Hal ini akhirnya turut berkontribusi menjadikan pelaksanaan razia pakaian menjadi lebih lunak, meski sikap membangkang tetap ada dari *mad'u* atau keluarganya.

Situasi yang tidak bertahap dan eforia awal penerapan syari'at Islam inilah yang disebut memaksa. Bahkan ketika sepuluh tahun berlalu, dan razia telah berubah melunak, tetap saja cerita lama diungkit sebagai simbol yang dilabelkan bagi pelaksanaan da'wah struktural pakaian muslimah. Tahapan memaksa ini diidentikkan dengan masa Bupati Ramli periode pertama. Kecemasan sebagian perempuan mengemuka kembali ketika kepemimpinan Bupati Ramli yang terjeda, akan berlanjut kembali periode mulai 2017-2021. Dh yang ditanya tentang pendapatnya jika Bupati Ramli menerapkan kebijakan yang sama mengatakan: “saya rasa kita nggak maju-maju kalau masih mempedomani cara kemarin, sementara orang semakin hari semakin cerdas, semakin intelektual. Kalau format itu yang masih dipedomani, kita bukan maju, tapi malah mundur” (Dh: wawancara, 2016)

Pandangan yang melekat pada awal penerapan syari'at Islam yang dianggap sebagai pemaksaan, adalah opini publik yang terbentuk. Menurut Anwar Arifin (2011: 197-198):

“opini publik itu sangat penting dalam konteks sosial, kehidupan masyarakat dan Negara. Karena bagaimanapun juga da'wah tidak berlangsung dalam ruangan yang vacuum, melainkan berlangsung dalam masyarakat, dalam su a tu negara, dalam sistem terbuka. Justru itu pelaksanaan da'wah untuk mencapai efektivitas harus juga mendapat dukungan dari masyarakat...Justru itu efek da'wah harus juga dialamatkan kepada terbentuknya opinipublik melalui pencitraan da'wah yang baik.

Pencitraan da'wah yang baik, sulit terbangun jika *pressure* yang menjadi andalan dalam pelaksanaannya. Hal ini menurut Rasyidah (2011:42-55), diantaranya disebabkan oleh paradigma penerapan syari'atIslam yang dibangun di Aceh mengarah pada penegakan hukum. Padahal penerapan syari'at Islam dengan kewenangan pemerintahan adalah proses da'wah ya ng terstruktur yang berupaya untuk mengejawantahkan syari'at Islam dalam kehidupan masyarakat Aceh, yang disebut sebagai da'wah struktural. Sebagai

proses da'wah, maka penerapan syari'at Islam harus terikat dengan prinsip-prinsip da'wah. Hal inilah yang kerap luput dalam kesadaran kolektif da'i, sehingga prinsip penegakan hukum dengan efek jera yang justru mendominasi penerapannya. Padahal sangat penting untuk memahami penerapan syari'at Islam dalam paradigma da'wah, yaitu konstruksi pengetahuan yang memungkinkan kita memahami realitas sebagaimana Ilmu Da'wah memahaminya. Tujuan penerapan syari'at Islam adalah tujuan da'wah: bukan menghukum atau membuat jera, tetapi mengimplementasikan nilai Islam dalam seluruh kehidupan manusia.

Prinsip “menyadarkan bukan memaksakan” merupakan salah satu prinsip penting dalam melaksanakan da'wah, baik da'wah pribadi maupun oleh pemerintah. Tidak memaksakan berarti juga bertahap. Saifullah Zulkifli (2004: 166-167) menyebutkan bertahap ini sebagai metode gradualisme. Menurutnya:

Islam menghadapi pola pikir, tingkah laku dan sikap masyarakat melalui dua cara, yaitu menentang secara tegas dan memberikan bimbingan secara bertahap. Pola pikir, tingkah laku dan sikap yang berkaitan langsung dengan tauhid dihadapi dengan penolakan tegas sejak dini. Sebaliknya pola pikir, tingkah laku dan sikap yang berhubungan dengan kehidupan sosial dihadapi dengan bimbingan bertahap. Dengan metode ini Islam berhasil melakukan perubahan sosial di tengah kehidupan Masyarakat Arab yang bersikap dan berpandangan *barbarisme* dan *tribalisme* aristokrasi.

Bertahap ini merupakan bagian proses penyadaran yang perlahan, bukan yang memaksakan. Membangun kesadaran merupakan hakekat aktifitas da'wah, dan kesadaran *mad'u* menjadi tujuan da'wah. Merujuk fase da'wah yang dikemukakan oleh Jumu'ah Amin (2005: 296-297), da'wah struktural pakaian muslimah dapat dibagi menjadi tiga fase. **Fase pertama:** adalah pengenalan terhadap pola pikir. Fase ini merupakan fase terpenting, karena menjadi titik awal dari proses da'wah pakaian muslimah. Da'i tidak boleh tergesa-gesa membebani tugas kepada *mad'u* sebelum *mad'u* benar-benar memiliki pemahaman yang memadai tentang apa dan mengapa pakaian muslimah, dan mengapa hal ini menjadi penting. Tentunya jawaban yang

diharapkan bukan karena perempuan sumber dosa, atau jawaban sejenisnya, tetapi karena hikmah kebaikan dibalik ajaran Islam. *Fase kedua* adalah pembentukan, seleksi pendukung, kaderisasi serta pembinaan. Pada fase ini da'wah struktural pakaian muslimah melakukan penyatuan visi bersama, membangun mekanisme, menyusun strategi dan memperkuat kualitas SDM, sehingga seluruh pihak yang terlibat termasuk *mad'u* memahami seperti apa da'wah ini akan dijalankan, dan muncul kemakluman terhadap berbagai situasi yang akan dihadapi. *Fase ketiga* adalah aksi dan aplikasi. Ketiga fase ini menurut Jumu'ah Amin (2005: 297) menjadi catatan penting bagi da'wah, karena: "tahap-tahapan ini membantu menentukan langkah pijakan sehingga tidak tergesa-gesa untuk memetik buah sebelum masak. Karena kebanyakan manusia—disebabkan tidak jelasnya fase yang mereka lalui, dan tidak sempurnanya sisi pemahaman mereka—mendinginkan benih tumbuh sebelum saatnya, atau agar buah matang sebelum waktunya.

Demikianlah harapan *mad'u* terkait prinsip pertama yang perlu diacu dalam mengembangkan da'wah struktural pakaian muslimah. Hal ini muncul sebagai counter atas situasi yang pernah terjadi, sehingga berharap tidak mengulang dan tidak terulang lagi.

2. Memuliakan Bukan Menghinakan

Sejalan dengan landasan nilai yang telah dijelaskan pada bagian terdahulu, prinsip "memuliakan bukan menghinakan" menjadi prinsip yang diharapkan dipegang dalam menjalankan da'wah struktural pakaian muslimah. Dengan prinsip ini perempuan sebagai *mad'u* tidak diposisikan sebagai pesalah, tidak dicerca sebagai pengundang dosa, tidak dianggap sebagai pribadi yang lemah. Tetapi diposisikan sebagai saudara sesama muslim yang diajak bersama sama memuliakan Islam dengan berbagai strategi yang hikmah, termasuk untuk mencintai dan bangga menggunakan pakaian muslimah.

Bagaimana prinsip ini menjadi mainstream dalam tutur kata, sikap, program dan kegiatan da'wah menjadi bagian terpenting dalam rangka perubahan strategi da'wah pakaian muslimah. Agar prinsip ini bisa berjalan,

maka da'i sebagai instrument penting da'wahnya, harus memiliki perspektif yang menghargai perempuan sebagai makhluk Allah yang juga diberi karunia kelebihan. Perspektif seperti ini akan mendorong terbangunnya pola relasi yang setara antara laki-laki dan perempuan.

Untuk konteks Kelantan, dinamika relasi yang setara antara laki-laki dan perempuan, khususnya di ruang publik terbangun cukup baik. Bargaining posisi perempuan yang cukup tinggi di bidang ekonomi dan politik menjadi pendorong utamanya. Ungkapan “biar sedikit perempuan Kelantan tetap berpolitik”, dan “biar kecil perempuan Kelantan pasti memiliki usaha ekonomi”, merupakan identitas perempuan Kelantan. Hal ini berdampak pada kemandirian ekonomi, dan menguatnya peran kepemimpinan perempuan. Sejarah negeri ini melanggengkan terus budaya ini, bahkan ketika matlamat “Membangun Bersama Islam” dicanangkan, kiprah perempuan terus didorong dan dikembangkan dalam berbagai bidang. Dapat disebut pembangunan Islam bergerak secara linear dengan penguatan kiprah perempuan di Kelantan.

Agak berbeda dengan situasi yang dihadapi perempuan di Aceh termasuk Aceh Barat. Ada sejarah yang bergeser, disadari atau tidak, telah membelokkan konstruksi sejarah budaya Aceh terkait pola relasi perempuan dan laki-laki. Sebagaimana dijelaskan pada Bab III terkait kiprah perempuan di Aceh, sampai dengan awal abad ke-20, ada banyak catatan tentang kiprah kepemimpinan perempuan dalam politik, sosial, pendidikan dan militer. Kiprah mereka didukung oleh ulama, diakui oleh penguasa dan mitra dan juga dibanggakan oleh masyarakat. Laksamana Malahayati dengan 2000 perempuan yang menjadi anggotanya, Pocut Baren, Cut Nyak Dhien, Cut Meurah Intan, dan lainnya adalah bukti sejarah tentang setaranya relasi laki-laki dan perempuan. Tanggung jawab terhadap umat menjadi spirit yang mainstream sehingga terbuka akses yang luas bagi perempuan dan laki-laki yang ingin beramal shaleh.

Tetapi pola relasi yang terbentuk berabad-abad ini, bergeser secara perlahan dan pasti. Mulai terdengar landasan nilai yang menyuarakan “perumahan perempuan” (sebaik-baik perempuan adalah di rumah). Tersebar luas konsep-konsep Islam yang diinterpretasikan bertujuan memasung kiprah

publik perempuan. Hal ini secara nasional, se ide dengan semangat Ideologi Ibuisme yang dikembangkan semasa orde baru. Pengembangan Ideologi Ibuisme berangkat dari niat membangun identitas perempuan Indonesia yang keibuan, lemah gemulai, penurut dan citra lainnya. Meski Ideologi Ibuisme jauh berbeda dengan identitas perempuan Aceh, namun tetap memberikan pengaruh terhadap kiprah perempuan. Seiring dengan ini, ide “perumahan perempuan” juga dimanfaatkan untuk menahan kiprah politik perempuan dengan menggunakan legitimasi Islam. Sehingga diskursus kiprah politik perempuan selalu mencuat menjelang pilkada atau Pemilu.¹

Pembelokan sejarah ini, sebenarnya melahirkan ambiguitas dan “**kegamangan identitas**” perempuan Aceh. Dimana sejarah dan darah nenek moyang yang mengalir dalam semangat mereka adalah menjadi perempuan patriotis yang berkiprah luas membangun umat, tetapi internalisasi nilai yang ditransfer adalah “Ideologi Ibuisme berbungkus penafsiran Islam”. “Kegamangan identitas” ini ditemukan pada beberapa perempuan yang ingin berkiprah di jalur politik, namun kemudian mundur karena merasa bukan pilihan yang baik bagi perempuan Islam. “Ideology Ibuisme berbungkus penafsiran Islam” ini disuarakan oleh sebagian *teungku-teungku*, yang merupakan tokoh yang sangat penting dalam tatanan sosial budaya masyarakat Aceh. Sehingga bagi sebagian perempuan, yang berbeda pendapat tentang ini, jadi merasa seolah menentang Islam, hingga pada akhirnya memilih tidak berani berbeda.

Situasi ini menggiring arah perubahan sosial budaya terkait relasi perempuan dan laki-laki menuju pola yang tidak setara. Pola relasi yang tidak setara ini, dianggap sebagai warisan budaya sejak lama. Sehingga tidak banyak perempuan yang berani keluar dari zona mainstream ini. Sebaliknya, umumnya laki-laki menjadi nyaman pada situasi yang dianggap islami, termasuk para pengambil kebijakan syariat Islam yang umumnya laki-laki. Jika ada upaya merekonstruksi pola relasi ini, misalnya dengan mendukung

¹Pada pilkada 2017, salah seorang pimpinan dayah terbesar di Aceh, dikenal dengan Abu Mudi, mengeluarkan fatwa: “haram perempuan menjadi pemimpin dan haram memilih pemimpin perempuan”. Fatwa ini memicu diskursus tentang kepemimpinan perempuan di Aceh terutama karena salah satu kandidat walikota Banda Aceh adalah perempuan, Illiza Sa’aduddin Jamal (Serambi Indonesia, 2015).

peran publik perempuan, dianggap telah menjadi “agen barat” yang ingin menghancurkan Islam. Karena “perumahan perempuan” lah yang dianggap paling ideal dan sesuai dengan Islam.

Hal ini sangat terkait dengan penerapan da'wah struktural pakaian muslimah. Relasi da'wah terbangun dari interaksi da'i yang umumnya laki-laki dengan perempuan selaku *mad'u*. Seperti apa da'wah yang dirancang oleh da'i, tidak terlepas dari bagaimana pandangan da'i terhadap perempuan. Pola relasi yang tidak setara turut mempengaruhi kebijakan da'wah yang dihasilkan. Pandangan yang menempatkan perempuan sebagai objek, membuat perempuan sulit untuk terlibat dalam lingkaran inti pengambil kebijakan da'wah. Situasi ini berdampak pada pelaksanaan da'wah yang kurang setara.

Diantara, kesetaraan dalam da'wah struktural pakaian muslimah yang dimaksud, selain menghargai dan tidak merendahkan perempuan, juga berlaku adil, khususnya pada laki-laki yang belum menutup *'aurat*. Sehingga da'wah pakaian ini juga harus menempatkan laki-laki sebagai *mad'u*. Artinya jika berbicara pakaian menutup *'aurat* adalah pakaian yang longgar, maka ada banyak laki-laki yang juga tidak menutup *'aurat*. Dalam pengamatan penulis, untuk konteks Aceh Barat kriteria longgar ini, nyaris tidak disinggung untuk laki-laki. Asumsi yang ada, umumnya laki-laki sudah tertutup, dalam arti pakai celana panjang, tidak masalah ketat atau tidak. Hal inilah yang dalam beberapa komentar disebutkan oleh perempuan bahwa syari'at Islam menjadikan perempuan sebagai objek.

Sementara di Kelantan, meski tidak seintens pengawasan pada cara berpakaian perempuan, namun “berpakaian labuh” atau longgar juga menjadi syarat penting dalam tata cara berpakaian laki-laki. Sehingga pakaian formal laki-laki adalah Baju Teluk Belanga dan setelan celananya yang longgar ditambah sarung yang digunakan sampai di bawah lutut. Sama halnya ketika mereka membicarakan surat an-Nur 31 tentang *'aurat* perempuan, juga selalu diiringi dengan an-Nur 30 tentang marwah laki-laki. Setidaknya wujud kesetaraan konsep Islam, juga muncul dalam agenda da'wah tentang pakaian.

Demikianlah dua prinsip yang diharapkan oleh *mad'u* bisa menjadi

prinsip dasar yang menjadi koridor dan mainstream dalam pelaksanaan da'wah struktural pakaian muslimah. Kedua prinsip ini, harus benar-benar disadari oleh da'i urgensinya, termasuk akibatnya. Sehingga muncul kesungguhan untuk membangun frame da'wah pakaian di atas prinsip-prinsip yang diharapkan oleh *mad'u*.

Sasaran Strategis Da'wah Struktural Pakaian Muslimah

Pakaian merupakan bagian yang menyatu dalam kehidupan sosial budaya masyarakat yang dipengaruhi oleh berbagai situasi dan kepentingan. Upaya da'wah menjadi lebih sulit jika sosial budaya berpakaian yang menyatu dalam kehidupan *mad'u* tidak sejalan dengan nilai-nilai Islam, dan inilah faktanya. Oleh karenanya, penting memahami situasi sosial budaya dan berbagai kepentingan lain yang mengitarinya. Pemahaman terhadap situasi ini menjadi pengetahuan penting sebagai dasar pertimbangan perencanaan da'wah yang adaptif. Abuddin Nata (2011:230), menuliskan: fakta menunjukkan bahwa berbagai kajian yang dilakukan ahli tentang ilmu da'wah hingga saat ini, sebagian besar masih bersifat normatif perenialis, yakni mendasarkan kajiannya terbatas pada sumber yang ada di dalam al-Quran dan al-Sunnah. Tentu saja ini semua cukup baik, namun belum memadai, terutama jika dikaitkan dengan tantangan dan kebutuhan strategis da'wah di era globalisasi.

Untuk merespon kebutuhan strategis da'wah struktural pakaian muslimah di Aceh Barat, maka ada beberapa hal yang perlu dijadikan sasaran strategis sebagai respon terhadap tantangan da'wah pakaian muslimah.

1. Membangun Identitas Perempuan Berdasarkan Akar Sejarah

Budaya berpakaian merupakan pilihan gaya berpakaian yang menunjukkan identitas suatu kelompok atau komunitas. Gaya berpakaian tidak

sama dengan fashion¹ karena gaya berpakaian merupakan bagian gaya hidup. Gaya hidup menurut Toffler sebagaimana dikutip oleh John A. Walker (2010:186) merupakan wahana yang dengannya individu mensinyalkan identifikasi mereka dengan subkultur khusus.

Dari tinjauan sejarah, busana muslimah yang menutup seluruh tubuh kecuali wajah dan telapak tangan, pernah menjadi gaya berpakaian perempuan di Aceh dan Kelantan. Namun kemudian gerak perubahan dan modernitas mempengaruhi gaya berpakaian perempuan di nusantara. Negara Malaysia kemudian membentengi pengaruh modernitas dengan memperkuat identitas kemelayuan sebagai identitas bangsa dan baju kurung sebagai salah satu simbolnya. Kelantan memperdalam identitas kemelayuan dengan ciri keislaman, sehingga Baju Kurung dengan tudung diperjuangkan menjadi simbol identitas perempuan Kelantan. Baju kurung memiliki akar sejarah di negeri ini, sehingga simbol ini segera menyatu dan mengikat tindakan berpakaian perempuan dan juga laki-laki Kelantan. Bagi perempuan, baju kurung dan tudung menjadi simbol yang dimaknai sebagai penciri, sebagai tiket untuk bisa menyatu dalam kelompok, sebagai kebanggaan dan wujud kecintaan terhadap Kelantan.

Secara umum sistem tindakan berpakaian di Kelantan telah berhasil menanamkan pakaian kurung dan tudung sebagai parameter tujuan pada sistem yang terbuka terkait tindakan berpakaian perempuan. Berkurung dan bertudung menjadi sistem yang kuat dengan prasyarat fungsional yang terpenuhi. Falsafat *'aurat* dan budaya malu menjadi sistem budaya yang memelihara tindakan ini. Sistem kepribadian menjadikannya inherent dalam cita-cita bersama “menjaga identitas”. Lalu sistem sosial memfasilitasi berbagai proses adaptasi terhadap tindakan berkurung dan bertudung. Hal ini yang kemudian digambarkan oleh Blumer dalam KJ. Veeger (1993:226) sebagai *joint of action*, atau tindakan bersama yang dilandasi kesepakatan terhadap makna yang terkandung dari simbol sebagai hasil interaksi sosial.

¹Fashion menurut Walker (189), adalah antusiasme berumur pendek-kegandrungan, keranjingan, atau mode (*fad*)- atas model khusus pakaian. Sebaliknya gaya merupakan bentuk desain dengan karakter yang jelas. Sebuah gaya bisa saja sesuai dengan mode terkini (*fashionable*), namun bisa juga sebaliknya. Gaya berpakaian merupakan cerminan nilai-nilai yang hidup dan diyakini oleh anggota kelompok atau masyarakatnya.

Baju kurung dan tudung, menjadi simbol yang terus mengalir dalam interaksi masyarakat melalui proses interpretasi, pewarisan, sosialisasi, internalisasi, kemudian menjadi identitas. Ketika ia menjadi identitas, maka ia akan mempengaruhi setiap anggota kelompok untuk bertindak dalam koridor makna yang disepakati.

Kekuatan mendasarnya adalah falsafah '*aurat* yang hidup dalam sistem budaya Kelantan. Falsafah ini membentuk perempuan Kelantan tumbuh sesuai dengan nilai-nilai Melayu Kelantan. Intinya, Kelantan memiliki nilai yang mempersatukan mereka dalam satu identitas, berjuang mempertahankannya, dan berjuang melawan pengaruh modernitas yang bertentangan dengan nilai tersebut.

Rohadi Abdul Fatah (2009: 12) menyebutkan: "pakaian menutup '*aurat* khususnya jilbab memiliki tiga fungsi utama. Pertama fungsi diferensiasi, yaitu menjadi pembeda dirinya, atau kelompoknya atau golongannya dengan orang lain. Pembeda ini memberikan identitas yang memperteguh konsep dirinya. Fungsi kedua adalah terkait perilaku, yaitu memberikan citra diri yang stabil yang mendorongnya untuk berperilaku Islami. Busana muslimah mendorong pemakainya berperilaku sesuai dengan citra muslimah. Fungsi ketiga terkait dengan emosi. Pakaian mencerminkan emosi pemakainya, sekaligus mempengaruhi penilaian orang lain terhadapnya. Pakaian muslimah yang diungkapkan secara massal akan mendorong emosi keagamaan yang konstruktif.

Dengan latar situasi seperti ini, maka da'wah struktural pakaian muslimah menjadi bagian yang menyatu dengan cita ideal perempuan Kelantan. Modernitas dan trend gaya hidup barat-termasuk pakaian- dianggap menjadi tantangan bersama yang harus dibendung. Sehingga mereka secara bersama berjuang memperkokoh identitasnya dan mentrasfernya kepada generasi berikutnya. Banyak perempuan yang terlibat menyuarakan identitas pakaian muslimah sebagai identitas perempuan Kelantan dan ibadah. Termasuk industri fashion, sebagiannya berjuang mendukung kebutuhan sistem berpakaian islami dengan menyuplai trend pakaian dan tudung. Trend pakaian muslimah menjadi pendukung penting yang memberi alternatif gaya

berpakaian agar tetap berada pada koridor nilai yang disepakati.

Sementara Indonesia yang juga mendapatkan pengaruh modernisasi, meresponnya dengan Ideologi Ibuisme dengan ciri pakaian kebaya, kain batik belit dan sanggul sebagai simbol identitas perempuan Indonesia. Perempuan Aceh sebagai perempuan Indonesia, dituntut untuk mengadopsi nilai perempuan Indonesia sebagai identitasnya. Meski memiliki karakter berbeda tetapi dengan berbagai situasi akhirnya perempuan Aceh beradaptasi dengan identitas ini.²

Peralihan ini membuat perempuan di Aceh kehilangan identitasnya, atau paling kurang mengalami “**kegamangan identitas**”. Akar sejarah yang terpatahkan, dan identitas berpakaian perempuan Indonesia yang ditanamkan membuat perempuan Aceh saat ini tidak memiliki tautan pasti bagi identitasnya. Karena identitas perempuan Indonesia yang notabeneanya adalah “ideologi Ibuisme’ tidak senada dengan karakter budaya ke-Acehan.

Meski masih ada simbol pakaian yang dipertahankan, yaitu pakaian adat Aceh. Tapi pakaian adat tersebut hanya menjadi simbol pada upacara atau perayaan resmi, dan tidak menjadi simbol yang mampu merangkum keseluruhan identitas perempuan Aceh sehari-hari. Jika dimunculkan pertanyaan: siapa perempuan Aceh, maka jawaban yang muncul adalah perempuan pemberani, perkasa, pahlawan. Jawaban yang berasal dari akar sejarah dahulu sebelum terbelokkan, sementara hari ini hal tersebut menjadi sulit dibuktikan. Identitas ini tidak lagi terpelihara karena sistem budaya cenderung menjadi “agen Ideologi Ibuisme” yang menjadikan perempuan Aceh seragam sebagaimana layaknya perempuan Indonesia yang dicitrakan.

Akar sejarah identitas perempuan Aceh perlu dikembalikan, karena hal ini akan meluruskan kembali nilai budaya yang masih tersisa meski tidak lagi sistemik. Mengembalikan sejarah identitas ini memberi alasan yang kuat bagi perempuan di Aceh untuk menjadi diri sendiri yang berbeda dan khas. Hal ini juga memberi alasan yang kuat untuk menyaring berbagai pengaruh yang tidak relevan dengan identitasnya. Apa lagi akar sejarah ini merupakan

² Meski tidak untuk perempuan tua Aceh, dengan *ija sawak* yang kerap digunakan menjadi bukti tradisi lama (terkait pakaian menutup ‘*aurat*’) yang tersisa dalam cara berpakaian perempuan di Aceh.

cerminan budaya yang identik dengan nilai-nilai Islam. Hanya perempuan secara kolektiflah yang mampu membangun konstruksi berpakaianya sendiri. Mengaturnya tanpa menyentuh identitas kolektifnya, hanya akan memberi bekas di lapisan terluar. Hal ini tampak pada cara berpakaian perempuan Aceh Barat saat ini yang dapat diklasifikasikan menjadi lima:

- a. Menutup *'aurat* secara kaffah baik dari segi model, tempat dan juga waktu. Kelompok ini biasanya dari kalangan ahli agama, atau santri atau keluarga ulama, atau keluarga yang dihormati sebagai tokoh masyarakat.
- b. Berjilbab tapi belum sepenuhnya menutup *'auratnya* (misalnya jilbab kecil, atau baju ketat, dan lainnya). Ini dari kalangan muda yang terbiasa berjilbab sejak kecil, kelompok profesi yang terkait dengan publik figur seperti guru dan lainnya.
- c. Menutup *'aurat* kalau ada acara, atau ke kantor, ke sekolah, atau ke ruang publik saja. Ini ditemukan di daerah perkotaan dan pedesaan, misalnya ngobrol di rumah, menyambut tamu, atau aktifitas keseharian di sekitar rumah tidak menutup *'aurat*.
- d. Menutup *'aurat* kalau bepergian jauh saja, ini umumnya di pedesaan. Beberapa perempuan menggunakan pakaian muslimah jika bepergian jauh, tapi kalau di sekitar kampung, membeli sesuatu atau keperluan lainnya tidak menutup *'aurat*.
- e. Jilboobs, ditemukan di wilayah perkotaan, umumnya remaja dan ibu muda. Kecenderungan mengikuti fashion, dan lemahnya kesadaran agama, membuat mereka memilih cara berpakaian jilboobs untuk mengekspresikan dirinya.

Cara menutup *'aurat* yang umum adalah pada point c, d dan e, dan ini mengindikasikan, menutup *'aurat* secara kaffah sebagaimana ketentuan Islam, masih menjadi PR yang berat. Sejarah pengaturan cara berpakaian di berbagai belahan dunia tidak menunjukkan keberhasilan menanamkan budaya berpakaian, selain sebatas simbolis. Sementara membangun identitas kolektif, menjadikan banyak masyarakat mampu membangun sistem yang kuat untuk bertahan. Karenanyalah meluruskan arah perubahan yang sejalan dengan

sejarah identitas perempuan Aceh, memiliki kaitan yang erat dengan upaya membangun identitas berpakaian sebagai perempuan Islam.

Diantara upaya yang telah dilakukan yaitu memperluas kajian, membangun kesadaran historis, mendekatkan perempuan dengan sejarahnya. Upaya Kelantan dengan menyimbolkan semua hari besar, nama pasar dan berbagai penghargaan dengan nama tokoh perempuan Islam sejak masa Rasulullah, adalah dalam rangka mendekatkan sejarah perempuan Islam dengan identitas perempuan Kelantan. Sementara Aceh dengan keragaman kiprah perempuan Islamnya, tersimpan dalam catatan sejarah, atau tersebut sebatas nama tapi tidak dikenali rekam jejaknya. Kebanggaan terhadap figur-figur perempuan Aceh terkesan kamufase, karena tidak terinternalisasi berdasarkan pengetahuan yang memadai.

Meluruskan perubahan sesuai akar sejarah identitas perempuan Aceh, berarti harus memengaruhi sistem nilai yang cenderung menjadi “agen Ideologi Ibuisme”. Hal ini menjadi bagian terberat, karena berkait kelindan dengan sistem internalisasi nilai Islam dan ketokohan *teungku-teungku* sebagai pemuka agama, namun bukan berarti tidak mungkin.

Menarik, apa yang disindir oleh politisi Kelantan, tentang penampilannya sebagian politisi perempuan: “sebagai politisi, saya begini saja dengan baju kurung, tidak seperti politisi di Indonesia yang serta merta harus pakai jas” (Zb: wawancara 2016). Ada kecenderungan simbol profesi mempengaruhi gaya berpakaian, lebih-lebih jika identitas kolektif tidak kuat.

2. Sasaran strategis kedua adalah “membangun Falsafah ‘*aurat*’ dan budaya malu sebagai kontrol sosial

Setiap unsur budaya (*cultural universal*) terdiri dari tiga hal:(1) norma, nilai dan keyakinan yang ada dalam pikiran, hati dan perasaan manusia pemilik kebudayaan tersebut;(2) pola tingkah laku yang dapat diamati dalam kehidupan nyata; (3) hasil material dari kreasi, pikiran dan perasaan manusia (Koentjaraningrat 2003:80-84). Demikian juga pakaian, sebagai fenomena budaya, ia ditemukan dalam bentuk benda-benda kongkrit yang dipengaruhi oleh nilai dan keyakinan, dan dihasilkan oleh manusia sebagai bagian gaya

hidup terpilih, namun banyak nilai mendasar yang ada dibalik produk pakaian dan cara berpakaian

Selama ini, ada keterjebakan pemahaman sebagian da'i juga *mad'u* pada "jilbab atau tudung" ~~*ansieh*~~ manakala berbicara tentang menutup 'aurat. Umumnya, konsep 'aurat dipahami sebatas pakaian dan aksesorisnya. Padahal filosofi konsep 'aurat dalam Islam memiliki makna yang lebih dari sekedar pakaian.

Kecenderungan menganggap pakaian muslimah dengan simbol jilbab, membentuk kesepakatan makna umum, bahwa jika sudah berjilbab berarti sudah menutup 'aurat. Anggapan ini memengaruhi perempuan Islam dalam menentukan gaya berpakaian, dan juga mempengaruhi masyarakat dalam membangun kontrol sosial pakaian muslimah di lingkungannya.

Untuk konteks Aceh, kontrol sosial yang berangkat dari kearifan lokal masyarakat merupakan bagian yang sangat kuat. Akan tetapi karena simbolnya dianggap jilbab, maka asal sudah berjilbab, sudah dianggap sesuai dengan nilai-nilai yang diyakini, dan kontrol sosial juga tegak atas dasar ini. Kontrol sosial yang hidup di masyarakat merupakan salah satu kekuatan penting jika masyarakat menyepakati makna yang tepat terkait pakaian muslimah. Rooger M. Keesing (198:78) menyebutkan: pada masyarakat, sesungguhnya banyak tersembunyi norma-norma yang terkandung secara implisit pada perilaku, tertanam dalam-dalam pada kebiasaan dan proses kejiwaan yang tidak disadari. Ketaatan terhadap peraturan tersebut dianggap penting karena merupakan inti dari kehidupan sosial yang teratur.

Untuk kasus Kelantan, meski sebagian masyarakat menganggap tudung sebagai simbol pakaian muslimah, tapi sebagiannya mulai menyadari hal ini. Sehingga beberapa narasumber penelitian menyebutkan, bahwa menutup 'aurat bukan sekedar menggunakan tudung. Hal ini telah disosialisasikan oleh pemerintah sejak empat tahun yang lalu melalui brosur dan berbagai penjelasan lisan bahwa menutup 'aurat bukan sekedar menggunakan tudung. Konsep yang terkandung pada simbol "tudung" mulai dibongkar dan diluruskan oleh da'i penyelenggara da'wah struktural. Sangat disadari oleh da'i khususnya dari kalangan PWKK Kelantan, bahwa "falsafah

'*aurat*' adalah inti yang mendorong keberhasilan da'wah pakaian muslimah. Falsafah '*aurat*' yang dimaksudkan adalah "budaya malu" dan "marwah" perempuan Kelantan. Menurut Am dan Mw (2016: wawancara), budaya malu masih kuat mengikat sikap perempuan Kelantan. Hal ini yang membuat banyak perempuan Kelantan menjadikan masa haidh pertama sebagai "kesepakatan *dead line*" untuk segera berbusana muslimah. Sebagian mereka menyebutkan tidak ada yang menyuruh untuk memutuskan berpakaian muslimah, tapi tau sendiri, dan malu karena semua orang juga demikian. Hal ini menjadi sistem nilai yang hidup dan berwujud dalam kontrol sosial, dimana yang tidak menutup '*aurat*' (dalam konteks tidak bertudung), dianggap tidak tahu diri.

Budaya malu juga ditanamkan jika tampil mencolok dan berbeda dengan lingkungannya. Anak-anak dara ditanamkan untuk malu menjemur *under wear* nya sembarangan, bagaimana menyusunnya dalam lemari di bagian tersembunyi, bagaimana tata bergaul kesehariannya. Meski tetap ada remaja yang lepas dari budaya malu di maksud, tetapi juga masih banyak keluarga yang memiliki remaja dengan budaya malu ini. Remaja putri juga lebih banyak yang memilih di rumah karena terbiasa sejak kecil. Ss (2016: wawancara) menyebutkan:

"Dari kecil lagi kami tidak biasa pergi *besembang* di rumah-rumah tetangga, kalau nanti kami misalnya duduk-duduk di tangga rumah tetangga dengan teman, kalau ayah lewat, dilihat aja, kami sudah paham, sudah pulang terus. Maka sampai sekarang pun kami tak pernah begitu, orang lain pun begitu, kakak lihat pun di kampung ini nggak ada orang-orang perempuan *besembang*"

Tata pergaulan ini menurut mereka adalah bagian dari menjaga marwah perempuan. Hal ini tidak berarti memasung kiprah perempuan, karena pada aktifitas positif berorganisasi, atau ekonomi dan politik, justru banyak perempuan yang terlibat. Tata pergaulan ini ditanamkan pada remaja sebagai pondasi sikap yang akan menjadi tuntunan baginya pada saat nanti berkiprah dalam berbagai aktifitas di masyarakat.

Inti dari falsafah '*aurat*' dan budaya malu adalah memuliakan perempuan dengan menjaga marwahnya. Malu memperlihatkan '*auratnya*', malu jika membuatnya dirinya mencolok sehingga menjadi pusat perhatian,

malu menjadi anak dara yang tidak sopan dalam mencuci dan menata pakaiannya, dan malu menjadi anak dara yang selalu bepergian untuk hal-hal yang tidak jelas kepentingannya. Rasa malu ini yang menjadi kebiasaan yang hidup dan di bangun untuk tujuan menjaga marwah sebagai perempuan Islam yang mulia. Marwah dan kemuliaan ini juga lah yang membangun landasan nilai yang melatari cara berpakaian *mad'u* dan cara berda'wah da'i.

Untuk konteks Aceh, pemeliharaan budaya malu ini juga ada melalui penerapan adat. Ada adat yang dikembangkan sebelum 1970-an melalui *hadih maja* (kata-kata bijak): diantaranya *bèk peu inong-inong droë/ bèk peu agam-agam droë*. Maksudnya jangan berpakaian seperti perempuan dan jangan perempuan berpakaian seperti laki-laki. Jika ini dilakukan juga maka akan dihinakan dan dicap orang “*sipungo*” yang artinya orang gila. Selain itu pakaian menjadi bagian penting untuk diperhatikan dalam konteks citra diri. Ada *hadih maja* yang berbunyi: “*geu takôt keu angkatan, geumalèë ke pakayan*”, artinya takut pada angkatan (tentara) dan malulah karena pakaian. Maksud *hadih maja* ini adalah menertibkan pakaian sesuai dengan kelaziman. Bagi perempuan Aceh, dulunya diatur untuk menggunakan celana panjang yang kedua belah kakinya bersulam benang emas, atau sutera, ataupun tidak. Selain itu harus memakai kain sarung benang untuk pakaian sehari-hari dan selempar kain sarung sutera untuk menghadiri suatu acara. Kain selendang dari benang atau sutera yang disebut *ija sawak* harus juga di sandang wanita Aceh. Kepalanya harus ditutup dengan selendang atau kain tersendiri. Untuk perayaan dan upacara perempuan menggunakan perhiasan emas. Berpenampilan rapi dan selalu *ready* menjadi citra bagi perempuan dan laki-laki Aceh. Bagi yang tidak menjaga penampilannya, dilebelkan sebagai “*meuroh*” yaitu orang yang tidak karuan (Moehammad Hoesin, 1970:153).

Model pakaian ini masih tetap diwarisi pada acara adat atau upacara perkawinan, tetapi tidak untuk sehari-hari. Sementara nilai berpenampilan *ready* tetap terwarisi hingga saat ini dengan penyesuaian model pakaian. Kecenderungan *ready* yang lebih tepat disebut mewah sangat jelas terwarisi dari penampilan perempuan Aceh saat ini. Ada ungkapan pedagang kain di kota Medan, yang mengatakan “kalau kain atau baju yang sangat mahal, yang

tidak mau dibeli orang di Medan karena harganya, maka dibawa ke Aceh pasti laku, karena mereka menyukai barang-barang mahal” (Sf, 2014: wawancara). Hal ini juga tampak pada setiap acara perkawinan, sulit dibedakan mana pengantin atau undangan karena banyak undangan yang juga berpenampilan sangat *glamour*, terkadang ada yang melebihi pengantinnya. Kebiasaan menggunakan emas yang banyak juga cerminan dari gaya berpenampilan perempuan Aceh. Dengan demikian budaya malu yang terbangun lebih pada persoalan malu jika tidak tampil *steady* (atau bisa disebut tidak mewah). Pada akhirnya pakaian menjelma menjadi simbol kelas sosial.

Dalam situasi seperti ini, bisa disebutkan falsafah *'aurat* dan budaya malu yang terkait dengan marwah seorang muslimah, tidak hidup dalam budaya ke-Acehan. Kondisi ini menyebabkan aturan berpakaian seperti benda asing yang ditempelkan, meski melekat tapi tetap tidak menyatu. Untuk ini maka harus sangat disadari bahwa mengkonstruksi cara berpakaian, bukan sekedar merubah setelan baju, akan tetapi membangun falsafah *'aurat* dan budaya malu. Falsafah *'aurat* yang mengedepankan penghargaan Islam terhadap kemuliaan perempuan, dan budaya malu yang mengikat cara bertindak perempuan sebagai muslimah.

Membangun nilai-nilai budaya tidak semudah membuat banyak perempuan merubah penampilannya karena peraturan. Maka harus diperhitungkan lembaga yang akan sangat efektif membina dan mengembangkannya. Kelantan memfokuskan hal ini pada pola asuh keluarga, dan pembinaan remaja di sekolah-sekolah. Untuk keluarga ada satu konsep yang dibangun yaitu “keluarga mawaddah Negeri Kelantan” salah satu indikatornya adalah bagaimana anggota keluarga menjaga marwahnya, mengamalkan pakaian yang sopan dan menutup *'aurat* (PWK3, 2013: 15-260). Setiap tahun, Kelantan menerbitkan penghargaan kepada keluarga dan sosok ibu dengan pola asuh terbaik sesuai dengan indikator yang telah ditetapkan. Diantara tujuannya adalah menjadikan institusi keluarga sebagai agen penting yang terus intens mentransfer nilai-nilai Islam kepada putra-putrinya, termasuk budaya malu dan falsafah *'aurat*.

Aceh juga memiliki banyak peluang dengan berbagai konsep yang

terkait dengan keluarga seperti konsep keluarga Samara (sakinah mawaddah dan rahmah) yang dikembangkan oleh Dinas Syari'at Islam, konsep keluarga sejahtera yang dikembangkan oleh Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional (BKKBN) Aceh, dan Konsep Keluarga Berwawasan Gender yang dikembangkan oleh Kementerian Pendidikan dan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak. Hanya saja, nilai-nilai keluarga Islam belum sepenuhnya terintegrasi dalam implementasinya, termasuk pola asuh tentang pakaian.

Untuk remaja upaya diperkuat melalui sekolah. Baik di Kelantan dan juga Aceh Barat sama-sama disadari bahwa remaja termasuk *mad'u* yang menjadi PR terberat dalam da'wah pakaian muslimah. Akan tetapi, baik Kelantan ataupun Aceh Barat belum memiliki program khusus untuk pembinaan kalangan remaja, yang sesuai dengan karakteristik remaja dan berkelanjutan. Muslimat PAS Kelantan, sudah mencoba melihat sasaran muda ini, dengan membentuk kelompok muda, dengan seragam pakaian yang berbeda dengan gaya politisi Muslimat PAS. Kelompok muda ini menggunakan gaya berpakaian yang meremaja dengan baju rompi, topi di atas jilbab dan celana panjang longgar. Mereka dilatih untuk mendekati kalangan muda. Pakaian yang meremaja menjadi strategi khusus agar menimbulkan suasana menyatu dengan kalangan muda. Akan tetapi strategi yang dikembangkan ini secara spesifik bertujuan untuk kampanye partai, bukan da'wah pakaian. Sementara di Aceh Barat dilaksanakan berbagai perlombaan busana muslimah yang diikuti remaja, tetapi kriteria penilaiannya belum sepenuhnya sejalan dengan kriteria pakaian yang dida'wahkan. Sehingga yang ketat dan tidak menjulur jilbab juga bisa menjadi pemenangnya. Dengan demikian baik Aceh Barat dan Kelantan harus konsisten mempertahankan falsafah '*aurat*.

3. Da'wah Struktural Pakaian Muslimah sebagai Aksi Bersama

Sasaran strategis yang terakhir adalah, bagaimana menjadikan da'wah struktural pakaian muslimah, dirasakan menjadi milik bersama, dijalankan secara bersama sebagai bentuk tanggung jawab da'wah. Pada konteks

Kelantan, disebutkan ketika Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM) mencetuskan semangat Islam dalam pentadbiran Malaysia, dan pakaian muslim-muslimah menjadi salah satu simbol yang diperjuangkan, maka banyak komponen masyarakat yang menyuarakannya. Hal ini menjadi isu yang diusung gerakan sipil, lalu diadopsi dalam kebijakan sebagai da'wah struktural. Dengan demikian gerak da'wah struktural pakaian muslimah di Kelantan bergerak dari garis horizontal dan meluas, baru kemudian dipertegas dengan garis vertikal melalui kewenangan pemerintah.

Sementara untuk Aceh konteksnya menjadi berbeda karena da'wah pakaian ini dimulai melalui garis vertikal kecil hingga menjadi garis vertikal besar. Garis vertikal kecil adalah pengendalian cara berpakaian oleh adat dan tokoh adat, sementara garis vertikal besar adalah melalui kebijakan pemerintahan kabupaten. Kecenderungan sifat garis vertikal adalah instruktif, pengawasan dan terkadang “pemaksaan”, sementara garis horizontal adalah gerak penyadaran.

Situasi yang berada pada garis vertikal kecil dan besar ini menempatkan da'wah struktural menjadi milik kelompok tertentu, dan *mad'unya* adalah perempuan. Situasi ini menyebabkan terbatasnya keterlibatan pihak lain dalam upaya da'wah. Pada tataran tertentu da'wah tentang pakaian di Aceh Barat ini diasumsikan “milik bupati”.

Aktifis perempuan yang secara prinsip tidak menolak kebijakan ini, namun keberatan dari segi cara, juga tidak berupaya menunjukkan counter metode. Pada FGD dengan WH perempuan (2016), disebutkan lembaga Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) merupakan salah satu lembaga yang aktif mengembangkan da'wah pakaian muslimah melalui halaqah. Akan tetapi keterlibatan HTI bukan karena strategi kemitraan yang dibangun oleh pemerintah Aceh Barat, melainkan karena kebijakan internal organisasi tersebut. Selain itu ada upaya yang disebutkan melalui partisipasi masyarakat untuk membuat Reusam Gampong (ketentuan adat di masing-masing desa) yang diantara pasalnya mengatur pakaian muslimah (Nasrullah, 2016: wawancara). Namun hal ini cenderung bersifat vertikal kecil melalui pengawasan dan pengendalian.

Untuk konteks Kelantan, beberapa upaya yang telah dilakukan diantaranya melibatkan relawan dari kalangan mahasiswa untuk menjalankan operasi pakaian muslimah di pasar-pasar. Kegiatan ini dilaksanakan pada masa liburan perkuliahan (Ur, 2016: wawancara). Terinspirasi dari apa yang dilakukan Muslimat PAS, dapat juga ini diwujudkan dalam bentuk Forum Remaja Peduli Syari'at Pakaian, atau dalam bentuk Duta Busana *Syar'i* sebagai model atau figur remaja yang berprestasi dan berbusana *syar'i*.

Aceh Barat yang memulai dari jalur vertikal kecil dan besar, maka harus ada upaya yang disengaja untuk menciptakan keterlibatan banyak pihak dalam da'wah. Membentuk kelompok remaja, muballighah, atau kelompok lainnya yang diberi fungsi dan peran dalam mengembangkan da'wah pakaian muslimah, dapat menjadi alternatif untuk membuka ruang bagi keterlibatan banyak pihak.

Selain itu kesadaran terhadap kewajiban da'wah juga menjadi penting dibangun kembali. Khususnya bagi perempuan Aceh yang menganggap tugas dan tanggung jawabnya sebatas rumah dan anak-anak, menjadi cenderung tidak peduli pada lingkungannya. Atau jika pun ada kepedulian, merasa itu bukan menjadi tanggung jawabnya tetapi menjadi tanggung jawab laki-laki saja. Hal ini turut berkontribusi pada kurangnya tanggung jawab da'wah di kalangan perempuan Aceh Barat. Sehingga membangun kesadaran tanggung jawab da'wah menjadi bagian yang akan berkontribusi pada menguatnya keterlibatan masyarakat luas dalam upaya da'wah pakaian muslimah.

Da'i dan Da'wah Struktural Pakaian Muslimah

Sebagaimana dijelaskan pada Bab II, fungsi pemerintah sebagai penyelenggara da'wah disandarkan pada al-Quran Surat al-Imran [3]: 104 yang mengamanahkan kewajiban da'wah. Beberapa kitab da'wah mengetengahkan konsep da'wah pemerintah yang disebut dengan “*hisbah*”. Abdul Karim Zaidan dalam kitab *Ushūl ad-Da'wah* (2001: 174) menyebutkan “*hisbah*” sebagai tugas da'wah pemerintah dalam memerintahkan yang *ma'rūf* jika telah nyata ditinggalkan dan melarang perbuatan yang *munkar* jika telah nyata dilakukan. Sebagian pakar menyebutnya da'wah harakah, da'wah dengan kekuasaan, da'wah dengan politik, dan da'wah struktural.

Dengan demikian penyelenggara da'wah struktural dalam hal ini jajaran pemerintahan terkait, adalah da'i. Untuk konteks Kelantan ada beberapa pihak yang menjadi da'inya, yaitu Menteri Besar Kelantan selaku penyelenggara pemerintahan tertinggi, petugas dan pengambil kebijakan di JAHEAIK, MAIK, MPKB-BRI, PWK3, da'i resmi yang ditetapkan oleh MAIK, dan politisi dari Partai PAS. Sementara di Aceh Barat ada Bupati dan jajarannya, pengambil kebijakan dari Dinas Syari'at Islam, Polisi Wilayahul Hisbah, MPU dan pimpinan dayah yang menjadi Tim Pakar. Tetapi yang sering disebut sebagai da'I adalah Bupati Aceh Barat, dan Polisi Wilayahul Hisbah. Keduanya dianggap yang terkait langsung dengan proses da'wah ini.

Ada situasi yang bertolak belakang dari dua model penerapan da'wah struktural pakaian muslimah. Di Kelantan, da'wah struktural pakaian muslimah disimbolkan dengan figur mantan Menteri Besar Kelantan, Dato' Guru Haji Nik Abdul Aziz bin Nik Mat. Figurnya dipuja masyarakat dari berbagai kalangan, permintaannya tidak tertolak, perintahnya tidak terbantah, dan larangannya selalu diindahkan. Dato Guru menjadi idola yang

disuritauladani di semua sisi kehidupannya. Dia adalah umara dan juga ulama yang dengan tenaga dan fikirannya merancang dan menjalankan pemerintahan Negeri Kelantan yang bernafaskan Islam.¹

Keberadaan figur ini, adalah inti dari kekuatan da'wah pakaian muslimah di Kelantan. Figur ini menjadi spirit bagi para da'i, dan menjadi contoh bagi seluruh *mad'u*. Semua narasumber yang ditemui dalam penelitian ini, baik kalangan akademisi, ulama, penyelenggara pemerintahan, masyarakat awam, aktifis NGO, remaja, dan orang tua, seolah tidak akan berhenti berbicara ketika ditanyakan tentang sosok To' Guru. Kesan umum yang disebutkan adalah sikapnya yang sederhana, keluasan pemahaman Islam, kebijaksanaan, keberanian, dan metode da'wahnya. Ketokohan To' Guru, tidak terbatas di Kelantan, tapi juga dikenal ke seluruh wilayah Negeri Malaysia.

Ketokohan seperti ini tergolong langka, dan tidak selalu ada di setiap tempat dan masa. Ketokohnya telah berkontribusi luas pada keberhasilan da'wah pakaian muslimah melalui beberapa cara yaitu:

- a. Memperkuat komitmen da'i dari jajaran pemerintahan, dan politisi PAS.

Sebagian besar tokoh dan pemimpin Kelantan yang dikuasai PAS adalah kader, atau murid, atau teman seperjuangan To' Guru. Nilai-nilai yang telah ditransfernya dan mereka perjuangkan bersama, seolah menjadi pengikat yang kuat. Mereka yang menjabat *dibai'at* untuk rela berkorban demi Islam. Menyimak dan mengamati kepribadian da'i-da'i ini, tampak mereka adalah da'i dengan kepribadian yang sederhana, gigih dan memiliki komitmen da'wah yang tinggi. Menteri Besar Kelantan saat ini Dato' Haji Ahmad bin Yakob adalah pengganti yang dipilih, *dibai'at* dan juga dilantik langsung oleh To' Guru. Dato' Haji Ahmad bin Yakob juga ulama besar yang saat ini menetapkan dan meneruskan rancangan pembangunan yang telah disusun semasa To' Guru Nik.

¹"Pribadinya terbuka, *wara'* dan sangat terpelihara ibadahnya. Dalam satu kali perjumpaan yang menyampaikan, sejak kecil, setiap malam beliau dibawa ayahnya ke kebun. Sengaja dibawa ke kebun pada malam hari, supaya latih dia untuk shalat malam. Sehingga seumur hidupnya hanya ada tiga malam saja ia yang tidak mengerjakan *qiyam al-lail* (Am, 2016: wawancara)

b. Memudahkan pesan da'wah diterima *mad'u*

Disebutkan oleh sebagian narasumber, bahwa kuliah atau ceramahnya selalu ditunggu oleh masyarakat Kelantan. Metode penyampaianya sederhana dan mampu memengaruhi *mad'u*. Namun menurut Am (2016: wawancara), da'wah yang paling efektif sesungguhnya adalah dirinya sendiri, karena dirinya adalah cerminan akhlak al-Qur'an.

c. Ide dan konsep pembangunan negeri Kelantan yang dicituskannya.

Tidak dapat dipungkiri bahwa desain pembangunan Negeri Kelantan dengan slogan "Membangun Bersama Islam" merupakan inspirasi pemikirannya yang dikembangkan bersama. Konsep ini mengintegrasikan dasar-dasar pembangunan masyarakat Islam sejak masa Rasulullah, sahabat hingga negara-negara Islam saat ini, dengan konteks dan kebutuhan Kelantan. To' Guru juga memperjuangkan Status Kota Bharu menjadi Bandar Raya Islam², dan memperjuangkannya menjadi kota percontohan pembangunan islami. To' Guru memerintahkan membuat Pelan Induk Kota Bharu mulai tahap pertama 2006-2015, dan saat ini Kota Bharu telah memasuki Pelan Induk Tahap kedua 2016-2025. Ide dan konsep yang dicituskannya terus bersambung dan semakin sempurna dengan musyawarah bersama kader-kadernya.

d. Bargainingnya di tingkat nasional menjadi kekuatan bagi Kelantan untuk memperjuangkan berbagai agenda da'wahnya.

Tidak mudah bagi Kelantan untuk menjalankan pemerintahan sebagai negeri oposisi yang berbeda ideologi politik dengan pemerintahan nasional yang dikuasai UMNO. Apa lagi kebijakan Islami PAS di Kelantan dianggap bertentangan dengan kebijakan nasional yang mengedepankan semangat kebangsaan. Namun, ketokohan To' Guru menjadi bargaining yang kuat karena kemampuan logika politis dan argumentatifnya yang sulit terbantahkan. Dato' Nasruddin (2016: wawancara) menceritakan bagaimana argumentasi To' Guru ketika memperjuangkan hari Jumat dan Sabtu sebagai

² Malaysia menetapkan syarat-syarat yang ketat bagi peringkat kota di Malaysia, ada yang disebut sebagai Bandar saja, pada level di atasnya naik menjadi Majlis Perbandaran, kemudian Bandar Raya Islam

hari libur Kelantan, sama sekali tidak terbantahkan. Juga ketika ia berdebat terkait pakaian muslim muslimah untuk sekolah-sekolah di Kelantan.

e. Memuliakan dan Mendorong Kiprah Publik Perempuan

Tok Guru Nik, membangun pondasi keislaman, tapi tidak terjebak dengan pola fikir “merumahkan perempuan”. Masa kepemimpinannya, ia memberi kuota dua orang perempuan di parlemen Kelantan. Dia mendorong kiprah aktif perempuan, dengan tetap mengupayakan mempertahankan citra kemuliaan perempuan Islam. Ia memegang kuat konsep *muhrim*, menghindari *ikhtilat* dan membiasakan pakaian muslimah. Ia memposisikan pemimpin perempuan sama seperti pemimpin laki-laki, tapi pada saat tertentu ketika bepergian keluar daerah, ia berupaya memastikan pejabat perempuan pergi disertai muhrim. Lazim juga ia menyelenggarakan rapat-rapat di siang hari atau malam, tetapi ia selalu berusaha memastikan politisi perempuan berada pada posisi khusus di depan dan tidak bercampur dengan yang laki-laki. Hal ini yang digambarkan oleh Am (2016: wawancara) sebagai kebijaksanaan To' Guru: “tidak terlalu konservatif dan juga tidak terlalu modern”.

Keberadaan figur To' Guru yang telah berkontribusi sangat besar bagi keberhasilan da'wah struktural pakaian muslimah di Kelantan. Meski telah wafat pada tahun 2013, namun pondasi yang telah dibangunnya tetap terus berlanjut di tangan kader, murid dan teman-teman seperjuangan yang telah menjadikan cita-citanya sebagai cita-cita bersama.

Situasi ini bertolak belakang dengan yang terjadi di Aceh Barat. Disamping belum munculnya figur ulama sebagai suri tauladan, penelitian ini juga menemukan kemarahan *mad'u* terhadap umara penyelenggara da'wah struktural ini. Kritik terkait tutur kata, sikap dan pergaulan umara, muncul dari beberapa narasumber. Respon narasumber yang berani dengan terang-terangan menyampaikan hal ini, menunjukkan keberadaan informasi ini bukan lagi rahasia. Pada penelitian tahun 2012, kekecewaan disebutkan oleh beberapa narasumber, meski dengan bahasa yang tidak terlalu berani. Selain itu kemarahan *mad'u* juga disebutkan narasumber terkait sikap petugas Wilayatul Hisbah ketika menjalankan razia pakaian yang dianggap tidak bijaksana.

Dengan kondisi seperti ini, maka dapat dimaklumi mengapa

munculnya respon kemarahan terhadap pelaksanaan da'wah di Aceh Barat. Jawabnya, karena *mad'u* bukan mempersoalkan substansi da'wahnya, akan tetapi *mad'u* berhadapan dengan da'i yang menurut mereka tidak pantas menyampaikan Islam dan strategi yang tidak bijak. Apalagi sikap da'i yang merendahkan, memicu respon terhadapnya. Situasi inilah yang disebut dengan *boomerang effect* dalam kajian efek atau *asar* da'wah. Dimana seperti senjata boomerang, pesan da'wah yang disampaikan ke *mad'u* seolah berbalik arah menjadi serangan balik kepada da'i.

Kondisi yang menguntungkan bagi Kelantan dan hambatan bagi Aceh Barat ini disebut oleh Anwar Arifin (2011: 237-238) sebagai masalah kredibilitas da'i. Menurutnya kredibilitas da'i yang baik akan membangun citra diri da'i yang positif, dan kredibilitas yang tidak baik akan merendahkan citra diri da'i. Kredibilitas ini berasal dari persepsi *mad'u* terhadap kemampuan dan akhlak da'i.

Juma'ah Amin (2005: 64) menyebutkan: da'wah dan da'i adalah bagian yang tidak bisa dipisahkan. Islam hanya akan menjadi da'wah yang benar jika dibawakan oleh da'i yang paham dan berakhlak mulia. Menurut Jum'ah (184):

Da'wah ke arah kebaikan dan sekaligus pelanggaran terhadap kebaikan yang ada dalam perilaku sebagian da'i, adalah bahaya yang bisa membuat orang ragu. Pengaruhnya bukan hanya pada diri da'i itu sendiri, melainkan berpengaruh juga terhadap da'wah secara keseluruhan. Itulah yang membuat hati dan fikiran manusia menjadi kebingungan karena mereka mendengar perkataan yang indah, tapi pada saat yang sama menyaksikan perbuatan yang tercela. Mereka dibingungkan oleh ketidaksesuaian antara kata dan perbuatan. Luapan semangat mereka yang terpompa aqidah bisa meredup dan bisa juga padam. Akhirnya mereka tidak percaya lagi kepada agama ini, setelah mereka tidak percaya kepada da'inya.

Hal ini pula yang telah diperingatkan Allah dalam surat al-Baqarah: 44

﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٤٤﴾

Mengapa kamu suruh orang lain (mengerjakan) kebaikan, sedang kamu melupakan diri (kewajiban) mu sendiri, padahal kamu membaca Al Kitab (*Taurat*)? Maka tidaklah kamu berpikir.

Dengan demikian da'wah dengan kredibilitas da'i yang rendah, selain kontra produktif, ternyata menjadi realitas yang membahayakan da'wah secara keseluruhan. Tidak hanya merugikan da'i tapi da'wah secara luas. Da'wah

Islam yang dipertaruhkan, akan memiliki citra negatif sebagai akibat kesan yang dimunculkan. Hal ini perlu sangat disadari oleh umara yang bertindak sebagai da'i, agar ada strategi penyelesaiannya.

Situasi ini menjadi tidak mudah, karena bagaimanapun da'wah struktural pakaian muslimah, adalah bagian dari agenda politik. Tuntutan publik terhadap komitmen syari'at Islam, membuat setiap pemimpin berupaya membuktikannya. Hal ini cenderung pada menciptakan *branding* syari'at Islam, dan pencitraan politik yang *syar'i*. Jika umara adalah figur dengan kualifikasi suri tauladan islami, maka seperti di Kelantan, kekuatan da'wah struktural dapat menjadi kendaraan besar bagi Islam. Akan tetapi jika umara tidak memiliki kualifikasi da'i, namun tampil terdepan membawa pesan Islam, inilah yang disebut Jum'ah sebagai "pemicu kebingungan umat", dan bisa meredupkan keimanan. Situasi ini seharusnya dicermati secara serius dan segera diantisipasi.

Dengan situasi yang seperti ini, jika memang harus menstrukturalkan da'wah pakaian muslimah, maka perlu membangun strategi "mendorong figure da'i" dan "kesadaran surut umara". Figur da'i pasti ada, hanya perlu upaya mendorong dan memunculkannya, sehingga kecenderungan pencarian figur da'wah bisa terpenuhi. Adapun "kesadaran surut umara" yang dimaksudkan adalah membangun kesadaran umara yang tidak memenuhi kualifikasi da'i untuk menahan diri tidak tampil terdepan. Meskipun da'wah struktural pakaian menempatkan pejabat dan pegawai pemerintahan bertanggung jawab menjalankannya.

Demikianlah, da'i menjadi penentu hasil da'wah pakaian muslimah yang penting. Da'i dan da'wah memiliki kaitan erat yang perlu diindahkan. Jika da'i berkualitas *da'i* maka bisa dipastikan pendekatan hikmah dan penuh kearifan akan menjadi pilihannya. Dan jika da'wahnya menimbulkan kegamangan bahkan kemarahan, bisa dipastikan da'inya tidak memenuhi kriteria yang dimaksud.

BAB VI

STRATEGI DA'WAH STRUKTURAL PAKAIAN MUSLIMAH KONTEKS ASIA TENGARA

Memahami Pola Konstruksi Gaya Pakaian Muslimah

Hasil penelitian menemukan bahwa terdapat pola konstruksi gaya berpakaian muslimah yang memengaruhi keragaman cara muslimah berpakaian. Pola konstruksi terbagi dalam tiga level:

1. Level pembentukan fondasi gaya berpakaian:

Pada level ini muslimah mendapat pembentukan gaya berpakaian melalui proses pembiasaan dalam keluarga. Pilihan model pakaian yang dibiasakan dan tindakan berpakaian anggota keluarga menjadi patron penting yang membentuk kebiasaan berpakaian muslimah.

2. Level internalisasi makna pakaian muslimah sebagai *worldview* tindakan.

Pada level ini, muslimah membangun pemahaman tentang makna pakaian muslimah bagi dirinya. Proses pemberian makna terhadap pakaian muslimah dipengaruhi oleh kualitas pemahaman tentang syari'at pakaian, dan bagaimana lingkungan sosialnya memaknai pakaian muslimah dalam kehidupan mereka. Pemahaman tentang syari'at pakaian diperoleh dari pendidikan formal dan non-formal. Kualitas pemahaman ini sangat menentukan proses pemaknaan pakaian muslimah. Selanjutnya proses pemaknaan ini mendapat penyesuaian dengan kesepakatan makna yang ada di lingkungan sosialnya.

Kesepakatan makna yang terbangun pada lingkungan sosial membentuk norma-norma sosial yang turut mempengaruhi. Norma-norma ini

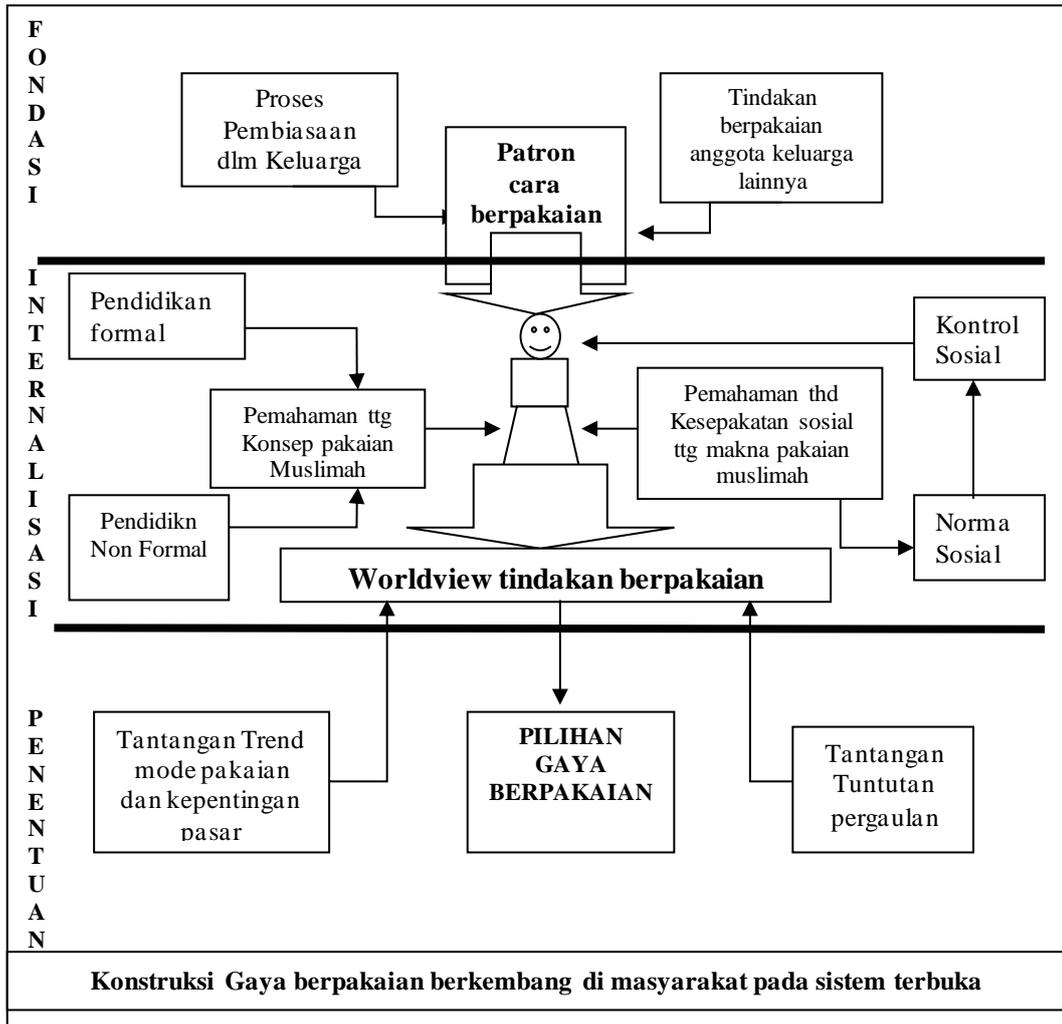
kemudian berfungsi menjadi kontrol sosial yang mengarahkan tindakan berpakaian pada koridor makna yang disepakati. Kualitas internalisasi *mad'u* terhadap konsep pakaian muslimah dan kesepakatan makna yang hidup dalam lingkungan sosialnya membentuk *worldview* tindakan berpakaian. Karenanya level ini menjadi level yang paling menentukan bagaimana muslimah memilih gaya berpakaian.

3. Level penentuan gaya berpakaian di tengah berbagai tantangan

Pada level ini muslimah berhadapan dengan dua tantangan terbesar yaitu kepentingan pasar terkait trend pakaian yang hadir dengan beragam mode sekaligus *image trendy*, dan tuntutan pergaulan yang muncul dari kelompok permainan atau pasangan. Menjadi *trendy* dan tidak ketinggalan zaman dianggap sebagai tuntutan untuk bisa eksis di kelompok tertentu, atau mendapatkan perhatian pasangan. Arus besar trend pakaian yang direkayasa pasar dan kebutuhan pergaulan menempatkan muslimah pada persimpangan pilihan. Pada saat ini, bagaimana kualitas fondasi dan *worldview* tindakan berpakaian akan menentukan bagaimana muslimah merespon tantangan dan menentukan gaya berpakaian.

Berikut gambar yang mengilustrasikan level konstruksi gaya berpakaian muslimah di Aceh Barat.

Gambar 6.1
Pola Konstruksi Gaya Berpakaian Muslimah



Ketiga level yang digambarkan di atas menjadi tahapan yang dilalui *mad'u* dengan beragam kualitas. Hasil penelitian menemukan bahwa: kualitas level “pembentukan fondasi” dan “internalisasi makna pakaian muslimah” Aceh Barat lemah, sementara level tantangan yang memengaruhi pilihan gaya berpakaian sangat kuat.

Makna pakaian muslimah yang terinternalisasi adalah “memakai jilbab”, sehingga norma-norma yang terbangun sebagai acuan kontrol sosial juga demikian. Simbol jilbab berarti menggunakan kain penutup kepala, sama saja apakah kecil atau besar, pakaiannya sempit atau longgar, atau bahannya tipis atau tebal. Karenanya, pembiasaan dalam keluarga juga berada pada pemahaman ini, bahwa berpakaian muslimah adalah berjilbab. Selain itu

kualitas pemahaman Muslimah tentang pakaian menutup 'aurat juga lemah. Hal ini tampak dari tindakan berpakaian yang terkadang menggunakan jilbab, dan terkadang tidak, tergantung tempat, situasi dan pandangan sosialnya.

Dengan demikian *worldview* yang mendasari tindakan berpakaian muslimah di Aceh Barat bukanlah perintah Islam, melainkan “menjaga *image* berdasarkan standar sosial”. Sementara standar sosial pakaian muslimah adalah menggunakan jilbab. Pada situasi seperti ini, maka trend pakaian modern dan tuntutan pergaulan berpeluang besar memengaruhi cara berpakaian muslimah di Aceh Barat. Sehingga banyak perempuan yang berjilbab tetapi menggunakan model pakaian yang tidak sesuai dengan ketentuan pakaian yang *syar'i*.

Pola konstruksi gaya berpakaian yang telah melalui berbagai pengaruh, membentuk dinamika gaya berpakaian muslimah di Aceh Barat yang dibagi pada lima masa:

1. Masa perkembangan awal Islam di Aceh, Muslimah menggunakan tudung yang dijuraikan di sebagian kepala (abad 14-17)
2. Masa perlawanan terhadap penjajahan Belanda, pada saat ini penggunaan tudung berganti dengan “*ija sawak*” kain panjang dan lebar yang dibalutkan di kepala hingga menutup sebagian badan (akhir abad ke19 hingga awal abad ke 20).
3. Masa menguatnya pengaruh modernisasi dan semangat nasionalisme. Pada masa ini muslimah menggunakan pakaian kebaya dan kain sarung serta selendang yang disandang di bahu. Sebagian lain berpakaian mengikuti trend pakaian modern (pertengahan abad ke 20)
4. Masa transisi dari pengaruh modernisasi dan nasionalisme menuju kebangkitan Islam. Pada masa ini sebagian muslimah mulai memodifikasi gaya berpakaian nasional dengan songkok dan selendang sehingga tertutup kepala, meski leher masih terbuka. Trend pakaian modern juga mulai diadopsi dalam rancangan pakaian menutup 'aurat (akhir abad ke 20)
5. Zaman kontemporer, dimana gaya pakaian *syar'i* berhadapan dengan gaya pakaian *jilboobs*. Pada masa ini ada sebagian muslimah menggunakan pakaian yang semakin sempurna dalam menutup 'auratnya (baju longgar,

jilbab besar dan tidak tipis). Jumlahnya semakin banyak dan model pakaiannya juga beragam. Akan tetapi di masa ini juga sebagian perempuan semakin menunjukkan 'auratnya khususnya bentuk tubuh. Jilbab tetap digunakan, tetapi pakaiannya tipis, atau ketat atau tipis dan ketat. Pakaian perempuan seperti ini dilabelkan dengan jilboobs. Dalam situasi inilah da'wah struktural pakaian muslimah dijalankan di Aceh Barat.

Dinamika lima masa di atas menunjukkan, secara sosial, standar pakaian muslimah mengalami peningkatan dari masa ke masa, mulai sekedar menjuntai tudung di sebagian kepala, hingga berpakaian *syar'i* seperti saat sekarang ini. Akan tetapi arus modernisasi juga bergerak semakin kuat mempengaruhi gaya berpakaian muslimah. Hingga menempatkan muslimah pada tiga situasi berpakaian yang kontras: *syar'i*, jilboobs dan diantaranya (berjilbab tetapi pakaian tidak longgar juga tidak terlalu ketat dan juga tidak tipis).

Da'wah Struktural Pakaian Muslimah dan Situasi

Mad'u

Hasil penelitian menemukan bahwa pada konteks Aceh Barat, da'wah struktural pakaian muslimah dengan kebijakan regulatif *amar ma'rūf nahy munkar*, tidak mampu memengaruhi *worldview* tindakan berpakaian *mad'u*, melainkan hanya mengkondisikan wilayah publik tertentu dimana umumnya perempuan berjilbab (meskipun belum memenuhi ketentuan menutup 'aurat yang digariskan), dan tindakan berjilbab temporer (berjilbab tergantung tempat dan waktu tertentu). Ada enam faktor penting yang menjadi penyebabnya, yaitu:

1. Dari segi substansi, model pakaian yang diregulasikan berbeda dengan kesepakatan makna yang ada di masyarakat tentang pakaian muslimah. Ditambah lagi proses internalisasi juga ambigu antara model pakaian yang diatur pemerintah, dan pakaian muslimah dalam kesepakatan sosial. Dengan demikian da'wah struktural pakaian muslimah menjadi strategi yang dipaksakan dan rentan mendapatkan respon negatif dari *mad'u*.
2. Dari segi standar sosial masyarakat juga menunjukkan bahwa berpakaian yang *syar'i* disepakati sebagai tindakan berpakaian yang *ma'rūf*. Akan tetapi berpakaian yang tidak *syar'i* tidak disepakati sebagai tindakan yang *munkar*, bahkan pada jilboobs pun masih berlaku *double standard*. Ada yang menganggapnya *munkar* tapi sebagian yang lain nyaman-nyaman saja berinteraksi dengan mereka. Dalam situasi seperti ini, menerapkan da'wah struktural *amar ma'rūf* yang mewajibkan perempuan Islam berbusana muslimah masih relevan dengan kesepakatan makna di masyarakat. Akan tetapi menerapkan *nahy munkar* yang melarang pakaian yang tidak *ma'rūf* dengan sanksi atau hukuman karena dianggap *munkar*, pastinya

menimbulkan resistensi karena standar *munkar* untuk pakaian yang tidak *syar'i*, tidak menjadi kesepakatan umum. Larangan yang tidak sesuai dengan nilai-nilai yang hidup dalam suatu masyarakat akan dirasakan sebagai paksaan.

3. Dari sisi *worldview* yang melandasi tindakan da'i dalam mengembangkan da'wah struktural pakaian muslimah adalah "kebencian dan kemarahan terhadap *mad'u* yang membuka 'aurat karena dianggap menjadi perusak keimanan orang lain". *Worldview* ini mempengaruhi tindakan da'i yang menempatkan *mad'u* sebagai pesalah yang perlu dibuat jera. Hal ini bertentangan dengan sunnah berda'wah Rasulullah yang dibangun atas kecintaan yang besar terhadap umat. Simpati dan empati yang tinggi terhadap *mad'u* menjadi ciri da'wah yang telah beliau tunjukkan untuk ditauladani.
4. Dari segi tujuan da'wah, mengarah pada upaya untuk mengkondisikan dengan berbagai cara agar perempuan di wilayah pemerintahan Aceh Barat menutup 'aurat. Maka kecenderungan politis menjadi lebih tinggi dari kecenderungan da'wah. Tujuan ini berbeda dengan hakikat tujuan da'wah pakaian muslimah yaitu membangun kesadaran perempuan Islam untuk beribadah dengan menutup 'aurat.
5. Pola relasi bias gender yang mempengaruhi da'i (umumnya laki-laki) tercermin pada sikap interaksi da'i yang memposisikan perempuan sebagai sasaran kebijakan. Hal ini kemudian menimbulkan resistensi dan pembelaan *mad'u* dengan mencari kelemahan da'i selaku penyelenggara da'wah. Akhirnya da'wah struktural ini menjadi potensi konflik yang memposisikan da'i dan *mad'u* sebagai pihak yang berlawanan dan saling berhadapan.
6. Dari segi da'i, disamping belum muncul figur ulama sebagai suri tauladan, penelitian ini juga menemukan kemarahan *mad'u* terhadap umara penyelenggara da'wah struktural yang dianggap tidak berkualifikasi da'i sehingga melemahkan nilai da'wah yang dijalankan.

Ke enam faktor ini menjadikan da'wah struktural pakaian muslimah di Aceh Barat seolah jalan di tempat. Terjebak pada sengkabut yang terus

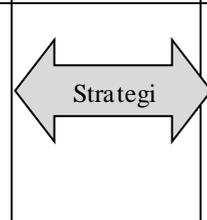
berjalan dan belum menghasilkan banyak kemajuan, alih-alih memicu respon ketegangan dari *mad'u*. Ada lima cara *mad'u* merespon da'wah struktural yang dijalankan yaitu :

1. Perempuan yang sangat mendukung, dan telah berpakaian *syar'i* sejak lama.
2. Kelompok ulama dan aktifis perempuan yang aktif mengkritik dan menolak pendekatan pelaksanaan da'wah struktural yang tidak humanis, meski secara prinsip mereka menyetujui misi da'wah ini dijalankan
3. Kelompok profesi yang merasa standar pakaian muslimah yang disimbolkan pemerintah dengan “rok” terlalu dipaksakan dan menyulitkan aktifitas mereka bekerja, tetapi mereka tetap mematuhiya meski tidak senang.
4. Perempuan yang tidak setuju dengan da'wah ini, mensiasati cara berpakaianya secara temporer agar tidak bermasalah, atau memilih menghindari lokasi-lokasi razia dan patroli pakaian, termasuk dengan mempersiapkan pakaian *syar'i* di laci kendaraannya.
5. Perempuan yang bersikap acuh terhadap berbagai tindakan da'wah struktural pakaian muslimah, dengan tetap berpenampilan sesuai gayanya yang tidak berpakaian *syar'i*

Respon *mad'u* di Aceh Barat yang menunjukkan kelemahan pelaksanaan da'wah mengindikasikan perlunya perubahan strategi.

Belajar dari pengalaman penerapan da'wah struktural pakaian muslimah, kasus Aceh Barat dan Kelantan, maka berikut digambarkan kondisi da'wah di kedua daerah ini:

Gambar 6.2
Da'wah Struktural Pakaian di Aceh Barat dan Kelantan

Aceh Barat	Pelaksanaan	Kelantan
Bupati dan Jajarannya, DSI, WH, MAA, MPU		Menteri Besar dan Jajarannya, MAIK, JAHEAIK, PWKK, JPI
Penertiban dan pembinaan oleh WH, Pensosialisasian melalui brosur, sticker dan surat edaran, rakor oleh Dinas Syari'at Islam, pembinaan majelis ta'lim dan safari subuh, serta reusam gampong oleh tokoh-tokoh masyarakat		Media campaign, Sanksi dan denda bid perniagaan, razia dan konseling, pendidikan formal, dan non formal, menghidupkan falsafah aurat, fatwa standar berpakaian islami yang mengikat stake holder

Sektoral, menjadi program pembangunan di Dinas Syariat Islam dan Wilayatul Hisbah	Komitmen pelaksanaan	Mainstream, sinergis dengan matlamat pembangunan Kelantan "Membangun Bersama Islam"
"perempuan yang terbuka 'aurat adalah penyebab rusaknya iman"	World	"syari'at menutup 'aurat adalah karena Islam sangat memuliakan perempuan"
Untuk mengkondisikan dengan berbagai cara agar perempuan di wilayah pemerintahan Aceh Barat menutup 'aurat	Arah Pelaksanaan	6. membangun kesadaran perempuan Islam untuk beribadah dan mejadi mulia dengan menutup 'aurat
Tidak mengemuka figure da'i terkait da'wah pakaian muslimah	Figure Da'i	Memiliki figure da'i yang diidolakan (Dato' Guru Haji Nik Abdul Aziz bin Nik Mat) yang identik dengan da'wah pakaian yang hikmah
Mengandung kemarahan/kebencian, kurangsetara	Sikap Da'i	Setara, dan menghargai perempuan selaku mad'u,
Perempuan	Sasaran Dakwah	Laki-laki dan perempuan meski besar porsi untuk perempuan
Perubahan Temporer Berpakaian- simbolis	Hasil Dakwah	Menuju kesepakatan makna sosial "Pakaian Muslimah sebagai identitas perempuan Kelantan"

Rekomendasi Strategi Da'wah Struktural Pakaian Muslimah

Berdasarkan kajian terhadap situasi *mad'u*, dinamika gaya berpakaian, serta belajar dari pelaksanaan da'wah struktural yang telah dijalankan di Aceh Barat dan Kelantan serta respon *mad'u*, maka penelitian ini merekomendasikan strategi da'wah struktural pakaian muslimah di Aceh Barat dikembangkan melalui pendekatan Social-Gradual.

Penggunaan istilah sosial dimaksudkan sebagai penekanan fokus sasaran da'wah struktural pada situasi sosial yang tidak memiliki kesepakatan makna yang benar tentang pakaian muslimah. Sehingga upaya da'wah struktural tidak mengarah langsung ke individu melainkan pada upaya memperbaiki norma dan kontrol sosial yang ada. Hal ini menjadi prasyarat penting dalam melanggengkan sistem tindakan berpakaian, yang merupakan system terbuka (*living system*) dengan pengaruh yang kompleks dan banyak segi.

Sementara gradual atau bertahap diderivasi dari metode pengembangan masyarakat Islam yang ditulis oleh Saifullah Zulkifli (2004: 166-167) yang menyebutkan pelaksanaan da'wah secara bertahap dengan istilah metode gradualisme¹

Sementara bertahap yang dimaksudkan dalam strategi da'wah struktural pakaian muslimah di Aceh Barat adalah melaksanakan da'wah dengan tiga tahap yaitu:

1. Penekanan pada *amar ma'rūf* untuk membangun kesiapan pengetahuan *mad'u*, dan terbangunnya kesepakatan makna yang sesuai tentang pakaian

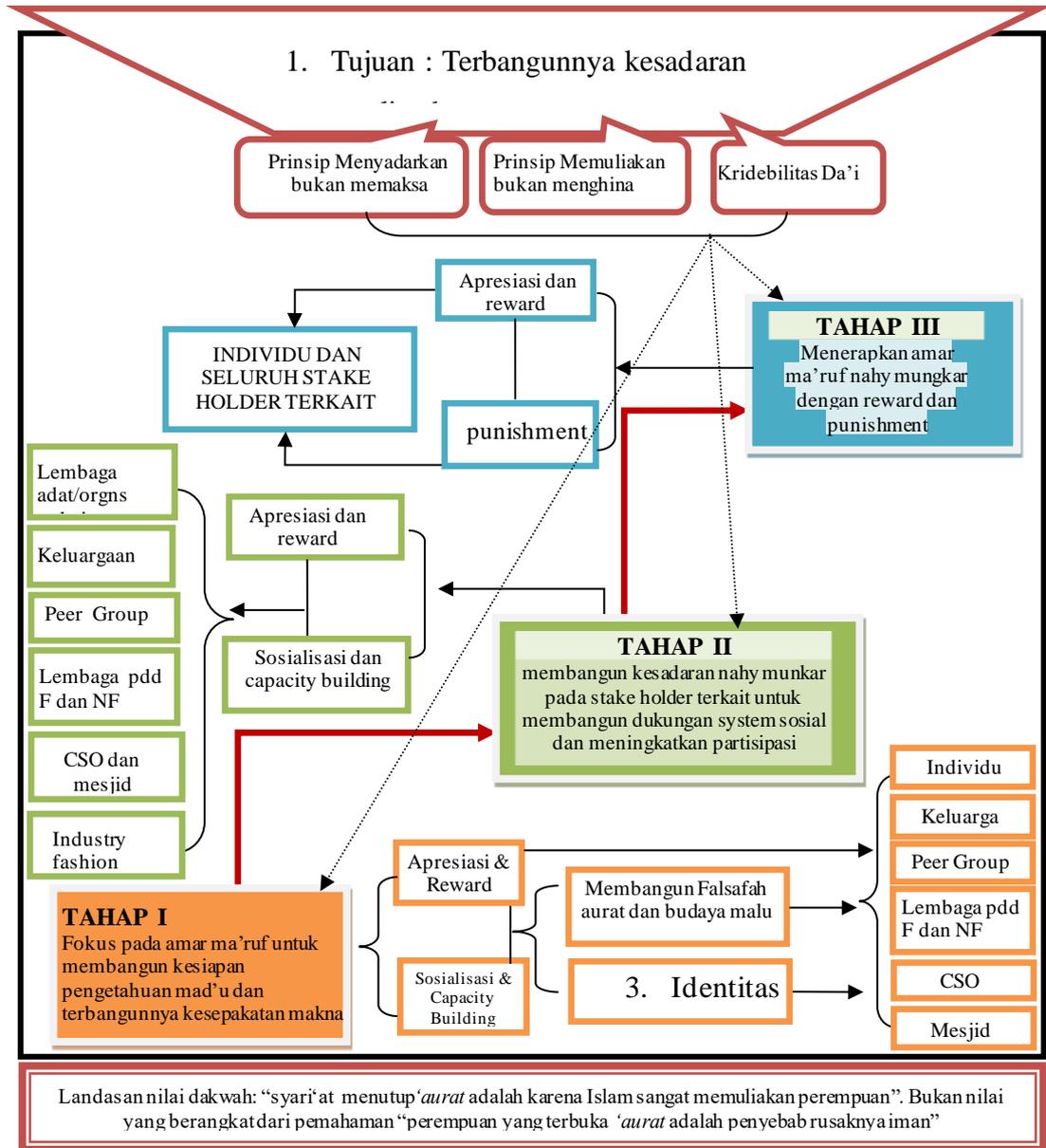
¹ Menurut Saifullah Zulkifli (2004: 166-167): Islam menghadapi pola pikir, tingkah laku dan sikap masyarakat melalui dua cara, yaitu menentang secara tegas dan memberikan bimbingan secara bertahap. Pola pikir, tingkah laku dan sikap yang berkaitan langsung dengan tauhid dihadapi dengan penolakan tegas sejak dini. Sebaliknya pola pikir, tingkah laku dan sikap yang berhubungan dengan kehidupan sosial dihadapi dengan bimbingan bertahap. Dengan metode ini Islam berhasil melakukan perubahan sosial di tengah kehidupan Masyarakat Arab yang bersikap dan berpandangan *barbarisme* dan *tribalisme* aristokrasi.

muslimah. Tahap ini dikembangkan melalui *reward* dan apresiasi terhadap *stakeholder*. Pada tahap ini penerapan da'wah struktural mengedepankan apresiasi dan *reward* sebagai wujud penghargaan bagi para pihak yang mendukung dan terlibat aktif dalam proses ini. Tahapan ini merupakan *counter* terhadap pemahaman agama *mad'u* yang lemah dan kesepakatan makna yang salah tentang “menutup ‘aurat adalah memakai jilbab”.

2. Tahap kedua ditekankan pada membangun kesadaran *nahy munkar* pada stakeholder terkait, sebagai upaya membangun dukungan sistem sosial bagi pelaksanaan da'wah struktural pakaian muslimah.
3. Pelaksanaan *amar ma'rūf nahy munkar* dengan *reward* dan *punishment* yang dikembangkan pada landasan nilai kasih sayang sesama muslim, simpati dan empati terhadap *mad'u*.

Ketiga tahapan ini merupakan tahapan da'wah struktural pakaian muslimah yang direkomendasikan berdasarkan konteks yang ada. Secara lebih lengkap pengembangan strategi ini dapat dilihat pada gambar berikut:

Gambar 6.3
 Rekomendasi Alur Strategi Da'wah Struktural Busana Muslimah
 Di Aceh Barat dengan Pendekatan Social-Gradual



Pada gambar alur di atas tergambar tahapan dan langkah-langkah strategis yang direkomendasikan. Pada tahapan pertama merupakan tahapan pembentukan fondasi pengetahuan agama, dan membangun kesepakatan makna secara sosial, agar pakaian muslimah dipahami sebagai syari'at yang diwajibkan dan memiliki hikmah yang besar bagi kemuliaan perempuan. Tahapan ini dimulai dengan *amar ma'ruf*, karena pada tataran ini masyarakat

telah memiliki kesepakatan makna bahwa pakaian *syar'i* adalah *ma'ruf*. Sehingga kesepakatan ini perlu diperkuat dengan memperluas pengetahuan *mad'u* dan meningkatkan spirit dan kecintaan *mad'uterhadap* pakaian yang disyariatkan. Maka perlu dilakukan upaya sosialisasi dan *capacity building* serta apresiasi dan *award*. Apresiasi dan *award* merupakan bagian yang tergolong jarang dilakukan, meski dalam banyak kajian apresiasi dan *award* disebutkan strategi penting untuk merubah perilaku. Maka regulasi yang mengatur apresiasi dan *award* diharapkan menjadi upaya menyemangati *mad'u*.

Upaya sosialisasi dan *capacity building* yang direkomendasikan di tahap pertama adalah:

1. Membangun falsafah '*aurat* dan budaya malu.

Hal ini menjadi penting karena keduanya adalah akar bagi tumbuhnya norma dan berfungsinya kontrol sosial yang diharapkan. Selama ini ada kecenderungan persoalan menutup '*aurat* hanya dipahami sebatas berpakaian *syar'i*. Padahal '*aurat* lebih dari sekedar pakaian, karena secara substantif merupakan akhlak memelihara marwah, sementara budaya malu menjadi wujud terluarnya.

2. Membangun identitas berdasarkan akar sejarah perempuan Aceh.

Hal ini direkomendasikan karena sejarah perempuan Aceh, kurang dipahami oleh perempuan saat ini. Selain itu perlu juga dipahami bahwa dinamika berpakaian islami telah lama hidup dalam kiprah perempuan Aceh. Upaya ini telah dicontohkan di Kelantan dengan mendekatkan kehidupan perempuan Kelantan dengan tokoh-tokoh perempuan Islam sejak masa Rasulullah, sehingga banyak tokoh perempuan yang dikenal masyarakat dan menjadi inspirasi bagi ekspresi dan citra diri.

Pelaksanaan tahap ini difokuskan mensasar keluarga, CSO, individu, peer group, lembaga pendidikan formal dan non-formal, serta pengelola mesjid agar terlibat secara bersama mengembangkan kesadaran menutup '*aurat*. Sasaran di tahapan pertama ini merupakan pihak-pihak yang sangat mempengaruhi pola konstruksi pakaian muslimah pada level fondasi dan internalisasi.

Tahapan kedua adalah tahapan membangun kesadaran *nahy munkar stakeholder*, dalam rangka memperkuat dukungan sistem sosial dan meningkatkan partisipasi. Bukan melakukan *nahy munkar*, akan tetapi memperkuat kesadaran untuk berpartisipasi dalam upaya *nahy munkar*. Prosesnya mirip dengan tahapan pertama, sama-sama mengedepankan apresiasi dan *reward* bagi para pihak yang menunjukkan keterlibatan dan kesungguhan dukungannya. Sasarannya juga hampir sama dengan tahapan pertama, tetapi ada penambahan lembaga adat dan industri fashion. Kedua lembaga ini memiliki pengaruh yang besar bagi fungsi *nahy munkar*. Pada tahap kedua ini juga tidak ditujukan pada individu karena diharapkan dukungan *nahy munkar* adalah dukungan terstruktur dari lembaga atau kelompok.

Tahapan ketiga adalah tahapan penerapan *amar ma'rūf nahy munkar* dengan *reward* dan *punishment*. Asumsinya tahapan pertama dan kedua telah membentuk individu dan sistem sosial yang mendukung bagi *mad'u* untuk berpakaian muslimah. Sehingga perlu pelanggaran melalui regulasi sebagai proses pengawasan. Hanya saja yang perlu menjadi catatan dari *best practice* Kelantan adalah proses *reward* dan *punishment* dijalankan secara seimbang sehingga tidak mencuat tindakan *punishment* saja.

Ketiga tahap ini disyaratkan dijalankan dengan landasan nilai “syari‘at menutup ‘aurat adalah karena Islam sangat memuliakan perempuan”. Bukan nilai yang berangkat dari pemahaman “perempuan yang terbuka ‘aurat adalah penyebab rusaknya iman”. Tujuannya adalah: Terbangunnya kesadaran perempuan Islam untuk beribadah menutup ‘aurat. Landasan nilai dan tujuan ini diharapkan dijalankan dengan mengedepankan prinsip: “menyadarkan bukan memaksa”, dan “memuliakan bukan menghina”. Selanjutnya sebagai kunci terpenting yang harus diprioritaskan adalah memastikan kredibilitas da‘i yang menjalankan da‘wah ini.

Demikianlah alur strategi da‘wah struktural pakaian muslimah Aceh barat dengan pendekatan **Social-Gradual**. Pendekatan yang dibangun dengan mengedepankan fungsi pemerintah sebagai penyelenggara *amar ma'ruf nahy munkar* dan merencanakan tahapan-tahapan yang lebih strategis dalam

penerapannya.

BAB VII

PENUTUP

Kesimpulan

Dari pembahasan hasil penelitian, dapat disimpulkan beberapa hal yang dapat dipelajari dari pengalaman penerapan dakwah struktural pakaian muslimah di Aceh Barat dan Kelantan, sebagai berikut:

1. Keragaman cara muslimah berpakaian disebabkan oleh keragaman proses konstruksi gaya berpakaian yang dialaminya. Mulai dari pembiasaan di keluarga, internalisasi makna pakaian muslimah sebagai *worldview* tindakan, hingga tahapan memilih ditengah tantangan trend pakaian modern dan pergaulan. Kualitas pembiasaan dan internalisasi yang baik akan menuntun muslimah memilih berpakaian *syar'i* atau berjilbab meski ada yang belum sepenuhnya sempurna menutup *'aurat*. Sebaliknya jika kualitas pembiasaan dan internalisasi lemah, maka berpeluang besar mempengaruhi gaya berpakaian *mad'u* jauh dari tuntunan syari'at Islam. Pada kasus Aceh Barat dan Kelantan, arus tantangan trend modernitas dan pergaulan sama kuatnya. Akan tetapi Kelantan memiliki daya tahan yang tinggi pada pembiasaan keluarga dan tahap internalisasi makna pakaian muslimah. Sementara pada konteks Aceh Barat, pembiasaan dan tahapan internalisasinya lemah, sehingga memiliki kerentanan untuk cepat terpengaruh oleh trend dan pergaulan. Hal inilah yang menyebabkan keragaman cara muslimah mengekspresikan pemahamannya melalui tindakan berpakaian.
2. Pelaksanaan dakwah struktural pakaian muslimah di Kelantan dilakukan sebagai bagian integral dari pembangunan Islam di semua sisi. Melibatkan banyak lembaga, didukung penuh oleh Menteri Besar, dijalankan dengan ragam strategi mulai dari sanksi dan denda di bidang perniagaan, melibatkan mahasiswa sebagai relawan, razia dan konseling, *media campaign*, pembiasaan, sosialisasi, pembinaan, dan membudayakan falsafah *'aurat*. Dakwah ini mendapat respon beragam dari kelompok

perempuan, sebagiannya sangat mendukung dan terlibat aktif dalam upaya dakwah ini, sementara kalangan remaja berupaya mematuhi tetapi dalam konteks “sebatas bertudung”, sebagian kecil yang berpakaian jilboobs merespon dengan “mewaspadaai operasi”. Terdapat juga pendapat aktifis perempuan yang mengkritisi sanksi, menurutnya berlebihan. Akan tetapi kritis aktifis perempuan terarah pada cara pelaksanaan, sementara secara substansi mereka menyetujui dakwah tentang pakaian, dan bahwa muslimah harus menutup ‘*aurat*’.

3. Dakwah struktural pakaian muslimah di Aceh Barat diinisiasi sejak tahun 2010 dan dijalankan melalui razia pakaian, sanksi administrasi bagi pegawai, surat edaran himbauan dan *sticker*, *reusam* gampong, penguatan majelis ta‘lim, safari subuh dan lomba-lomba busana muslimah. Berbagai respon juga muncul dari kelompok perempuan, mulai dari yang mendukung, yang tidak peduli atau tidak mau tahu, yang menganggap perempuan dijadikan sasaran dan kerap direndahkan, yang menganggap ini sebagai pelanggaran hak asasi manusia, dan ada yang menganggap ini sebagai pencitraan politis. Namun yang pasti, Respon kelompok perempuan diarahkan pada kritik terhadap cara, tetapi tetap mendukung substansinya.
4. Pelaksanaan dakwah di Aceh Barat dan Kelantan sama-sama dilakukan melalui kebijakan publik yang regulatif. Tetapi dalam pelaksanaannya, terdapat dua model *worldview* yang mendasari tindakan dakwah struktural pakaian muslimah: pertama yang terdapat di Aceh Barat, yaitu nilai yang berangkat dari pemahaman “perempuan yang terbuka ‘*aurat*’ adalah penyebab rusaknya iman. Kedua, di Kelantan, yang berangkat dari pandangan “Islam sangat memuliakan perempuan salah satunya dengan menutup ‘*auratnya*’”. Kedua nilai ini mempengaruhi kecenderungan tujuan dimana yang pertama membangun tujuan: “untuk mengkondisikan dengan berbagai cara agar perempuan menutup ‘*aurat*’.” Sementara landasan nilai kedua mengarahkan tujuannya pada “membangun kesadaran perempuan Islam untuk beribadah dengan menutup ‘*aurat*’.” Dalam realitasnya landasan nilai dan tujuan yang pertama memengaruhi pelaksanaan dakwah

yang mengandung kebencian dan kemarahan, terkesan sebagai pencitraan politik, dan menimbulkan respon negatif *mad'u*.

5. Berdasarkan pengalaman Kelantan dan Aceh Barat diketahui bahwa ancaman dan *pressure* sebagai metode dakwah pakaian, hanya mampu menciptakan perubahan cara berpakaian yang sifatnya temporer. Sementara kontrol yang paling efektif berangkat dari nilai-nilai yang disepakati sebagai identitas kelompok melalui kesepakatan sosial.
- 6.

Saran

Berangkat dari pengalaman Aceh Barat dan Kelantan maka disarankan:

1. Mengingat *mad'u* dakwah pakaian muslimah yang cenderung belum mematuhi adalah remaja, maka disarankan kepada Pemerintahan Aceh Barat dan Kelantan untuk mengembangkan pendekatan dan program khusus remaja, yang sesuai dengan usia dan situasi mereka. Seiring juga perlu dikembangkan program berkelanjutan dalam pembinaan keluarga islami.
2. Pelaksanaan Dakwah harus dijalankan dengan memastikan kredibilitas da'i. Karena kredibilitas da'i sangat mempengaruhi kualitas dakwah secara luas.
3. Mengingat dasar pemahaman *mad'u* masih dangkal terkait 'aurat, maka disarankan untuk memperkuat media dakwah tertulis seperti brosur dengan memperhatikan unsur informatif, dan persuasif~~ve~~, dan kreatif.
4. Mengingat metode ancaman dan *pressure* cenderung memunculkan respon penolakan *mad'u*, maka sangat disarankan untuk tidak mengutamakan metode ini, dan mengembangkan berbagai metode lain yang mengarah pada upaya membangun kesadaran *mad'u*. Metode yang humanis dalam arti menghargai dan menghormati *mad'u* sebagai seorang muslim.
5. Mengingat kecenderungan dakwah terfokus pada perempuan saja sebagai

sasaran dan menimbulkan rasa diskriminasi bagi perempuan, maka sangat diharapkan dakwah yang lebih setara, dengan menempatkan menutup *'aurat* sebagai kewajiban laki-laki dan perempuan sebagaimana tuntunan Islam.

7. Keterlibatan perempuan sebagai pengambil kebijakan dan penggerak dakwah busana muslimah sangat dibutuhkan untuk memastikan pendekatan yang lebih sesuai dengan situasi perempuan. Karenanya disarankan mendorong dan memfasilitasi keterlibatan perempuan dalam pengambilan kebijakan dan penggerak dakwah struktural pakaian muslimah.
8. Untuk konteks Aceh, perlu disadari bahwa konstruksi nilai yang mempengaruhi kebijakan dakwah struktural pakaian muslimah berasal dari pemahaman masyarakat yang menempatkan perempuan sebagai subordinat laki-laki. Sehingga kecenderungan untuk menganggap lemah, merendahkan dan memojokkan perempuan dalam pelaksanaan dakwah, besar kemungkinan terjadi. Karenanya sangat perlu dilakukan upaya yang mampu mengikis pola relasi seperti ini.
9. Kecenderungan dakwah struktural pakaian muslimah muncul sebagai pencitraan politik berdampak pada lunturnya etika dakwah yang seharusnya dipedomani. Sehingga perlu ada upaya refleksi dan evaluasi dari penyelenggara untuk meluruskan i'tikad dakwah, dan memastikan menganulir unsur-unsur yang mengarah pada pencitraan politik.
10. Sangat disarankan untuk memperluas sasaran dakwah pakaian muslimah, yang tidak sekedar melihat persoalan *'aurat* sebatas pakaian, melainkan menyangkut budaya malu dan menjaga marwah sebagai seorang Islam.
11. Karena terbatasnya kajian sejarah terkait evolusi pakaian di Aceh, maka sangat disarankan penelitian lanjutan yang meneliti lebih detail dan rinci evolusi pakaian di Aceh. Hal ini sangat penting untuk menegaskan sejarah berpakaian perempuan Aceh yang kerap disebut-sebut, sejak dulu tidak menutup *'aurat*.

Demikianlah beberapa saran yang dapat disampaikan sebagai masukan yang diharapkan dipertimbangkan, khususnya oleh Pemerintah Aceh.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Sumber Jurnal Ilmiah

- Abdullah, Mohd Azhar dan Raihanah Abdullah, 2010, “Peruntukan Undang-Undang Aurat dan Pakaian Sopan Menurut Bidang Kuasa MPKB-BRI: Satu Huraian”, *Journal Syariah Vol. 18 No. 2, 2010*
- Al-Faruqi, Ismail, 1976, “On the Nature of Islamic Da’wah”, *Journal International Review of Mission*, Vol.LXV, No.260 Oktober, diakses dari Ismail Faruqi On Line, www.ismailfaruqi.com/articles/on-the-nature-of-islamic-da'wah/ pada 1 Juni 2017
- Boulanouar, Aisha Wood, 2006, “The notion of modesty in muslim women’s clothing:an islamic point of view”, *New Zealand Journal of Asian Studies* 8,2(December),134-156
- Diffendal, Chelsea, 2006, “The Modern Hijab: Tool of Agency, Tool of Oppression”, *Journal Chrestomathy: Annual Review of Undergraduate Research, School of Humanities and Social Sciences, School of Languages, Cultures, and World Affairs, College of Charleston*
- Faisal, Ahmad dan Noorzahidah, 2013 “Ustaz Muhammad Mahayuddin bin Abdullah: Sumbangannya Terhadap Pendidikan Islam di Kelantan”, *Jurnal Al-Tamaddun*, Bil 8 (2), 2013
- Hassim, Nurzihan, 2014, “A Comparative Analysis On Hijab Wearing In Malaysian Muslimah Magazine”, *SEARCH: The Journal of the South East Asia Research Center for Communications and Humanities Vol.6 no.1*
- Hussin, Haziyah, 2013, “Evolusi dan Tipologi Pakaian Wanita Melayu di Semenanjung Malaysia”, *Jurnal Arkeologi Malaysia*, University Kebangsaan Malaysia
- Janowitz, Morris, 1975, *Sociological Theory and Social Control*, *American Journal of Sociology Volume 81, No 1*, The University of Chicago Press
- Jauhola, Marjaana, 2010, Building back better? – negotiating normative boundaries of gender mainstreaming and post-tsunami reconstruction in Nanggroe Aceh Darussalam Indonesia, *Journal*, 36, 29-50, *British International Studies Association*,
- Meuloman, Johan, 2011, “Da’wah, competition for authority, and development”, *Journal Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* vol. 167, no.2-3
- Naemah, Noor dan Moh.Nabil, 2011, “Hubungan Retas Sepadan dan Pengaruhnya terhadap Pembentukan Pemikiran Islam di Kelantan”, *Jurnal al Tamaddun*, Bil.6 2011
- Nwoke, Mary Basil, 2012, “Impact of Cultural Value System on the Personality Development of Ogoni Adolescent”, *Journal Asian Social Science*, Volume 8. No. 3, Maret 2012

- Rasyidah, 2012, "Perempuan dan Penerapan Syariat Islam: Penerapan Participatory Impact Assessment (PIA) dalam Menilai Penerapan Tata Aturan Pakaian Perempuan di Aceh Barat", *Jurnal Takammul*, Volume 1, Nomor 1, Januari-Juni
- Sharma, Anjali dan Lakshita Gothwal, 2014, "A Study of Advertisement Law with Special Reference to Body Politic", *New Man International Journal of Multidisciplinary Studies*, Volume.1, Oktober, India
- Siapno, Jacqueline Aquino, 2011, "Shari'a moralpolicing and the politics of consent in Aceh", *Journal of The Center for the Critical Analysis of Social Difference*, Columbia University, Volume1 (Desember), diunduh 1 Maret 2015 dari <http://www.socialdifference.org>
- Stanciu, Elena Larisa, 2014, "Controlling Women's Bodies: the Black and Veiled Female Body in Western Visual Culture: a Comparative View", *Analyze Journal of Gender and Feminist Studies*, New Series, Issue No.2/2014
- Suhendra, Ahmad, 2013, Kontestasi Identitas Melalui Pergeseran Interpretasi Hijab dan Jilbab dalam al-Qur'an, *Jurnal Palastren*, Volume 6. No. 1, Juni 2013
- Taylor, Reed, Syariah as Heteropia: Response from Muslim Women in Aceh, Indonesia, Open Acces, *Journal Religion*, 2015, 6, 566-593; doi:10.3390/rel6020566, diakses pada September 2016 dari www.mdpi.com/journal/religions
- Thompson, J. Kevin The Media's Influence on Body Image Disturbance an Eating Disorder: We've Refilled Them, Now Can We Rehabilitate Them?, *Journal of Social Issues*, Vol.55, No.2, 1999, 341
- Widianto, Fendi Rahmat dan Fatma Dian Pratiwi, 2015, Audience Adaptation dalam Gaya Berpakaian, *Jurnal Komunikasi Profetik*, Volume 08, No.02, Oktober 2015
- Yilmaz, Ihsan, 2012, "To wards a Muslim Secularizm? An Islamic 'Twin Toleration' Understanding of Religion in the Public Sphere", *TJP Turkish Journal of Politics*, vol 3. No.2, Winter
- Yuastanti Erika, 2016, "Gaya Busana Siti Hartinah Soeharto Sebagai Ibu Negara Indonesia 1968-1996", *Avatara e-Journal Pendidikan Sejarah* Vol.4 No.2 2016
- Zahedi, Ashraf, 2007, "Contested Meaning Of The Veil And Political Ideologies Of Iranian Regimes", *Journal of Middle East Women's Studies*, vol 3, no. 3.(Fall), diakses 1 Maret 2015, dari Project MUSE Scholarly Journal Online

Sumber Buku

- Abdullah, Abdul Rahman Haji, 1997, *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran*, Jakarta: Gema Insani Press, 266-267
- Ahmad, Amrullah ed., 1983, *Da'wah Islam dan Perubahan Sosial*, Yogyakarta: Primaduta

- Al-Aluri, Adam Abdullah, 1989, *Tarikh ad-Da'wah al-Islamiyah baina al-Ams ila al-yaum*, Kairo: Maktabah Wahbah.
- Al-Bayānūni, Muhammad Abū al-Fatah, 2001, *al-Madkhal ilā 'Imi ad-Da'wah*, Lebanon, al-Resalah
- Al-Bukhari, 1978, *Sahih al-Bukhari*, Beirut: *Dar al-Ma'arif*.
- Alfian, Ibrahim, dkk., 1978, *Adat Istiadat Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh*, tt., Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
- Al-Ghazali, Imam, 1997, *Al-Mustashfa*, Jilid 1, Beirut: Al-Risalah
- _____, *Ihya' 'Ulum al-Din*, Kairo, Maktabah al-Masyad al Husaini, tt
- Al-Khauily, Al-Bahy, 1987, *Tazkirāt ad-Du'at*, Kairo: Maktab ad- Dar at-Turas.
- Al-Qardhawi, Yusuf, 2001, *Islam dan Globalisasi Dunia*, Jakarta, Pustaka Al-Kautsar
- Al-Qurthubi, 1993, *al-Jāmi' li ahkāmī al-Qurān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Amiruddin, Hasbi, ed., 2008, *Aceh Serambi Mekkah*, Pemda Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, Banda Aceh
- Arby, Cut Intan Elly, 1989, *Tata Rias dan Upacara Adat Perkawinan Aceh*, Banda Aceh, Yayasan Meukuta Alam
- Arifin, Anwar, 2011, *Da'wah Kontemporer: Sebuah Studi Komunikasi*, Yogyakarta, Graha Ilmu.
- Ar-Razi, Fakhruddin, 1990, *at-Tafsīr al-Kabīr: mafāṭīh al-ghaib*, jilid 23, Beirut: Dār al-Kutbi al-'Ilmiyyah.
- Aş-Şabuni, Muhammad Ali, 2007, *Terjemahan Tafsir Ayat Ahkam Aş-Şabuni*, Oleh Mu'ammal Hamidy, Imron. A Manan, Surabaya: Bina Ilmu.
- Ash Shiddieqy, Hasbi, 1998, *Al Islam 1*, Semarang: Pustaka Rizki Putra
- Aziz, Jum'ah Amin Abdul, 2005, *Fiqih Da'wah*, diterjemahkan oleh Abdus Salam Masykur, dari *Ad-Da'wah, Qawā'id wa Ushul*, Pajang: Era Intermedia
- Aziz, Moh.Ali, 2004, *Ilmu Da'wah*, Jakarta: Kencana.
- Azra, Azyumardi, 2006, *Renaissans Islam Asia Tenggara*, Bandung: Rosdakarya
- Bāqī, Muhammad Fuad 'Abdu, 1996, *al-Mu'jam al-Mufahras al-fāz al-Qur'ān al-Karīm*, Mesir: Dār al-Hadīś
- Beck, Lois dan Nikki Keddie, 1978, *Women in the Muslim World*, USA: Harvard University Press
- BPS, 2015, *Aceh Barat dalam Angka Tahun 2015*
- _____, 2016, *Aceh Barat dalam Angka Tahun 2016*
- Buckley, Walter, 1967, *Sociology and Modern System Theory*, Englewood Cliffs, N.J, Prentice-Hall.
- Conolly, Peter, 2011, *Aneka Pendekatan Studi Agama*, Yogyakarta, LKis

- Creswell, John W, 2003, *Research Design Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*, London, SAGE Publications
- Cuff, EC., Sharrock, WW., and Francis, DW., 2004, *Perspective in Sociology*, London and New York: Routledge Tylor and Francis Group.
- Dadek, Teuku, Nursyidah. dkk., 2015, *Asal Usul Aceh Barat*, Bappeda Aceh Barat, Meulaboh
- Daud, Abi, 1996, *Sunan Abī Dāwūd*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- Denzin, Norman K. dan Yvonna S.Lincoln, ed., 1994, *Handbook of Qualitative Research*, London, SAGE Publication
- Departemen Agama Republik Indonesia, 1989, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang: Thoha Putra
- Dollah, Hanafi, 2009, *Warisan Kelantan*, Kota Bharu, Perbadanan Muzium Negeri Kelantan
- Durant, Will, 1942, *The Story of Civilization*, New York, Simon and Schuster
- Ellemers, Naomi, Russel Spears dan Bertjan Doosje, 1999, *Social Identity Context, Commitment, Content*, Oxford: Blackwell Publishers
- Fatah, Rohadi Abdul, dkk., 2009, *Penerapan Busana Islami di Bumi Teuku Umar, Himpunan Materi Seminar Nasional*, Banda Aceh, Dinas Syariat Islam Aceh Barat
- Fermana, Surya, 2009, *Kebijakan Publik: Sebuah Tinjauan Flosofis*, Jogjakarta, Ar-Ruzz Media
- Geertz, Clifford, 1973, *the Interpretation of Culture*, New York, Basic Book
- Hadi Amirul, 2010, *Aceh, Sejarah, Budaya dan Tradisi*, Jakarta, Pustaka Obor.
- Hall, Robert T, 2000, *Emile Durkheim: Ethics and the Sociology of Morals*, London, Greenwood Press
- HAMKA, 1981, *Prinsip dan Kebijaksanaan Da'wah Islam*, Kuala Lumpur, Pustaka Melayu Baru
- Hasan, Muhammad Tholhah, 2005, *Islam dalam Perspektif Sosio Kultural*, Jakarta, Lantabora Press
- Hasjmy, A, 1977, *59 Tahun Aceh Merdeka Dibawah Pemerintahan Ratu*, Jakarta, Bulan Bintang
- Hoesin, Moehammad, 1970, *Adat Atjeh*, Banda Aceh, Dinas P & K
- Ismail, Ilyas, dan Prio Hotman, 2011, *Filsafat Da'wah: Rekayasa Membangun Agama dan Peradaban Islam*, Jakarta, Kencana
- Ismail, Samhani, 2016, *Membangun Bersama Islam Memartabatkan Wanita Kelantan*, Kota Bharu, Pusat Kajian Strategik Negeri Kelantan
- Israeli, Raphael and Athony H Johns, ed., 1984, *Islam in Asia Volume II: Southeast and East Asia*, Jerussalem: The Magnes Press Hebrew University
- Johnson Doyle Paul, 1986, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, Jilid II, Terjemahan Robert M.Z.Lawang, Jakarta, Gramedia

- Kruisheer, A, 1913, *Atjeh 1986-1900*, tt
- Koentjaraningrat, 2003, *Pengantar Antropologi I*, Jakarta: Rineka Cipta
- Latif, Nasaruddin, 1971, *Teori dan Praktik Da'wah Islamiyah*, Jakarta: Firm Dara.
- Lianos, Michalis, 2003, "Social Control After Foucault", *Surveillance and Society*
- Lombard Denys, 2008, *Kerajaan Aceh: Zaman Sultan Iskandar Muda*, Jakarta, Gramedia
- Machfoeld, Ki Moesa A. 2004, *Filsafat Da'wah: Ilmu Da'wah dan Penerapannya*, Jakarta: Bulan Bintang
- Machfud, K.H.M Ahmad Sahal, dan Mustofa Bisri, 1998, *Persepakatan Ulama dan Hukum Islam: Ensiklopedi Ijmak*, Berdasarkan karya Sa'di Abu Habieb, Jakarta: Pustaka Firdaus,
- Mahfudz, Syaikh Ali, 1987, *Hidayat al-Mursyidin*, Kairo: Dar al-Thab'ah as-Sa'udiyah.
- Mahmud, Abdul Razak, 2015, *Ikhtisar Sejarah Kelantan*, Kota Bharu, MAIK
- MAIK, 2014, *Adat Istiadat Raja D'raja Kelantan*, Selangor Malaysia
- Ma'luf, Luis, 1986, *al Munjid fi al-Lughati wa al-a'lām*, Beirut: Dār al-Misyriq
- Masy'ari, Anwar, 1993, *Butir Butir Problema Da'wah Islamiyah*, Surabaya, Bina Ilmu
- Mernissi, Fatima, 1991, *The Veil and the Man Elite: A feminist Intepretation on Women'as Right in Islam*, Addison-Wesley Publishing Company.
- Milner, Anthony, tt, *The Malays*, tt
- Muhammad, Rusjdi Ali, 2003, *Revitalisasi Syari'at Islam di Aceh*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Muhammad Sulthon, 2011, *Fungsi Da'wah dalam Penyebarluasan Ajaran Sadaqat Pada Masa Nabi Muhammad SAW*, Semarang, Walisongo Press
- Mudjahirin Thohir, ed., 2011, *Refleksi Pengalaman Penelitian Lapangan*, Semarang, Fasindo
- Mulkan, Abdul Munir, 2005, *Kesalehan Multikultural: BerIslam Secara Autentik-Kontekstual di Atas Perdaban Global*, Jakarta: PSAP
- Muthahhari, Mutadha, 2002, *Wanita dan Hijab*, Jakarta, Lentera
- Nata, Abuddin, dkk., 2005, *Intergrasi Ilmu Agama dan Ilmu Umum*, Jakarta, Raja Grafindo
- Neuman, W. Lawrence, 2000, *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*, USA, Allyn and Bacon
- Noraini, 2009, "Women in the Small Marketplace: A Case Study of Women Small-Scale Traders in Kelantan", dalam Jamilah Ariffin, *Reading on Women Development in Malaysia a Sequel*, Singapore, MPH Group
- Nursyam, 2005, *Islam Pesisir*, Yogyakarta: LKIS

- Nya'pha, Muhammad Hakim, 1988, "Kedudukan dan Peranan Wanita dalam Kebudayaan Aceh," dalam Panitia PKA 3, *Bunga Rampai Temu Budaya Nusantara PKA 3*, Banda Aceh, Syiah Kuala University Press
- Poloma, Margareth, 2004, *Sosiologi Kontemporer*, diterjemahkan oleh Tim Yasogama, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Pusat Kajian Strategic, 2005, *Dasar-Dasar Kerajaan Negeri Kelantan Darulnaim, Dasar Wanita*, Kota Bharu, Pustarek Enterprise
- Rahardjo, M.Dawam, 1999, *Intelektual, Intelegensia dan Prilaku Politik Bangsa*, Bandung: Mizan
- Rasyidah, 2007, "Implementasi Syariat Islam dalam Paradigma Da'wah," dalam Zaki Fuad Chalil, ed., *Melihat Syariat Islam dari Berbagai Dimensi*, Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi NAD
- Reid, Anthony, 1979, *The Blood of The People: Revolution and the End of Traditional Role in Nothern Sumatera*, Kuala Lumpur, Oxford
- _____, 2011, *Menuju Sejarah Sumatera Antara Indonesia dan Dunia*, Jakarta, Pustaka Obor
- Reinharz, Shulamit, 2005, *Metode Metode Feminis dalam Penelitian Sosial*, penterjemah Lisabona Rahman dan J. Bambang Agung, Jakarta, Women Research Institut.
- Ritzer, George dan Douglas J. Goddman, 2005, *Teori Sosiologi Modern*, diterjemahkan oleh Alimandan, dari *Modern Sociological Theory*, Jakarta: Prenada Media.
- Robertson, Ian, 1987, *Sociology*, Third Edition, New York, Worth Publisher
- Safi, Louay, 1996, *The Foundation of Knowledge*, Selangor, International Islamic University Malaysia
- Said, H. Muhammad, 1981, *Aceh Sepanjang Abad*, Medan, Waspada
- Salam, Solichin, 1995, *Malahayati Srikandi dari Aceh*, Jakarta, Gema Salam
- Saleh, Julianto dan Ismiati, ed., 2009, *Ilmu Da'wah: Perspektif Gender*, Banda Aceh, Bandar Publishing
- Saripuddin dan Kurniawan Zein (ed.), 2001, *Syariat Islam Yes Syariat Islam No: Dilima Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945*, Jakarta: Paramadina
- Sedghi, Hamideh, 2007, *Women and Politic in Iran: Veiling, Unveiling, and Reveiling*, New York, Cambridge University Press
- Shahrur, Muhammad, 2004, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*, terjemahan Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri, Yogyakarta, elSAQ
- Shihab, M.Quraish, 1992, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan.
- _____, 1998, *Wawasan Al-Quran*, Bandung: Mizan.
- _____, 2004, *Jilbab*, Jakarta: Lentera Hati

- _____, 2006, *Tafsir Al-Misbah*, Volume 9, Jakarta: Lentera Hati
- Siapno, Jacqueline Aquino, 2002, *Gender, Islam Nationalisme and State in Aceh; The Paradox of Power, Co-optation and Resistance*, London: Routledge Curzon
- Sulaiman, Nasruddin, dkk., 1993, *Pakaian Adat Tradisional Daerah Istimewa Aceh*, Banda Aceh, Depdikbud
- Sullivan, Ellen dan Mary Segers, 2007, "Ethical Issues and Public Policy", dalam Frank Fischer, Gerald J. Miller dan Mara S. Sidney, ed., *Handbook of Public Policy Anlysis: Theory, Politics, and Methods*, Boca Raton, CRC Press
- Suparta, Munzier, dan Harjani Hefni, ed., 2003, *Metode Da'wah*, Jakarta, Prenada Media
- Suryakusuma, Julia, 2012, *Agama Seks dan Kekuasaan*, Jakarta: Komunitas Bambu
- Syalaby, Ra'uf, 1998, *Ad-Da'wah al-Islamiyah fi Ahdiha al-Makky: Manahijuha wa Ghayatuha*, Kairo: Al-Fajr al-Jadid
- Thohir, Ajid, 2009, *Studi Kawasan Dunia Islam: Perspektif Etno-Linguistik dan Geo Politik*, Jakarta: Rajawalipers
- Thohir, Mudjahirin, ed., 2011, *Refleksi Pengalaman Penelitian Lapangan*, Semarang, Fasindo
- Turner, Jonathan H, 1975, *The Structure of Sociological Theori*, Amerika: Dorsey Press.
- Veeger, K.J, 1993, *Realitas Sosial refleksi Filsafat Sosial atas Hubungan Individu, Masyarakat dalam Cakrawala Sejarah Sosiologi*, Jakarta: Gramedia
- Wajdi, Farid, ed., 2008, *Aceh Bumi Srikandi*, Banda Aceh, Pemerintah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam
- Walker, John A, 2010, *Desain, Sejarah, Budaya, Sebuah Pengantar Komprehensif*, diterjemahkan oleh Laily Rahmawati, dari *Design History and the History of Design*, Yogyakarta: Jalasutra.
- Weitz, Rose, ed., 1998, *The Politics of Women's Body: Sexuality, Appearance, and Behavior*, Oxford University Press
- Yin, R.K. 1994, *Case Study Research: Design And Methods*, Thousand Oaks, CA: Sage.
- Zaidan, Abdul-Karim, 2001, *Usūl al-Da'wah*, Beirut: ar-Risālah
- Zainuddin, H.M., 1961, *Tarich Atjeh dan Nusantara*, Medan, Pustaka Iskandar Muda
- Zarkasi, Effendi, dkk., 1979, *Metodologi da'wah Kepada Suku Terasing*, Jakarta: Departemen Agama RI.
- Zentgraaff, Door H.C, tt, *Atjeh*, Batavia, Koninklijke Drukkerij De Unie

Zuhaili, Wahbah al, 1989, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Juz IV, Damsyiq, Dar al-Fikr

Zulkifli, Saifullah, 2004, *Metode Pengembangan Masyarakat Islam: Gradualisme dan Konsensus*, Banda Aceh, Ar-Raniry Press

Sumber Lain

Akta Kerajaan Tempatan 1976, Undang-Undang Kecil Tred Perniagaan dan Perindustrian, Majelis Perbandaran Kota Bharu (Pindaan) 2002

Arfiansyah, 2010, *The Politicization of Shari'ah: Behind the Implementation of Shari'ah in Aceh-Indonesia*, (Tesis tidak diterbitkan), Institute of Islamic Studies, McGill University.

Ar-Rahmah.com, 2006, Kelantan tertibkan baju di depan umum, diakses 12 Oktober 2010, dari <http://www.arahmah.com>

Biro Demokrasi Hak Asasi Manusia dan Buruh Malaysia, 2011, Laporan Kebebasan Beragama Antarabangsa Malaysia, *Laporan Tahunan*, Malaysia

Biro Demokrasi Hak Asasi Manusia dan Buruh Malaysia, 2012, "Laporan Kebebasan Beragama Antarabangsa Malaysia", *Laporan Tahunan*, Malaysia

Collins, Elizabeth Fuller, 2004, "Islam is the Solution" Da'wah and Democracy in Indonesia, *Research Report*, Ohio University

Depkumham, 2010, Daftar Peraturan Bermasalah 2010, diakses 7 Februari 2013 dari www.djpp.depkumham.go.id

Hasan, Noorhadi, 2007, *Islamic Militancy, Sharia and Democratic Consolidation in Post-Suharto Era*, (Tesis- tidak diterbitkan), Singapore: S.Rajaratnam School of International Studies

Jakarta Globe, 2010, "West Aceh District Says Shariah Needed or There will be Hell to Pay", diakses pada 1 Januari 2015, dari <http://thejakataglobe.beritasatu.com/archive>

Murni, Siti, 2010, **Razia Syariat Islam Di Aceh Belum Ramah Pada Perempuan**, diakses 10 Juni 2011 dari www.ccde.or.id.

Okezone.com, 2010, Aceh Barat Resmi Berlakukannya Wajib Rok, diakses tanggal 26 desember 2011 dari [www.http://news.okezone.com](http://news.okezone.com)

Othman, Norani, 2006, Muslim women and the Challenge of Islamic Fundamentalism/extremism: An overview of Southeast Asian Muslim women's struggle for human rights and gender equality, tt, Women's Studies International Forum

Majelis Perbandaran Kota Bharu Bandar Raya Islam, 2006, "Pelan Induk Kota Bharu Bandar Raya Islam 2006-2015", Kelantan

Peraturan Bupati Kabupaten Aceh Barat No.5 Tahun 2010 tentang Penegakan Syariat dalam Pemakaian Busana Islami di Aceh Barat

- Pusat Alam Bina, 2006, *Pelan Induk Kota Bharu Bandar Raya Islam 2006-2015*, Kota Bharu
- Qanun Aceh No.11 2002 Tentang Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah, dan Syi'ar Islam
- Rasyidah, 2016, Pola Da'wah Pada Masyarakat Pedesaan Aceh Barat, *Hasil Penelitian*, Banda Aceh
- Ridwan bin Abdur Rahman, 2016, "Unit Da'wah bagian Agama MAIK: Satu Analisis Perjawatan Dari Tahun 1915-2015", *Majalah Bulanan Da'wah dan Hadharat Islamiyah*, September-Oktober 2016
- Ruang Hati, 2010, Fatwa Penyebab Gempa, diakses 27 Januari 2013, dari <http://www.ruanghati.com/2010/04/27/fatwa-penyebab-gempa-ditantang-ratusan-ribu-facebooker/>
- Sabri, Abdul Rahim, "**Tiada Fakta Gincu Dorong Rogol**", diakses 4 Februari 2017 dari <http://www.sistersinislam.org.my/BM/media/24062008-mkini.htm>
- Serambi Indonesia, 2015, Busana Islami Bakal Diqanunkan, diakses 10 Maret 2015.
- The Globe Journal,(2013), Dinas Syariat Islam Gagasan Qanun Busana Islami, diakses tanggal 14 Agustus 2013
- Urus Setia Pembangunan Wanita Kelantan, 2013, *Panduan Keluarga Mawaddah Negeri Kelantan*, Kota Bharu, US PWKKK
- Utusan online, Kempen GPSDK Ajak Tutup Aurat, diakses pada tanggal 3 Februari 2017 dari <http://www.utusan.com.my/berita/wilayah/kelantan/>
- Zain. YS, **Ringkasan Pendapat Mereka (Sister in Islam) Tentang Aurat Muslimah / Tudung**, diakses pada 4 Februari 2017 dari <http://www.dapmalaysia.org/all-archive/English/2003/apr03/bul/bul2028.htm>

BIODATA PENULIS

Dr.Rasyidah, M.Ag. lahir pada 8 September 1973 di Medan, dari pasangan Ibrahim Isya dan Hj.Mariyam, B.A. Pendidikan S1, S2 dan S3nya adalah Islamic Studi bidang Ilmu Dakwah. S2 diselesaikannya di IAIN Ar-Raniry tahun 2001 dan S3 di UIN Walisongo Semarang tahun 2017. Sejak tahun 1998 ia bertugas sebagai Dosen Fakultas Dakwah dan Komunikasi. Saat ini dipercayakan sebagai Ketua Program Studi Pengembangan Masyarakat Islam (PMI) 2018-sekarang. Saat ini ia mengasuh mata kuliah Filsafat Dakwah disamping mata kuliah Community Based Research, Participatory Rural Appraisal dan Studi Gender dalam Pembangunan. Selain sebagai dosen, ia juga terlibat aktif sebagai pengembang masyarakat sejak tahun 1995 khususnya bidang pemberdayaan perempuan, keluarga, dan perlindungan anak. Tahun 2007 ia menjadi konsultan gender untuk Aceh Peace Resources Centre, Konsultan penelitian Worldbank 2010, dan Konsultan Program di LBH Anak. Tahun 2010-2018 ia menjabat sebagai Ketua Pusat Studi Wanita (PSW) UIN Ar-Raniry, Ia juga pernah menjadi Tim Pakar Gender untuk Dinas Pendidikan Aceh, Tim Teknis Perencanaan Pembangunan Responsif Gender di Bappeda Aceh, Tim Ahli untuk Program Universitas Membangun Desa, Ketua Forum PSW/PSG Se Provinsi Aceh 2017-2020, serta saat ini ia menjadi Ketua Tim Analisis Program Industri Rumahan Perempuan Provinsi Aceh, dan Presidium Balai Syura Ureung Inong Aceh yang ditetapkan berdasarkan Kongres Perempuan Aceh ke IV 2017.



Diantara karyanya yang dipublikasikan adalah: Implementasi Syariat Islam dalam Paradigma Dakwah” (Artikel dalam Buku, 2007); Buku Fiqh Perspektif Gender (dkk,2008); Perempuan dan Perdamaian (Buku,dkk, 2008); Buku Ilmu Dakwah Perspektif Gender (dkk) 2008; Fakultas Dakwah UIN Ar-Raniry & Skill Muballighah Sarjananya (Jurnal Ar-Raniry 2009), Safwan Idris (Buku, dkk, 2009); Hermenitika Gadamer dan Implikasinya Terhadap Pemahaman Kontemporer Al-Qur’an (Jurnal “Religia” Pekalongan, 2010); Buku *Gender Politics In Aceh: Gender And Masculinity Ideology In The Makings Of Local Regulations* (dkk), 2011; Perempuan dan Penerapan Syariat Islam: Penerapan Parsipatory Impact Assesment (PIA) dalam Menilai Tata Aturan Pakaian Perempuan di Aceh Barat (Jurnal Takammul, 2012); Buku Strategi Pelaksanaan Dakwah di Aceh (2013); *The Policy of Equality or the Equality in Policy* (Jurnal Takammul, 2013); Buku Kiprah perempuan dalam Mewujudkan dan Memelihara Perdamaian di Aceh (dkk) 2014; Dakwah Islam dan Hubungan Antar Peradaban (buku, dkk,2014); Potensi Konflik dan Masa Depan Islam di Indonesia (Kajian Tantangan Dakwah), Jurnal Al-Bayan 2014); Buku *Masculinities in Post Conflict Aceh and its Impacts on Violence Againsts Women* (dkk) 2015; Dakwah Struktural Pakaian Muslimah di Kelantan Malaysia (Jurnal Takkmul 2017); Pola Dakwah Pada Masyarakat Pedesaan Aceh Barat(Jurnal Al-Ijtima'iyyah 2018), Pendidikan Seks dalam Keluarga (Studi Komunikasi Interpersonal Orang Tua dan Remaja dalam mencegah Perilaku Seks Pra Nikah di Nagan Raya (Jurnal Ilmiah Mahasiswa Fisip, 2018); Pemberdayaan Ekonomi Melalui Budi Daya Tiram di Tibang Banda Aceh (Jurnal Al-Ijtima'iyyah 2019); Analisa Kondisi Sosial Masyarakat Dalam Fenomena Kehamilan Pranikah Di Nagan Raya (Jurnal Ilmiah Mahasiswa Fisip, 2019); Perilaku Menyimpang Dalam Pernikahan (Studi Kasus Perselingkuhan Pada Masyarakat Kota Lintang Aceh Tamiang (Jurnal Ilmiah Mahasiswa Fisip, 2019), HIV/Aids Sebagai Problematika Dakwah, Studi Terhadap Implementasi Kebijakan Penanganan (Jurnal Al-Bayan 2019), Masyarakat Aceh dan Social Distancing, Artikel dalam Buku Bunga Rampai, 2020 dll. Ia juga aktif mengelola publikasi ilmiah sebagai Editor in Chief pada Jurnal Al-Ijtima'iyyah, Reviewer Jurnal Warta Pengabdian Universitas Jember, Reviewer Jurnal Takammul UIN Ar-Raniry, dan Reviewer Jurnal Gender Equality.

Salam Hormat, DR. Rasyidah, M.Ag