



Postrukturalisme Hijab: Studi Keberagaman Muslim Kontemporer di Indonesia

Rizky Yazid,¹ Tien Rohmatin²

^{1,2} UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Kota Tangerang Selatan, Banten, Indonesia

¹ rizkyazid@uinjkt.ac.id, ² tien.rahmatin@uinjkt.ac.id

Abstrak:

Penelitian ini merefleksikan fenomena keberagaman mengenai ragam signifikansi para pengguna hijab yaitu antara kelompok yang mengutamakan fesyen dengan kelompok yang meminimalkan fesyen sebagai dimensi etis. Permasalahan pada penelitian ini yaitu kritik atas perilaku kedua kelompok tersebut sebagai bagian dari ekspresi keberagaman semata. Untuk merumuskan persoalan tersebut, penelitian menggunakan metode semiotika postrukturalisme Barthes untuk memotret dan memaknai penggunaan hijab sebagai tanda serta ekspresi beragama. Adapun temuan dari penelitian ini adalah ekspresi berhijab sebagai bagian dari ketaatan etis beragama yang multimakna yaitu makna etis formal estetis dan makna etis formal estetis minimalis. Kedua tipologi tersebut sama-sama mengimajikan ekspresi berhijab sebagai hal yang sama yaitu bentuk ketaatan. Dengan kata lain, kedua ragam dari ekspresi berhijab tersebut merupakan bagian dari religiositas imajiner.

Kata kunci: Imaji, Postrukturalisme, Makna Etis Formal Hijab, Makna Estetis Hijab

Abstract:

This research reflects the phenomenon of religiousness regarding the variety of significance of hijab users, namely between groups that prioritize fashion and groups that minimize fashion as an ethical dimension. The problem in this study is criticism of the behavior of the two groups as part of the expression of religiousness only. To formulate the problem, the study used barthes methods such as postructuralism to photograph and interpret the use of hijab as a sign and expression of religion. The findings of this study are the expression of hijab as part of the ethical observance of religion which is multi-meaning, namely the formal ethical meaning of aesthetics and the formal ethical meaning of aesthetic minimalism. Both typologies both imagine the expression of hijab as the same thing that is a form of obedience. In other words, both varieties of hijab expressions are part of imaginary religiosity.

Keywords: Image, Postructuralism, The Formal Ethical Meaning of Hijab, The Formal Aesthetic Meaning of Hijab

Pendahuluan

Penelitian ini berawal dari suatu keprihatinan mengenai perkembangan keberagaman kontemporer, yaitu pemaknaan terhadap tanda hijab bagi pengguna hijab fesyen maupun semi fesyen. Terdapat asumsi umum yang menyatakan bahwa pengguna hijab fesyen lebih mementingkan untuk menutup kepala semata sedangkan pengguna hijab semi fesyen mementingkan untuk menghindari lekukan tubuh.¹ Keprihatinan tersebut juga diiringi dengan studi kritis untuk membedah hijab sebagai ekspresi beragama dari pemeluknya. Ekspresi beragama itulah yang cenderung membiaskan tujuan utama dari agama itu sendiri menuju tujuan lainnya. Tujuan utama yang dimaksud ialah memaknai agama secara substansial, yaitu menembus lapisan inti dari ajaran agama. Sedangkan tujuan lainnya yakni memaknai agama secara superfisial, yaitu seputar permukaannya saja. Pada yang terakhir itulah keprihatinan peneliti menuangkan mengenai ekspresi keberagaman Muslim kontemporer dalam penelitian ini. Karena itu, perilaku beragama erat kaitannya dengan dimensi budaya yang memberikan makna di dalamnya meskipun keduanya memiliki garis perbedaan yang jelas.²

Ekspresi berhijab sebagai tanda karenanya berkaitan juga dengan persoalan identitas sebagai suatu representasi tertentu. Atau dengan kata lain, persoalan ekspresi berhijab sebagai suatu representasi secara ontologis bersifat dualistis, yaitu hubungannya dengan realitas yang bersifat simetris maupun asimetris. Yang bersifat simetris misalnya, A sebagai tanda mewakili realitas A, adapun yang bersifat asimetris misalnya A sebagai tanda mewakili realitas B. Atau bisa juga representasi tersebut melampaui realitas itu sendiri yang diistilahkan oleh Baudrillard sebagai gejala *simulacrum*.³ Melampaui dapat pula berarti suatu peniruan namun dengan penyembunyian atas realitas atau ketidakhadiran realitas itu sendiri.⁴ Penekanan mengenai representasi dalam penelitian ini karenanya menjadi penting untuk memosisikan imaji bagi pengguna hijab. Ekstremnya bagi Barthes, representasi tidak mewakili apa pun dari realitas yang disebutnya dengan imaji. Kata imaji menurut Barthes berasal dari etimologi kuno yang berarti *imitasi* atau meniru. Dengan demikian persoalan yang kemudian muncul yaitu kesangsian terhadap suatu representasi yang dapat mewakili realitas secara hakiki.⁵ Atau mempersoalkan kembali perihal fungsi imaji itu sendiri sebagai suatu representasi. Mengenai ekspresi berhijab sebagai tanda dapat pula dipotret sebagai representasi yang memiliki potensi terhadap imaji ketaatan bagi pengguna hijab fesyen maupun semi fesyen yang menjadi penting untuk diteliti.

Semiotik Postrukturalisme

Dalam semiotik Roland Barthes yang bercorak postrukturalisme, tanda sebagai sistem berlanjut menjadi ciri penting yang membedakannya dari

¹ Reni Kusumawardhani, *Seri Tutorial Fashion Muslimah 40 Gaya Hijab Dengan Kerudung Segi Empat* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2012), 6.

² Nicholas Mirzoeff, *The Visual Culture* (London and New York: Routledge, 1998), 3.

³ Yasraf Amir Piliang, *Hipersemiotika Tafsir Cultural Studies atas Matinya Makna* (Yogyakarta: Jalasutra, 2003), 45-46.

⁴ Jean Baudrillard, *Simulation*. Translated by Paul Foss and Others (New York: Semiotext, 1983), 5-11.

⁵ Roland Barthes, *Image, Music, Text*. Translated by , Stephen Heath (London: Fontana Press, 1977), 32.

semiologi strukturalisme Saussure. Adapun yang dimaksud dengan sistem berlanjut itu sendiri yaitu perluasan makna tanda pada ekspresi maupun konten. Perluasan makna tanda pada ekspresinya disebut sebagai metabahasa sedangkan perluasan makna tanda ke ranah kontennya disebut sebagai konotasi, mitos maupun ideologi.⁶ Menurut Berger, makna denotasi bersifat langsung yaitu sebagai suatu “gambaran” suatu petanda sedangkan makna konotasinya bersifat sebaliknya yaitu tidak langsung yang berkaitan dengan pemaknaan secara kultural namun keduanya merupakan makna yang inheren pada tanda. Bahkan pada kondisi terjauhnya, makna konotasi akan berubah menjadi mitos sedangkan ujarannya menjadi suatu ideologi tertentu.⁷ Yang terpenting dari semiologi postrukturalisme yaitu peran konotasi sebagai perluasan makna bagi analisis mengenai fenomena sosial budaya. Upaya intelektual Barthes dalam menganalisis fenomena sosial budaya dapat terlihat dari bukunya yang berjudul *mythologies* yang ikut memperkuat posisinya sebagai semiolog postrukturalisme maupun mitolog. Adapun contoh-contoh dari fenomena sosial budaya yang potret Barthes misalnya, pertunjukan gulat, sampul majalah, anggur, *tempura* sebagai makanan yang digoreng di Jepang yang semuanya merupakan tanda yang kemudian dibaca-tafsir sehingga menangkap maknanya sebagai suatu mitos.⁸ Dalam pandangan Barthes juga mitos merupakan transisi dan transformasi makna pada lapis pertama menuju lapis kedua.⁹

Singkatnya, semiotik postrukturalisme merupakan suatu gerakan pemikiran yang menolak gagasan-gagasan yang terdapat pada aliran strukturalisme. Misalnya, menolak adanya struktur yang mendasari makna suatu realitas yang bersifat statis, stabil dan tertutup. Sebaliknya, makna sifatnya selalu tertunda dan terbuka bagi pemaknaan lainnya. Pada posisi yang demikian menurut Barker, pemikiran postrukturalisme Barthes.¹⁰ Sedangkan asumsi-asumsi dasar dari pandangan strukturalisme Saussure antara lain: persoalan *langue* dan *parole*, *diakroni* dan *sinkroni*, *paradigmatik* dan *sintagmatik* maupun *penanda* dan *petanda*.¹¹ Adapun postrukturalisme imaji yang berkaitan dengan pandangan teoritis Barthesederhananya yaitu sebagai suatu representasi analogi (*the copy*) atau tanda dari realitas. Namun demikian, imaji tidak bersifat mewakili kesejatan realitas itu sendiri secara utuh meskipun antara tanda dan imaji tidak dapat dipisahkan dengan mudah.¹² Imaji karenanya memberikan makna tertentu dari tandayang diwakilinya. Pada prinsipnya, imaji juga merupakan suatu representasi atau tanda yang digunakan untuk menghubungkannya dengan realitas. Namun pada sisi yang lain, imaji terkadang dianggap sebagai realitas itu sendiri. Menurut

⁶ Roland Barthes, *The Elements of Semiology*. Translated by Hill and Wang (New York: Seventeenth Printing, 1994), 67.

⁷ Arthur Asa Berger, *Tanda-tanda dalam Kebudayaan Kontemporer*. Penerjemah, M Dwi Maryanto (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2000), 55.

⁸ Roland Barthes, *Empire of Sign*. Translated by Richard Howard, 10th ed (New York: Hill and Wang TheNoonDay Press, 1989), 24.

⁹ Roland Barthes, *Camera Lucida Reflection on Photography*. Translated by Richard Howard (New York:Hill and Wang, 2010), 67.

¹⁰ Chris Barker, *Cultural Studies Teori dan Praktek*. Penerjemah, Tim Kunci Cultural Studies Center (Yogyakarta: Bentang, 2005), 97.

¹¹ Lihat Benny Hoed, *Semiotika & Dinamika Sosial Budaya*, 3th ed (Depok: Komunitas Bambu. 2014)

¹² Barthes, *Image*, 32.

Danesi, imaji merupakan aktivitas mental terhadap realitas yang memungkinkan bagi seseorang untuk menyusun suatu rencana maupun memprediksi. Karenanya, imaji bersifat potensial bagi siapa saja namun dengan kemampuan yang berbeda-beda dalam mengoptimalkannya.¹³

Sistem Imaji

Sebelum mengulas mengenai sistem imaji, penting kiranya mendudukan imaji dalam diskursus filosofis yang berkaitan dengan imajinasi dan memori. Imaji karenanya berkaitan dengan persepsi inderawi serta hukum mengenai asosiasi pikiran. Atau mengikuti Hume, imaji merupakan salinan dari kesan-kesan inderawi. Karenanya, imaji bisa bersifat samar ataupun jelas dari apa yang dialami secara empiris. Dari kesamaran maupun kejelasan imaji atas realitas itulah posisi imaji secara ontologis.

Karenanya, imaji merupakan salinan dari peristiwa yang terjadi, bukan suatu ingatan.¹⁴ Descartes membedakan persoalan imaji yaitu seputar daya pikir dan pengalaman inderawi. Daya pikir merujuk pada proses imajinasi untuk menghasilkan gambaran mental, imaji. Adapun pengalaman inderawi merujuk pada pengamatan terhadap objek materi yang mana suatu gambaran mental tidak muncul apabila tidak memahaminya.¹⁵ Dalam pandangan Ibn Sina, fungsi dari daya imajinasi yaitu merangkai dan memisahkan gambaran-gambaran inderawi satu dengan lainnya di dalam pikiran yang saling berkaitan. Fungsi tersebut berfungsi mengikuti kemampuan jiwa.¹⁶

Terbentuknya suatu imaji dalam pikiran dari realitas yang diamati, tidak mesti berhubungan dengan realitas itu sendiri secara utuh. Proses mengimajinasikan karenanya, menjadi tahapan awal bagi data inderawi untuk diolah secara rasional. Peranan akal budi karenanya tidak menuntut untuk membenarkan secara utuh pengalaman inderawi, namun yang dituntut oleh akal budi yaitu memperhatikan gagasan-gagasan yang dimiliki berlandaskan suatu kebenaran. Misalnya, gagasan-gagasan mengenai suatu objek yang terdapat dalam pikiran subjek memiliki landasan kebenaran dan kepastian hanya apabila Tuhan Yang Maha Sempurna dan Maha Benar menyematkan gagasan-gagasan mengenai kesempurnaan dan kebenaran. Bagi Descartes, daya imajinasi maupun pengalaman empiris yang digunakan untuk memahami suatu gagasan bernilai nihil tanpa koreksi dari akal budi.¹⁷ Kembali pada imaji sebagai suatu sistem dalam pandangan poststrukturalisme Barthes, dapat dihubungkan dengan pemahaman mengenai suatu objek. Suatu objek memiliki sistem berperan secara dualisme, yaitu sebagai tanda dan pembeda. Sebagai tanda, objek dijadikan tujuan untuk menunjukkan sesuatu hal dari model yang digunakan. Sedangkan objek sebagai suatu pembeda bertujuan untuk

¹³ Marcel Danesi, *Pesan, Tanda dan Makna: Buku Teks Dasar Mengenai Semiotik dan Teori Komunikasi*. Penerjemah, Evi Setyarini Lusi Lian Piantari (Yogyakarta: Jalasutra, 2010), 92.

¹⁴ Bertrand Russell, *An Outline of Philosophy* (USA: World Publishing, 1960), 195-203.

¹⁵ René Descartes, *Discourse on Method and Meditation*. Translated by Laurencee J. Lafleur (USA: TheLibrary of Art, 1960), 28.

¹⁶ Ibn Sina, *Psikologi Ibn Sina*. Penerjemah, M.S Nasrulloh (Bandung: Pustaka Hidayah, 2009), 67.

¹⁷ René Descartes, *Diskursus & Metode Mencari Kebenaran alam Ilmu-ilmu Pengetahuan*. Penerjemah, Ahmad Farid Ma'ruf (Yogyakarta: IRCiSod, 2015), 74-78.

membedakan status penggunaan suatu produk.¹⁸

Imaji sebagai sistem dapat dibagi menjadi dua proses, pertama prosesnya sebagai pesan dan kedua sebagai makna. Sebagai pesan, imaji dibedakan menjadi dua yaitu pesan simbolik dengan linguistik. Pesan simbolik berkaitan dengan relasi sintagmatik dan asosiatif. Adapun pesan linguistik, berkenaan dengan aspek kebahasaan. Relasi sintagmatik dalam pesan simbolik berkaitan dengan susunannya sedangkan relasi asosiatifnya berkaitan dengan kesamaan baik bunyi maupun maknanya. Adapun mengenai fungsinya, sintagmatik bertujuan untuk menaturalkan pesan sedangkan asosiatif untuk mengkulturkannya. Antara keduanya terjadi reaksi tarik menarik antara yang alamiah dengan yang kultural yang menjadi bagian dari pesan imaji secara simbolik. Adapun pesan linguistik berkaitan dengan fungsinya sebagai penambat dan penyebar. Fungsi penambat yaitu mengontrol serta menggiring pembaca imaji ke makna yang telah dipersiapkan. Sedangkan sebagai penyebar, berfungsi untuk menyembunyikan makna dari pembaca imaji.¹⁹

Sedangkan imaji sebagai makna, hasilnya terbagi menjadi dua yaitu makna samar (*obvious meaning*) dan makna jelas (*d meaning*). Berkaitan dengan makna, menurut Langer, berkaitan dengan upaya pencarian filosofis dalam hal metafisika. Hal itu karena perlunya pengenalan secara mendalam antara simbolisme dengan pengalaman yang melibatkan persoalan mendasar mengenai kritisisme tradisional. Kajian tersebut memerlukan studi pengetahuan filosofis ontologi makna yang berkaitan dengan hal metafisik serta mencakup wilayah epistemologi untuk memahami secara logis persoalan yang berkaitan dengan konseptual.²⁰ Persoalan makna suatu imaji menjadi bagian dari proses interpretasi. Asumsinya, segala sesuatu yang bisa dibaca-tafsir menjadi tanda dan mengandung makna.

Namun persoalan yang kemudian muncul mengenai makna suatu imaji yaitu bahwa terdapat beragam cara pembacaan dengan hasil yang berbeda-beda yang menekankan pentingnya penafsiran yang bersifat polisemi ketimbang monosemi. Selain karakteristik tadi, kecenderungan dalam melakukan baca-tafsir dapat dilihat dari sasaran atau tujuannya. Pertama, kegiatan baca-tafsir sesuai maksud si pengarang dan kedua, kegiatan baca-tafsir ulang yang terlepas dari kecenderungan untuk mencari maksud si pengarang.²¹ Makna imaji pada sisi yang lain dapat dibandingkan dengan mitos dalam hal signifikansi. Peran dari signifikansi yaitu sebagai mediator yang mempertemukan antara tanda dan mana dalam keseharian.²² Signifikansi merupakan istilah Barthes yang mengacu pada pemaknaan terhadap tanda.

Hijab Sebagai Bentuk Pakaian dan Ketaatan

¹⁸ Jean Baudrillard, *The System of Objects*. Translated by James Benedict (London: Verso, 1966), 140.

¹⁹ Barthes, *Imaji*, 34.

²⁰ Susanne K. Langer, *Philosophy in a New Key a Study in Symbolism of Reason, Rite, and Art*, 6th ed (USA: American Library, 1954), 69.

²¹ Barthes, *Image*, 34-35.

²² Roland Barthes, *Mythologies*. Translated by Richard Howard and Annette Lavers (New York: Hill and Wang, 2012), 231.

Secara etimologi, hijab merujuk pada tiga teks-teks suci pada Surah di dalam al-Qur'an antara lain; QS. Maryam: 16-17, QS. Şhad: 32, dan QS. al-Ahzab: 53.

Dalam QS. Maryam: 16-17:

*Dan Ceritakanlah (kisah) Maryam di dalam al-Qur'an, yaitu ketika ia menjauhkan diri dari keluarganya ke suatu tempat di sebelah timur. Maka ia Mengadakan tabir (yang melindunginya) dari mereka; lalu Kami mengutus roh Kami kepadanya, maka ia menjelma di hadapannya (dalam bentuk) manusia yang sempurna.*²³

Dalam QS. Şhad: 32:

*Maka ia berkata: "Sesungguhnya aku menyukai kesenangan terhadap barang yang baik (kuda) sehingga aku lalai mengingat Tuhanku sampai kuda itu hilang dari pandangan".*²⁴

Dalam QS. al-Ahzab: 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 (istri-istri 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 istri-istrinya selama-lamanya sesudah ia wafat. Sesungguhnya perbuatan itu adalah Amat besar (dosanya) di sisi Allah.*²⁵

Dari ketiga teks suci tersebut, etimologi hijab tidak merujuk pada bentuk pakaian melainkan tirai pelindung (al- Tabari, 2009). Adapun yang merujuk pada bentuk pakaian, terdapat pada QS. al-Ahzab: 59 :

*Hai Nabi, Katakanlah kepada istri-istimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin: "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka". yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak di ganggu. dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*²⁶

Ibn Mas'ud memaknai kata hijab sebagai baju kerudung.²⁷ Terdapat enam

²³ QS. Maryam: 16-17.

²⁴ QS. Şhad: 32.

²⁵ QS. Al-Ahzab: 53

²⁶ QS. al-Ahzab: 59.

²⁷ Ibn Mas'ud, *Studi Tentang Ibn Mas'ud dan Tafsirnya*. Penerjemah, Ali Murtadho Syahudi (Jakarta:Pustaka Azzam, 2009), 689.

model busana Muslimah pada masa Rasulullah SAW. Pertama *burqu'*, berupa kain transparan atau perhiasan perak yang menutupi bagian muka kecuali dua bola mata. Kedua *niqab*, berupa kain halus yang menutupi bagian hidung dan mulut. Ketiga *miqna'an*, berupa kain kecil yang menutupi kepala. Keempat *qina'*, yaitu kain penutup yang lebih lebar dari *miqna'an*. Kelima *nishaf* yaitu kain penutup yang lebih panjang atau selendang. Sedangkan yang terakhir ialah *khimar* penutup kepala namun tidak menjangkau bagian dada, sehingga bagian leher maupun dada tetap terlihat.²⁸

Mengenai Hukum penggunaan hijab ada dua golongan yang berselisih paham yaitu yang mewajibkan dan yang tidak. Menurut Quraish Shihab, argumentasi yang mewajibkan hijab ada beberapa hal. Pertama, pada masa Rasulullah SAW, tidak hanya istri-istri beliau yang menggunakan hijab (busana) melainkan pula wanita-wanita Muslimah lainnya. Kedua, larangan untuk memasuki rumah Rasulullah SAW tanpa izin bukan artinya hanya berlaku pada rumah beliau melainkan juga berlaku bagi rumah-rumah semua orang. Ketiga, Firman Allah SWT mengenai kesucian hati pada Shahab QS. al-Ahzab: 53, berkaitan juga dengan kesucian hati yang dimaksud bagi seluruh kaum Muslim.²⁹ Sedangkan golongan yang berpandangan busana hijab tidak wajib, salah seorang yang vokal yaitu Muhammad Asyawi. Menurutnya, ketetapan hukum berlaku dengan adanya *illat*. Bila tidak ada sebabnya, hukumnya pun menjadi tidak ada. *Illat* dalam pandangannya merupakan alasan universal yang dapat dipetik dari redaksi suatu ayat.³⁰

Hijab Sebagai Ekspresi Keindahan

Ada beragam cara pandang untuk melihat hijab sebagai hal yang estetis. Penting untuk terlebih dahulu menarik persoalan filosofisnya. Dalam filsafat kerahiban misalnya, sebagai suatu upaya untuk menutupi persoalan duniawi. Asumsinya, segala persoalan duniawi merupakan sesuatu yang memperlambat kesempurnaan diri. Tubuh sebagai hal yang material dengan berbagai keinginannya cenderung terhadap dosa dan cara yang baik untuk menanganinya yaitu dengan membelenggunya dari berbagai keinginan. Relevansi filsafat kerahiban dengan hijab yaitu terletak pada upaya untuk menyucikan diri dan membelenggu diri dari urusan keduniawian. Bila dianalisis lebih jauh, tidak terdapat relevansi antara filsafat kerahiban dengan hijab dalam Islam karena. Hal tersebut karena Islam tidak menolak dunia sebagai bagian dari lahan untuk beribadah. Yang dipertegas dalam Islam yaitu sifat kesementaraan dunia dan kekekalan akhirat yang menjadikan dunia untuk menunjang kehidupan akhirat.³¹

Istilah estetika diperkenalkan oleh filsuf Alexander Baumgarten pada tahun 1750 yang mengacu pada kata Yunani, *aisthetikos* yang berarti persepsi inderawi mengenai keindahan. Keindahan itu sendiri sebagai suatu objek dapat dibedakan menjadi dua, inheren dan konsekuensial. Keindahan secara inheren asumsinya

²⁸ Nasaruddin Umar, *Fikih Wanita Untuk Semua* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2010), 22-23.

²⁹ Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, 4th ed (Ciputat: Lentera Hati, 2009), 76-77.

³⁰ Muhammad Sa'id al Asyawi, *Kritik Atas Jilbab*, Penerjemah, Kahar dan Oppie (Jakarta: JIL, 2003), 102-106.

³¹ Murtadha Muthahari, *Hijab Gaya Hidup Wanita Islam*, 6th ed. Penerjemah, Agus Efendi dan Alwiyah Abdurrahman (Bandung: Mizan, 1995).

bahwa sesuatu dikatakan indah karena pada dirinya indah. Sedangkan keindahan secara konsekuensial asumsinya bahwa sesuatu dikatakan indah karena membawa sesuatu nilai yang lain di luar dirinya.³² Menilai suatu objek keindahan memerlukan beberapa pertimbangan seperti aspek kualitas dan kuantitasnya. Kuantitas menunjukkan angka sedangkan kualitas berdasarkan persepsi subjek dan kualitas keindahan pada objek. Persepsi subjek salah satunya berkaitan dengan warna sedangkan pada objeknya, suatu keindahan yang terlepas dari persepsi subjek sehingga objek tersebut dikatakan berkualitas indah.³³

Salah satu kata kunci untuk memahami estetika yaitu konsep “melihat suatu hal sebagai sesuatu yang lain”. Konsep tersebut juga membantu untuk menghubungkan signifikansi antara estetika dengan agama (etika normatif) namun tidak bersifat mutlak.³⁴ Pada hal yang lainnya, kecantikan bukan lagi persoalan kealamiah melainkan sesuatu yang diperjuangkan. Karenanya, wanita sebagai tubuh organis alamiah dengan kecantikan sebagai proyek feminitas dan tujuannya sulit untuk dipisahkan.³⁵ Kecantikan sebagai hal yang estetis, menjadi bagian dari kegiatan fesyen yang diformulasikan sebagai suatu dekadensi nilai konkret yaitu berdasarkan logika dari nilai guna dan nilai tukar dalam tubuh itu sendiri. Kecantikan sebagai nilai estetis karenanya merupakan tanda yang merujuk pada pemaknaan dan standar tertentu bagi kecantikan dan tubuh sebagai komponen tanda.³⁶

Di era komunikasi massa penuh dengan pertarungan interpretasi yang menggiring pada imaji tertentu.³⁷ Berekspresi hijab fesyen maupun semi fesyen mengalami perkembangan yang signifikan. Sebelum berada pada tahapan fesyen, berhijab menjadi suatu cara berbusana yang merujuk pada hukum sekaligus pembedaan kelas sosial tertentu. Artinya dengan hukum, berhijab mengatur wanita mana saja yang harus dan tidak untuk menggunakan hijab. Sedangkan pembedanya yaitu bagi wanita bangsawan untuk menggunakan hijab ketika ingin keluar rumah yang berbeda dengan wanita pelayan yang tidak menggunakannya.³⁸ Adapun berhijab pada tahapan fesyen, dapat ditelusuri bahwa fesyen merupakan kegiatan *priviledge* bagi golongan tertentu. Pertama, golongan yang menaruh perhatian lebih terhadap fesyen dan kedua, golongan yang memiliki uang untuk menjangkau fesyen. Kedua hal tersebut dikarenakan sebelum revolusi industri, fesyen tidak terjangkau oleh kalangan ekonomi menengah. dikarenakan proses produksinya masih bersifat terbatas. Pada perkembangan selanjutnya, kaum elit kerajaan

³² Marcia Mulder Eaton, *Persoalan-persoalan Dasar Estetika*. Penerjemah, EmbunKenyowati Ekosiwi (Jakarta: Salemba Humanika, 2010), 138.

³³ John Hospers, *An Introduction To Philosophical Analysis*, 6th ed (London: Routledge, 1966), 342.

³⁴ Oliver Leaman, *Menafsirkan Seni dan Keindahan Estetika Islam*. Penerjemah, Irfan Abu Bakar (Bandung: Mizan, 2005), h. 39.

³⁵ Ibnu Musthafa, *Wanita Islam Menjelang Tahun 2000*, 4th ed (Bandung: al-Bayan, 1995), 79-80.

³⁶ Jean Baudrillard, *Masyarakat Konsumsi*. Penerjemah, Wahyunto, 6th ed (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2015), 169-170.

³⁷ Umberto Eco, *Tamasya dalam Hiperealitas*. Penerjemah, Evi Setyarini dan Lusi Lian Piantari (Yogyakarta: Jalasutera, 2009), 204.

³⁸ Fadwa El Guindi, *Jilbab Antara Kesalehan, Kesopanan dan Perlawanan*. Penerjemah, Mujiburohman, 2thed (Jakarta: PT. Serambi Ilmu, 2003), 44.

Bizantium mengadopsi cara berpakaian Timur-Tengah tanpa memikirkan manfaatnya. Adapun manfaat yang dimaksud yaitu berkaitan dengan tujuan untuk membatasi daya tarik seksual.³⁹

Pemilihan suatu busana tertentu juga berfungsi untuk menunjukkan identitas diri dan merepresentasikan nilai ideal tertentu.⁴⁰ Berfesyen secara umum dapat dikatakan sebagai bagian dari kebudayaan yang merespons beberapa persoalan dalam kehidupan.⁴¹ Memosisikan berhijab sebagai bagian dari fesyen juga dapat dikatakan sebagai “produk” simbol. Namun demikian, produk-produk simbolis dapat menjadi suatu hal yang bersifat ambigu yaitu sebagai komoditas serta objek.⁴² Dengan kata lain bagi konsumen produk-produk simbolis, mengonsumsinya sekaligus menganggapnya sebagai tanda yang merepresentasikan suatu realitas yaitu ketaatan. Tidak keliru juga apabila dikatakan bahwa fesyen merupakan bentuk metafora dari “ritual” dan selebrasi yang cenderung mengarah pada hiburan maupun keindahan.⁴³

Dalam penelitian ini, berhijab fesyen maupun semi fesyen merujuk pada varian berhijab denim. Denim merupakan salah satu bahan pakaian yang kuat serta tidak mudah rusak. Bahan denim itulah yang merupakan bahan dasar untuk membuat celana, jaket, kemeja yang biasa disebut dengan *jeans*. Dalam pembahasan ini, bahan denim digunakan sebagai cara berbusana hijab. Berbusana *jeans* merupakan hal yang populer di Barat sekaligus merupakan tanda dari runtuhnya kelas sosial atau identitas. Dengan demikian, kepopuleran *jeans* bukan hanya berkaitan dengan pakaian saja.⁴⁴ Busana berbahan denim menjadi salah satu varian berhijab sekaligus pilihan yang cukup digemari oleh wanita Muslimah di Indonesia.

Dalam penelitian ini, terdapat dua model berbusana hijab denim, ketat maupun longgar. Model yang ketat setidaknya menimbulkan beberapa konsekuensi seperti, memperlihatkan bentuk tubuh, menyulitkan dalam bergerak dan tidak membuat nyaman. Ketiganya itu berpotensi secara medis membahayakan maupun merusak alat reproduksi.⁴⁵ Varian berhijab denim ketat karakteristiknya yaitu hijab yang tidak dijulurkan ke dada, kemeja yang digunakan ketat dan menggunakan celana ketat. Adapun karakteristik dari berhijab denim longgar antara lain hijab yang dijulurkan ke dada, serta menggunakan *maxi dress*. Kedua varian tersebut juga ditambah dengan penggunaan aksesoris tambahan untuk mempercantik penampilan.

Pada varian berbusana hijab denim ketat, pesan simbolik sintagmatisnya mengacu pada susunan penggunaan busana hijab dari penutup kepala hingga alas

³⁹ Danesi, *Semiotika Komunikasi*, 257.

⁴⁰ Kees Van Dijk, *Outward Appearances Dressing State & Society In Indonesia* (Leiden: KITLV Press, 1997), 39.

⁴¹ Cornelis Anthonie Van Peursen, *Strategi Kebudayaan* (Jakarta: Kanisius dan BPK Gunung Mulia, 1976), 14.

⁴² Pierre Bourdieu, *Arena Produksi Kultural Sebuah Kajian Sosiologi Budaya*. Penerjemah, Yudi Santosa, 3th ed (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2015), 139-140.

⁴³ Jean Baudrillard, *Lupakan Postmodernisme Kritik atas Pemikiran Foucault & Autokritik Baudrillard*. Penerjemah, Jimmy Firdaus (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006), 112.

⁴⁴ Akbar S. Ahmed, *Posmodernisme Bahaya dan Harapan bagi Islam*. Penerjemah, M. Sirozi, 4th ed (Bandung: Mizan, 1996), 200.

⁴⁵ Ahmed, *Posmodernisme*, 201.

kaki. Sehingga secara keseluruhan, penggunaannya tersebut tetap menutupi rambut meskipun tetap memperlihatkan bentuk tubuh. Fungsi dari sintagmatismya yaitu menaturalkan ekspresi berbusana hijab denim *kasual*. Adapun fungsi dari pesan asosiatifnya adalah menunjukkan berbusana dengan bahan yang kuat, harga terjangkau dan enak dilihat yang secara kultural telah diterima secara luas oleh masyarakat Indonesia.

Adapun pesan linguistik dari varian berbusana hijab denim ketat yaitu sebagai penambat (*anchorage*). Ekspresi berhijab dengan memadukan baju *slim fit* serta celana ketat menambat pada fesyen bagi penggunanya. Sulit kiranya untuk menolak bahwa ekspresi berhijab denim ketat bukan bagian dari aktivitas fesyen. Ekspresi berhijab denim ketat karenanya menjadi salah satu pilihan bagi wanita Muslimah untuk berhijab namun tetap tampil fesyen. Makna fesyen bagi pengguna hijab denim ketat yaitu jelas sebagai bagian dari kegiatan fesyen. Kejelasan makna tersebut sulit untuk dipungkiri karena melalui pertimbangan yang cukup matang dalam pemilihan busana. Hal tersebut ditunjukkan dengan preferensi untuk menggunakan varian ketat.

Pada varian berbusana hijab denim longgar, pesan simbolik sintagmatismya yaitu penggunaan busana dari kepala hingga ujung kaki yang mana secara keseluruhan ekspresi berbusana tersebut menyembunyikan bentuk tubuh dari penggunanya. Fungsi dari pesan simboliknya adalah menaturalkan busana longgar agar tetap terlihat fesyen sebagai alternatif untuk menghindari berhijab denim ketat yaitu berhijab denim dengan menggunakan *maxi dress*. Fungsi dari pesan asosiatifnya adalah penggunaan busana hijab denim longgar sebagai pilihan bagi wanita Muslimah untuk berpenampilan dengan kemudahan yang tidak mempersulit gerakan tubuhnya. Makna dari varian berbusana hijab denim longgar yaitu jelas sebagai bagian dari busana semi fesyen. Artinya, penggunaan busana hijab denim longgar tetap berada pada wilayah fesyen dengan alasan bahan yang digunakan serta penampilannya meskipun kualitasnya berbeda.

Dari kedua varian berhijab denim, ketat maupun longgar merupakan fenomena berhijab kontemporer yang dapat dijumpai dalam keseharian. Bagi pengguna hijab denim ketat, cenderung mengejar makna *kasual* dalam berbusana sedangkan pengguna hijab denim longgar, mengejar makna feminitas dalam berbusana. Namun demikian keduanya bagi penulis merupakan bentuk “perlawanan” secara simbolis yang berkaitan dengan cara berbusana dengan menggunakan bahan denim. Pemilihan cara berbusana juga merupakan suatu ekspresi mengenai cara hidup. Dengan variasi berhijab juga menjadi suatu pembeda identitas dari yang lainnya.⁴⁶

Makna Formal Hijab

Berhijab sebagai ekspresi religiositas dalam penelitian ini dibagi menjadi dua, yaitu sebagai bentuk ketaatan dan bentuk kesalehan. Secara sederhana, taat merupakan suatu sikap yang berorientasi pada kepatuhan atas suatu perintah atau ajaran. Atau taat bisa disinonimkan dengan sikap etis religius terhadap ajaran yang diyakini. Dalam Islam, ketaatan berhubungan dengan status manusia sebagai wakil Tuhan di Bumi yang mana segala sesuatunya merupakan tugas yang harus dikerjakan dengan penuh tanggung jawab di dunia maupun akhirat. Menjalani tugas

⁴⁶ Van Dijk, *Appearances*, 75-77.

sebagai wakil Tuhan di bumi berhubungan dengan perintah dan ketaatan untuk menjalankannya.⁴⁷ Sedangkan saleh sederhananya merupakan suatu sikap yang lebih tinggi tingkatannya dari taat yang diikuti dengan peningkatan kualitas diri terus menerus. Artinya, saleh merupakan sikap mengikuti perintah agama beserta larangannya sedangkan taat merupakan sikap yang hanya mengikuti perintah saja.

Sikap taat juga dibagi menjadi dua, taat secara rasional dan hanya mengikuti. Taat hanya mengikuti yaitu suatu sikap yang mengikuti ucapan atau perintah seorang guru secara penuh tanpa melakukan penalaran. Sedangkan taat secara rasional yaitu suatu sikap yang mengikuti al-Qur'an dan Sunah sebagai landasan hidup.⁴⁸ Keduanya merupakan bagian dari ekspresi beragama. Makna berhijab sebagai ekspresi beragama dalam penelitian ini dibagi menjadi dua, makna etis formal dan makna etis substansial yang merujuk pada status hijab sebagai ajaran normatif agama. Etis formal yaitu perilaku ketaatan beragama sedangkan etis substansial yaitu perilaku kesalehan beragama. Kesalehan merupakan ekspresi keimanan yang berkaitan dengan moralitas yang berorientasi pada ukuran baik dan buruk.⁴⁹ Dalam penelitian ini, berhijab secara fesyen maupun semi fesyen merupakan bagian dari etis formal karena ekspresi dari ketaatannya cenderung untuk menutupi kepala. Pengguna hijab fesyen mengimajinasikan ketaatan dengan penggunaan busana tersebut sedangkan hijab semi fesyen mengimajinasikan ketaatannya dengan menganggap ekspresi berbusananya lebih taat dari pengguna hijab fesyen. Keduanya berada pada wilayah etis normatif agama.

Makna Etis-Estetis Hijab

Berhijab fesyen berkaitan dengan kecantikan sebagai landasan etika religius yakni estetika hijab yang simetris dengan perilaku taat. Ketaatan sama halnya dengan landasan perilaku yang merupakan wilayah dari kajian etika. Karenanya, berhijab fesyen berada pada dua wilayah sekaligus, wilayah estetika dan etika. Estetika hijab sebagai keindahan penampilan sedangkan etika hijab sebagai acuan dari ekspresi penggunaannya. Berhijab secara etis perlu juga dikaitkan dengan pemahaman keagamaan yang komprehensif yang meliputi bagian eksoterik yakni hukum maupun esoterik yakni tasawuf. Namun untuk pemahaman yang komprehensif merupakan upaya yang tidak mudah karena distingsi dari keduanya. Aspek esoterik atau tasawuf menekankan penafsiran batin yang berbeda dengan aspek eksoterik yang lebih menekankan penafsiran lahiriah.⁵⁰

Dalam penelitian ini, pengguna hijab fesyen maupun semi fesyen cenderung mengejar penafsiran secara eksoterik yakni makna etis-estetis. Dapat dijumpai bahwa terjadi bias perbedaan antara pengguna hijab fesyen denim ketat dengan yang longgar yang mana keduanya dapat menghakimi perilaku satu sama lain. Misalnya saja, pengguna hijab fesyen denim longgar menganggap lebih superior ketimbang pengguna hijab denim ketat karena busana yang mereka gunakan tidak memperlihatkan bentuk tubuh. Untuk menjembatani dua kutub pandangan yang

⁴⁷ Abu A'la Maududi, *Moralitas Islam*. Penerjemah, Rahman Zainuddin (Jakarta: Publicita, 1971), 44-46.

⁴⁸ Nashiruddin al Bani, *Jilbab Wanita Muslimah*. Editor, Hidayati, (Yogyakarta: Media Hidayah, 2002), 145.

⁴⁹ Greg Fealy & Sally White, *Ustadz Seleb Bisnis Moral & Fatwa Online Ragam Ekspresi Islam Kontemporer Indonesia*. Penerjemah, Ahmad Muhajir (Depok: Komunitas Bambu, 2014), 21.

⁵⁰ Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf* (Jakarta: Erlangga, 2006), 27-28.

ekstrem tersebut, pandangan mengenai etis-estetis dalam berhijab fesyen menjadi penting dan sebagai kunci untuk mengatasinya. Dari pandangan filosofis materialis, norma kecantikan sebagaimana norma moral yakni fungsi keduanya bersifat sosial yang mana keduanya berpotensi mendikotomi aturan kelas sosial tertentu.⁵¹ Hal tersebut karena asumsi umum yakni penggunaan busana sebagai tandan dan identitas.

Berhijab fesyen denim ketat maupun longgar dalam dimensi etisnya berada pada wilayah formal estetis. Baik berhijab denim fesyen maupun semi fesyen meskipun keduanya sama-sama berada pada lapisan formal namun keduanya berpotensi untuk bergerak menuju lapisan substansial. Potensi tersebut dapat mengaktual apabila memahami hijab secara komprehensif yakni meliputi eksoterik maupun esoteriknya. Namun apabila keduanya tetap berada pada lapisan formal, memiliki kualitas yang berbeda. Bagi pengguna hijab fesyen denim ketat dikatakan sebagai etis formal estetis sedangkan bagi pengguna hijab fesyen denim longgar sebagai etis formal estetis minimalis. Untuk mengakhiri uraian penelitian ini, perlu dibedakan secara tegas antara gambar dan imaji. Gambar merupakan sesuatu yang dijadikan objek penangkapan foto sedangkan imaji merupakan efek makna yang menyertainya. Karenanya, foto merupakan gambaran yang mengingatkan pada volume dalam realitas.⁵² Imaji juga dapat dikatakan sebagai perluasan makna yang identik dengan gagasan semiologi postrukturalisme Barthes.⁵³ Pengguna hijab fesyen denim ketat maupun semi fesyen denim longgar keduanya berada pada wilayah imajiketaatan.

Kesimpulan

Penggunaan hijab fesyen sebagai ekspresi keberagaman kontemporer ini menjadi hal yang sedang “hits” di kalangan wanita Muslimah Indonesia. Hijab yang awalnya berbentuk simpel kini bertransformasi menjadi fesyen yang dapat dikatakan suatu “perlawanan” terhadap struktur berbusana yang lama. Perlawanan terhadap struktur berbusana yang lama itulah yang dapat dikatakan sebagai gerakan postrukturalisme hijab. Penggunaan hijab karenanya bukan persoalan perkara berpakaian melainkan persoalan tanda yaitu sebagai persoalan representasi yang mengandung persoalan makna yang mewakili realitas. Pada keadaan demikian, imaji menetap dan menyusupkan maknanya di benak para pengguna hijab fesyen estetis dan pengguna hijab fesyen estetis minimalis sehingga menghasilkan makna imajinatif mengenai kesalahan individu.

Imaji berhijab fesyen estetis maupun fesyen estetis minimalis dalam penelitian ini berada pada wilayah imaji ketaatan dengan temuan bahwa, berhijab tidak lagi mempersoalkan pemahaman keagamaan yang mendalam maupun menjaga perilaku beragamnya. Dengan kata lain, berhijab fesyen estetis maupun berhijab fesyen estetis minimalis lebih cenderung menyibukkan diri untuk menjaga penampilan agar menarik. Lebih jauh lagi, berhijab dapat diartikan sebatas persoalan menutup kepala ketimbang persoalan perilaku.

⁵¹ Joseph Hansen & Evelyn Reed, *Cosmetic, Fashions and The Exploitations of Woman* (New York:Pathfinder Press, 1986), 35.

⁵² Barthes, *Lucida*, 67.

⁵³ Roland Barthes, *S/Z*. Translated by Richard Miller (New York: Blackwell, 1990), 6.

Daftar Pustaka

- al Bani, Muhammad Nashiruddin. *Jilbab Wanita Muslimah*. Hidayati. Yogyakarta: Media Hidayah.
- Ahmed, Akbar S. *Posmodernisme Bahaya dan Harapan bagi Islam*. M. Sirozi 4ed. Bandung: Mizan.
- al-Asymawi, Muhammad Sa'id. *Kritik atas Jilbab*. Novriantoni Kahar dan Oppie. Jakarta: JIL.
- Barker, Chris. *Cultural Studies Teori dan Praktek*. Tim Kunci Cultural Studies Center. Yogyakarta: Bentang.
- Roland Barthes, *Camera Lucida Reflection on Photography*. Richard Howard. New York: Hill and Wang.
- Barthes, Roland. *Elemen-elemen Semiologi*. Kahfie Nazaruddin. Yogyakarta: Jalasutera.
- Barthes, Roland. *Elements of Semiology*. Hill and Wang. New York: Seventeenth Printing.
- Barthes, Roland. *Empire of Sign*. Richard Howard, 10ed. New York: Hill and Wang The NoonDay Press.
- Barthes, Roland. *Image Music Text*. Stephen Heath. London: Fontana Press.
- Barthes, Roland. *Imaji Musik Teks*. Agustinus Hartono. Yogyakarta: Jalasutera.
- Barthes, Roland. *Mythologies*, Richard Howard and Annette Lavers. New York: Hill and Wang.
- Barthes, Roland. *S/Z*, Richard Miller. New York, Blackwell.
- Berger, Arthur Asa. *Tanda-tanda dalam Kebudayaan Kontemporer*. M. Dwi Maryanto. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Bourdieu, Pierre. *Arena Produksi Kultural Sebuah Kajian Sosiologi Budaya*. Yudi Santosa, 3ed. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Baudrillard, Jean. *Lupakan Postmodernisme Kritik atas Pemikiran Foucault & Autokritik Baudrillard*. Jimmy Firdaus. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Baudrillard, Jean. *Masyarakat Konsumsi*. Wahyunto, 6ed. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Baudrillard, Jean. *Simulation*. Paul Foss. Others. New York: Semiotext[e].
- Baudrillard, Jean. *The System of Objects*. James Benedict. London: Verso.
- Danesi, Marcel. *Pesan, Tanda dan Makna*. Evi Setyarini dan Lusi Lian Piantari. Yogyakarta: Jalasutera.
- De Saussure. Ferdinand. *Pengantar Linguistik Umum*. Rahayu S, Hidayat, 2ed. Yogyakarta: Universitas Gajah Mada Press.
- Descartes, Réne. *Diskursus & Metode Mencari Kebenaran dalam Ilmu-ilmu Pengetahuan*. Ahmad Faridl Ma'ruf. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Descartes, Réne *Discourse on Method and Meditation*. Laurencee J. Lafleur. America: The Library of Art.
- Dijk, Kees Van. *Outward Appearances Dressing State&Society in Indonesia*. Leiden: KITLV Press.
- Eaton, Marcia Muelder. *Persoalan-persoalan Dasar Estetika*. Embun Kenyowati Ekosiwi. Jakarta: Salemba.
- Eco, Umberto. *Tamasya dalam Hiperealitas*. Iskandar Zulkarnae, 3ed. Yogyakarta: Jalasutera.

- Fealy, Greg dan White Sally. *Ustadz Seleb Bisnis Moral dan Fatwa Online Ragam Ekspresi Islam Kontemorr Indonesia*. Depok: Komunitas Bambu.
- Guindi, Fadwa El. *Jilbab Antara Kesalehan, Kesopanan dan Perlawanan*. Mujiburohman, 2ed. Jakarta:PT. Serambi Ilmu.
- Hansen, Joseph & Reed Evelyn. *Cosmetics, Fashions, and the Exploitation of Women*, New York: Pathfinder Press.
- Hospers, John. *An Introduction To Philosophical Analysis*, 6ed. London: Routledge.
- Kartanegara, Mulyadhi. *Menyelami Lubuk Tasawuf*. Jakarta: Erlangga.
- Langer, Susanne K. *Philosophy in A New Key A Study in The Symbolism of Reason, Rite and Art*, 6ed. American Library.
- Leaman, Oliever. *Eстетika Islam Menafsirkan Seni dan Keindahan*. Irfan Abubakar. Bandung: Mizan.
- Mas'ud, Ibnu. *Studi tentang Ibnu Mas'ud dan Tafsirnya*. Ali Murtadho Syahudi. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Maududi, Abu A'la. *Moralitas Islam*. Rahman Zainuddin. Djakarta: Publicita.
- Mirzoeff, Nicholas. *The Visual Culture Reader*. London and New York: Routledge.
- Musthafa, Ibnu. *Wanita Islam Menjelang Tahun 2000*. 4ed. Bandung: Al-Bayan.
- Muthahhari, Murtadha. *Hijab Gaya Hidup Wanita Islam*. Agus Efendi dan Alwiyah Abdurrahman, 6ed. Bandung: Mizan.
- Piliang, Yasraf Amir. *Hipersemiotika Tafsir Cultural Studies atas Matinya Makna*. Yogyakarta: Jelasutera.
- Russell, Bertrand. *An Outline Of Philosophy*, USA: World Publishing.
- Shihab, M. Quraish. *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah Pandangan Ulama Masa Lalu & Cendekiawan kontemporer*, 4ed. Ciputat: Lentera Hati.
- Sina, Ibn. *Psikologi Ibn Sina*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Umar, Nasaruddin. *Fikih Wanita Untuk Semua*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Van Peursen, Cornelis Anthonie *Strategi Kebudayaan*. Dick Hartoko. Jakarta: Kanisius dan BPK Gunung.