

PENAMAS

JURNAL PENELITIAN KEAGAMAAN DAN KEMASYARAKATAN

Volume 29, Nomor 1, April - Juni 2016
Halaman 1 - 188

DAFTAR ISI

'MENJADI SEPERTI BERAGAMA LAIN': JILBAB DAN IDENTITAS HIBRID
MAHASISWI KRISTEN ACEH

Muhammad Ansor ----- 11 - 30

DARI MEJA REDAKSI

Syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa—Allah Swt, Jurnal PENAMAS (Penelitian Keagamaan dan Kemasyarakatan) Volume 29 Nomor 1, April-Juni Tahun 2016 dapat diterbitkan dan hadir di hadapan pembaca.

Jurnal PENAMAS edisi kali ini menyajikan sebanyak 10 artikel, yang terbagi ke dalam artikel-artikel yang terkait dengan bidang kehidupan keagamaan, pendidikan agama dan keagamaan, serta lektur dan khazanah keagamaan. Ketiga bidang penelitian atau kajian ini tetap menjadi fokus Jurnal Penamas, karena sesuai dengan Tugas dan Fungsi kami sebagai lembaga penelitian dan pengembangan di lingkungan Kementerian Agama.

Segenap Dewan Redaksi Jurnal PENAMAS (Penelitian Keagamaan dan Kemasyarakatan) mengucapkan terima kasih kepada para Mitra Bestari Jurnal PENAMAS (Penelitian Keagamaan dan Kemasyarakatan), terutama mereka yang memberikan koreksi dan saran perbaikan (*review*) untuk artikel-artikel Volume 29 Nomor 1, April-Juni Tahun 2016 ini, yakni: Prof. Dr. Bambang Pranowo (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), Prof. Dr Achmad Fedyani Syaifuddin (Universitas Indonesia Depok), Dr. Fuad Fachruddin (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), dan Prof. Dr. M. Hisyam (LIPI). Juga, tak lupa kami ucapkan terima kasih kepada Yusri Akhimuddin, MA.Hum., yang telah menerjemahkan abstrak ke dalam bahasa Inggris.

Kami berharap artikel-artikel yang disajikan pada edisi kali ini, dapat memberikan kontribusi, baik sebagai bahan/dasar pertimbangan kebijakan di bidang pembangunan agama maupun pengembangan ilmu pengetahuan agama dan masyarakat secara umum.

Selamat membaca!

Jakarta, April 2016
Dewan Redaksi

'MENJADI SEPERTI BERAGAMA LAIN': JILBAB DAN IDENTITAS HIBRID MAHASISWI KRISTEN ACEH

'BEING LIKE OTHER FAITHS': JILBAB AND HYBRID IDENTITIES OF CHRISTIAN STUDENTS IN ACEH

MUHAMMAD ANSOR

Muhammad Ansor

Institut Agama Islam Negeri
Langsa, Aceh
Jl. Meurandeu Langsa Lama
Kota Langsa, Aceh.
email: ansor_riau@yahoo.co.id
Naskah Diterima:
Tanggal 28 Januari 2016,
Revisi 15-19 Februari 2016,
Disetujui 1 Maret 2016.

Abstract

This study discussed about the identity negotiation of Christian students at university in Aceh. This focused on analysing the third space formation and hybrid identity by exploring the four Christian - students at two Universities in Aceh that was Unsyiah (Universitas Syaih Kuala) and Unsam (Universitas Samudra). The data was taken by observation and semi-structured interviewed in 2013 and 2014. By using the life story technique, this displayed that campus public space was the contest power which was not equal between Moslem and Christian Students as a minority within reproduce their identity. Implementing Islamic Sharia forced hybrid cultural identity to the Christian students to wear hijab. The hybrid identity appeared as a result of complicated between a student, Christian as well a citizen of Aceh along with applying Islamic Sharia.

Keywords: *Hybrid identity, Aceh's Christian women students, Islamic sharia, post-colonial studies*

Abstrak

Tulisan ini membahas pengalaman negosiasi identitas mahasiswa Kristen berjilbab pada universitas di Aceh. Tulisan berfokus menganalisa pembentukan ruang ketiga (*third space*) dan identitas hibrida (*hybrid identity*) dengan studi kasus empat mahasiswa Kristen pada dua universitas umum negeri di Aceh. Sumber data diperoleh melalui observasi dan wawancara semi terstruktur pada 2013 dan 2014. Melalui teknik penyajian *life story*, tulisan ini memperlihatkan ruang publik kampus menjadi arena kontestasi kuasa yang tidak seimbang antara Muslim dan mahasiswa Kristen selaku kelompok minoritas dalam reproduksi identitas. Implementasi syariat Islam di Aceh mendorong munculnya *hybrid cultural identity* pada mahasiswa Kristen berjilbab. Identitas hibrida tersebut lahir dari hasil negosiasi rumit antara jati diri sebagai mahasiswa, pemeluk agama Kristen, sekaligus warga Aceh seiring penerapan syariat Islam.

Kata Kunci: Identitas hibrida, mahasiswa Kristen Aceh, syariat Islam, kajian post-kolonial

PENDAHULUAN

Kendati Perguruan Tinggi Umum Negeri (PTUN) pada dasarnya merupakan ruang publik, di mana mahasiswa dari beragam latar belakang agama dapat mengartikulasikan identitas secara bebas, tetapi pandangan tidak biasa seringkali ditemukan pada universitas di Aceh. Spirit implementasi syariat Islam cukup mewarnai—terkadang cenderung mendominasi—visualisasi ruang publik kampus. Hal ini antara lain terlihat dari ‘keharusan’ mahasiswi berbusana islami. Tak pelak, bagi mahasiswi Kristen, kampus menjadi arena negosiasi pelik dalam mengartikulasikan identitas simbolik keagamaan. Munculnya sejumlah mahasiswi Kristen berjilbab pada universitas umum negeri di Aceh menggambarkan hal tersebut.

Menarik dicermati, kendati regulasi syariat Islam Aceh tidak diterapkan kepada non-Muslim (Milallos 2007) dan perempuan Kristen tidak diharuskan berjilbab, tetapi konteks sosial budaya yang melingkupi mereka sehari-hari seringkali menuntut mahasiswi Kristen berjilbab saat di kampus. Bagi sebagian mahasiswi Kristen Aceh, rumusan Qanun No. 11 Tahun 2002 yang mengatakan “setiap orang Islam wajib berbusana Islam” (Pasal 13 ayat [1]) dan “setiap instansi pemerintah, lembaga pendidikan, badan usaha, dan atau institusi masyarakat wajib membudayakan busana Islami” (Pasal 13 ayat [2]); dipahami sebagai tuntutan agar mereka beradaptasi dengan berjilbab ketika di kampus. Lingkungan kampus dan pola interaksi sosial dan akademik seringkali menjadi—meminjam istilah mahasiswi partisipan penelitian ini—‘sindiran jenius’ agar mereka beradaptasi.

Tulisan ini berusaha menyajikan diskusi mendalam tentang kompleksitas

pengidentitasan perempuan Kristen berjilbab melalui pengalaman sehari-hari pada dua universitas di Aceh, yakni Unsyiah dan Unsam. Tema ini akan diletakkan dalam diskursus post-kolonial, salah satu teori sosial kritis yang bertolak dari pengandaian adanya relasi kuasa tidak seimbang antara yang berkuasa dan yang dikuasai. Teknik penyajian memakai model narasi biografis (kisah hidup) dengan maksud memberikan gambaran detail keragaman narasi pengidentitasan mahasiswi Kristen Aceh (Lihat Berman 1998; Gomes-Estren dan Benitez 2013, 348-368; Honarbin-Hollyday 2010). Lazimnya narasi biografis berbasis pengalaman, maka sudah dipastikan pemaparan ini bukan gambaran pengalaman seluruh mahasiswi Kristen Aceh. Tulisan ini hanya menggambarkan pengalaman unik para mahasiswi yang menjadi partisipan penelitian, tanpa bermaksud membuat generalisasi kondisi perempuan Kristen, apalagi non-Muslim di Serambi Mekah.

Pengalaman perempuan sebagai kelompok minoritas yang dituntut beradaptasi dengan sistem nilai yang dianut kelompok mayoritas dalam berpakaian sejatinya bukan sesuatu yang khas Aceh. Untuk sekadar contoh, hal serupa antara lain terjadi di Perancis, Turki, dan Hong Kong. Pengalaman perempuan Muslim Perancis yang meyakini jilbab sebagai kewajiban agama dituntut menyesuaikan diri dengan kebijakan negara yang melarang penggunaan simbol agama di ruang publik, paling banyak menjadi perhatian akademisi, sebut saja Trica Danielle Keaton (2006), John R. Bowen (2007, 65-97), Pnina Werbner (2007, 161-186), Erica Howard (2012, 147-165), Barbara Friedman dan Patrick Merle (2013, 770-780), dan Rahsaan Maxwell dan

Erik Bleich (2014, 155-179). Fatma Nevra Saggi (2011), Alev Cinar (2005), Dian Maya Safitri (2010), 81-100), dan Bahar Davary (2009), 47-66) membahas pengalaman perempuan Muslim berjilbab di Turki yang berhadapan dengan rezim Muslim sekular yang melarang penggunaan jilbab di ruang publik. Ku Hok Bun (2006, 285-302) membahas pengalaman perempuan Muslim Pakistan di Hong Kong yang mengalami aleniasi budaya karena busana Muslim dan pakaian adat yang mereka kenakan.

Sejauh ini diskursus tentang identitas dan pakaian selalu dihubungkan dengan pengalaman berpakaian perempuan Muslim sebagai minoritas. Jarang ditemukan studi tentang pakaian dengan menghubungkan dinamika pengidentitasan perempuan Kristen sebagai minoritas. Studi tentang perempuan Kristen sebagai minoritas sebagaimana dilakukan Mohanna Haddad (2000, 137-146), Julia Droeber (2012, 59-78), Annika Rabo (2012, 79-93), serta Rebecca Raijman dan Yael Pinsky (2013, 1687-1705) mengabaikan pakaian sebagai instrumen reproduksi identitas. Haddad mendiskusikan pembentukan identitas orang Kristen dalam ruang publik Arab Jordan. Rabo membahas negosiasi identitas orang Kristen dalam ruang publik Islam di Syria. Sementara Raijman dan Pinsky menelusuri identitas imigran Kristen atau non-Yahudi yang berasal dari bekas wilayah Uni Soviet. Studi tersebut mengeksplorasi pengalaman pengidentitasan melalui praktik kultural orang Kristen sebagai minoritas. Sejauh yang berhasil ditelusuri, belum ditemukan tulisan yang membahas pengidentitasan mahasiswa Kristen sebagai minoritas terkait diskursus pakaian di perguruan tinggi. Karenanya, studi ini akan menyumbangkan

perdebatan akademis tentang pakaian dan pembentukan identitas hibrid mahasiswa Kristen dalam ruang publik syariat dengan studi kasus pada universitas negeri di Aceh.

Kerangka Konsep

Pengalaman mahasiswa Kristen berjilbab akan dianalisa dengan teori post-kolonial terutama konsep ruang ketiga (*third space*) dan identitas hibrida (*hybrid identity*) yang dikemukakan Homi K. Bhabha. Bhabha (1994, 38), salah seorang figur terpenting dalam diskursus post-kolonial selain Gayatri C. Spivak dan Edward Said menawarkan gagasan distintif tentang identitas hibrida (*hybrid identity*) dan teori ruang ketiga (*third space*), sebuah konsep yang dikenal sebagai *in-between space*: ruang antara. Konsep ruang ketiga muncul dari diskursus kolonial dan post-kolonial, sebuah pengandaian relasi kuasa tidak berimbang antara yang berkuasa dan dikuasai. Bhabha (1990, 15) berpandangan di antara ruang identitas kewargaan seseorang dan identitas kedirian sejatinya terdapat ruang antara sebagai hasil negosiasi antara kedirian dan identitas kewargaan. Negosiasi pada gilirannya melahirkan identitas kultural hibrid.

Menurut Bhabha (1994, 114), 'hibriditas menjamin, bahwa pengetahuan "lain yang ditolak" merambah ke dalam diskursus dominan dan menjauhkan basis otoritasnya – aturan-aturan yang menjadi basis pengakuan'. Identitas hibrida pada dasarnya tidak pernah stabil, melainkan bersifat cair dan selalu berubah (Lihat Mishra dan Shirazi, 2010, 195). Stuart Hall (2003, 195-196) menempatkan identitas sebagai sebuah 'produksi' yang tidak pernah selesai, melainkan selalu berproses. Ruang kultur

hibrida merupakan arena bagi agensi saling berkontribusi antara satu sama lain, baik dalam kolaborasi maupun kontestasi (Bhabha 1994, 2). Bhabha selanjutnya menawarkan metafora 'bubur kental' (*chowder*) untuk menggambarkan formasi identitas diasporik, bukan hanya sekadar '*melting pot*' atau ramuan yang larut, melainkan menjadi semacam 'gumpalan kental'. Bhabha berargumen, dalam metafora 'bubur kental, hibriditas merupakan garis penghubung yang sangat penting dalam pembentukan identitas kultural (Bhabha 1994, 218-219).

Bhabha menggambarkan hibriditas sebagai ruang ketiga (*third space*), di mana konstruksi otoritas budaya yang berada dalam kondisi tidak setara berusaha dinegosiasikan. Bhabha menegaskan, negosiasi berbeda dengan asimilasi apalagi kolaborasi. Negosiasi melahirkan budaya parsial sesuai dengan visi komunitas yang diinginkan (Bhabha 1996, 58). Bhabha (dalam Mishra dan Shirazi 2010, 195) menjelaskan 'ruang ketiga menggantikan sejarah yang telah membangunnya dan membangun struktur otoritas baru, gerakan-gerakan politik baru, yang tidak cukup baik dipahami lewat kearifan (kebijaksanaan) yang diterima'. Ruang ketiga merupakan sebuah posisi '*in-between*' yang selalu mempersilahkan beragam kemungkinan, bukan sesuatu yang statis dan final' (Shannahan 2011, 242). Ruang ketiga merupakan arena, di mana otoritas dinegosiasikan, diterjemahkan, diahistorikan, dan selanjutnya dilakukan pembacaan baru (Bhabha 1994, 37). Ruang ketiga menurut Leona M. English (2004, 100), 'selalu dikonstruksi dan direkonstruksi ulang, di mana kehidupan dengan segala ambiguitasnya memainkan perannya'.

Karenanya, meminjam ungkapan Zeynep Isik-Ercan (2014, 141), 'ruang ketiga barangkali dapat menjadi alat terbaik untuk memahami dinamika proses formasi identitas' mahasiswa Kristen dalam ruang publik kampus.

Fenomena pengidentitasan mahasiswa Kristen Aceh berjilbab akan dibahas sebagai proses reproduksi identitas hibrida dan pembentukan ruang ketiga. Mahasiswa Kristen tidak mungkin sepenuhnya menjatidirikan sebagai layaknya perempuan Muslim. Di satu pihak mereka dituntut beradaptasi dengan lingkungan ruang publik syariat, namun di pihak lain, mereka tidak mungkin berkonversi agama. Negosiasi ini melahirkan ruang ketiga yang merupakan ruang antara (*in between space*) dalam merespon dua pilihan yang berhadapan secara antagonistis. Penulis akan memperlihatkan, bahwa bagi sebagian mahasiswa Kristen Aceh, berjilbab merupakan identitas antara yang hanya ditampilkan secara temporer, dan dimaknai secara distingtif oleh mahasiswa bersangkutan. Fenomena perempuan Kristen berjilbab bukan sebuah penjatidirian sesungguhnya, melainkan sebuah strategi kreatif tentang menjadi perempuan Kristen dengan cara Aceh.

Metode Penelitian

Data etnografis dikumpulkan melalui observasi dan wawancara semi terstruktur pada Maret 2013 hingga Desember 2014. Observasi berfokus pada aktivitas keseharian mahasiswa Kristen partisipan penelitian di kampus dan gereja. Wawancara dilakukan terhadap empat orang terdiri dari satu mahasiswa Universitas Samudera (Unsam), dan tiga mahasiswa Universitas Syiah Kuala

(Unsyiah). Sebanyak tiga informan berumur antara 20-25 tahun, sementara satu orang berumur 42 tahun. Wawancara semi-terstruktur difokuskan mengeksplorasi narasi biografis dan pengalaman reproduksi identitas hibrida mereka di kampus (Lihat Schutte 2014, 1176-1192; Abu-Lughod 2002, 783-790). Salah seorang mahasiswi yang diwawancarai, baru saja menyelesaikan studi pascasarjana saat wawancara berlangsung. Partisipan dipilih secara acak, baik berdasarkan rekomendasi orang tua bersangkutan, pendeta, maupun rekannya non-mahasiswi yang sebelumnya sudah diwawancarai. Wawancara berlangsung rata-rata dua jam dan beberapa di antaranya dilanjutkan dengan komunikasi melalui email atau telpon. Semua pembicaraan direkam melalui *audio-recorder*, ditranskrip secara verbatim, selanjutnya dianalisa sesuai dengan tema penelitian.

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Universitas dan Mahasiswi Kristen Aceh

Terletak di penghujung pulau Sumatera, Aceh merupakan daerah yang identik dengan Islam (Merry dan Milligan 2009; Salim 2009). Aceh merupakan satu-satunya provinsi di Indonesia yang memiliki keistimewaan menerapkan syariat Islam melalui pendekatan politik-struktural. Aceh memiliki empat perguruan tinggi negeri, yakni: Universitas Syiah Kuala (Unsyiah) di Banda Aceh, Universitas Malikussaleh (Unimal) di Lhokseumawe, Universitas Samudera (Unsam) di Langsa, dan Universitas Teuku Umar di Meulaboh. Dua universitas yang disebutkan terakhir belum lebih dua

tahun dinegerikan. Universitas ini, terutama Unsyiah dan Unimal banyak mengundang minat mahasiswa dari pelbagai penjuru di Indonesia, tidak sedikit di antaranya berasal dari luar negeri. Tulisan ini berfokus pada Unsyiah dan Unsam, karenanya hanya kedua universitas ini yang akan diskusikan dalam sesi berikut.

Universitas umum negeri di Aceh yang paling diminati perempuan Kristen adalah Universitas Syiah Kuala (Unsyiah). Paling tidak hal ini terungkap dari kenyataan mahasiswi Kristen di Unsyiah merupakan terbanyak di antara tiga perguruan tinggi. Unsyiah memperlihatkan dinamika menarik menyangkut bagaimana semestinya pakaian perempuan Kristen yang menempuh pendidikan di kampus tersebut. Secara resmi, universitas tidak mewajibkan para mahasiswi Kristen berjilbab. Berdasarkan wawancara dengan para mahasiswi Kristen di Unsyiah, sebagian dosen pada Fakultas Keguruan mengizinkan mahasiswa tidak berjilbab, sementara sebagian lain 'mengharuskan' berjilbab. Beberapa fakultas lainnya, seperti kedokteran misalnya, tidak mengharuskan mahasiswi Kristen berjilbab. Hal ini setidaknya dengan kebijakan Fakultas Kedokteran saat penerimaan mahasiswa baru yang membuat pengumuman: 'Mahasiswi non-Muslim tidak dibolehkan Memakai Jilbab'.

Kendati fakultas secara resmi tidak "mengharuskan" perempuan Kristen (dan non-Muslim) berjilbab, tetapi lingkungan akademik di kampus seringkali dipersepsi mahasiswi Kristen sebagai sesuatu yang 'mengharuskannya' berjilbab. Sebab, para dosen memiliki sikap berbeda terkait keharusan mahasiswi Kristen berjilbab. Karakteristik dosen yang mengajar mata

kuliah tertentu cukup mempengaruhi mahasiswi Kristen untuk menentukan berjilbab atau sebaliknya. Seorang mahasiswi Kristen di Fakultas Keguruan Unsyiah mengatakan pilihan dia berjilbab atau tidak berjilbab saat di kampus sangat ditentukan dari pembacaan terhadap situasi dan karakteristik dosen yang mengajar. Elvy, nama disamarkan, memberi gambaran:

Ada juga dosen perempuan yang bilang ke saya: 'kamu harus tegas. Kamu non-Muslim, kamu Kristen. Kamu gak usah pakai jilbab deh'. Dulu pernah waktu saya masuk ke ruang dia, dia marah sama saya: 'kamu ngapain berjilbab!' Gitu katanya. Sebelumnya, di kelas yang lain saya pakai jilbab. Tapi ada beberapa dosen yang orangnya gak sependapat apabila mahasiswi Kristen tidak perlu pakai jilbab. Waktu semester satu saya kan tidak pakai jilbab. Ada dosen bilang: 'di sini kan mayoritas Muslim, harus bisa menyesuaikan diri kalau mau teman banyak'. Gitu katanya. Padahal tanpa berjilbab saya punya banyak teman Muslim. Dia sendiri begitu. Waktu itu, saya kurang memahami makna 'sindiran jenius' itu. Saya tidak pakai jilbab. Ujungnya saya dapat nilai E di mata kuliahnya. Sekarang saya pakai atau tidak pakai jilbab tergantung dosennya. Pakai jilbab dan gak pakai jilbab itu jurus yang mujarab banget untuk dapat nilai bagus. Makanya kami mahasiswi Kristen, kalau di media sosial itu istilahnya harus pandai membaca 'sindiran jenius'.

Kondisi relatif serupa juga terjadi di Unsam. Unsam merupakan perguruan tinggi di bagian timur Aceh yang dinegerikan sejak tahun 2013. Menjadi perguruan tinggi umum, tidak mengejutkan apabila beberapa perempuan Kristen di bagian Timur Aceh melanjutkan kuliah di kampus ini. Berdasarkan penelusuran, setidaknya kami menemukan sembilan perempuan Kristen Langsa kuliah di Unsam. Sebagaimana lazimnya di Aceh, Unsam juga 'mengharuskan' mahasiswi berjilbab. Memang tidak terlihat pengumuman

berisi instruksi perempuan berjilbab, tetapi satpam yang bertugas di gerbang pintu masuk biasanya melarang perempuan tanpa jilbab memasuki areal kampus. Terkadang, sebagaimana terjadi pada awal 2013, petugas WH Langsa juga mendatangi kampus untuk merazia pakaian ketat mahasiswi. Fenomena razia pakaian di kampus sesungguhnya sangat memprihatinkan. Meminjam Michel Foucault (1995), razia pakaian perempuan merupakan bentuk pengawasan (*panoptism*) dan pendisiplinan tubuh perempuan dengan pendekatan kuasa. Alih-alih mengkritik *panoptisme* dan pendisiplinan tubuh, elite kampus dan masyarakat justru memberi dukungan. Kritik tentang razia pakaian oleh WH di lingkungan kampus hanya menjadi perbincangan negatif di lingkungan mahasiswa.

Kendati mahasiswi non-Muslim pada kedua universitas sebagian berjilbab, tapi mahasiswa di Unsyiah beretnis Tionghoa dan mahasiswi asal Papua tidak satu pun yang berjilbab. Setidaknya hal ini terlihat melalui pengamatan yang saya lakukan dan diperkuat informasi para partisipan penelitian. Hal ini memperlihatkan adanya jalinan kelindan antara etnisitas, agama, dan gender yang dihadapi para perempuan Kristen dalam menentukan penampilan mereka di ruang publik. Mahasiswi beretnis Tionghoa dan Papua secara visual dengan mudah dibedakan dari anatomi wajah dan penampilan. Konstruksi sosial tentang mahasiswi beretnis Tionghoa dan asal Papua sebagai beragama non-Muslim menjadikan mereka tidak terlalu dituntut untuk beradaptasi dengan ruang publik syariat, baik di kampus maupun di luar kampus.

Berbeda dengan mahasiswi non-Tionghoa dan non-Papua yang memiliki

struktur wajah dan warna kulit yang relatif sama dengan umumnya perempuan Muslim di Aceh. Sebab itu, ketika misalnya mahasiswi beretnis Batak tidak berjilbab di kampus, pihak berotoritas di kampus, baik dosen ataupun petugas administrasi berkecenderungan menanyakan agama yang bersangkutan untuk mengidentifikasi alasan tidak berjilbab. Bahkan setelah mengetahui agamanya non-Muslim, beberapa dosen melemparkan 'sindiran jenius' agar menyesuaikan diri dengan situasi Aceh yang memberlakukan syariat Islam. Untuk melihat pengalaman mahasiswi Kristen secara lebih detail, pada bagian berikut akan didiskusikan narasi biografis mahasiswi yang menjadi para partisipan penelitian.

Kisah Maya, Angga, dan Elvy

Penulis akan mendeskripsikan narasi biografis tiga mahasiswi partisipan penelitian, yakni Maya, Angga, dan Elvy sambil menghubungkan pengalaman keseharian mereka dengan diskursus ruang ketiga dan identitas hibrida. Maya saat wawancara dilakukan adalah mahasiswi tingkat akhir di Unsam yang sedang menulis skripsi pada program studi Bahasa Inggris Fakultas Keguruan dan Pendidikan (FKIP). Adapun Angga menempuh perkuliahan di FKIP Unsyiah program studi PGSD (Pendidikan Guru Sekolah Dasar), sementara Elvy tercatat mahasiswa semester tiga pada program studi Bahasa Inggris di kampus yang sama. Ini artinya, ketiganya menempuh pendidikan di bidang pendidikan. Sebagian dosen di Unsyiah maupun Unsam, menyarankan mahasiswi fakultas pendidikan berjilbab

saat perkuliahan. Ketiganya berjilbab ketika di kampus dengan intensitas berbeda-beda.

Pada saat di kampus, Maya berjilbab. Sejatinya Maya mengeluh dengan situasi yang mengharuskan dirinya berbusana islami. Tapi dirinya tidak punya banyak pilihan. Dia tidak begitu canggung dengan berjilbab di kampus. Pengalaman pertama berjilbab sejak di kelas II sekolah menengah atas di Langsa. Semula Maya sekolah di Medan, tetapi karena alasan kesehatan dirinya pindah ke Langsa. Saat melanjutkan kuliah, orang tuanya hanya mengizinkan kuliah apabila di Langsa. Baginya, kuliah di Unsam dengan berjilbab merupakan keputusan yang mengundang gejolak psikologis. Tetapi tantangan ini harus dirinya jalani agar mendapatkan kesempatan untuk melanjutkan kuliah.

Maya mengatakan, implementasi syariat Islam sesungguhnya tidak diterima secara bulat oleh masyarakat di Langsa (Bandingkan Ansor 2014, 59-83). Beberapa temannya di kampus terlihat tidak menghiraukan peraturan tentang berbusana sebagaimana ditetapkan syariat. Menurutnya, "sepertinya syariat Islam itu dibuat untuk dilanggar". Dirinya tidak habis pikir kenapa dalam menjalankan ajaran agama dilakukan pemaksaan. Bagi Maya, beragama merupakan persoalan kesadaran. Keterlibatan negara yang terlalu mendalam dalam mengatur tindakan keseharian pemeluknya menurutnya bukan sesuatu yang tepat. Maya mengatakan:

Jujur saya memang merasa tidak setuju dengan ada syariat Islam seperti ini. Saya tidak tahu apa ini maksudnya dibuat. Apa tujuan jangka pendek dan jangka panjangnya untuk apa saya tidak tahu. Karena yang saya lihat, semakin syariat (Islam) ini dibuat (diterapkan), orang makin

semakin berbuat (untuk melanggarnya)... Saya melihat, untuk apa syariat Islam itu dibuat dengan adanya pemaksaan. Memang sih mungkin tujuannya baik. Tapi ketika dia sudah mengatur orang berpakaian harus bla bla bla, duduk di sepeda motor tidak boleh nganggang, saya pikir itu sudah tidak baik. Maunya, cukup hanya dengan menyuruh orang berpakaian yang sopan saja. Tapi yang saya lihat, mereka dipaksa berpakaian begini begitu, tidak boleh duduk begini, duduk begitu. Saya pikir ini lucu.

Pernyataan Maya mengindikasikan keberatannya terkait penerapan syariat Islam. Dia juga tidak dapat memahami kenapa dalam berpakaian, seorang perempuan dipaksa untuk memakai suatu jenis pakaian tertentu atau dilarang memakai jenis pakaian lainnya. Baginya pakaian seseorang akan selalu mengikuti perkembangan zaman. Tetapi, Maya merasa tidak punya pilihan yang bebas. Terlebih dalam kapasitasnya sebagai mahasiswa yang harus menyesuaikan diri dengan lingkungan di kampusnya. Karenanya, saat di kampus dirinya menyesuaikan diri dengan "peraturan yang berlaku", yakni berjilbab. Kata peraturan yang berlaku, di lingkungan kampus Maya sepertinya memang perlu ditulis dengan tanda petik. Sebab, secara tertulis, tidak ada ketentuan yang mengharuskan mahasiswa berjilbab. Lagi pula, sebagai perguruan tinggi umum, memang sudah semestinya kampusnya membuka diri terhadap kelompok sosial dari mana pun, termasuk dari yang beragama selain Islam. Kenyataannya, semua mahasiswa Unsam berjilbab. Sedikitnya sembilan perempuan Kristen sedang menempuh kuliah di kampus tersebut, semuanya berjilbab saat di kampus.

Elvy dan Angga, keduanya mahasiswa Unsyiah, memiliki pengalaman serupa. Saat wawancara Elvy merupakan mahasiswa semester tiga pada program studi Bahasa

Inggris, sementara Angga mahasiswa program studi PGSD (Pendidikan Guru Sekolah Dasar) semester lima. Kedua program studi tersebut berada pada Fakultas Kependidikan (FKIP). Mahasiswa non-Muslim di FKIP Unsyiah secara resmi tidak diwajibkan berjilbab. Meski demikian, beberapa dosen menganjurkan mahasiswa non-Muslim berjilbab, baik secara langsung maupun melalui (meminjam istilah Elvy) 'sindiran jenius'.

Elvy beretnis Batak, lahir di Medan, orang tuanya pindah ke Banda Aceh pasca-tsunami. Elvy menyelesaikan SLTP di Banda Aceh, melanjutkan SLTA di sekolah Muhammadiyah di Banda Aceh, tetapi pada tahun kedua, pindah di SMA Methodist Banda Aceh. Saat di sekolah Muhammadiyah dirinya berjilbab. Saat mau kuliah, Elvy sebetulnya diterima sebagai mahasiswa undangan di Universitas Indonesia sebagai pilihan pertama dan pilihan kedua di Unsyiah. Tetapi karena pertimbangan biaya, akhirnya orang tua hanya mengizinkan kuliah di Banda Aceh. Saat mendaftar sebagai mahasiswa baru, Elvy berjilbab. Selama semester satu, Elvy berjilbab saat di kampus. Namun pada semester kedua, Elvy terkadang berjilbab dan lebih sering tidak berjilbab. Bahkan pada sebagian perkuliahan di kelas dirinya tidak berjilbab apabila dosennya tidak sensitif jilbab. Beberapa dosen menanyakan alasan dirinya tidak berjilbab, dan Elvy menjelaskan identitas agamanya sebagai perempuan Kristen.

Namun sesuatu yang di luar perkiraannya terjadi seiring dirinya memasuki semester kedua. Dosen yang menanyakan alasan dirinya tidak berjilbab tidak meluluskan pada mata kuliah. Elvy kebingungan lantaran dirinya merasakan

semua tugas dosen dikerjakan, dan saat ujian final merasa mampu menjawab soal yang diujikan. Dia tidak dapat memastikan faktor yang menyebabkan tidak lulus pada mata kuliah tersebut. Dia mengingat-ningat sesuatu yang terjadi selama proses perkuliahan dan memperkirakan pertanyaan dosen tentang alasan dirinya tidak berjilbab, agaknya merupakan perintah yang tidak dia ikuti. Kepada kami, Elvy mengatakan, bahwa dirinya gagal membaca 'sindiran cerdas' yang diberikan dosen pada dirinya. Dirinya tidak menghiraukan perintah tersirat dosen mata kuliah tersebut untuk berjilbab. Hal ini menurutnya berakibat sangat fatal, lantaran harus mengulang mata kuliah bersangkutan pada semester tahun berikutnya.

Dulu waktu di semester satu, saya pernah dapat nilai E. Di kelas itu yang Kristen ada dua. Saya dan teman saya Dara (nama samaran). Kami berdua sudah buat tugas. Waktu presentasi, dosen bilang presentasi kami bagus. Hanya saja, waktu mau naik ke semester dua, saya rupanya dapat E. Saya teringat, dulu waktu pertama kali masuk, dosen tu tanya ke saya: 'mana jilbab kamu'. Saya bilang: 'saya non-Muslim pak'. Lalu dia bilang: 'di sini syariat Islam. Lalu dia kasi ceramah bla la bla panjang lebar. Menurut kami berdua, banyak mahasiswi di kelas kami yang kurang aktif di kelas. Kami selalu aktif, hadir terus, dan selalu buat tugas. Dari 75 mahasiswi di kelas itu, hanya kami berdua yang tidak lulus. Kami curiga, mungkin karena kami tidak berjilbab. Kami mengulang untuk mata kuliah itu. Sekarang saya [kalau kuliah] kadang makai jilbab. Tergantung dosennya. Waktu semester tiga ngulang mata kuliah itu, saya pakai jilbab. Sama dosen yang lain. Itu demi nilai kan. Takut kalau ngulang lagi.

Pengalaman tersebut menjadi pembelajaran berharga bagi Elvy. Karenanya, sebelum memilih mata kuliah, dirinya selalu menginvestigasi secara kecil-kecilan karakteristik dosen yang mengampu mata kuliah yang akan diambil. Investigasi berfokus pada bagaimana sikap dosen bersangkutan terhadap mahasiswi non-Muslim yang tidak berjilbab di kelas. Dirinya berusaha untuk secara jeli membaca "sindiran jenius" yang dilemparkan dosen terkait pakaian dan jilbab. Terhadap dosen yang menginginkan non-Muslim juga berjilbab, maka dia berjilbab. Sebaliknya, terhadap dosen yang memperlihatkan gejala toleransi dan tidak mempersoalkan non-Muslim tidak berjilbab, maka dirinya memilih tidak berjilbab. Elvy mempersiapkan jilbab di dalam tas saat di kampus untuk mengantisipasi situasi tidak dikehendaki.

Ini hanya biar nilai saya aman. Jadi kita ini harus bisa neliti, dia ngajar di mata kuliah apa aja di semester depan. Kalau dia ngajarnya banyak, dan semester depan nanti kita juga akan ketemu dia, ya kita harus pintar menyesuaikan diri. Kayak melakukan penyamaran.

Berbeda dengan Elvy, Angga dipastikan berjilbab saat di kampus. Angga tipe mahasiswi Kristen yang terbiasa dengan jilbab, dan sejak SLTA sudah berjilbab saat di sekolah. Orang tuanya memasukkannya ke sekolah umum dengan maksud agar anaknya mendapatkan kesempatan untuk berinteraksi dengan orang Muslim. Sebagai putri daerah Aceh yang non-Muslim, orang tua Angga berharap anaknya memiliki banyak teman dari kalangan Muslim, beradaptasi dengan budaya Aceh, termasuk dalam hal berpakaian. Melanjutkan sekolah di SLTA Negeri bagi orang tuanya merupakan salah satu cara untuk merealisasikan tujuan tersebut. Hasilnya, pengalaman tiga tahun

berjilbab saat di sekolah membuat Angga tidak canggung dengan keharusan berjilbab ketika kuliah di Unsyiah.

Tetapi sebagai pemeluk Katolik, Angga termasuk perempuan yang memiliki sensibilitas kuat terhadap simbol-simbol agamanya. Angga mengatakan, sejak SLTA dirinya selalu mengenakan kalung rosario. Rosario merupakan kalung dengan liontin salib kristus dengan butiran-butiran (sejenis tasbih dalam Islam) dan mengandung doa. Angga mengatakan, bahwa dirinya selalu dalam lindungan Tuhan Yesus dengan mengenakan kalung yang bermuatan doa tersebut. Kalung yang sama masih tetap dikenakan hingga saat wawancara berlangsung. Fenomena Angga menarik dicermati sebab, ketika di kampus, dibalik jilbab Angga terselip salib. Angga tidak hanya menjadi metafora tentang perempuan dengan salib dibalik jilbab, melainkan menjadi subjek yang mempraktikkannya, dari beberapa perempuan yang kami temui selama proses penelitian berlangsung. Namun sikap Angga tidak sepi dari konflik di lingkungan perempuan Katolik atas sikapnya memakai rosario. Beberapa orang pemeluk Katolik yang kami wawancarai mengatakan rosario tidak bisa dikenakan di sembarang tempat, karena tingginya nilai sakralitas rosario dalam agama Katolik. Tapi Angga mempercayai kalung rosario sebagai visualisasi simbolik komitmennya di jalan Katolik.

Identitas Hibrid dan Pembentukan Ruang Ketiga

Mahasiswi Kristen berjilbab secara kreatif dan fleksibel membentuk identitas kultural hibrid dalam aktivitas mereka di kampus. Identitas

hibrida tersebut terkadang dibentuk di luar kelas maupun di dalam kelas. Terkadang Elvy merasa frustrasi, tapi situasi yang mengharuskan dirinya berjilbab dengan cara bercanda. Elvy tidak mau menyikapinya dengan berlama-lama frustrasi. Karenanya, Elvy mencipta pemaknaan baru mengenai jilbab sebagai semata persoalan model dalam berpakaian. Elvy tidak memelasikan pakaian yang dia kenakan dengan keimanan dan agama yang dipeluknya.

Jilbab itu saya lihat aja dari sudut *fashion* aja. *Style* yang lagi modis di zaman sekarang. Saya lihat teman saya yang gulung-gulung jilbab, saya pun minta digulung-gulung juga. Biar seperti hijabers... Itu tidak akan membuat saya menjadi Muslim. Saya mau ngucap *astaghfirullah al-adzim*, *alhamdulillah*, atau *assalamu'alaikum* itu tidak akan menggoyahkan iman saya. Begitu juga dengan berjilbab. Biasa-biasa aja. Saya melihatnya dari *fashion*. Saya rajin buka Mr. Google, nyari info tentang perkembangan jilbab. Saya kalau lagi berjilbab difoto sama kawan-kawan lalu diupload di status mereka, lalu banyak komen dari saudara-saudara saya nanya apa saya sudah Muslim. Saya bilang aja itu *fashion*, biar keren. Jilbabnya kan digulung-gulung. Saya suka.

Ruang ketiga direproduksi Elvy dengan menggeser makna simbolik jilbab dari ekspresi keberislaman menjadi semata strategi agar bisa mengikuti perkuliahan dan 'urusan *fashion*'. Elvy tidak (semata) menghubungkan keharusan dirinya berjilbab sebagai penyesuaian terhadap syariat Islam atau ketentuan kampus yang bersifat memaksa dirinya (kendati faktor ini cukup menentukan), melainkan juga ditempatkan dalam keranjang budaya pop yang sekaligus menjadi gugatan simbolik terhadap otoritas keagamaan (Featherstone 2001). Elvy juga mengembangkan kreatifitas hibrid dengan berburu informasi melalui internet atau lainnya, sehingga jilbab bagi

dirinya semata persoalan *fashion* dalam berpakaian. Dirinya secara aktif mengikuti kecenderungan perempuan Muslim dalam memilih model jilbab dan menjadikan komunitas hijaber sebagai *rule model* dalam berjilbab. Terkadang dirinya berpikir untuk sesekali mengikuti kontes berjilbab yang secara berkala dipentaskan di Banda Aceh. Hal demikian merupakan strategi Elvy dalam mencipta ruang hibrida terkait keharusan berjilbab di kampusnya.

Pengalaman serupa dialami Maya. Baginya berjilbab di kampus bukan sesuatu yang tanpa persoalan. Memang reaksi teman-temannya di kampus atas keputusannya mengenakan jilbab umumnya cukup positif. Tapi tidak jarang juga dia merasa dituntut agar dia berpenampilan sesuai pembayangan mahasiswi Muslim lain tentang berpakaian islami. Menurutnya, meski sudah mengenakan jilbab, terkadang masih ada temannya yang mempersoalkan caranya berjilbab yang dinilai sebagai belum memenuhi standar berjilbab islami. Tidak jarang permasalahan ini memicu konflik kecil-kecilan antara dirinya dengan beberapa temannya. Maya mengatakan,

Meskipun saya memakai jilbab, saya sesuaikan diri saya dengan semua mahasiswi di sini, tapi masih saja ada yang salah menurut mereka. Mereka mungkin sudah tahu saya non-Muslim, dan saya sudah berbusana yang tertutup. Tapi mungkin saya pakai jilbabnya kadang dada masih kelihatan, karena ujung jilbab saya selempangkan ke kanan dan ke kiri, seperti jilbab modis yang sekarang ini, sehingga dada bagian atas nampak. Memang tidak ada yang marah, tapi ada juga yang bilang: ih, kalau pakai jilbab jangan seperti itu lah. Pernah saya sampai kesal sama seorang kawan. Saya bilang: aku ini kan beda agama dengan kalian. Kenapa kalian harus aku yang diperhatikan, kawan lain tidak kalian lihat. Itu juga mereka pakai sama seperti aku, baju

mereka seperti apa kurang ketatnya, kenapa aku aja yang dikomen. Jangan karena aku beda agama, aku diginiin.

Bagi Maya, bermetamorfosa menjadi perempuan berjilbab merupakan sebuah proses yang terus berlangsung. Meski tidak dengan alasan menyesuaikan diri dengan aturan-aturan teknis dalam Islam tentang berjilbab yang baik dan benar, dia mengakui berusaha memperbaiki cara dia berjilbab. Sama halnya dengan Elvy, Maya sering membuka website untuk mencari perkembangan informasi model berjilbab, memperhatikan mahasiswi-mahasiswi lain di kampusnya, kampus lain, ataupun cara perempuan Muslimah umumnya berjilbab. Dia meniru model berjilbab selebritis dan hijabers yang lagi trending di Indonesia. Hasilnya, Maya sering mendapat komentar positif dari teman-temannya, dan pada tingkat tertentu menjadi *trend-setter* berjilbab di lingkungan teman-temannya. Dia percaya, bahwa jilbab menjadikan dirinya memiliki kesadaran keagamaan yang semakin menguat sebagai pemeluk Kristen.

Ruang ketiga merupakan gugatan simbolik terhadap otoritas dan konstitusinya. Di sini mereka menjadi agensi, mengkonseptualisasikan keinginan mereka sekaligus berusaha mengartikulasikan dalam praktik sosial (Lihat Rinaldo 2014, 1-23). Maya memperlihatkannya dengan memilih berjilbab secara berbeda dengan umumnya mahasiswi di kampusnya. Dia menyelempangkan bagian ujung kanan dan kiri jilbabnya ke leher. Ini jelas merupakan tantangan terhadap kriteria berjilbab yang dikehendaki pihak otoritas kampus maupun Dinas Syariat Islam di Langsa. Tetapi Maya tidak menghiraukan keberatan-keberatan tersebut. Dirinya beradaptasi dengan berjilbab di kampus, tetapi bukan

kecenderungan jilbab yang biasa dikenakan mayoritas mahasiswi. Sebaliknya, Maya—demikian pula Elvy—memilih *trend* berjilbab yang berkembang dalam dunia *fashion* sebagai referensi dan mencipta distingsi dengan gaya berjilbab umumnya mahasiswi di kampusnya.

Berjilbab tidak serta merta membuat persoalan dirinya sebagai *the other* dalam ruang publik kampus, menjadi selesai. Ini dapat dimaklumi, sebab, berjilbab sebagai identitas hibrida tidak berarti asimilasi, apalagi kolaborasi. Dirinya tetap Kristen dengan suasana hati dan keimanan perempuan Kristiani. Selama proses perkuliahan berlangsung, para partisipan penelitian terlibat aktif dalam kontestasi dan kompromi dengan lingkungan sosial, baik di dalam kelas maupun luar kelas. Kami ingin mencontohkan dengan mengemukakan pengalaman yang dialami, baik Maya, Elvy maupun Angga. Pada sebuah perkuliahan, Maya begitu marah dengan perkuliahan yang baru saja dia jalani beberapa hari saat wawancara kami berlangsung. Dia mengingat-ingat pengalaman perkuliahan dengan seorang dosen yang bercerita tentang soal makan pop mie di Berastagi.

Mulai saya semester satu sampai sekarang selalu saja ada dosen yang ngomongin agama saya. Kalau ngomongin yang baik-baik sih tidak masalah, tapi ini ngomongin seolah-olah dia lebih tahu tentang agama saya dari pada saya. Suatu waktu dia membahas agama saya, padahal mata kuliahnya bukan tentang agama... Dia bilang: 'Orang Kristen itu, seperti di Berastagi. Di sana kan di pinggir jalan ada dijual mie instan (pop mie). Itu coba kalian pikirkan, pop mie itu kan di dalam plastik, dibuat dengar air panas di dalam termos. Orang yang membuat air panas itu di mana? Itu kan pasti di masak di rumahnya kan? Kamu coba pikirkan, dia itu masaknya pakai apa, dia orang apa?... Itulah cara-cara

licik orang Kristen nyari uang'... Saya coba tenangin diri, saya dengar omongannya lagi, tapi lama-lama pembicaraan mengarah ke penghinaan agama Kristen. Saya gak tahu kenapa dia ngomong seperti itu. Padahal dia sudah tahu di kelas ini ada non-Muslim. Saking jengkelnya lalu saya bilang: kita ini mata Kuliahnya Sosio-Linguistik lho Pak, kok jauh kali kita larinya sampai bahas masalah ini segala. Dia bilang: oya, sampai dimana tadi pembahasan kita.

Petikan wawancara di atas memperlihatkan suasana perkuliahan dan posisi Maya selaku pihak minoritas dalam berhadapan dengan dosen. Seorang dosen menggeser isu perkuliahan ke dalam perbincangan yang mempersoalkan—bahkan cenderung mendiskreditkan—kelompok agama tertentu. Maya yang merasa agamanya sedang diposisikan sebagai pihak yang tertuduh lalu mengungkapkan resistensi tidak hanya simbolik, melainkan dengan cara yang berterus terang. Ketika melihat dosen cenderung berapi-api memperbincangkan agama dan melupakan materi perkuliahan, dirinya menginisiasi pengembalian proses perkuliahan ke hal yang semestinya. Tetapi, Maya mengatakan, pernah dia benar-benar frustrasi dengan materi perkuliahan dosen mata pelajaran agama. Dalam sebuah sesi perkuliahan, dosennya membahas agama Kristen dari sudut pandang yang—dalam Bahasa Maya—'benar-benar telah mendeskreditkan agama saya... Dari cerita yang dia buat seolah-olah semua yang buat kejahatan itu semuanya dari orang Kristen. Jadi, kuping ini rasanya gerah untuk mendengarnya. Kalau dia bukan dosen, mau kali rasanya saya berantem dengan dia. Saking kesalnya, saya tidak pernah masuk lagi saya masuk di mata kuliah itu sampai selesai perkuliahan.'

Sama halnya Maya, Elvy terkadang juga merasa frustrasi dengan proses perkuliahan yang sekarang sedang diikutnya. Mata Kuliah *Speaking* merupakan salah satu perkuliahan yang saat ini paling berkesan sekaligus menjengkelkan. Mata Kuliah *Speaking* merupakan perkuliahan yang ditekankan untuk melatih kemampuan mahasiswa berbicara dalam bahasa Inggris. Teknik perkuliahan di kelasnya dilakukan dalam bentuk diskusi kelas terhadap persoalan yang sedang diperbincangkan. Isu tentang agama merupakan tema yang paling banyak diminati teman-teman di kelasnya. Di kelas *Speaking*, Elvy banyak merasakan agamanya digambarkan secara negatif. Dia menceritakan:

Ada teman Muslim saya yang kesannya anti banget dengan agama lain. Saya masuk di kelas *Speaking*, di situ ada teman saya, cowok, sebelumnya dia tidak tahu kalau saya non-Muslim. Di kelas *Speaking*, saya selalu ketemu situasi di mana kami memperdebatkan masalah agama. Awalnya, saya tidak mau ambil pusing kalau mereka cerita tentang agama lain, terkadang cerita itu menyudutkan agama lain. Mereka komen yang buruk-buruk tentang agama Kristen. Saat itu ada yang katakan Kristen agama sesat. Lama-kelamaan saya tidak tahan, saya buka kartu, saya katakan saya Kristen, saya tidak setuju dengan pandangan kalian yang katakan. Apalagi waktu heboh Palestina, mereka bilang itu penyebabnya agama Kristen. Saya katakan pada mereka: *Yahudi is not Christian!* Saya merasa sering tersudut dalam perdebatan di kelas.

Berbeda dengan para partisipan di atas, Feralys mencipta ruang ketiga dengan strategi berbeda. Feralys juga berjilbab selama menempuh kuliah program magister di FKIP Unsyiah. Selama sekitar tiga tahun mengikuti proses perkuliahan tidak seorang dosen mengetahui dirinya Kristen. Hingga pada saat ujian akhir tesis, saat memulai pemaparan tentang tesisnya, di mana

biasanya mahasiswi mengawali dengan salam, tetapi Feralys menyampaikan salam "selamat pagi". Para penguji terkejut dan meminta klarifikasi apakah dirinya Kristen. Feralys membenarkan. Lalu, dosen penguji meminta agar dirinya tidak perlu berjilbab. Karena, demikian dosennya sebagaimana ditiru Feralys, 'syariat Islam tidak memaksakan perempuan non-Muslim berjilbab. Sebab, kalau Anda berjilbab nanti muncul kesan pemaksaan dalam penerapan syariat Islam Aceh'. Feralys menimpali, bahwa dirinya sesungguhnya tidak keberatan dengan berjilbab, sebab sehari-hari saat mengajar di sekolahnya dirinya juga berjilbab, dan karena perkuliahan juga berlangsung pada hari di mana dirinya mengajar, maka Feralys merasa lebih simpel ketika berjilbab di kampus.

Pengalaman berjilbab terkadang memunculkan pengalaman tidak mengenakan bagi Feralys. Terkadang dalam perkuliahan dosennya membicarakan hal-hal yang sensitif terkait agamanya. Bahkan, dalam pemahaman Feralys cenderung bernuansa penghinaan terhadap agamanya. Tetapi berbeda dengan misalnya Maya dan Elvy yang memilih pendekatan konfrontatif dalam merespon perasaan terdiskriminasi, Feralys justru menghindari konfrontasi. Bahkan ketika agamanya didiskreditkan dalam proses diskusi di ruang kelas—terkadang oleh dosennya sendiri—Feralis hanya berdoa dalam hati meminta Tuhan Yesus untuk memberikan bantuan pada dirinya. Agar Tuhan menghentikan perbincangan yang mendiskreditkan agamanya. Feralys bersyukur, karena dalam sesi tersebut ternyata ada mahasiswi lain yang beragama Islam memberikan pembelaan dan membantah pendapat yang

mendescreditkan agamanya. Kepada saya Feralys mengatakan doanya dikabulkan Tuhan dengan menggunakan mulut rekan sekelasnya.

Persoalan yang dihadapi mahasiswi Kristen di lingkungan kampus bahkan lebih kompleks. Sekadar ilustrasi, beberapa hari setelah wawancara, Elvy mengirim surat elektronik bercerita tentang pengalaman yang beberapa hari sebelumnya dia alami di kampus. Memasuki awal 2015, dirinya bersama teman-temannya diminta untuk mengantarkan tugas perkuliahan ke kantor dosennya di Universitas Serambi Mekah, salah satu universitas swasta di Banda Aceh. Bersama tiga temannya, Elvy berangkat ke kampus tersebut. Tetapi beberapa saat setelah memarkir sepeda motor, seorang satpam bertanya secara sinis maksud kedatangan mereka. Satpam mempersoalkan Elvy yang saat itu memasuki areal kampus tanpa jilbab. Setelah dijelaskan bahwa dirinya non-Muslim, satpam dengan tegas mengatakan: 'tetap saja tidak boleh, di sini itu syariat Islam, di sini kota Mekkah. Kalian yang berjilbab boleh masuk'. Sembari menahan kekesalan yang dia maknai 'sebagai kado intoleransi diawal 2015', Elvy tertawa geli mengingat ucapan satpam: 'di sini Kota Mekkah'. Menggunakan istilah Foucault (1995, 200), pengalaman seperti ini menghadirkan perasaan *panopticon* (perasaan selalu diawasi), tidak hanya pada diri Elvy, tapi juga perempuan Kristen lain yang memasuki areal kampus tersebut.

Terkecuali pengalaman dirinya, Elvy memperlihatkan kepada kami pengalaman yang dialami seorang aktivis mahasiswi beragama Kristen pada Fakultas Kedokteran yang bermaksud mencalonkan diri sebagai Ketua BEM. Aliya (nama samaran) merupakan

salah satu aktivis progresif yang dalam proses pencalonan Ketua BEM Universitas mendapat dukungan dari teman-temannya. Aliya pun tertarik untuk mencalonkan diri. Tetapi dalam proses pemilihan, dirinya dipersoalkan lantaran identitas agama dan gender. Elvy mengisahkan pengalaman Aliya sebagaimana kutipan berikut:

Kita ni perempuan susah. Kemarin ada mahasiswi Kristen mau mencalonkan diri sebagai Ketua BEM Universitas. Dia banyak mendapat dukungan dari teman-temannya [Muslim] untuk mencalonkan diri. Tapi saat mau pemilihan ada abang letting [kakak kelas] yang mengingatkan ke dia: 'kamu ngapain mencalonkan diri? Kamu itu cewek, apalagi kamu non-Muslim.' Mahasiswi itu pun mundur dari pencalonan. Mahasiswi itu menangis saat curhat ke kami. Dia frustrasi, nangis, dan pengen pindah ke universitas di Medan. Dia tertekan dari banyak aspek, dari gendernya dia ditekan karena perempuan. Dari agama dia juga ditekan, karena non-Muslim. Tapi teman-teman menasihati dia dan memberi semangat untuk tetap kuliah sebagaimana biasa.

Visualisasi ruang publik kampus memperlihatkan proses eksklusi sosial komunitas minoritas, terutama mahasiswi Kristen (Keaton 2006, 96). Mahasiswi Kristen menjadi pihak yang paling menjadi sasaran perlakuan diskriminasi secara berlapis. Spivak (1988, 271-313) mengatakan, perempuan seringkali mengalami praktik penindasan berlapis. Jika Anda miskin, memiliki kulit berwarna, dan perempuan, kata Spivak, "maka Anda akan menjadi seorang yang tertindas dari ketiga aspek tersebut". Dalam konteks subjek penelitian ini, statemen Spivak barangkali dapat diredaksikan sebagaimana berikut: "jika anda mahasiswi Kristen, perempuan, dan hidup di negeri syariat; maka Anda akan merasakan penindasan yang berasal dari ketiga aspek tersebut." Potret inilah yang

secara karikatur menggambarkan fenomena sebagian mahasiswi Kristen berjilbab pada universitas negeri umum di Aceh. Alih-alih menjadi 'jembatan bagi pengelolaan keragaman' (Keaton 2006, 91), ruang publik kampus di Aceh, justru menjadi situs bagi aktualisasi kekerasan simbolik dan diskriminasi berdasarkan ras dan agama (Samuel, 2013, 397-413).

Merespon lingkungan sosial seperti itu, para partisipan penelitian ini memperlihatkan, bahwa reproduksi identitas hibrida dan ruang ketiga menjadi alternatif yang dipilih. Pernyataan Maya berikut ini memperlihatkan 'keberlangsungan' masa depan ruang ketiga dan identitas hibrida pada universitas umum negeri di Aceh. Ruang ketiga dan identitas hibrida dalam ruang publik syariat akan selalu mewarnai kehidupan kelompok minoritas di Aceh ketika perdebatan tentang syariat Islam dan multikulturalisme berhenti diperbincangkan. Maya dengan nada pasrah mengatakan:

Untuk apa saya berjuang menjadi diri saya sendiri. Toh selama ini saya sudah menjadi seperti orang beragama lain. Menjadi yang orang lain inginkan. Kalau pun akhirnya saya bekerja di sini, menjadi guru misalnya, dan saya harus berpenampilan seperti guru-guru di sini yang berjilbab, seperti ibu saya sendiri, saya mau bilang apa. Saya pasrah. Selama kuliah, saya sudah berpenampilan seperti itu. Saya yakin suatu saat saya pasti bisa berpenampilan seperti yang saya inginkan sendiri.

PENUTUP

Tulisan di atas mengeksplorasi pengalaman pengidentitasan mahasiswi Kristen di universitas umum negeri di Aceh. Pemaparan memperlihatkan bagaimana identitas enam mahasiswi Kristen berkontestasi di ruang publik syariat Islam Aceh, utamanya aktivitas

keseharian mereka di dalam kampus. Para partisipan penelitian memahami syariat Islam sebagai tuntutan agar mereka beradaptasi secara selektif setidaknya dalam soal berpakaian di dalam kampus. Tulisan memperlihatkan pelbagai variabel sosial, seperti keamanan, kenyamanan, ruang publik syariat, hingga corak relasi kuasa yang bekerja di lingkungan kampus turut mempengaruhi pembentukan identitas hibrida para mahasiswi Kristen Aceh.

Para mahasiswi Kristen yang menjadi partisipan penelitian melakukan negosiasi selektif terhadap ruang publik syariat di Aceh sebagaimana terlihat penampilan mereka berjilbab saat di kampus. Mereka menerima bagian tertentu dari syariat Islam, sambil meresistensi bagian yang lain. Para responden melakukan kritik atas diskursus intoleransi di kampus dan memberikan pembelaan terhadap agama mereka dari konstruksi negatif kelompok mayoritas. Dengan mempersoalkan cara berpikir intoleran di lingkungan kampus, mereka sesungguhnya sedang melakukan gugatan atas otoritas yang ada. Tetapi pada dasarnya konstruksi identitas mahasiswi Kristen berjilbab tidak bisa digeneralisasi ke dalam satu warna tertentu. Karenanya, Bhabha berargumen proses pembentukan budaya hibrida memantik kemunculan sesuatu yang berbeda, sesuatu yang baru dan tidak terpikirkan dan menghadirkan negosiasi dan pemaknaan baru atas representasi (Bhabha 1994, 64).

Lalu, identitas hibrida para mahasiswi Kristen Aceh pada ruang ketiga berlangsung melalui apa yang menurut Bhabha disebut sebagai 'pengasingan sejarah sekaligus konstitusinya sambil menghadirkan seperangkat struktur otoritas baru, inisiatif

politik baru, di mana ketidaksetaraan dipahami dengan penerimaan terhadap kearifan lokal' (dalam Mishra dan Shirazi 2010, 205). Hibriditas merupakan tandingan atas dominasi identitas kolonial dan efek diskriminasi (Bhabha 1994, 112). Para partisipan penelitian memainkan peranan aktif dalam menegosiasikan identitas mereka sendiri dengan menghadirkan pilihan posisi dan penampilan dalam rentangan alternatif yang sangat luas. Sebagaimana dikatakan English (2004, 100), ruang ketiga merupakan tempat di mana kita bisa menegosiasikan identitas, dan tidak menjadi seperti mereka, melainkan diri kita sendiri'. Identitas hibrida merupakan identitas temporer yang muncul sebagai hasil negosiasi antara dirinya sebagai mahasiswi Kristen, warga Aceh, dan perempuan.

Meminjam intelektual feminis Shahnaz Khan, identitas sebagai perempuan Kristen berjilbab bukan merupakan identitas permanen, melainkan identitas antara (*in-between identity*) yang hanya ditampilkan dalam momen dan situasi tertentu, terutama saat di kampus (Khan 2002, xx; Khan 1998, 463-494). Ketika para mahasiswi Muslim memaknai jilbab sebagai ekspresi kesalehan dan terkadang *fashion*, maka para mahasiswi menggesernya menjadi pada urusan *fashion*, keamanan, dan mungkin strategi agar lulus pada mata kuliah yang diambil (English 2004, 100). Para mahasiswi mereproduksi pemaknaan baru dengan mencari sintesa antara jilbab dan legitimasi doktrinan dari ajaran agama Kristen yang mereka peluk. Narasi perempuan mengindikasikan, bahwa 'dalam negosiasi identitas keseharian mereka menginisiasi tanda dan simbol baru' tentang identitas yang mereka reproduksi sendiri (Khan 2002, 127; Bhabha 1994, 247).

Tulisan memperlihatkan semua partisipan penelitian berjilbab dalam kondisi di bawah tekanan sosial. Fenomena mahasiswi Kristen berjilbab pada hakikatnya merupakan dampak tidak diharapkan dalam implementasi syariat Islam. Karenanya, penelitian ini merekomendasikan pentingnya memikirkan kembali konsep syariat Islam di Aceh, setidaknya terkait relasinya dengan non-Muslim. Akar masalahnya karena dalam interaksi sehari-hari memang kesadaran toleransi dari kalangan Muslim di lingkungan universitas masih memerlukan pembenahan. Ironisnya, hal demikian berlangsung dalam ruang publik kampus: satu arena yang semestinya steril dari dominasi politik dan nilai kelompok mayoritas. Karena itu, perlu penguatan wawasan toleransi dan kesadaran keberagaman di kalangan masyarakat Aceh, baik melalui pendidikan di universitas, sekolah, pesantren, pengajian maupun masyarakat umumnya.

Terakhir, sebagai penutup penulis ingin mengatakan, bahwa tulisan ini menggunakan pendekatan narasi biografis. Lazimnya, narasi biografis tentu saja temuan-temuan penelitian ini tidak dapat digeneralisir untuk menggambarkan dinamika perempuan Kristen Aceh secara keseluruhan. Tulisan di atas hanya menggambarkan pengalaman enam mahasiswi Kristen yang menjadi partisipan penelitian. Karenanya, untuk mendapatkan peta yang lebih komprehensif mengenai pengalaman pengidentitasan mahasiswi Kristen dan perempuan Kristen Aceh umumnya, hemat kami perlu dilakukan penelitian lebih mendalam dan frekuensi yang lebih banyak, dengan mendiskusikan pelbagai arena kehidupan sosial perempuan Kristen Aceh, baik kampus, tempat kerja maupun lingkungan sosial lainnya.

UCAPAN TERIMA KASIH

Tulisan ini merupakan bagian dari penelitian berjudul *Menjadi Kristen Aceh: Habitus dan Reproduksi Identitas Perempuan Kristen dalam Ruang Publik Syariat*. Penelitian

dimungkinkan atas fasilitasi dana dari Dirjen Diktis Kementerian Agama, melalui Proyek Bantuan Penelitian Kompetitif Dosen Tahun Anggaran 2014.

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

- Abu-Lughod, Lila. 2002. "Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflection on Cultural Relativism and Its Others". *American Anthropologist*. Vol. 104, No. 3, 783-790.
- Ansor, Muhammad. 2014. "Being Women in the Land of Sharia: Politics of the Female Body, Piety and Resistance in Langsa, Aceh". *Aljamiah: Journal of Islamic Studies*. Vol. 52, No. 1, 59-83. doi: 10.14421/ajis.2014.521.59-83.
- , 2014. "Yang Bersalib Yang Berjilbab: Politik Representasi dan Negosiasi Identitas Perempuan Kristen Langsa, Aceh", *Laporan Penelitian Kompetitif Puslitbang Kehidupan Keagamaan*, Jakarta.
- Berman, Laine. 1998. *Speaking Through the Silence: Narratives Social Conventions, and Power in Java*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Bhabha, Homi K. 1990. "Introduction: Narrating of the Nation". Dalam *Nation and Narration*, diedit oleh Homi K. Bhabha. London and New York: Routledge.
- , 1994. *The Location of Culture*, London and New York: Routledge.
- , 1996. "Culture's In-Between". Dalam *Questions of Cultural Identity*, diedit oleh Stuart Hall and Paul Du Gay. London, Thousand Oaks and New Delhi: Sage Publications.
- Bowen, John R. 2007. *Why the French Don't Like Headscarves: Islam, the State and Public Space*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Bun, Ku Hok. 2006. "Body, Dress and Cultural Exclusion: Experiences of Pakistani Women in 'Global' Hongkong". *Asian Ethnicity*. Vol. 7, No. 3, 285-302. doi: 10.1080/14631360600926980.
- Cinar, Alev. 2005. *Modernity, Islam and Secularism in Turkey: Bodies Places and Time*. London: University of Minnesota Press.
- Davary, Bahar. 2009. "Miss Elsa and the Veil: Honor, Shame, and Identity Negotiation". *Journal of Feminist Studies in Religion*, Vol. 25. No. 2, 47-66.
- Droeber, Julia. 2012. "We Are Different! Similarities between Christian and Muslim Women in Jordan". *Islam and Christian-Muslim Relation*, Vol. 23. No. 1, doi: 10.1080/09596410.2011.634597.
- English, Leona M. 2004. "Feminist Identities: Negotiations in the Third Space." *Feminist Theology*, Vol. 13, No. 1, 97-125. doi: 10.1177/096673500401300108.
- Featherstone, Mike. 2001. *Postmodernisme dan Budaya Konsumen*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Friedman, Barbara, dan Patrick Merle. 2013. "Veiled Threats: Decentering and Unification in Transnational News Coverage of the French Veil Ban". *Feminis Media Studies*, Vol. 13. No. 5, 770-780. doi: 10.1080/14680777.2013.838357.
- Foucault, Michel. 1995. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage Books.
- Gomes-Estren, Beatriz Macia, dan Manuel L de la Mata Benitez. 2013. "Narratives of Migration: Emotion and the Interweaving of Personal and Cultural Identity through Narrative". *Culture & Psychology*, Vol. 9. No. 3, 348-368. doi: 10.1177/1354067X13489316.
- Haddad, Mohanna. 2000. "Christian Identity in the Jordanian Arab Culture: A Case Study of Two Communities in North Jordan". *Jornal of Muslim Minority Affairs*. Vol. 20, No. 1, 137-146. doi: 10.1080/13602000050008942.
- Honarbin-Hollyday, Mehri. 2010. *Becoming Visible in Iran: Women in Contemporary Iran Society*. London and Ney York: Tauris Academic Studies.
- Hall, Stuart. 2003. "Cultural Identity and Diaspora." Dalam *Theorizing Diaspora: A Reader*, diedit oleh Jana Evans Braziel and Anita Mannur. Malden: Blackwell Publishing.
- Howard, Erica. 2012. "Banning Islamic Veil: Is Gender Equality a Valid Argument?". *International Journal of Discrimination and the Law*, Vol. 12, No. 3, 147-165. doi: 10.1177/1358229112464450.
- Isik-Ercan, Zeynep. 2014. "Turkish Immigrants and Their Children at Intersection of Identity, Schooling, and Culture." *Diaspora, Indigenous, and Minority*, Vol. 8, No. 3, 127-144. doi:10.108/15595692.2014.897222.
- Keaton, Trica Daneille. 2006. *Muslim Girls and the Other France: Race, Identity Politik, and Social Exlusion*. Bloomington dan Indianapolis: Indiana University Press.
- Khan, Shahnaz. 1998. "Muslim Women: Negotiations in the Third Space." *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 23, No. 2, 463-494.
- Khan, Shahnaz. 2002. *Aversion and Desire: Negotiating Muslim Female Identity in the Diaspora*, Toronto: Women Press.
- Maxwell, Rahsaan dan Erik Bleich. 2014. "What makes Muslims Feel French?" *Social Forces*, Vol. 93, No. 1, 155-179. doi: 10.1093/sf/sou064.
- Milallos, Ma. Theresa R. 2007. "Muslim Veil as Politics: Political Autonomy, Women and Shari'a Islam in Aceh". *Contemporary Islam*, Vol. 1, No. 3, 289-301. doi: 10.1007/s11562-007-0028-5.
- Mishra, Smeeta, dan Faegheh Shirazi. 2010. "Hybrid Identities: American Muslim Women Speak". *Gender, Place and Culture*, Vol. 17, No. 2, 191-209. doi: 10.1080/09663691003600306.
- Rabo, Annika. 2012. "We are Christian and We are Equal Citizens: Perspectives on Particularity and Pluralism in Contemporary Syria". *Islam and Muslim-Christian Relations*, Vol. 12. No. 1, 79-93. doi: 10.1080/09596410.2011.634598.
- Rinaldo, Rachel. 2014. "Pious and Critical: Muslim Women Activities and the Question of Agency". *Gender and Society*, Vol. 20, No. 10, 1-23, doi: 10.1177/0891243214549352.
- Safitri, Dian Maya. 2010. "What Went Wrong With the Veil? A Comparative Analysis of the Discourse of the Veil in France, Iran, and Indonesia". *Al-Jamiah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 48, No. 1, 81-100.

- Salim, Arskal. 2009. *Challenging the Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia*. Honolulu: University of Hawai Press.
- Samuel, Chris. 2013. "Symbolic Violence and Collective Identity: Pierre Bourdieu and the Ethics of Resistance". *Social Movement Studies: Journal of Social, Culture and Political Protes*, Vol. 12, No. 4, 397-413. doi : 10.1080/14742837.2013.823345.
- Schutte, Stefan. 2014. "Living with Patriarchy and Poverty: Women's Agency and the Spacial of Gender Relations in Afghanistan". *Gender, Place and Culture*, Vol. 21, No. 9, 1176-1192. doi: 10.1080/0966369X.2013.832661.
- Shannahan, Chris. 2011. "Negotiation Faith on the Coventry Road: British-Muslim Youth identities in the 'Third Space'. *Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal*, Vol. 12, No. 3, 237-257. doi: 10.1080/14755610.2011.605159.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1988. "Can Subaltern Speak?." *Dalam Marxism and the Interpretation of Culture*, diedit oleh Cary Nelson and Larry Grossberg. Urbana: University of Illionis Press.
- Werbner, Pnina. 2007. "Veiled Intervention in Pure Space: Honour, Shame and Embodied Struggles among Muslims in Britain and France". *Theory, Culture and Society*, Vol 24, No. 2, 161-186. doi: 10.1177/0263276407075004.

Informan:

- Angga (24), Mahasiswi Unsyiah, Kristen, 7 November 2014.
- Domi (50), Pendeta GPIB Banda Aceh, 18 Desember 2014.
- Elvy (22), Mahasiswi Unsyiah, Kristen, 18 Desember 2014.
- Feralys (42), Alumnus Magister Unsyiah, Kristen, 17, 19 Desember 2014.
- Hermanus (48), Pastor Gereja Katolik Banda Aceh, 18 Desember 2014.
- Hutasoit (50), Pendeta HKBP Langsa, Kristen, 13 September 2013.
- Ibrahim Latif (52), Kadis. Syariat Islam Langsa, Islam, 28 Agustus 2012.
- Maya (24), Mahasiswi Unsam, Kristen, 6 April 2013; 6 September 2014.
- Purba (62), Anggota FKUB Langsa, Kristen, 22 Maret 2013.

