

Kita Kan Beda Persamaan Remaja Perempuan Muslim dan Kristen di Langsa Aceh

by Muhammad Ansor

Submission date: 04-Jun-2018 12:03PM (UTC+0700)

Submission ID: 972074555

File name: beda_pesamaan_remaja_perempuan_Muslim_dan_Kristen_di_Langsa.pdf (534.09K)

Word count: 5831

Character count: 37789

“Kita Kan Beda!”: Persamaan Remaja Perempuan Muslim dan Kristen di Langsa, Aceh

3 Muhammad Ansor
STAIN Zawiyah Cot Kala, Langsa
Email : ansor_riau@yahoo.co.id

Diterima redaksi tanggal 15 Juni 2014, diseleksi 10 Juli 2014, dan direvisi 21 Agustus 2014

Abstract

28

This article explores the similarities and differences in the responses of Christian and Moslem teenage girls in Langsa to the discourse of clothing and the regulation of the body in Islamic law. Using Bourdieu's concept of 'habitus' and Scott's concept of 'hidden transcripts', this paper aims to explain why Muslim and Christian teenagers in Langsa have had a similar response to the discourse of clothing and the regulation of the body despite religious differences and how their resistance is revealed in everyday behavior. This article argues that the similarities of their responses are a result of the shared socio-cultural spaces and political circumstances. Meanwhile, the differences expressed in their daily life are due to the religious values that they hold, especially the Christians as they are a minority amongst Aceh's Muslim majority who have imposed a dress code that reflects the collective identity of Acehnese women.

Keywords: Teenage Women, Moslem and Christian, Islamic Sharia

Abstrak

Tulisan ini berusaha menjelaskan persamaan dan perbedaan remaja perempuan Kristen dan Muslim Langsa dalam merespon diskursus pakaian dan pengaturan tubuh atas nama syariat Islam. Menggunakan konsep 'habitus'-nya Bourdieu dan 'hidden transcripts'-nya Scott, tulisan ini bertujuan menjelaskan mengapa di tengah perbedaan agama, remaja Muslim dan Kristen Langsa memiliki persamaan respon terhadap diskursus pakaian dan pengaturan tubuh atas nama syariat; bagaimana resistensi mereka terhadap struktur yang mengitari sebagaimana terungkap dalam perilaku keseharian. Tulisan berargumen bahwa persamaan merupakan resultan kenyataan mereka berbagi arena sosio-kultural dan lingkungan politik. Sementara perbedaan yang terekspresikan sehari-hari merupakan dampak keragaman sistem nilai agama masing-masing dan diskursus posisi minoritas Kristen di Aceh sehubungan keputusan kelompok mayoritas Muslim menempatkan cara berpakaian sebagai identitas kolektif perempuan Aceh.

Kata Kunci : Remaja Perempuan, Muslim dan Kristen, Syariat Islam

Pendahuluan

Pemandangan sehari-hari yang seringkali menyita perhatian peneliti selama empat tahun berada di Langsa adalah ketika sewaktu-waktu menyaksikan razia pakaian di sekitar

Lapangan Merdeka. Saya mengamati kepanikan remaja perempuan pengguna motor yang terjaring razia WH (Wilayatul Hisbah atau Polisi Syariat) dan DSI (Dinas Syariat Islam) karena pakaian mereka dianggap tidak memenuhi standar regulasi Syariat Islam Aceh. Beberapa

perempuan membelokkan sepeda motor ke gang-gang kecil atau sekedar memarkir di pinggir jalan guna menghindari razia. Beberapa perempuan lain terlihat senang ketika berhasil lolos razia, sebaliknya yang terjaring razia menampakkan wajah panik, ketakutan, atau tersenyum kecut.

Fenomena seperti ini bukan sesuatu yang unik di Langsa. Pendisiplinan tubuh perempuan (Foucault, 1995; El Guindi, 1999) melalui pengaturan pakaian memang menjadi fokus penegakan Syariat Islam Aceh. Sayangnya razia pakaian tidak hanya ditujukan kepada umat Muslim, tetapi juga non-Muslim karena di antara remaja perempuan yang terjaring razia di Langsa, ada yang beragama Kristen. Pada saat dirazia, di antara mereka umumnya berhasil meyakinkan petugas bahwa dirinya adalah non-Muslim setelah menunjukkan kartu identitas. Tetapi bagi yang tidak membawa kartu identitas harus rela menghentikan perjalanan sejenak guna menunggu penjemputan pihak keluarga.

Peristiwa serupa juga ditemukan di tempat lain di Aceh. Pada awal Februari 2014 misalnya, sejumlah koran lokal dan nasional memberitakan dua remaja perempuan non-Muslim di Banda Aceh yang terjaring razia pakaian dihimbau Polisi Syariat untuk berjilbab (<http://merdeka.com>; <http://thejakartapost.com>). Peristiwa ini segera mengundang kekhawatiran mendalam baik di kalangan non-Muslim di Aceh maupun di luar Aceh (<http://forumkristen.com>). Meskipun Gubernur Aceh, Zaini Abdullah, kemudian memberi pernyataan publik yang membantah kewajiban jilbab bagi non-Muslim di Aceh (www.kabar3.com). Qanun Syariat Islam memang tidak mewajibkan non-Muslim berjilbab kendati mereka sering dihimbau untuk menyesuaikan diri.

Atas dasar itu, paper ini berusaha menjelaskan persamaan dan perbedaan remaja perempuan Kristen dan Muslim

Langsa dalam merespon diskursus pakaian dan pengaturan tubuh atas nama Syariat Islam dengan menjawab dua pertanyaan berikut: (a) mengapa di tengah perbedaan latar belakang agama, remaja Muslim dan Kristen di Langsa memiliki sejumlah persamaan dalam merespon diskursus pakaian dan pengaturan tubuh atas nama Syariat Islam; dan (b) bagaimana resistensi remaja Kristen dan Muslim Langsa terhadap terhadap struktur yang mengitari sebagaimana terungkap dalam perilaku keseharian mereka.

Kerangka Teori

Dalam menjawab kedua pertanyaan tersebut, peneliti akan menggunakan konsep *habitus* yang dikemukakan Pierre Bourdieu (1998) dan *hidden transcripts* yang diperkenalkan James C. Scott (1990, 2000).

Habitus merupakan hasil dari objektivikasi struktur sosial pada level individu sebagai subjek (agensi) (Bourdieu, 1998). Habitus juga dimaknai sebagai suatu sistem skema generatif yang didapatkan dan disesuaikan secara objektif dengan kondisi khas dimana dia bangun (Bourdieu, 1977:95). Mengingat *habitus* merupakan hasil negosiasi antara individu sebagai agensi dengan struktur sosial yang melingkupinya, Bourdieu melihat individu sebagai sosok kreatif dan dalam relasi sosialnya dapat mempengaruhi dan dipengaruhi struktur yang ada. Artinya, para pelaku, individu termasuk kelompok, adalah sosok aktif yang bebas, meskipun mereka juga dibatasi oleh *habitus-habitus* lain yang menjadi struktur (Bourdieu, 1977:12).

Oleh karena itu, konsep *habitus* ini relevan untuk digunakan dalam membahas proses negosiasi remaja Muslim maupun Kristen sebagai agensi dengan struktur sehingga membentuk praktik sosial yang merupakan respon

atas regulasi busana Islami di Langsa. Sedangkan konsep *hidden transcripts* digunakan untuk menganalisa negosiasi dan resistensi tersembunyi remaja perempuan Muslim dan Kristen terhadap regulasi tentang pakaian.

Mengenai hal tersebut, Scott mengatakan bahwa setiap dominasi akan melahirkan resistensi (Scott, 1990). Rumusan ini dapat terjadi pada komunitas dimana hubungan pihak yang memegang otoritas sosial dengan masyarakat biasa berlangsung secara dominatif. Dominasi ini pula yang cenderung melahirkan resistensi simbolik atau tersembunyi. Selain Scott, Lila Abu Lughot (1993:89) juga menyatakan bahwa proses dominasi yang beroperasi melalui pengonstruksian, pembelengguan, dan pemaknaan operasi individu perempuan akan memantik resistensi sebagai hasil relasi kuasa antar pihak. Relasi kuasa ini nampak terlihat pada posisi remaja perempuan Muslim dan Kristen yang berada dalam relasi tidak seimbang di hadapan otoritas Syariat Islam. Sejalan dengan konsep resistensi tersebut, peneliti akan menunjukkan bahwa di balik fragmentasi agama, remaja perempuan Muslim dan Kristen sebagai agensi ternyata bersekutu dalam mengungkapkan resistensi simbolik terhadap regulasi pengaturan tubuh.

Metode Penelitian

Subyek penelitian adalah remaja perempuan Muslim dan Kristen Langsa. Data lapangan berasal dari dua proyek penelitian dengan topik yang lebih luas. Penelitian pertama berjudul '*Pakaian Ketat di Negeri Syariat: Politik Tubuh, Kesalehan dan Resistensi Perempuan Langsa*', difasilitasi Ditperta dan CRCS Universitas Gadjah Mada (Ansor, 2012). Penelitian kedua berjudul '*Yang Bersalib Yang Berjilbab: Politik Representasi dan Negosiasi Identitas Perempuan Kristen di Langsa*' atas dukungan Puslitbang

Kehidupan Keagamaan Kementerian Agama Republik Indonesia (Ansor, 2013). Data yang dikumpulkan selama 2012 berfokus pada remaja Muslim, sementara data 2013 difokuskan pada remaja Kristen.

Pengumpulan data dilakukan dengan teknik observasi non-partisipatoris, wawancara semi terstruktur dan *focus group discussion* (FGD). Peneliti mengobservasi dan membuat catatan lapangan terhadap sebagian aktivitas keseharian partisipan baik saat di sekolah, kampus atau aktifitas publik lainnya. Sedangkan wawancara semi terstruktur dilakukan terhadap enam belas orang yang terdiri dari empat orang Muslim dan dua belas orang Kristen. Alokasi waktu setiap wawancara berlangsung selama sekitar 30 sampai dengan 90 menit yang direkam atas izin partisipan yang namanya disamarkan guna menghindari hal-hal yang tidak diperlukan. Materi wawancara meliputi identitas partisipan, pengalaman mereka sehubungan dengan regulasi pakaian Islami di Langsa, dan dampak yang mereka rasakan di sekolah, kampus, tempat kerja atau aktifitas publik lainnya.

Adapun FGD dilakukan dua kali, satu kelompok melibatkan hanya remaja perempuan Muslim (Agustus 2012) dengan peserta empat orang, dan satu kelompok melibatkan hanya remaja perempuan Kristen (September 2013) dengan peserta sepuluh orang. Semua remaja perempuan muslim yang diwawancarai dilibatkan sebagai peserta FGD. Empat orang partisipan FGD yang beragama Kristen sudah diwawancarai sebelumnya dan enam orang lainnya hanya berpartisipasi sebagai peserta FGD. Seperti halnya wawancara, proses FGD direkam atas izin para peserta dan mengetahui informasi yang disampaikan akan dipublikasi. FGD sangat membantu menggali pengalaman dan sekaligus menjadi arena pertukaran pengalaman dampak regulasi busana Islami di Langsa.

Partisipan penelitian berusia antara 16 sampai dengan 24 tahun. Mereka berstatus sebagai siswi, mahasiswi, belum menikah ataupun remaja yang bekerja secara paruh waktu bagi yang tidak melanjutkan kuliah. Pemilihan partisipan penelitian dilakukan secara purposif dengan mempertimbangkan keragaman sampel (Silverman 2009), dan karenanya, hasil penelitian ini tidak dapat digeneralisasi sebagai representasi pandangan dan sikap remaja Muslim dan Kristen Langsa. Lazimnya penelitian kualitatif, tulisan ini hanya memberi gambaran mengenai situasi subyek yang diteliti.

Analisis data dilakukan melalui langkah berikut: Pertama, peneliti segera membuat catatan lapangan dan mentranskrip hasil wawancara setelah pertemuan dengan partisipan. Kemudian, penulis mengecek hasil transkrip sambil mendengarkan rekaman audio berulang-ulang. Langkah selanjutnya adalah membaca secara intensif dan mengklasifikasi temuan-temuan (Silverman 2006; Bernard dan Ryan 2009; Bold 2010) baik dari hasil observasi maupun wawancara berdasarkan tema-tema tertentu (Denzin dan Lincoln 2005). Data-data tersebut kemudian disajikan secara analitis diskursif (Abdullah 2012), dengan cara mendialogkan hasil temuan lapangan dengan literatur lain yang membahas tema serupa sehingga menghasilkan interpretasi peneliti atas persoalan yang dibahas.

Sekilas Kota Langsa

Langsa merupakan salah satu dari 23 kabupaten/kota di Aceh. Langsa terdiri dari lima kecamatan, yakni Langsa Lama, Langsa Baro, Langsa Barat, Langsa Timur, dan Langsa Kota (BPS Langsa, 2012). Langsa terletak di bagian timur Aceh dan berbatasan dengan Kabupaten Aceh Timur dan Aceh Tamiang. Jarak

Langsa dengan Banda Aceh sekitar 439 KM, dengan waktu tempuh sembilan jam perjalanan darat. Sementara jarak antara Langsa dengan Medan, Ibu Kota Sumatera Utara, adalah 169 KM, dengan waktu tempuh sekitar empat jam perjalanan darat. Letak geografis Langsa yang lebih dekat ke Medan dibanding Banda Aceh berdampak pada interaksi sosial masyarakatnya lebih dekat dengan Medan.

Karakteristik geokultural masyarakat Langsa berbeda antara satu dengan daerah lainnya. Langsa secara geokultural dapat dibagi tiga yakni: daerah perkebunan, daerah pesisir, dan daerah perkotaan. *Pertama*, wilayah perkebunan. Lokasinya secara geografis berada di sekitar areal perkebunan sawit PTPN I Wilayah Langsa. Wilayah perkebunan meliputi Langsa Lama (sebagian besar), Langsa Baro (separoh) dan Langsa Timur (sebagian). Dua perguruan tinggi terbesar di Langsa (STAIN Zawiyah Cot Kala dan Universitas Samudera) berada di sini. Masyarakat daerah perkebunan sebagian beretnis Jawa, meskipun populasi etnis Aceh atau etnis lainnya juga banyak. *Kedua*, daerah Pesisir Langsa. Wilayahnya meliputi Langsa Barat (sebagian besar), Langsa Timur (sebagian), dan Langsa Baro (sebagian). Populasi etnis di daerah pesisir relatif homogen yaitu terdiri dari etnis Aceh atau Gayo. Kecenderungan komunikasi sehari-hari di wilayah pesisir menggunakan bahasa Aceh. *Ketiga*, daerah Perkotaan. Lokasinya di Langsa Kota, pusat pemerintahan Langsa. Latar belakang etnis masyarakat di daerah kota cukup heterogen. Etnis Aceh, Jawa, Batak, Minangkabau, dan Cina dengan mudah dapat ditemukan di daerah kota meskipun etnis mayoritas adalah Aceh. Bahasa komunikasi sehari-hari yang digunakan adalah bahasa Aceh dan Indonesia.

Populasi Langsa tidak seratus persen Muslim. Berdasarkan data tahun

2013, dari 200.000 jiwa penduduk Langsa sebanyak 99,1 persen adalah Muslim dan sisanya adalah non-Muslim (Dinas Kependudukan Kota Langsa, 2013). Jadi, pemeluk Kristen Langsa secara statistik tergolong minoritas, kurang dari satu persen. Menurut Purba, Sekretaris Gereja HKBP Langsa, populasi Kristen Langsa sekitar 127 KK pada tahun 2012. Tetapi angka tersebut tidak mudah dikonfirmasi karena ketika menelusuri data jemaat HKBP, peneliti hanya berhasil memperoleh data yaitu sebanyak 108 KK Jemaat. Menurut Purba, jumlah 127 KK tersebut meliputi jemaat GBI Langsa. Namun ketika melakukan konfirmasi ke pengurus GBI, jumlah jemaat hanya sebanyak sekitar 20 KK.

Populasi umat Kristen Langsa mengalami pertumbuhan lambat. Arus migrasi orang Kristen ke dan dari Langsa relatif berimbang. Akibatnya pertumbuhan populasi non-Muslim Langsa stagnan. Tidak hanya di Langsa, secara umum, populasi Kristen di Aceh mengalami pertumbuhan lambat. Tahun 1994 misalnya, Balitbang Kementerian Agama menyebutkan populasi Kristen Aceh sebesar 51.586 jiwa (Mubarak 1994:99), sementara Sensus BPS 2010 populasi Kristen sebesar 53.624 jiwa (BPS Aceh 2010) dimana peningkatan selama 14 tahun sebesar 2.038 jiwa.

Meski perjumpaan orang Aceh dengan agama Kristen sudah terjadi sejak abad XVI (Aritonang dan Steenbrink, 2008), namun gelombang migrasi orang Kristen ke Langsa diperkirakan terjadi saat dibukanya perkebunan karet oleh pemerintah Hindia Belanda pada abad ke-XIX. Pembukaan perkebunan karet mengundang migrasi orang luar ke Langsa. Generasi Kristen Langsa yang – saat penelitian – berusia di atas 50 tahun mayoritas lahir di Sumatera Utara. Berdasarkan data Kepala Keluarga (KK) jemaat yang tergabung dalam gereja HKBP Langsa memperlihatkan sebanyak

79 kepala keluarga (suami) lahir di Sumatera Utara, dan hanya 22 kepala keluarga yang lahir di Langsa atau daerah lain di Aceh.

Dalam hal mata pencaharian, pemeluk Kristen Langsa memiliki beragam sumber mata pencaharian. Sebanyak 39 KK dari 108 KK jemaat Gereja HKBP adalah pegawai negeri sipil, TNI atau Polri, 46 KK bekerja di sektor swasta (mayoritas pedagang), sekitar 12 KK bekerja di BUMN dan sisanya buru¹ petani, tukang becak dan sejenisnya. Berdasarkan data-data di atas, prosentase keluarga Kristen yang bekerja di sektor pemerintahan, TNI dan Polri komposisinya cukup signifikan, kendati yang bekerja di sektor swasta jumlahnya lebih banyak. Institusi-institusi pemerintah di mana otoritas rekrutmennya ditentukan pemerintah pusat (bukan pemerintah daerah) cenderung lebih bisa diakses oleh orang Kristen. Meskipun ada juga yang bekerja di instansi pemerintah daerah sebagai PNS, namun jumlahnya cukup terbatas. Bahkan guru yang diterima sebagai PNS mengalami penurunan tajam setelah penerapan Syariat Islam.

Habitus Remaja Perempuan Kristen dan Muslim

Jilbab, pakaian dan tubuh perempuan menjadi tema yang paling menyita perhatian seiring implementasi syariat Islam di Aceh (Milallos, 2007:297-298; Reza, 2013; Feener, 2013). Qanun Syariat Islam memberi porsi cukup signifikan dalam mengatur pakaian perempuan: mulai dari aturan keharusan berpakaian Islami, keharusan intitusi pemerintah maupun masyarakat membudayakan busana Islami, hingga mekanisme penertiban busana (Qanun 11/2002). Sulit dipungkiri, perempuan, terutama remaja, adalah pihak yang paling disasar regulasi busana Islami

(Safitri, 2010) di Aceh. Tubuh perempuan menjadi medan kontestasi antara pelbagai sistem nilai yang ada di masyarakat (Bun, 2006:295).

Remaja perempuan Muslim dan Kristen Langsa pada dasarnya berbagi ruang sosial baik di sekolah, kampus, tempat kerja, atau arena publik lainnya. Sejak sekolah dasar (SD) hingga sekolah menengah atas (SLTA) siswi perempuan Muslim dan Kristen umumnya menempuh pendidikan di sekolah yang sama. Terkadang mereka berbagi akses kesempatan kerja di instansi atau perusahaan yang sama. Tak hanya itu, mereka juga berbagi wacana sosial dalam soal perkembangan *fashion*, referensi *fashion*, kecenderungan mengimitasi budaya pop, dan lain sebagainya. Di samping itu, mereka juga berbagi ruang sosial di mana syariat Islam menjadi norma utama yang mengatur penampilan di ruang publik. Kesamaan arena dan struktur sosial ini berpengaruh terhadap pembentukan praktik sosial masing-masing komunitas (Bourdieu, 1998). Meskipun demikian perbedaan agama, sebagaimana akan diperlihatkan, juga mempengaruhi kecenderungan praktik kultural mereka.

Meminjam kerangka pemikiran Bourdieu (1977), ruang publik pendidikan merupakan arena di mana agensi bernegosiasi dengan struktur atau habitus-habitus lain sehingga pada akhirnya membentuk sebuah praktik sosial. Di satu pihak otoritas Syariat Islam menggunakan arena pendidikan sebagai instrumen penting dalam pembentukan nilai-nilai tertentu yang diinginkan. Namun di pihak lain, para remaja Muslim maupun Kristen selaku agensi juga berusaha menjadi subyek yang otonom atas diri mereka sendiri. Negosiasi antara agensi dan struktur mempengaruhi pembentukan identitas remaja muslim dan Kristen di Langsa.

Tidak diragukan bahwa pendidikan di Langsa menekankan pembentukan identitas Islami dan artikulasinya dalam tindakan keseharian siswa. Setelah penerapan Syariat Islam misalnya, sejak SD (bahkan TK, Taman Kanak-kanak), para siswa muslim diperkenalkan dengan pakaian Islami. Lingkungan sosial seperti ini mendorong sebagian siswi non-muslim menyesuaikan diri. Sebagian orang tua Kristen yang peneliti wawancarai tidak mempersoalkan anak mereka berbusana muslim, tetapi tidak sedikit pula yang keberatan. Ibu Gurning misalnya mengatakan anaknya sejak SD meminta sekolah di Medan karena menolak berjilbab. Tapi Pak Tet San memiliki pertimbangan berbeda: daripada anaknya yang masih SD berpisah dengannya untuk sekolah di Medan, dirinya tidak mempersoalkan anaknya berjilbab.

Pelaziman jilbab bagi siswi perempuan Kristen membentuk respon tidak tunggal. Satu kelompok memilih berjilbab ketika di sekolah, kampus atau pun tempat kerja. Kelompok lainnya memilih tidak mengenakan jilbab. Sartika, 19 tahun, siswi di sekolah tingkat menengah, tidak mempersalahkan jilbab yang dia kenakan ketika di sekolah. Dirinya sejak SD sudah berjilbab. Pengalaman pertama Sartika berjilbab bermula ketika salah seorang guru di SD memintanya karena alasan penyeragaman. Permintaan dikarenakan di antara siswi di sekolahnya, Sartika merupakan satu-satunya yang tidak berjilbab karena beragama Kristen. Ketika mengetahui guru di sekolah memintanya berjilbab, orang tua Sartika mendatangi pihak sekolah guna meminta klarifikasi. Tetapi setelah mendengar penjelasan pihak sekolah, orang tua Sartika tidak mempermasalahkan anaknya berjilbab di sekolah bahkan hingga sekarang di kelas III SLTA, Sartika berjilbab saat di sekolah.

Senada dengan Sartika, Ester, 18 tahun, salah seorang siswi di SMK Langsa mengatakan dirinya tidak mempersoalkan ketika berjilbab. Sehari-hari Ester lebih sering tidak berjilbab ketika di sekolah, tetapi dia tidak menampik sewaktu-waktu berjilbab. Saat peneliti jumpai, Ester sedang praktik lapangan di sebuah hotel di Langsa. Dia memilih berjilbab untuk kenyamanan aktivitasnya. Ester juga menceritakan dirinya juga berjilbab saat menjadi anggota Paskibraka di Langsa. Menurut Ester:

Kalo ada Syariat Islam kita warga Kristiani ya, mendukung aja. Walaupun disuruh pakek [jilbab], ya kita pakek. Karena kan itu [jilbab] bukan patokan dia Kristen atau bukan. Kita ikut aja gitu peraturan, supaya kita menghargai mereka dan mereka juga menghargai kita. Kalo guru sedang mengajar saya ditanya: kamu udah bisa pakai jilbab? Kenapa gak dipakek aja jilbabnya supaya sama dengan yang lain? (Wawancara dengan Ester, siswa SMK di Langsa, 15 September 2013).

Meskipun demikian, tidak sedikit remaja perempuan Kristen yang mempersoalkan 'keharusan' mereka berjilbab ketika di sekolah. Mereka menganggap himbuan berjilbab sebagai simbolisasi tidak adanya pengakuan mayoritas terhadap eksistensi kelompok minoritas. Grace, seorang siswi yang peneliti wawancarai mengatakan bahwa berjilbab mengakibatkan eksistensi dirinya sebagai Kristiani hilang. Elida, mahasiswi Universitas Samudra mengatakan bahwa berjilbab menghilangkan statusnya sebagai perempuan Kristen, karena jilbab membuatnya seolah-olah sama-sama muslim. Sedangkan Romi, siswi SMA di Langsa mengatakan bahwa dirinya jadi tidak dikenal oleh orang lain bahwa dirinya adalah Kristiani karena menggunakan jilbab sebab identitasnya tertutupi jilbab. Adapun Mayasari, 24 tahun, mahasiswi

di kampus yang sama, mengatakan bahwa berjilbab sebagai takdir Tuhan yang harus dia jalani. Menurutnya, orang tuanya hanya mengizinkan dirinya kuliah di Langsa, sementara perguruan tinggi di Langsa mengharuskan mahasiswi berjilbab. Meskipun Mayasari keberatan dengan keharusan berbusana Islami tetapi dia merasa tidak punya banyak pilihan, terkecuali menyesuaikan diri dengan kebijakan tersebut.

Berbeda perempuan Kristen sebagaimana dijelaskan di atas, remaja perempuan Muslim Langsa umumnya tidak mempersoalkan keharusan berjilbab kendati kelompok yang mengkritik keharusan jilbab juga tidak dapat diabaikan keberadaannya. Namun, tulisan ini akan lebih fokus pada remaja perempuan yang mempersoalkan keharusan jilbab. Ayun, 24 tahun, mahasiswi, mengatakan semestinya berbusana muslim bukan dijadikan ukuran kesalehan, tetapi lebih dikarenakan tuntutan perkembangan tren berpakaian (bandingkan Kiliçbay, 2002; Scott, 2007). Menurutnya, orang tidak dapat dinilai dari cara berpakaian. Bagi Ayun, ketika dirinya berjilbab atau busana musim saat di kampus dikarenakan kebijakan di kampus yang harus diikuti, tetapi ketika berada di luar kampus sudah merupakan urusan dirinya sendiri. Senada dengan Ayun, Ida, mahasiswi berusia 22 tahun mengatakan keberatan dengan adanya razia busana karena berpakaian menurutnya merupakan urusan masing-masing perempuan yang tidak dapat dipaksa-paksakan.

Pakaian itu kan semestinya menutupi. Ini kan Aceh. Tapi berhubung karena sudah membudaya, dan berpakaian itu kan juga kan dipengaruhi budaya dari luar, maka fashion itu penting. Kalau sekarang yang fashion itu: bajunya ketat, kalau bajunya tidak ketat, maka tipis. Kalau pun kita mau pakai baju yang besar-besar juga tidak dijual di

pasar. Mahasiswa kebanyakan kalau kuliah itu pamer trend. Makai baju yang besar-besar, itu gak ngetren. Gak fashionable. Ketinggalan zaman. Dia mau mengikuti tren, sementara baju yang lagi tren itu memang kalau sekarang yang ketat-ketat. [Wawancara dengan Ida, Mahasiswi, 29 Agustus 2012]

Narasi di atas memperlihatkan bahwa di tengah perbedaan latar belakang agama antara remaja Muslim dan Kristen di Langsa terdapat sejumlah persamaan dalam merespon diskursus pakaian dan pengaturan tubuh atas nama Syariat Islam. Mayoritas remaja Kristen dan sebagian remaja Muslim mempersoalkan pengaturan busana Islami. Persekutuan kedua komunitas dalam hal resistensi didorong oleh keinginan mereka menjadi subyek atas diri sendiri. Remaja Kristen mempercayai jilbab bukan identitas pakaian yang dianjurkan dalam agama mereka. Jilbab dalam pandangan para partisipan penelitian justru mengaburkan identitas simbolik mereka selaku pemeluk Kristen.

Sementara itu di kalangan remaja Muslim sendiri terdapat beragam penafsiran tentang cara berpakaian perempuan. Dalam pandangan remaja Muslim yang diwawancarai, jilbab bukan satu-satunya indikator religiusitas seseorang. Gaya berpakaian di kalangan remaja Muslim menggambarkan pemahaman sekaligus sikap mereka dalam memahami doktrin agama tentang berpakaian. Ringkas kata, remaja perempuan Kristen dan Muslim memiliki konsepsi dan pemahaman tentang bagaimana mereka semestinya berpakaian, dan tidak menginginkan negara terlalu mengintervensi jenis pakaian yang hendak dikenakan, dan karenanya, sebagaimana diperlihatkan dalam bab berikutnya, mereka bersekutu dalam resistensi.

Persekutuan dalam Resistensi

Sebelum topik ini dielaborasi terlebih dahulu diuraikan konsep *hidden transcripts* yang menjadi instrumen analisis penelitian. Menurut Scott (2000:382) *hidden transcripts* bukanlah narasi perlawanan heroik dan dramatis. Tidak seorang pun partisipan perlawanan simbolik berpikiran sedang memperjuangkan kepentingan kelompoknya. Kita juga tidak sedang berbicara tentang perlawanan terorganisir, melainkan sebuah aksi gerilya yang berlangsung sporadis, tidak teratur dan hanya bertujuan individual. Menurut Scott (2000, 320-1), kita di sini sedang berurusan dengan pertarungan tidak dramatis, namun terdapat di mana-mana, melawan dominasi tafsir agama yang arbitrer dan memanipulasi kekuasaan.

Resistensi remaja perempuan muslim dan Kristen dilakukan secara tidak terorganisir, sporadis dan bersifat individual. Seseorang yang berharap menemukan aksi demonstrasi terorganisir yang dilakukan remaja perempuan misalnya, dipastikan akan kecewa. Tetapi apabila kita menyepakati konsep *hidden transcripts*, maka resistensi simbolik remaja perempuan Muslim dan Kristen merupakan praktik keseharian yang mudah ditemukan di Langsa. Resistensi simbolik misalnya dilakukan dengan menggugat kembali korelasi pakaian dan kesalehan. Mereka menggunakan pengalaman empirik untuk meruntuhkan konsepsi *mainstream* relasi kesalehan dan pakaian. Ida menunjukkan paradoks pakaian dan kesalehan dengan mengajukan cerita seseorang di kampungnya.

"Baju itu tidak mencerminkan hati. Anak pesantren banyak pakai cadar ketika di pesantren. Dia dibanggakan orang tuanya. Gak taunya ketika pulang kerumah waktu liburan, pakaiannya lebih parah dari kita. Lebih dari anak biasa. Pakai celana pendek di

atas lutut. Makanya saya bilang: baju itu tidak mencerminkan hati. Anak pesantren kan tidak pernah pacaran. Santri itu kan jarang jumpa sama cowok. Tidak boleh jumpa cowok. Tapi kalau pulang dari sana, pacaran sudah lebih parah dari kita. Macam orang kehausan. Kayak tidak pernah lihat laki-laki. Balas dendam." [Wawancara dengan Ida, Mahasiswi, 29 Agustus 2012]

Kebenaran ungkapan "macam orang kehausan" dan "pakaianya lebih parah dari kita" belum tentu terkonfirmasi. Tetapi terlepas dari validitasnya, kisah tersebut digunakan untuk menegaskan agar seseorang tidak dihakimi berdasarkan pakaian. Ayun mengatakan salah seorang tetangganya menikah dengan seorang akhwat. Ketika bertengkar dengan suami, akhwat yang sehari-hari berjilbab lebar (jilbaber) ini mengumbar keburukan suami, suatu hal yang tidak pantas dilakukan seorang akhwat. Ayun menyimpulkan bahwa berjilbab tidak serta merta menjadikan pemakainya berakhlak terpuji. Pendapat lain misalnya ketika seorang remaja 'berguru kepada ustadz google' untuk melegitimasi alasan tidak berjilbab. Rahmi, 21 tahun, sehari-hari lebih sering tidak berjilbab mengatakan bahwa berjilbab mengakibatkan rambut cepat beruban. Rahmi memperoleh informasi tersebut di internet dari perspektif biologi. Selain pandangan tersebut, bahkan terkadang mereka juga mendramatisir kisah untuk melegitimasi pandangannya. Ida misalnya menceritakan:

"Kalau kita tidak makai celana, kalau kejadian sesuatu itu, susah kita. Entah kita jatuh dari kereta [sepeda motor], kalau pakai rok kan susah. Kemarin ada kejadian di Perlak [Aceh Timur]. Seorang perempuan roknya masuk jari-jari kereta. Sementara dia tidak pakai pakaian dalam. Mungkin dia lagi buru-buru. Ini kenyataan.

Roknya terbelit-belit di rantai. Roknya tidak bisa dilepasin lagi, padahal dia tidak pakai celana dalam. Anunya semua nampak. Makanya dari situ, kami ambil kesimpulan, kalau pakai celana, bagi kami lebih aman dan nyaman." [Wawancara dengan Ida, Mahasiswi, 29 Agustus 2012].

Dari uraian di atas, terlihat bahwa kelompok subordinat selalu mengorek kelemahan alasan lawan dan mempromosikan argumen tandingan. Ketika berargumen dari perspektif yang sama tidak mampu dilakukan, mereka menggunakan perspektif berbeda. Mereka jarang menggunakan alasan doktinal-tekstualis seperti mengemukakan ayat atau hadist untuk mendukung pendapatnya, tetapi mereka menjadikan pengalaman empirik sehari-hari sebagai argumen menegosiasikan kembali pandangan yang sudah mapan. Mereka pesimis bahwa suara mereka akan mengubah regulasi busana Islami. Oleh karena itu, mengungkapkan resistensi hanya di belakang layar atau sekedar bergosip adalah salah satu strategi orang-orang kalah dalam mengekspresikan resistensi simbolik.

Remaja perempuan Kristen juga bersekutu dalam resistensi. Tapi jangan dibayangkan strategi mereka serupa. Seorang partisipan bernama Derlin, 16 tahun, siswi di SMA 5 Negeri Langsa sehari-hari berjilbab ketika di sekolah. Derlin menyadari bahwa berjilbab mempunyai dampak yang besar terhadap identitas kekristenannya. Menurutnya, apabila memakai jilbab, dirinya tidak akan dikenal oleh orang banyak sebagai penganut agama Kristen. Karena itu salah satu bentuk resistensi simbolik Derlin adalah dengan selalu menggunakan simbol yang menunjukkan dirinya Kristen [misalnya kalung salib] karena menurutnya, apabila memakai sesuatu yang mungkin bisa membuktikan atau menunjukkan bahwa dirinya itu Kristen,

pasti mereka akan tahu dan yakin bahwa dirinya adalah penganut agama Kristen walaupun memakai jilbab. Menjadi perempuan dengan salib di balik jilbab dapat dikatakan merupakan resistensi simbolik yang dilakukan Derlin.

Derlin tidak sendirian dalam penggunaan simbol Kekristenan sebagai instrumen resistensi simbolik. Romi, Ayumaida dan Sartika juga punya pengalaman serupa. Romi mengaku terganggu dengan keharusan dirinya berjilbab. Dia bercerita, "sewaktu ada razia WH, saya distop karena saya tidak memakai jilbab. Saya bilang kepada petugasnya kalau saya Kristiani tetapi mereka tidak percaya. Mereka menyuruh saya turun dari kereta, tetapi saya menolak. Kebetulan saya memakai kalung salib. Saya perlihatkan, mereka mulai percaya dan minta maaf kepada saya". Bagi Romi, salib adalah juru selamat sekaligus penjelas identitasnya.

Ayumaida menolak keharusan perempuan Kristen berjilbab. Ayumaida sehari-hari tidak mengenakan jilbab, dengan alasan karena dirinya Kristen. Berbeda dengan Derlin di mana sekolahnya memasang himbauan agar semua siswa berjilbab, sekolah Ayumaida, SMA 3 Negeri Langsa, tidak memasang himbauan tertulis agar semua siswa berjilbab. Karenanya Ayumaida sehari-hari tidak berjilbab. Kendati demikian, dirinya mengaku menghadapi benturan standar kesopanan dalam berpakaian antara dirinya dengan guru. Ayumaida juga sering menghadapi situasi tidak mengenakan. Terkadang dirinya merasa terasing di tengah keramaian kota dengan 200.000 penduduk ini. Dalam sesi FGD, Ayumaida menceritakan pengalamannya.

"Saya sebagai perempuan Kristen di Langsa merasa agak terasing dengan orang-orang Muslim. Saya diperlakukan seperti orang yang

berbeda dari mereka. Pengalaman saya pernah diwaktu berkunjung di rumah guru saya yang mana guru saya itu seorang ustadz. Di waktu saya dan teman-teman saya kerumahnya ustadz itu bilang kepada teman saya: 'saya dilarang masuk kerumahnya, melainkan disuruh duduk di luar'. Mungkin karena cuma saya sendiri yang tidak pakai jilbab, jadi ustadz itu bilang seperti itu. Saya sempat kesal dengan perbuatan guru itu. Kalau tau saya seperti ini keadaannya saya lebih baik tidak usah ikut." [Wawancara dengan Ayumaida, Siswi, 15 September 2013]

Merasa terasing di tengah keramaian adalah ketakutan yang dirasakan banyak orang. Bagi sebagian perempuan yang berada di posisi minoritas, perbedaan norma tentang berpakaian memicu perasaan terisolasi secara kultural (Lihat Bun, 2006; Bowen, 2007; Homa, 2003). Karenanya, untuk menghindari perasaan terasing di tengah keramaian, Sartika memilih menyesuaikan diri dengan mayoritas remaja perempuan di lingkungannya. Sartika memilih berjilbab saat di sekolah. Meskipun demikian, dirinya tidak cukup mampu mengusir keterasingan sosial. Saat mendapat kesempatan berbicara, Sartika mengungkapkan kisahnya:

"Dari kecil sampai beranjak dewasa, saya sebagai perempuan Kristen Langsa mempunyai pengalaman yang mungkin membuat saya untuk tidak tinggal di Langsa lagi. Karena di waktu saya SD dan SMP sering sekali diejek-ejek teman tentang agama saya. Syukurlah guru di gereja kami mengatakan jangan pernah sedih atau menyerah hanya karena di ejek, tapi balaslah kejahatan dengan kebaikan. Syariat Islam dan aturan perempuan berjilbab ... membuat saya mungkin agak risih, karena agama saya Kristen.

Tidak sepatutnya aturan berjilbab itu juga wajib bagi kami. Cukup dengan pakaian kami yang sopan itu sudah tidak mengganggu Syariat Islam." [Wawancara dengan Sartika, Siswi, 15 September 2013].

Resistensi perempuan Kristen dalam ruang publik syariat menyiratkan bagaimana orang-orang kalah mengungkapkan perlawanan (Bandingkan Scott, 1987:417-452). Penggunaan simbol salib di balik jilbab merupakan kombinasi paling kreatif dalam mempertahankan eksistensi di tengah kekalahannya menghadapi regulasi yang represif. Alih-alih yang menolak berjilbab, kerelaan mengenakan jilbab juga memuat ungkapan perlawanan simbolik. Hal ini tidak lepas dari kenyataan bahwa remaja perempuan Kristen di Aceh sesungguhnya berhadapan dengan dua sistem nilai: konteks *lo* ²⁶itas Langsa yang menerapkan Syariat Islam di satu pihak, dan di pihak lain agama mereka yang berbeda dengan agama kelompok mayoritas.

Suatu hal yang penting digarisbawahi bahwa pengalaman remaja perempuan Kristen Langsa mengoreksi pandangan sebagian peneliti yang mengatakan hubungan antara umat beragama di Aceh berlangsung harmoni. Safrilsyah misalnya mengatakan relasi Muslim-Kristen di Aceh berlangsung harmonis dan mayoritas non-Muslim mendukung implementasi Syariat Islam Aceh (Safrilsyah, 2012). Non-Muslim pada mulanya khawatir dengan Syariat Islam, tetapi setelah menyaksikan implementasinya kekhawatiran tersebut sekarang menghilang (Marzuki, 2010:165). Justru paparan di atas menegaskan diskriminasi terhadap orang Kristen merupakan realitas sosial yang tidak dapat dipungkiri.

Penutup

Kalimat yang sering peneliti dengar dari remaja perempuan Kristen Langsa ketika diwawancarai antara lain ungkapan: "kita *kan* beda dengan yang muslim!", "kita *kan* non-muslim" atau "kita *ni* non-muslim *lho!*". Kalimat dengan redaksi beragam ini memiliki substansi sama. Ungkapan tersebut muncul sebagai reaksi atas penilaian subyektif mereka ketika "dituntut" berpakaian serupa remaja perempuan muslim ketika berada di tempat-tempat tertentu, seperti sekolah, kampus, atau tempat kerja. Tetapi tulisan ini juga memperlihatkan bahwa di balik perbedaan agama, remaja perempuan muslim dan non-muslim di Langsa, ditemukan persamaan dalam merespon regulasi keharusan perempuan berbusana muslim di ruang publik.

Persekutuan dalam resistensi merupakan ungkapan tepat untuk menggambarkan fenomena remaja muslim dan Kristen Langsa. Resistensi remaja perempuan muslim selain dilatari perbedaan pemahaman tentang konsep busana Islami, juga didorong kesadaran pentingnya menjadi perempuan *fashionable* dalam berpakaian. Mereka menyadari pentingnya menjadi subyek dan otonom atas diri mereka sendiri. Senada dengan itu remaja perempuan Kristen menganggap berjilbab sebagai bentuk pengingkaran eksistensi mereka sebagai non-muslim. Namun sebagai minoritas, mereka tidak cukup memiliki kemampuan mengubah situasi. Karenanya, sebagian remaja Kristen mengartikulasikan resistensi secara simbolik atau tidak berterus terang.

Namun demikian, tulisan ini bukanlah gambaran keseluruhan sikap remaja Muslim dan Kristen terhadap regulasi pakaian di Aceh. Oleh karena itu, untuk memperoleh potret yang lebih komperensif, kiranya perlu dilakukan penelitian di tempat lain di Aceh dengan tema serupa sehingga

hasilnya dapat didialogkan dengan penelitian ini. Selanjutnya, peneliti merekomendasikan kepada pemerintah Aceh agar mempertimbangkan kenyataan keragaman masyarakatnya dalam menerapkan Syariat Islam di Aceh. Fakta keragaman pandangan dalam

bal berpakaian tidak hanya terjadi antara muslim dan Kristen, tetapi juga di internal muslim sendiri menandakan begitu problematiknya akibat yang muncul ketika tafsir tertentu mengenai berpakaian diregulasikan.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Abdullah. *Menulis Itu Gampang: Kiat Menulis Karya Ilmiah Berstandar Nasional*. Training Penelitian dan Penulisan Karya Ilmiah Berstandar Nasional/ Internasional. Pascasarjana UIN Malang, 10 Juni. 2013.
- Abu-Lughot, Lila. *Writing Women Worlds, Bedouin Stories: Contemporary Debates*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Ansor, Muhammad. *Salib Dibalik Jilbab: Politik Representasi dan Negosiasi Identitas Perempuan Kristen Langsa*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Kementerian Agama RI, 2013.
- Ansor, Muhammad. *Pakaian Ketat di Negeri Syariat: Politik Tubuh, Kesalehan dan Resistensi Perempuan di Langsa*. Yogyakarta: Ditperta dan CRCS Universitas Gadjah Mada, 2012.
- Aritongan, Jan Sihar dan Karel Stenbrink. ed. *A History of Christianity in Indonesia*. Leiden and Boston: Brill, 2008.
- Bernard, Russell, Gery W. Ryan. *Analyzing Qualitative Data: Systematic Approaches*. London: Sage, 2009.
- Bold, Christinsle. *Using Narrative in Research*. London: Sage, 2010.
- Bourdieu, Pierre. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge, MA: Havard University Press, 1984.
- Bourdieu, Pierre. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Bourdieu, Pierre. *Practical Reason: On the Theory of Action*. Stanford, California: Stanford University Press, 1998.
- Bowen, John R. *Why the French Don't Like Headscarves: Islam, the State and Public Space*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2007.
- Brenner, Suzanne. 'Reconstructing Self and Society: Javanese Muslim Women and "The Veil"'. *American Ethnologist*, Vol. 23, No. 4 (Nov., 1996), pp. 673-697
- Bun, Ku Hok. 'Body, Dress and Cultural Exclusion: Experiences of Pakistani Women in 'Global' Hongkong'. *Asian Ethnicity*. 7:3, 2006. pp. 285-302. DOI : 10.1080/14631360600926980.

- 23 Denzim, Norman K. dan Yvonna S. Lincoln. *The Sage Handbook of Qualitative Research*. London: Sage, 2005.
- 21 El Guindi, Fadwa. *Veil: Modesty, Privacy and Resistance*. Oxford, New York: Berg, 1999.
- 3 Feener, R. Michel. 'Hand, Heart and Handphone: State Shari'a in the Age of the SMS'. *Cont Islam*. (2013) 7, pp. 15-32. [DOI : 10.1007/s11562-013-0244-0].
- Foucault, Michel. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage Books, 1995.
- 10 Hoodfar, Homa. "More Than Clothing: Veiling as an Adaptive Strategy". Sajida Sultana Alvi, Homa Hoodfar and Sheila McDonough, ed. *The Muslim Veil in North America: Issues and Debates*. Toronto: Women's Press, 2003, pp. 3-40.
- 13 Idria, Reza. 'Cultural Resistance to Shariatism in Aceh'. *Regime Change, Democracy and Islam: The Case of Indonesia*. Final Report Islam Research Program. Jakarta, March. 2013, pp. 180-201.
- 11 Kiliçbay, Barış. Dan Mutlu Binark, 'Consumer Culture, Islam and the Politics of Lifestyle: Fashion for Veiling in Contemporary Turkey'. *European Journal of Communication*. London, Thoson Oaks, CA and New Delhi: Sage Publication, Vol 14:4, 2002, pp. 495-511. [DOI: 10.1177/02673231020170040601].
- 15 Mahmood, Saba. *Politics of Piety: The Islamic Revival and The Feminist Subject*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2005.
- 5 Marzuki. 'Kerukunan dan Kebebasan Beragama dalam Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh'. *Jurnal Harmoni*. Vol. IX No 36. 2010, hal. 157-170.
- 1 Milallos, Ma. Theresa R. 'Muslim Veil as Politics: Political Autonomy, Women and Shari'a Islam in Aceh'. *Cont Islam*. 2007 1, pp. 289-301. [DOI: 10.1007/s11562-007-0028-5]
- 5 Mubarak. *Rengkuhan Peta Kehidupan Keagamaan Indonesia Edisi II*. Jakarta: Balitbang dan Pengembangan Agama Kementerian Agama. 1994.
- 18 Rasmussen, Susan J. 'e-casting the Veil: Situated Meanings of Covering', *Culture and Psychology*, 19:2, 2013: pp. 237-258. [DOI: 10.1177/1354067X13478989]
- Safitri, Dian Maya. 'What Went Wrong With the Veil? A Comparative Analysis of the Veil in France, Iran, and Indonesia'. *Al-Jamiah*. Vol. 48, No. 1, 2010, hal. 82-100.
- Salim, Arskal. *Challenging the Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia*. Honohulu: University of Hawai Press, 2008.
- 5 Safrilsyah. 'Non-Muslim Under the Regulation of Islamic Law in Aceh Province'. AICIS XII Surabaya, 5-8 November 2012.
- 1 Scott, James C. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. London: Yale University Press New Haven and London, 1990
- Scott, James C. 'Resistance Without Protest and Without Organization: Peasant Opposition to Islamic Zakat and the Christian Tithe'. *Society for Comparative Studies in Society and History*. Vol 29 No. 3, 1987, pp. 417-452
- 16 Scott, James C. *Senjatanya Orang-orang Kalah*. Jakarta: YOI, 2000.

Scott, Joan Wallach. *The Politics of the Veil*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2007.

Silverman, David. *Interpreting Qualitative Data: Method for Analyzing Talk, Text and Interaction*. London: Sage, 2006.

Silverman, David. *Doing Qualitative Research*. London: Sage, 2009.

Tuulikki Pietila. *Gossip, Markets, and Gender: How Dialogue Constructs Moral Value in Post-Socialist Kilimanjaro*. Madison: The University of Wisconsin Press, 2007.

Media Online

Aceh Mulls Sharia non-Muslims, dalam <http://thejakartapost.com/news/2014/02/06/aceh-mulls-sharia-non-muslims.html>. Diakses 18 September 2014.

Gubernur Aceh Bantah Kewajiban Jilbab bagi Non-Musli, dalam <http://kabar3.com/blog/2014/02/gubernur-aceh-bantah-kewajiban-jilbab-bagi-nonmuslim>. Diakses 18 September 2014.

<http://forumkristen.com/index.php?topic=51976.0>. Diakses 18 September 2014.

Terjaring Razia, Wanita Nonmuslim di Aceh Diminta Pakai Jilbab, dalam <http://merdeka.com/peristiwa/terjaring-razia-wanita-nonmuslim-di-aceh-diminta-pakai-jilbab.html>. Diakses 18 September 2014.

Kita Kan Beda Persamaan Remaja Perempuan Muslim dan Kristen di Langsa Aceh

ORIGINALITY REPORT

17%

SIMILARITY INDEX

17%

INTERNET SOURCES

6%

PUBLICATIONS

8%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1

dakwah.unisnu.ac.id

Internet Source

5%

2

jurnal.ugm.ac.id

Internet Source

2%

3

journal.aljamiah.org

Internet Source

1%

4

Submitted to UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Student Paper

1%

5

jurnaliainpontianak.or.id

Internet Source

1%

6

Submitted to University of Leeds

Student Paper

1%

7

repository.uinsu.ac.id

Internet Source

1%

8

Submitted to University of Newcastle

Student Paper

1%

9

journal.unnes.ac.id

Internet Source

1 %

10

Submitted to Trinity College Dublin

Student Paper

1 %

11

Submitted to Yeditepe University

Student Paper

1 %

12

Ágnes Hesz. "Chapter 9 Talking Through Witchcraft—on the Bewitchment Discourse of a Village Community", Springer Nature, 2017

Publication

<1 %

13

ejurnal.iainmataram.ac.id

Internet Source

<1 %

14

ifantastics.blogspot.com

Internet Source

<1 %

15

intersections.anu.edu.au

Internet Source

<1 %

16

theses.gla.ac.uk

Internet Source

<1 %

17

helda.helsinki.fi

Internet Source

<1 %

18

Submitted to University of Western Sydney

Student Paper

<1 %

19

yusaktrizoe.blogspot.com

Internet Source

<1 %

20

"The Changing World Religion Map", Springer
Nature, 2015

Publication

<1 %

21

issuu.com

Internet Source

<1 %

22

islaminindonesia.com

Internet Source

<1 %

23

repository.unair.ac.id

Internet Source

<1 %

24

www.rand.org

Internet Source

<1 %

25

acehbaratdayakab.go.id

Internet Source

<1 %

26

sosiologihuku.blogspot.com

Internet Source

<1 %

27

www.kbi.gemari.or.id

Internet Source

<1 %

28

www.ssoar.info

Internet Source

<1 %

Exclude quotes

Off

Exclude matches

Off

Exclude bibliography

Off