

Perempuan, Jilbab, dan Solidaritas Kemanusiaan: Studi Gerakan Perempuan Berhijab Pasca Tragedi New Zealand

Wildani Hefni

Institut Agama Islam Negeri Jember,
Jember - Indonesia
email: wildani91@gmail.com

Abstract: The movement of humanities solidarity that is widely voiced is the women's movement specifically to wear the hijab (hijab) as a form of solidarity with Muslims. women take a role that is based on the awareness of the importance of togetherness wearing headscarves as a symbol of strength to reject any rhetoric of hatred on any basis, be it identity, religion, race, and ethnicity. This paper describes the veiled women's movement as a form of humanitarian solidarity in the aftermath of the New Zealand tragedy. A descriptive qualitative study of library research was conducted using the Durkheimianism approach. This study produces findings that the hijab has a symbol of religious meaning that is closely related to solidarity and social identity. The veil becomes a symbol of social solidarity as well as resistance to abuse. The hijab movement was born as a collective act to revive the spirit of togetherness among religious followers in combating various acts of radicalism and terrorism.

Keywords: woman; jilbab; social solidarity

Abstrak: Gerakan solidaritas kemanusiaan yang marak di-suarakan adalah gerakan perempuan khususnya untuk memakai jilbab (hijab) sebagai bentuk solidaritas terhadap umat Muslim. kaum perempuan mengambil peran yang bertumpu pada kesadaran akan pentingnya kebersamaan memakai jilbab menjadi simbol kekuatan untuk menolak segala retorika kebencian atas dasar apapun, baik itu identitas, agama, ras, dan suku. Tulisan ini mendeskripsikan tentang gerakan perempuan berhijab sebagai wujud solidaritas kemanusiaan pasca tragedi New Zealand. Studi kualitatif deskriptif jenis library research dilakukan menggunakan pendekatan Durkheimisme. Kajian ini menghasilkan temuan bahwa jilbab memiliki simbol makna agama yang sangat berhubungan dengan solidaritas dan identitas sosial. Jilbab menjadi simbol solidaritas sosial sekaligus perlawanan terhadap kesewenang-wenangan. Gerakan jilbab lahir sebagai tindakan kolektif untuk menghidupkan kembali semangat kebersamaan di antara para pengikut agama dalam memerangi pelbagai tindakan radikalisme dan terorisme.

Kata Kunci: perempuan; jilbab; solidaritas sosial

A. Pendahuluan

Gerakan solidaritas kemanusiaan muncul dari semua kalangan, lintas komunitas, dan pelbagai kelompok masyarakat pasca tragedi penembakan dalam bentuk serangan brutal yang terjadi di dua masjid yaitu masjid Linwood dan masjid Al-Noor, Christchurch, New Zealand, pada Jumat 15 Maret 2019. Tragedi kemanusiaan yang terjadi saat umat Islam hendak menunaikan shalat Jumat dan memakan korban 50 orang meninggal dunia telah memantik pelbagai gerakan simpati dari banyak kalangan.

Publik dunia hadir menolak segala bentuk kebencian atas dasar identitas (agama). Christchurch kemudian menjadi lapisan teologis terbentuknya solidaritas global untuk mengutuk tindakan terorisme dan radikalisme fasis yang terjadi di negara yang oleh *Global Peace Index* (GPI) ditempatkan sebagai negara paling aman kedua di dunia setelah Islandia.¹ Salah satu gerakan solidaritas kemanusiaan yang muncul adalah gerakan perempuan khususnya di Christchurch untuk memakai jilbab (hijab) sebagai bentuk solidaritas terhadap umat Muslim. Aksi tersebut diberi nama *National Scarf Day* (Hari Hijab Nasional).

Sebagaimana diungkap sosiolog masyhur Emile Durkheim, dibalik lapisan teologis dari suatu agama, tersimpan lapisan sosiologis yang dapat diungkap.² Tragedi di New Zealand menjadi pembuka tabir bagaimana solidaritas lahir dan terjalin dalam bentuk kerja sama lintas agama. Solidaritas tumbuh untuk melawan seluruh ancaman radikalisme dan terorisme.

Dalam rangka menggalang solidaritas lintas agama, kaum perempuan tampil mengambil peran yang bertumpu pada kesadaran akan pentingnya kebersamaan. Dalam suasana duka, penuh ketakutan, kesedihan, lumpuhnya kepercayaan internasional, dan situasi yang serba tidak menentu, kaum perempuan memunculkan spirit kebersamaan dengan menegaskan klaim-klaim eksklusifitas agama-agama. Kaum perempuan hadir menjadi bagian terdepan menolak penindasan, penembakan, teror, dan segala bentuk kebenci-

¹New Zealand adalah negara yang aman. Tahun 2015, *Institute for Economics and Peace* (IEP) menempatkan New Zealand sebagai negara teraman di dunia peringkat empat. Penilaian yang dilakukan dilihat dari faktor tingkat kriminalitas, kasus teroris, impor senjata, teror politik sampai tingkat hunian penjara. Begitu juga, pada tahun 2018, *Global Peace Index* (GPI) memposisikan New Zealand sebagai negara paling aman kedua di dunia setelah Islandia.

²Emile Durkheim, *The Division of Labor in Society* (Illinois: The Free Press of Glencoe, 1960), 61.

an. Kehadiran mereka sebagai bagian dari perwujudan solidaritas sosial tanpa diatur oleh keyakinan agama masing-masing.

Untuk menyatakan solidaritas tersebut, seruan memakai jilbab di New Zealand datang dari pelbagai kelompok. Seorang perempuan yang berprofesi sebagai dokter di New Zealand, Thaya Ashman, memunculkan ide untuk mengenakan jilbab setelah mendengar tentang seorang perempuan yang merasa takut keluar rumah karena merasa bahwa jilbab yang digunakan menjadi target terorisme. Di satu sisi, seruan memakai jilbab dengan tagline *Head Scarf for Harmony* menjadi simbol kekuatan untuk menolak segala retorika kebencian atas dasar apapun, baik itu identitas, agama, ras, dan suku.

Seruan ini semakin mendapatkan antusiasme karena Perdana Menteri New Zealand Jacinda Ardern, seorang perempuan yang menjadi pimpinan negara termuda, juga menggunakan jilbab saat menemui komunitas Muslim. Ardern menggunakan jilbab yang diselendangkan di kepala, walaupun tidak menutup keseluruhan, sebagai penghormatan sekaligus sebagai bentuk bela sungkawa terhadap keluarga korban.

Namun di satu sisi, seruan menggunakan jilbab dalam rangka menunjukkan solidaritas sosial ini menuai kontroversi. Penggunaan jilbab dianggap mengeksploitasi tubuh perempuan. Jika jilbab dihadirkan sebagai bentuk dari solidaritas sosial, maka secara tidak langsung perempuan diposisikan sebagai pemikul identitas dalam suatu komunitas. Hal ini kemudian menjadi kontroversi yang berkelanjutan dengan anggapan bahwa menjadikan jilbab sebagai bentuk dari perwujudan solidaritas adalah bagian dari dikte patriarki. Pada konteks ini, diskursus tentang perempuan dan jilbab terus mengemuka menjadi perdebatan panjang yang tak menemukan ujungnya. Persoalannya terletak pada cara pandang, interpretasi teks, dan pemahaman yang tak lepas dari kepentingan ideologis, politis, serta praktis-pragmatis.

Kaitannya dengan perdebatan itu, artikel ini dimaksudkan untuk menyumbang pembahasan tentang persoalan identitas kaum perempuan yaitu jilbab yang direpresentasikan sebagai bentuk dari perwujudan solidaritas sosial lintas agama yang awalnya lahir untuk membangkitkan kembali semangat kebersamaan antar pemeluk agama dalam melawan segala tindakan radikalisme dan terorisme. Artikel ini tidak membahas persoalan jilbab yang digunakan oleh perempuan dalam konteks pengukuran religiusitas. Namun, lebih spesifik

pada aspek penelusuran gerakan perempuan yang menjadikan jilbab sebagai simbol perlawanan terhadap kesewenang-wenangan.

Dengan menggunakan perspektif Durkheim, artikel ini menelisik solidaritas sosial yang tumbuh sebagai bentuk kebangkitan bersama dan terjadi pada kaum perempuan dengan menggunakan analisis gerakan sosial dengan pendekatan studi kasus. Di balik lapisan teologis persoalan agama dan identitas yang muncul, lahir dan berkembang solidaritas sosial yang mewujud dalam simbol pada jati diri perempuan.

Jenis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah ungkapan-ungkapan verbal atau pernyataan, baik tertulis maupun lisan. Sumber data utama berupa dokumen berita dan perbincangan yang berlangsung pasca tragedi penembakan di New Zealand. Metode pengumpulan data yang digunakan adalah *library research* dengan teknik *note-taking*. Adapun teknis analisis data yang digunakan adalah deskriptif-analitik.

B. Islamophobia dan Radikalisme Global

Aksi kejam yang terjadi di New Zealand telah menghentak dunia. Penembakan terhadap komunitas Muslim yang tengah melaksanakan shalat Jumat menggambarkan penindasan rasial yang lahir dari kecemasan budaya, yang oleh Janina Nordius disebut sebagai kecemasan budaya (*cultural anxieties*) lalu diwujudkan dalam nalar rasisme berbalut radikalisme.³ Tragedi kelam itu tak lain adalah buah dari kecemasan budaya yang bertolak dari supremasi kulit putih terhadap imigran dan kaum Muslim. Kecemasan budaya telah menyuburkan pelbagai tindakan ancaman, kekerasan, hingga aksi teror.⁴

Radikalisme dan rasisme masih menjadi sumbu bagi erupsi tindakan perlawanan yang dalam bahasa Arab disebut *shiddah al-tanatu'*, rigid, keras, eksklusif, serta memonopoli kebenaran. Ciri ini menunjukkan bahwa di dalam radikalisme terkandung niat keji untuk memberangus kelompok lain, setali tiga uang dengan rasisme. Radikalisme lahir dalam tragedi di New Zealand sebagai

³Janina Nordius, "Racism and Radicalism in Jamaican Gothic: Cynric R. Williams's 'Hamel, the Obean Man,'" *ELH* 73, no. 3 (2006): 673–93, <https://doi.org/10.2307/30030031>.

⁴Dalam literatur sosiologi Barat, terorisme diartikan sebagai salah satu bentuk aksi bermotif politik yang menggabungkan unsur-unsur psikologis (seperti mengancam: kondisi akibat diancam) dan fisik (aksi kekerasan) yang dilakukan oleh individu-individu atau kelompok kecil dengan tujuan terpenuhinya maksud tuntutan teroris. Lihat: David Jary dan Julia Jary, *Collins Dictionary of Sociology* (Glasgow, Scotland: Collins, 2012).

pengejawantahan dari rasisme kecemasan budaya untuk memberangus para imigran yang dianggap sebagai penjajah (*invaders*). Supremasi kulit putih digunakan sebagai pembenar akan kekuatan untuk menindas yang lain. Supremasi dijalankan dalam kerangka superioritas yang akhirnya diwujudkan dalam bentuk rasisme.

Khaled A. Beydoun menegaskan bahwa rasisme muncul karena kecemasan kulit putih yang merasa dipencudangi secara ekonomi dan politik serta budaya.⁵ Ekstremis kanan muncul dengan aksi terorisme sebagai perlawanan atas kekhawatiran karena minimnya pertumbuhan kelahiran orang Barat dan meningkatnya imigran Muslim di tanah Barat, sebagaimana ditulis oleh pelaku penembakan brutal Brenton Tarrant pada manifestonya yang berjudul *The Great Replacement: Toward A New Society*.

Pelaku penembakan menegaskan bahwa tindakannya memang bagian dari bentuk rasisme. Sebagaimana ditulis dalam manifestonya *fertility rates are innately tied to race, so yes. There was a racial component to the attack*. Rasisme tersebut lahir dengan tujuan mengusir imigran yang dinilai berpotensi menjadi ancaman terhadap eksistensi peradaban Barat, yang akhirnya menenggelamkan jati diri bangsa mereka.

Wacana ini berkembang dari rasisme yang tumbuh akibat kebencian terhadap komunitas lain yang dianggap dapat menghancurkan budaya Barat dengan budaya asing yang dibawa oleh para imigran, termasuk oleh para komunitas Muslim. Keberadaan komunitas muslim dianggap sebagai musuh besar yang menjadi oposisi kehidupan kulit putih sehingga penyebutan *muslims are the new blacks* masih terjadi.

Bentuk rasisme fasis telah menjamur di seluruh dunia dan diwujudkan dalam gerakan radikal. Kerangka ini dapat dibaca melalui gejala Islamophobia yang menjamur di dunia Barat. Para sarjana mendefinisikan Islamophobia dengan beragam pengertian. Secara sederhana, Islamophobia yang berkembang di Eropa dan Australia adalah sikap yang sarat ketakutan terhadap Islam yang

⁵Khaled A. Beydoun, "Between Anti-Black Racism and Islamophobia," in *American Islamophobia: Understanding the Roots and Rise of Fear* (Oakland, California: University of California Press, 2018), 152-73, www.jstor.org/stable/10.1525/j.ctv1wxs79.10.

dianggap musuh dan diposisikan sebagai blok monolitik berbahaya dari bentuk subjek alami permusuhan bagi orang Barat.⁶

Apa yang terjadi dalam tragedi kemanusiaan di New Zealand menjadi jawaban tentang itu. Penembakan terhadap Muslim di masjid saat menjelang shalat Jumat menjadi fakta bahwa kekerasan terhadap agama muncul dari rasisme fasis yang menganggap masjid bagian dari budaya asing sekaligus menjadi rumah bagi komunitas Muslim.

Bentuk rasisme dan radikalisme memang berkelindan erat. Keduanya menjadi gerakan teror yang menakutkan dan dijalankan dengan strategi publisitas untuk memunculkan ketakutan, kesedihan, lumpuhnya kepercayaan internasional, dan situasi yang serba tak menentu.

C. Perempuan dan Solidaritas Kemanusiaan

Sebagaimana disebut di atas, dibalik lapisan teologis agama yang telah disakiti oleh bentuk terorisme global (radikalisme fasis), kemudian muncul solidaritas global. Solidaritas itu muncul dalam gerakan perempuan menggunakan hijab dengan tagline “Gerakan Hijab untuk Harmoni”. Gerakan itu dapat dilihat dari pelbagai seruan di media sosial maupun di komunitas-komunitas tertentu yang disuarakan oleh perempuan lintas profesi, mulai dari dokter, masyarakat biasa, hingga perdana Menteri New Zealand Jacinda Ardern, perdana menteri perempuan termuda di dunia.

Salah satu penggerak kampanye untuk menggunakan hijab datang dari seorang dokter asal Auckland, Thaya Ashman, yang mendorong orang untuk mengenakan jilbab setelah mendengar kisah seorang perempuan yang terlalu takut untuk keluar karena merasa jilbabnya akan menjadikannya target terorisme. “Saya ingin mengatakan: Kami bersama Anda, kami ingin Anda merasa betah di jalanan Anda sendiri, kami mencintai, mendukung, dan menghormati Anda,” kata Ashman.

Salah seorang perempuan di New Zealand bernama Bell Sibly juga menuturkan alasan mengapa mengenakan jilbab pasca tragedi penembakan. Sibly memakai jilbab sekaligus mengajak untuk bersimpati dengan menggunakan

⁶Arun Kundnani, “Islamophobia and Empire: An Intermestic Approach to the Study of Anti-Muslim Racism,” in *What is Islamophobia? Racism, Social Movements and the State*, ed. oleh Narzani Massoumi, Tom Mills, dan David Miller (London: Pluto Press, 2017), 49; Deepa Kumar, *Islamophobia and the Politics of Empire* (Chicago Illinois, United States: Haymarket Books, 2012).

jilbab. "Mengapa saya memakai jilbab hari ini? Alasan utama saya adalah jika ada orang yang menodongkan pistol, saya ingin berdiri di antara dia dan siapapun yang ia tunjuk," kata Bell Sibly di Christchurch sebagaimana dikutip oleh pemberitaan media.

Selain gerakan kampanye itu, perdana Menteri New Zealand Jacinda Ardern menegaskan bahwa New Zealand tetap menjadi tempat tujuan yang aman bagi pengungsi dan imigran. Ardern menyuarakan kepada dunia bahwa bahwa pengungsi dan imigran di New Zealand terutama dari kelompok Islam adalah bagian dari mereka dengan menyebut *they are us* (mereka adalah saudara kita bersama). Frasa ini kemudian menjadi tagar yang populer untuk menunjukkan dukungan dan simpati kepada korban terorisme dari supremasi kulit putih.

Jika dilihat data per-negara, New Zealand merupakan negara yang paling terbuka bagi para pendatang dan paling ramah terhadap imigran. Proporsi pendatang terhadap total penduduk paling tinggi tercatat di Luksemburg sebanyak 46 persen, kemudian Swiss sejumlah 29 persen, Australia 28 persen dan New Zealand 23 persen. Data Gallup 2016-2017 mengindikasikan dalam skala 0-9, New Zealand menempati ranking kedua dalam indeks penerimaan terhadap imigran (*most-accepting for migrants*) dengan skor 8,25 setelah Eslandia, 8,26.⁷

Data ini menunjukkan bahwa New Zealand adalah negara yang ramah, terbuka dan toleran. Namun, tragedi kelam itu membawa pesan bahwa supremasi kulit putih yang diwujudkan dengan aksi teror dan radikal itu telah membawa ancaman bagi keamanan dunia, terutama bagi para imigran dan komunitas Muslim.

Merespon suasana yang serba tidak menentu, sikap yang diambil oleh Perdana Menteri Jacinda Ardern menjadi oase sejuk sebagai pemantik solidaritas global dari perlawanan terhadap bentuk rasisme dan radikalisme. Solidaritas itu berkumandang dengan teriakan *we all stand together against terrorism and hatred*, yang berarti semua komunitas bersama-sama melawan tindakan terorisme. Sebuah tekad untuk mengikat tali kebersamaan di tengah suasana yang tak menentu.

⁷Darmansjah Jumala, "Paradoks Teror Selandia Baru," *Opini Kompas*, 25 Maret 2019.

Tragedi penembakan tidak hanya memunculkan korban jiwa yang besar, tetapi juga adalah ketakutan dan trauma yang bersifat masif yang pada akhirnya menjadikan perempuan kehilangan akses dan kontrol terhadap sumber-sumber kehidupan bersama. Apabila peristiwa demikian berlanjut terus, maka proses atau kecenderungan sosial budaya yang dikonstruksi dalam aksi radikalisme akan membawa pada watak patriarki yang pada gilirannya akan semakin merendahkan harkat dan martabat manusia serta menghambat perwujudan masyarakat yang demokratis, adil, makmur, damai dan sejahtera. Berbagai kecenderungan yang mengandalkan pendekatan eksploitatif, hegemonik atau dominatif, dan represif yang dibalut dalam kerangka kekerasan dan intoleran, tidak hanya akan merugikan kaum perempuan tapi juga keluarga dan masyarakat secara keseluruhan.

Keterikatan dan keterkaitan inilah yang menjadi penanda khusus dalam solidaritas global. Dalam kajian sosiologi, kita mengenalnya dengan istilah “solidaritas mekanik”. Masyarakat dunia bertindak atas dasar kesadaran bersama (*collective consciousness*). Bergerak secara dinamis dan tak dapat dikekang oleh mekanisme organik.

Kajian Dmitry Efremenko dan Yaroslava Evseeva tentang solidaritas sosial di Rusia mengkonfirmasi hal ini. Di saat solidaritas mekanik muncul, perasaan individu lenyap dan tergantikan dengan adanya kesadaran kolektif. Bahkan terkadang orang bertindak di luar kesadarannya karena terbawa pada kesadaran kolektif.⁸

Dalam konteks ini, gerakan perempuan menjadi penanda betapa kuat solidaritas sosial dari komunitas dan identitas yang berbeda. Solidaritas sosial gerakan perempuan pasca tragedi kemanusiaan lahir dan muncul dari intensitas kebersamaan, keakraban dan jalinan komunitas yang mengabaikan kelas, usia, dan kuasa.⁹ Solidaritas sosial bergerak secara dinamis dan tak dapat dikekang oleh mekanisme organis. Solidaritas sosial justru muncul dalam sebuah komunitas sebagai kekuatan jejaring untuk mengimbangi nilai-nilai modernitas

⁸Dmitry Efremenko dan Yaroslava Evseeva, “Studies of Social Solidarity in Russia: Tradition and Modern Trends,” *The American Sociologist* 43, no. 4 (2012): 349–65, <https://doi.org/10.2307/23319618>.

⁹J. Mark Baldwin, “The Basis of Social Solidarity,” *American Journal of Sociology* 15, no. 6 (1910): 817–31, <http://www.jstor.org/stable/2762490>.

yang mulai mengikis fondasi dasar kebersamaan dan kekompakan.¹⁰ Gejala modernitas itu dapat dibaca dalam gejala yang beragam, mulai dari bentuk kesewenang-wenangan, kuasa, bahkan hingga bentuk kekerasan, radikalisme dan terorisme.

Persoalan kekerasan dalam wilayah agama dan identitas, dapat dilihat dalam konstruk sosial-budaya. Agama dalam rumusan teori sosial dipandang sebagai suatu jenis sistem sosial yang dapat diamati secara faktual. Menurut Durkheim, di balik lapisan teologis dari suatu agama, tersimpan lapisan sosiologis yang dapat diungkap. Durkheim menitik beratkan pentingnya peran masyarakat dari pada individu dalam melihat agama.¹¹

Keseluruhan simbol keagamaan membenarkan argumentasi bahwa agama merupakan bagian dari kebudayaan manusia. Agama bukanlah pemecah belah kemanusiaan, karena agama merupakan salah satu simbol dalam mewujudkan perdamaian dan solidaritas kemanusiaan. Hal ini dikarenakan setiap agama diturunkan sebagai pedoman kehidupan bagi umat manusia. Karena nilai universal agama adalah menjaga kehidupan manusia untuk selalu dalam koridor harmoni, damai dan persaudaraan.

Dalam konteks ini, keputusan seseorang untuk menggunakan jilbab atau tidak menggunakan jilbab, merupakan keputusan tertentu yang diambil dalam kerangka keputusan individu. Namun, keputusan tersebut memiliki dampak masing-masing dan sekaligus berkaitan dengan orang lain. Kerangka kebersamaan itu yang kemudian mengokohkan bahwa solidaritas sosial tidak muncul serta merta. Ia terbentuk karena realitas sosial yang meniscayakan adanya saling interaksi antara satu dengan yang lain.

Pada kerangka inilah, tindakan sosial itu muncul mewarnai keputusan penggunaan jilbab oleh kaum perempuan sebagai bentuk dari perwujudan solidaritas. Dengan kata lain, tindakan sosial dalam bentuk penggapaian solidaritas kebersamaan merupakan suatu tindakan yang dilakukan berorientasi pada atau dipengaruhi oleh orang lain.

¹⁰H. L. A. Hart, "Social Solidarity and the Enforcement of Morality," *The University of Chicago Law Review* 35, no. 1 (1967): 1-13, <https://doi.org/10.2307/1598946>.

¹¹Eugen Schoenfeld dan Stjepan G. Mestrovic, "Durkheim's Concept of Justice and Its Relationship to Social Solidarity," *Sociological Analysis* 50, no. 2 (1989): 111-27, <https://doi.org/10.2307/3710982>.

D. Hijab sebagai Simbol Solidaritas Perlawanan

Hijab, sesuai dengan makna harfiahnya, memiliki arti pemisah. Dalam ajaran Islam, hijab berarti menanamkan suatu tradisi yang universal dan fundamental untuk mencabut akar-akar kemerosotan moral dengan menutup pintu pergaulan bebas.¹² Hijab kemudian meluas dan ditarik dalam perdebatan identitas perempuan, tubuh, keindahan, dan bahkan tingkat religiusitas seseorang. Perluasan perdebatan ini sesungguhnya membawa persoalan hijab pada pemaknaan yang sempit. Padahal, sejatinya hijab sebagaimana yang diungkap oleh Husein Shahab, merupakan tradisi yang bersifat universal. Artinya, hijab atau jilbab tidak hanya terbatas pada persoalan tingkat ketakwaan seorang perempuan, melainkan juga menjadi ekspresi dan simbol-simbol dalam kehidupan sosial.

Dalam Islam, penggunaan jilbab mengandung konsep ummah yang menekankan pada nilai-nilai keadilan dan egalitarianisme serta menolak stratifikasi sosio-ekonomis yang mengedepankan identitas kesukuan.¹³ Menggunakan jilbab tidak berarti mengidentifikasi diri dalam konstruk ideologi, melainkan dapat diartikan sebagai simbol. Penggunaan jilbab bagi masyarakat tertentu merupakan simbol resistensi melawan tindakan yang sewenang-wenang dari sebuah rezim yang berkuasa.

Pada beberapa negara Islam, pakaian sejenis jilbab dikenal dengan beberapa istilah seperti *chador* di Iran, *pardah* di India dan Pakistan, serta beberapa sebutan lainnya.¹⁴ Dalam bahasa Inggris, hijab dikenal dengan *veil*, walaupun istilah ini juga dihadapkan dengan pelbagai permasalahan yang melingkupi. Faktanya, banyak istilah yang digunakan di masing-masing tempat sesuai dengan konteks sosial yang melingkupi.¹⁵ Dalam sejarahnya yang panjang, jilbab telah dikenal sebagai fenomena sosial yang kaya makna dan penuh nuansa. Dalam ranah sosial religius, jilbab berfungsi sebagai bahasa yang

¹²Husen Shahab, *Jilbab menurut al-Qur'an dan Sunnah* (Bandung: Mizan, 1996), 18.

¹³Mohammad Asmawi, *Islam Sensual: Membedah Fenomena Jilbab Trendi* (Yogyakarta: Darussalam, 2003), 102.

¹⁴Alfatri Adlin, *Menggeledah Hasrat: Sebuah Pendekatan Multi Perspektif* (Yogyakarta: Jalasutra, 2006), 346.

¹⁵Mohamad Abdun Nasir, "The Veil at the Crossroads: Muḥammad Sa'īd al-'Ashmāwī and The Discourse on the Hijāb in Egypt," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 42, no. 1 (2004): 89–131, <https://doi.org/10.14421/ajis.2004.421.89-131>.

menyampaikan pesan sosial dan budaya. El-Guindi menegaskan bahwa jilbab pada awal kemunculannya menjadi penanda identitas keberagamaan seseorang.¹⁶

Secara lebih khusus, bagi umat Kristen, jilbab menjadi sebuah simbol fundamental yang bermakna ideologis. Sedangkan bagi agama Katolik, jilbab menjadi simbol identitas keperempuanan dan kesalehan. Sementara bagi agama Islam, jilbab dipandang sebagai simbol kekuatan dan ketaatan Muslimah, serta simbol identitas dan resistensi.¹⁷

Mitologi kultural tentang hijab telah menjadi lensa bangsa Eropa dan Amerika dalam membingkai diskursus arus utama tentang dunia Arab dan Muslim sehingga konstruksi itu lepas dari konteks sejarah dan realitas dunia Arab dan Muslim.¹⁸ Pandangan umum di kalangan non-Muslim tentang jilbab yang dipakai oleh perempuan Muslim mengarah pada bentuk pengekangan dan penindasan terhadap perempuan. Pandangan ini didasarkan kepada asumsi bahwa sejatinya penggunaan jilbab oleh perempuan itu tak lain adalah anjuran agama, perintah suami, orang tua, atau keharusan akibat faktor lingkungan, komunitas, dan pertemanan. Konstruksi ini dibangun untuk meruntuhkan keyakinan perempuan dalam menggunakan jilbab.

Beberapa kasus tentang peran dan simbolisasi jilbab di pelbagai negara perlu untuk dijadikan perbandingan. Dalam kasus di Iran, misalnya, jilbab menjadi simbol kebajikan sekaligus resistensi yang direpresentasikan untuk menolak kaum Pahlevis beserta gerakan westernisasi.¹⁹ Tidak hanya di Iran, jilbab juga memainkan peran penting dalam proses kemerdekaan Aljazair. Dis-

¹⁶Fadwa El Guindi, *Veil: Modesty, Privacy and Resistance* (New York: Berg, 1999), 242.

¹⁷Eko Setiawan, "Fenomena Jilbab dalam Persepektif Sosiologi," *Dialogia* 14, no. 1 (2016): 103-20, <https://doi.org/10.21154/dialogia.v14i1.646>.

¹⁸Amira Jamarkani, *Imagining Arab Womanhood: The Cultural Mythology of Veils, Harems, and Belly Dancers in the United States* (New York: Palgrave Macmillan, 2008), 31.

¹⁹Syah Rizal Pahlevi saat berkuasa di Iran tahun 1936 mengeluarkan kebijakan larangan pemakaian jilbab dengan memerintahkan para polisi untuk menangkap perempuan yang menggunakan jilbab. Kebijakan ini terus berlanjut hingga kekuasaan Pahlevi berakhir tahun 1941 dan larangan memakai jilbab dicabut. Namun, dampaknya terus dirasakan oleh perempuan Iran. Karir pendidikan, sosial, dan ekonomi perempuan yang menggunakan jilbab terhambat karena pembatasan dan larang tersebut. Puncaknya, pada revolusi Iran tahun 1979, para perempuan diwajibkan menggunakan jilbab. Dalam konteks ini, konstruksi penggunaan jilbab menjadi simbol perlawanan bagi kekuasaan yang sewenang-wenang. Lihat: Anouar Majid, "The Politics of Feminism in Islam," *Signs* 23, no. 2 (1998): 321-61, <https://doi.org/10.2307/3175093>.

kursus jilbab di Aljazair bahkan diideologisasikan untuk memompa perjuangan rakyat Aljazair. Dalam pada itu pula, jilbab membantu perempuan Aljazair untuk memantik sebuah gerakan pemberontakan yang akhirnya dikenal dengan Front Pembebasan Nasional di Aljazair.²⁰

Penggunaan jilbab tidak semata-mata faktor ideologis, namun juga dapat dilihat sebagai upaya memperjuangkan idealisme, atau bentuk perlawanan. Jilbab dapat menjadi simbol untuk meneguhkan keragaman yang kemudian termanifestasi menjadi kekuatan solidaritas kemanusiaan. Gerakan ini tidak dikonsolidasikan dengan perencanaan yang sistematis, namun muncul di tengah-tengah duka yang menyelimuti. Solidaritas sosial berjalan oleh dorongan dan gerakan kepedulian yang dibangun di atas dasar kepentingan universal.

Dalam perspektif sosiologi, jilbab dapat dikategorikan sebagai bagian dari kebudayaan. Pemakaian jilbab yang dilakukan seseorang dapat mencerminkan pelbagai jenis tindakan yang terkait dengan rasionalitas nilai, rasionalitas instrumental, maupun tindakan tradisional yang mungkin juga dapat dipengaruhi oleh faktor lingkungan.²¹ Karena itu, penggunaan jilbab oleh perempuan tidak hanya dilihat dari faktor dan konsepsi rasionalitas semata, melainkan juga memiliki makna subyektif yang dapat disandarkan dengan pelbagai aspek, mulai dari budaya, ekonomi, politik, dan lingkungan sosial.

Kaitannya dengan lingkungan sosial, perempuan memunculkan ekspresi yang diwujudkan melalui interaksi dan relasi dalam sebuah komunitas. Ekspresi ini dijalankan melalui gerakan sosial dalam sebuah komunitas lintas agama yang berorientasi pada nilai-nilai, ideologi, norma, dan status. Melalui kontrol sosial, nilai solidaritas dibangun antar komunitas guna menunjukkan refleksi kemanusiaan atas musibah dan tragedi yang terjadi. Gerakan ini tentu dipengaruhi oleh hubungan sosial yang mengacu kepada kepentingan umum, bukan kepentingan individu, agama, suku atau ras.

Dalam pendekatan Durkheim, solidaritas sosial merujuk pada suatu bentuk hubungan sosial diantara individu dan kelompok yang didasarkan pada sentimen moral dan kepercayaan bersama dan didorong oleh pengalaman emosional bersama.²² Dalam konteks ini, Durkheim menyebutnya dengan

²⁰Guindi, *Veil: Modesty, Privacy and Resistance*, 215.

²¹Setiawan, "Fenomena jilbab dalam Persepektif Sosiologi," 116.

²²Martha W. Carithers, "Conceptualization and Analytic Unit in Durkheim," *Mid-American Review of Sociology* 2, no. 2 (1977): 71–77, <https://doi.org/10.2307/23252574>.

solidaritas mekanik. Solidaritas mekanik muncul dari adanya rasa saling percaya dalam sebuah komunitas atau kelompok yang didasarkan pada keadaan moral serta diperkuat oleh pengalaman emosional bersama. Ikatan ini lebih mendasar daripada hubungan kontraktual yang dibuat atas persetujuan rasional. Dalam teorinya, Durkheim menyebut masyarakat yang dicirikan dalam solidaritas mekanik dibangun atas dasar anggapan bahwa semua orang adalah generalis. Kebersamaan dan kesamaan tidak terbatas pada persoalan ideologi, agama, rasa atau suku, namun kesamaan itu dilihat dari aspek tujuan yang hendak dicapai. Solidaritas mekanik menghendaki komitmen moral, cita-cita, dan tujuan bersama. Karena itu, individualitas tidak berkembang. Individualitas terus menerus dilumpuhkan oleh tekanan besar untuk konformitas.²³

Sementara solidaritas yang ditunjukkan oleh perempuan di New Zealand tumbuh menjadi sebuah gerakan, bahkan dikampanyekan serta diserukan di publik. Fakta di lapangan, perempuan menggunakan jilbab sebagai tanda solidaritas dengan perempuan Muslimah. Solidaritas ini muncul meneguhkan kebersamaan, konsensus, serta perasaan sepenanggungan, lebih-lebih sebagai wujud penolakan terhadap segala insiden pelecehan dan intoleransi. Jilbab menjadi kekuatan mekanik untuk mengikat tali persahabatan, kepercayaan, kebersamaan, dan kekompakan yang berlandaskan ikatan emosional dan moral.

Bagi komunitas Muslim di New Zealand, jilbab menjadi simbol perlawanan terhadap ideologi rasis yang lahir dari supremasi kulit putih. Memeluk agama Islam dan memakai jilbab bagi perempuan Muslim di New Zealand menjadi wadah untuk menyatakan ideologi bahwa para imigran bukan ancaman, bukan penjajah (*invaders*), dan bukan budak yang harus dimusuhi. Para perempuan Muslim hendak menyatakan persamaan, berhak merdeka, hidupnya terjamin, manusia merdeka dan bermartabat, serta memiliki nilai-nilai dan karakter kemanusiaan yang beradab. Pesan ini yang dibawa oleh gerakan perempuan berjilbab pasca tragedi penembakan di New Zealand yang muncul sebagai solidaritas sosial.

Gerakan ini mirip dengan gerakan perempuan di Amerika yang menggunakan jilbab sebagai simbol perlawanan pada ideologi rasis kulit putih yang ditujukan terhadap perempuan Muslim terutama pasca serangan yang terjadi

²³Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), 183.

pada 11 September 2001. Tindakan viktimisasi terhadap perempuan berjilbab begitu marak dengan pelecehan-pelecehan verbal, penolakan serta pemberhentian kerja.²⁴ Dalam konteks fenomena di dua negara yaitu New Zealand dan Amerika, jilbab tidak hanya dianggap sebagai bagian dari ajaran Islam tentang berpakaian, namun lebih dari itu, jilbab menjadi simbol ideologis yang memberikan identitas komunitas, rasa aman, dan kebanggaan baru sebagai manusia merdeka yang memiliki hak-hak dan kebebasan setara dengan penduduk kulit putih.

Apa yang terjadi di New Zealand dalam kampanye pemakaian jilbab pasca tragedi penembakan, juga menjadi bukti bahwa jilbab tidak semata persoalan ideologis, namun lebih dari itu, merupakan suara lantang dari bentuk kebersamaan lintas komunitas, lintas keyakinan, lintas ideologis, dan bahkan lintas keimanan. Pada titik inilah, jilbab yang dikampanyekan oleh kaum perempuan di New Zealand memiliki makna yang kuat bahwa dibalik persinggungan teologis yang terjadi, ada lapisan solidaritas kemanusiaan yang lahir tanpa sekat, tanpa pembedaan ras, suku, dan agama.

Resistensi yang muncul pasca tragedi penembakan diminimalisir dengan nuansa kebersamaan melalui kepedulian dan solidaritas. Dalam konteks ini, solidaritas itu ditunjukkan dengan gerakan perempuan berhijab. Secara jelas, solidaritas itu muncul bukan dalam konteks teologis, melainkan dalam konteks sosial-kemanusiaan untuk menyatakan kepedulian, kebersamaan, dan persaudaraan. Dengan kata lain, perempuan memainkan peran yang cukup signifikan dalam upaya menggapai solidaritas kemanusiaan menggunakan simbol jilbab sebagai penanda identitas yang berlaku universal, tidak terikat oleh satu agama dan keyakinan tunggal.²⁵ Konstruksi identitas ini menegaskan bahwa perempuan hadir menolak retorika kebencian dan membangkitkan semangat kebersamaan pasca tragedi New Zealand dengan menunjukkan ciri bangsa yang pluralis, cinta damai, harmonis, dan menjunjung toleransi, yang semua itu ditunjukkan melalui simbol jilbab.

²⁴M. Thoyibi, "Makna Jilbab bagi Perempuan Muslim Amerika: Dinamika Perjumpaan Islam dan Budaya Amerika," *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan* 11, no. 1 (2011): 81-96, <https://doi.org/10.18326/ijtihad.v11i1.81-96>.

²⁵Bahar Davary, "Miss Elsa and the Veil: Honor, Shame, and Identity Negotiations," *Journal of Feminist Studies in Religion* 25, no. 2 (2009): 47-66, <https://doi.org/10.2979/fsr.2009.25.2.47>.

E. Kesimpulan

Gerakan perempuan telah menjadi diskursus menarik dan melukiskan proses historis yang mempunyai logika, makna atau bentuk khusus dalam kasus-kasus tertentu. Gerakan perempuan menggunakan jilbab pasca tragedi penembakan brutal di New Zealand menjadi salah satu wujud dari fenomena perubahan sosial yang muncul di balik persoalan teologis keagamaan. Bahkan, tidak hanya menjadi persoalan teologis kebangsaan, jika dilihat secara detail, tragedi tersebut muncul karena supremasi kekuasaan dari orang Barat kulit putih yang merasa dijajah oleh para imigran, termasuk oleh komunitas Muslim.

Dalam konteks itu, gerakan perempuan menggunakan jilbab dapat dibaca sebagai kekuatan solidaritas mekanik yang lahir dari kesadaran kolektif untuk secara bersama-sama mencapai tujuan (*collective action*). Dalam perspektif sosiologi, tindakan yang didasari perlawanan adalah aksi kolektif yang melawan (*contentious collective action*).

Aksi perlawanan yang ditunjukkan oleh gerakan perempuan menggunakan jilbab di New Zealand menjadi jawaban sebagai bentuk perlawanan (*resistance movement*) dari perwujudan solidaritas sosial lintas agama yang lahir untuk membangkitkan kembali semangat kebersamaan antar pemeluk agama dalam melawan segala tindakan radikalisme dan terorisme.[s]

Daftar Pustaka

- Adlin, Alfatri. *Menggeledah Hasrat: Sebuah Pendekatan Multi Perspektif*. Yogyakarta: Jalasutra, 2006.
- Asmawi, Mohammad. *Islam Sensual: Membedah Fenomena Jilbab Trendi*. Yogyakarta: Darussalam, 2003.
- Baldwin, J. Mark. "The Basis of Social Solidarity." *American Journal of Sociology* 15, no. 6 (1910): 817–31. <http://www.jstor.org/stable/2762490>.
- Beydoun, Khaled A. "Between Anti-Black Racism and Islamophobia." In *American Islamophobia: Understanding the Roots and Rise of Fear*, 152–73. Oakland, California: University of California Press, 2018. www.jstor.org/stable/10.1525/j.ctv1wxs79.10.

- Carithers, Martha W. "Conceptualization and Analytic Unit in Durkheim." *Mid-American Review of Sociology* 2, no. 2 (1977): 71–77. <https://doi.org/10.2307/23252574>.
- Davary, Bahar. "Miss Elsa and the Veil: Honor, Shame, and Identity Negotiations." *Journal of Feminist Studies in Religion* 25, no. 2 (2009): 47–66. <https://doi.org/10.2979/fsr.2009.25.2.47>.
- Durkheim, Emile. *The Division of Labor in Society*. Illinois: The Free Press of Glencoe, 1960.
- Efremenko, Dmitry, dan Yaroslava Evseeva. "Studies of Social Solidarity in Russia: Tradition and Modern Trends." *The American Sociologist* 43, no. 4 (2012): 349–65. <https://doi.org/10.2307/23319618>.
- Guindi, Fadwa El. *Veil: Modesty, Privacy and Resistance*. New York: Berg, 1999.
- Hart, H. L. A. "Social Solidarity and the Enforcement of Morality." *The University of Chicago Law Review* 35, no. 1 (1967): 1–13. <https://doi.org/10.2307/1598946>.
- Jamarkani, Amira. *Imagining Arab Womanhood: The Cultural Mythology of Veils, Harems, and Belly Dancers in The U.S*. New York: Palgrave Macmillan, 2008.
- Jary, David, dan Julia Jary. *Collins Dictionary of Sociology*. Glasgow, Scotland: Collins, 2012.
- Johnson, Doyle Paul. *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994.
- Jumala, Darmansjah. "Paradoks Teror Selandia Baru." *Opini Kompas*, 25 Maret 2019.
- Kumar, Deepa. *Islamophobia and the Politics of Empire*. Chicago Illinois, United States: Haymarket Books, 2012.
- Kundnani, Arun. "Islamophobia and Empire: An Intermestic Approach to the Study of Anti-Muslim Racism." In *What is Islamophobia? Racism, Social Movements and the State*, diedit oleh Narzanin Massoumi, Tom Mills, dan David Miller. London: Pluto Press, 2017.
- Majid, Anouar. "The Politics of Feminism in Islam." *Signs* 23, no. 2 (1998): 321–61. <https://doi.org/10.2307/3175093>.
- Nasir, Mohamad Abdun. "The Veil at the Crossroads: Muḥammad Saʿīd al-ʿAshmāwī and The Discourse on the Ḥijāb in Egypt." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 42, no. 1 (2004): 89–131. <https://doi.org/10.14421/ajis.2004.42.1.89-131>.

- Nordius, Janina. "Racism and Radicalism in Jamaican Gothic: Cynric R. Williams's 'Hamel, the Obean Man.'" *ELH* 73, no. 3 (2006): 673-93. <https://doi.org/10.2307/30030031>.
- Schoenfeld, Eugen, dan Stjepan G. Mestrovic. "Durkheim's Concept of Justice and Its Relationship to Social Solidarity." *Sociological Analysis* 50, no. 2 (1989): 111-27. <https://doi.org/10.2307/3710982>.
- Setiawan, Eko. "Fenomena Jilbab dalam Persepektif Sosiologi." *Dialogia* 14, no. 1 (2016): 103-20. <https://doi.org/10.21154/dialogia.v14i1.646>.
- Shahab, Husen. *Jilbab menurut al-Qur'an dan Sunnah*. Bandung: Mizan, 1996.
- Thoyibi, M. "Makna Jilbab bagi Perempuan Muslim Amerika: Dinamika Perjumpaan Islam dan Budaya Amerika." *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan* 11, no. 1 (2011): 81-96. <https://doi.org/10.18326/ijtihad.v11i1.81-96>.

This page intentionally left blank