

TRANSISI, EKSISTENSI, DAN SPIRITUALITAS TRANSPRIA: PENGALAMAN DAN ARGUMEN AMAR ALFIKAR

Zahrotusani Aulia Nurrubiyanti, Azis Muslim

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta

20200012101@student.uin-suka.ac.id; muslimtenan@gmail.com

Abstrak

Amar Alfikar telah memutuskan melakukan transisi gender, karena dorongan batin, diagnosis gender dysphoria, dan yang menarik, ada argumen keagamaan yang mendasarinya. Pertanyaan utamanya adalah, bagaimana argumen keagamaan yang ia bangun. Penelitian studi tokoh ini menggunakan metode deskriptif-kualitatif, dengan pendekatan feminis dan agama, berfokus menggali pemikiran tentang bagaimana tafsir, dan penerimaan transgender dari aspek sosial dan agama. Pengumpulan data dilakukan dengan membuat transkrip pada setiap video Youtube dan media lain yang menghadirkan Alfikar. Hasilnya antara lain: merujuk para fuqaha, illat yang dianalogikan Alfikar belum bisa diterima untuk membenaran tindakan mengubah gender. Dari sisi feminisme Beauvoir, Alfikar mempunyai tiga problem, dengan dirinya, lingkungan sosial, dan usahanya mematuhi agama. Problem ini akhirnya ia pecahkan dengan jalan dialog dan keterbukaan. Dalam bahasa Beauvoir, Alfikar berusaha membangun *etre pour soi*, dan mengaplikasikan gerakan feminisme yang berdaya, merdeka, dan intelektual.

Kata Kunci: *transpria, transisi gender, fikih, Beauvoir*

Abstract

*Amar Alfikar has decided to make a gender transition, because of inner urges, a diagnosis of gender dysphoria, and interestingly, there is an underlying religious argument. The main question is, how is the religious argument he built. This character study research uses a descriptive qualitative method, with a feminist and religious approach, focusing on exploring thoughts on how to interpret, and accept transgender from social and religious aspects. Data collection is done by making transcripts of every Youtube video and other media that presents Alfikar. The results include: referring to the fuqaha, Alfikar's analogy with illat cannot be accepted to justify the act of changing gender. In terms of Beauvoir's feminism, Alfikar has three problems, with himself, his social environment, and his efforts to obey religion. He finally solved this problem by means of dialogue and openness. In Beauvoir's language, Alfikar tries to build *etre pour soi*, and applies a feminist movement that is empowered, independent, and intellectual.*

Keyword: *male trans, gender transition, fiqh, Beauvoir*

Pendahuluan

Seseorang tidak dilahirkan melainkan menjadi seorang wanita.¹ Demikian ungkapan Beauvoir untuk menggambarkan bahwa gender berbeda dengan seks. Jika seks bersifat alamiah, ditunjukkan dengan bentuk tubuh secara biologis, maka gender menurut Beauvoir adalah proses *becoming* yang membutuhkan pencarian seperti halnya jati diri manusia. Jika seks atau jenis kelamin sangat mudah dikenali karena ia adalah fenomena yang tampak, maka manusia tidak perlu mencari legitimasi pembenaran.² Berbeda dengan seks, gender dalam pandangan Beauvoir gender sesuatu yang lebih esensial. Gender tidak bisa dilihat melalui fenomena yang tampak akan tetapi harus diselami dengan mencari *noumena* yang ada di dalam diri.

Argumen Beauvoir di atas tampak dalam Fenomena Alfikar contohnya. Dulu Alfikar adalah perempuan. Hal ini ditunjukkan dengan tanda biologis yang jelas. Namun dalam jiwanya, Ia mempertanyakannya hingga akhirnya memutuskan bertransisi menjadi pria seutuhnya. Transisi Alfikar tidak muncul tiba-tiba, dan yang menjadi keunikan dari berbagai fenomena transisi gender lain Alfikar menggunakan dalil-dalil agama dalam transisinya. Latar belakang keluarga Ia yang pesantren dan keinginannya sendiri mendorong ia mendalami agama. Transisi ini tidak lepas dari kontemplasi nilai keagamaan.

Salah satu argumen keagamaan Alfikar merujuk pada fikih klasik tentang adanya *khuntsa*. Dalam pandangan Alfikar, istilah *khuntsa* menjadi salah satu kesempatan hukum fikih untuk menerima adanya kemungkinan transgender.³ Dalam perkembangannya, fikih masih belum mengakomodir orang yang terlanjur melakukan transisi gender seperti tata cara ibadah, hingga *muamalah*.⁴ Kekosongan hukum

ini tentu menjadi masalah tersendiri. Selain persoalan agama, ketidakjelasan hukum tentang cara beribadah laki-laki atau perempuan yang akhirnya berkembang menjadi potensi masalah sosial seperti pelecehan dan pengusiran pada transgender.

Dalam perkembangan dunia kontemporer, masalah ini sangat perlu dipecahkan karena kuantitas transgender semakin tampak. Hal ini dibuktikan dengan dibukanya pesantren waria di Yogyakarta dan munculnya komunitas trans lainnya di kota-kota besar. Jika agama tidak memberikan kepastian hukum pada mereka, maka yang terjadi adalah agama tidak cukup mampu memberikan kenyamanan bagi pemeluknya. Potensi ini menjadikannya semakin tidak relevan. Di sisi lain, jika penetapan hukum bersifat tidak manusiawi atau tidak cukup mengakomodir aspek ibadah dan muamalah, maka hal ini juga akan melahirkan masalah baru.⁵

Kajian tentang transgender sebenarnya sudah sangat banyak, namun yang fokus pada dalil agama yang digunakan untuk memperkuat posisi mereka masih belum tampak. Biasanya, peneliti menggunakan argumentasi keagamaan berupa fikih, tafsir, dan didialogkan dengan perilaku yang tidak biasa dengan bersubjek trans. Sehingga hasilnya sudah bisa ditebak seperti haram, tidak sah, dan berbagai hal negatif lainnya. Masnun⁶ sebenarnya berusaha membangun argumentasi berbeda, dengan menempatkan trans sebagai minoritas dan menggunakan fikih minoritas dalam menghukumi mereka. Pembelaan hampir serupa dilakukan Widiastuti⁷. Ia menggabungkan prinsip

nya berfungsi dengan baik dan tidak ada kendala. Kedua, *Khuntsa ghairu musykil* adalah *khuntsa* yang melalui alat yang ada dapat dipastikan jenis kelaminnya. Jika dengan sebuah alat, dapat dipastikan dia adalah laki-laki, maka alat kelamin lain adalah tambahan. Ilham Ghoffar Solekhan dan Maulidi Dhuha Yaum Mubarak, "Khuntsa dan Penetapan Statusnya dalam Pandangan Fiqh Kontemporer," *Al Hurriyah : Jurnal Hukum Islam* 5, no. 2 (31 Desember 2020): 160, <https://doi.org/10.30983/alhurriyah.v5i2.3324>.

¹ Simone de Beauvoir dkk., *The Second Sex* (London: Vintage, 2011), 301.

² Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, 1 ed. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 7–8.

³ *Divine Departure: A Journey of A Moslem Transman* (TEDx Talks, 2021), <https://www.youtube.com/watch?v=XyNIDQtXnN8>.

⁴ Ulama membagi *khuntsa* dalam dua macam kategori. Pertama, *khuntsa musykil* adalah *khuntsa* yang dengan segala macam cara pembuktian tidak dapat ditentukan atau dipastikan jenis kelaminnya. *Khuntsa musykil* juga dapat dikatakan sebagai *khuntsa* yang kedua kelamin-

⁵ Abdul Mustaqim, "Homoseksual dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqāṣidi," *Ṣuḥuf* 9, no. 1 (Juni 2016): 55–56.

⁶ Masnun, "Waria dan Shalat Reinterpretasi Fikih untuk Kaum Waria," *Musāwa Jurnal Studi Gender dan Islam* 10, no. 1 (29 Januari 2011): 123, <https://doi.org/10.14421/musawa.2011.101.123-134>.

⁷ Siti Kurnia Widiastuti, "Religious Freedom for Minor-

hak asasi dengan analisis historis sejak zaman Nabi. Dalam perspektif sosial diungkapkan oleh Safri⁸ yang melihat penggunaan jilbab dalam pandangan waria. Sampai di sini penelitian yang sudah disebutkan secara keseluruhan berfokus pada waria.

Sementara pembahasan tentang transpria dilakukan oleh Rahmawati.⁹ Namun ia hanya melihat diskriminasi dan bagaimana komunitas transpria ini berusaha melawan. Saifunnuha¹⁰ juga menyampaikan bahwa Islam Indonesia yang dikenal ramah, toleran, mempunyai potensi sumber tafsir yang lebih ramah gender namun pembahasan tidak menyinggung transpria.

Dari penjabaran di atas, fenomena Alfikar menjadi semakin relevan untuk dikaji lebih mendalam. Ia adalah representasi, aktor, sekaligus orang yang berusaha mencari legitimasi agama dalam kasus transgender. Oleh karena itu, pertanyaan penting dari fenomena Alfikar dengan memperhatikan latar belakang pribadi, dan keluarga pesantren yang melakukan transisi gender adalah bagaimana argumentasi-argumentasinya mengenai transgender, apakah ia hanya mengikuti keinginan pribadi (libido), sehingga cenderung menafikan aspek ajaran agama, atau ia bertransisi atas dasar pemahaman agama yang benar, logis dan berdasar.

Untuk menjawab permasalahan di atas digunakan teori feminisme Beauvoir untuk mengupas aspek transisi. Pemilihan teori ini karena Alfikar berusaha menunjukkan ke publik atau bereksistensi secara bertahap dan melakukan

tahapan yang tidak sedikit untuk benar-benar bertransisi.¹¹

Penelitian studi tokoh ini menggunakan metode deskriptif-kualitatif, dengan pendekatan feminis dan agama, menggali pemikiran tentang bagaimana tafsir dan penerimaan transgender dari aspek sosial dan agama.¹² Pendekatan ini penting karena masih banyak gerakan revivalis yang berusaha mendukung patriarki dengan argumen agama, sehingga narasi agama yang mendukung kesetaraan, keadilan, dan *rahmatan lil'alam* perlu diperjelas.¹³ Analisis yang digunakan akan difokuskan pada pemikiran tokoh, peristiwa penting, dan respon yang dilakukan Alfikar baik verbal maupun nonverbal.¹⁴ Proses merumuskan hasil studi, akan didialogkan antara satu peristiwa, pemikiran dan responnya.

Feminisme Beauvoir

Tidak bisa dipungkiri, pemikiran feminisme Beauvoir sangat terpengaruh oleh kekasihannya yaitu Jean-Paul Sartre.¹⁵ Keunikan sekaligus pengaruh Sartre terlihat pada bagaimana Beauvoir membangun eksistensi perempuan sebagai manusia yang bebas, utuh, dan berdaya. Konsep ini diambil dari pemikiran Sartre tentang *etre pour soi* atau ada bagi dirinya. *etre pour soi* berarti keberadaan dirinya mengandung makna mendalam dan mempunyai jiwa yang mandiri. Kebalikannya adalah *etre en soi* atau ada pada dirinya yang dipakai untuk membahasakan objek-objek non manusia. Meskipun ada pengaruh Sartre, pemikiran Beauvoir tetap autentik. Ini berarti pemikirannya tidak mengekor sepenuhnya.

ity Muslim Group Based on Gender in Indonesia,” *Musāwa Jurnal Studi Gender dan Islam* 16, no. 2 (30 Juli 2017): 169, <https://doi.org/10.14421/musawa.2017.162.169-187>.

⁸ Arif Nuh Safri, “Jilbab Sebagai Simbol Perjuangan Identitas (Studi atas Pemakaian Jilbab di Kalangan Waria D.I. Yogyakarta),” *Musāwa Jurnal Studi Gender dan Islam* 18, no. 1 (31 Januari 2019): 19, <https://doi.org/10.14421/musawa.2019.181.19-33>.

⁹ Himas Nur Rahmawati, “‘Am I Man Enough?': Diskriminasi terhadap Identitas Transpria Muda (Studi Analisis Video YouTube Trans Men Talk Indonesia),” *Jurnal Studi Pemuda* 10, no. 1 (22 Juli 2021): 55, <https://doi.org/10.22146/studipemudaugm.65214>.

¹⁰ Mukhamad Saifunnuha, “Pembahasan Gender dalam Tafsir di Indonesia (Penelitian berbasis Systematic Literature View),” *Musāwa Jurnal Studi Gender dan Islam* 20, no. 2 (2021).

¹¹ Famega Syavira Putri, “Pengalaman Transpria Muslim: Dari Kerudung ke Sarung, ‘Saya Bukan Perempuan’” (BBC Indonesia, Oktober 2021), <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-58866954>.

¹² Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, revisi (Jakarta: Aksara Baru, 1985), 16–17.

¹³ M Nurdin Zuhdi, “Perempuan Dalam Revivalisme (Gerakan Revivalisme Islam dan Politik Anti Feminisme di Indonesia),” *Musāwa Jurnal Studi Gender dan Islam* 9, no. 2 (30 Juli 2010): 237, <https://doi.org/10.14421/musawa.2010.92.237-257>.

¹⁴ Syahrin Harahap, *Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam* (Jakarta: Prenada Media Group, 2011).

¹⁵ Yogie Pranowo, “Transendensi dalam Pemikiran Simone de Beauvoir dan Emmanuel Levinas,” *Melintas* 32, no. 1 (19 Mei 2016): 73, <https://doi.org/10.26593/mel.v32i1.1926.73-93>.

Dari konsep ini Beauvoir melihat dinamika sosial berusaha melakukan *etre en soi* pada perempuan bukan *etre pour soi*. Dinamika itu disebut juga hubungan saling mengobjekkan dalam hubungan sosial.¹⁶ Artinya bahwa dinamika meninggikan laki-laki di atas perempuan terjadi karena persoalan psikologis dalam memandang, menempatkan perempuan oleh laki-laki, sekaligus dinamika psikoanalisis yang terbangun dalam diri perempuan bahwa dirinya lemah, tidak berdaya, dan harus berada di belakang laki-laki. Dari sini Beauvoir melihat peran struktur sosial yang membangun norma, status, hingga mitos berkontribusi melihat perempuan sebagai *etre en soi*, sebagai *liyan*, atau objek. Dinamika sosial ini dilihat Beauvoir sudah dimulai sejak pendidikan dini.¹⁷ Sejak balita, anak perempuan diberikan mainan berbeda dengan laki-laki. Menginjak remaja perempuan harus menyapu, bertutur lembut di rumah. Hal ini yang kemudian membangun pemahaman perempuan sebagai objek.

Akibat dari upaya pengobjekan ini, perempuan hanya akan mengikuti alur zaman dan mengekor laki-laki, sehingga Ia tidak akan pernah menemukan dirinya yang autentik. Dalam hal mendeskripsikan kecantikan misalnya, cantik didefinisikan berubah-ubah sejak dulu. Ada kalanya cantik itu gemuk, kurus, yang punya rambut lurus, bergelombang, kulit putih, ada kalanya hitam. Secara tidak langsung, perempuan akan mengikuti perkembangan mode ini, namun rasa suka dan menemukan diri yang bereksistensi tidak pernah ditemukan dalam usaha mengikuti tren ini. Keadaan ini yang disebut terjebak dalam kungkungan eksistensi dan melalaikan esensi. Dalam pandangan Sartre eksistensi memang selalu mendahului esensi, namun jika selalu terjebak di dalamnya proses menemukan diri tidak akan selesai. Aspek penting yang ingin disampaikan Beauvoir adalah menjadi perempuan sesungguhnya mempunyai makna

autentik, mampu menemukan diri, dan tidak terkungkung dengan jebakan eksistensi zaman yang berubah-ubah.

Dalam merespon hal tentang menemukan diri dan melakukan eksistensi, Beauvoir melihat tiga gerakan yang bisa dilakukan perempuan untuk menunjukkan kesetaraan. *Pertama*, berdasarkan bacaannya pada Marx, Ia melihat perempuan harus bekerja. Dalam pandangan Marx, bekerja adalah proses bereksistensi sekaligus produksi pengetahuan.¹⁸ Karenanya ia melihat proses itu merupakan proses menemukan diri. *Kedua*, karena kedekatan dengan Sartre dan latar intelektualnya, Ia melihat perempuan harus menjadi seorang yang cerdas, mempunyai intelektual unggul, sehingga Ia diakui. Gerakan intelektual menjadi basis strategi bagi gerakan kesetaraan, karena darinya perempuan mampu melawan kelemahan otot dengan otak. Ide-ide, pemikiran dan struktur sosial harus ditata ulang. Beauvoir juga mendukung perempuan untuk menulis, memerangi pelecehan dan penindasan perempuan dengan menggunakan pena. *Ketiga*, perempuan mesti menjadi aktor transisi sosial. Pandangan ini dipengaruhi Marx dan Sartre, bahwa perubahan sosial selalu membutuhkan aktor penggerak, sehingga revolusi, kesetaraan dan perubahan mampu dilakukan.¹⁹

Perjalanan Transisi Alfikar

Sejak kecil, Alfikar sudah merasa berbeda. Ia secara biologis adalah perempuan, namun secara psikologis laki-laki. Berada di kotak yang salah, proses pencarian jati diri sejak masuk tsanawiyah (SMP) dengan mengenakan kerudung sebagai simbol identitas perempuan. Seperti pernyataan, Alfikar dalam keterangan yang disampaikan melalui Youtube “itu membuat perasaan tidak perempuanku semakin menyiksa.”²⁰ menjelaskan situasi psikologis.

¹⁶ Mulyo Hadi Purnomo, “Melawan Kekuasaan Laki-Laki: Kajian Feminis Eksistensial ‘Perempuan di Titik Nol’ Karya Nawal el-Saadawi,” *Nusa: Jurnal Ilmu Bahasa dan Sastra* 12, no. 4 (1 November 2017): 316, <https://doi.org/10.14710/nusa.12.4.316-327>.

¹⁷ Retno Daru Dewi G.S. Putri, “Penolakan Konsep Ketubuhan Patriarkis di dalam Proses Menjadi Perempuan Melalui Pemikiran Merleau-Ponty dan Simone De Beauvoir,” *Jurnal Filsafat* 28, no. 2 (31 Agustus 2018): 200, <https://doi.org/10.22146/jf.31812>.

¹⁸ Franz Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, Cetakan kedelapan (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010), 93.

¹⁹ Sonia Kruks, “Simone de Beauvoir and the Politics of Privilege,” *Hypatia* 20, no. 1 (2005): 178–205, <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2005.tb00378.x>.

²⁰ *Dari Berhijab Menjadi Laki-laki: Kisah Transpria Muslim “Saya Bukan Perempuan”* (BBC News Indonesia, 2021), https://www.youtube.com/watch?v=uXq28d3u_6I&t=399s.

Alfikar merasa tubuhnya, kesadarannya, jiwanya, adalah laki-laki, namun tubuhnya perempuan. Karena paradoks dan dilema ini, Ia menyampaikan keadaan dirinya “ada momen-momen di mana saya melakukan tindakan menyakiti diri sendiri, melukai diri dengan silet.”²¹ Seperti selanjutnya dijelaskan, Alfikar mengalami pergulatan batin yang sangat sulit dia jelaskan.

Saya beberapa kali ke psikolog, dan didiagnosis punya gender dysphoria. Ini adalah kondisi di mana kesadaran gender saya laki-laki meskipun secara biologis betina. Saya juga tidak ingin seperti ini. Siapa yang ingin hidup susah, bergulat dengan dirinya sendiri, itu hal yang sangat berat. Kalau ditanya apakah saya ingin menjadi transpria, saya bisa jawab, saya tidak ingin hidup seperti ini. Menjadi transpria itu bukan soal keinginan menjadi laki-laki, menjadi trans pria itu bukan ingin menjadi perempuan. Ini soal memilih kemerdekaan diri sendiri, memilih hidup merdeka dari kebencian terhadap diri sendiri.²²

Pergulatan yang diungkapkan di atas telah dialami selama belasan tahun. Ia mencoba menjadi wanita, tapi merasa tidak bisa menemukan dirinya di sana. Proses pergulatan ini bisa dikatakan pergulatan awal, dimana identifikasi berada pada internal diri. Pergulatan yang begitu kuat tidak mungkin ia tanggung sendiri, sehingga mau tidak mau harus diekspresikan dengan berbagi pada orang lain, dengan menanggung segala risikonya. Ini merupakan tahapan kedua, ketika Alfikar meyakini betul dirinya adalah laki-laki.

Pada tahun 2012 saya berangkat haji dengan Ibu saya. Saya hanya membatin, sepanjang haji itu doa saya adalah, “Ya Allah, tunjukkan siapa diri saya sebenarnya karena saya tidak mengenal diri saya dan itu menyakitkan”. Saya tidak bisa mencintai diri saya, karena saya tidak tahu diri saya siapa. Setelah saya pulang haji, kegelisahan ditempatkan sebagai perempuan itu justru semakin kuat. Momennya adalah dorongan itu, bahwa saya tidak bisa terus menerus membohongi diri sendiri, saya tidak

bisa terus menerus bertahan karena ini menyakitkan. Mau tidak mau saya harus memilih kebahagiaan dan kemerdekaan sendiri. Harus sembunyi dan menjadi orang lain itu sangat menyiksa. Ini yang membuat saya merasa harus bercerita pada keluarga.²³

Pengakuan diri (*coming out*) menjadi titik balik penting bagi kehidupan Alfikar. Mengakui dirinya bukan perempuan pada orang lain bukan suatu hal yang mudah. Alfikar banyak membaca berita bahwa seorang trans sering ditolak, diusir oleh keluarga dan lingkungan. Namun karena pergulatan dalam diri sudah sangat kuat dan sudah tidak sanggup membohongi diri sendiri, Ia siap dengan segala macam risikonya. Ia mulai bercerita pada Ibunya tentang jati dirinya, bahwa Ia bukan perempuan, ia laki-laki. Dialog Ibu dan anak ini ditandai Alfikar sebagai obrolan terlama dengan ibunya. Hal tersebut berlangsung sekitar tiga jam. Pada akhirnya, Ibu menerima Alfikar sebagai laki-laki. Salah satu pesan penting Ibunya yang direkam Alfikar adalah.

Ditengah kebingungannya, Ibu menerima. Bagi saya, momen itu adalah titik balik. Saya yang tadinya sudah mengepak barang dan siap keluar dari rumah, jadi menahan diri karena Ibu juga mengatakan, “Jangan pernah tinggalkan keluarga ini, kamu tetap anak Ibu dan Bapak.”²⁴

Proses pengakuan dan penerimaan Ibunya, menjadi momen penerimaan diri dan menemukan eksistensi. Penerimaan Ibu pada awalnya tidak terpikir olehnya, karena keluarganya adalah pengasuh pesantren, di mana Islam sangat jelas menolak dan mengutuk perbuatan mengubah, atau menolak jenis kelamin yang jelas-jelas takdir Allah. Ibu dan Ayahnya memang menerima hal itu sebagai takdir anaknya, namun tidak demikian dengan kakaknya, Abdul Muis. Ia menolak transisi adiknya, dan berusaha mengubah adiknya kembali ke jalan Allah. Penolakan itu berjalan selama dua tahun, dengan berbagai usaha dan doa yang Muis lakukan. Pada akhirnya Ia menerima adiknya sebagai laki-laki.

Keluarga inti memang sudah menerima Alfikar yang bertransisi, namun ujiannya tidak

²¹ Famega Syavira Putri, “Pengalaman Transpria Muslim.”

²² Famega Syavira Putri.

²³ Famega Syavira Putri.

²⁴ Famega Syavira Putri.

berhenti di situ. Berbagai hujatan, cemooh datang orang bilang “Kyai dan Bu Nyai tidak bisa mendidik anaknya”.²⁵ Alfikar dan keluarga menerima semua itu, dan sesekali menanggapi dengan gurauan.

Ada momen-momen di mana Ibu menghadapi pertanyaan orang lain dengan cara jenaka. Misalnya, ada momen ketika di depan saya, Ibu ditanya, “Mana anak perempuannya?” Ibu menunjuk saya dan menjawab, “Ini suaminya”, seolah-olah saya adalah suami diri saya sendiri.²⁶

Hal serupa juga dilakukan Ayah Alfikar, Ia menerima anaknya yang sekarang dengan lapang dada dan menunjukkan kebesaran hati dalam menerima takdir Allah.

Ada momen ketika saya transisi, Bapak selalu minta saya antar beliau. Ketika pengajian, ceramah, bertemu santri di daerah, beliau percaya diri dan tidak malu membawa saya yang sudah transisi. Bapak pernah mengatakan kepada santri-santri, “Dia sekarang begini, tapi jangan dihina, ini adalah bagian dari takdir Allah untuk saya dan juga untuk anak saya. Kalau saya menolak anak saya, maka saya menolak takdir Allah untuk saya dan keluarga saya”. Santri di pesantren keluarga pun pada awalnya kaget. Semua orang pasti kaget, saya bohong kalau mereka nggak kaget. Dan orang menerima pun pasti berproses, tidak mungkin orang menerima orang lain yang berbeda dalam sekali duduk. Ada proses perjumpaan, ada dialog.²⁷

Keluarga Alfikar terlihat menerima dan selalu mendialogkan perubahan dalam proses transisi sebagai hal yang harus dibuka, tidak menunjukkan pemaksaan kehendak, pemaksaan menerima kepada orang lain, termasuk para santrinya. Aspek penting dari proses transisi ini adalah mendialogkan perubahan secara terbuka, berdialog, dan tetap membuka diri.

Krisis Spiritual dan Transisi

Seperti yang disampaikan Beauvoir, gender adalah sebuah proses pencarian, dan hal ini dilakukan Alfikar. Dalam pandangan Beauvoir, proses pencarian itu tidak berdiri sendiri atau hanya

²⁵ Famega Syavira Putri.

²⁶ Famega Syavira Putri.

²⁷ Famega Syavira Putri.

dari individu semata, namun ada tatanan sosial, relasi kuasa yang menyertai, mempengaruhi, dan akhirnya membuat individu bingung dalam mencari identitas gender. Pandangan Beauvoir ini hampir sama dengan psikoanalisis lainnya. Salah satunya Lacan, Lacan memandang tatanan sosial sangat mempengaruhi pembentukan kepribadian.²⁸ Dalam proses pencarian ini, individu berkaca, melihat lingkungan, dan ada relasi kuasa atas nama tatanan sosial dalam bahasa Lacan disebut *the name of father*, atas nama ayah.²⁹ Relasi ini dialami Alfikar selama masa *tsanawiyah*, dengan keharusan sosial secara simbolik merepresentasikan perempuan, sedangkan dalam dirinya laki-laki. Relasi kuasa ini mengalami pertentangan dalam diri yang menyampaikan ‘aku bukan perempuan’.

Dalam proses seperti di atas, Alfikar merasakan gejolak batin luar biasa. Ia merasa ini bukan dirinya, membohongi diri dengan cara melakukan sikap sosial layaknya perempuan. Dalam bahasa Beauvoir, ini merupakan *etre en soi*, sebuah sikap yang tidak bisa memunculkan diri yang riil karena diri yang riil ini terpendam, terdiskriminasi, tidak boleh tampak atas nama kepatutan sosial. Ini merupakan problem pertama, dimana diri menjadi sentral, tentang kepatutan diri, pencarian jati diri, serta sikap menyakiti diri. Tidak berhenti di situ, problem diri ini selalu berkorelasi dengan sosial. Seperti problem diri, relasi sosial selalu mempengaruhi keadaan diri, sehingga yang muncul adalah sikap takut dengan stereotip, kepatutan, norma, dan pertimbangan pada *the others*. Pergulatan di atas timbul karena Ia mengidentifikasi diri sebagai *etre en soi*, di mana eksistensi diri tidak bebas, Ia bergantung dengan lingkungan yang mempunyai relasi kuasa yang lebih besar. Dinamika ini sangat menyiksa Alfikar. Ia merasa terkungkung, tidak mempunyai kebebasan, dan merasa ini bukan dirinya.

Jika menggunakan analisis Beauvoir, masalah Alfikar berada di dua ranah yakni relasi biner antara diri yang tidak berdaya dan kuasa

²⁸ Martin Murray, *Jacques Lacan: A Critical Introduction*, Modern European Thinkers (London: Pluto Press, 2016), 36.

²⁹ Ahmad Rizky Mardhatillah Umar, “Dinamika Islam Politik Pasca Orde baru: Kajian Psikoanalisis Lacanian atas Hubungan KAMMI dan PKS,” *Ulul Albab Jurnal Studi Islam* 14, no. 3 (27 Juli 2014): 72, <https://doi.org/10.18860/ua.v14i3.2663>.

sosial. Padahal problem Alfikar tidak hanya dalam dua ranah tersebut, satu ranah yang belum dicakup Beauvoir adalah agama. Relasi agama dalam diri dan keluarga Alfikar sangat kuat, ini menjadi pertimbangan serta problem tersendiri dalam dirinya. Agama yang dianut mengajarkan bahwa gender itu sesuai, berkorelasi penuh dengan seksual, atau tidak dibenarkan akan adanya transgender. Sedangkan secara psikologis yang sudah dikonfirmasi oleh ahli, Ia menderita *gender dysphoria*. Di satu sisi, Alfikar berusaha sekuat tenaga untuk menerima takdir diri sebagai perempuan, namun di sisi lain dalam dirinya menentang identitas diri sebagai perempuan. Sedangkan dalam hal ini terdapat larangan agama untuk transisi gender. Problem spiritual ini pada awalnya cukup menyiksa Alfikar, Ia merasa jauh dari Allah, ibadah yang Ia lakukan hanya sebatas formalitas yang kering, hingga Ia mempertanyakan tujuan ibadah, tujuan hidup, dan keadilan Allah. Perasaan ini begitu akut, hingga ia menyakiti diri dan tentu saja Ia tahu bahwa hal ini juga dilarang dalam agama.

Proses penyelesaian problem agama mulai terjadi saat ia melakukan haji pada 2012. Alfikar menggunakan pendekatan spiritual dalam upaya mencari jawaban dilematik agama. Setelah haji, akhirnya Ia memutuskan menyampaikan dinamika pergulatan diri pada Ibu sebagai orang terdekat. Dengan pertimbangan dan kesiapan menanggung konsekuensi yang ada, Ia melakukan *coming out*.³⁰ Tahap ini begitu penting bagi Alfikar, karena memunculkan dinamika diri akan membuka tiga problem yang ada, sekaligus menentukan, dimana Ia akan menemukan *etre pour soi*. Penerimaan Ibu menunjukkan bahwa Alfikar bebas dan Dia diterima dengan segala kekurangannya. Hal Ini menjadi modal dasar paling kuat dalam upaya transisi dan penyelesaian tiga problem itu.

Berkaca dari dialog Alfikar dengan Ibu yang sukses, metode itu kembali digunakan untuk penyelesaian dengan relasi sosial. Seperti dengan Muis selaku kakaknya. Alfikar tidak menutup diri, menjalin hubungan baik, dan selalu berdialog dengan terbuka. Hal serupa juga Ia lakukan dengan tetangga, santri, dan jaringan ayahnya. Ia memilih

jalan dialog dan keterbukaan pada masyarakat luas bahwa Ia berubah. Ia tidak memilih pergi dan kemudian kembali dengan pribadi yang baru, yang dulunya perempuan menjadi laki-laki. Alfikar ingin orang terdekat tahu proses perubahannya secara bertahap, perlahan, sembari membangun dialog. Pendekatan ini menjadi penting karena *the others* tidak kaget dengan perubahan yang drastis sehingga menimbulkan *shock*. Pendekatan ini juga lebih lembut, karena Ia melibatkan komponen sosial, dan merespon relasi kuasa sosial dengan cara dialog.

Penggunaan metode atau cara yang tepat menjadi salah satu kunci memecahkan segala problem. Alfikar memilih dialog dalam upaya menjembatani relasi kuasa dan membangun *etre pour soi*. Untuk mencapai *etre pour soi*, Alfikar tidak melawan, Ia mendialogkannya dengan *the others* untuk membangun kepercayaan. Sedangkan dalam problem agama, Ia membangun tafsir ulang yang berorientasi humanis.

Argumentasi Agama

Latar belakang Alfikar sebagai keluarga pesantren yang lekat dengan keagamaan, membawa dampak pada pertimbangan transisinya. Pertimbangan fikih menjadi yang utama, namun seperti dijelaskan dalam latar belakang bahwa fikih belum memberikan kepastian hukum tentang orang yang terlanjur melakukan transisi gender. Fikih secara jelas dalam jumbuh ulama menyampaikan tidak boleh mengubah fisik tubuh: seperti menyukur alis, menyambung rambut, hingga yang bersifat sikap sosial, seperti *takhannuts* (menyerupai lawan jenis).³¹ Para *fuqaha* memandang itu sebagai mengubah ciptaan, mengubah takdir, dan tidak menerima kehendak Allah. Dalam fikih klasik, memang dijelaskan *khuntsa* dan *mukhannats*.³² Sebenarnya dalam kasus perubahan kelamin atau dalam *khuntsa*, ulama memperbolehkan perubahan, karena *illat* hukum ini ada aspek fisik dan biologis yang jelas tampak. Salah satu dasar ulama adalah kaidah fikih al-Dararu Yuzālu (bahaya harus dihapus). Sehingga pertimbangan

³⁰ Amalia Adhandayani dan Annastasia Ediati, "Pengalaman Proses Coming Out Transgender pada Keluarga dan Lingkungan" 4, no. 4 (2015): 279, <https://doi.org/10.14710/empati.2015.14356>.

³¹ Setiawan Budi Utomo, *Fiqih Aktual: Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer*, 1 ed., Kajian Fiqih (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), 170.

³² Tri Ermayani, "LGBT dalam Perpektif Islam," *Humanika* 17, no. 2 (1 September 2017): 147–68, <https://doi.org/10.21831/hum.v17i1.18569>.

ulama ini lebih memperhatikan aspek fisik, keselamatan manusia jika mempunyai kelamin ganda.³³

Sedangkan kasus Alfikar, pertimbangan fisik tidak diperhatikan, Ia terlahir normal. Sehingga argumentasi fikih di atas tidak bisa diterapkan. Fenomena Alfikar mengubah diri, jika dianalisis dengan fikih kontemporer menurut Qardawi, jelas menyalahi fikih dan syariah.³⁴ Meskipun demikian, fikih adalah keilmuan yang selalu berkembang, mengikuti *illat*, atau masalah dunia yang didialogkan dengan syariah.³⁵ Dalam perkembangan modern, muncul ilmu psikologi yang menyampaikan bahwa manusia berpotensi mempunyai kelainan jiwa³⁶, sehingga fikih merespons dengan produk hukum baru pada orang gila dan cacat mental.³⁷ Ini adalah potensi pintu awal perkembangan hukum Islam, karena fikih tidak hanya membahas fakta sosial yang *hard*, namun juga yang *soft*. Namun dalam kasus orang dengan gangguan jiwa, tidak bisa dikatakan *soft* karena sikap yang ditunjukkan jelas, terlihat, dan nyatanya akal sudah tidak bekerja. Sehingga *illat*nya tampak dengan jelas, sedangkan Alfikar dengan kecenderungan dinamika psikologi yang demikian tidak tampak, dan orang mungkin bisa berargumen. Sikap dan kecenderungannya bisa didasarkan atas nafsu dan pandangan bahwa Alfikar tidak dalam kondisi fisik yang terancam.³⁸

Pandangan di atas adalah argumen berdasarkan cara berpikir dengan landasan fakta sosial *hard* yang utama. Jika pandangan ini digeser dengan fakta sosial *soft*, dimana argumentasi berdasar tes psikologi menjadi dasar utama yang

dalam kasus Alfikar menderita *gender dysphoria*, maka pandangannya akan lain. Hal ini karena padangan pada *illat* sudah berbeda, pertimbangan aspek psikologi yang mempengaruhi sikap dan keadaan batin juga diperhatikan. Mengacu pada sikap yang ditunjukkan Alfikar seperti menyakiti diri, dapat diidentifikasi sebagai salah satu fakta sosial *hard* yang muncul akibat dinamika batin yang demikian. Sehingga penetapan hukum pada kasus Alfikar tidak bisa menggunakan pendekatan yang monodisiplin, perlu pandangan luas dan dalam untuk memutuskan hukum terbaik.³⁹

Alfikar membangun argumentasi berdasarkan dinamika seksualitas dalam literasi turats, dan *khuntsa*.⁴⁰ Alfikar ingin menyampaikan tentang fenomena transisi seksual yang terjadi saat ini sebenarnya sudah ada sejak jaman dahulu dan itu juga ada fikihnya. Namun sekali lagi, jika berdasar argumen ulama terdahulu maupun saat ini belum bisa dianggap transgender adalah suatu hal yang legal, jika tanpa ada alasan yang kuat tentang ancaman pada kehidupan. Karena kasus di fikih klasik berlandaskan *illat* yang jelas, fakta sosial *hard*, tampak bahayanya secara biologis, dan yang terjadi di fikih klasik berbeda dengan Alfikar. Namun di sisi lain, Alfikar juga membangun argumen berdasarkan Al Quran.

Misalnya orang itu selalu pakai ayat begini, ‘*Inna khalaqnaakum min dzakarini wa untsa.*’ Ayat ini selalu dipakai untuk mengatakan, “tuh kan, gender itu hanya ada min dzakarini wa untsa.” Ada laki-laki dan perempuan saja, padahal kalau kita mau bicara ayat ini lebih jauh itu ada terusnya. ‘*Inna khalaqnaakum min dzakarini wa untsa waja’alnaakum syu’uuban waqabaa ila lita’aarafu.*’ Jadi Allah itu menciptakan laki-laki dan perempuan dan juga menciptakan kamu dalam suku-suku yang berbeda-beda, dalam bangsa yang berbeda-beda, lita’aarafu supaya kamu saling mengenal.⁴¹

³³ Ilham Ghoftar Solekhan dan Maulidi Dhuha Yaum Mubarak, “Khuntsa dan Penetapan Statusnya,” 160.

³⁴ Yusuf Qardhawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer* (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), 465.

³⁵ Abdullah Musthafa Al-Maraghi, *Ensiklopedia Lengkap Ulama Ushul Fiqh Sepanjang Masa: Dari Biografi, Dinamika Keilmuan dan Keagamaan, Hingga Metode Ijtihad dari Masa ke Masa*, trans. oleh Husein Muhammad (Yogyakarta: IRCISOD, 2020), 12.

³⁶ Jamal Ma’mur Asmani, *Mengembangkan Fikih Sosial K.H. M.A. Sahal Mahfudh: Elaborasi Lima Ciri Utama* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2015), 73.

³⁷ Hasan Zaini, “LGBT dalam Perspektif Hukum Islam,” *Juris (Jurnal Ilmiah Syariah)* 15, no. 1 (18 Maret 2017): 65, <https://doi.org/10.31958/juris.v15i1.489>.

³⁸ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: Idea Press, 2020), 2.

³⁹ Muh. Bahrul Afif, “Islam and Transgender (A Study of Hadith about Transgender),” *International Journal of Nusantara Islam* 7, no. 2 (9 Agustus 2019): 188, <https://doi.org/10.15575/ijni.v7i2.6138>.

⁴⁰ *Divine Departure*.

⁴¹ Iriene Natalie dan Asrul Dwi, “Amar Alfikar: Transpria, Pesantren dan LGBTIQ+ Dalam Islam” (KBR.id, 10 November 2021), https://kbr.id/berita/10-2021/amar_alfikar_transpria_pesantren_dan_lgbtiq_dalam_is

Artinya sebetulnya ayat ini, Al-Hujurat ayat 13 itu menyampaikan bahwa esensi atau fitrah penciptaan itu beragam gitu. Dan tujuannya kenapa diciptakan beragam? Untuk saling mengenal, bukan untuk saling menyinyiri dan mencaci. Tapi supaya saling mengenal, dan saling menghargai. Bahkan ayat ini terusnya sangat menarik dan orang sering lupakan. *'Inna akramakum 'indallahi atqaakum.'* Yang Allah lihat itu bukan wujudmu, bukan wujud fisikmu, tetapi ketakwaan. Jadi ini sebetulnya kalau kita bicara secara luas, ini keren banget. Ayat ini hendak mengatakan, ya bentuk manusia itu, apapun bentuknya, mau laki-laki, mau perempuan, mau hidungnya ke atas, ke bawah misalnya, tetapi yang dilihat Tuhan bukan itu lho. Yang dilihat adalah ketakwaan. Ketakwaan ini bisa luas banget gitu.⁴²

Konsep sentral dari penafsiran Alfikar adalah menghargai perbedaan dan berusaha menafsirkan ulang tentang keberagaman gender. Model tafsir ini sebenarnya sah saja asalkan mempunyai dalil pendukung yang kuat serta pandangan ulama lain yang mendukung argumen ini. Dari analisis di atas, memang belum bisa dikatakan tindakan Alfikar dibenarkan oleh fikih. Hal ini dipertegas oleh Mustaqim, yang telah menelusuri dalil Al Qur'an dan hadis secara holistik bahwa tidak bisa dibenarkan tafsir seperti itu bahkan meskipun itu berlandaskan hak asasi manusia.⁴³ Namun mungkin tujuan Alfikar bukan mencari pembenaran atas fikih, tapi mencari kedamaian diri dan penerimaan sosial agar Ia tidak dihujat dan dipersekusi atas tindakannya baik secara sosial maupun agama, itu secara tersirat tujuan Alfikar.⁴⁴ Tujuan ini diperkuat dengan tidak adanya upaya Alfikar untuk mensosialisasikan, mengajak orang yang punya potensi trans untuk melakukan hal yang sama. Tujuan Alfikar untuk dihargai ini dalam pandangan Na'im merupakan prinsip resiprositas.⁴⁵ Resiprositas atau timbal

lam/106506.html.

⁴² Iriene Natalie dan Asrul Dwi.

⁴³ Abdul Mustaqim, "Homoseksual dalam Perspektif Al-Qur'an," 56.

⁴⁴ *Divine Departure*.

⁴⁵ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, ed. oleh M.

balik berbicara tentang bagaimana orang memperlakukan orang lain, bahwa manusia selalu menghendaki perlakuan seperti yang ingin dilakukan padanya. Di sini hak kebebasan dan asasi dijunjung, ini dipertegas El Fadl.

Hak punya dua makna: ia berarti hak, dan juga bisa berarti kebenaran. Menurut teori tentang hak dalam hukum Islam, baik Tuhan maupun manusia memiliki seperangkat haknya masing-masing. Penting untuk dicatat, bila seseorang memiliki sebuah hak, orang itu mempunyai hak tersebut di hadapan siapa pun yang melanggar atau mengancam hak tersebut. Pada prinsipnya, hak tersebut sangat dikukuhkan dan bahkan negara tidak diperbolehkan membatalkan atau menghilangkannya. Bahkan Tuhan tidak akan mencabut sebuah hak yang dimiliki oleh seseorang kecuali jika orang yang memiliki hak tersebut memutuskan untuk membatalkannya... Arti dari prinsip-prinsip hukum ini adalah bahwa menurut hukum Islam, hak seseorang, apa pun hak itu, sangat suci dan pemilik tersebut mempunyai kekebalan atau kebebasan yang tak bisa diremehkan atau dilanggar, bahkan oleh negara sekalipun.⁴⁶

Aspek penting yang perlu diperhatikan dari penekanan akan hak adalah bertanggung jawab,⁴⁷ artinya ia bisa membawa diri, tidak mengganggu, atau mengambil hak orang lain. Di sisi lain, bisa juga menggunakan pendekatan fikih minoritas, yang merupakan produk fikih kontemporer. Jika fikih biasanya menggunakan pendekatan teks, maka fikih minoritas lebih mengutamakan *maqasid* yang didasarkan pada pertimbangan al Quran dan hadis. Aspek yang ingin ditekankan dengan penggunaan *maqasid* adalah terwujudnya tujuan syariat dengan memperhatikan keselamatan dan kemaslahatan.⁴⁸ Namun yang

Jadul Maula dan M.Imam Aziz, trans. oleh Ahmad Suaedy dan Amirudin ar-Rany (Yogyakarta: IRCI-SOD, 2016), 268; Jamāl Albanā, *Revolusi Sosial Islam: Dekonstruksi Jihad dalam Islam*, trans. oleh Rosidin, 1 ed. (Yogyakarta: Nuansa Aksara, 2005), 13.

⁴⁶ Khaled Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, trans. oleh Helmi Mustofa (Jakarta: Serambi, 2005), 223–24.

⁴⁷ Marcel A. Boisard, *Humanisme dalam Islam*, trans. oleh M. Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), 101.

⁴⁸ M. Alifudin Ikhsan, "Fikih HAM dan Hak Beriba-

menjadi pertanyaan adalah apakah para trans bisa dianggap minoritas karena stereotip yang ada mengarah pada mereka adalah pelanggaran syariat Islam. Dua kemungkinan pandangan ini yang akhirnya menentukan sikap dan pandangan pada transgender.

Tujuan Alfikar mungkin bisa dicontohkan oleh Pemerintah Pakistan. Melalui Mahkamah Agungnya, pada tahun 2009 dan 2012 memberikan keputusan bahwa *khwaja sira* (sebutan lokal tentang LGBT) diakui sebagai jenis kelamin/gender yang berbeda selain pria dan wanita dan diberikan hak yang sama seperti warga negara lainnya. Keputusan ini berlanjut dengan dibuatnya undang-undang (UU), melalui Majelis Nasional Pakistan mengesahkan UU khusus: *The Transgender Persons, Act 2018* pada 8 Mei 2018. Aspek yang menarik ada di bagian tiga UU ini, yakni mengatur penentuan jenis kelamin, dan pencatatan dalam kartu penduduk, mereka diberikan kebebasan untuk memilih.⁴⁹ Dengan perundangan ini, mereka diakui secara hukum sebagai orang transgender melarang diskriminasi dan pelecehan pada mereka. Aturan ini juga mewajibkan Pemerintah Daerah untuk memberikan kesejahteraan.⁵⁰

Spiritualitas Transgender

Pergulatan pemahaman dan tafsir atas transgender tidak hanya terjadi di Islam. Fenomena ini juga ada di Yahudi. Di Amerika, sudah muncul seorang Joy Ladin, seorang transgender, sekaligus Profesor pertama transgender di kalangan Yahudi ortodoks. Ladin menceritakan pengalaman transisi yang sangat mirip dengan Alfikar terutama dalam pengalaman pencarian Tuhan, krisis spiritual, dan kini ia

berusaha menafsirkan pengalaman trans itu dalam perspektif agama. Pengalaman itu ia tulis dalam *The Soul of the Stranger: Reading God and Torah From a Transgender Perspective*.⁵¹ Dalam aspek penafsiran, Ladin berusaha membangun konsep teologi transgender.

...para teolog berpendapat, memperluas definisi kita tentang kemanusiaan menjadi lebih derinklusif, “menuntut pemahaman baru tentang Tuhan yang mencerminkan dan mendukung redefinisi [itu].” Sama seperti teologi feminis tumbuh dari pengakuan bahwa kemanusiaan termasuk perempuan maupun laki-laki, pengakuan bahwa manusia tidak hanya diciptakan laki-laki dan perempuan tetapi cara lain juga menuntut kita mengembangkan teologi trans, pemahaman baru tentang Tuhan yang mencerminkan dan mendukung memasukkan perspektif transgender.

Tapi tradisional gender-biner cenderung lebih fokus pada gagasan bahwa Tuhan menciptakan manusia laki-laki dan perempuan daripada pernyataan bahwa Tuhan menciptakan manusia menurut gambaran Allah sendiri. Itu tidak mengherankan. Laki-laki dan perempuan adalah istilah manusia yang mudah diakses, jauh lebih mudah dipahami dari pada gagasan bahwa citra Pencipta alam semesta yang tidak terlihat dan tidak berwujud mungkin entah bagaimana tercermin dalam kemanusiaan. Tapi bab pertama dari Kejadian menekankan penciptaan manusia menurut gambaran Allah, yang disebutkan empat kali, sedangkan penciptaan manusia laki-laki dan perempuan disebutkan hanya sekali, sambil lalu.⁵²

Kesamaan Ladin dan Alfikar dalam tafsir keagamaan adalah Tuhan menciptakan tidak hanya laki-laki dan perempuan. Mereka berusaha membuka pandangan bahwa Tuhan mempunyai kekuasaan luar biasa sehingga kemungkinan penciptaannya tidak bisa dikedir dengan membatasi tafsir. Mereka juga menggunakan pendekatan sejarah, teks agama, dan penalaran akan teks yang didialogkan dengan problem modern. Selain itu, dalam pandangan Alfikar,

dah Minoritas Dzimmi di Indonesia,” *Jurnal Ilmiah Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan* 2, no. 1 (26 Juni 2017): 35, <https://doi.org/10.17977/um-019v2i12017p034>.

⁴⁹ Faris A. Khan, “Khwaja Sira Activism: The Politics of Gender Ambiguity in Pakistan,” *TSQ: Transgender Studies Quarterly* 3, no. 1–2 (1 Mei 2016): 159, <https://doi.org/10.1215/23289252-3334331>.

⁵⁰ Fozia Naseem, Rooh ul Amin, dan Ghulam Muhammad Awan, “An Analytical Study of Laws, Determining the Gender of a Transgender Person in Pakistan,” *Sir Syed Journal of Education & Social Research* 4, no. 2 (9 Mei 2021): 231–35, [https://doi.org/10.36902/sjesr-vol4-iss2-2021\(231-235\)](https://doi.org/10.36902/sjesr-vol4-iss2-2021(231-235)).

⁵¹ Joy Ladin, “In the Image of God, God Created Them: Toward Trans Theology,” *Journal of Feminist Studies in Religion* 34, no. 1 (2018): 1–5, <https://doi.org/10.2979/jfemistudreli.34.1.06>.

⁵² Joy Ladin, 55–56.

Ia membangun kesamaan hak dengan *maqasith syariah*. Selain dalam argumentasi fikih, Alfikar juga membangun argument berbasis tafsir, dengan menyampaikan bahwa membangun sebuah persaudaraan dengan orang yang berbeda dan mau belajar tentang perbedaan menjadi hal yang penting.

Setelah Ia mengembangkan tafsir dan argumentasi di atas, Alfikar membuka diri kepada publik. Ia tidak merasa malu dengan kondisinya, justru Ia membangun gerakan dengan semangat kemanusiaan, kesetaraan, dan berusaha melindungi orang-orang yang senasib dengannya. Meskipun secara fikih belum bisa dikemukakan aspek dasar yang kuat sebagaimana dijelaskan di atas, namun gerakan kemanusiaan adalah aspek esensi dari Islam dan semua agama. Karena Islam tidak hanya soal fikih, dan fikih pun akan berkembang seiring berkembangnya zaman, karena Ia adalah produk tafsir.

Alfikar ingin memosisikan agama sebagai basis advokasi, sebagai benteng bagi kaum marginal.⁵³ Ini merupakan bukti transisinya dalam aspek spiritual. Dulu, Ia melihat agama sebagai penghalang mengaktualisasikan diri. Namun saat ini, Ia mempunyai pandangan jauh lebih luas dan dalam. Ia menaruh posisi diri tidak memusuhi orang yang menentang pendapatnya, Ia menghargai perbedaan, dan tidak bertindak ofensif. Alfikar membangun pendekatan berbasis dialog sosial,⁵⁴ dimana dirinya dan orang lain sama-sama menjadi subjek yang hidup dan bereksistensi seperti yang disampaikan Beauvoir, dengan konsep *etre pour soi*. Pandangan Beauvoir sangat sesuai dengan Islam bahwa manusia dengan manusia yang lain tidak dibenarkan melakukan diskriminasi atau memandang orang lain dengan pandangan rendah.⁵⁵ Seperti yang disampaikan Rahman,⁵⁶ Islam dan Al Quran diturunkan untuk manusia bukan untuk Tuhan. Maka aspek yang harus diperhatikan dalam penafsiran ajaran Islam harus memperhatikan kepentingan manusia, hal

ini tegas dalam *maqasith* sebagai tujuan syariat.⁵⁷

Inti narasi argumentasi Alfikar seperti di atas adalah membangun tafsir agama yang humanis, yang memanusiakan manusia. Semangat ini sebenarnya sudah ada dalam sejarah agama-agama. Setiap agama mempunyai misi membebaskan manusia dari segala macam penderitaan dan penindasan. Namun agama dalam perkembangannya juga menjadi justifikasi terhadap berbagai macam kekerasan atas nama Tuhan.⁵⁸ Hal ini yang ingin dilawan oleh Alfikar. Ia seperti membawa semangat ketuhanan dengan orientasi kemanusiaan. Dengan semangat ini, Ia membuka diri dengan muncul di berbagai media massa meski memperbesar kemungkinan dirinya mendapat cacian dan makian. Segala hujatan itu sepertinya sudah menjadi kesadaran dan konsekuensi Alfikar sejak ia memutuskan bercerita pada Ibunya. Hal yang menarik adalah, ia menjadi lebih kuat setelah transisi seperti menemukan dirinya yang asli, ini adalah tujuan Beauvoir. Dalam Islam, hal ini direpresentasikan dalam hadis terkenal, “barang siapa mengenal dirinya, maka ia mengenal Tuhannya.” Aspek mengenal di sini bisa direpresentasikan sebagai upaya merumuskan dan konsisten dalam menapaki jalan Allah, hal ini dalam bahasa Albana⁵⁹ juga disebut jihad.

Kesimpulan

Proses transisi Alfikar memiliki tahapan selama bertahun-tahun. Hal ini dikuatkan dengan diagnosis ahli. Dalam fikih klasik, *illat* Alfikar tidak bisa dianalogikan, karena tidak tampak ancaman selama hidup. Hal ini muncul karena fikih klasik melihat *illat* sebagai fakta sosial secara *hard*, tampak, jelas, dan ada urgensi ancaman biologis manusia. Namun, jika definisi *illat* ini diperluas dan diperdalam dalam melihat fakta sosial secara *soft*, Alfikar terdiagnosis oleh

⁵³ Abdul Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Quran* (Depok: Kata Kita, 2009), 76.

⁵⁴ Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 88089.

⁵⁵ Khaled Abou El Fadl, *Selamatkan Islam*, 223.

⁵⁶ Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok Al-Qur'an*, trans. oleh Ervan Nurtawan (Bandung: Mizan, 2017), 5.

⁵⁷ Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, trans. oleh Rosidin dan Ali Abd el-Mun'im, Cet.1 (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), 24; Jasser Auda, *Al Maqasid untuk Pemula*, trans. oleh Ali Abd el-Mun'im (Yogyakarta: Suka Press, 2013), 76.

⁵⁸ Aksin Wijaya, *Dari Membela Tuhan ke Membela Manusia: Kritik Atas Nalar Agamaisasi Kekerasan*, 1 ed. (Bandung: Mizan, 2018), 24; Charles Kimball dan Nurhadi, *Kala Agama Jadi Bencana* (Bandung: Mizan Media Utama, 2003), 17–20.

⁵⁹ Jamāl Albanā, *Revolusi Sosial Islam*, v–vi.

ahli dengan *gender dysphoria*, hingga adanya tindakan *self-harm*, mungkin kesimpulan bisa berbeda. Kaidah fikih klasik melindungi jiwa juga dimungkinkan diterapkan, karena adanya *self-harm*, kelainan dalam struktur jiwa, yang ditunjukkan *gender dysphoria*, maka kaidah *maqasith*, terutama dalam aspek menjaga jiwa, bisa diterapkan. Meskipun ini mungkin, argumen ini masih perlu mendapat banyak dukungan argumen dari para fuqaha, dan sampai saat ini, belum ditemukan argumen fikih yang cukup untuk mendukung. Meskipun dalam pandangan fikih demikian, tujuan Alfikar bukan terletak pada itu, sama dengan Beauvoir, mewujudkan *etre pour soi*, ada yang dihargai, tanpa diskriminasi, baik dari sosial maupun agama. Tujuan ini kemudian diwujudkan Alfikar dalam penyampaian narasi dengan nada pentingnya menghargai perbedaan, kemanusiaan, dan usaha melindungi para trans. Alfikar juga mengadopsi strategi Beauvoir, dengan menjadi mandiri, bekerja, melakukan kerja intelektual, dan selalu mengutamakan dialog yang setara.

Daftar Pustaka

- Abdul Moqsith Ghazali. *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Quran*. Depok: Kata Kita, 2009.
- Abdul Mustaqim. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Idea Press, 2020.
- . “Homoseksual dalam Perspektif Al-Qur’an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqāṣidī.” *Ṣuḥuf* 9, no. 1 (Juni 2016).
- Abdullah Musthafa Al-Maraghi. *Ensiklopedia Lengkap Ulama Ushul Fiqh Sepanjang Masa: Dari Biografi, Dinamika Keilmuan dan Keagamaan, Hingga Metode Ijtihad dari Masa ke Masa*. Diterjemahkan oleh Husein Muhammad. Yogyakarta: IRCISOD, 2020.
- Abdullahi Ahmed An-Na’im. *Dekonstruksi Syari’ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*. Disunting oleh M. Jadul Maula dan M.Imam Aziz. Diterjemahkan oleh Ahmad Suaedy dan Amirudin ar-Rany. Yogyakarta: IRCISOD, 2016.
- Ahmad Rizky Mardhatillah Umar. “Dinamika Islam Politik Pasca Orde baru: Kajian Psikoanalisis Lacanian atas Hubungan KAMMI dan PKS.” *Ulul Albab Jurnal Studi Islam* 14, no. 3 (27 Juli 2014). <https://doi.org/10.18860/ua.v14i3.2663>.
- Aksin Wijaya. *Dari Membela Tuhan ke Membela Manusia: Kritik Atas Nalar Agamaisasi Kekerasan*. 1 ed. Bandung: Mizan, 2018.
- Amalia Adhandayani dan Annastasia Ediati. “Pengalaman Proses Coming Out Transgender pada Keluarga dan Lingkungan” 4, no. 4 (2015). <https://doi.org/10.14710/empati.2015.14356>.
- Arif Nuh Safri. “Jilbab Sebagai Simbol Perjuangan Identitas (Studi atas Pemakaian Jilbab di Kalangan Waria D.I. Yogyakarta).” *Musāwa Jurnal Studi Gender dan Islam* 18, no. 1 (31 Januari 2019), <https://doi.org/10.14421/musawa.2019.181.19-33>.
- Asghar Ali Engineer. *Islam dan Teologi Pembebasan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Charles Kimball dan Nurhadi. *Kala Agama Jadi Bencana*. Bandung: Mizan Media Utama, 2003.
- Dari Berhijab Menjadi Laki-laki: Kisah Transpria Muslim “Saya Bukan Perempuan.”* BBC News Indonesia, 2021. https://www.youtube.com/watch?v=uXq28d3u_6I&t=399s.
- Divine Departure: A Journey of A Moslem Transman*. TEDx Talks, 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=XyNIDQtXnN8>.
- Famega Syavira Putri. “Pengalaman Transpria Muslim: Dari Kerudung ke Sarung, ‘Saya Bukan Perempuan.’” BBC Indonesia, Oktober 2021. <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-58866954>.
- Faris A. Khan. “Khwaja Sira Activism: The Politics of Gender Ambiguity in Pakistan.” *TSQ: Transgender Studies Quarterly* 3, no. 1–2 (1 Mei 2016), <https://doi.org/10.1215/23289252-3334331>.

- Fazlur Rahman. *Tema-tema Pokok Al-Qur'an*. Diterjemahkan oleh Ervan Nurtawan. Bandung: Mizan, 2017.
- Fozia Naseem, Rooh ul Amin, dan Ghulam Muhammad Awan. "An Analytical Study of Laws, Determining the Gender of a Transgender Person in Pakistan." *Sir Syed Journal of Education & Social Research* 4, no.2 (9 Mei 2021), [https://doi.org/10.36902/sjesr-vol4-iss2-2021\(231-235\)](https://doi.org/10.36902/sjesr-vol4-iss2-2021(231-235)).
- Franz Magnis-Suseno. *Pemikiran Karl Marx dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*. Cetakan kedelapan. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010.
- Himas Nur Rahmawati. "'Am I Man Enough?': Diskriminasi terhadap Identitas Transpria Muda (Studi Analisis Video YouTube Trans Men Talk Indonesia)." *Jurnal Studi Pemuda* 10, no. 1 (22 Juli 2021), <https://doi.org/10.22146/studipemudaugm.65214>.
- Ilham Ghoffar Solekhan dan Maulidi Dhuha Yaum Mubarak. "Khuntsa dan Penetapan Statusnya dalam Pandangan Fiqh Kontemporer." *Al-Hurriyah : Jurnal Hukum Islam* 5, no. 2 (31 Desember 2020), <https://doi.org/10.30983/alhurriyah.v5i2.3324>.
- Iriene Natalie dan Asrul Dwi. "Amar Alfikar: Transpria, Pesantren dan LGBTIQ+ Dalam Islam." KBR.id, 10 November 2021. https://kbr.id/berita/10-2021/amar_alfikar__transpria_pesantren_dan_lgbtiq_dalam_islam/106506.html.
- Jamāl Albanā. *Revolusi Sosial Islam: Dekonstruksi Jihad dalam Islam*. Diterjemahkan oleh Rosidin. 1 ed. Yogyakarta: Nuansa Aksara, 2005.
- Jamal Ma'mur Asmani. *Mengembangkan Fikih Sosial K.H. M.A. Sahal Mahfudh: Elaborasi Lima Ciri Utama*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2015.
- Jasser Auda. *Al Maqasid untuk Pemula*. Diterjemahkan oleh Ali Abd el-Mun'im. Yogyakarta: Suka Press, 2013.
- . *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*. Diterjemahkan oleh Rosidin dan Ali Abd el-Mun'im. Cet.1. Bandung: Mizan Pustaka, 2015.
- Joy Ladin. "In the Image of God, God Created Them: Toward Trans Theology." *Journal of Feminist Studies in Religion* 34, no. 1 (2018), <https://doi.org/10.2979/jfemistudreli.34.1.06>.
- Khaled Abou El Fadl. *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*. Diterjemahkan oleh Helmi Mustofa. Jakarta: Serambi, 2005.
- Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Revisi. Jakarta: Aksara Baru, 1985.
- M. Alifudin Ikhsan. "Fikih HAM dan Hak Beribadah Minoritas Dzimmi di Indonesia." *Jurnal Ilmiah Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan* 2, no. 1 (26 Juni 2017), <https://doi.org/10.17977/um019v2i12017p034>.
- M Nurdin Zuhdi. "Perempuan Dalam Revivalisme (Gerakan Revivalisme Islam dan Politik Anti Feminisme di Indonesia)." *Musāwa Jurnal Studi Gender dan Islam* 9, no. 2 (30 Juli 2010), <https://doi.org/10.14421/musawa.2010.92.237-257>.
- Mansour Fakih. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. 1 ed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Marcel A. Boisard. *Humanisme dalam Islam*. Diterjemahkan oleh M. Rasjidi. Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Martin Murray. *Jacques Lacan: A Critical Introduction*. Modern European Thinkers. London: Pluto Press, 2016.
- Masnun. "Waria dan Shalat Reinterpretasi Fikih untuk Kaum Waria." *Musāwa Jurnal Studi Gender dan Islam* 10, no. 1 (29 Januari 2011), <https://doi.org/10.14421/musawa.2011.101.123-134>.
- Muh. Bahrul Afif. "Islam and Transgender (A Study of Hadith about Transgender)." *International Journal of Nusantara Islam* 7, no. 2 (9 Agustus 2019), <https://doi.org/10.15575/ijni.v7i2.6138>.
- Mukhamad Saifunnuha. "Pembahasan Gender dalam Tafsir di Indonesia (Penelitian

berbasis Systematic Literature View).” *Musāwa Jurnal Studi Gender dan Islam* 20, no. 2 (2021).

Mulyo Hadi Purnomo. “Melawan Kekuasaan Laki-Laki: Kajian Feminis Eksistensial ‘Perempuan di Titik Nol’ Karya Nawal el-Saadawi.” *Nusa: Jurnal Ilmu Bahasa dan Sastra* 12, no. 4 (1 November 2017), <https://doi.org/10.14710/nusa.12.4.316-327>.

Retno Daru Dewi G.S. Putri. “Penolakan Konsep Ketubuhan Patriarkis di dalam Proses Menjadi Perempuan Melalui Pemikiran Merleau-Ponty dan Simone De Beauvoir.” *Jurnal Filsafat* 28, no. 2 (31 Agustus 2018), <https://doi.org/10.22146/jf.31812>.

Setiawan Budi Utomo. *Fiqih Aktual: Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer*. 1 ed. Kajian Fiqih. Jakarta: Gema Insani Press, 2003.

Simone de Beauvoir, Constance Borde, Sheila Rowbotham, dan Simone de Beauvoir. *The Second Sex*. London: Vintage, 2011.

Siti Kurnia Widiastuti. “Religious Freedom for Minority Muslim Group Based on Gender in Indonesia.” *Musāwa Jurnal Studi Gender dan Islam* 16, no. 2 (30 Juli 2017), <https://doi.org/10.14421/musawa.2017.162.169-187>.

Sonia Kruks. “Simone de Beauvoir and the Politics of Privilege.” *Hypatia* 20, no. 1 (2005), <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2005.tb00378.x>.

Syahrin Harahap. *Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam*. Jakarta: Prenada Media Group, 2011.

Tri Ermayani. “LGBT dalam Perspektif Islam.” *Humanika* 17, no. 2 (1 September 2017);, <https://doi.org/10.21831/hum.v17i1.18569>.

Yogie Pranowo. “Transendensi dalam Pemikiran Simone de Beauvoir dan Emmanuel Levinas.” *Melintas* 32, no. 1 (19 Mei 2016), <https://doi.org/10.26593/mel.v32i1.1926.73-93>.

Yusuf Qardhawi. *Fatwa-Fatwa Kontemporer*. Jakarta: Gema Insani Press, 2002.