

STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 26, Number 2, 2019



BUREAUCRATIZING SHARIA IN MODERN INDONESIA:
THE CASE OF *ZAKAT*, *WAQF* AND FAMILY LAW

Asep Saepudin Jahar

QUR'ANIC EXEGESIS FOR COMMONERS:
A THEMATIC SKETCH OF NON-ACADEMIC
TAFSIR WORKS IN INDONESIA

Mu'ammarr Zayn Qadafy

BEING MUSLIM IN A SECULAR WORLD:
INDONESIAN FAMILIES IN WASHINGTON DC AREA

Asna Husin

EXPLAINING RELIGIO-POLITICAL TOLERANCE
AMONG MUSLIMS: EVIDENCE FROM INDONESIA

Saiful Mujani

STUDIA ISLAMIKA

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies
Vol. 26, no. 2, 2019

EDITOR-IN-CHIEF

Azyumardi Azra

MANAGING EDITOR

Oman Fathurahman

EDITORS

Saiful Mujani

Jamhari

Didin Syafruddin

Jajat Burbanudin

Fuad Jabali

Ali Munhanif

Saiful Umam

Dadi Darmadi

Jajang Jabroni

Din Wahid

Euis Nurlaelawati

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

M. Quraisyh Shihab (Syarif Hidayatullah State Islamic University of Jakarta, INDONESIA)

M.C. Ricklefs (Australian National University, AUSTRALIA)

Martin van Bruinessen (Utrecht University, NETHERLANDS)

John R. Bowen (Washington University, USA)

M. Kamal Hasan (International Islamic University, MALAYSIA)

Virginia M. Hooker (Australian National University, AUSTRALIA)

Edwin P. Wieringa (Universität zu Köln, GERMANY)

Robert W. Hefner (Boston University, USA)

Rémy Madinier (Centre national de la recherche scientifique (CNRS), FRANCE)

R. Michael Feener (National University of Singapore, SINGAPORE)

Michael F. Laffan (Princeton University, USA)

Minako Sakai (The University of New South Wales, AUSTRALIA)

Annabel Teh Gallop (The British Library, UK)

Syafaatun Almirzanah (Sunan Kalijaga State Islamic University of Yogyakarta, INDONESIA)

ASSISTANT TO THE EDITORS

Testriono

Muhammad Nida' Fadlan

Rangga Eka Saputra

Abdullah Maulani

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR

Benjamin J. Freeman

Daniel Peterson

Batool Moussa

ARABIC LANGUAGE ADVISOR

Tb. Ade Asnawi

Ahmadi Usman

COVER DESIGNER

S. Prinka

STUDIA ISLAMIKA (ISSN 0215-0492; E-ISSN: 2355-6145) is an international journal published by the Center for the Study of Islam and Society (PPIM) Syarif Hidayatullah State Islamic University of Jakarta, INDONESIA. It specializes in Indonesian Islamic studies in particular, and Southeast Asian Islamic studies in general, and is intended to communicate original researches and current issues on the subject. This journal warmly welcomes contributions from scholars of related disciplines. All submitted papers are subject to double-blind review process.

STUDIA ISLAMIKA has been accredited by The Ministry of Research, Technology, and Higher Education, Republic of Indonesia as an academic journal (Decree No. 32a/E/KPT/2017).

STUDIA ISLAMIKA has become a CrossRef Member since year 2014. Therefore, all articles published by STUDIA ISLAMIKA will have unique Digital Object Identifier (DOI) number.

STUDIA ISLAMIKA is indexed in Scopus since 30 May 2015.

Editorial Office:

STUDIA ISLAMIKA, Gedung Pusat Pengkajian
Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta,
Jl. Kertamukti No. 5, Pisangan Barat, Cirendeu,
Ciputat 15419, Jakarta, Indonesia.
Phone: (62-21) 7423543, 7499272, Fax: (62-21) 7408633;
E-mail: studia.islamika@uinjkt.ac.id
Website: <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika>

Annual subscription rates from outside Indonesia, institution:
US\$ 75,00 and the cost of a single copy is US\$ 25,00;
individual: US\$ 50,00 and the cost of a single copy is US\$
20,00. Rates do not include international postage and
handling.

Please make all payment through bank transfer to: **PPIM,
Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, Indonesia,**
account No. **101-00-0514550-1 (USD),**
Swift Code: bmrriidja

Harga berlangganan di Indonesia untuk satu tahun, lembaga:
Rp. 150.000,-, harga satu edisi Rp. 50.000,-; individu:
Rp. 100.000,-, harga satu edisi Rp. 40.000,-. Harga belum
termasuk ongkos kirim.



Pembayaran melalui **PPIM, Bank Mandiri KCP Tangerang
Graha Karnos, No. Rek: 128-00-0105080-3**

Table of Contents

Articles

- 207 *Asep Saepudin Jahar*
Bureaucratizing Sharia in Modern Indonesia:
The Case of *Zakat*, *Waqf* and Family Law
- 247 *Mu'ammad Zayn Qadafy*
Qur'anic Exegesis for Commoners:
A Thematic Sketch of Non-Academic
Tafsir Works in Indonesia
- 277 *Asna Husin*
Being Muslim in a Secular World:
Indonesian Families in Washington DC Area
- 319 *Saiful Mujani*
Explaining Religio-Political Tolerance
Among Muslims: Evidence from Indonesia
- 353 *Muhammad Arif*
Taqīd *Ngunya* li muslimī Pegayaman bi Bali:
Taṭbīq al-sharī'ah al-Islāmīyah fi baldat al-Hindūs

Book Review

- 389 *Endi Aulia Garadian*
Para Wali Nyentrik:
Rekontekstualisasi Islamisasi di Tanah Jawa,
Menantang Fundamentalisme Islam

Document

- 407 *Abdallah*
State, Religious Education, and Prevention
of Violent Extremism in Southeast Asia

Book Review

Para Wali *Nyentrik*:
Rekontekstualisasi Islamisasi di Tanah Jawa,
Menantang Fundamentalisme Islam

Endi Aulia Garadian

George Quinn. 2019. *Bandit Saints of Java: How Java's Eccentric Saints are Challenging Fundamentalist Islam in Modern Indonesia*. Leicestershire: Monsoon Books Pte. Ltd.. 432 pp.

Abstract: *Nowadays, religious fundamentalism is started to undermine the joints of diversity in Indonesia. For the extreme instance, adherents of this understanding even try to replace Pancasila as an ideology of Indonesia with Islamic state. The book is an oasis in the midst of the surge of fundamentalism. By contextualizing the stories of Islamization in Java through the bewildered journey of his pilgrimage to the tombs of the saints, he tried to present the trinkets of Islamic expression that developed in the stream of Indonesian history. This book also shows how the saints tried to "breakthrough" the solidity of Hindu-Buddhist civilization living as the mentality in Javanese people through unique Islamization tactics. The nuances of fusion between Islam and locality, as well as obedience to worship with magical power of syncretics meet in a historical continuity. In addition, the stories of the saints chosen by Quinn were able to show a model of Islamization that was friendly, fun, and flexible. This model, in turn, also gave birth to a genuine version of Islam in Indonesia.*

Keywords: Javanese Saints, Indonesia, Islamic Fundamentalism, Islamisation.

Abstrak: *Belakangan, fundamentalisme beragama mulai merongrong sendi-sendi keberagaman di Indonesia. Pada kasus terekstrim, penganut paham ini bahkan berupaya mengganti Pancasila sebagai ideologi negara dengan negara Islam. Buku ini adalah oase di tengah merebaknya gelora fundamentalisme. Dengan merekontekstualisasi kisah-kisah Islamisasi di Jawa lewat cerita perjalanan ziarahnya ke makam-makam para wali, dirinya berupaya menghadirkan pernak-pernik ekspresi Islam yang berkembang dalam arus sejarah Indonesia. Buku ini juga memperlihatkan bagaimana para wali berupaya “mendobrak” kokohnya peradaban Hindu-Buddha di mentalitas orang-orang Jawa lewat taktik Islamisasi yang unik. Nuansa fusi antara Islam dengan lokalitas, maupun ketaatan beribadah dengan kekuatan magis ala kaum sinkretik bertemu dalam kontinuitas sejarah yang bertahap. Selain itu, kisah-kisah wali yang dipilih oleh Quinn rasanya mampu memperlihatkan model Islamisasi yang ramah, menyenangkan, dan fleksibel. Model seperti ini pula yang kemudian melahirkan Islam tulen versi Indonesia.*

Kata kunci: Wali-wali di Jawa, Indonesia, Fundamentalisme Islam, Islamisasi.

الملخص: لقد بدأت الأصولية الدينية، في هذه الأيام، تحدد أسس التنوع في إندونيسيا. ففي الحالة الأكثر تطرفاً، يحاول أتباع هذا الفهم استبدال الدولة الإسلامية بالبانثاسيلا بصفتها أيديولوجية الدولة الإندونيسية. وهذا الكتاب يعتبر واحة في خضم موجة التطرف، بحيث حاول أن يقدم أنواع التعابير الإسلامية المنتشرة في مسيرة التاريخ الإندونيسي، وذلك من خلال إعادة سياق قصص الأسلمة التي حدثت بجاءوا عبر رحلة الزيارة إلى مقابر الأولياء الصالحين، كما يُظهر محاولة هؤلاء الأولياء «كسر» صلابة الحضارة البوذية والهندوسية في عقلية الشعب الجاوي باستخدام تكتيكات الأسلمة الفريدة. وقد التقت الفروق الدقيقة بين الإسلام والمحلية، وكذلك بين طاعة العبادة والقوة السحرية التوفيقية التقت في الاستمرارية التاريخية التدريجية. وبالإضافة إلى ذلك كانت قصص الأولياء التي اختارها كوين قادرة على إظهار نموذج لعملية الأسلمة الودية والممتعة والمرنة. وهذا النموذج هو الذي ولّد فيما بعد وجهها حقيقياً للإسلام في إندونيسيا.

الكلمات المفتاحية: جاوا ، الأولياء الجاويون، إندونيسيا، الأصولية الإسلامية، الأسلمة.

Tidak ada yang salah dengan pilihan menjadi seorang fundamentalis dalam beragama. Hanya saja, ceritanya bisa berbeda bila pilihan ini berujung pada perilaku eksklusif, intoleran, atau bahkan kekerasan. Satu lustrum ini, berkaca pada pengalaman Indonesia, praktik buruk dari fundamentalisme beragama nyata-nyata telah memperlihatkan wujudnya yang destruktif pada diversitas dan tatanan sosial.

Contoh *pertama* terjadi pada kuartal awal tahun 2017 di Bogor Utara. Saat itu, masyarakat setempat tersinggung sebab ada sebuah masjid yang gemar menyalahkan praktik tahlilan, maulid nabi, dan ziarah—tradisi keagamaan yang punya talian erat dengan kalangan Nahdlatul Ulama. Semua bisa terjadi karena tradisi ini dianggap tidak sesuai dengan ajaran Quran dan sunnah nabi oleh masjid tersebut. Permisalan *kedua* terjadi empat bulan berselang pergantian tahun 2019. Saat itu, salah satu media *online* alternatif yang sedang populer memberitakan bagaimana Slamet Jumiarto, pendatang baru yang kehadirannya ditolak warga RT 08, Padukuhan Karet, Desa Pleret, Kecamatan Pleret, Kabupaten Bantul, Yogyakarta karena tidak beragama Islam.

Pada kedua kasus di atas, kelompok fundamentalis kerap memposisikan dirinya sebagai ajaran yang paling suci dan berupaya menihilkan eksistensi kelompok lain. Cara pandang mereka juga menjurus pada oposisi biner: benar dan salah. Dalam contoh paling ekstrim, kelompok-kelompok ini bahkan berupaya mengganti ideologi Pancasila sebagai landasan bernegara Republik Indonesia dengan khilafah Islamiyah (negara Islam). Dari sini saja sudah muncul kesan bahwa tidak mungkin terjadi sebuah dialog dan perjumpaan antar kelompok-kelompok keagamaan yang ada untuk bisa menyamakan frekuensi dan mewujudkan sikap saling menghargai.

Berbanding terbalik dengan cuplikan di atas, buku yang sedang diulas ini justru menampilkan narasi alternatif dimana kalangan fundamentalis yang ortodoks bisa melebur dengan kelompok tradisional yang dianggap heterodoks dalam sebuah praktik ziarah ke makam para wali *ala* sinkretis kaum “abangan”. Buku ini juga menunjukkan pernak-pernik menarik dari tradisi ziarah beserta cerita Islamisasi yang melekat di belakangnya.

George Quinn, penulis buku ini, adalah dosen senior di Australian National University (ANU) dalam bidang sastra dan kebudayaan Jawa.

Ditulis dengan gaya bahasa yang santai dan ringan (tidak ada bibliografi dan catatan kaki), tanpa mengurangi bobot akademisnya, Quinn menampilkan rentetan kisah perjalanannya dari sudut pandang pertama ketika melakukan ziarah dari satu makam wali ke makam yang lain. Membaca buku ini seperti membaca tulisan *travel blogger* di dunia maya. Pasalnya, kita dapat menjumpai sketsa karakter yang hidup, humor-humor menggelitik antara orang Barat dan orang lokal yang melakukan ziarah bersama, dan deskripsi suasana yang begitu detil dalam buku ini. Itu semua kemudian seakan membawa para pembaca masuk ke imajinasi penulis. Betapapun, dari itu semua, buku ini juga menawarkan informasi historis dan kisah-kisah legenda di balik munculnya para wali yang makamnya diziarahi oleh Quinn. Semuanya digali oleh Quinn secara kreatif—terutama dengan mengutilisasi pendekatan budaya dan kebahasaan—lewat pembacaan kembali berbagai sumber sejarah yang berbentuk ziarah, kitab-kitab sastra Jawa kuno, hingga memori masyarakat tentang para wali.

Jika pembaca yang ingin mengetahui informasi lebih lanjut, sebelum ulasan ini masuk lebih jauh, buku ini juga menyediakan situs tambahan (<http://saintsofjava.net/>) tentang ritual ziarah di Jawa. Informasi seperti cara menjadi peziarah, tempat-tempat ziarah di Jawa, hingga rujukan-rujukan penting—baik akademis maupun non akademis—untuk memahami praktik ziarah di Jawa dapat diakses di situs ini. Bila di ensiklopedia biasa memuat volume khusus appendix, situs ini juga memiliki peran serupa sebagai lampiran.

Islamisasi Jawa dan Para Wali Nyentrik

Jawa sebelum masuknya Islam sudah memiliki struktur-struktur yang mapan. Hal ini bisa dilihat lewat merebaknya literatur, struktur sosial yang canggih, serta adanya berbagai kerajaan besar dengan pengaruhnya yang relatif luas (Ricklefs 2006, 4). Pernyataan ini semakin relevan bila menimbang eksistensi agama-agama kepercayaan dan agama global (terutama Hindu-Buddha) di pulau ini. Untuk dua agama yang terakhir, orang-orang Jawa punya tempat spesial buat keduanya. Banyaknya peninggalan arsitektur seperti candi, gapura, dan akulturasi di berbagai ekspresi kebudayaan menjadi beberapa buktinya. Sehingga, rasanya tidak keliru bila mengatakan bahwa kedua agama ini sudah menancap begitu solid dan menjadi *mentalités* pada peradaban masyarakat Jawa kala itu—dan bahkan sampai sekarang.

Pengislaman Jawa, secara besar-besaran dan tidak sporadis, sudah dimulai di era Majapahit. Namun, demikian fakta mengenai ini masih sulit diverifikasi. Penuh kejutan, misteri, dan kompleks setidaknya menjadi diksi yang mampu menggambarkan bagaimana proses pengislaman terjadi di pulau ini. Perlu waktu lebih dari 600 tahun sebelum akhirnya Islam di Indonesia bisa menjadi seperti sekarang. Oleh Ricklefs (2006, 5), proses Islamisasi tersebut dibagi ke dalam tiga pembabakan, yakni, *pertama* masa kerajaan Hindu-Buddha, dimana orang-orang Islam mulai berdatangan dari India, Cina, dan Timur Tengah. Pada fase ini, Islam hadir lewat para pedagang Muslim yang mengawini orang setempat dan menularkan keislaman mereka pada pasangannya. Pada perkembangannya, proses Islamisasi ini mulai berjalan cepat, terutama setelah beberapa kerajaan di Jawa mulai “terislamkan” dan menyebarkan Islam ke banyak wilayah di Jawa, sebagaimana yang dilakukan oleh Kesultanan Demak.

Fase *kedua* terjadi di masa negara kolonial, dimana kelompok Wahhabi mulai menancapkan pengaruh keislamannya di pulau ini. Hal ini dapat terjadi karena adanya pertukaran ilmu baik dari orang-orang Jawa yang menuntut ilmu ke Mekkah dan Madinah, maupun orang-orang Arab yang datang ke Nusantara. Pada fase ini, embrio dikotomi masyarakat abangan (muslim nominal) dan santri (muslim taat) mulai terbentuk.

Sementara fase *ketiga* terjadi di era Soeharto. Ditebasnya Partai Komunis Islam (PKI) dan Partai Nasionalis Indonesia (PNI) sebagai partainya orang-orang abangan membuka ruang buat aktivis Muslim berdakwah di akar rumput. Sebab, para aktivis ini, terutama orang-orang yang dulunya terafiliasi dengan Masyumi (meskipun secara resmi partai ini sudah dibubarkan di era kepemimpinan Soekarno), punya kesulitan menembus akar rumput karena penetrasi PKI yang begitu dalam di masyarakat pedesaan dan PNI di masyarakat perkotaan. Tumbanganya kedua partai ini membuat mereka semakin leluasa dalam menyebarkan ajaran Islam versi kelompok “santri” yang menekankan aspek ritual ibadah dan kesalehan individu sebagai sentral beragama.

Lantas dimana letak *Bandit Saints of Java* dalam periode tersebut? Buku ini tidak memposisikan dirinya secara spesifik ke dalam tiga periode tersebut, sekalipun penulisnya mencoba menceritakan proses Islamisasi dan kontekstualisasinya untuk masa sekarang. Dan kalau memang begitu, mungkin boleh saja dikatakan bahwa buku

ini bermain di tiga ranah periode Islamisasi versi Ricklefs. Dalam formulasinya, George Quinn menghadirkan aktivitas ziarah, makam dan bangunan keramat, dan para wali (orang suci) sebagai satu rentetan narasi dalam mengkontekstualisasi kembali Islamisasi di zaman dulu ke masa sekarang.

Penghadiran kembali sosok wali dalam buku ini menjadi pengingat bahwa Islam masuk ke Jawa lewat proses yang lucu, edan (*wacky*), dan seringkali tidak sejalan dengan syariat Islam yang diusung kelompok fundamentalis. Proses islamisasi penuh dengan nuansa toleransi dan melebur dengan praktik kultural yang ada di masyarakat saat itu. Kemudian, setiap bab pada buku ini berisi kisah perjalanan seorang *bule* yang bisa bahasa Jawa ke tiap-tiap wali atau makamnya. Meskipun dikatakan wali, buku ini tidak menjelaskan secara spesifik apa itu Walisanga (Wali Sembilan). Barangkali alasannya karena tujuan buku ini memang diperuntukkan untuk orang asing yang terheran-heran dengan fenomena ziarah makam wali di Indonesia. Entah sebagai fenomena keagamaan, budaya, maupun ekonomi.

Istilah Walisanga sudah sangat familiar di telinga orang Indonesia. Meski begitu, keberadaan majelis "*musawaratan*" ini kerap dianggap sebagai legenda, atau paling tidak setengah legenda, karena kisah mereka mengislamkan Jawa masih sulit untuk dinalar (Chambert-Loir and Guillot 2007, 335). Anggota majelis ini terdiri dari Sembilan tokoh agama, yakni: Maulana Malik Ibrahim (Sunan Gresik), Sunan Ampel, Sunan Giri, Sunan Bonang, Sunan Muria, Sunan Kudus, Sunan Kallijaga, Sunan Gunung Jati, dan Sunan Drajat. Namun, daftar ini tidak ajeg dan bisa saja berubah dengan mencantumkan nama-nama sunan lain seperti Sunan Majagung, Sunan Sendang Duwur, Sunan Ngudung, Sunan Panggung, Sunan Geseng, Sunan Tembayat, Syekh Siti Jenar (Sunan Jepara) (Chambert-Loir and Guillot 2007, 335).

Dalam *Bandit Saints of Java*, tidak semua nama di atas ditulis oleh Quinn. Hanya wali-wali yang memiliki kisah eksentrik yang makamnya dijadikan objek ziarah oleh dirinya. Ada sepuluh wali yang bisa ditemukan dalam buku ini, diurut dari pertama sampai terakhir, yakni: Sunan Kalijaga, Sunan Bonang, Jayabaya, Ki Boncolono, Sunan Panggung, Mbah Priok, Mbah Maridjan, Pangeran Jimat, Eyang Jugo, Sultan Erucakra. Adanya nama Mbah Maridjan, Jayabaya dan Ki Boncolono menjadikan buku ini semakin menarik. Pasalnya, dalam sejarah pengislaman di Jawa, nama-nama mereka relatif asing. Sosok

mereka lebih dekat dengan kejawenisme alih-alih Islam. Satu alasan mengapa mereka dipilih karena mereka memiliki kisah yang *nyentrik*, namun keberadaan makamnya ramai diziarahi.

Sunan Kalijaga menjadi wali yang diulas paling pertama dalam buku ini. Setelah membaca semua buku, rasanya penempatan Sunan Kalijaga di awal bab bukannya tanpa alasan. Sebab, istilah “bandit” dalam judul buku ini agaknya terinspirasi dari kisah Kalijaga, yang oleh Quinn disadur dari *Suluk Linglung Sunan Kalijaga* (h. 45-49). Dalam suluk itu terceriterakan perjalanan spiritual Sunan Kalijaga, mantan Pangeran Tuban yang memiliki nama asli Raden Mas Said. Kisahnya mirip perjalanan spiritual Sidharta Gautama. Sesama orang yang lahir kaya raya, mereka merasa berdosa ketika melihat banyak masyarakat di luar istana hidup melarat. Dalam kasus Raden Mas Said, dirinya pergi mencuri lumbung makanan ayahnya untuk kemudian dibagikan ke penduduk sekitar. Ia pun dianggap sebagai pahlawan, dan barangkali menjadi Robin Hood versi Jawa. Tetapi seiring berjalan waktu, Raden Mas Said mengambil jalur kekerasan dan kriminalitas. Dirinya bahkan menggunakan nama baru yakni, Brandhal Lakajaya. Nama Brandhal (Inggris: *bandit*) milik Sunan Kalijaga di masa kelamnya inilah yang digunakan Quinn sebagai judul buku. “Brandhal” memiliki arti yang sama seperti “bandit” dalam bahasa Inggris: sama-sama melakukan sesuatu yang konyol namun mengarah pada kebenaran. Menurut Quinn, agar memudahkan, dua istilah ini terepresentasi oleh sosok Jack Sparrow di serial film *Pirates of Caribbean*.

Quinn juga menghadirkan sosok Pangeran Jimat dari Madura di abad 18 yang makamnya ramai diziarahi sampai detik ini. Ia mengungkapkan sisi lain dari sang pangeran yang homoseksual flamboyan (h. 241-276). Ceritanya dihadirkan dalam buku ini untuk merespon fenomena diskriminasi terhadap kelompok LGBT yang belakangan mulai marak di Indonesia. Bab yang menceritakan pangeran ini pun dimulai secara menarik dengan menghadirkan kisah Quinn waktu menonton *ludrug*.

Dalam *ludrug*, laki-laki kerap berperan sebagai perempuan dan juga sebaliknya. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari konteks historis madura yang punya budaya matriarki, dimana perempuan punya peran keperkasaan di ruang publik atau keluarga (h. 243). Bagi Quinn, ini bisa dilacak dari sejarah madura itu sendiri dimana ada sosok ratu yang pernah berkuasa, mengambil peran sebagai raja, karena suaminya meninggal. Lantas, dimana hubungannya dengan sosok Pangeran Jimat

yang dianggap sebagai seorang gay? Sebab hal ini terdengar asing di memori masyarakat Indonesia. Keberadaan wali perempuan saja sudah cukup mencengangkan (Fathurahman 2018), kemudian sekarang seorang wali gay?

Dalam sejarah Madura, sebagaimana dijelaskan secara singkat oleh Quinn (h. 254), ada seorang Ratu yang dua kali menikah namun berakhir menjadi janda. Pada pernikahan pertama sang suami dicerai istrinya lalu kemudian meninggal tanpa sebab yang pasti (kemungkinan dibunuh), sementara pernikahan kedua sang Ratu membunuh suaminya karena kurang suka dengan sikap egois suaminya. Meski begitu, pada pernikahan pertama, sang Ratu yang dikenal dengan nama Raden Ayu Cakranegara dikaruniai seorang putra bernama Pangeran Jimat—tokoh utama yang dibahas oleh Quinn di Bab 8. Ketika tumbuh besar, dirinya dikenal sebagai orang Muslim yang alim sekaligus taat beribadah. Ia meninggal pada 1737. Tapi yang menarik, Quinn menemukan catatan Belanda yang mengatakan bahwa Pangeran Jimat adalah seorang gay. Ini menjadi alasan mengapa dirinya tidak dapat memiliki keturunan sampai akhir hayatnya.

Pada 1732, Belanda pernah mendapat surat dari Pangeran Cakraningrat IV, saingan Kerajaan Sumenep yang dipimpin oleh Pangeran Jimat. Surat itu berisi tuduhan Cakraningrat IV terhadap Pangeran Jimat yang dianggap homoseksual. Ia menulis bahwa Pangeran Jimat punya kekasih lelaki bernama Bagus Surono dan mencap kelakuan Pangeran Jimat bejat. Lebih jauh, ia juga dituduh bahwa Pangeran Jimat kerap menjadikan tentara atau orang-orang kerajaan yang tampan dan rupawan sebagai “istri” simpanan. Cakraningrat IV mencap bahwa perilaku seperti ini dapat menodai agama dan membawa keburukan dan kesengsaraan buat kerajaan (h. 262). Tidak ada yang bisa disimpulkan dari temuan baru ini. Namun, bahwa ada kemungkinan dimana Pangeran Jimat adalah seorang gay adalah hal yang menarik. Sebab, ia menjadi sosok religius sekaligus gay pada saat yang bersamaan.

Terlepas dari itu semua, makam Pangeran Jimat tetap ramai diziarahi—tidak hanya peziarah dari Madura yang menyambangi makamnya, namun juga dari mana-mana terutama dari daerah Jawa Timur, mengingat semasa hidupnya dulu dirinya pernah melakukan ekspansi sampai ke daerah Jawa Timur. Namun begitu, Quinn tetap penasaran dengan apa yang terjadi bila peziarah mengetahui bahwa Pangeran

Jimat sebetulnya adalah seorang gay. Ia membeberkan fakta ini kepada seorang peziarah. Awalnya Quinn khawatir dirinya akan diserang setelah berkata demikian. Tapi justru sebaliknya, sang peziarah justru mengetahui dan berucap (tanpa mengubah teks asli yang ditulis oleh Quinn): “*yes, that’s true... He was.. strange. But despite that he was a wali and a habib*” (h. 265). Walaupun ada peziarah lain yang menyangkal fakta tersebut.

Selalu Ada Ruang untuk Ziarah

Studi tentang ziarah selalu punya ruang buat para pengkajinya. Betapa tidak, Indonesia punya banyak petilasan-petilasan keagamaan yang disakralkan (Fox 2003). Beberapa di antaranya sudah dikenal dunia, tapi masih banyak yang tidak terekspos karena tersembunyi di pelosok desa dan hutan. Setiap petilasan punya ceritanya tersendiri dan mampu menarik minat kantung-kantung peziarah di setiap tipologi keagamaan. Bagi jenis masyarakat yang senang dengan Islam kearaban, maka makam habib menjadi tujuannya. Sementara bagi masyarakat yang senang dengan Islam bernuansa tradisional (heterodoks), makam wali dan orang keramat jadi suakanya. Semua model ziarah ini tidak lepas dari proses Islamisasi yang sudah dijelaskan secara singkat di atas, dimana ada inkorporasi muatan-muatan lokal dengan tradisi Islam global (Jonge 1998, 2).

Ziarah juga tidak berkaitan dengan masyarakat Muslim *per se*. Studi Laksana (2016, 216) memperlihatkan bagaimana ziarah menjadi tradisi yang dilakukan baik oleh masyarakat Muslim maupun Katolik di Indonesia. Memori masyarakat Jawa mengenai pentingnya eksistensi para leluhur, pada gilirannya, memiliki peran dominan dalam menghubungkan komunitas Muslim dan Katolik dalam satu tradisi yang serupa. Dan semua konsep ziarah ini dinaungin dalam satu kerangka penting bernama keistimewaan posisi dari “kewalian” (*sainthood*).

Kita juga tahu bahwa ziarah ke tempat suci juga punya hubungan erat dengan kehidupan berpolitik masyarakat Indonesia. Memang sulit dinalar, namun tradisi ini hidup sebagai nuansa zaman yang melakat di manusia Indonesia. Ini bisa dilihat ketika, misalnya, Abdurrahman Wahid (Gusdur) dan Megawati mengunjungi makam leluhurnya (secara berurutan Haşjim Asyari dan Soekarno) untuk mencari restu mengambil posisi presiden Indonesia pada 1999 (Quinn 2009, 175).

Kita juga tahu ekspose kandidat pemimpin negara dalam mengunjungi makam orang-orang penting di Indonesia tidak boleh tidak diperlihatkan. Sebelum mengunjungi makam-makam atau wali (orang suci seperti kiai karismatik) yang masih hidup, maka pencalonannya tidak akan absah. Hal ini menandakan bahwa posisi berkunjung ke tempat dan orang tersebut begitu penting dan diamati oleh publik.

Melakukan ziarah artinya mendekati diri pada keragaman pola pemahaman dan praktek ziarah itu sendiri di Indonesia, terkhusus di Jawa. Dalam konteks ini, aktivitas mengunjungi makam kerap diistilahkan daam beberapa istilah seperti “sowan”, “nyekar”, dan “ziarah” (atau sering diartikan *pilgrimage* dalam bahasa Inggris). Bila istilah ziarah dekat dengan tradisi Islam di Timur Tengah, istilah *sowan* dan *nyekar* lebih bermakna lokal yang punya landasan kultural pada masyarakat Jawa (Jamhari 2000, 52). *Sowan* artinya berkunjung mereka yang berstatus sosial lebih tinggi—penggunaannya bisa untuk orang yang masih hidup maupun sudah meninggal. Sementara *nyekar* bisa diartikan sebagai kegiatan menabur kembang tujuh rupa (mawar merah, mawar putih, melati, kenanga, kantil putih, kantil kuning, dan sedap malam) untuk orang-orang yang telah meninggal dunia.

Perbedaan penggunaan istilah di atas selanjutnya menentukan tidak saja makna dan konsepsi praktek mengunjungi kubur, tapi juga bentuk-bentuk ritual yang mengikutinya. Bagi orang-orang yang melakukan ziarah, umumnya mereka berharap bisa mendapat pahala dan barakah dari Allah lewat perantaraan wali (*tawasul*), sementara mereka yang melakukan *sowan* dan *nyekar* biasanya punya tujuan-tujuan yang lebih bersifat material seperti meminta kaya, mencari solusi dari permasalahan hidup, mencari peruntungan agar menang judi, memenangkan kontestasi politik, hingga hal-hal lain yang sifatnya magis seperti ingin punya kekuatan kebal peluru dan tebasan (Jamhari 2000, 60). Orang yang ziarah umumnya akan melakukan tahlil dan membaca Quran sebagai kegiatan utama mereka selama berada di makam para wali. Sebaliknya, mereka yang *sowan* dan *nyekar*, aktivitas yang dilakukan biasanya meditasi dan berjaga semalam suntuk (*leklekan*) di depan kubur dan kadangkala disertai dengan membakar kemenyan dan menabur kembang tujuh rupa (Jamhari 2000, 60).

Berbagai hal di atas disampaikan oleh Quinn lewat prosa-prosanya yang mudah dicerna. Ia berargumen bahwa ziarah masih punya ruang di masyarakat Indonesia, sekalipun kelompok fundamentalis semakin

menjamur. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari adanya kecenderungan mengeramatkan para wali di daerah agraris di pedalaman Pulau Jawa. Semakin berkembang penyebaran agama Islam, maka secara otomatis semakin masif aktivitas pengeramatan terhadap kultus-kultus kuno, seperti kultus leluhur atau kultus kekuatan gaib setempat. Hal ini misalnya terdapat dalam *Serat Centhini*, sastra Jawa abad ke 18/19 yang mengisahkan pengalaman beberapa santri di sekeliling Pulau Jawa, yang memperlihatkan dengan jelas bahwa pada waktu itu makam-makam para wali Islam hanyalah salah satu di antara sekian jenis tempat-tempat keramat yang tersebar di Tanah Jawa (Chambert-Loir and Guillot 2007, 334).

Hubungan ziarah dengan uang juga bagaikan gula dan semut. Sebab Quinn menangkap adanya geliat ekonomi—untuk menghindari kata komersil—dalam praktik ziarah di Jawa (Quinn 2008, 64). Sepanjang perjalanannya mengelilingi makam-makam orang suci di Jawa, banyak barang-barang khas yang diperdagangkan oleh masyarakat setempat. Hal ini misalnya terlihat dari banyaknya poster, baju, dan topi dengan motif Walisanga. Selain itu, berbagai kelengkapan ziarah mulai dari kembang, air, dan tasbih juga dapat ditemui di sini. Bahkan opium juga diperdagangkan sebagai komoditas ziarah dengan harga Rp. 500 sebagaimana Quinn temui di Pusara Ki Ageng Balak (sekitar 20 kilometer dari Solo, Jawa Tengah). Hal ini juga berderet kepada kemunculan jasa-jasa lain seperti jasa travel hingga jasa dokumentasi. Sehingga rasanya boleh jadi mengatakan bahwa ziarah perlahan juga bertransformasi bukan hanya bersifat untuk memenuhi dahaga spiritual, tapi berubah menjadi aktivitas turisme. Selain itu, Quinn juga melihat fenomena orang bernazar (meminta sesuatu kepada Tuhan dan akan berjanji menebusnya dengan sesuatu ketika keinginannya terwujud). Dan umumnya orang yang bernazar di makam wali akan memberikan sumbangannya ke pembangunan maupun renovasi makam-makam tersebut.

Selain itu, buku ini juga memotret perubahan mengejutkan dalam komposisi gender pada peziarah. Penjelasan dari Quinn bahwa ini seiring dengan meningkatnya kesejahteraan hidup para perempuan yang akhirnya berdampak pada meningkatnya mobilitas mereka (h. 392). Terlebih bagi banyak perempuan—khususnya perempuan desa—ziarah ke makam suci dianggap dapat menjadi jalan pintas untuk memperoleh, mempertahankan, atau bahkan meningkatkan kesejahteraan hidup,

baik dalam segi spiritual maupun material. Mereka juga merasa lebih nyaman di tempat ziarah sebab banyak perempuan lain yang juga melakukan ziarah secara berkelompok. Quinn menangkap bahwa ziarah makam ke makam wali dapat memberikan perempuan suasana yang lebih ramah daripada masjid yang didominasi pria dengan budaya pengabdian yang didominasi pria (h. 393). Sehingga dampaknya adalah dominasi ruang-ruang di petilasan para wali oleh para perempuan.

Rekontekstualisasi Islamisasi di Jawa, Menantang Fundamentalisme

Ketika pertama kali datang ke tanah Jawa, Islam langsung dihadapkan oleh soliditas mistisisme yang bercampur dengan Hindu-Buddha. Meskipun Islamisasi berjalan mulus dan berhasil mengkonversi agama mayoritas orang Jawa, namun bukan berarti tradisi lama dilupakan. Sebaliknya, mistisisme Jawa, ajaran Hindu, Buddha, dan Islam justru dipadu-padankan secara kreatif oleh orang-orang Jawa menjadi Islam Jawa yang sinkretis (*syncretic Javanized Islam*) atau bahasa Clifford Geertz “Agama Jawa”. Meski demikian, belakangan ada kecenderungan dimana para peneliti yang melacak dinamika perubahan agama di masyarakat Jawa modern pun bersepakat bahwa Islam model ini mulai mendapat pertentangan dari kelompok fundamental dan belakangan mulai ditinggalkan.

Temuan para pakar ada benarnya. Tapi, sebagaimana ditawarkan buku ini, kata “ditinggalkan” sebetulnya kurang tepat. Fenomena yang terjadi adalah ada perubahan dengan Islam Jawa yang sinkretis, dimana dirinya mulai memperhatikan hal-hal yang sebelumnya hanya dikhawatirkan oleh kelompok fundamentalis seperti kemusyrikan dan kebid’ahan. Pun demikian, mereka tetap tidak meninggalkan sistem kepercayaan yang sudah pernah ditinggalkan oleh Hindu dan Buddha. Buktinya, sekarang tahlilan dan ziarah sudah mulai dilakukan kelompok fundamentalis hanya saja niatnya untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, bukan lagi mencari peruntungan maupun *wangsit*.

Agama Islam Jawa yang sinkretis masih tetap hidup di dalam mausoleum para wali dan orang suci, dan petilasan tersebut menjadi penanda bagi eksistensi kepercayaan lokal, tradisionalis, dan juga mistisisme dan magisme. Bagi orang Indonesia modern, pemujaan terhadap para wali lewat ziarah merupakan pusat identitas ke-Islaman yang tidak mungkin ditanggalkan begitu saja, mengingat ajaran ini berpusat pada nilai-nilai toleransi dan humanistik. Quinn berargumen

lebih lanjut bahwa banyak orang Jawa dapat mempertahankan iman Islamnya tapi di saat yang bersamaan tetap menjalankan ajaran leluhur (semi Illahiah).

Bab terakhir memperlihatkan bahwa buku ini bukan sekedar buku panduan buat para turis. Sebab di bab ini Quinn mulai memunculkan jati diri akademisnya dengan memberikan beberapa kesimpulan dan argumen penting berdasarkan fakta-fakta lapangan yang ia peroleh selama sekian tahun melakoni praktik ziarah. Ia membantah berbagai perspektif orang asing yang menacap Islam di Indonesia adalah Islam radikal dan intoleran. Bahwa ada beberapa fenomena yang mengakibatkan kepanikan moral seperti fenomena “LGBT” di kampus-kampus, kasus penistaan agama mantan Gubernur DKI Jakarta, Basuki Tjahaja Purnama, dan meruncingnya segregasi antara etnis Tionghoa dan etnis lain, adalah sesuatu yang tidak terelakkan. Tapi, ini hanya persoalan masyarakat yang lupa sejarahnya dan tidak merekontekstualisasi masa lalu untuk harmonisasi bersama.

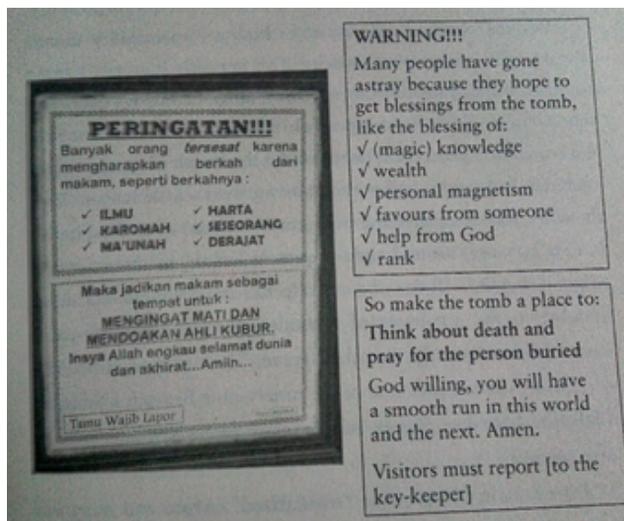
Cerita mengenai Eyang Jugo, misalnya, menarik untuk sedikit diulas di sini. Sosoknya dikeramatkan karena *pertama*, dirinya mampu mendatangkan kekayaan bagi orang-orang yang mendoakannya. *Kedua*, beberapa orang-orang di Jawa mempercayai Eyang Jugo sebagai leluhur orang Tionghoa dan Jawa di Indonesia. Seorang peziarah yang dikutip oleh Quinn, sebagai contoh, mengatakan bahwa membingungkan bila kedua etnis ini kerap berkelahi, sementara leluhurnya sama.

Quinn juga berupaya memperbaiki tipologisasi yang dihadirkan oleh Geertz dalam membagi ciri keberagamaan orang Jawa menjadi tiga: abangan yang mewakili kelompok sinkretis, santri yang mewakili kelompok ortodoks, dan priyayi yang mewakili kelompok feodal. Di abad kiwari, abangan sudah bukan lagi menjadi tipologi keberagamaan dominan masyarakat Jawa. Hipotesis yang ditawarkan oleh Quinn agaknya cukup menarik, yakni:

I think it is plausible that, for ex-abangan Javanese, holy tombs have become safe havens – institutions that fill a vacuum and offer protection to those whose devotional styles don't square with the rigid demands of orthodoxy (h. 388).

Kita sudah tidak bisa membedakan lagi secara jelas antara kelompok abangan dengan santri. Sekarang, banyak laki-laki (sarungan, memakai gamis, menggunakan sorban) dan perempuan (berkerudung, menggunakan rok) berbusana selayaknya kelompok santri, namun bukan berarti mereka beragama secara fundamental. Memang ada

gejala dimana kelompok ortodoks berupaya mempurifikasi dan mengkooptasi beberapa petilasan ziarah para wali dengan mengalter beberapa hal yang dianggap bid'ah menjadi punya landasan agama lewat menempel pemberitahuan seperti ini (h. 397):



Gambar 1. Poster Peringatan di Makam Jaka Tingkir, Solo.

Meski begitu, kekuatan dari arus sinkretisme tidak kalah dan kehilangan daya tariknya begitu saja. Dalam laporan Quinn, sebuah majlis taklim bernama Al-Khasanah mempunyai agenda rutin berkunjung ke makam para walisanga. Menurut mereka, hal ini menjadi penting untuk melawan kebosanan dalam belajar ilmu agama yang selama kerap dilakukan di dalam masjid. Lewat ziarah, mereka bisa mendapatkan energi, spiritual, dan fisik yang terbarukan (h. 396). Hal ini menjadi penanda bahwa Islam dan ajaran lokal dapat berfusi lewat proses Islamisasi yang pernah dilakukan oleh para wali beberapa abad lalu.

Terakhir, gejala Islamisme yang marak di Indonesia, terutama Jawa, barangkali memang mengkhawatirkan. Tapi, bagi Quinn, hal tersebut hanyalah bersifat superfisial. Wajah Islam di Indonesia sebetulnya masih mengakar di akar rumput, dimana sifat-sifatnya seperti toleran, asimilatif, dan adaptif, masih banyak ditemukan di sana-sini. Meski masih ada unsur mistisisme, hal ini tidak begitu dipermasalahan oleh para peziarah Muslim di Indonesia. Hal ini ia buktikan lewat perjalanannya ziarahnya ke berbagai macam petilasan dan menyaksikan

gegap gempita aktivitas ziarah yang terus meningkat dari tahun ke tahun. Memang, bagi orang Indonesia sepertinya buku ini tidak menawarkan banyak cerita baru. Tapi sebagai wacana alternatif, buku ini rasanya segar dan sejalan dengan apa yang sering dikatakan oleh Azyumardi Azra di berbagai kesempatan: “*Indonesian Islam is smiling Islam, and it is too big to be failed*”.

Catatan Kaki

1. Arbi Sumandoyo, “Mereka Kompak Menolak Aliran Wahabi”, *Tirto.id*, 6 Maret 2017. Artikel diakses pada 1 Oktober 2019 (baca selengkapnya di: <https://tirto.id/cker>).
2. Irwan Syambudi, “Warga Pedukuhan Karet Bantul DIY Tolak Pendetang Beragama Kristen”, *Tirto.id*, 2 April 2019. Artikel diakses pada 1 Oktober 2019 (baca selengkapnya di: <https://tirto.id/dkUb>).
3. George Quinn menggunakan beberapa literatur klasik berbahasa Jawa dalam menyusun buku ini. Beberapa yang bisa disebut sebagai contoh antara lain: *Suluk Malang Sumirang, Serat Babad Demak, Serat Seb Siti Jenar, Babad Cirebon, Babad Tanah Jawi, Suluk Gatholoco, Serat Darmoghandul*.
4. Ada upaya dari penulis Indonesia dalam menyejarahkan (*historicizing*) Walisanga seperti yang dilakukan oleh Agus Sunyoto (2012).
5. Selain itu, istilah “brandal” bagi Quinn juga mampu menggambarkan sosok para wali yang sedang “menodong” praktik Islam yang ke-Araban karena seringkali membedel keberagaman di Indonesia yang sudah ada sejak dahulu kala.

Bibliografi

- Chambert-Loir, Henri, and Claude Guillot. 2007. “Indonesia.” In *Ziarah Dan Wali Di Dunia Islam*, 2007: École française d’Extreme-Orient Forum Jakarta-Paris, 333–60.
- Fathurahman, Oman. 2018. “Female Indonesian Sufis: Shattariya Murids in the 18th and 19th Centuries in Java.” *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies* 11: 40–67.
- Fox, James J. 2003. “Interpreting the Significance of Tombs and Chronicles in Contemporary Java.” In *The Potent Dead: Ancestors, Saints and Heroes in Contemporary Indonesia*, eds. Henri Chambert-Loir and Anthony Reid. London: Allen & Unwin, 160–72.
- Jamhari. 2000. “In the Center of Meaning: Ziarah Tradition in Java.” *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies* 7(1): 51–90.
- Jonge, Huub de. 1998. “Pilgrimages and Local Islam on Java.” *Studia Islamika* 5(2): 1–25.
- Laksana, Albertus Bagus. 2016. *Muslim and Catholic Pilgrimage Practices: Explorations Through Java*. New York: Routledge.
- Quinn, George. 2008. “Throwing Money at the Holy Door: Commercial Aspects of Popular Pilgrimage in Java.” In *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, eds. Greg Fealy and Sally White. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 63–79.
- . 2009. “National Legitimacy through a Regional Prism: Local Pilgrimage and Javanese’s President.” In *The Politics of the Periphery in Indonesia: Social*

and Geographical Perspectives, eds. John H. Walker, Glenn Banks, and Minako Sakai. Singapore: NUS Press, 173–99.

Ricklefs, Merle C. 2006. *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamization from the Fourteenth to the Early Nineteenth Centuries*. Norwalk: EastBridge.

Sunyoto, Agus. 2012. *Atlas Wali Songo: Buku Pertama Yang Mengungkap Wali Songo Sebagai Fakta Sejarah*. Jakarta: Pustaka Iiman.

Endi Aulia Garadian, *Universitas Indonesia, Indonesia*. Email: endi.aulia@ui.ac.id.

Guidelines

Submission of Articles

S*tudia Islamika*, published three times a year since 1994, is a bilingual (English and Arabic), peer-reviewed journal, and specializes in Indonesian Islamic studies in particular and Southeast Asian Islamic studies in general. The aim is to provide readers with a better understanding of Indonesia and Southeast Asia's Muslim history and present developments through the publication of articles, research reports, and book reviews.

The journal invites scholars and experts working in all disciplines in the humanities and social sciences pertaining to Islam or Muslim societies. Articles should be original, research-based, unpublished and not under review for possible publication in other journals. All submitted papers are subject to review of the editors, editorial board, and blind reviewers. Submissions that violate our guidelines on formatting or length will be rejected without review.

Articles should be written in American English between approximately 10,000-15,000 words including text, all tables and figures, notes, references, and appendices intended for publication. All submission must include 150 words abstract and 5 keywords. Quotations, passages, and words in local or foreign languages should

be translated into English. *Studia Islamika* accepts only electronic submissions. All manuscripts should be sent in Ms. Word to: <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika>.

All notes must appear in the text as citations. A citation usually requires only the last name of the author(s), year of publication, and (sometimes) page numbers. For example: (Hefner 2009a, 45; Geertz 1966, 114). Explanatory footnotes may be included but should not be used for simple citations. All works cited must appear in the reference list at the end of the article. In matter of bibliographical style, *Studia Islamika* follows the American Political Science Association (APSA) manual style, such as below:

1. Hefner, Robert. 2009a. "Introduction: The Political Cultures of Islamic Education in Southeast Asia," in *Making Modern Muslims: The Politics of Islamic Education in Southeast Asia*, ed. Robert Hefner, Honolulu: University of Hawai'i Press.
2. Booth, Anne. 1988. "Living Standards and the Distribution of Income in Colonial Indonesia: A Review of the Evidence." *Journal of Southeast Asian Studies* 19(2): 310–34.
3. Feener, Michael R., and Mark E. Cammack, eds. 2007. *Islamic Law in Contemporary Indonesia: Ideas and Institutions*. Cambridge: Islamic Legal Studies Program.
4. Wahid, Din. 2014. *Nurturing Salafi Manhaj: A Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia*. PhD dissertation. Utrecht University.
5. Utriza, Ayang. 2008. "Mencari Model Kerukunan Antaragama." *Kompas*. March 19: 59.
6. Ms. *Undhang-Undhang Banten*, L.Or.5598, Leiden University.
7. Interview with K.H. Sahal Mahfudz, Kajen, Pati, June 11th, 2007.

Arabic romanization should be written as follows:

Letters: ' b, t, th, j, ḥ, kh, d, dh, r, z, s, sh, ṣ, ḍ, ṭ, ḏ, ḡ, f, q, l, m, n, h, w, y. Short vowels: a, i, u. long vowels: ā, ī, ū. Diphthongs: aw, ay. *Tā marbūṭā*: t. Article: al-. For detail information on Arabic Romanization, please refer the transliteration system of the Library of Congress (LC) Guidelines.

ستوديا إسلاميكا (ISSN 0215-0492; E-ISSN: 2355-6145) مجلة علمية دولية محكمة تصدر عن مركز دراسات الإسلام والمجتمع (PPIM) بجامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجكرتا، تعنى بدراسة الإسلام في إندونيسيا خاصة وفي جنوب شرقي آسيا عامة. وتستهدف المجلة نشر البحوث العلمية الأصيلة والقضايا المعاصرة حول الموضوع، كما ترحب بإسهامات الباحثين أصحاب التخصصات ذات الصلة. وتخضع جميع الأبحاث المقدمة للمجلة للتحكيم من قبل لجنة مختصة.

تم اعتماد ستوديا إسلاميكا من قبل وزارة البحوث والتكنولوجيا والتعليم العالي بجمهورية إندونيسيا باعتبارها دورية علمية (رقم القرار: 32a/E/KPT/2017).

ستوديا إسلاميكا عضو في CrossRef (الإحالات الثابتة في الأدبيات الأكاديمية) منذ ٢٠١٤، وبالتالي فإن جميع المقالات التي نشرتها مرقمة حسب معرف الوثيقة الرقمية (DOI).

ستوديا إسلاميكا مجلة مفهرسة في سكوبس (Scopus) منذ ٣٠ مايو ٢٠١٥.

عنوان المراسلة:

Editorial Office:
STUDIA ISLAMIKA, Gedung Pusat Pengkajian
Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta,
Jl. Kertamukti No. 5, Pisangan Barat, Cirendeu,
Ciputat 15419, Jakarta, Indonesia.
Phone: (62-21) 7423543, 7499272, Fax: (62-21) 7408633;
E-mail: studia.islamika@uinjkt.ac.id
Website: <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika>

قيمة الاشتراك السنوي خارج إندونيسيا:
للمؤسسات: ٧٥ دولار أمريكي، ونسخة واحدة قيمتها ٢٥ دولار أمريكي.
للأفراد: ٥٠ دولار أمريكي، ونسخة واحدة قيمتها ٢٠ دولار أمريكي.
والقيمة لا تشمل نفقة الإرسال بالبريد الجوي.

رقم الحساب:

خارج إندونيسيا (دولار أمريكي):
PPIM, Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, Indonesia
account No. 101-00-0514550-1 (USD).

داخل إندونيسيا (روبية):

PPIM, Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, Indonesia
No Rek: 128-00-0105080-3 (Rp).

قيمة الاشتراك السنوي داخل إندونيسيا:
لسنة واحدة ١٥٠,٠٠٠ روبية (للمؤسسة) ونسخة واحدة قيمتها ٥٠,٠٠٠ روبية،
١٠٠,٠٠٠ روبية (للفرد) ونسخة واحدة قيمتها ٤٠,٠٠٠ روبية.
والقيمة لا تشمل على النفقة للإرسال بالبريد الجوي.



ستوديا إسلاميكا

مجلة إندونيسيا للدراسات الإسلامية
السنة السادسة والعشرون، العدد ٢، ٢٠١٩

رئيس التحرير:

أزيوماردي أوزا

مدير التحرير:

أومان فتح الرحمن

هيئة التحرير:

سيف المزاني

جمهاري

ديدين شفرالدين

جاجات برهان الدين

فؤاد جبلي

علي منحرف

سيف الأهم

دادي دارمادي

جاجانج جهراني

دين واحد

ايويس نورليلاواتي

مجلس التحرير الدولي:

محمد قریش شهاب (جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا)

نور أ. فاضل لوييس (الجامعة الإسلامية الحكومية سومطرة الشمالية)

م. ش. ريكليف (جامعة أستراليا الحكومية كانبرا)

مارتين فان برونيسين (جامعة أترنخة)

جوهن ر. بووين (جامعة واشنطن، سانتو لوييس)

محمد كمال حسن (الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا)

فركنيا م. هوكر (جامعة أستراليا الحكومية كانبرا)

إيدوين ف. ويرنجا (جامعة كولونيا، ألمانيا)

روبيرت و. هيفنير (جامعة بوستون)

ريجي مادنيير (المركز القومي للبحث العلمي بفرنسا)

ر. ميكائيل فينير (جامعة سينغافورا الحكومية)

ميكائيل ف. لفان (جامعة فرينشتون)

مينكو ساكاي (جامعة نيو ساوث ويلز)

انابيل تيه جالوب (المكتبة البريطانية)

شفاعة المرزاة (جامعة سونان كاليجاغا الإسلامية الحكومية)

مساعد هيئة التحرير:

تيسترينونو

محمد نداء فضلان

رنغكا إنكا سافوترا

عبد الله مولاني

مراجعة اللغة الإنجليزية:

بنيمين ج. فريمان

دانيل فتريون

موسى بتول

مراجعة اللغة العربية:

توباغوس أدي أسناوي

أحمدي عثمان

تصميم الغلاف:

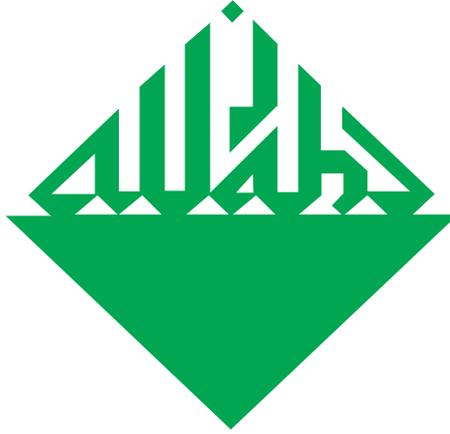
س. برنكا

ستوديا اسلاميا

سثوديا اسراميا

السنة السادسة والعشرون، العدد ٢، ٢٠١٩

مجلة إنءونيسية للءراساء الإسلامية



ءقلء نءونيا لمسلمي بباهاان ببالي:
ءبببق الشربة الإسلامية فبى بلكة الهنءوس
مءمء عارف
