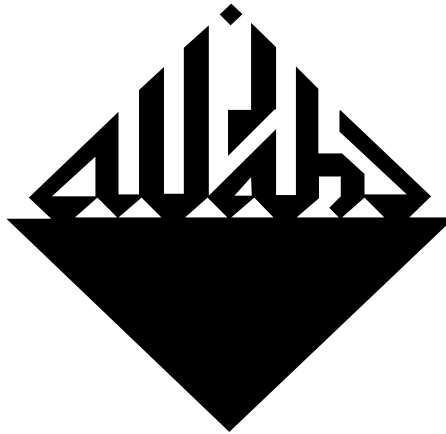


# STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 30, Number 1, 2023



---

PARTISANSHIP, RELIGION, AND SOCIAL CLASS:  
ATTITUDES AND BEHAVIORS IN THE EARLY STAGES  
OF THE COVID-19 PANDEMIC

Burhanuddin Muhtadi & Seth Soderborg

---

ISLAMISM AND MUSLIM SUPPORT FOR  
ISLAMIST MOVEMENT ORGANIZATIONS:  
EVIDENCE FROM INDONESIA

Saiful Mujani, R. William Liddle, & Deni Irvani

---

BANJARESE MUSLIM FIGURES IN THE WORKS OF  
KAREL A. STEENBRINK AND MARTIN VAN BRUINESSEN

Mujiburrahman

---

# **STUDIA ISLAMIKA**

# STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies  
Vol. 30, no. 1, 2023

---

## EDITOR-IN-CHIEF

*Saiful Mujani*

## MANAGING EDITOR

*Oman Fathurahman*

## EDITORS

*Jamhari*

*Didin Syafruddin*

*Jajat Burhanudin*

*Fuad Jabali*

*Ali Munhanif*

*Saiful Umam*

*Dadi Darmadi*

*Jajang Jahroni*

*Din Wahid*

*Euis Nurlaelawati*

*Testriono*

## INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

*M. Qur'aisih Shihab (Syarif Hidayatullah State Islamic University of Jakarta, INDONESIA)*

*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

*Muhammad Nida' Fadlan*

*Rangga Eka Saputra*

*Abdullah Maulani*

## ENGLISH LANGUAGE ADVISOR

*Benjamin J. Freeman*

*Daniel Peterson*

*Batool Moussa*

## ARABIC LANGUAGE ADVISOR

*Tb. Ade Asnawi*

## 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](mailto: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: bmriddja**

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

- 1 *Burhanuddin Muhtadi & Seth Soderborg*  
Partisanship, Religion, and Social Class:  
Attitudes and Behaviors in the Early Stages  
of the Covid-19 Pandemic
- 39 *Saiful Mujani, R. William Liddle, & Deni Irvani*  
Islamism and Muslim Support for  
Islamist Movement Organizations:  
Evidence from Indonesia
- 65 *Mujiburrahman*  
Banjarese Muslim Figures in the Works of  
Karel A. Steenbrink and Martin Van Bruinessen
- 97 *Suprpto & Miftahul Huda*  
Religious Commodification:  
Muslim Housing and Identity Affirmation  
in Lombok, Indonesia
- 129 *Raihani, Irfan Noor, & Supriansyah*  
Commodification of *Hajj* Rituals  
amongst Banjarese Pilgrims
- 157 *Yuli Yasin*  
Dawr al-ṣukūk al-murtaḃāḃah bi al-waqf al-naqdī  
fī taḃwīr mu'assasat al-rī'ayah al-ṣiḃḃiyah bi Banten

## **Book Review**

- 191    *Wahyudi Akmaliah*  
Cadar dan Tradisi Diskursif “Taat”  
bagi Perempuan Muslim Indonesia

## **Document**

- 205    *Ahmad Najib Burhani*  
Civilized Congress:  
Election and Organization of the 48th Muktamar  
of Muhammadiyah in Solo, Indonesia

*Book Review*

## Cadar dan Tradisi Diskursif “Taat” bagi Perempuan Muslim Indonesia

**Wahyudi Akmaliah**

Eva F. Nisa. 2023. *Face-Veiled Women in Contemporary Indonesia*. London and New York: Routledge.

**Abstract:** *Most studies of face-veiled Muslim women are placed in the stereotype discourse; a part of subordination or terrorist group affiliation. Many scholars also argue that those women's bodies are exploited under the patriarchal structure and its religious interpretation with the dominant male's perspective. Eva F. Nisa in this book has proposed a different perspective, employing ethnographic research and taking a case study of two women communities of Islamic revivalist backgrounds (Jamaah Tabligh and Salafi Movement) in Indonesia. Throughout developing from Saba Mahmood's theory of the politic of piety mostly, Nisa found that the Islamic lifestyle is the firm argument among the cadari, in which they practice the term of taat, which is part of a discursive tradition in Islam, to strengthen their path in the true path of Islam.*

**Keywords:** *Cadar, Taat, Piety, Muslim Women, Islamic Revivalist.*

**Abstrak:** Kebanyakan studi mengenai bercadar/niqab menempatkan stereotif utama kepada perempuan Muslim; bagian dari yang ter subordinasi/tertindas atau kelompok yang terafiliasi dengan terorisme. Tidak sedikit juga sarjana yang berpendapat bahwa tubuh perempuan Muslim itu dieksploitasi di bawah struktur dominasi patriarki, di mana interpretasi keagamaan yang berpihak kepada laki-laki menjadi narasi yang dominan. Dengan pendekatan etnografi dan studi kasus dua komunitas perempuan Muslim (Jamaah Tabligh dan Salafi), melalui buku ini, Eva F. Nisa mengajukan perspektif yang berbeda. Dengan mengembangkan konsep Politik Kesalehan yang diajukan oleh Saba Mahmood secara lebih kental, Nisa menemukan bahwasanya penggunaan cadar dalam dua komunitas Muslim tersebut, merupakan bagian dari gaya hidup Islami. Di sini, taat sebagai bagian dari tradisi diskursif dalam Islam menguatkan dua kelompok dalam penggunaan cadar sebagai bagian dari proses pencarian Islam yang sesungguhnya.

**Kata kunci:** Cadar, Taat, Kesalehan, Perempuan Muslim, Islam Revivalis.

**المخلص:** معظم الدراسات حول الحجاب أو النقاب تضع الصور النمطية الأساسية على النساء المسلمات؛ جزء من التبعية أو الانتماء إلى جماعة إرهابية. يجادل العديد من العلماء أيضًا بأن أجساد هؤلاء النساء يتم استغلالها في ظل الهيكل الأبوي حيث إن التفسير الديني الذي يقف مع الرجل أصبح السرد المهيمن. باستخدام منهج إثنوغرافي ودراسات حالة لمجتمعين مسلمين (جماعة التبليغ والسلفية)، تقترح إيفا فخر النساء من خلال هذا الكتاب منظورًا مختلفًا خلال تطوير نظرية صبا محمود لسياسة التقوى بطريقة أكثر تكتيقيًا، وجدت إيفا أن لباس الحجاب أو النقاب في ذلك المجتمعين جزء من أسلوب الحياة الإسلامي. هنا، أن مصطلح الطاعة هو جزء من التقليد الخطابي في الإسلام يعززهم في لباسهم النقاب وهو جزء من مساهمهم في البحث عن الإسلام الصحيح.

**الكلمات المفتاحية:** نقاب، الطاعة، التقوى، نساء مسلمات، نهضة إسلامية.



Pada 17 Januari 2023, potongan video dari pidato Gus Yahya (KH Yahya Cholil Staquf), Ketua Umum PBNU, viral di twitter dan di-*retweeted* oleh ribuan orang. Video ini diunggah oleh Ahmad Jilul melalui akun pribadinya @jilulisme. Isi video tersebut merupakan kritik Gus Yahya kepada anggota dan kader NU, khususnya yang tergabung dalam Fatayat NU dan Muslimat NU, untuk tidak ikut-ikutan feminisme, khususnya *ideologi gender yang dikembangkan dari ranah budaya yang lain*. Bagi Gus Yahya, feminisme tidak tepat untuk masyarakat Muslim Indonesia, khususnya NU. Untuk mengisi hal tersebut, ia menyarankan memulai mengisi dengan wawasan yang dimiliki oleh NU sendiri. Sebenarnya, video tersebut berasal dari pidato panjangnya saat Pembukaan Rakornas Lembaga Kemaslahatan Keluarga Nahdlatul Ulama (LKKNU), “Bergerak Bersama untuk Kemaslahatan Keluarga, Bangsa dan Dunia” pada 10 Desember 2023 yang kemudian direkam dan diunggah oleh TV NU dengan durasi 1 jam 27 menit (Azizah 2023). Dalam acara Halaqah Fiqih Peradaban dan Bahtsul Masail Kiai dan Nyai se-Indonesia yang berlangsung di Pondok Pesantren Al-Muhajirin Purwakarta, Jawa Barat pada 6 Mei 2023, ia menyampaikan kembali kritik tersebut lebih lengkap (Staquf 2023).

Berbeda dengan kritik kedua ini, kritik pertama sebelumnya memiliki gaung yang jauh lebih kuat. Inisiatif kesetaraan perempuan Muslim Indonesia yang selama ini dikampanyekan oleh Gerakan Kultural NU di level akar rumput melalui sejumlah Komunitas dan LSM di pelbagai forum dan pesantren dengan menggunakan spirit feminisme seakan menemukan momen kontra-produktif. Di tengah upaya kampanye massif melalui gerakan akar rumput agar struktur sosial, politik, dan ekonomi antara laki-laki dan perempuan dalam Islam setara di ruang publik dan lingkungan pesantren, justru Pimpinan PBNU tertinggi sendiri melawan gerakan tersebut. Tidak sedikit yang mengkritik pidato Gus Yahya sebagai anti-feminisme. Di sisi lain, alih-alih mengkritik, gerakan NU kultural yang bergerak di isu kesetaraan perempuan dan gender menguatkan gagasan Gus Yahya tersebut, yang dalam beberapa hal, tampak terlihat ambigu dan apologetik (Wahid 2023). Hal ini, misalnya, disampaikan oleh Faqih Abdul Kodir, salah satu penggerak Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI), wakil Ketua Yayasan Fahmina dan Sekretaris ALIMAT; Gerakan Keadilan Keluarga Perempuan Indonesia Perspektif Islam, dalam merespon pidato tersebut (Kodir 2023).

Dengan memberikan konteks pidato tersebut, Faqih memberikan argumen bahwasanya secara literer Gus Yahya anti terhadap feminisme, meskipun secara kontekstual ia sebenarnya tidak anti terhadap Misoginisme, menandakan anti terhadap perempuan. Bagi Fakih, Gus Yahya justru menawarkan konsep agar orang NU memiliki akar sendiri, yaitu “Aswaja an-Nahdliyah dalam memajukan hak-hak perempuan dan menyuarakan relasi keadilan gender”. Meskipun menjelaskan lebih jauh mengenai konteks pidato tersebut, Fakih tidak mengelaborasi lebih jauh bagaimana sebenarnya pertentangan antara Islam dan Feminisme yang masih menjadi wacana kontroversial dalam lingkungan masyarakat Muslim Indonesia hingga saat ini. Dengan kata lain, penjelasan Faqih terhadap pidato tersebut belum bisa mendudukan antara feminisme sebagai ideologi dan pengetahuan Eropa dan Amerika dan Islam yang memiliki tradisi keagamaan dan praktik yang berbeda. Meskipun, dalam karya-karya lain, ia menawarkan pendekatan *mubadalah* yang berasal dari tradisi diskursus Islam. Di sisi lain, ia tidak bisa mengabaikan bahwasanya spirit feminisme ini memang tumbuh dalam kampanye gerakan kesetaraan jender di Indonesia, yang mempengaruhi gerakan kesetaraan dalam masyarakat Muslim, begitu juga perlawanan terhadap feminisme tersebut dalam masyarakat Muslim. Dengan kata lain, ada bias residu ilmu-ilmu sosial di Indonesia yang didominasi Eropa dan Amerika sentrisme, tetapi dampak hal tersebut belum diantisipasi secara maksimal. Sementara itu, pidato Gus Yahya ini sebenarnya mengajak untuk melihat tradisi kesetaraan dalam Islam yang lebih cocok untuk masyarakat Muslim Indonesia, tetapi operasionalisasi konsep dan penjabaran dari penjelasan tersebut tampak belum memiliki fondasi dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora di Indonesia.

Ambiguitas ini hal yang wajar. In karena, tidak hanya ditempa dalam tradisi liberal ilmu sosial dan humaniora dengan condong ke Amerika dan Eropa secara dominan, banyak dari sarjana Indonesia, tidak terkecuali sarjana Kajian Islam (Islamic Studies), menggunakan sejumlah konsep dan perspektif tersebut tanpa adanya upaya kritik secara serius sebelum menggunakannya ketika melihat konteks masyarakat Indonesia (Abbas 2021; Akmaliah 2022; S. F. Alatas 2000; Fansuri 2014). Akibatnya, tidak hanya perspektif yang memiliki bias demokrasi liberal, pendekatan dan solusi yang ditawarkannya akhirnya tidak bisa mendiagnosa persoalan utama yang terjadi di masyarakat sesungguhnya. Ini karena, konteks masyarakat Eropa dan Amerika

dengan Indonesia itu memiliki irisan perbedaan yang jauh. Kondisi ini yang disebut oleh Syed Hussein Alatas sebagai pikiran yang terbelenggu (*captive mind*) (S. H. Alatas 1974).

Di tengah dua tarikan tersebut, karya Eva F. Nisa, yang berasal dari tesis S3 di Australian National University (ANU), memberikan tawaran perspektif yang berbeda dalam melihat perempuan Muslim Indonesia, khususnya mereka yang menggunakan cadar, atau bisa disebut dengan *cadari*. Alih-alih menempatkan perempuan Muslim ini sebagai obyek subordinasi dalam struktur patriarki dalam masyarakat Muslim Indonesia sebagaimana kelompok Feminis Liberal berpendapat dan bagian dari kelompok terorrisme sebagaimana sarjana Islam ini berargumen yang memiliki bias pengetahuan Eropa dan Amerika, Nisa memiliki argumen yang berbeda. Titik perbedaan ini yang bisa menjadi pelajaran bagi sarjana Indonesia, khususnya yang melakukan kajian Masyarakat Muslim Indonesia untuk membangun apa yang disebut oleh Syed Farid Alatas sebagai alternatif ilmu sosial di luar mainstream pengetahuan Eropa dan Amerika (S. F. Alatas 2006; S. F. Alatas and Sinha 2017).

Secara garis besar, menurut Nisa, penggunaan cadar bagi dua komunitas Perempuan Muslim di Jamaah Tabligh (JT) dan Salafi itu bagian dari gaya hidup Islami. Pengetahuan gaya hidup Islami ini muncul karena ada norma yang tumbuh dalam lingkungan dua komunitas tersebut dan, di sisi lain, adanya bentuk resistensi di tengah stereotif negatif kepada mereka (Nisa 2023). Lebih jauh, tulisan tinjauan buku ini akan mengulas bagaimana Nisa mengoperasionalkan konsep yang sebelumnya ditawarkan dari Saba Mahmood (2011) mengenai *Politik Kesalehan* dalam masyarakat Muslim Indonesia. Alih-alih menerapkan secara langsung dan apa adanya konsep tersebut, dengan berhati-hati, ia mengembangkan konsep tersebut lebih jauh dengan menawarkan satu diskursus yang menjadi bagian dari keseharian masyarakat perempuan Muslim Indonesia, yaitu *taat* atau *ketaatan*. Diskursus ini yang menjadi titik pembeda karya Eva F. Nisa dengan Saba Mahmood, sebagaimana saya akan jelaskan dalam bagian selanjutnya.

## **Perempuan Muslim Melalui Tradisi Diskursif**

Tradisi diskursif merupakan konsep yang ditawarkan oleh Talal Asad untuk memahami masyarakat Muslim secara umum, di mana studi-studi Antropologi memiliki dua bandul bias yang sangat kuat;

perspektif orientalisme dan semangat nativisme. Maksud perspektif orientalisme adalah sarjana/peneliti melakukan semacam esensialisme terhadap masyarakat Muslim yang menjadi bagian dari obyek riset mereka. Tanpa mengurangi kontribusi pentingnya terhadap studi masyarakat Muslim yang telah dilakukan, dua Antropolog besar; Clifford Geertz dan Ernest Gellner terjebak dalam upaya esensialisme ini. Sebagai anti-tesis terhadap upaya esensialisme, khususnya yang membagi dua kategori masyarakat Muslim menjadi Islam Skriptural (*A Great Islam/Scriptural Islam*) dan Islam Mistis (*Little Islam/Mystical Islam*), Hamid el-Zein menawarkan perspektif lain untuk melihat Islam dari dalam masyarakat Muslim itu sendiri, khususnya terkait dengan apa yang mereka pikirkan dan mereka percaya. Sayangnya, tawaran ini berhenti seiring dengan wafatnya El-Zein ini. Talal Asad kemudian mengisi dua celah perspektif tersebut dengan menawarkan konsep Tradisi Diskursif yang dikombinasikan secara reflektif melalui dua ilmuwan sosial; Alasdair MacIntyre terkait dengan gagasan tradisi dan Michel Foucault mengenai wacana (*discourse*) (Kailani 2020) .

Bagi Asad, tradisi diskursif Islam pada dasarnya terdiri dari wacana yang berusaha untuk menginstruksikan para penganutnya mengenai bentuk dan tujuan yang benar dari praktik tertentu. Praktik-praktik yang didirikan ini memiliki proses sejarah tersendiri. Lebih jauh, tradisi diskursif, ungkap Asad, mencari keterhubungan antara masa lalu dan masa depan melalui saat ini dengan konsep-konsep tertentu (Asad 2009, 14). Gagasan Asad ini kemudian dikembangkan lebih jauh oleh murid-muridnya, yaitu Charles Hirschkind dan Saba Mahmood. Dengan pendekatan inilah studi mengenai masyarakat Muslim mengalami pergeseran dalam Antropologi. Lebih jauh, dengan melihat perempuan Muslim, baik di Timur Tengah maupun di Eropa dan Amerika, Saba Mahmood mengkritik sejumlah prasangka dan bias orientalisme, yang ditulis oleh para feminis liberal, tidak terkecuali itu berasal dari kelompok sarjana Muslim itu sendiri. Kritik Saba Mahmood terhadap Irsyad Manji, yang dalam beberapa hal sempat dieluk-elukan oleh sejumlah intelektual dan aktivis Indonesia karena menyuarakan kebebasan berpendapat, misalnya, adalah bentuk advokasi sekaligus tawaran untuk melihat subyektivitas perempuan Muslim melalui tradisi diskursif yang dikembangkan sebelumnya oleh Talal Asad (Mahmood 2009).

Memang, dalam buku ini, Eva Nisa tidak hanya mengutip Saba Mahmood dalam analisisnya. Ada sejumlah sarjana lain yang dijadikan

landasan perspektif, seperti Orit Avishai, Rachel Rinaldo, dan Pierre Bourdieu. Meskipun demikian, yang paling dominan digunakan selain Saba Mahmood adalah gagasan Marcel Mauss terkait dengan teknik-teknik/praktik-praktik kebertubuhan (*the techniques of the body*) untuk mengamati lebih jauh mengapa dua komunitas tersebut menggunakan cadar dan bagaimana cara-cara yang digunakan untuk tetap menggunakan cadar tersebut. Lebih jauh, konsep tersebut digunakan untuk mengetahui nilai dan norma apa yang sebenarnya diterapkan oleh pengguna cadar tersebut. Ini karena, bagi Mauss, sebagaimana ditekankan Nisa, kebiasaan menggunakan cadar tidak hanya terkait dengan kecerdasan dan proses belajar yang lebih menekankan kepada perilaku (*behaviour*). Lebih dari itu, irisan pendidikan, struktur masyarakat, bagian dari fashion, sekaligus kebanggaan (*prestige*) merupakan bagian penting dilihat (Nisa 2023, 11–12).

Upaya untuk menghindari bias orientalisme dengan melakukan kesimpulan yang bersifat esensialisme, Nisa sudah menekankan sejak pengantar buku ini. Bagi Nisa, tidak sedikit sejumlah literatur mengenai masyarakat Muslim mengandung bias orientalisme, khususnya mereka yang menggunakan hijab dan cadar. Ironisnya, bias ini tidak hanya terjadi di Eropa dan Amerika, melainkan juga dalam masyarakat Muslim Indonesia sendiri, di mana pemerintah Indonesia melalui Kementerian Agama mencurigai mereka yang menggunakan cadar sebagai bagian dari jaringan terorisme (Nisa 2023, 1–4). Harus diakui, sebagaimana dikuatkan oleh Nisa, peristiwa pengeboman di mana pelakunya adalah pengguna cadar memang terjadi, sebagaimana kejadian yang beberapa tahun belakangan menimpa di sejumlah kota di Indonesia. Meskipun demikian, menggeneralisir pengguna cadar sebagai bagian kecurigaan yang tergabung dalam jaringan terorisme perlu dipikirkan ulang. Dalam pengantar buku ini, Nisa mencoba melakukan antisipasi kecurigaan tersebut lebih dalam dan memposisikan karyanya di tengah sejumlah kecurigaan kepada pengguna cadar oleh banyak sarjana internasional, tidak terkecuali Indonesia.

### **Inspirasi *Cadari* dan Resistensi Dalam Politik Ketaatan**

Terkait dengan *cadari* dalam ruang publik Indonesia akhir-akhir ini, pertanyaan yang muncul dalam benak masyarakat, sekaligus para sarjana, adalah sejak kapan penggunaan cadar di Indonesia? Apakah cadar tersebut merupakan pengaruh kuat dari Arab Saudi sebagai bagian

dari infiltrasi pengaruh wahabisme dan gerakan trans-nasional Islam lainnya? Pertanyaan-pertanyaan yang muncul di kepala banyak orang, termasuk saya ini dijawab Nisa di bagian pertama setelah pengantar dengan judul *The Practice of face eiling in the archipelago*. Dalam bab ini, ia tidak hanya menelusuri referensi sejarah sejak Indonesia masih bernama Hindia Timur di bawah kolonial Belanda, melainkan juga membandingkan dengan konteks era pemerintahan Sukarno dan Suharto sebagai fondasi latarbelakang sebelum membahas penggunaan cadar pada masa kontemporer. Menurut Nisa, pengaruh Arab Saudi melalui keturunan Arab yang datang ke Indonesia sejak abad-19 memang pengaruhi cara berpakaian masyarakat Muslim Indonesia saat ini, tetapi jejak penggunaan cadar sangat sulit ditemukan pada saat itu.

Hal yang menarik, justru jejak penggunaan cadar dengan respon lokalitas muncul di Bima, khususnya di bawah kerajaan Islam Bima, dengan menggunakan baju adat *Rimpu Mpida*. Alih-alih sebagai bagian dari doktrin dan keyakinan beragama, penggunaan *Rimpu Mpida* tersebut bagian dari menjaga adat sekaligus sebagai kebanggaan orang yang menggunakan. Seiring dengan runtuhnya kerajaan Bima, penggunaan *Rimpu Mpida* turut menurun, yang sekarang hanya menjadi bagian dari pameran lokalitas etnik sebagai bagian dari kekayaan kebudayaan Indonesia. Penggunaan awal cadar di Indonesia terjadi pada tahun 1960-an, di mana pengaruh Darul Arqam (DA) dari Malaysia memberikan dampak signifikan di masyarakat Indonesia, di mana tidak sedikit orang Indonesia menjadi bagian dari kelompok Islam tersebut. Sementara itu, pengaruh Jamaah Tabligh (JT) dari India untuk penggunaan cadar pada tahun 1980-an. Pengaruh salafi dari Arab Saudi dan Yaman terjadi pada tahun 1980-an dan menguat pada tahun 1990-an. Dengan kata lain, persilangan migrasi Asia Tenggara antara Malaysia dan Indonesia, Timur Tengah yang terdiri dari Arab Saudi dan Yaman, dan Asia Timur; India, mempengaruhi bagaimana inspirasi cadar itu dimulai dan kemudian diterapkan. Dalam bab ini, Nisa menekankan bahwasanya proses Arabisasi dalam ekspresi Muslim Indonesia tidaklah tepat, melainkan adanya proses migrasi dari pelbagai negara yang menghasilkan hibriditas kebudayaan yang mempengaruhi berislam masyarakat Islam Indonesia.

Dalam bab dua *The Production of Islamic Knowledge and the Introduction of Taat Habitus*, Nisa menjelaskan mengenai suara-suara *cadari* dengan mengeksplorasi lebih jauh. Eksplorasi ini melihat

bagaimana pemaknaan cadar bagi *cadari* dan darimana pengetahuan mengenai cadar itu terbentuk. Melalui wawancara mendalam dengan dua komunitas Perempuan di JT dan Salafi, Ia menemukan bahwasanya cadar ini tidak hanya bagian menjaga perempuan dari godaan laki-laki melainkan juga untuk menjaga mata laki-laki juga kepada mereka. Di sini, aspek *saling menjaga* dalam konteks *cadari* menjadi satu pemahaman yang sedikit sekali dipahami oleh publik umum, khususnya menjaga dari fitnah. Harus diakui, cadar ini memang bukan kewajiban dalam Islam, sebagaimana sumber-sumber Islam (Alqur'an, Hadis, dan Fiqh) menjelaskan. Namun, bagi otoritas keagamaan yang dimiliki oleh dua komunitas Islam ini, praktik cadar merupakan bagian dari kemuliaan Islam. Tidak berhenti dalam memuliakan, bagi *cadari* praktik ini merupakan cara mereka khusu' untuk beribadah sekaligus menjaganya untuk tetap taat kepada Allah.

Habitus taat bagi *cadari* ini yang dikemukakan oleh Nisa, yang membedakan studinya dengan Saba Mahmood. Dengan meriset kelompok perempuan revivalis Islam di Mesir, bagi Saba Mahmood, aktivitas pengajian yang dihadiri oleh mereka ini bagian dari politik kesalehan individu dan kolektif mereka kepada Allah (Mahmood 2011). Sementara, bagi Nisa, cadar ini memang membentuk kesalehan bagi penggunanya. Namun, kesalehan yang terbentuk dalam norma mereka ini dipantau dalam pandangan otoritas agama dalam hal ini teman, guru, ustadz, dan ulama sekaligus reproduksi pengetahuan yang didapatkan oleh *cadari* secara global melalui digital teknologi, khususnya internet dan media sosial. Upaya pemantauan ini dimaknai bagi *cadari* sebagai bentuk habitus *taat*, Tujuannya adalah menjadi Muslimah sejati. Meskipun berusaha memurnikan Islam dalam berpakaian, menjadi Muslimah sejati *cadari* tidak berarti kehilangan trend kekinian. Di sini, *cadari* sebagai bagian dari fashion di media sosial menjadi analisis tambahan yang ditunjukkan oleh Nisa dalam bab ini.

Representasi *cadari* dalam praktik budaya layar menjadi bagian penting yang tak luput dalam analisis buku ini, khususnya dalam bab ketiga *Media and Cadari: From Ayat Ayat Cinta to the Niqab Squad*. Bagi Nisa, citra *cadari* dalam budaya pop dan pemberitaan media massa nasional dan internasional ini sangat bertolak belakang. Melalui reproduksi novel-novel Islami setelah mengikuti jejak penjualan terlaris buku *Ayat Ayat Cinta (AAC)* karya Habiburrahman el shirazy (kang

Abik), *cadari* digambarkan sebagai citra ideal seorang Muslimah. Sementara dalam pemberitaan media massa, nasional dan internasional, *cadari* dianggap erat terhubung dengan kelompok terorrisme, mulai dari Jaringan Islamiyah, Al-Qaeda, hingga ISIS. Meskipun divisualisasikan sebagai perempuan Muslim ideal, Nisa mencurigai gambaran tersebut terkait dengan *cadari*. Alih-alih bagian dari dakwah, visualisasi ideal *cadari* itu terjebak dalam industri kapitalisme yang menguntungkan pemodal. Di sini, ketegangan antara dakwah yang ditawarkan oleh Kang Abik dan komersiliasi pasar sebagai sesuatu yang tidak terhindarkan. Meskipun demikian, visualisasi dalam budaya pop ini menggeser prasangka negatif kepada *cadari*, di mana tidak sedikit anggota masyarakat melihat *cadari* dengan nada yang positif. Di sisi lain, representasi tokoh Aisha dalam AAC menjadi bagian dari refleksi diri perjalanan mencari Islam bagi *cadari*. Dalam bab ini, Ia juga menjelaskan bagaimana *cadari* terlibat dalam digital platform sekaligus praktik budaya pop di tengah gelombang trend hijrah, ditandai dengan kemunculan Niqab Squad.

Berbeda dengan sebelumnya, dalam bab empat *Cadari in Tabligh Jama'at and Salafi Educational Institutions*, bab lima *Finding a Niche: Face-veiled University Students in Indonesia*, dan bab enam *Cadari as Dedicated Actors*, Nisa melihat dua komunitas *cadari* ini dalam tiga institusi yang berbeda; pesantren, perguruan tinggi, dan ruang publik. Di pesantren, praktik bercadar merupakan bagian dari diskursus feminitas ideal seorang Muslimah. Selain lingkungan pesantren yang mendukung, idealitas tersebut sangat mungkin terbentuk karena adanya struktur kekuasaan yang dominan, dalam konteks ini adalah aturan, otoritas keagamaan yang diwakili oleh kiai/ustadz dan ustadzah. Meskipun ada intervensi kekuasaan, bukan berarti subyektivitas agensi santri *cadari* ini tidak ada. Untuk mencapai *salihah* sebagai bagian dari ideal feminitas seorang Muslimah, justru mereka dengan sadar menggunakan cadar. Dengan kata lain, kekuasaan intervensi dalam pesantren membuat kombinasi bentuk-bentuk pengetahuan yang dikonsumsi oleh santri sekaligus kesadaran bahwasanya mereka memang menyukai sebagai *cadari*. Hal ini berbeda dengan universitas, di mana struktur kekuasaan memiliki lapis relasi yang berbeda. Selain sebagai proses transformasi kehidupan individual dari praktik keislaman yang bid'ah dan jauh dari Islami, bagi *cadari* di kampus, hal tersebut merupakan bagian dari resistensi atas keputusan yang dibuat.



Respon dalam bentuk resistensi terkait dengan memutuskan sebagai *cadari* ini bagian dari kontestasi relasi kekuasaan dari pelbagai struktur antara *cadari* di kampus dengan yang lain. Dalam hal ini adalah dosen, kebijakan kampus, teman, dan orangtua mereka sendiri. Di sini, Nisa beranggapan bahwasanya *cadari* merupakan bagian dari puncak pencapaian mereka dalam berislam. Lebih jauh, fungsi *cadari* di ruang publik, ia melihat bahwasanya mereka memiliki kekuatan dan inisiatif yang penting untuk menggerakkan. Hal ini terlihat dari aktivisme *cadari* di Lembaga Muslimah bagian dari Wahdah Islamiyah dan Forum Al-Atsari.

Selain memberikan semacam ringkasan, refleksi, dan elaborasi temuan dan analisa dari bab-bab sebelumnya, dalam bab terakhir *Taat Agency and the Embodiment of True Islam*, Nisa mengajukan kembali konsep taat sebagai subyek agensi dan pengejawantahan praktik Islam yang sesungguhnya terkait dengan *cadari*. Konsep ini yang membedakannya dengan konsep yang dibangun oleh Saba Mahmood terkait dengan politik kesalehan dalam konteks masyarakat perempuan Mesir. Bagi Nisa, keterbentukan konsep *taat* dalam agensi subyek *cadari* dilatarbelakangi pelbagai irisan dari mulai sejarah, politik, dan faktor sosio-kultural. Irisan tersebut yang membentuk semacam *proses menjadi* dari praktik-praktik pengalaman yang mereka lalui. Karena itu, *cadari* tidak bisa hanya dilihat sebagai subyek yang berusaha untuk menjadi salehah sekaligus resisten, melainkan juga mereka bagian dari aktor yang memiliki daya untuk menekan sosial secara aktif di ruang publik. Melihat *cadari* dengan cara demikian memungkinkan kita terhindar dari upaya esensialisme yang menganggap bahwasanya mereka adalah perempuan yang tidak memiliki kekuatan, tertindas sekaligus kehilangan subyektivitas dirinya dalam struktur patriaki yang selama ini banyak dipahami.

## Penutup

Bertolak dari penjelasan di atas, buku ini memberikan kontribusi penting untuk mereka yang ingin studi masyarakat Muslim di Indonesia tetapi memiliki pendekatan yang berbeda dengan sarjana kebanyakan, khususnya studi mengenai Perempuan, Islam, dan Agensi dengan tiga alasan. Pertama, kesarjanaan ideal. Memiliki tradisi pendidikan dari tiga institusi yang berbeda di tiga benua; S1 Al-Azhar di Mesir, S2 Leiden University di Belanda, dan S3 di Australian National University (ANU),

Eva F Nisa memiliki paket lengkap sebagai seorang sarjana yang meriset mengenai masyarakat Muslim. Ia bisa memadukan dua tradisi besar (Islam dan Barat) yang berbeda dalam membentuk pengetahuannya sebagai modal untuk riset, menulis, dan kemudian menjadi sebuah karya yang padat untuk dibaca. Alih-alih memiliki kecurigaan terhadap *cadari*, kemampuan inilah yang memungkinkan analisisnya menjadi berimbang, dan dalam beberapa hal, justru bisa menempatkan kelompok *cadari* yang selama ini dianggap miring menjadi subyek yang bersuara. Subyek yang bersuara melalui karya Eva F Nisa ini menjadi semacam otokritik kepada para sarjana Islam, khususnya di Indonesia, yang melihat kelompok revivalis dengan stereotif tertentu.

Kedua, ketekunan dan kesabaran. Riset lapangan yang menjadi bagian dari proyek riset S3-nya Nisa ini dimulai dari tahun 2008-2010. Meskipun begitu, ia tetap melanjutkan riset lapangan dari tahun 2011-2019 di tengah selesai PhD sekaligus menjadi fellowship di pelbagai institusi Perguruan Tinggi luar negeri. Rentang waktu yang panjang ini membuatnya bisa menambahkan sejumlah informasi dengan datang kembali kepada informan yang sebelumnya ditemui sekaligus memperbaharui data terkait dengan konteks sosial dan politik yang berbeda dengan tahun-tahun sebelumnya. Hasilnya, karya ini tidak hanya mendalam secara data, tetapi bisa menangkap spirit dan dinamika dari informan/interlocutor yang dijadikan subyek riset olehnya.

Ketiga, problematisasi konsep dan teori. Alih-alih menggunakan secara langsung konsep dan teori yang sudah mapan diterapkan dalam melihat konteks masyarakat Muslim Indonesia, dengan pembacaan yang detail, ia berhasil menempatkan studinya di tengah kemapanan perspektif *politik kesalehan* yang diperkenalkan oleh Saba Mahmood dalam studi Antropologi dan ilmu sosial secara luas. Lebih detail, ia menawarkan konsep *taat* untuk melihat praktik diskursif *cadari* di Indonesia. Terma *taat* dan *ketaatan* sendiri merupakan bagian dari keseharian masyarakat Muslim Indonesia. Meskipun demikian, terma itu jarang sekali yang bisa dijadikan semacam tawaran teoritik dalam dunia akademik global. Di sini, Eva F Nisa berhasil dalam mengelaborasi temuan tersebut ke dalam karya akademik internasional yang kokoh dan penting.

## Bibliografi

- Abbas, Megan Brankley. 2021. *Whose Islam? The Western University and Modern Islamic Thought in Indonesia*. Stanford: Stanford University Press.
- Akmaliah, Wahyudi. 2022. "Between Decolonization and Intellectual Nativism: Seeking the Indonesian Alternative Discourse on Social Sciences." *Southeast Asian Social Science Review* 7(2): 31–55.
- Alatas, Syed Farid. 2000. "Academic Dependency in the Social Sciences: Reflections on India and Malaysia." *SSRN Electronic Journal* 38(2): 80–96. <http://www.ssrn.com/abstract=2650577>.
- . 2006. *Alternatives Discourses in Asian Social Science: Responses to Eurocentrism*. Delhi: Sage.
- Alatas, Syed Farid, and Vineeta Sinha. 2017. *Sociological Theory Beyond The Canon*. London: Palgrave Macmillan.
- Alatas, Syed Hussein. 1974. "The Captive Mind and Creative Development." *International Journal Social Science* 36(4): 691–99.
- Asad, Talal. 2009. "The Idea of an Anthropology of Islam." *Qui Parle* 7(2): 1–30.
- Azizah, Nurul. 2023. "Ketum PBNU Menolak Feminisme? Melihat Teks Dan Konteks Pernyataan Ini." *www.konde.co*. <https://www.konde.co/2023/01/ketum-pbnu-menolak-feminisme-ini-hal-yang-harus-kamu-pahami.html/> (May 22, 2023).
- Fansuri, Hamzah. 2014. *Sosiologi Indonesia: Diskursus Kekuasaan Dan Reproduksi Pengetahuan*. Jakarta: LP3S.
- Kailani, Najib. 2020. "Articulations of Islam and Muslim Subjectivity: Fundamental Debates in the Anthropology of Islam." In *Commerce, Knowledge, and Faith: Islamization of the Modern Indonesian and Han-Speaking Muslim Ummahs*, ed. Nabil Chang-kuan Lin. Tainan: Centre for Multicultural Studies, College of Liberal Arts National Cheng Kung University Tainan, TAIWAN, 265–82.
- Kodir, Faqih Abdul. 2023. "Benarkah Gus Yahya Menolak Feminisme?" *www.mubadalah.id*. [https://mubadalah.id/benarkah-gus-yahya-menolak-feminisme/#:~:text=Yang jelas%2C Gus Yahya tidak,intelektual%2C social%2C dan manajerial](https://mubadalah.id/benarkah-gus-yahya-menolak-feminisme/#:~:text=Yang%20jelas%20Gus%20Yahya%20tidak,intelektual%20social%20dan%20manajerial). (May 22, 2023).
- Mahmood, Saba. 2009. "Feminism, Democracy, and Empire: Islam and the War on Terror." In *Gendering Religion and Politics Untangling Modernities*, eds. Hanna Herzog and Ann Braude. New York: Palgrave Macmillan, 193–215.
- . 2011. *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press.
- Nisa, Eva F. 2023. *Face-Veiled Women in Contemporary Indonesia*. London and

New York: Routledge.

Staquf, Yahya Cholil. 2023. "Tausiyah Gus Yahya Dalam Halaqah Fikih Peradaban." *www.youtube.com*. [https://www.youtube.com/watch?v=LPVTM4L\\_BLI](https://www.youtube.com/watch?v=LPVTM4L_BLI) (May 22, 2023).

Wahid, Marzuki. 2023. "Feminis Atau Muslim(Ah)?" *www.mubadalah.id*. <https://mubadalah.id/feminis-atau-muslimah/> (May 22, 2023).

---

Wahyudi Akmaliah, *National Research and Innovation Agency (BRIN), Indonesia*. Email: [wahyudiakmaliah@gmail.com](mailto:wahyudiakmaliah@gmail.com).

## *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 11<sup>th</sup>, 2007.

Arabic romanization should be written as follows:

Letters: ' , *b*, *t*, *th*, *j*, *h*, *kh*, *d*, *dh*, *r*, *z*, *s*, *sh*, *ṣ*, *d*, *ṭ*, *z*, ' , *gh*, *f*, *q*, *l*, *m*, *n*, *h*, *w*, *y*. Short vowels: *a*, *i*, *u*. long vowels: *ā*, *ī*, *ū*. Diphthongs: *aw*, *ay*. *lā 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 بجاكرتا، 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،  
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 الثالثون، العدد ١، ٢٠٢٣

رئيس التحرير:

سيف المزاني

مدير التحرير:

أومان فتح الرحمن

هيئة التحرير:

جمهاري

ديدين شفرالدين

جا-جات برهان الدين

فؤاد جبلي

علي منحرف

سيف الأمم

دادي دارمادي

جاجانج جمهاري

دين واحد

أيوس نوريللاوي

تيسريونو

مجلس التحرير الدولي:

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

مارتين فان برونسين (جامعة أترينخة)

جوهن ر. بويين (جامعة واشنطن، سانتو لوس)

محمد كمال حسن (الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا)

فركتيا م. هوكر (جامعة أستراليا الحكومية كانبيرا)

إيدوين ف. ويرنجا (جامعة كولونيا، ألمانيا)

روبيرت و. هينغير (جامعة بوستون)

ريكي مادينيير (المركز القومي للبحث العلمي بفرنسا)

ر. ميكائيل فينير (جامعة سينغافورا الحكومية)

ميكائيل ف. لفان (جامعة فريزشتون)

ميناكو ساكاتي (جامعة نيو ساوث ويلز)

انابيل تيه جالوب (المكتبة البريطانية)

شفاعة المرزاة (جامعة سونان كاليجاغا الإسلامية الحكومية)

مساعد هيئة التحرير:

محمد نداء فضلان

رنغكا إيكسا سافوترا

عبد الله مولاني

مراجعة اللغة الإنجليزية:

بنجمن ج. فريمان

دانيل فتيون

موسى بتول

مراجعة اللغة العربية:

توباغوس أدي أسناوي

تصميم الغلاف:

س. برنكا

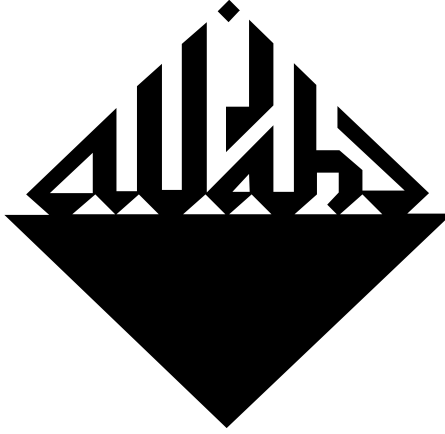


ستوديا اسراميا

# سثوديا اسراميا

مجلة إنلونيسية للدراسات الإسلامية

السنة الثالثون، العدد ١، ٢٠٢٣



---

RELIGIOUS COMMODIFICATION:  
MUSLIM HOUSING AND IDENTITY AFFIRMATION  
IN LOMBOK, INDONESIA

Suprpto & Miftahul Huda

---

COMMODIFICATION OF HAJJ RITUALS  
AMONGST BANJARESE PILGRIMS

Raihani, Irfan Noor, & Supriansyah

---

ءور الصكوك المرربطة بالوقف النقبى  
فى ءطوير مؤسسه الرعاىة الصبىة ببانتين  
يولى ياسين

---