

GERAKAN HIJRAH DAN KONTESTASI RUANG PUBLIK INDONESIA

Hamzah Fansuri

Institute of Anthropology, Heidelberg University

Hamzah.fansuri@uni-heidelberg.de

DOI: 10.47651/mrf.v17i2.191

Abstrak

Artikel ini membahas bagaimana komunitas-komunitas kaum muda Muslim perkotaan Indonesia berupaya merebut ruang publik perkotaan untuk menggaungkan kesalehan performatif dan mempromosikan gerakan hijrah. Dengan mempelajari salat berjamaah, tabligh akbar, dan mengaji Quran di beberapa ruang publik Indonesia, tulisan ini berargumen bahwa kaum muda Muslim Indonesia kontemporer sangat sadar bahwa strategi baru dakwah Islam perlu menguasai ruang publik setelah sekian lama direpresi oleh rezim Suharto. Baru-baru ini, mengaji Quran dengan penduduk setempat telah berlangsung di trotoar jalan utama di Yogyakarta dan Pekanbaru. Di kota-kota lain, keterlibatan massa dalam ritual bernuansa Islam di ruang publik seperti pusat perbelanjaan, jalan raya, alun-alun kota, dan pusat-pusat keramaian lainnya telah menarik minat kaum urban Muslim. Dalam komunitas-komunitas Muslim yang saling terhubung ini, di satu sisi, mereka memahami bahwa salat berjamaah, pengajian, pembacaan Quran, dan tindakan performatif lainnya dapat berlangsung tidak hanya di tempat-tempat suci. Di sisi lain, mereka juga menganggap perlunya menggambarkan bahwa mayoritas Muslim di Indonesia tidak hanya signifikan secara statistik. Lebih lanjut, artikel ini menggambarkan bahwa meningkatnya performativitas dan artikulasi Islam di ruang publik merupakan fenomena yang

tengah berlangsung di dunia Barat dan Timur terkait kebutuhan spiritual umat Islam di tengah disrupsi ekonomi, sosial, dan politik global.

Kata kunci: ruang publik; kesalehan; performativitas; pemuda Muslim; Indonesia

Pendahuluan

Bagi umat Islam, mempraktikkan Islam adalah komitmen terhadap religiusitas dan kesalehan. Menjadi seorang Muslim tidak hanya sekedar mengucapkan syahadat tetapi juga menjalankan empat tindakan performatif lainnya dalam rukun Islam yakni shalat, puasa, zakat dan haji. Keempat tindakan performatif ini menjadi faktor dalam makna Islam dan selalu dikontestasikan dengan alat, baik secara teologis, hukum, dan budaya (Ahmed 2016). Kontestasi ini sebagian besar terjadi di ruang publik dan bertahan di setiap generasi (Brenner 2011; Salvatore dan Eickelman 2004). Kontestasi ini juga menjadi kian mencolok di perkotaan khususnya, ketika umat Islam bermigrasi dari pedesaan ke perkotaan sejak abad kedua puluh dan awal abad kedua puluh satu (Schielke 2018), dan selama dua dekade terakhir, kontestasi ini telah menjamur baik di dunia Barat maupun Timur. Selain dipicu oleh revivalisme Islam global, transisi demokratisasi yang gencar di negara-negara berpenduduk mayoritas Muslim adalah salah satu faktor penentu lain dari apa yang juga umumnya dikenal sebagai mekarnya ekspresi dan artikulasi Islam (Fealy dan White 2008; Marsden dan Retsikas 2013).

Meningkatnya performativitas keagamaan umat Islam perkotaan, termasuk di Indonesia, ditandai dengan lahirnya komunitas-komunitas baru. Kaum muda berada di belakang komunitas-komunitas yang menyadari betapa krusialnya ruang publik dalam meningkatkan kesalehan performatif dan gerakan ketaatan atau yang disebut hijrah. Mereka adalah generasi *digital native* yang lahir dari kelas menengah perkotaan (Nilan 2008). Mereka juga memiliki antusiasme untuk belajar Islam sesuai syariah (hukum Islam). Sebagian besar bukan berasal dari pesantren atau pendidikan madrasah tetapi dididik di sekolah umum dan atau Sekolah-Sekolah Islam Terpadu. Mereka dengan terampil menggabungkan kegiatan dakwah antara ruang fisik dan digital (situs web dan platform media sosial) untuk menegosiasikan dan memperebutkan religiusitas dan identitas Muslim.

Secara historis, performativitas keagamaan masyarakat Muslim Indonesia di ruang publik mengalami pasang surut di tengah pengaruh rezim. Hal ini disebabkan dinamika masyarakat Islam sering mempengaruhi konstelasi politik Indonesia dan sebaliknya (Effendy 2003; Hefner 2011). Pasca-Orde Baru yang sedikit lebih demokratis membuka ruang seluas-luasnya bagi ekspresi umat Islam, meskipun kebebasan ini tidak secara menyeluruh menyebar ke agama-agama dan penganut kepercayaan lain. Diskriminasi dan persekusi masih sering ditemukan terhadap pemeluk agama lain dan tradisi lokal meskipun, misalnya, ibadah tidak dilakukan di ruang publik. Oleh karena itu, melalui keistimewaan yang mereka miliki, ada dorongan kuat dari komunitas Muslim baru untuk ‘mengislamkan’ kota dalam hampir dua dekade terakhir, mulai dari praktik yang paling umum, yaitu pengajian, hingga pendirian tempat-tempat Islami di situs-situs perkotaan Indonesia (Weng 2014; 2019).

Ruang publik seperti alun-alun, jalur pejalan kaki, jalan raya, dan pusat perbelanjaan telah dan akan menjadi ruang untuk berbagai ritual keagamaan. Di ruang-ruang perkotaan tersebut, komunitas Muslim perkotaan baru di Indonesia mengajak warga Muslim untuk membaca Al-Quran bersama, salat berjamaah, dan melakukan pawai takbir keliling kota, terutama bisa disimak selama bulan suci Ramadan. Kisah sukses Pemuda Hijrah, sebuah komunitas hijrah, dalam mengajak ribuan penduduk Muslim Bandung pada bulan Ramadhan 2018 di lapangan Gasibu telah menginspirasi banyak komunitas di kota-kota lain di Indonesia (Bestari 2018). Dengan dukungan pemerintah daerah, mereka mengadakan parade sepeda motor di seluruh kota sebelum berbuka puasa dan tarawih di ruang publik terbesar di Bandung. Fenomena ini tampaknya beresonansi tidak hanya dengan komunitas Muslim di Indonesia tetapi juga dengan berbagai belahan dunia. Pada awal dan akhir Ramadan 2022, ribuan Muslim menghadiri buka puasa bersama yang diikuti dengan tarawih di tengah keramaian Times Square kota New York (Miskhin 2022). Ritual tersebut kemudian menjadi viral dan mengundang perdebatan publik. Apa yang bisa ditangkap melalui fenomena ini? Bagaimana kesalehan performatif bisa menjadi cara yang efektif untuk menarik umat Islam agar lebih religius dalam keimanan mereka? Mengapa ruang-ruang publik perkotaan menjadi ruang strategis dan seolah-olah direbut?

Artikel ini berkontribusi pada diskusi tentang komunitas pemuda Muslim Indonesia dan upaya mereka untuk merebut ruang publik perkotaan, mempertontonkan kesalehan, dan mengajak masyarakat Muslim untuk bergabung. Islam performatif dan perebutan ruang publik memang menjadi

semakin mencolok setelah jatuhnya rezim Orde Baru (Brenner 2011). Namun, praktik-praktik keislaman seperti tabligh akbar atau pengajian di ruang publik dapat ditemui pada masa Orde Baru, tetapi semuanya dilakukan di bawah kontrol ketat dari aparat keamanan (Brenner 1999; Hasan 2006). Selama dua dekade terakhir, komunitas Muslim Indonesia telah memperoleh kebebasan yang telah lama mereka perjuangkan di tengah keragaman dan dinamika kehidupan beragama di Indonesia, yang sering kali tidak menguntungkan pemeluk agama dan kepercayaan lain.

Merebut Ruang Publik

Komunitas Muslim Indonesia telah mengalami keterbatasan dalam mempertontonkan, mengekspresikan dan mengartikulasikan keislaman mereka di ruang publik selama rezim Soeharto, yang mengawasi dengan ketat setiap dakwah yang mengandung pesan subversif. Pada saat itu, kegiatan Islam seperti pengajian dan khotbah di ruang publik harus mendapatkan izin dari Komando Pemulihan Keamanan dan Ketertiban. Pada tahun 1978 misalnya, Departemen Agama mengeluarkan peraturan untuk mengawasi kegiatan dakwah. Peraturan Menteri No. 44/1978 dan Peraturan Menteri No. 9/1978 juga mengatur isi khotbah yang akan disampaikan kepada lebih dari tiga ratus jemaah, termasuk melalui radio, yang harus disaring dan diseleksi terlebih dahulu oleh Departemen Agama dan Majelis Ulama Indonesia.

Lebih lanjut, selama negara otoriter Indonesia, hubungan antara negara dan agama acap kali memicu polemik (Picard dan Madinier 2011; Hasyim 2013). Polemik ini berulang kali menimbulkan konflik antara agama-agama yang mapan dan tidak mapan dengan negara, seperti yang terjadi di banyak bagian dunia lainnya (Goldstein 2022). Dalam beberapa kasus, konflik seputar kehidupan beragama di Indonesia sering kali pula merupakan perjuangan sekelompok umat beragama yang menginginkan negara mengakomodasi suara dan aspirasi kelompok mereka. Dengan demikian, negara Indonesia yang majemuk lagi dan lagi menghadapi perjuangan dan aspirasi semua komunitas agama, baik tradisi besar maupun lokal. Komitmen terhadap Pancasila dan UUD 1945, dengan kata lain, telah teruji sejak deklarasi kemerdekaan, yang kemudian diperburuk oleh negara Orde Baru dengan mengkooptasi ruang publik untuk kepentingan politik rezim atas semua kegiatan keagamaan, termasuk Islam.

Setelah Indonesia memasuki fase demokratis dalam kehidupan politik, hubungan antara negara dan agama, dalam hal ini Islam, masih mencari-cari formula yang tepat. Dalam berbagai kasus, upaya mencari keseimbangan yang tepat dalam hubungan antara negara dan agama di Indonesia yang majemuk berpotensi menimbulkan konflik di masyarakat dan mengancam keamanan. Beberapa kelompok kecil yang mengatasnamakan Islam, misalnya, telah melakukan aksi teror dan mengatakan bahwa negara dan Pancasila adalah ideologi sesat atau yang mereka sebut *thaghut*. Dalam konteks itu, salah satu ulama Islam terkemuka, mendiang Ahmad Syafii Maarif berulang kali mengungkapkan dalam ceramah-ceramahnya bahwa Islam Indonesia jauh lebih baik daripada negara-negara mayoritas Muslim di Teluk Arab dan di anak benua Asia di mana perang dan konflik terus muncul di abad modern ini. Kesulitan menemukan perdamaian di negara-negara ini, menurutnya, sebagian disebabkan oleh tidak adanya titik temu antara Islam dan negara. Namun, pandangannya tentang hubungan antara Islam dan negara (Maarif 2008; 2018) masih terlalu konseptual, baik dalam penerjemahannya ke dalam sistem moral dan etika kenegaraan, maupun dalam kehidupan sehari-hari.

Oleh karena itu, yang mencolok pasca 1998 adalah bahwa komunitas Muslim Indonesia telah memiliki hak istimewa untuk mendominasi dan mewarnai ruang publik, terutama di daerah perkotaan dengan berbagai macam kegiatan keagamaan dan atribut Islam. Selain itu, mayoritas umat Islam di Indonesia tidak hanya signifikan secara statistik. Sebagai jantung dari setiap komunitas, ruang publik perkotaan deliberatif seperti yang dibayangkan oleh Habermas (1991) telah digantikan oleh dominasi kelompok mayoritas, yaitu Islam. Kontestasi di ruang publik tidak lagi semata-mata ditempuh melalui jalur politik, seperti penerapan peraturan syariah yang telah diberlakukan di beberapa kota, kabupaten, dan pemerintah provinsi (Bush 2008). Namun, sudah lebih jeli dalam memanfaatkan setiap persimpangan ruang budaya yang fleksibel dan menysar generasi muda untuk menjalani gaya hidup yang lebih Islami, baik dari segi pakaian, dan percakapan sehari-hari, hingga meramaikan ruang-ruang digital dengan narasi-narasi Islam di platform media sosial (Jones 2007; Lengauer 2018; Slama 2017).

Ruang-ruang publik telah disadari oleh komunitas Muslim urban baru Indonesia sebagai ruang yang mampu menggiring opini publik. Di ruang-ruang publik inilah mereka dapat melakukan lebih dari sekadar menggiring opini, yakni mempromosikan narasi-narasi keislaman dan juga kebangkitan Islam yang memang sedang digandrungi oleh kelas menengah perkotaan.

Meminjam konsep dari Nancy Fraser (2021), ruang publik lebih merupakan ruang opini diskursif non-pemerintah yang dimobilisasi secara informal yang dapat berfungsi sebagai penyeimbang negara. Selain itu, masyarakat Muslim perkotaan juga sadar akan perlunya mengimbangi arus utama Islam Indonesia yang selama ini didominasi oleh dua organisasi Islam yang sudah mapan, yaitu Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU). Dengan dukungan ustadz-ustadz baru yang terkenal, yang sebagian besar lulusan pengajaran Timur Tengah, mereka telah memprakarsai lahirnya jaringan komunitas di berbagai kota di Indonesia. Dengan demikian, merebut ruang publik ditempuh melalui kegiatan dakwah Islam yang bergerak beriringan di ruang publik fisik dan digital. Bagi para aktivis komunitas Muslim perkotaan baru, ruang publik tidak hanya menjadi arena kontestasi tetapi juga meniru pola negara dengan mengkooptasi ruang-ruang untuk kepentingan politik umat Islam. Meskipun demikian, tidak mudah untuk membedakan antara kedok agenda politik Islamis atau kesalehan kelas menengah.

Upaya merebut ruang-ruang publik perkotaan terutama dilakukan sejak imajinasi lahirnya negara Islam Indonesia seakan menemui jalan buntu. Dengan mendorong pengajian-pengajian yang berakar pada masyarakat Muslim Indonesia untuk tidak lagi terbatas pada ruang-ruang sakral, ada juga upaya, meminjam istilah Lefebvre, untuk memproduksi ruang-ruang sosial perkotaan. Sejalan dengan itu, praktik-praktik keagamaan yang melampaui ruang-ruang sakral telah menjadi fenomena umum dan mudah disaksikan ketika, misalnya, pengajian dilakukan di jalanan, di lapangan terbuka, di perkantoran, dan pusat-pusat perbelanjaan. Lebih-lebih lagi dalam merayakan hari-hari besar Islam seperti *Maulid* dan *Isra Mi'raj* di mana praktik-praktik Islam terjalin dengan beragam budaya dan adat istiadat. Peringatan tersebut biasanya diiringi dengan beberapa festival, dan itu tidak hanya menjadi tradisi di masyarakat Islam nusantara tetapi juga di Timur Tengah dan berbagai negara berpenduduk Muslim lainnya (Schielke 2008). Pengajian, oleh karena itu, tidak hanya dapat dipahami sebagai praktik sosio-religius di masyarakat perkotaan tetapi saling bergantung dengan aspek lain yang lebih luas, termasuk sejarah. Bagi masyarakat Muslim, pengajian sangat erat kaitannya dengan sejarah penyebaran dakwah Islam untuk mendapatkan masyarakat luas. Pengajian dan praktik-praktik keislaman lainnya berarti produksi ruang sosial di mana kaitan utama antara eksistensi sosial dan media berkorelasi antara subjek, tindakan, dan lingkungannya (Lefebvre dan Nicholson-Smith 1991).

Namun demikian, dalam beberapa tradisi nusantara, ritual keagamaan bersejarah juga sering berlangsung di ruang publik dan mendapat penerimaan luas dari masyarakat. Tradisi-tradisi ini, yang merupakan hasil persilangan budaya pra-Islam seperti Hindu dan Budha, selalu melibatkan banyak orang dan diadakan baik di rumah maupun di pusat keramaian. Dengan demikian, perayaan hari besar Islam, misalnya, telah menjadi salah satu ciri khas Islam Indonesia karena terdapat unsur sinkretisme antara Islam dan tradisi lokal. Di Jawa misalnya, kita mengenal *Slametan*, pesta komunal yang melambangkan persatuan sosial masyarakat yang berpartisipasi di dalamnya (Woodward 2011). Karena tradisi ini melekat pada masyarakat Jawa dalam merayakan acara yang dianggap bermakna, masyarakat Muslim selalu antusias saat mengikuti *Slametan* tanpa perlawanan yang berarti.

Gerakan-gerakan kebangkitan Islam saat ini, dalam kasus-kasus tertentu, menentang tradisi-tradisi lokal ini. Namun pada saat yang sama, banyak juga komunitas Muslim di nusantara yang tidak bisa melepaskan tradisi-tradisi tersebut dalam praktik Islam sehari-hari. Artinya, gerakan-gerakan kebangkitan Islam dalam konteks Indonesia, sebagai negara berpenduduk Muslim terbesar di dunia perlu dijelaskan dari segi orientasi politik gerakan dan dinamika kultural yang berakar pada sejarah kehidupan masyarakat. Orientasi politik menjadi salah satu tolok ukur tren Islam perkotaan yang cenderung mengunggulkan ritual kerumunan, terutama sejak ratusan ribu umat Islam membanjiri Lapangan Monumen Nasional Jakarta pada tahun 2016-2017 dalam demonstrasi bertajuk Aksi Bela Islam.¹ Di arena politik ini, banyak pengamat mengkhawatirkan masa depan demokrasi dan kehidupan beragama di Indonesia karena tren tersebut terus meluas. Sementara itu, di arena budaya, sejak para Indonesianis mengamati praktik-praktik keagamaan Nusantara dari masa kolonial, komunalitas dalam tradisi dan ritual keagamaan terus mendapat dukungan dari masyarakat dan tidak menimbulkan prediksi masa depan yang suram bagi Indonesia.

Menumbuhkan Islam Performatif

Gagasan tentang performa dan performativitas pada awalnya dicetuskan oleh filsuf Inggris Austin dalam teori speech act-nya, kemudian dikembangkan dalam perdebatan kontemporer dalam budaya, bahasa, hukum, dan identitas. Secara umum kita mengenal 'to perform' sebagai melakukan sesuatu sesuai

¹ Aksi Bela Islam adalah serangkaian protes yang diadakan di Indonesia dalam rangka pemilihan gubernur Jakarta 2017. Unjuk rasa tersebut merupakan reaksi terhadap pernyataan gubernur Jakarta Basuki Tjahaja Purnama yang dianggap menistakan agama Islam dalam kunjungan kerjanya ke Kepulauan Seribu.

standar atau mengadakan pertunjukan, atau dalam kehidupan sehari-hari, bisa juga berarti memamerkan, menjadi ekstrim, dan menunjukkan aksi bagi mereka yang menonton (Schechner 2013). Dengan kata lain, performativitas ada dan menjadi bagian dari perilaku sehari-hari. Dengan demikian, gagasan Islam performatif mengarah pada serangkaian isu yang mencakup bagaimana kaum muda Muslim perkotaan mempraktikkan Islam mereka, menegosiasikan identitas Islam mereka di tengah kontestasi ruang publik perkotaan, membangun jaringan di antara komunitas, menarik komunitas Muslim lainnya untuk menjadi lebih saleh, dan menyelenggarakan acara-acara publik seperti membaca Al-Quran beramai-ramai di trotoar dan berdoa bersama.

Meminjam pendekatan Butler tentang performativitas (1988), fenomena mengaji dan salat berjamaah di jalanan menggiring kita untuk memaknainya dalam spektrum yang lebih luas atau kontinum atas serangkaian tindakan yang dilakukan oleh kaum Muslim urban, terutama terkait dengan relasi kuasa dan bagaimana identitas Islam dikonstruksi. Sebab, tindakan-tindakan tersebut berangkat dari isu-isu budaya (*doing*) dan Islam (*being*) yang berada di luar domain tindakan sosial. Sebagaimana dapat dilihat bahwa selama dua dekade terakhir, Islam telah muncul kembali dan menyatu dengan ruang-ruang perkotaan modern, terlibat dalam debat publik, mengikuti pola konsumsi, mempelajari aturan-aturan pasar, memasuki peridoe sekuler, berkenalan dengan nilai-nilai individuasi, profesionalisme, dan konsumerisme, sehingga meninggalkan sikap-sikap politik yang radikal ke orientasi yang lebih sosial dan kultural (Gole 2002).

Baik di negara-negara berpenduduk Muslim maupun di negara-negara Barat, umat Islam telah menciptakan ruang publik mereka di mana praktik spasial muncul dan berintegrasi dengan kehidupan publik. Dorongan untuk mempraktikkan Islam tidak hanya di ruang-ruang sakral seperti masjid, sekilas mungkin dipahami sebagai sebuah basa-basi bagi umat Islam untuk menunjukkan kesalehan mereka kepada publik. Namun, sejak kegagalan Islam politik (Roy 1994), muncul kesadaran baru di kalangan masyarakat Muslim di seluruh dunia untuk mendekatkan diri kepada masyarakat, terutama mengenalkan Islam untuk menghadapi tantangan kehidupan sehari-hari.

Di Indonesia, membudayakan mengaji Al-Quran adalah salah satu ciri yang menonjol dari masyarakat Muslim perkotaan belakangan ini. Ini adalah semacam Islam performatif selain salat berjamaah dan ceramah umum di jalan raya karena terdapat perilaku ritual yang dikondisikan dan/atau jenuh melalui sebuah permainan. Artinya, ketika orang berada dalam ritual dan permainan,

maka mereka memasuki realitas yang berbeda karena tindakan yang dilakukan itu berbeda dari apa yang biasa mereka lakukan. Ritual dan permainan, oleh karena itu, mengubah orang, baik secara permanen atau sementara (Schechner 2013). Islam performatif juga berarti mengkomunikasikan doktrin, membuka jalan menuju hal-hal gaib, dan membentuk individu menjadi komunitas. Namun, yang perlu digarisbawahi adalah bahwa tindakan performatif tidak hanya terjadi dalam komunitas agama tetapi juga dalam masyarakat sekuler, di ruang sakral dan ruang sekuler, publik atau tersembunyi.

Salah satu ciri Islam performatif yang menyita perhatian publik akhir-akhir ini adalah praktik dan ritual yang dipromosikan oleh gerakan hijrah. Hijrah di sini mengacu pada ayat-ayat Alquran dan tradisi Islam sebagai komitmen diri seorang Muslim untuk menjadi lebih saleh. Gerakan ini menonjolkan Islam yang performatif dan saat ini menjadi fenomena yang menonjol dalam masyarakat Muslim perkotaan di Indonesia. Gerakan ini membangun jaringan di setiap kota melalui kelompok dan komunitas Muslim baru. Salah satu komunitas yang aktif ialah komunitas One Day One Juz (ODOJ), terutama dalam melakukan gerakan membaca Alquran. Komunitas yang dijalankan secara swadaya oleh segelintir anak muda ini bertujuan untuk menuntaskan hafalan Alquran setiap bulannya sebagai sebuah habitus.² Sejak berdiri, komunitas ini telah menggelar *Ngaji on the Street* di beberapa kota di Indonesia. Gambar berikut ini adalah gerakan mengaji bersama warga yang dilakukan di pedestrian Malioboro Yogyakarta, pada bulan Mei 2014. Pada saat yang sama, komunitas ODOJ menggelar acara tersebut di enam belas provinsi di seluruh Indonesia.



Gambar 1. Kaum urban yang berpartisipasi dalam Ngaos (Ngaji o The Street) komunitas One Day One Juz di Malioboro Yogyakarta.

Sumber: <https://www.islamedia.id/2014/05/odoj-yogyakarta-ngaji-di-jalan-malioboro.html>
diakses pada 1.5.2022

Kaum Muslim perkotaan menyambut kegiatan ini dengan antusias dan bergabung secara sukarela. Demikian juga di Bandung, kota anak muda dan fashion, komunitas Pemuda Hijrah telah memberikan nuansa Islami ke kota itu melalui berbagai ritual keagamaan komunal dan berhasil melibatkan kaum muda Muslim perkotaan. Pada bulan suci Ramadhan 2018, mereka berkolaborasi dengan Pemerintah Provinsi Jawa Barat dalam mengadakan *Ngabuburit* (bersantai di sore hari sebelum berbuka puasa) dengan pawai sepeda motor mengelilingi kota Bandung dan berakhir di Gedung Sate, Kantor Gubernur Jawa Barat. Acara ini melibatkan Ustadz Hanan Attaki (UHA), penggagas komunitas Pemuda Hijrah dan Gubernur Ahmad Heryawan.³ Konvoi motor diikuti oleh hampir seluruh komunitas muda Bandung, seperti bikers, skateboarder, sepak bola, BMX, dan parkour, yang berjumlah ribuan pemuda muslim. Konvoi dilanjutkan dengan berbuka puasa di Gedung Sate serta shalat tarawih, pengajian dan doa bersama di lapangan Gasibu, yang berada di seberang Gedung Sate.

³ Banyak anak muda Muslim Indonesia yang menyukai Ustadz Hanan Attaki karena penampilannya yang keren dan dakwahnya yang menyentuh kehidupan sehari-hari anak muda (Akmaliah 2020b).



Gambar 2. Tarawih berjamaah dengan latar belakang Gedung Sate.

Sumber: <https://www.islamedia.id/2018/06/pemuda-hijrah-bandung.html> diakses 15.05.2022

“Lapangan Gasibu biasanya digunakan untuk upacara resmi atau acara pemerintahan. Tapi sekarang ada sejarah baru, untuk pertama kalinya digunakan tarawih bersama ribuan pemuda hijrah,” ujar Gubernur Jawa Barat Ahmad Heryawan usai shalat tarawih. Bagi komunitas Pemuda Hijrah, dukungan pemerintah sangat berpengaruh tidak hanya dalam menyukseskan inisiatif mereka, tetapi juga bagi keberlangsungan gerakan hijrah itu sendiri.

Memang, kerumunan umat Islam di jalan-jalan, alun-alun kota, taman, dan tempat-tempat umum lainnya untuk ritual adalah pemandangan umum di Indonesia. Muhammadiyah, misalnya, adalah salah satu organisasi Islam yang memelopori salat Idul Adha yang dilakukan di lapangan terbuka pada tahun 1926 (Nashir 2010). Sejak saat itu, salat Id di lapangan telah menjadi tradisi bagi komunitas Muslim Indonesia lainnya. Demikian pula, tradisi Islam lainnya berakar pada budaya Jawa seperti *Sekaten*, upacara tradisional Jawa selama seminggu, di mana ada juga festival dan malam adiluhung untuk memperingati *Mawlid*.

Namun demikian, fenomena Pemuda Hijrah juga menimbulkan perdebatan, terutama mengenai dominasi umat Islam dalam mengkooptasi ruang publik. Dominasi tersebut tentu berkaitan dengan urusan antar-agama di mana pemeluk agama lain juga dapat melakukan ritualnya di luar ruang sakral. Dalam beberapa kasus, non-Muslim dan penganut kepercayaan didiskriminasi



Gambar 3. Ribuan warga mengikuti 'Riau Mengaji' di trotoar Pekanbaru.

Sumber: <https://www.detik.com/sumut/berita/d-6036613/ribuan-warga-ikuti-riau-mengaji-di-trotoar-pekanbaru>. Diakses pada 20.5.2022

Tindakan tersebut segera memicu kontroversi yang meluas di masyarakat. Mereka yang menentang aksi tersebut beralasan bahwa tidak sepatasnya umat Islam mengaji di trotoar. Selain mengganggu pejalan kaki, juga merendahkan agama Islam karena ada masjid sebagai tempat suci untuk mengaji. Argumen lain menekankan bahwa umat Islam Indonesia telah memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki oleh umat beragama lain. Pandangan ini merujuk pada beberapa pengalaman diskriminatif yang menimpa pemeluk agama lain, termasuk kelompok minoritas. Sementara mereka yang mendukung aksi ini berpendapat masyarakat Muslim Indonesia perlu membudayakan membaca Al-Quran. Sebagian dari mereka juga berpendapat tidak ada maksud untuk menunjukkan supremasi Islam di hadapan agama lain. Hal ini lebih dari upaya untuk menyambut bulan suci Ramadhan dengan semangat Islam yang banyak. Pandangan tersebut sejalan dengan pernyataan sebagian besar ulama yang mengatakan membaca Alquran bisa dilakukan di mana saja selama tidak mengganggu orang lain dan tidak di tempat yang kotor.

Oleh karena itu, fenomena seperti itu berpotensi untuk terus berkembang seiring dengan berkembangnya komunitas Muslim perkotaan baru yang mengembangkan penanaman Islam performatif melalui berbagai aksi dan ritual keagamaan dan melibatkan masyarakat luas. Meskipun, pada saat yang sama, ada narasi yang kuat di kalangan Islam moderat Indonesia bahwa kelompok-kelompok baru Muslim perkotaan ini memiliki pengetahuan Islam yang dangkal. Narasi tersebut merujuk pada fenomena privatisasi kehidupan beragama (Casanova 2007), kemunculan ulama-ulama baru yang mempelajari

Islam melalui internet dan media sosial sehingga sering diasosiasikan dengan matinya keahlian (Nichols 2017), sehingga menantang otoritas keagamaan (Azra, Van Dijk, dan Kaptein 2010; Saat dan Burhani 2020).

Kemunculan Islam performatif melalui gerakan hijrah juga membuktikan bahwa kaum muda Muslim perkotaan bukanlah, seperti yang diamati beberapa sarjana, bahwa mereka adalah generasi yang tidak stabil, narsis, dan hedonis atau berpotensi mengancam Islam moderat di Indonesia (Nilan 2006; Akmaliah 2020a). Atau, sama halnya dengan asumsi pasca 11 September tentang bagaimana kondisi kemiskinan dan pengangguran di negara-negara mayoritas Muslim cenderung menggiring kaum muda Muslim pada radikalisme dan kekerasan (Esposito dan Mogahed 2007). Faktanya, sebagian besar dari mereka mengungkapkan keinginan yang mendalam untuk mencari hidayah dari Allah untuk mencapai gaya hidup yang lebih baik tetapi tidak tahu bagaimana cara mendapatkannya, sebagaimana disampaikan Ustadz Hanan Attaki dalam khotbahnya, Oktober 2017. Sejalan dengan itu, mereka memfasilitasi pemenuhan kebutuhan spiritual kaum muda Muslim di tengah kesulitan kehidupan perkotaan dan disrupsi global. Sembari menyasar generasi muda sebagai generasi penerus, juga diupayakan untuk menanamkan perilaku Islami dalam kehidupan sehari-hari sambil tetap menekuni hobi masing-masing. Pendekatan observasi partisipan dalam merangkul komunitas-komunitas anak muda ini atau yang disebut dengan dakwah jalanan terbukti berhasil meraih simpati anak muda.

'Mengislamkan' Kaum Urban

Seperti yang telah dibahas di atas, kemunculan kelompok-kelompok Muslim urban baru telah mendapatkan simpati kaum Muslim urban pada umumnya, terutama ceruk-ceruk di antara arus utama Islam Indonesia yang bersejarah seperti Muhammadiyah, NU, Persatuan Islam, Al Irsyad, Nahdlatul Wathan. Kelompok Muslim baru ini lahir dari rahim kelas menengah Orde Baru, belajar tentang Islam dari media baru dan cenderung konservatif secara agama. Mereka memiliki misi untuk membujuk umat Islam, terutama kaum muda perkotaan, untuk lebih taat kepada Islam dengan mengadopsi gaya hidup Islami dalam kehidupan sehari-hari. Menjadi lebih taat berarti mempraktikkan Islam di mana beberapa kelompok merujuk pada tuntunan Salafisme, sementara yang lain mempraktikkan Salafisme yang lebih akomodatif terhadap budaya perkotaan dan konsumsi material (Jahroni 2015; Hasan 2007). Namun, dari komunitas-komunitas Muslim perkotaan baru yang menonjol, meskipun mereka berbeda

dalam praktik Islam mereka, apa yang mengikat mereka bersama dalam jaringan adalah solidaritas di jalan hijrah.

Komunitas hijrah memahami Islam sebagai jalan keluar dari segala permasalahan hidup. Melalui kesadaran tersebut, mereka juga memiliki pemahaman bahwa hijrah yang baik adalah hijrah yang dilakukan secara istiqomah atau dilakukan secara konsisten dan bersama-sama dengan sesama muslim lainnya. Oleh karena itu, ajakan hijrah kepada masyarakat muslim telah gencar dikampanyekan dengan berbagai cara dan berbagai media. Cara ini ditempuh antara lain untuk mengkonstruksi pemahaman bahwa anak muda, khususnya, bisa berislam dengan santai tanpa harus terkesan kuno dan tidak gaul. Demikian pula, mereka bahkan bisa santai dan kreatif mempraktikkan Islam di media sosial (Slama 2018). Selain itu, kaum muda Muslim perkotaan terbukti fleksibel dan dinamis dalam menyelenggarakan acara-acara publik, membangun jaringan, dan mempopulerkan narasi hijrah di media baru. Keberhasilan dalam merangkul kaum muda Muslim telah mendorong komunitas Muslim perkotaan untuk mengembangkan strategi budaya yang lebih luas untuk ‘mengislamkan’ kaum urban.

Islamisasi kaum urban di sini menekankan perluasan nuansa Islam dalam berbagai aspek kehidupan perkotaan. Mengislamkan kaum urban dari bawah ke atas tidak sama dengan perjuangan Ikhwanul Muslimin di Mesir misalnya, yaitu gerakan yang memadukan aktivisme politik dengan kerja-kerja amal. Di Indonesia, upaya Islamisasi kaum urban lebih banyak mengambil jalur budaya dan kerja-kerja filantropi. Selain berjejaring antara satu komunitas dengan komunitas lain di kota yang berbeda, mereka dapat bekerja sama dengan pemerintah daerah dan elit lokal, terutama ketika mereka membutuhkan fasilitas ruang publik untuk berbagai acara keislaman.

Dalam perkembangannya, upaya untuk menghidupkan kehidupan kota dan warga kota dengan berbagai nuansa Islami telah menggunakan strategi yang selama ini kurang mendapat perhatian dari organisasi-organisasi Islam yang sudah mapan di Indonesia. Hal ini mencakup proses pembuatan tempat-tempat Islami, pembangunan perumahan dan mal yang menerapkan konsep Islam (Weng 2019) serta sekolah Islam (lihat Pribadi 2021). Perumahan Islami misalnya, mulai dikenal masyarakat pada awal tahun 2000-an, diikuti oleh tren mal berkonsep syariah yang relatif baru pada tahun 2016 di Garut, Jawa Barat, sedangkan fenomena sekolah Islam telah menjangkau masyarakat perkotaan sejak tahun 1980-an.

Di luar itu, ketidaktertarikan pada perjuangan politik telah membuat komunitas Muslim perkotaan fokus pada masalah sosial sehari-hari yang mendesak seperti pendidikan dan kesehatan. Oleh karena itu, mereka terlibat dalam berbagai program sosial untuk mengatasi masalah ini, seperti mempromosikan *home-schooling* dan mendukung pesantren tahfiz (penghafal Quran) melalui penggalangan dana dan distribusi beras. Mereka juga terlibat dalam aksi-aksi kemanusiaan, terutama saat terjadi bencana. Sementara itu, untuk menjangkau kaum muda, perjudohan Islami dan jasa konseling atas masalah kesehatan mental adalah media yang mereka fasilitasi dan telah menjadi tren baru di kalangan anak muda perkotaan (Fansuri 2022). Singkatnya, meminjam konsep dari sosiolog Celia Lury (1996), ini adalah budaya yang didasarkan pada konsumsi barang. Saat ini, masyarakat Muslim perkotaan dengan berani mengekspresikan identitas Islam baru di mana mereka diharuskan untuk mengonsumsi apa pun yang berlabel Islam.

Pada gilirannya, pembentukan identitas kaum muda Muslim menemukan salurannya yang beragam di ruang-ruang perkotaan ini (Bayat 2010). Pada saat yang sama, gaya hidup kaum muda Muslim perkotaan tidak lagi, seperti yang dijelaskan Smith-Hefner (2019), merupakan ketegangan antara kegiatan rekreasi di mal-tempat nongkrong favorit anak muda dan kafe-kafe yang kemudian menjadi tempat nongkrong-dan moralitas Islam. Namun demikian, menurutnya, Islam juga memelihara bentuk-bentuk alternatif modernitas. Sebab, dinamika yang berkembang selama ini adalah bahwa agama urban, termasuk Islam, tidak hanya dipraktikkan di ruang-ruang sakral (Desplat dan Schulz 2012). Dengan kata lain, Islam juga berperan dalam transformasi perkotaan di kota-kota kontemporer yang mayoritas Muslim (Orsi 1999; Kuppinger 2015; Kong 1993; Deeb dan Harb 2009). Mal dan kafe, misalnya, bisa menjadi ruang untuk beberapa ritual keagamaan seperti pengajian dan salat berjamaah. Islam tidak pernah lagi berhadapan dengan gaya hidup mal, kafe, dan ruang perkotaan lainnya.

Penutup

Artikel ini telah menunjukkan bagaimana kaum muda Muslim Indonesia memiliki kesadaran baru tentang ruang publik perkotaan sebagai arena kontestasi strategis, terutama dalam menggemakan kesalehan performatif dan mempromosikan gerakan hijrah. Kesadaran ini pula yang mendorong mereka, yang terorganisir dalam komunitas-komunitas Muslim baru dan berjejaring di berbagai kota, untuk merebut ruang-ruang publik perkotaan seperti alun-

alun, taman, jalan, trotoar, dan pusat perbelanjaan. Di ruang-ruang publik ini, mereka telah memprakarsai beberapa ritual keagamaan seperti salat, *iftar*, dan pengajian dan mendapatkan simpati dan dukungan luas dari kaum Muslim urban, meskipun terdapat beberapa kontroversi. Kesadaran dan upaya untuk merebut ruang publik tersebut antara lain datang dari ingatan historis mereka sejak Indonesia merdeka dan masa Orde Baru yang represif di mana umat Islam terus memperjuangkan agar Islam menjadi budaya dan praktik dalam kehidupan sehari-hari di masyarakat. Dengan kata lain, penegakan syariat Islam dan bahkan perjuangan untuk mendirikan negara Islam. Diskontinuitas pada generasi baru ini lebih pada kurangnya minat mereka dalam perjuangan politik.

Karena generasi baru Muslim muda ini tidak bisa lepas dari gaya hidup perkotaan, mereka berusaha menyelaraskan budaya perkotaan sekuler dengan kesalehan Islam. Mereka mengikuti tren gaya hidup yang berkembang namun tetap tampil dengan nuansa Islami. Mereka berpendapat bahwa itu adalah bagian dari cara untuk merespon perubahan zaman dan strategi yang paling menarik dalam mendakwahkan Islam kepada masyarakat luas. Dengan demikian, tidak cukup lagi menamakan fenomena ini sebagai banalitas pengamalan Islam dalam kehidupan sehari-hari.

Kegagalan Islam politik di banyak negara dan gelombang global kebangkitan Islam sejak tahun 1980-an telah turut menginspirasi kaum muda Muslim di Indonesia untuk bergabung dalam gelombang ini dengan mengubah arah dakwah Islam mereka untuk memenuhi kebutuhan spiritual masyarakat perkotaan. Masyarakat kota yang terhimpit oleh berbagai masalah ekonomi dan sosial ditambah disrupsi global akibat teknologi, perang dan turunannya kemudian menempatkan Islam sebagai keimanan yang dapat menjamin kehidupan mereka berjalan dengan menyenangkan. Kesalehan performatif yang melibatkan banyak orang seperti mengaji di trotoar jalan raya, salat di jalanan atau alun-alun kota, dan pengajian di mal-mal, oleh karena itu, menjadi strategi dakwah baru. Selain mewakili ekspresi baru Islam Indonesia, tren ini juga melengkapi upaya-upaya sebelumnya untuk mengislamkan kehidupan perkotaan, yang selama dua dekade terakhir telah melihat Muslim perkotaan mengirim anak-anak mereka ke sekolah-sekolah Islam, memilih untuk tinggal di perumahan Islam, dan berbelanja di mal-mal yang sesuai syariah.

Daftar Pustaka

- Ahmed, Shahab. 2016. *What Is Islam? The Importance of Being Islamic*. Princeton & Oxford: Princeton University Press. <https://doi.org/https://doi.org/10.1515/9781400873586>.
- Akmaliah, Wahyudi. 2020a. "The Demise of Moderate Islam: New Media, Contestation, and Reclaiming Religious Authorities." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 10 (1). <https://doi.org/10.18326/ijims.v10i1.1-24>.
- . 2020 b. "The Rise of Cool Ustadz: Preaching, Subcultures, and the Pemuda Hijrah Movement." In *The New Santri: Challenges to Traditional Religious Authority in Indonesia*, edited by Norshahril Saat and Ahmad Najib Burhani, 239–57. Singapore: ISEAS Publishing.
- Azra, Azyumardi, Kees Van Dijk, and Nico J G Kaptein, eds. 2010. *Varieties of Religious Authority: Changes and Challenges in 20th Century Indonesian Islam*. Singapore: ISEAS Publishing.
- Bayat, Asef. 2010. "Muslim Youth and the Claim of Youthfulness." In *Being Young and Muslim: New Cultural Politics in the Global South and North*, edited by Linda Herrera and Asef Bayat, 27–47. Oxford: Oxford University Press.
- Bestari, Fardi. 2018. "Hanan Attaki Pimpin Tarawih Ramadan Bersama 1.000 Pemuda Hijrah." *Tempo.Co*. 2018. <https://foto.tempo.co/read/65356/hanan-attaki-pimpin-tarawih-ramadan-bersama-1-000-pemuda-hijrah>.
- Brenner, Suzanne. 1999. "On the Public Intimacy of the New Order: Images of Women in the Popular Indonesian Print Media." *Indonesia*, no. 67: 13–37.
- . 2011. "Private Moralities in the Public Sphere: Democratization, Islam, and Gender in Indonesia." *American Anthropologist* 113 (3): 478–90.
- Bush, Robin. 2008. "Regional Sharia Regulations in Indonesia: Anomaly or Symptom?" In *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, edited by Greg Fealy and Sally White, 174–91. Singapore: ISEAS Publishing.
- Butler, Judith. 1988. "Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory." *Theatre Journal* 40 (4): 519–31. <http://www.jstor.org/stable/3207893?origin=JSTOR-pdf>.
- Casanova, José. 2007. "Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective." In *Religion, Globalization, and Culture*, edited by Peter Beyer and Lori Beaman, 101–20. Leiden: Brill. <https://doi.org/https://doi.org/10.1163/ej.9789004154070.i-608.39>.
- Deeb, Lara, and Mona Harb. 2009. "Politics, Culture, Religion: How Hizbullah Is Constructing an Islamic Milieu in Lebanon." *Review of Middle East Studies* 43 (2): 198–206. <https://doi.org/DOI: 10.1017/S2151348100000653>.

- Desplat, Patrick A., and Dorothea E. Schulz, eds. 2012. *Prayer in the City: The Making of Muslim Sacred Places and Urban Life*. Bielefeld: transcript Verlag. <https://doi.org/10.1515/transcript.9783839419458>.
- Effendy, Bahtiar. 2003. *Islam and the State in Indonesia*. Singapore: ISEAS.
- Esposito, John L, and Dalia Mogahed. 2007. *Who Speaks for Islam?: What a Billion Muslims Really Think*. Simon and Schuster.
- Fansuri, Hamzah. 2022. "Two Reasons behind the Dwindling Roles of Indonesia's Two Largest Muslim Organisations in Urban Communities." *The Conversation.Com*. 2022. <https://theconversation.com/two-reasons-behind-the-dwindling-roles-of-indonesias-two-largest-muslim-organisations-in-urban-communities-176038>.
- Fealy, Greg, and Sally White, eds. 2008. *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*. Singapore: ISEAS Publishing. <https://doi.org/10.1355/9789812308528>.
- Goldstein, Warren S. 2022. "On the Religious State, the Secular State, and the Religion-Neutral State." *Critical Research on Religion*. SAGE Publications Sage UK: London, England. <https://doi.org/10.1177/20503032221081837>.
- Gole, Nilufer. 2002. "Islam in Public: New Visibilities and New Imaginaries." *Public Culture* 14 (1): 173–90.
- Habermas, Jurgen. 1991. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry Into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge: MIT press.
- Hasan, Noorhaidi. 2006. *Laskar Jihad: Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia*. Ithaca, NY: SEAP Publications.
- . 2007. "The Salafi Movement in Indonesia: Transnational Dynamics and Local Development." *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 27 (1): 83–94.
- Hasyim, Syafiq. 2013. "State and Religion: Considering Indonesian Islam as Model of Democratisation for the Muslim World." *The Colloquium on Models of Secularism*. Berlin: Friedrich-Naumann-Stiftung für die Freiheit.
- Hefner, Robert W. 2011. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400823871>.
- Jahroni, Jajang. 2015. "The Political Economy of Knowledge: Salafism in Post-Soeharto Urban Indonesia." ProQuest.
- Jones, Carla. 2007. "Fashion and Faith in Urban Indonesia." *Fashion Theory* 11 (2–3): 211–31.
- Kong, Lily. 1993. "Negotiating Conceptions of 'Sacred Space': A Case Study of Religious Buildings in Singapore." *Transactions of the Institute of British Geographers*, 342–58.

- Kuppinger, Petra. 2015. *Faithfully Urban: Pious Muslims in a German City*. Berghahn Books.
- Lefebvre, Henri, and Donald Nicholson-Smith. 1991. *The Production of Space*. Vol. 142. Oxford: Blackwell Publishing.
- Lengauer, Dayana. 2018. "Sharing Semangat Taqwa: Social Media and Digital Islamic Socialities in Bandung." *Indonesia and the Malay World* 46 (134): 5-23.
- Lury, Celia. 1996. *Consumer Culture*. Rutgers university press.
- Maarif, Ahmad Syafii. 2008. "Islam and Democratization in Indonesia." In *Islam Beyond Conflict: Indonesian Islam and Western Political Theory*, edited by Azyumardi Azra and Wayne Hudson, 47-52. Hampshire: Ashgate.
- . 2018. *Islam, Humanity and the Indonesian Identity: Reflections on History*. Leiden: Leiden University Press.
- Marsden, Magnus, and Konstantinos Retsikas, eds. 2013. *Articulating Islam: Anthropological Approaches to Muslim Worlds*. Vol. 6. Dordrecht: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-94-007-4267-3>.
- Miskhin, Leah. 2022. "Hundreds Gather in Times Square to Mark Beginning of Ramadan." April 2022. <https://www.cbsnews.com/newyork/news/ramadan-times-square/>.
- Nashir, Haedar. 2010. *Muhammadiyah Gerakan Pembaruan*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Nichols, Tom. 2017. *The Death of Expertise: The Campaign Against Established Knowledge and Why It Matters*. New York: Oxford University Press.
- Nilan, Pam. 2006. "The Reflexive Youth Culture of Devout Muslim Youth in Indonesia." In *Global Youth? Hybrid Identities, Plural Worlds*, edited by Pam Nilan and Carles Feixa, 91-110. London & New York: Routledge.
- . 2008. "Youth Transitions to Urban, Middle-Class Marriage in Indonesia: Faith, Family and Finances." *Journal of Youth Studies* 11 (1): 65-82. <https://doi.org/10.1080/13676260701690402>.
- Nisa, Eva F. 2018. "Social Media and the Birth of an Islamic Social Movement: ODOJ (One Day One Juz) in Contemporary Indonesia." *Indonesia and the Malay World* 46 (134): 24-43. <https://doi.org/10.1080/13639811.2017.1416758>.
- Orsi, Robert A. 1999. *Gods of the City: Religion and the American Urban Landscape*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Picard, Michel, and Rémy Madinier, eds. 2011. *The Politics of Religion in Indonesia: Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention in Java and Bali*. London: Routledge.

- Pribadi, Yanwar. 2021. "Sekolah Islam (Islamic Schools) as Symbols of Indonesia's Urban Muslim Identity." *TRaNS: Trans-Regional and National Studies of Southeast Asia*, 1-16. <https://doi.org/10.1017/trn.2021.15>.
- Roy, Olivier. 1994. *The Failure of Political Islam*. Harvard University Press.
- Saat, Norshahril, and Ahmad Najib Burhani, eds. 2020. *The New Santri: Challenges to Traditional Religious Authority in Indonesia*. Singapore: ISEAS-Yusof Ishak Institute.
- Salvatore, Armando, and Dale F Eickelman. 2004. "Public Islam and the Common Good." In *Public Islam and the Common Good*, edited by Armando Salvatore and Dale F Eickelman, xi-xxv. Leiden: Brill.
- Schechner, Richard. 2013. *Performance Studies: An Introduction*. London: Routledge. <https://doi.org/https://doi.org/10.4324/9780203125168>.
- Schielke, Samuli. 2008. "Policing Ambiguity: Muslim Saints' Day Festivals and the Moral Geography of Public Space in Egypt." *American Ethnologist* 35 (4): 539-52.
- . 2018. "Islam." *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*. 2018. <https://doi.org/http://doi.org/10.29164/18islam>.
- Slama, Martin. 2017. "Social Media and Islamic Practice: Indonesian Ways of Being Digitally Pious." In *Digital Indonesia: Connectivity and Divergence*, 146-62. Singapore: ISEAS Publishing.
- . 2018. "Practising Islam through Social Media in Indonesia." *Indonesia and the Malay World*. Taylor & Francis.
- Smith-Hefner, Nancy J. 2019. "Satan in the Mall: Leisure and Consumption in Java's New Muslim Middle Class." In *Testing the Margins of Leisure: Case Studies on China, Japan, and Indonesia*, edited by Rudolf G. Wagner, Catherine V. Yeh, Eugenio Menegon, and Robert P. Weller, 153-80. Heidelberg: Heidelberg University Publishing.
- Weng, Hew Wai. 2014. "Making 'New' Muslim Places in Urban Malaysia and Indonesia." *International Institute for Asian Studies Newsletter*, 2014.
2019. "Religious Gentrification: Islam and the Remaking of Urban Place in Jakarta." In *Ideas of the City in Asian Settings*, edited by Henco Bekkering, Adèle Esposito, and Charles Goldblum, 307-29. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Woodward, Mark. 2011. "The Slametan: Textual Knowledge and Ritual Performance in Yogyakarta." In *Java, Indonesia and Islam*, 113-36. Springer.