

**ANAK MUDA, KESENANGAN, DAN KESALEHAN:
Kajian Anak Muda Salafi di Yogyakarta**



Oleh:
Aflahal Misbah
NIM: 17200010046

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
TESIS
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

**Diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh
Gelar Master of Arts (M.A)
Program Studi Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi Islam Nusantara**

**YOGYAKARTA
2019**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Aflahal Misbah, S.Pd.I
NIM : 17200010046
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Islam Nusantara

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/
karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 19 November 2019

Saya yang menyatakan



Aflahal Misbah, S.Pd.I
NIM: 17200010046

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Aflahal Misbah, S.Pd.I
NIM : 17200010046
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Islam Nusantara

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan benar-benar bebas dari plagiasi. Jika di kemudian hari terbukti melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai ketentuan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 19 November 2019

Saya yang menyatakan



Aflahal Misbah, S.Pd.I
NIM: 17200010046

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 519709 Fax. (0274) 557978 Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-373/Un.02/DPPs/PP.00.9/11/2019

Tugas Akhir dengan judul : ANAK MUDA ,KESENANGAN, DAN KESALEHAN : Kajian Anak Muda Salafi di Yogyakarta

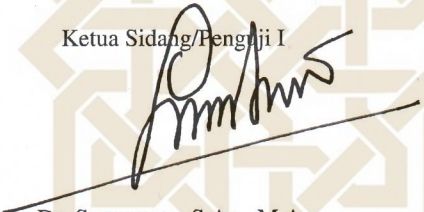
yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : AFLAHAL MISBAH, S.Pd.I
Nomor Induk Mahasiswa : 17200010046
Telah diujikan pada : Rabu, 27 November 2019
Nilai ujian Tugas Akhir : A

dinyatakan telah diterima oleh Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR


Ketua Sidang/Pengji I


Dr. Sunarwoto, S.Ag., M.A.
NIP. 19750805 000000 1 301

Penguji II


Najib Kailani, S.Fil.I., M.A., Ph.D.
NIP. 19780924 000000 1 301

Penguji III


Dr. Romi Ulinnuha, S.S., M.Hum.
NIP. 19740904 200604 1 002

STATE ISLAMIC UNIVERSITY

SUNAN KALIJAGA

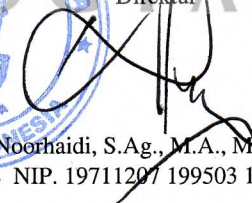


Yogyakarta, 27 November 2019

UIN Sunan Kalijaga

Pascasarjana

Direktur


Prof. Noorhaidi, S.Ag., M.A., M.Phil., Ph.D.
NIP. 19711207 199503 1 002

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wa rahmatullahi wa barakatuh

Setelah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

**ANAK MUDA, KESENYANGAN, DAN KESALEHAN: KAJIAN
ANAK MUDA SALAFI DI YOGYAKARTA**

Yang ditulis oleh:

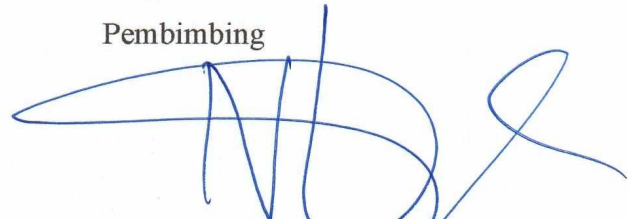
Nama : Aflahal Misbah, S.Pd.I
NIM : 17200010046
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Islam Nusantara

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diajukan dalam rangka memperoleh gelar Master of Arts (M.A.)

Wassalamu 'alaikum wa rahmatullah wa barakatuh.

Yogyakarta, 19 November 2019

Pembimbing



Najib Kailani, S.Fil.I, M.A., Ph.D.

ABSTRAK

Sejak tumbuh subur di Indonesia pada pertengahan 1980an, Salafi telah memperoleh dua gambaran yang saling bertentangan di banyak diskusi mutakhir tentang anak muda dan budaya populer, dan lebih khususnya tentang Salafi, dalam relasinya dengan kesenangan. Dua gambaran yang berpotensi bias ini memandang Salafi, *pertama*, sebagai varian Muslim puritan yang menentang kesenangan duniawi dan, *kedua*, sebagai varian Muslim ambivalen yang menentang atau bertentangan dengan norma-norma Islam ditandai dengan praktik kesenangannya. Berangkat dari dua narasi ini, tesis ini berusaha mengkaji ulang relasi Islam dan kesenangan dalam identitas Salafi. Dengan memfokuskan perhatian pada anak muda Salafi, tesis ini memosisikan Salafi bukan hanya sebagai subjek bermoral yang hanya berujung pada salah satu dari dua narasi tersebut, namun juga sebagai pelaku utama kesenangan sebagaimana anak muda pada umumnya. Berbasis pada pemahaman ini, tesis ini berusaha menjawab beberapa pertanyaan penting: (a) mengapa dan sejauh mana Salafi menentang kesenangan? (b) bagaimana anak muda Salafi memahami kesenangan? (c) apa saja media, aktivitas, atau ruang yang dipilih anak muda Salafi untuk memperoleh kesenangan? (d) kapan dan bagaimana anak muda Salafi menentang dan memperoleh kesenangan?

Berdasar kombinasi data *online* dan kerja lapangan selama kurang lebihnya empat bulan di Yogyakarta, tesis ini menunjukkan bahwa dua narasi sebelumnya sama-sama kurang begitu berfungsi dengan baik. Tentu saja terdapat banyak doktrin atau ajaran Salafi yang menentang kesenangan yang tidak dapat diabaikan begitu saja. Namun, harus dicatat bahwa anti-kesenangan juga memiliki ruang lingkup yang sangat terbatas sebagai dampak ketergantungan Salafi pada tradisi diskursif masa lalu. Keterbatasan ini semakin diperkuat dengan banyaknya kesenangan yang tidak berbasis pada Islam sebagaimana ditampilkan oleh anak-anak muda Salafi seperti obrolan santai dan humor, bersih-bersih masjid, olahraga, baca komik daring *webtoon* dan menonton status teman di media sosial, menonton video di Youtube, menggambar, dan naik gunung. Namun yang harus dicatat, semua performa dari jenis kesenangan ini bukan berarti menunjukkan ambivalensi, atau bahkan konsistensi pada agama. Sebagian dari mereka, pada momen tertentu, memang lebih menikmati kesenangannya dibanding agamanya, bahkan sebagian lain menghadapi dilema tersendiri antara lanjut bersenang-senang atau kembali memenuhi komitmennya pada agama. Namun praktik dari hal ini kurang begitu memadai apabila disebut sebagai representasi pertentangan antara Islam dan kesenangan. Terlebih, sebagian lainnya bahkan mampu mengatur dan menampilkan kesalehan dan kesenangan secara bergantian, bahkan bersamaan, tanpa harus mengabaikan salah satu dari keduanya. Berdasarkan temuan ini, terinspirasi oleh 'ritme Islam' dari Fadwa El-Guindi dan tidak menafikan sepenuhnya dua narasi mapan sebelumnya, tesis ini berpendapat bahwa kesalehan anak muda Muslim Salafi sebenarnya lebih banyak berkaitan erat dengan ritme temporal yang dibangun setiap saat dalam kehidupannya, apakah digunakan untuk menampilkan konsistensi, ambivalensi, atau bukan keduanya sebagaimana tergambar dominan dalam tesis ini.

Kata Kunci: Anak Muda, Kesenangan, Kesalehan, Salafi.

ABSTRACT

Since the growth of the mid-1980s in Indonesia, Salafis have received, at least, two conflicting accounts from current works on Muslim Youth and Popular Culture, particularly on Salafis, in their relation with fun. What both will be potentially biased has recognised Salafis between as a pious Muslim who fights against fun and an ambivalent Muslim who confronts to Islamic norms as having fun. This thesis takes these narratives into accounts by reconsidering an interrelationship between Islam and fun on Salafi identity. By focussing on Salafis youths, this thesis regards them not only as a moral subject as generally emphasised by previous studies having produced one of the two narratives of morality but as the prime practitioners of fun also as young people in general. Accordingly, this study attempts to answer the following questions: (a) why and to what extent do Salafis oppose fun? (b) how do Salafi youths relate to fun? (c) what are the media, activities or spaces chosen by young Salafis to have fun? (d) when and how do Salafi youth fights against and has fun?

Drawing on four months combining online data and fieldwork among Muslim Youths who want to follow Salafi in Yogyakarta, this thesis shows that both previous narratives are less fully useful. Indeed, there are various teachings or doctrines of Salafism fighting against fun could not be entirely dismissed. Nonetheless, it has also its limitations as a result of Salafi dependence on discursive traditions. It becomes apparently clear as shown by the preferences of young Salafis to have fun which is not based Islam, such as chatting and humour, cleaning mosque and circle studies, sports (badminton, volleyball, futsal), read online comics webtoon in social media and watching a timeline story, watching videos on Youtube, drawing pictures, and climbing mountains. But it should be noted that these practices do not represent an ambivalent, or even consistent, commitment to religion. At a moment, it is true if some young Salafis lasts more enjoying to fun than to their religion, also attain a dilemma between continuing to have fun or returning to fulfil their commitments to religion. However, those practices are not enough to say that there is a contradiction between Islam and fun. Moreover, another Salafi youth have also capacity to manage and perform Islam and fun alternately, even simultaneously, without having to ignore either. Based on this finding, inspired by the 'Islamic rhythm' by Fadwa El Guindi and not totally rejecting the two previously established narratives, this thesis argues that the piety of young Salafi Muslims is, in fact, more closely related to the temporal rhythm generated at all times in their lives, whether displaying consistency, ambivalence, or not at all as more illustrated in this thesis.

Keywords: Youth, Fun, Piety, and Salafi.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Arab		Latin	
Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	Ṣ	Es (dgn titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	Ḥ	Ha (dgn titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	Zet (dgn titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	S
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Sad	Ṣ	Es (dgn titik di bawah)
ض	Dad	Ḍ	De (dgn titik di bawah)
ط	Ta	Ṭ	Te (dgn titik di bawah)
ظ	Za	Ẓ	Zet (dgn titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	`	Apostrof

ي	Ya	Y	Ye
---	----	---	----

B. Konsonan Rangkap Karena Syaddah ditulis Rangkap

متعدين	Ditulis	Muta‘aqqiddīn
عدة	Ditulis	‘iddah

C. Ta’ Marbutah

1. Bila dimatikan ditulis h

هبة	Ditulis	Hibah
جزية	Ditulis	Jizyah

(ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya.

Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

كرامة الأولياء	Ditulis	Karāmah al-auliya’
----------------	---------	--------------------

2. Bila ta’ marbutah hidup atau dengan harkat, fathah, kasrah, da dammah ditulis t.

زكاة الفطر	Ditulis	zakātul fiṭri
------------	---------	---------------

D. Vokal Pendek

_____	kasrah	Ditulis	i
_____	Fathah	Ditulis	a
_____	Dammah	Ditulis	u

E. Vokal Panjang

Fathah+alif/ya’ mati	جاهلية يسعي	ditulis	Jāhiliyyah, yas‘ā
Kasrah+ya’ mati	كريم	ditulis	karīm
Dammah+wawu mati	فروض	ditulis	furūḍ

F. Vokal Rangkap

Fathah+ya’ mati	بينكم	ditulis	Bainakum
Fathah+wawu mati	قول	ditulis	qaulun

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أنتم	ditulis	A`antum
أعدت	ditulis	U`iddat
لئن شكرتم	ditulis	la`in syakartum

H. Kata Sandang Alif+Lam

a. Bila diikuti Huruf Qqamariyah

القرآن	ditulis	Al-Qur`ān
القياس	ditulis	Al-Qiyās

b. Bila diikuti Huruf Syamsiyah ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf l (el)-nya.

السماء	ditulis	As-Samā'
الشمس	ditulis	Asy-Syams

I. Penulisan Kata-Kata dalam Rangkaian Kalimat

ذوي الفروض	ditulis	Ẓawī al-furūḍ
أهل السنة	ditulis	Ahl as-sunnah



KATA PENGANTAR

Puji syukur Alhamdulillah, setelah melakukan kerja lapangan untuk pertama kalinya di lingkungan yang memiliki pemahaman dan praktik keislaman berbeda selama empat bulan, dan bergelut dengan berbagai literatur baru lintas disiplin, pada akhirnya tesis ini dapat terselesaikan. Lahirnya tesis ini tentunya tidak bisa dilepaskan dari keterlibatan dari banyak pihak, baik secara langsung atau tidak langsung.

Pertama adalah Bapak Najib Kailani, selaku dosen pembimbing tesis. Saya ingin mengucapkan banyak terima kasih kepadanya atas masukan, saran, dan kritiknya, yang telah diberikan bukan hanya pada waktu bimbingan tesis, namun sejak awal kuliah Magister di UIN Sunan Kalijaga. Cara mengajarnya di semester satu banyak menginspirasi saya agar terus membaca literatur ilmiah berbahasa asing dan melatih kemampuan menulis dalam bentuk artikel jurnal, hingga akhirnya saya seolah harus melaporkan hasil latihan saya dalam bentuk tesis seperti yang hadir dihadapan pembaca ini.

Saya juga mengucapkan banyak terima kasih kepada Bapak Sunarwoto, salah satu dosen yang cukup berhasil mempengaruhi minat studi saya agar melirik gerakan islamis, khususnya Salafi. Berawal dari tugas kuliahnya di semester tiga agar *me-review* disertasi Prof. Noorhaidi, dan dipaksa untuk menulis artikel tentang Salafi sebagai tugas akhir perkuliahan, ketertarikan saya pada gerakan Salafi pada akhirnya mulai tumbuh setelah menemukan dan membaca berulang-ulang tulisan yang sangat menarik dari Asef Bayat tentang “Politik Kesenangan” dan “Klaim Kemudaan” di Timur Tengah. Alhamdulillah, satu karya tentang Salafi berhasil dipublikasi di jurnal nasional setelah melewati perkuliahan di bawah bimbingannya. Berkat sentuhan tangan dingin Bapak Sunarwoto di semester tiga, ditambah dukungan dan bimbingan dari Bapak Najib Kailani, tesis ini dapat tersusun seperti sekarang ini, meskipun bukan hasil yang terbaik.

Tidak lupa juga saya mengucapkan terima kasih sedalam-dalamnya kepada Pascasarjana Program Studi Interdisciplinary Islamic Studies yang telah memberi kesempatan saya untuk meningkatkan kemampuan akademik saya. Terkhusus kepada beberapa dosen yang telah banyak memberi masukan dan berbagi pengalaman tentang cara menulis ilmiah yang baik pada waktu perkuliahan berlangsung seperti Bapak Munirul Ikhwan, yang mengajarkan cara menulis dengan cara membedah gaya tulisan disertasi Azyumardi Azra di semester dua, Bapak Roma Ulinuha yang telah membantu menyusun proposal tesis di semester tiga, Bapak Ahmad Bunyan Wahib, yang telah memberi banyak masukan dan berbagi pengalamannya tentang kerja riset antropologi dan etnografi

di semester satu. Demikian juga tidak lupa beberapa dosen lain di Pascasarjana yang tidak henti-hentinya menyuarakan kepada semua mahasiswa Pascasarjana, termasuk kepada saya, agar terus melatih kemampuan menulis ilmiah dan meningkatkan kemampuan membaca literatur berbahasa asing, seperti Prof. Noorhaidi Hasan, Bapak Noor Ichwan, Bapak Mohammad Yunus, dan beberapa dosen lain yang tidak bisa disebutkan satu persatu di sini.

Terima kasih juga saya haturkan kepada teman-teman Sahibul Qahwah di warung-warung kopi Jalan Sorowajan seperti Fajri, Mas Adit, Bang Hamid, Kang Umam, Kang Ata, Gus Abdi, Agan, Bayu, dan lainnya. Terkhusus kepada teman-teman satu kelas konsentrasi Islam Nusantara angkatan 2017 yang juga menjadi pengopi di jalan tersebut seperti Miftah dan Gus Ian, Salam Kopi. Tanpa kehadiran mereka semua, kebingungan dan kegelisahan saya selama menyusun tesis mungkin sulit untuk berkurang. Canda tawa mereka sedikit banyak membantu saya untuk menjalani beban ilmiah yang belum pernah saya rasakan sebelumnya.

Tentu saja, saya sangat berterima kasih kepada teman-teman Salafi yang bersedia menjadi interlocutor dalam penelitian ini. Tanpa semua cerita tentang pengalaman pribadinya, tesis ini mungkin hanya berisi *literatur review*.

Paling utama, saya ingin mengucapkan banyak terima kasih sedalam-dalamnya kepada ibu saya yang telah memberi banyak kepercayaan, pendanaan, dan doa selama menempuh studi Master di UIN Sunan Kalijaga.

Terima kasih dan terima kasih atas semua bantuan dari semua pihak yang sudah atau yang belum saya sebutkan di atas. Pada akhirnya, tesis yang sangat paradoks ini dapat selesai. Saya sebut paradoks karena posisi saya selaku peneliti dan penulis kesenangan lebih banyak dihantui kebosanan, kebingungan, kebuntuan, dan ketidakpuasan, dibandingkan kesenangan itu sendiri. Semua rasa ini tentunya banyak berpengaruh pada hasil akhir tesis ini, sehingga sudi kiranya setiap pembaca memberi maaf sebesar-besarnya dan kritik yang membangun apabila menemukan banyak kekurangan dan kelemahan, baik dari sisi penulisan, penyajian data, cara berpikir yang kurang dapat dipahami dengan baik, atau lainnya.

Yogyakarta, 21 November 2019
Penulis

Aflahal Misbah

HALAMAN PERSEMBAHAN

Tesis ini saya persembahkan kepada keluarga saya.

Terkhusus kepada Ibu saya Mustholifah.

Terima kasih telah menjadi panutan bagi saya.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

MOTTO

*“Mempelajari lebih dulu apa yang belum disukai
bukannya mencela dan mengkritik sebelum mengetahui.”*



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	iii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
NOTA DINAS PEMBIMBING	v
ABSTRAK	vi
ABSTRACT	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	viii
KATA PENGANTAR	xi
HALAMAN PERSEMBAHAN	xiii
HALAMAN MOTTO	xiv
DAFTAR ISI	xv
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	14
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	14
D. Kajian Pustaka	16
E. Kerangka Teoritis	19
F. Metode Penelitian	22
G. Metode Penelitian	28
BAB II ISLAM, SALAFI, DAN (ANTI-)KESENANGAN DI	
INDONESIA	31
A. Pendahuluan	31
B. Perkembangan Salafi di Indonesia	35
C. Salafi dan Anti-kesenangan di Indonesia	42
D. Karakter Anti-kesenangan	53
E. Ruang Lingkup Anti-Kesenangan	64
BAB III KESENANGAN ANAK MUDA SALAFI DI YOGYAKARTA	82
A. Pendahuluan	82
B. Islam, Kesenangan, dan Salafi	88
C. Signifikansi Kesenangan Bagi Anak Muda Salafi	96
D. Preferensi Kesenangan Anak Muda Salafi	101

1. Bersih-bersih Masjid dan Kajian Sunah	101
2. Kepedulian Sosial	102
3. Main Game	102
4. Desain Gambar	102
5. Olahraga.....	103
6. Obrolan Santai dan Humor	104
7. Jalan-jalan: dari naik motor hingga menikmati alam	105
8. Media Baru: Internet, Media Sosial, Youtube	107
E. Beberapa Faktor Variasi Preferensi Kesenangan	110
1. Agama	111
2. Pengalaman Masa Lalu	113
3. Usia	117
4. Lingkungan Sosial	118
5. Latar Belakang Pendidikan dan Pekerjaan	180
F. Mendefinisikan Kesenangan	120
BAB IV KESENANGAN DAN KESALEHAN: RITME KEHIDUPAN	
ANAK MUDA SALAFI DI YOGYAKARTA	126
A. Pendahuluan	126
B. Kesalehan, Moralitas, dan Ritme	133
C. Momen Salafi Menjadi Saleh	147
D. Memahami Ruang dan Waktu Kesenangan	159
E. Ketika Bersenang-senang: Komitmen dan Tanggung Jawab Sosial	166
F. Konsistensi dan Ambivalensi Beragama	168
G. Beragama dan/selama Bersenang-senang Beragama dan/selama Bersenang-senang	175
1. Bersenang-senang dan Beragama	175
2. Beragama selama Bersenang-senang	176
BAB V PENUTUP	198
A. Kesimpulan	198
B. Saran	206
DAFTAR PUSTAKA	209
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	226

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Tesis ini mendiskusikan Islam dan kesenangan di kalangan anak muda Salafi di Indonesia, salah satu varian Muslim puritan yang berusaha mengikuti al-Qur`an dan hadis dan meniru sebisa mungkin model beragama tiga generasi Muslim pertama (baca: *manhaj* Salafi). Dalam diskusi mutakhir tentang anak muda dan budaya populer, ketertarikan para sarjana untuk mengeksplorasi interelasi Islam dan kesenangan memang sudah menampilkan peningkatan cukup signifikan. Namun hingga sekarang, Salafi masih belum dilibatkan sebagai salah satu fokus kajian utama. Alih-alih melibatkan, Salafi justru diposisikan dalam dua narasi besar yang sama-sama berpotensi bias.

Pertama, Salafi dikenal sebagai varian Muslim puritan yang menolak dan menentang kesenangan duniawi seperti mendengarkan dan bermain musik, menonton televisi, mendengarkan radio, melarang gambar makhluk bernyawa, pergi ke kafe, dan sejenisnya.¹ Narasi ini semakin menemukan momentumnya ketika Asef Bayat berhasil mendokumentasikan politik kesenangan di beberapa negara Timur Tengah. Di bawah retorika ‘anti-fundamentalisme’ (selanjutnya

¹ Misalnya baca Claudia Nef Saluz, *Islamic Pop Culture in Indonesia: An Anthropological Field Study on Veiling Practices among Students of Gadjah Mada University of Yogyakarta* (Universität Bern, 2007), 13; Andrew N. Weintraub, ed., *Islam and Popular Culture in Indonesia and Malaysia* (London and New York: Routledge, 2011), 5; Silvia Naef, “Representing Prophets and Saints in Islam: From Classical Positions to Present-Day Reactions,” in *Islam and Public Controversy in Europe*, ed. oleh Nilüfer Göle (Farnham: Ashgate, 2013), 101–12; Noorhaidi Hasan, “‘Funky Teenagers Love God’: Islam and Youth Activism in Post-Suharto Indonesia,” in *Muslim Youth and the 9/11 Generation*, ed. oleh Adeline Masquelier dan Benjamin F. Soares (Santa Fe and Albuquerque: School for Advanced Research Advanced Seminar Series and University of New Mexico Press, 2016), 155–56.

ditulis; anti-kesenangan), Bayat telah memperlihatkan bahwa munculnya kampanye anti-kesenangan di Iran, Arab Saudi, Afghanistan, dan Mesir, yang dilakukan secara kolaboratif oleh otoritas politik (negara) dan moral (agama), bukan semata karena persoalan doktrin agama, namun juga disebabkan oleh potensi subversif yang terdapat dalam kesenangan sehingga menimbulkan ketakutan dari otoritas yang telah mapan. Bukti terkait hal ini ditunjukkan oleh Bayat dengan memperlihatkan adanya kampanye yang sama dari kelompok-kelompok sekuler, baik konservatif atau revolusioner, seperti di Prancis oleh Jacobin dan Rusia oleh Bolshevik.²

Kendati fokusnya pada aspek politik, kajian Bayat pada gilirannya semakin populer dalam diskusi tentang anak muda dan budaya populer mengingat anak muda dipandang sebagai pelaku utamanya³ dan kesenangan dipandang sebagai karakter utama budaya populer.⁴ Banyak penelitian yang menggunakannya sebagai acuan utama untuk pemosisian studi atau sebagai

² *The Politics of Fun* yang tertuang dalam buku *Life as Politics* sebenarnya berasal dari artikel yang pernah ditulis oleh Bayat di jurnal *Public Culture* volume 19 nomor 3 pada tahun 2007 dengan judul *Islamism and the Politics of Fun*. Lihat Asef Bayat, *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*, 2 ed. (Stanford, California: Stanford University Press, 2013), chap. 6. Potensi subversif dalam kesenangan juga didiskusikan oleh Asef Bayat secara khusus dengan pisau analisisnya *'klaim kemudaan'* (*claiming youthfulness*). Dalam diskusinya, ia menampilkan bagaimana anak-anak muda Muslim di Iran dan Mesir tetap mengekspresikan dan mempraktikkan kesenangannya meskipun dikontrol dan dilarang oleh otoritas politik dan agama. Lihat Asef Bayat, "Muslim Youth and the Claim of Youthfulness," in *Being Young and Muslim: New Cultural Politics in the Global South and North*, ed. oleh Linda Herrera dan Asef Bayat (Oxford: Oxford University Press, 2010), 27–47.

³ Bayat, *Life as Politics*, 130.

⁴ Andrew N. Weintraub, "The Study of Islam and Popular Culture in Indonesia and Malaysia," in *Islam and Popular Culture in Indonesia and Malaysia*, ed. oleh Andrew N. Weintraub (London and New York: Routledge, 2011), 2; Hariyadi, "Islamic Popular Culture and the New Identities of Urban Muslim Young People in Indonesia: The Case of Islamic Films and Islamic Self-help Books" Disertasi. (The University of Western Australia, 2013), 20; Miriam Gazzah, "European Muslim Youth and Popular Culture: At the Crossroads of Fun and Faith," in *Routledge Handbook of Islam in the West*, ed. oleh Roberto Tottoli (London and New York: Routledge, 2015), 336.

pembeda subjek Muslim yang dikajinya dengan kelompok-kelompok islamis yang mengampanyekan anti-kesenangan. Pada titik ini, mayoritas berusaha melemahkan atau meninggalkan pemahaman *rigid* antara Islam dan kesenangan dalam kehidupan Muslim, dan sebagai konsekuensinya berusaha mengonstruksi narasi tanding dengan cara mengeksplorasi berbagai kasus kesenangan anak muda Muslim di berbagai negara seperti di Pakistan, Lebanon, Maroko, Kazakhstan, Prancis, Jerman.⁵ Pada satu sisi, narasi ini memang memberi pemahaman berwarna sehubungan dengan relasi Islam dan kesenangan. Namun di sisi lain, narasi ini juga semakin memperkuat karakter anti-kesenangan dalam identitas kelompok-kelompok islamis, terutama Salafi-Wahhabi yang berkaitan erat dengan Arab Saudi.⁶ Pasalnya, minim sekali yang mempertimbangkan ulang relasi Salafi dan kesenangan dibandingkan dengan kasus Syi`ah.⁷

⁵ Lihat misalnya Magnus Marsden, "A Tour Not so Grand: Mobile Muslims in Northern Pakistan," *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 15 (2009): S65; Lara Deeb dan Mona Harb, *Leisurely Islam: Negotiating Geography and Morality in Shi'ite South Beirut* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2013), 14, 32; Maruta Herding, *Inventing the Muslim Cool: Islamic Youth Culture in Western Europe* (Bielefeld: Transcript Verlag, 2013), 53; Laura Menin, "Crafting Lives, Negotiating Ambivalence: Love, Friendship and Intimacy amongst Young Women in a Moroccan Boomtown" Disertasi. (University of Milano-Bicocca, 2013), chap. 6; Wendell Schwab, "Islam, Fun, and Social Capital in Kazakhstan," *Central Asian Affairs* 2 (2015): 51–70; Gazzah, "European Muslim Youth"; Sümeyye Ulu Sametoğlu, "Halalscapes: Leisure, Fun and Aesthetic Spaces Created by Young Muslim Women of the Gülen Movement in France and Germany," in *Everyday Life Practices of Muslim in Europe*, ed. oleh Erkan Toğuşlu (Leuven: Leuven University Press, 2015), 143–61; Esra Özyürek, *Being German, Becoming Muslim: Race, Religion, and Conversion in the New Europe* (Princeton: Princeton University Press, 2015), 99; Pam Nilan, *Muslim Youth in the Diaspora: Challenging Extremism through Popular Culture* (London and New York: Routledge, 2017), 85.

⁶ Selanjutnya akan ditulis 'Salafi' saja untuk merujuk varian Muslim yang dikaji dalam tulisan ini karena istilah Wahhabi mengandung konotasi yang buruk di masyarakat. Baca Noorhaidi Hasan, "The Salafi Movement in Indonesia: Transnational Dynamics and Local Development," *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 27, no. 1 (2007): 83–94.

⁷ Catatan kritis terhadap diskusi Bayat tentang anti-kesenangan di Iran, Syi`ah khususnya, dapat dilihat dalam beberapa diskusi, misalnya, Simin Fadaee, "Ecotours and Politics of Fun in Iran: From Contested State-Society Relations to Emancipatory Nature-Society Relations," *The Sociological Review*, 2018, 1–16, <https://doi.org/10.1177/0038026118774981>. Untuk kasus Syiah

Keadaan ini tentunya semakin meningkatkan potensi pandangan bias terhadap Salafi. Islam dan kesenangan seolah-olah adalah dua hal yang tidak mungkin bersinergi dalam identitas Salafi. Sebaliknya, Salafi seolah-olah bukan manusia biasa yang tidak memerlukan hiburan dan kesenangan sedikit pun. Jika merujuk langsung pada diskusi khusus tentang Salafi di berbagai negara, khususnya Indonesia,⁸ gambaran semacam ini seolah bukan lagi berstatus potensi, namun sudah menjadi karakter utama dalam identitas puritan Salafi. Memang benar puritanisme Salafi dalam menentang kesenangan tidak dapat dinafikan begitu saja. Namun, satu hal yang perlu digarisbawahi, anti-kesenangan bukan merepresentasikan karakter general identitas puritannya. Asumsi ini berakar dari pertanyaan penting mengapa dan sejauh mana Salafi menolak kesenangan yang mana selama ini cenderung kurang begitu diperhatikan dalam semua diskusi sebelumnya. Mengajukan aspek politik sebagai alasan utama⁹ tentu saja bukan jawaban yang memuaskan terhadap persoalan ini, karena tidak semua kesenangan yang ditentang oleh kelompok islamis, Salafi khususnya, didukung oleh politik

di negara lain yang dijadikan kritik terhadap diskusi Bayat baca Deeb dan Harb, *Leisurely Islam*, 14, 32.

⁸ Baca Noorhaidi Hasan, "Laskar Jihad: Islam, Militancy and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia" Disertasi. (Universiteit Utrecht, 2005), 71, 142–43, 184–89; Eric Hiariej, "The Politics of Becoming Fundamentalist in the Age of Consumer Culture" Disertasi. (The Australian National University, 2009); Noorhaidi Hasan, "The Drama of Jihad: The Emergence of Salafi Youth in Indonesia," in *Being Young and Muslim: New Cultural Politics in the Global South and North*, ed. oleh Linda Herrera dan Asef Bayat (The Drama of Jihad: Oxford University Press, 2010), 49–62; Eva F. Nisa, "Embodied Faith: Agency and Obedience among Face-veiled University Students in Indonesia," *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 13, no. 4 (2012): 370–71; Din Wahid, "Nurturing the Salafi Manhaj: A Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia" Disertasi. (Universiteit Utrecht, 2014), 224–26, 229–33; Jajang Jahroni, "The Political Economy of Knowledge: Salafism in Post Soeharto Urban Indonesia" Disertasi. (Boston University, 2015), 284; Sunarwoto, "Salafi Dakwah Radio: A Contest for Religious Authority," *Archipel: Études interdisciplinaires sur le monde insulindien* 91 (2016): 211–12; Yuyun Sunesti, Noorhaidi Hasan, dan Muhammad Najib Azca, "Young Salafi-Niqabi and Hijrah: Agency and Identity Negotiation," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 8, no. 2 (2018): 190–94.

⁹ Bayat, *Life as Politics*, chap. 6.

negara.¹⁰ Menjawab pertanyaan ini sudah seharusnya dikembalikan lagi pada dua aspek dalam identitas Salafi, yaitu, doktrin atau ajaran keagamaan, dan pengalaman atau perilaku aktual sehari-hari Salafi yang merepresentasikan kesenangannya.

Dari segi doktrin misalnya, anti-kesenangan memiliki ruang lingkup yang terbatas. Kajian Muhammad Al-Atawneh terhadap lembaga fatwa resmi pemerintah Arab Saudi, *Dār al-Iftā'*, salah satu rujukan utama kaum Salafi di Indonesia, telah memperlihatkan bagaimana fatwa-fatwa anti-kesenangan yang diproduksi oleh otoritas Salafi di Arab Saudi mulai mengarah pada fleksibilitas. Memang fleksibilitas ini secara khusus lebih dominan merujuk pada penentangan otoritas Salafi terhadap berbagai jenis kesenangan modern seperti (meng)gambar makhluk bernyawa di media-media visual (televisi, media cetak, dan internet),¹¹ bukan jenis kesenangan klasik seperti nyanyian dan musik yang cenderung lebih kaku.¹² Namun, fleksibilitas ini setidaknya telah memberi pemahaman sehubungan dengan keterbatasan ruang lingkup anti-kesenangan. Dalam pengertian, tidak semua kesenangan yang ditentang oleh Salafi bersifat mutlak. Hal ini terjadi salah satunya disebabkan oleh ketergantungan Salafi pada tradisi diskursif masa lalu. Sebagai konsekuensi mengikuti *manhaj* Salafi, banyak formulasi argumen anti-kesenangan yang disusun berdasarkan hasil pemfilteran pendapat terhadap aneka ragam pendapat yang tersaji dalam perdebatan

¹⁰ Deeb dan Harb, *Leisurely Islam*, 14, 32.

¹¹ Muhammad Al-Atawneh, *Wahhābī Islam Facing the Challenges of Modernity: Dār al-Iftā' in the Modern Saudi State* (Leiden and Boston: Brill, 2010), 115–20. Dalam diskusinya, Al-Atawneh menggunakan istilah Wahhabi, namun dalam tesis ini istilah Salafi lebih diprioritaskan sebab istilah Wahhabi mengandung konotasi buruk. Lihat Hasan, “The Salafi Movement.”

¹² Al-Atawneh, *Wahhābī Islam*, 107–13.

intelektual Muslim klasik. Dari keadaan inilah, dapat dipahami jika muncul perbedaan mendasar sehubungan dengan anti-kesenangan antara yang klasik dan modern. Kesenangan modern tidak ditentang secara mutlak karena belum pernah diperdebatkan oleh figur-figur intelektual Muslim masa lalu sehingga harus dicari formulasi argumen yang tepat, berbeda dengan jenis kesenangan klasik yang cenderung lebih masif karena mempunyai pijakan historis yang sangat melimpah (lebih lengkap akan dijelaskan di bab 2). Berdasarkan pemahaman ini, tentunya menjadi bias ketika anti-kesenangan dipandang sebagai karakter general dalam identitas puritan Salafi.

Bagaimanapun juga, Salafi, khususnya anak mudanya, merupakan salah satu varian Muslim puritan yang tidak pernah bisa terlepas dari kesenangan duniawi. Alasannya sederhana, Salafi bukan Tuhan atau malaikat. Mereka hanya manusia biasa yang juga memerlukan kesenangan. Dalam diskusinya tentang anti-kesenangan, Bayat sendiri menegaskan bahwa tidak semua kesenangan ditolak oleh kelompok islamis. Dalam pemahaman ini, maksud Bayat secara khusus tertuju pada agama melegitimasi kesenangan atau kesenangan dilegitimasi agama, atau bisa disingkat 'kesenangan islami'.¹³ Jika mengacu pada pengecualian ini, anak muda Salafi di Indonesia bisa dikatakan paling dekat dengan kesenangan. Asumsi ini disandarkan pada temuan survei *online* oleh Varkey Foundation pada tahun 2016 di 20 negara. Dalam survei tersebut, agama (93 %) di Indonesia memainkan peran besar terhadap tingginya kebahagiaan (90 %) anak mudanya (15-21 tahun) dibandingkan dengan negara-negara maju lain seperti Amerika

¹³ Bayat, *Life as Politics*, 133.

Serikat, Cina, Rusia, Jerman, Italia, Inggris, Prancis, Australia, Turki, Korea Selatan, Jepang.¹⁴ Dengan temuan ini, Salafi sebagai salah satu varian Muslim yang dikenal taat pada agama secara tekstual tentunya masuk dalam kategori ini, meskipun dalam survei tersebut tidak mempertanyakan afiliasi keagamaan. Jika demikian, maka kesenangan adalah sesuatu yang signifikan bagi anak muda Salafi sebab ‘kesenangan menjadi salah satu alasan fundamental seseorang bisa bahagia dan sejahtera’.¹⁵ Namun demikian, penting dicatat bahwa arah tesis ini tidak bergerak dalam pemahaman ini, yang mana Islam dan kesenangan dipandang bersinergi dalam satu dimensi sehingga dapat disebut ‘kesenangan islami’.

Alasannya cukup sederhana. Pandangan anti-kesenangan atau kesenangan yang berbasis pada agama pada dasarnya memiliki keterbatasan tersendiri dalam kehidupan manusia, khususnya Muslim. Tidak semua perilaku Muslim, khususnya Salafi, dalam kehidupan sehari-hari selalu bersandar atau dilegitimasi oleh agama. Kendatipun agama mengaturnya, belum tentu seorang Muslim telah mengetahui dan menerapkannya. Pendeknya, agama, meminjam bahasa antropolog kontemporer Samuli Schielke, ‘hanya bagian kecil dari sebuah cerita’¹⁶ kehidupan Muslim Salafi. Oleh Schielke, pandangan ini diteorisasikan dalam istilah ‘skema besar’ (*grand schemes*). Istilah ini muncul sebagai kritik terhadap kajian-kajian Islam/Muslim yang begitu terpaku pada tradisi, diskursus

¹⁴ Emma Broadbent et al., “What The World’s Young People Think and Feel” (London, 2017), 15, 28–36.

¹⁵ Kerryann Cook, “Fun at Work: Construct Definition and Perceived Impact in the Workplace” Disertasi. (Griffith University, 2008); Christine J. Hopple, “What Makes ‘Fun’ Fun? Insights into Children’s Participation in Physical Activity” Disertasi. (University of Maryland, 2015); Ben Fincham, *The Sociology of Fun* (London: Palgrave Macmillan, 2016), 3–5.

¹⁶ Samuli Schielke, “Boredom and Despair in Rural Egypt,” *Contemporary Islam* 2 (2008): 252.

dan kuasa [konsep-konsep dan norma-norma Islam yang dipraktikkan Muslim dalam kehidupan sehari-hari]. Menurut Schielke, titik permulaan semacam ini sudah seharusnya dikurangi dan sebagai gantinya lebih banyak mendiskusikan sensibilitas pragmatis dan eksistensial [seorang Muslim] dalam menjalani kehidupan di dunia, yang sangat kompleks dan sering kali menyulitkan.¹⁷ Pandangan ini terus menerus diperkuat oleh Schielke dengan cara menyajikan berbagai kasus aktual dalam kehidupan Muslim Salafi di Mesir. Dari semua kasus yang dikajinya, ia telah memperlihatkan bahwa agama bukan satu-satunya panduan moral komprehensif yang mengatur jalannya kehidupan seorang Muslim. Ada banyak tatanan moral lain yang ikut mempengaruhi subjektivitas Muslim sehingga tidak selamanya kepatuhan terhadap agamanya berjalan secara konsisten dan stabil. Beberapa moral tersebut antara lain; keadilan sosial, komunitas dan keluarga, roman dan percintaan, dan realisasi diri. Oleh Schielke, aneka ragam moral ini kemudian disistematisasikan dalam istilah 'register moral',¹⁸ yang kemudian dikembangkan lebih sederhana dan sistematis oleh Lara Deeb dan

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

¹⁷ Samuli Schielke, "Second Thoughts about the Anthropology of Islam, or How to Make sense of Grand Schemes in Everyday Life" (Berlin: Zentrum Moderner Orient, 2010), <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-322336>. Baca juga Samuli Schielke dan Liza Debevec, ed., *Ordinary Lives and Grand Schemes: An Anthropology of Everyday Religion* (New York: Berghahn Books, 2012), 1–16.

¹⁸ Baca Samuli Schielke, "Being Good in Ramadan: Ambivalence, Fragmentation, and the Moral Self in the Lives of Young Egyptians," *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 15 (2009): S24–40; Samuli Schielke, "Ambivalent Commitments: Troubles of Morality, Religiosity and Aspiration among Young Egyptians," *Journal of Religion in Africa* 39, no. 2 (2009): 158–85; Samuli Schielke, "Being a Nonbeliever in a Time of Islamic Revival: Trajectories of Doubt and Certainty in Contemporary Egypt," *International Journal of Middle East Studies* 44, no. 2 (2012): 301–20; Samuli Schielke, "I want to be committed: Short-lived Trajectories of Salafi Activism in Egypt," *La Ricerca Folklorica* 69 (2014): 21–37.

Mona Harb menjadi ‘rubrik moral’, yang hanya terdiri dari empat moral general, yaitu, agama, sosial, politik, dan spasial.¹⁹

Selain Schielke, pandangan serupa juga disuarakan oleh antropolog lain seperti Filippo Osella dan Benjamin Soares dengan kerangkanya ‘*islam mondain*’. Istilah ini merujuk pada fenomena yang sangat kompleks di mana Islam bukan satu-satunya norma yang mengatur kehidupan seorang Muslim di tengah ketidakjelasan ekonomi dan politik, ditambah interkoneksi global yang semakin meningkat. Terkadang, Muslim juga merasa bosan dan jenuh karena berbagai rutinitas harian sehingga mendorong dirinya untuk mempertimbangkan ulang komitmen dan orientasinya pada agama.²⁰

Salah satu atau dua dari konsep di atas –*grand schemes* dan *islam mondain*– memang terbilang sangat berpengaruh dalam kajian-kajian keislaman berikutnya, terutama yang mendiskusikan kesalehan atau *ethical-self improvement* Muslim.²¹ Hanya saja, persoalan kembali muncul mengingat fokus atau pandangan utama dari semua konsep ini mengarahkan perhatiannya pada konflik atau pertentangan antara norma-norma Islam dengan perilaku keseharian, atau antara perilaku moral dan amoral, atau antar aneka ragam moral yang mengatur

¹⁹ Deeb dan Harb, *Leisurely Islam*; Lara Deeb dan Mona Harb, “Choosing Both Faith and Fun: Youth Negotiations of Moral Norms in South Beirut,” *Ethnos: Journal of Anthropology* 78, no. 1 (Maret 2013): 1–22.

²⁰ Filippo Osella dan Benjamin F. Soares, ed., *Islam, Politics, Anthropology* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2010), 11–12.

²¹ Lihat misalnya Najib Kailani, “Forum Lingkar Pena and Muslim Youth in Contemporary Indonesia,” *Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 46, no. 1 (2012): 33–53; Deeb dan Harb, “Choosing Both Faith and Fun”; Martijn De Koning, “The Moral Maze: Dutch Salafis and the Construction of a Moral Community of the Faithful,” *Contemporary Islam* 7 (2013): 71–83; Hester Clarke, “Moral Ambivalence and Veiling amongst British Pakistani Women in Sheffield,” *Contemporary Levant* 3, no. 1 (2018): 10–19; Claire-marie Hefner, “On Fun and Freedom: Young Women’s Moral Learning in Indonesian Islamic Boarding Schools,” *Journal of the Royal Anthropological Institute* 25 (2019): 487–505.

kehidupan Muslim. Berpijak dari berbagai fenomena keseharian yang tidak berbasis pada agama, kesalahan Muslim pada gilirannya dipandang berjalan ambivalen dan inkonsisten.²² Pandangan ini barangkali sangat relevan dengan fenomena tertentu, namun dalam hal kesenangan pandangan ini sangat berpotensi mereduksi kehidupan Muslim itu sendiri, dan sebagai akibatnya memunculkan bias.

Jika narasi pertama memandang kesalahan Salafi menentang kesenangan duniawi, *kedua*, maka narasi kedua menggambarkan perilaku menyenangkan Salafi bertentangan dengan norma-norma Islam. Tentu saja, pandangan ini sangat berpotensi menimbulkan bias sebab cenderung hanya mempertentangkan kesenangan yang sebenarnya belum tentu bertentangan dengan norma-norma Islam, meskipun kesenangan tersebut tidak berbasis pada agama. Bias semacam ini sebenarnya telah diperlihatkan oleh sebagian peneliti. Salah satunya Schielke sendiri ketika mendiskusikan keseharian Salafi Mesir di bulan Ramadhan. Dalam diskusinya, ia menunjukkan bagaimana anak-anak muda Salafi justru bersenang-senang dengan cara bermain sepak bola setiap sore di bulan puasa. Bagi Schielke, fenomena ini merupakan bentuk ambivalensi dan inkonsistensi pada sebab tidak sesuai dengan moralitas ideal di bulan Ramadhan.²³ Justifikasi semacam ini tentunya cukup sulit untuk dipahami mengingat tidak ada aturan yang jelas, baik larangan atau kewajiban, tentang bermain sepak bola di bulan suci Ramadhan. Selain kurang memperhatikan hal ini, Schielke juga tidak menunjukkan adanya perilaku-perilaku yang bertentangan dengan moral agama pada waktu atau setelah

²² Osella dan Soares, *Islam, Politics, Anthropology*, 11; Schielke, "Second Thoughts."

²³ Schielke, "Being Good in Ramadan."

bermain sepak bola di sore hari, misalnya; minum dan makan karena haus dan lapar pada waktu main sepak bola sehingga membatalkan puasa.

Oleh sebab itu, menjadi wajar apabila Nadia Fadil dan Mayanthi Fernando dalam artikel kritiknya terhadap kajian-kajian ‘*everyday Islam*’, termasuk penelitian Schielke, mengatakan bahwa penelitian-penelitian semacam ini berujung pada ‘pengurangan validitas, realitas, dan ontologi’.²⁴ Fadil dan Fernando kemudian mengatakan bahwa kompleksitas kehidupan Muslim memang sudah seharusnya diperhatikan, namun bukan berarti mengabaikan norma-norma agama yang dipercaya dan diketahui oleh Muslim.²⁵

Berangkat dari dua varian pemahaman di atas yang sama-sama berpotensi menimbulkan bias dan terinspirasi oleh kritik Fadil dan Fernando, tesis ini akan mencoba mendiskusikan ulang konstruksi identitas Muslim Salafi dalam diskusi tentang anak muda dan budaya populer, dan lebih khususnya tentang kesalehan (*ethical self-improvement*). Tesis ini memfokuskan pada anak muda dilatari oleh pemahaman umum bahwa anak muda Salafi tidak begitu jauh berbeda dengan anak muda lainnya yang dipandang sebagai pelaku utama kesenangan.²⁶ Ia bahkan mempunyai kapasitas untuk melakukan, dalam bahasa Bayat, ‘klaim kemudaan’²⁷ ketika aktivitas-aktivitas populer yang disukainya dibatasi dan dikontrol oleh otoritas yang telah mapan, politik atau agama. Berdasarkan pemahaman ini, tesis ini tidak hanya memosisikan anak muda Salafi sebagai subjek bermoral. Hanya

²⁴ Nadia Fadil dan Mayanthi Fernando, “Rediscovering the ‘Everyday’ Muslim: Notes on An Anthropological Divide,” *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 5, no. 2 (2015): 59–88.

²⁵ Nadia Fadil dan Mayanthi Fernando, “What is Anthropology’s Object of Study? A Counterresponse to Schielke and Deeb,” *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 5, no. 2 (2015): 97–100.

²⁶ Bayat, *Life as Politics*, 130.

²⁷ Bayat, “Muslim Youth.”

memosisikan sebagai subjek bermoral hanya akan berujung pada salah satu dari dua narasi yang berpotensi bias seperti dijelaskan sebelumnya; kesalehan Salafi menentang kesenangan atau perilaku menyenangkan Salafi menentang dan bertentangan dengan norma-norma Islam. Lebih dari itu, tesis ini juga akan memosisikan anak muda Salafi sebagai manusia biasa yang mempunyai kapasitas sebagai pelaku utama kesenangan. Pemosisian ini memang agak sedikit mirip dengan cara kerja ‘klaim kemudaan’ yang ditawarkan oleh Bayat ketika menganalisis kesenangan anak muda di Iran dan Mesir.²⁸ Namun, titik tekan ‘klaim kemudaan’ tampak lebih banyak menekankan aspek subversif dalam kesenangan sehingga gambaran kehidupan anak muda yang muncul tampak, menurut Lara Deeb dan Mona Harb, terbagi ke dalam dua cabang (*bifurcated*).²⁹ Dalam pengertian, narasi kontradiktif antara praktik kesenangan dan agama adalah gambaran umum dari kehidupan anak muda sebagai hasil ekspresi ‘kemudaannya’. Dengan mengadaptasi ‘skema kesenangan’ dari Ben Fincham,³⁰ titik tekan utama tesis ini bukan terletak pada potensi subversif, melainkan kepada karakter subjektif kesenangan. Oleh karena itu, tesis ini akan berusaha mengeksplorasi aneka ragam kesenangan dari anak muda Salafi. Subversif dan tidaknya sebuah kesenangan akan diserahkan sepenuhnya kepada anak muda Salafi yang dikaji dalam tesis ini.

Dengan memosisikan Salafi sebagai subjek ganda secara bersamaan –bermoral dan pelaku kesenangan–, tesis ini akan memperlihatkan bagaimana dua varian pemahaman sebelumnya kurang begitu terlihat dengan baik dalam

²⁸ Bayat.

²⁹ Deeb dan Harb, *Leisurely Islam*, 32.

³⁰ Fincham, *The Sociology of Fun*.

kehidupan anak muda Salafi di Indonesia. Selain anti-kesenangan masih sangat terbatas karena tidak semua kesenangan ditentang secara mutlak (bab 2), pada faktanya anak muda Salafi juga memiliki banyak kesenangan pribadi yang tidak berbasis pada Islam (bab 3). Namun yang perlu dicatat, semua kesenangan anak muda Salafi bukan berarti merepresentasikan pertentangan dengan norma-norma Islam. Dengan mengeksplorasi pengalaman performa kesenangan anak muda Salafi (bab 4), tesis ini akan menunjukkan bahwa relasi kontradiktif antara Islam dan kesenangan, baik dalam bentuk anti-kesenangan atau ambivalensi, sudah seharusnya tidak dijadikan sebagai kerangka utama karena keduanya sama-sama tidak berfungsi dengan baik dan sebagai hasilnya tidak merepresentasikan karakter general identitas puritan Salafi. Terinspirasi dari ‘ritme Islam’ oleh Fadwa El-Guindi,³¹ tesis ini berpendapat bahwa identitas Muslim Salafi pada dasarnya lebih banyak berkaitan erat dengan ritme temporal yang dibangun setiap saat dalam kehidupannya. Dalam ritme yang dibangun ini, anak muda Salafi berusaha menampilkan dinamika komitmennya sebagai seorang Muslim, apakah konsisten pada norma agama sehingga menampilkan anti-kesenangan, bertentangan dengan norma agama sehingga menampilkan ambivalensi, atau bukan keduanya sama sekali. Dengan mengeksplorasi kesenangan anak muda Salafi, tesis ini akan lebih banyak menunjukkan absennya konsistensi dan ambivalensi beragama. Pandangan ini tentunya menjadi varian pemahaman ketiga yang ditawarkan dalam tesis ini sehubungan dengan relasi Islam dan kesenangan dalam identitas Salafi

³¹ Fadwa El Guindi, *By Noon Prayer: The Rhythm of Islam* (Oxford and New York: BERG, 2008).

B. Rumusan Masalah

Berangkat dari latar belakang sebelumnya, tesis ini berusaha menjawab beberapa pertanyaan berikut:

1. Mengapa dan sejauh mana Salafi menentang kesenangan?
2. Bagaimana anak muda Salafi memahami kesenangan?
3. Apa saja media, aktivitas, atau ruang yang dipilih anak muda Salafi untuk memperoleh kesenangan?
4. Kapan dan bagaimana anak muda Salafi menentang dan memperoleh kesenangan?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Tesis ini berusaha memahami interelasi Islam dan kesenangan dalam kehidupan anak muda Salafi dengan empat fokus persoalan utama. Berangkat dari pandangan mutakhir dalam diskusi antropologi tentang subjektivitas dan moralitas Muslim bahwa agama memiliki peran yang terbatas dalam kehidupan Muslim,³² *pertama*, tesis ini akan berusaha memahami lebih dahulu alasan utama penentangan Salafi terhadap kesenangan dan sejauh mana cakupan penentangan yang dilakukan. Dalam hal ini, doktrin atau ajaran agama yang dipandang sebagai faktor utamanya akan dielaborasi lebih mendalam. Secara spesifik, elaborasi persoalan ini akan mengarah pada karakter dan ruang lingkup anti-kesenangan yang sebenarnya sangat terbatas. Selanjutnya, *kedua*, keterbatasan anti-kesenangan kemudian dipahami dengan cara mengeksplorasi pandangan anak muda Salafi terhadap kesenangan. Hal ini bukan semata untuk mengetahui

³² Schielke, "Being Good in Ramadan"; Schielke, "Ambivalent Commitments."

definisi kesenangan menurut anak muda Salafi, *ketiga*, namun juga preferensi media, aktivitas, atau ruang yang dipilih untuk merealisasikan kesenangannya. Dari eksplorasi ini, *keempat*, tesis ini kemudian mendiskusikan pengalaman performa kesenangan dalam kehidupan anak-anak muda Salafi.

Beberapa persoalan tersebut secara umum berkontribusi pada diskusi tentang anak muda Muslim dan budaya populer. Selama ini, anak muda Muslim dipandang sebagai seorang individu yang ingin tampil saleh dan modern, bermoral dan trendi.³³ Dalam kasus kesenangan yang dipandang sebagai karakter utama budaya populer,³⁴ anak muda juga dipandang sebagai pelaku utamanya.³⁵ Namun, pandangan yang masih populer ini tampak masih minim sekali melibatkan Salafi sebagai fokus kajian. Terlebih, dalam banyak kajian khusus tentang Salafi di Indonesia, khususnya anak mudanya, pandangan yang dominan juga masih merepresentasikan relasi pertentangan antara Salafi dan kesenangan. Salafi masih digambarkan sebagai seorang ‘Muslim yang baru terlahir kembali’ (*reborn as true Muslims*)³⁶ dan, sebagai konsekuensinya, ‘menarik diri dari hiruk-pikuk kehidupan duniawi’ (*retreat from the ‘world’*).³⁷ Berangkat dari

³³ Najib Kailani, “Muslimising Indonesian Youths: The Tarbiyah Moral and Cultural Movement in Contemporary Indonesia,” in *Islam and the 2009 Indonesian Elections, Political and Cultural Issues: The Case of Prosperous Justice Party*, ed. oleh Remy Madinier (Bangkok: IRASEC, 2010), 72; Lyn Parker dan Pam Nilan, *Adolescents in Contemporary Indonesia* (London and New York: Routledge, 2013), 2; Hariyadi, “Islamic Popular Culture and the New Identities of Urban Muslim Young People in Indonesia: The Case of Islamic Films and Islamic Self-help Books”; Hasan, “‘Funky Teenagers Love God.’”

³⁴ Weintraub, “The Study of Islam and Popular Culture in Indonesia and Malaysia,” 2; Hariyadi, “Islamic Popular Culture and the New Identities of Urban Muslim Young People in Indonesia: The Case of Islamic Films and Islamic Self-help Books,” 20; Gazzah, “European Muslim Youth,” 336.

³⁵ Bayat, *Life as Politics*, 130.

³⁶ Hasan, “Laskar Jihad,” chap. 6.

³⁷ Wahid, “Nurturing the Salafi Manhaj,” chap. 6.

pemahaman ini, tesis ini akan menyajikan secara khusus kesenangan anak muda Salafi di Indonesia.

Secara spesifik, tesis ini berkontribusi pada diskusi tentang kesalahan Muslim. Hingga sekarang ini, diskusi tentang kesalahan telah menghasilkan tiga varian pandangan yang berbeda. *Pertama*, kesalahan Muslim dipandang berjalan stabil dan linier.³⁸ *Kedua*, kesalahan Muslim berjalan ambivalen atau kontradiktif, dan mengalami negosiasi.³⁹ *Ketiga*, ambivalensi dalam kesalahan Muslim merupakan bagian integral untuk meningkatkan kesalahannya.⁴⁰ Tanpa menafikan lebih dahulu salah satu dari tiga pendapat ini, tesis ini akan mencoba mendiskusikan ulang ketiganya secara bersamaan berdasarkan kasus anti-kesenangan dan kesenangan anak muda Salafi. Didiskusikan secara bersamaan dengan pertimbangan bahwa ketiganya tampak saling melengkapi satu sama lain.

D. Kajian Pustaka

Salah satu sebab munculnya relasi pertentangan antara Islam dan kesenangan dalam identitas puritan Salafi tidak bisa dilepaskan dari fokus kajian masing-masing penelitian selama ini. Dalam diskusi tentang anak muda dan budaya populer, terutama yang mendiskusikan kesenangan, mayoritas penelitian yang dilakukan di berbagai negara Eropa, Afrika, dan Asia, termasuk Indonesia, pada umumnya meninggalkan Salafi sebagai subjek bahasan utamanya dan lebih tertarik mendiskusikan anak muda Muslim yang tidak menolak aktivitas atau

³⁸ Baca misalnya Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* (Princeton: Princeton University Press, 2005); Eva F. Nisa, "Marriage and Divorce for the Sake of Religion: The Marital Life of 'Cadari' in Indonesia," *Asian Journal of Social Science* 39, no. 6 (2011): 797–820; Nisa, "Embodied Faith."

³⁹ Baca misalnya Schielke, "Being Good in Ramadan"; Kailani, "Forum Lingkar Pena"; Deeb dan Harb, "Choosing Both Faith and Fun"; Clarke, "Moral Ambivalence."

⁴⁰ Baca misalnya Koning, "The Moral Maze"; Hefner, "On Fun and Freedom."

hiburan populer seperti mendengarkan musik, menonton televisi, nongkrong bersama teman, pergi ke kafe dan *mall*, sepak bola, dan selainnya.⁴¹

Dalam diskusi antropologi tentang kesalehan Muslim, beberapa penelitian yang memfokuskan perhatian pada Salafi memang sudah ada yang mengelaborasi kesenangan anak mudanya. Salah satunya adalah Samuli Schielke. Hanya saja, ia cenderung hanya memosisikan Salafi sebagai subjek bermoral kendatipun perilaku sehari-hari yang didiskusikannya bukan perilaku religius atau tidak berbasis pada norma-norma. Hal ini tercermin dalam salah satu artikelnya yang mendiskusikan perilaku sehari-hari anak muda Salafi Mesir di bulan Ramadhan yang justru bermain sepak bola di sore hari menjelang buka puasa.⁴² Berdasarkan fenomena ini, Schielke memandang bahwa kesalehan Muslim Salafi berjalan ambivalen. Kendatipun ada banyak kesenangan yang diperlihatkannya yang mana semua bertentangan dengan norma-norma Islam, dalam kasus bulan Ramadhan sepak bola adalah kasus paradigmatiknya. Kemunculan pandangan ambivalensi tidak bisa dilepaskan dari minimnya perhatian secara memadai terhadap doktrin-doktrin keagamaan, baik doktrin idealnya atau doktrin yang baru sebatas diterima dan diketahui oleh subjek yang dikajinya. Oleh karena itu, ambivalensi masih

⁴¹ Bayat, "Muslim Youth"; Bayat, *Life as Politics*, chap. 6; Deeb dan Harb, *Leisurely Islam*; Deeb dan Harb, "Choosing Both Faith and Fun"; Herding, *Inventing the Muslim Cool*, chap. 3; Menin, "Crafting Lives, Negotiating Ambivalence," chap. 6; Marloes Janson, *Islam, Youth, and Modernity in the Gambia: The Tablighi Jama'at* (Cambridge University Press, 2014), chap. 4; Schwab, "Islam, Fun, and Social Capital"; Gazzah, "European Muslim Youth"; Özyürek, *Being German, Becoming Muslim*; Sametoğlu, "Halalscapes..."; Nilan, *Muslim Youth*; Weintraub, *Islam Pop. Cult. Indones. Malaysia*; Parker dan Nilan, *Adolescents in Contemporary Indonesia*, chap. 7; Mark Woodward et al., "Muslim Education, Celebrating Islam and Having Fun as Counter-Radicalization Strategies in Indonesia," *Perspectives on Terrorism* 4, no. 4 (2010): 28–50; Hefner, "On Fun and Freedom."

⁴² Schielke, "Being Good in Ramadan."

tampak bias sebab pandangan dan pengalaman kesenangan Salafi, termasuk sepak bola itu sendiri, belum tentu bertentangan dengan moral agama.

Berkebalikan dengan mayoritas kajian yang memfokuskan perhatian pada Salafi, khususnya di Indonesia, pemosisian Salafi sebagai subjek bermoral, baik yang mendiskusikan anak muda secara khusus atau tidak, cenderung lebih diarahkan pada kegiatan dakwah dan implementasi ajaran-ajaran *manhaj* Salafi dalam kehidupan sehari-hari seperti anti-Barat (seperti demokrasi, liberalisme, hedonisme) dan kepatuhan pada pemimpin, anti-bid'ah, jihad, *al-wala' wa al-bara'*, penampilan, pernikahan dan perceraian, anti-hiburan.⁴³ Sebagai hasilnya, semua studi belum mengubah pandangan yang berpotensi bias berkenaan dengan interelasi Salafi dan kesenangan, yang mana keduanya akan selalu dipandang bertentangan.

Melanjutkan diskusi sebelumnya, dua kecenderungan sebelumnya –(implementasi) doktrin dan perilaku aktual yang tidak berbasis pada agama–, yang lebih terfokus hanya pada salah satu aspek, akan didiskusikan secara bersamaan dalam tesis ini. Lebih lanjut, Salafi bukan hanya dipandang sebagai subjek bermoral, namun juga subjek utama kesenangan.

⁴³ Lihat misalnya Hasan, “Laskar Jihad”; Hiariej, “The Politics of Becoming Fundamentalist”; Nisa, “Embodied Faith”; Wahid, “Nurturing the Salafi Manhaj”; Jahroni, “The Political Economy of Knowledge”; Chris Chaplin, “Communal Salafi Learning and Islamic Selfhood: Examining Religious Boundaries through Ethnographic Encounters in Indonesia,” *Ethnography*, 2018, 1–20, <https://doi.org/10.1177/1466138118795988>; Chris Chaplin, “Salafi Activism and the Promotion of a Modern Muslim Identity: Evolving Mediums of Da’wa amongst Yogyakarta University Students,” *South East Asia Research* 26, no. 1 (2018): 3–20; Chris Chaplin, “Salafi Islamic Piety as Civic Activism: Wahdah Islamiyah and Differentiated Citizenship in Indonesia,” *Citizenship Studies* 22, no. 2 (2018): 208–23.

E. Kerangka Teoritis

Dalam berbagai kajian Islam/Muslim, memang sudah cukup banyak yang mendiskusikan aktivitas atau hiburan populer di masyarakat yang dipandang sebagai kesenangan. Dalam konteks ini, sejauh pembacaan terbaik saya, kasus utama yang disajikan pada umumnya cenderung diterima begitu saja (*taken for granted*) dari kecenderungan pandangan populer, baik dari agama atau masyarakat, sehingga tidak mengherankan jika istilah yang digunakan cenderung tumpang tindih antara kesenangan (*fun*), hiburan (*entertainment*), atau waktu luang (*leisure*).⁴⁴ Dengan kata lain, masih belum begitu jelas apa yang dimaksud kesenangan, apakah aktivitas yang menghibur atau aktivitas di waktu luang. Berkenaan dengan hal ini, penting ditegaskan bahwa setiap individu berbeda-beda dalam memandang dan memilih aktivitas untuk memperoleh kesenangannya. Tidak semua aktivitas menghibur atau waktu luang yang dipandang menyenangkan oleh agama atau masyarakat, maka hal itu adalah menyenangkan bagi individu. Bahkan, tidak semua aktivitas yang dipandang menyenangkan oleh individu, maka selalu menyenangkan bagi individu yang memandangnya.

Karakter subjektif ini salah satunya diilustrasikan oleh Mark Blythe dan Marc Hassenzahl ketika mendiskusikan makna kesenangan. Dalam contohnya, “naik *roller coaster* memang bisa menyenangkan, namun ketika dilakukan setelah makan malam yang sangat banyak, mungkin tidak menyenangkan seperti yang dialami sebelumnya.”⁴⁵ Mereka berdua kemudian menegaskan bahwa semua

⁴⁴ Deeb dan Harb, “Choosing Both Faith and Fun.”

⁴⁵ Mark Blythe dan Marc Hassenzahl, “The Semantics of Fun: Differentiating Enjoyable Experiences,” in *Funology 2: From Usability to Enjoyment*, ed. oleh Mark Blythe dan Andrew Monk, 2 ed. (Cham: Springer, 2018), 380.

aktivitas yang berkaitan dengan kesenangan pada dasarnya hanyalah berpotensi menimbulkan kesenangan, bukan kesenangan itu sendiri.⁴⁶ Berdasarkan subjektivitas dan temporalitas ini, menjadi maklum apabila mereka cenderung menyerahkan makna kesenangan kepada pembaca.

Pandangan serupa juga diperlihatkan oleh Ben Fincham ketika mengomentari definisi kesenangan dari Walter Podilchak. Dalam beberapa artikelnya, Podilchak secara konsisten mendefinisikan kesenangan sebagai proses interaksi sosial-emosional yang mana di dalamnya tidak ada lagi perbedaan status sosial.⁴⁷ Mengomentari definisi ini, Ben Fincham dalam bukunya *“The Sociology of Fun”* mengatakan bahwa kesenangan seseorang tidak mesti berada dalam konteks semacam ini karena menyenangkan dan tidaknya suatu peristiwa atau aktivitas pada dasarnya sangat ditentukan oleh masing-masing orang yang mengalaminya, terlepas prosesnya mengalami dekonstruksi status sosial atau tidak.⁴⁸

Kendati sangat subjektif, Fincham tidak menyerah untuk mensistematisasikan kesenangan. Berangkat dari ketidakpuasannya terhadap hasil kerja Podilchak, Blythe dan Hassenzahl, ia berusaha menawarkan teori kesenangan dalam bentuk skema yang terdiri dari; (a) temporalitas (*temporality*), (b) menyimpang dari norma dan pelanggaran (*deviation from the norm and transgression*) (c, d, e) pengurangan atau penundaan sementara waktu (*temporary*

⁴⁶ Blythe dan Hassenzahl, 381.

⁴⁷ Walter Podilchak, “The Social Organization of ‘Fun,’” *Society and Leisure* 8, no. 2 (1985): 685–91; Walter Podilchak, “Distinctions of Fun, Enjoyment and Leisure,” *Leisure Studies* 10, no. 2 (1991): 133–48; Walter Podilchak, “Establishing the Fun in Leisure,” *Leisure Sciences: An Interdisciplinary Journal* 13, no. 2 (1991): 123–36; Walter Podilchak, “Fun, Funny, Fun-of Humor and Laughter*,” *Humor* 5, no. 4 (1992): 375–96.

⁴⁸ Secara khusus lihat argumen ini dalam Fincham, *The Sociology of Fun*, 34.

alleviation) sebuah komitmen (*commitment*), tanggung jawab (*responsibility*), dan antisipasi dan retrospeksi (*anticipation and retrospection*) (f) interaksi sosial (*social interaction*) (g) identitas: representasi dan pilihan (*identity: representation and choice*), dan terakhir (h) distraksi (*distraction*).⁴⁹

Berangkat dari skema Fincham, tesis ini berusaha mengadaptasi dan mendiskusikannya dalam kesenangan anak muda Salafi. Pemanfaatan skema ini terbilang relevan karena fungsinya lebih mengarah pada mekanisme kesenangan, bukan menggeneralisir dan memaksa makna dan pengalaman kesenangan⁵⁰ anak muda Salafi harus sesuai dengan skema ini. Lebih dari itu, fungsi skema ini juga dapat memandu analisis agar lebih hati-hati dalam mengambil simpulan yang tidak mudah terjebak dalam pemahaman dikotomis antara konsisten (anti-kesenangan) atau menyimpang dari norma (ambivalensi). Hal ini akan terlihat jelas ketika poin “b, c, d, dan e” dielaborasi. Empat poin ini tidak begitu menekankan pada persoalan pelanggaran terhadap norma-norma, meskipun pelanggaran adalah potensi yang bisa muncul kapan saja ketika kesenangan berlangsung. Namun, titik tekan lebih diarahkan pada persoalan komitmen, tanggung jawab, dan antisipasi terhadap apa saja efek yang akan timbul setelah melakukan kesenangan, yang mana semuanya ditunda sementara waktu.

Kendati tesis ini mengadaptasi skema Fincham, tesis ini juga mengikuti pola kritik Fincham terhadap Walter Podilchak,⁵¹ yang mana data yang disuguhkan dalam analisis ini jauh lebih utama dibandingkan skema tersebut. Fincham sendiri sedari awal sudah memperingatkan agar skema yang

⁴⁹ Fincham, 41–44.

⁵⁰ Fincham, 34.

⁵¹ Fincham, 34.

ditawarkannya tidak digunakan secara mutlak, karena bagaimanapun juga ada banyak kesenangan yang terjadi di luar skema tersebut.⁵²

F. Metode Penelitian

Sumber data utama dalam kajian ini berasal dari hasil penelitian lapangan pada tahun 2019 di Yogyakarta selama kurang lebihnya sekitar empat bulan (Februari–Mei). Selama periode ini, setiap harinya saya aktif mengikuti kajian-kajian Salafi yang diselenggarakan di masjid-masjid di Yogyakarta. Keaktifan ini bukan semata untuk memperoleh data tentang perilaku sehari-hari, terutama berkenaan dengan aktivitas menyenangkan, yang dilakukan oleh interlokutor dalam penelitian ini, namun juga difungsikan untuk membangun kepercayaan dari interlokutor. Ini menjadi modal penting untuk mendesain area penelitian lebih natural sehingga data yang diperoleh juga seolah-olah tampak natural, terutama pada waktu penggalian data melalui wawancara.

Diuntungkan oleh topik penelitian yang berbasis pandangan dan pengalaman pribadi, kegiatan wawancara dilakukan tanpa dipandu oleh serangkaian pertanyaan yang terstruktur dan bahasa yang digunakan juga tidak terlalu formal. Saya mencoba membangun wawancara dalam bentuk obrolan santai sehingga interlokutor merasa nyaman dan seolah-olah merasa sedang bercerita kepada teman dekat atau keluarganya, bukan kepada seorang peneliti. Dalam membangun obrolan semacam ini, memang ada sedikit kesulitan yang saya hadapi sebab mereka tampak enggan untuk mengadakan obrolan tentang persoalan tidak penting yang tidak ada kaitannya dengan agama. Namun,

⁵² Fincham, 44–45.

bermodalkan keyakinan bahwa mereka suka menolong kepada sesama Muslim, saya kemudian langsung menyampaikan permintaan tolong kepada mereka agar mau meluangkan waktunya sebentar untuk penyelesaian tesis ini. Hasilnya, mereka dengan senang hati meluangkan waktunya dan bercerita banyak hal tentang pengalaman pribadinya, baik sebelum atau setelah mengikuti kajian Salafi, tanpa harus dipertanyakan lebih dahulu –meskipun terkadang ceritanya tumpang tindih antara pengalaman pribadi dan pandangan ideal tentang kesenangannya di masa depan yang disesuaikan dengan perkembangan pengetahuannya tentang Islam.

Kesulitan lain yang saya hadapi terletak pada karakter Salafi. Identitas Salafi yang digambarkan eksklusif dalam beberapa penelitian selama ini⁵³ memang cukup terasa selama penelitian. Mereka tampak enggan mengadakan obrolan dengan pendatang baru. Terlebih, latar belakang pendidikan saya adalah Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, salah satu kampus Islam yang sangat terkenal sebagai kampus liberal di memori kaum Salafi. Agar tidak terjebak dalam konflik sentimental seperti peneliti-peneliti lain, misalnya Din Wahid,⁵⁴ saya selalu berusaha menjelaskan kepada semua jamaah Salafi, khususnya interlokutor dalam penelitian ini, bahwa apa yang saya pelajari di UIN bukan tentang Islam, namun tentang kehidupan Muslim di masyarakat. Cara lainnya adalah menyampaikan kepada interlokutor bahwa kajian-kajian Islam

⁵³ Baca Noorhaidi Hasan, “The Failure of the Wahhabi Campaign Transnational Islam and the Salafi Madrasa in Post-9/11 Indonesia,” *South East Asia Research* 18, no. 4 (2010): 675–705; Noorhaidi Hasan, “Salafism in Indonesia: Transnational Islam, Violent Activism, and Cultural Resistance,” in *Routledge Handbook of Contemporary Indonesia*, ed. oleh Robert W. Hefner (London and New York: Routledge, 2018), 246–56.

⁵⁴ Baca Wahid, “Nurturing the Salafi Manhaj,” 238–39.

yang selalu diselenggarakan oleh Salafi tidak pernah saya jumpai selama kuliah di UIN. Cara ini terbilang efektif karena mereka menjadi sedikit lebih terbuka ketika diajak berbicara.

Kendati cara di atas bisa dikatakan cukup berhasil, bagaimanapun juga kerja lapangan selama empat bulan terasa masih sangat kurang begitu memadai untuk pengumpulan data tentang kesenangan. Peralannya, selama periode ini banyak waktu yang sebenarnya terbuang sia-sia hanya karena belum menemukan interlocutor yang tepat. Dua bulan pertama penelitian, setiap Minggu saya hanya terus menerus berusaha membagi waktu untuk mendatangi kajian-kajian Salafi berdasarkan informasi yang diperoleh dari Grup WhatsApp “Info Kajian Jogja 9”, pesan pribadi WhatsApp dari Pak Suyanto, aplikasi Playstore “Jadwal Kajian Sunnah Indonesia”, media sosial Instagram, dan situs-situs internet Salafi. Semua kajian yang saya datangi secara umum dapat dipetakan ke dalam dua jaringan.⁵⁵ Pertama adalah jaringan Luqman Baabduh, mantan wakil panglima Laskar Jihad, sementara kedua adalah jaringan non-Laskar Jihad di bawah naungan Yayasan Pendidikan Islam al-Atsari (YPIA). Di jaringan Baabduh terhitung ada tiga masjid yang saya datangi secara rutin; satu di Bantul, Masjid Baitul Arqam Jl. Sorowajan Baru, dan dua di Sleman, Masjid Baiturrahman di Caturtunggal dan Masjid Al-Falah Kalasan. Di jaringan Abu Nida, semuanya di Sleman, Masjid al-Hasanah Terban Jl. C. Simanjutak No.76, Masjid al-Ikhlash Jl. Karangbendo Kulon, dan Masjid Sarbini Kampus 2 UPN Jl. Babarsari No. 2. Terkadang juga ditambah mengikuti kajian di beberapa masjid lain, seperti Masjid

⁵⁵ Mengenai jaringan Salafi akan dijelaskan di Bab 2.

Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta. Setelah mendapat advis dari Najib Kailani, dosen pembimbing tesis ini, bahwa “anak muda yang lebih dekat dengan kesenangan”, fokus penelitian pada akhirnya dipusatkan pada jaringan Abu Nida di bawah yayasan YPIA. Hal ini dikarenakan jaringan Luqman lebih didominasi oleh kaum tua dan sudah berkeluarga (kira-kira dari umur 30 tahun sampai 60 tahun), sementara jamaah di jaringan YPIA lebih didominasi oleh anak-anak muda dan mahasiswa. Pasca memusatkan fokus perhatian, saya juga mengikuti kursus Bahasa Arab yang diselenggarakan oleh salah satu Divisi Pendidikan YPIA, Ma’had Umar bin Khattab, selama bulan Ramadhan di Masjid Pogung Raya. Kursus ini sebagai solusi alternatif untuk mengakrabkan diri kepada jamaah Salafi, khususnya interlocutor, karena sebelumnya lebih banyak mondar-mandir dan belum menemukan interlocutor.

Kendati fokus sudah ditetapkan, hambatan lainnya selama penelitian adalah berkenaan dengan cara memahami kesenangan. Karena terbilang baru dalam mempelajari kesenangan⁵⁶ sebab tiga semester pertama selama kuliah lebih tertarik memahami figur Islam di Nusantara, sufisme, dan warung kopi,⁵⁷ saya terus mengumpulkan berbagai literatur akademik mulai dari artikel, disertasi, hingga buku hasil penelitian yang secara khusus mendiskusikan kesenangan.

⁵⁶ Ketertarikan saya pada diskusi kesenangan mulai muncul setelah membaca dua studi Bayat tentang kampanye atau politik kesenangan di negara-negara Timur Tengah dan performa kesenangan anak muda di Iran dan Mesir. Lihat Bayat, “Muslim Youth”; Bayat, *Life as Politics*, chap. 6. Selain dua kajian ini, kemantapan saya untuk mendalami kajian kesenangan juga disebabkan oleh adanya arahan dan dukungan dari dua dosen yang paling berpengaruh pada saya; Sunarwoto, pengampu mata kuliah “Agama dan Masyarakat” di semester tiga, dan Najib Kailani, pengampu mata kuliah “Pendekatan Interdisipliner dalam Kajian Islam” di semester satu yang sekarang menjadi pembimbing penelitian ini.

⁵⁷ Lihat misalnya, Aflahal Misbah, “Muhammad Shalih As-Samarani dalam Kacamata Masyarakat Muslim Milenial,” *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 3, no. 1 (2018): 29–50; Aflahal Misbah, “Potret Lanskap Harmoni dalam Proses Propagasi Sufisme di Warung Kopi Yogyakarta,” *Harmoni: Jurnal Multikultural & Multireligius* 17, no. 1 (2018): 92–108.

Hasilnya, kebingungan semakin bertambah. Dua bulan pertama selama penelitian terasa sia-sia sebab hasil pengamatan terhadap perilaku aktual anak muda Salafi (seperti tertawa dan bercanda antar sesama teman di sekitarnya pada waktu menunggu dan setelah kajian dimulai) yang saya justifikasi sebagai kesenangan ternyata masih belum memadai untuk dikatakan sebagai kesenangan. Hal ini dikarenakan mayoritas peneliti ahli tentang kesenangan sepakat bahwa, 'karakter kesenangan pada dasarnya sangat subjektif'⁵⁸ sehingga harus dikaji melalui pandangan subjek yang diteliti. Dalam pengertian, menyenangkan dan tidaknya suatu aktivitas yang saya saksikan, belum tentu itu memang sebuah kesenangan bagi pelakunya, meskipun dilengkapi dengan ekspresi senyum dan tertawa.

Atas dasar pemahaman ini, fokus penelitian kemudian mulai mengerucut hanya pada lima anak muda. Dua anak muda, Fatah dan Yoyok, berasal dari lingkaran kajian Salafi yang rutin diselenggarakan pada hari Selasa, Rabu, dan Kamis di masjid Sarbini Kampus 2 UPN, sementara tiga anak muda lainnya, Halim, Latif, dan Aris, berasal dari teman sekelas kursus Bahasa Arab. Namun yang mesti dicatat, penetapan fokus ini terbilang terlambat karena diputuskan setelah kurang lebihnya mendekati tiga bulan penelitian berjalan. Karenanya, banyak data yang sebenarnya belum terkumpulkan dalam tesis ini, terutama sehubungan dengan pembuktian perilaku aktual sehari-hari tentang aktivitas menyenangkan di luar kegiatan belajar mengajar sebagaimana diklaim oleh masing-masing interlokutor, sementara kerja lapangan harus diakhiri di akhir bulan Ramadhan sebab keterbatasan sumber dana.

⁵⁸ Baca Podilchak, "Distinctions of Fun, Enjoyment and Leisure"; Cook, "Fun at Work"; Hopple, "What Makes 'Fun' Fun?"; Fincham, *The Sociology of Fun*; Blythe dan Hassenzahl, "The Semantics of Fun."

Harus diakui bahwa apa yang digambarkan dalam tesis ini lebih dominan berasal dari cerita daripada perilaku aktual. Namun, cerita tentang kesenangan dari pengalaman masing-masing interlocutor jauh lebih memadai dibanding justifikasi saya pribadi terhadap suatu aktivitas yang dilakukan oleh interlocutor tanpa ditopang oleh konfirmasi darinya. Salah satu sebabnya adalah status cerita yang sebenarnya merepresentasikan memori masa lalu individu. Dalam hal kesenangan, setiap individu akan melakukan kesenangan berdasarkan pengalaman yang pernah dialaminya di masa lalu. Ben Fincham menyebut kondisi ini sebagai 'retrospeksi'.⁵⁹ Jika Schielke mengkritik Saba Mahmood karena terlalu banyak memaparkan cerita kesalehan dibanding perilaku aktual kesalehan,⁶⁰ maka dalam tesis perlu ditegaskan bahwa cerita kesenangan berbeda dengan cerita kesalehan. Dalam pengertian lebih jelasnya, cerita kesenangan lebih dominan berisi tentang pengalaman dan aktivitas pribadi anak muda Salafi yang tidak ada kaitannya dengan agama, sementara cerita kesalehan lebih dominan berisi tentang penerapan doktrin-doktrin Islam, khususnya *manhaj* Salafi. Oleh karena itu, hasilnya juga akan berbeda ketika cerita kesenangan digunakan untuk mendiskusikan kesalehan. Memang terdapat cerita kesalehan selama obrolan dengan interlocutor berlangsung. Namun yang mesti dicatat, hal ini bukan menjadi fokus pertanyaan utama. Lebih dari itu, pada umumnya cerita kesalehan lebih banyak disampaikan oleh interlocutor secara spontan ketika sedang nyaman bercerita tentang pengalaman kesenangannya.

⁵⁹ Fincham, *The Sociology of Fun*, 42.

⁶⁰ Schielke, "Being Good in Ramadan," S36.

Selain kerja lapangan, penelitian ini juga dilengkapi oleh data *online* di internet dan media sosial yang digunakan oleh Salafi sebagai media dakwah. Pengumpulan data ini dilakukan sebelum dan sesudah kerja lapangan hingga bulan September. Data yang dikumpulkan secara khusus merujuk pada pandangan figur-figur Salafi terhadap aktivitas atau hiburan populer yang dipandang menyenangkan.

G. Sistematika Pembahasan

Diskusi dalam tesis ini dibagi menjadi lima bab yang terdiri dari; *Pertama*, **Pendahuluan**. Bab ini menjelaskan beberapa hal penting meliputi (a) latar belakang persoalan mengapa mendiskusikan Islam dan kesenangan dengan memberi fokus perhatian pada anak muda Salafi, (b) rumusan persoalan penelitian, (c) tujuan dan kontribusi penelitian, (d) penelitian-penelitian terdahulu tentang anak muda Muslim, budaya populer, kesalehan Muslim dan khususnya Salafi, (e) kerangka teoritis sebagai alat bantu untuk menganalisis kesenangan, dan (f) metode penelitian.

Selanjutnya, **Bab II** akan menyajikan konstruksi identitas Salafi di Indonesia dengan perhatian khusus pada penentangan mereka terhadap kesenangan duniawi. Mengapa dan sejauh mana Salafi menentang kesenangan akan dielaborasi lebih mendalam di bab ini. Berbeda dari pemahaman Bayat yang lebih menekankan pada aspek politik,⁶¹ bab ini memandang bahwa kemunculan anti-kesenangan lebih dikarenakan oleh faktor ajaran atau doktrin agama. Dalam konteks ini, berangkat dari pandangan antropolog kontemporer bahwa agama

⁶¹ Bayat, *Life as Politics*, chap. 6.

memiliki peran yang terbatas dalam kehidupan manusia,⁶² bab ini akan memperlihatkan keterbatasan agama dari sisi doktrin. Secara spesifik, fokus diskusi akan menelaah karakter dan ruang lingkup anti-kesenangan Salafi di Indonesia. Dari telaah ini, bab ini akan memperlihatkan sebagai dampak karakter ketergantungan Salafi terhadap tradisi diskursif sebelumnya, ruang lingkup anti-kesenangan sebenarnya juga terbatas. Sebagai bukti, bab ini akan mendiskusikan dua jenis kesenangan yang ditolak oleh Salafi. Yang pertama adalah kasus kesenangan klasik, sementara yang kedua adalah kasus kesenangan modern. Kesenangan pertama akan mengambil contoh kasus nyanyian dan musik, sementara kedua akan mengambil kasus kesenangan foto, film, video, dan sepak bola.

Bukti bahwa penolakan Salafi terhadap kesenangan sangat terbatas akan semakin diperjelas dalam bab **Bab III**. Dalam bab ini, fokus diskusi akan mengeksplorasi pandangan anak muda Salafi terhadap kesenangan duniawi. Namun sebelum mendiskusikan ini, pandangan figur-figur Salafi tentang kesenangan akan didiskusikan lebih dahulu. Berangkat dari sajian ini, perbedaannya dengan pandangan anak muda Salafi tentang kesenangan akan coba dilihat melalui empat poin, yaitu, signifikansi kesenangan, preferensi aktivitas untuk memperoleh kesenangan, faktor-faktor yang melatarbelakangi perbedaan preferensi, dan terakhir mendefinisikan kesenangan menurut anak muda Salafi.

Setelah mendiskusikan keterbatasan agama di Bab **II** dan **III**, diskusi di **Bab IV** akan mencoba mendiskusikan lebih intens pengalaman performa

⁶² Misalnya baca Schielke, "Being Good in Ramadan"; Schielke, "Ambivalent Commitments."

kesenangan dalam kehidupan anak muda Salafi. Secara khusus, diskusi ini ditujukan untuk memahami kesalahan mereka. Namun sebelum sampai pada pembahasan ini, kesalahan Salafi ditandai dengan kepatuhan mereka terhadap norma agama, dalam hal ini akan diambil contoh anti-musik, akan didiskusikan lebih dahulu. Dengan memosisikan Salafi sebagai subjek bermoral sekaligus pelaku kesenangan, bab ini akan memperlihatkan bagaimana anti-kesenangan dan ambivalensi sebagaimana menjadi karakter populer dalam identitas puritan Salafi, sama-sama tidak berfungsi dengan baik. Oleh karena itu, meminjam ‘ritme Islam’ dari Fadwa El-Guindi,⁶³ tesis ini berpendapat bahwa identitas Muslim Salafi pada dasarnya lebih banyak berkaitan erat dengan ritme temporal yang dibangun setiap saat dalam kehidupannya. Dalam ritme inilah mereka menampilkan dinamika komitmennya sebagai seorang Muslim, apakah konsisten pada norma agama sehingga menampilkan anti-kesenangan, atau bertentangan dengan norma agama sehingga menampilkan ambivalensi, atau sama sekali bukan keduanya.

Terakhir adalah **Bab V** yang berisi kesimpulan dari seluruh hasil diskusi dalam tesis ini.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

⁶³ El Guindi, *By Noon Prayer*.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Tesis ini telah mendiskusikan konstruksi identitas Muslim Salafi dalam diskusi tentang anak muda dan budaya populer, dan lebih khususnya tentang kesalehan (*ethical self-improvement*). Berangkat dari dua narasi mapan terhadap Salafi yang sama-sama berpotensi menimbulkan bias, secara khusus tesis ini memfokuskan perhatian pada anak muda Salafi yang tinggal di Yogyakarta. Dalam dua narasi mapan selama ini, Salafi digambarkan sebagai varian Muslim puritan yang menentang kesenangan dan sebagai varian Muslim ambivalen karena kesenangannya bertentangan dengan norma-norma Islam. Dua narasi ini muncul lantaran Salafi hanya diposisikan sebagai subjek bermoral, bukan manusia biasa yang juga mempunyai kapasitas untuk mengonstruksi dan mendefinisikan kesenangan dalam kehidupannya. Berangkat dari pandangan umum bahwa anak muda sebagai pelaku utama kesenangan,¹ tesis ini juga memosisikan anak muda Salafi sebagai subjek utama kesenangan. Dengan memosisikannya sebagai subjek ganda, dua narasi mapan sebelumnya sebagai hasilnya sama-sama kurang begitu terlihat dengan baik dalam kehidupan anak muda Salafi. Hal ini dapat disimak dalam penjelasan singkat berikut.

Sejalan dengan diskusi antropologi mutakhir tentang subjektivitas dan moralitas bahwa agama dipandang memiliki peran yang terbatas dalam kehidupan

¹ Asef Bayat, *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*, 2 ed. (Stanford, California: Stanford University Press, 2013), 130.

Muslim,² tesis ini telah mendeskripsikan alasan utama anti-kesenangan Salafi dengan perhatian khusus karakter dan ruang lingkungannya. Tesis ini berpandangan bahwa ajaran atau doktrin keagamaan tidak dapat diabaikan begitu saja sebagai faktor utama yang melandasi anti-kesenangan, terlebih dalam kasus Salafi yang berusaha memurnikan agama dengan cara meniru sebisa mungkin tradisi beragama tiga generasi Muslim pertama (baca: *manhaj* Salafi). Hanya saja, anti-kesenangan yang bersumber dari ajaran agama sama sekali tidak merepresentasikan karakter general identitas puritan Salafi. Hal ini dikarenakan adanya ketergantungan Salafi pada tradisi diskursif masa lalu. Sebagai akibatnya, formulasi argumen anti-kesenangan memiliki ruang lingkup yang terbatas.

Dalam kasus Salafi di Indonesia, keterbatasan ruang lingkup ini dapat dilihat melalui perbedaan pandangan antara figur-figur Salafi Indonesia di jaringan Luqman Baabduh dan Abu Nida. Dengan membedakan anti-kesenangan menjadi dua kategori, klasik dan modern, perbedaan pandangan keduanya tampak jelas terlihat. Secara umum, dua jaringan ini tidak menampilkan perbedaan signifikan sehubungan dengan anti-kesenangan klasik, khususnya nyanyian dan musik, disebabkan melimpahnya landasan otoritatif al-Qur`an dan hadis, dan berbagai argumen yang tersedia dalam perdebatan intelektual Muslim klasik. Namun, persoalannya menjadi berbeda ketika beralih pada anti-kesenangan modern seperti foto, film, video dan sepak bola. Alih-alih menentanginya, kedua jaringan ini justru masih berbeda pendapat sehubungan dengan boleh dan tidaknya

² Samuli Schielke, "Being Good in Ramadan: Ambivalence, Fragmentation, and the Moral Self in the Lives of Young Egyptians," *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 15 (2009): S24–40; Samuli Schielke, "Ambivalent Commitments: Troubles of Morality, Religiosity and Aspiration among Young Egyptians," *Journal of Religion in Africa* 39, no. 2 (2009): 158–85.

foto, film, dan video. Jaringan Luqman Baabduh lebih memilih mengharamkan semua jenis ini –kecuali dalam keadaan darurat– karena semuanya dianggap merepresentasikan Gambar Makhluk Bernyawa, sementara jaringan Abu Nida membolehkannya, terlebih ketika digunakan untuk berdakwah. Pengharaman oleh jaringan Abu Nida muncul ketika ketiganya mengandung konten yang bertentangan dengan syariat Islam seperti halnya video porno. Persoalan menjadi lain lagi ketika beralih pada anti-kesenangan sepak bola. Sejauh penelusuran, sosialisasi penentangan masih tampak minim. Penentangannya pun secara umum bukan mengarah pada sepak bola itu sendiri, melainkan pada konten atau aktivitas komplementer yang bertentangan dengan syariat Islam seperti membuka aurat, taruhan, melupakan salat, dan mengidolakan pemain kafir.

Keterbatasan anti-kesenangan semakin tampak jelas ketika perhatian diarahkan untuk mengeksplorasi kesenangan pribadi anak muda Salafi. Berpijak dari pemahaman umum bahwa karakter kesenangan sangat subjektif³ dan secara khusus mengadaptasi skema kesenangan ‘identitas: representasi dan pilihan’ dari Ben Fincham,⁴ tesis ini telah menunjukkan betapa banyaknya jenis kesenangan anak muda Salafi di jaringan Abu Nida, terutama yang mengikuti kajian-kajian sunah yang diselenggarakan oleh Yayasan Pendidikan Islam al-Atsary (YPIA) di Yogyakarta. Masing-masing interlokutor memiliki preferensi yang berbeda untuk

³ Baca Walter Podilchak, “Distinctions of Fun, Enjoyment and Leisure,” *Leisure Studies* 10, no. 2 (1991): 133–48; Kerryann Cook, “Fun at Work: Construct Definition and Perceived Impact in the Workplace” (Griffith University, 2008); Christine J. Hopple, “What Makes ‘Fun’ Fun? Insights into Children’s Participation in Physical Activity” (University of Maryland, 2015); Ben Fincham, *The Sociology of Fun* (London: Palgrave Macmillan, 2016); Mark Blythe dan Marc Hassenzahl, “The Semantics of Fun: Differentiating Enjoyable Experiences,” in *Funology 2: From Usability to Enjoyment*, ed. oleh Mark Blythe dan Andrew Monk, 2 ed. (Cham: Springer, 2018), 375–87.

⁴ Fincham, *The Sociology of Fun*, 43.

merealisasikan kesenangannya. Secara general semua kesenangannya tidak berbasis pada Islam dan dapat dipetakan ke dalam delapan kategori seperti berkenaan dengan masjid (seperti bersih-bersih masjid dan kajian sunah), kepedulian sosial (jenguk teman sakit), main *game*, desain gambar, olahraga (badminton, voli, futsal), obrolan santai dan bercanda dengan teman, jalan-jalan (naik motor dan mendaki gunung), dan media baru (menonton video di Youtube, baca komik daring *webtoon* di media sosial Line, dan baca status teman di media sosial).

Dari semua preferensi ini, pada umumnya anak muda Salafi sepakat bahwa, terlepas sebagian interlokutor tidak menjelaskan alasannya, kesenangan merupakan sesuatu yang sangat penting bagi dirinya. Sebagian interlokutor seperti Yoyok bahkan memandang kesenangannya sebagai medium untuk mengekspresikan identitasnya, kemudaan, atau jati diri, sementara sebagian lain seperti Halim memandangnya sebagai pemompa semangat dan penjaga stabilitas dalam beragama. Pandangan ini jelas sangat kontras dengan pandangan figur-figur Salafi, misalnya Muhammad Ibn Sālih al-'Usaimīn (w. 2001 M) dan Walīd Ibn Fahd al-Wad'ān, yang masih memandang kesenangan sebagai sesuatu yang sia-sia dan kemudian dapat memalingkan pelakunya dari persoalan penting.

Lebih dari itu, semua preferensi tersebut juga secara jelas tidak menampilkan agama sebagai satu-satunya faktor utamanya. Berkenaan dengan preferensi kesenangan Aris, Latif, dan Halim misalnya, peran agama tampak jelas memerlukan faktor-faktor lain seperti pengalaman masa lalu, usia, lingkungan sosial, dan latar belakang pendidikan dan pekerjaan. Berbeda dengan ketiganya,

kehadiran agama justru tidak tampak pada kesenangan Fatah dan Yoyok. Jika preferensi Yoyok hanya dipengaruhi oleh pengalaman masa lalu dan lingkungan sosial, preferensi Fatah justru sulit diidentifikasi karena klaimnya bahwa kesenangan itu “mengalir aja”.

Signifikansi, preferensi, dan faktor yang melandasinya memang terbilang telah berhasil dieksplorasi dalam tesis ini. Hanya saja, hampir cukup sulit memahami definisi kesenangan menurut anak muda Salafi. Kesenangan yang masih diterima begitu saja (*taken for granted*) pada kenyataannya masih berlaku dalam diri anak muda Salafi, terkhusus bagi Yoyok dan Fatah. Interlokutor lainnya seperti Aris, Latif dan Halim memang menjelaskan definisi kesenangan menurut pandangan pribadinya, namun semuanya berbeda satu sama lain. Jika Aris memandang kesenangan adalah yang dapat mendatangkan ketenangan dalam hidupnya, dan Latif membagi kesenangan menjadi duniawi dan ukhrawi, hal ini berbeda dengan Halim. Meskipun agama ikut memainkan peran penting dalam preferensi kesenangannya, definisi kesenangan yang dijelaskan Halim justru tampak netral dan tidak mengindikasikan adanya peran agama di dalamnya. Menurutnya, “kesenangan tuh sukarela dan nggak terpaksa. Terus kesenangan itu yang bikin terkadang kita lupa waktu.”

Penting dicatat bahwa, kendati agama tidak sepenuhnya menjadi panduan kehidupan secara komprehensif, khususnya dalam hal kesenangan, ditandai dengan keterbatasan doktrin atau ajaran agama dan banyaknya perilaku atau aktivitas yang tidak berbasis pada Islam, bukan berarti semua hal ini mencerminkan ambivalensi dalam proses kesalehan anak muda Muslim Salafi.

Dengan mengeksplorasi cerita retrospeksi atau pengalaman performa kesenangan seperti obrolan santai dan humor, bersih-bersih masjid, olahraga, main HP, menonton video di Youtube, kajian sunah, menggambar, dan naik gunung, tesis ini telah menunjukkan bahwa sebagian besar anak muda Salafi dalam praktiknya tidak menganggap atau menunjukkan bahwa apa yang dilakukannya bertentangan dengan Islam, demikian juga tidak menunjukkan bahwa komitmennya pada moral agama berjalan stabil dan linier. Dengan mengadaptasi beberapa skema kesenangan dari Ben Fincham, khususnya temporalitas, menyimpang dari norma dan pelanggaran, distraksi, dan pengurangan atau penundaan sementara waktu sebuah komitmen, tanggung jawab dan antisipasi,⁵ dan kemudian dikombinasikan dengan rubrik moral (terutama agama dan sosial) dari Lara Deeb dan Mona Harb,⁶ setidaknya gambaran tersebut dapat dilihat melalui tiga model kasus performa. *Pertama*, proses performa kesenangan yang hanya bersinggungan dengan norma-norma sosial, bukan agama, seperti bersih-bersih masjid dan olahraga. *Kedua*, pilihan dilematis yang muncul selama melakukan kesenangan, antara melanjutkan kesenangannya atau beralih memenuhi komitmen dan tanggung jawabnya pada agama atau sosial. Fenomena semacam ini secara khusus tergambar dalam kesenangan yang diperoleh melalui main HP atau baca komik daring (*webtoon*) di media sosial Line dan menonton video tentang alam dan binatang di Youtube. *Ketiga*, performa kesenangan dan kesalehan yang dilakukan secara bersamaan karena aktivitas yang dilakukan adalah sama seperti kajian sunah, dan dilakukan secara bergantian karena aktivitasnya berbeda atau dalam bahasa lain, performa

⁵ Fincham, 41–44.

⁶ Lara Deeb dan Mona Harb, "Choosing Both Faith and Fun: Youth Negotiations of Moral Norms in South Beirut," *Ethnos: Journal of Anthropology* 78, no. 1 (Maret 2013): 1–22.

kesalahan dilakukan dalam momen-momen tertentu selama kesenangan berlangsung seperti menggambar *3D modelling* dan mendaki gunung.

Tiga model kasus pengalaman kesenangan ini terbilang sangat kompleks. Dalam model yang pertama misalnya, pada satu sisi kesenangan (bersih-bersih masjid) telah meningkatkan komitmen dan tanggung jawab sosial, namun di sisi lain kesenangan justru bergerak sebaliknya (olahraga). Berbeda halnya dengan model yang kedua, baik kesenangan yang diperoleh melalui baca komik daring maupun menonton video di Youtube, keduanya sama-sama memalingkan diri pelakunya sehingga menunda sementara waktu komitmen dan tanggung jawab pada norma atau moral sosial dan agama. Semakin kontras, model yang ketiga justru tidak menampilkan apa yang tergambar dalam model yang pertama dan kedua. Tidak ada komitmen dan tanggung jawab pada moral sosial dan agama yang ditunda sementara waktu. Semua dilakukan pada waktu kesenangan berlangsung. Sementara sebagian kesenangan mampu berjalan secara bersamaan dengan kesalahan karena dilakukan melalui aktivitas yang sama (kajian sunah), sebagian kesenangan lainnya (menggambar dan mendaki gunung) mampu berjalan secara bergantian karena dilakukan melalui aktivitas yang berbeda atau dalam bahasa lain performa kesalahan (seperti syirik, salat, ikhtilat, dan keselamatan) dilakukan dalam momen-momen tertentu selama kesenangan berlangsung.

Ketiga model kasus ini semuanya memberi pemahaman penting bahwa komitmen Muslim pada Islam pada satu sisi tidak sepenuhnya merepresentasikan konsistensi pada Islam sebab berdasarkan pengakuannya mereka lebih menikmati

kesenangannya daripada agamanya dan bagi sebagian interlocutor momen distraksi semacam ini telah menimbulkan dilema tersendiri. Di sisi lain, momen distraksi kesenangan bukan berarti merepresentasikan ambivalensi karena proses kesenangan mereka sama sekali tidak menampilkan pertentangan dengan norma-norma Islam (*manhaj* Salafi) yang diikutinya (model kasus pertama dan kedua). Pandangan ini semakin diperkuat dengan adanya model kasus yang ketiga, yang mana penundaan sementara waktu sebuah komitmen dan tanggung jawab pada pada norma atau moral sosial dan agama justru tidak begitu terlihat dengan baik. Hal ini disebabkan adanya performa kesenangan dan kesalehan yang mewujud dalam satu aktivitas yang sama, dan performa kesalehan yang dilakukan dalam momen-momen tertentu selama kesenangan berlangsung. Dalam kasus yang ketiga ini, antara konsistensi dan ambivalensi juga sama-sama tidak tepat mengingat ada kesenangan yang dilakukan bukan berbasis pada Islam, demikian pula tidak bertentangan. Antara kesalehan dan kesenangan tampak jelas menampilkan rekonstruksi dan renegosiasi waktu dan ruang yang tepat.

Berangkat dari pemahaman ini, tesis ini berpendapat bahwa, terinspirasi oleh Fadwa El-Guindi,⁷ kesalehan anak muda Salafi lebih tepat dianalisis melalui kerangka pandang ritme. Seperti tampak jelas dalam ketiga model kasus pengalaman performa kesenangan, kesalehan anak muda Muslim Salafi lebih banyak berkaitan erat dengan ritme temporal yang dibangun setiap saat dalam kehidupannya. Dalam ritme yang dibangun ini, anak muda Salafi berusaha menampilkan dinamika komitmennya sebagai seorang Muslim, apakah konsisten

⁷ Fadwa El Guindi, *By Noon Prayer: The Rhythm of Islam* (Oxford and New York: BERG, 2008).

pada norma agama sehingga menampilkan anti-kesenangan, bertentangan dengan norma agama sehingga menampilkan ambivalensi, atau bukan keduanya sama sekali. Melalui eksplorasi kesenangan anak muda Salafi, tesis ini lebih banyak menunjukkan absennya konsistensi dan ambivalensi beragama. Menarik dicatat karena absennya dua kerangka pandang moral ini bukan semata didukung oleh pengalaman kesenangan, namun juga didukung oleh sebagian perilaku anak muda Salafi yang berusaha menerapkan ajaran atau doktrin Islam seperti larangan mendengarkan musik. Dalam kasus ini, cukup sulit untuk menjustifikasi perilaku Salafi sebagai bentuk konsistensi atau ambivalensi. Disebut konsisten namun pada faktanya mereka belum terlihat menerapkan doktrin itu. Demikian sebaliknya, disebut ambivalen namun pada faktanya mereka masih berusaha keras menerapkan larangan mendengarkan musik meskipun hal ini sulit dibuktikan secara empirik.

Pada akhirnya, tesis ini telah berusaha menawarkan varian pemahaman ketiga sehubungan dengan relasi Islam dan kesenangan dalam identitas Salafi. Dalam varian ketiga ini, relasi kontradiktif antara Islam dan kesenangan, baik dalam bentuk anti-kesenangan atau ambivalensi, tampak tidak berfungsi dengan baik. Oleh sebab itu, sudah seharusnya tidak dijadikan sebagai kerangka utama sebab keduanya sama-sama tidak merepresentasikan karakter general identitas puritan Salafi dan sama-sama berpotensi menimbulkan bias.

B. Saran

Tesis ini telah berusaha memahami relasi Islam dan kesenangan dalam identitas Salafi. Dengan mencoba keluar dari dua narasi mapan sebelumnya yang

sama-sama berpotensi menimbulkan bias, tesis ini secara bersamaan telah berusaha menawarkan narasi ketiga yang lebih tepat untuk digunakan sebagai kerangka pandang memahami Islam dan kesenangan, khususnya dalam identitas puritan Salafi. Hanya saja, apa yang telah didiskusikan dalam tesis ini masih menyisakan banyak kekurangan fundamental yang perlu dielaborasi lebih mendalam, di antaranya;

Pertama, penegasan dan pendefinisian konsep kesenangan. Titik permulaan tesis ini lebih banyak ditekankan pada penegasan karakter subjektif kesenangan sehingga cenderung mengabaikan definisi kesenangan itu sendiri. Menurut saya, penekanan ini cukup problematis sebab masih sangat rentan untuk mencampuradukkan istilah kesenangan, waktu luang, hiburan, dan lainnya. Penelitian berikutnya diharapkan dapat memberi atensi khusus untuk membedakan ini semua, karena selain dapat mempermudah analisis juga dapat memudahkan pembaca untuk menyerap substansi tulisan.

Kedua, sumber data yang digunakan masih lebih banyak didominasi oleh cerita retrospeksi anak muda Salafi. Kendati lebih kuat dibandingkan justifikasi kesenangan terhadap suatu aktivitas berdasarkan pandangan agama atau sosial, atau bahkan peneliti sendiri, sudah seharusnya persoalan ini juga diimbangi dengan perilaku aktual menyenangkan sebagaimana dimaksud oleh masing-masing interlokutor. Kelemahan ini terjadi salah satu faktor utamanya adalah keterbatasan waktu dan sumber dana.

Ketiga, hasil penelitian ini dapat dikatakan masih belum begitu representatif untuk ditempatkan sebagai konstruksi identitas Muslim Salafi

mengingat interlokutor dalam penelitian ini masih didominasi oleh laki-laki, dan tidak ada satu pun perempuan. Lebih dari itu, interlokutor yang disajikan juga hanya terpaku pada satu jaringan Salafi di Indonesia. Akan semakin kompleks dan menarik ketika interlokutor atau anak muda yang dijadikan subjek penelitian juga mampu mencakup anak-anak muda Salafi di jaringan Salafi lainnya.



DAFTAR PUSTAKA

Buku, Disertasi, Tesis, Artikel

- Abu-Shams, Leila, dan Araceli González-Vázquez. "Juxtaposing Time: An Anthropology of Multiple Temporalities in Morocco." *REMMM: Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, no. 136 (2014): 33–48.
- Al-‘Askarī, Abū Hilāl. *Al-Furūq al-Lugawiyah*. Qāhirah: Dār al-‘Ilm wa aš-Šaqāfah, 1997.
- Al-‘Uṣaimīn, Muḥammad Ibn Šālih. *Tafsīr al-Qur`an al-Karīm Surah al-‘Ankabūt*. Al-Qaṣṣīm: Mu`assasah asy-Syaikh Muḥammad Ibn Šālih al-‘Uṣaimīn al-Khairiyah, 2015.
- . *Tafsīr al-Qur`an al-Karīm Surah al-An`ām*. Riyād: Dār Ibn al-Jauziyyah, 2012.
- . *Tafsīr al-Qur`an al-Karīm Surah Luqmān*. Al-Qaṣṣīm: Mu`assasah asy-Syaikh Muḥammad Ibn Šālih al-‘Uṣaimīn al-Khairiyah, 2015.
- Al-Albani, Muhammad Nashiruddin. *Polemik Seputar Hukum Lagu & Musik*. Diedit oleh Tim Darul Haq. Diterjemahkan oleh Abu Umar Basyir. Jakarta: Darul Haq, 2002.
- Al-Albānī, Nāṣir ad-Dīn. *Taḥrīm Alāt at-Ṭarab au ar-Radd bi al-Waḥyīn wa Aqwāl A`immatīnā ‘alā Ibn Ḥazm wa Muqallidīhi al-Mubīḥīna li al-Ma`āzif wa al-Ginā.* 2 ed. Jubail: Maktabah ad-Dalīl, 1997.
- Al-Atawneh, Muhammad. "Leisure and Entertainment (Malāhī) in Contemporary Islamic Legal Thought: Music and the Audio-visual Media." *Islamic Law and Society* 19 (2012): 397–415.
- . *Wahhābī Islam Facing the Challenges of Modernity: Dār al-Iftā in the Modern Saudi State*. Leiden and Boston: Brill, 2010.
- Al-Bagawī, Abū Muḥammad al-Ḥusain. *Ma`ālim At-Tanzīl*. Vol. 6. Riyād: Dār Ṭaibah, 1991.
- Al-Baiḍawī, Abū al-Khair ‘Abd Allah. *Anwār at-Tanzīl wa Asrār at-Ta`wīl*. Vol. 3. Beirut: Dār Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabī & Mu`assasah at-Tārīkh al-‘Arabī, 1998.
- . *Anwār at-Tanzīl wa Asrār at-Ta`wīl*. Vol. 5. Beirut: Dār Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabī & Mu`assasah at-Tārīkh al-‘Arabī, 1998.
- Al-Balkhī, Muqātil Ibn Sulaimān. *Tafsīr Muqātil Ibn Sulaimān*. Vol. 1. Beirut: Mu`assasah at-Tārīkh al-‘Arabī, 2002.
- Al-Ḥanbalī, Mujīr ad-Dīn. *Fath ar-Raḥmān fī Tafsīr al-Qur`ān*. Vol. 6. Beirut: Dār an-Nawādīr, 2009.

- . *Faḥḥ ar-Raḥmān fī Tafsīr al-Qur`ān*. Vol. 5. Beirut: Dār an-Nawādīr, 2009.
- Al-Hilālī, Salīm ibn `Id. *Ensiklopedia Larangan Menurut al-Qur`an dan as-Sunnah*. Diterjemahkan oleh Abu Ihsan Al-Atsari. Vol. 3. Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi`i, 2005.
- Al-Jāwī, Muḥammad Ibn `Umar Nawawī. *Marāḥ Labīd li Kasyf Ma`nā al-Qur`ān al-Majīd*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyah, 1997.
- . *Marāḥ Labīd li Kasyf Ma`nā al-Qur`ān al-Majīd*. Vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyah, 1997.
- Al-Jazirī al-Ḥanbalī, `Abd al-Qādir ibn Muḥammad al-Anṣārī. “‘Umdat al-Ṣafwah fī Ḥilli al-Qahwah.” In *Kitāb al-Anīs al-Muḥīd li al-Ṭālib al-Mustafīd wa Jāmi` al-Syuzūr min Manzūmin wa Mansūrin*, diedit oleh Silvestre de Sacy, Seconde Éd., 138–69. Paris: A L`Imprimerie Royale, 1826.
- Al-Qusyairī, Abū al-Qāsim `Abd al-Karīm. *Laṭā`if al-Isyārāt*. 2 ed. Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyah, 2007.
- Al-Wad`ān, Walīd Ibn Fahd. “Al-Qawā`id wa aḍ-Ḍawābiṭ al-Fiḥiyyah al-Ḥākimah li Bāb al-Lahw wa al-La`ib wa at-Tarfīh wa Taṭbīqātihā al-Mu`āshirah.” *Majallah al-Jam`iyyah al-Fiḥiyyah as-Sa`udiyyah*, no. 16 (2013): 9–118.
- . “Ma`ālim at-Tamayyuz fī al-Fatwā `inda asy-Syaikh Ibn al-`Usaimīn.” Riyāḍ: Qassim University, 1997. <http://goo.gl/bWdW3j>.
- Aldossry, Theeb, dan Matthias Z. Varul. “A Time to Pray, A Time to Play?: Everyday Life in the Kingdom of Saudi Arabia between the Temporalities of Religion, Tradition and Consumerism.” *Time and Society* 25, no. 3 (2016): 471–492.
- Aš-Ša`labī, Abū Ishāq Aḥmad. *Al-Kasyf wa al-Bayān fī Tafsīr al-Qur`an*. Vol. 6. Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 2004.
- Asy-Syaukānī, Muḥammad ibn `Alī. *Faḥḥ al-Qadīr: Al-Jāmi` Baina Fannā ar-Riwāyah wa ad-Dirāyah min `Ilm at-Tafīr*. Vol. 4. Kuwait: Dār an-Nawādīr, 2010.
- Aṭ-Ṭabarī, Abū Ja`far Muḥammad. *Jāmi` al-Bayān `an Ta`wīl āy al-Qur`an*. 1 ed. Vol. 6. Beirut: Mu`assasah ar-Risālah, 1994.
- . *Jāmi` al-Bayān `an Ta`wīl āy al-Qur`an*. 1 ed. Vol. 3. Beirut: Mu`assasah ar-Risālah, 1994.
- At-Tuwaijirī, Ḥumūd. *Faṣl al-Khiṭāb fī ar-Radd `alā Abī Turāb*. Riyāḍ: Dār al-Arḩam, 1999.
- Az-Zuhailī, Wahbah. *At-Tafsīr al-Munīr fī al-`Aqīdah wa asy-Syarī`ah wa al-Manhaj*. Vol. 4. Dimasyq: Dār al-Fikr, 2009.

- . *At-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa asy-Syarī‘ah wa al-Manhaj*. Vol. 11. Dimasyq: Dār al-Fikr, 2009.
- . *At-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa asy-Syarī‘ah wa al-Manhaj*. Vol. 13. Dimasyq: Dār al-Fikr, 2009.
- . *At-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa asy-Syarī‘ah wa al-Manhaj*. Vol. 14. Dimasyq: Dār al-Fikr, 2009.
- Bakti, Andi Faisal. “Media and Religion: Rodja TV’s Involvement in The Civil Society Discourse for Community Development.” *Jurnal Komunikasi: Malaysian Journal of Communication* 34, no. 3 (2018): 226–44.
- Bayat, Asef. *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*. 2 ed. Stanford, California: Stanford University Press, 2013.
- . “Muslim Youth and the Claim of Youthfulness.” In *Being Young and Muslim: New Cultural Politics in the Global South and North*, diedit oleh Linda Herrera dan Asef Bayat, 27–47. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Blythe, Mark, dan Marc Hassenzahl. “The Semantics of Fun: Differentiating Enjoyable Experiences.” In *Funology 2: From Usability to Enjoyment*, diedit oleh Mark Blythe dan Andrew Monk, 2 ed., 375–87. Cham: Springer, 2018.
- Bräuchler, Birgit. “Islamic Radicalism Online: The Moluccan Mission of the Laskar Jihad in Cyberspace.” *The Australian Journal of Anthropology* 15, no. 3 (2004): 267–85.
- Broadbent, Emma, John Gougoulis, Nicole Lui, Vikas Pota, dan Jonathan Simons. “What The World’s Young People Think and Feel.” London, 2017.
- Chaplin, Chris. “Communal Salafi Learning and Islamic Selfhood: Examining Religious Boundaries through Ethnographic Encounters in Indonesia.” *Ethnography*, 2018, 1–20. <https://doi.org/10.1177/1466138118795988>.
- . “Imagining the Land of the Two Holy Mosques: The Social and Doctrinal Importance of Saudi Arabia in Indonesian Salafi Discourse.” *ASEAS: Australian Journal of South-East Asian Studies* 7, no. 2 (2014): 217–36.
- . “Salafi Activism and the Promotion of a Modern Muslim Identity: Evolving Mediums of Da’wa amongst Yogyakarta University Students.” *South East Asia Research* 26, no. 1 (2018): 3–20.
- . “Salafi Islamic Piety as Civic Activism: Wahdah Islamiyah and Differentiated Citizenship in Indonesia.” *Citizenship Studies* 22, no. 2 (2018): 208–23.
- Clarke, Hester. “Moral Ambivalence and Veiling amongst British Pakistani Women in Sheffield.” *Contemporary Levant* 3, no. 1 (2018): 10–19.

- Cook, Kerryann. "Fun at Work: Construct Definition and Perceived Impact in the Workplace." Disertasi. Griffith University, 2008.
- Davis, Michael. "Laskar Jihad and the Political Position of Conservative Islam in Indonesia." *Contemporary Southeast Asia* 24, no. 1 (April 2002): 12–32.
- Deeb, Lara, dan Mona Harb. "Choosing Both Faith and Fun: Youth Negotiations of Moral Norms in South Beirut." *Ethnos: Journal of Anthropology* 78, no. 1 (Maret 2013): 1–22.
- . *Leisurely Islam: Negotiating Geography and Morality in Shi'ite South Beirut*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2013.
- Fadaee, Simin. "Ecotours and Politics of Fun in Iran: From Contested State-Society Relations to Emancipatory Nature-Society Relations." *The Sociological Review*, 2018, 1–16. <https://doi.org/10.1177/0038026118774981>.
- Fadil, Nadia. "Performing the Salat [Islamic prayers] at Work: Secular and Pious Muslims Negotiating the Contours of the Public in Belgium." *Ethnicities* 13, no. 6 (2013): 729–50.
- Fadil, Nadia, dan Mayanthi Fernando. "Rediscovering the 'Everyday' Muslim: Notes on An Anthropological Divide." *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 5, no. 2 (2015): 59–88.
- . "What is Anthropology's Object of Study? A Counterresponse to Schielke and Deeb." *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 5, no. 2 (2015): 97–100.
- Fincham, Ben. *The Sociology of Fun*. London: Palgrave Macmillan, 2016.
- Gazzah, Miriam. "European Muslim Youth and Popular Culture: At the Crossroads of Fun and Faith." In *Routledge Handbook of Islam in the West*, diedit oleh Roberto Tottoli, 334–47. London and New York: Routledge, 2015.
- Guindi, Fadwa El. *By Noon Prayer: The Rhythm of Islam*. Oxford and New York: BERG, 2008.
- Hariyadi. "Islamic Popular Culture and the New Identities of Urban Muslim Young People in Indonesia: The Case of Islamic Films and Islamic Self-help Books." Disertasi. The University of Western Australia, 2013.
- Harnish, David D., dan Anne K. Rasmussen, ed. *Divine Inspirations: Music and Islam in Indonesia*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Hasan, Noorhaidi. "Between Transnational Interest and Domestic Politics: Understanding Middle Eastern Fatwās on Jihad in the Moluccas." *Islamic Law and Society* 12, no. 1 (2005): 73–92.
- . "Faith and Politics: The Rise of the Laskar Jihad in the Era of Transition

- in Indonesia.” *Indonesia* 73 (2002): 145–69.
- . “‘Funky Teenagers Love God’: Islam and Youth Activism in Post-Suharto Indonesia.” In *Muslim Youth and the 9/11 Generation*, diedit oleh Adeline Masquelier dan Benjamin F. Soares, 151–68. Santa Fe and Albuquerque: School for Advanced Research Advanced Seminar Series and University of New Mexico Press, 2016.
- . “Laskar Jihad: Islam, Militancy and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia.” Disertasi. Universiteit Utrecht, 2005.
- . “Salafism in Indonesia: Transnational Islam, Violent Activism, and Cultural Resistance.” In *Routledge Handbook of Contemporary Indonesia*, diedit oleh Robert W. Hefner, 246–56. London and New York: Routledge, 2018.
- . “The Drama of Jihad: The Emergence of Salafi Youth in Indonesia.” In *Being Young and Muslim: New Cultural Politics in the Global South and North*, diedit oleh Linda Herrera dan Asef Bayat, 49–62. The Drama of Jihad: Oxford University Press, 2010.
- . “The Failure of the Wahhabi Campaign Transnational Islam and the Salafi Madrasa in Post-9/11 Indonesia.” *South East Asia Research* 18, no. 4 (2010): 675–705.
- . “The Salafi Madrasas of Indonesia.” In *The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages*, diedit oleh Farish A Noor, Yoginder Sikand, dan Martin van Bruinessen, 247–74. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2008.
- . “The Salafi Movement in Indonesia: Transnational Dynamics and Local Development.” *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 27, no. 1 (2007): 83–94.
- Hattox, Ralph S. *Coffee and Coffeeshouses: The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East*. Seattle and London: University of Washington Press, 1985.
- Hefner, Claire-marie. “On Fun and Freedom: Young Women’s Moral Learning in Indonesian Islamic Boarding Schools.” *Journal of the Royal Anthropological Institute* 25 (2019): 487–505.
- Hefner, Robert W. “Civic Pluralism Denied? The New Media and Jihadi Violence in Indonesia.” In *New Media in The Muslim World: The Emerging Public Sphere*, diedit oleh Dale F. Eickelman dan Jon W. Anderson, 2 ed., 158–79. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2003.
- . “Global Violence and Indonesian Muslim Politics.” *American Anthropologist* 104, no. 3 (2002): 754–65.
- Henig, David. “The Embers of Allah: Cosmologies, Knowledge, and Relations in

- the Mountains of Central Bosnia.” Disertasi. Durham University, 2011.
- Herding, Maruta. *Inventing the Muslim Cool: Islamic Youth Culture in Western Europe*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2013.
- Hiariej, Eric. “The Politics of Becoming Fundamentalist in the Age of Consumer Culture.” Disertasi. The Australian National University, 2009.
- Hopple, Christine J. “What Makes ‘Fun’ Fun? Insights into Children’s Participation in Physical Activity.” Disertasi. University of Maryland, 2015.
- Husein, Fatimah, dan Martin Slama. “Online Piety and Its Discontent: Revisiting Islamic Anxieties on Indonesian Social Media.” *Indonesia and the Malay World* 46, no. 134 (2018): 80–93.
- Ibn ‘Āsyūr, Muḥammad Aṭ-Ṭāhir. *At-Taqrīb li Tafsīr at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*. Vol. 1. Dār Ibn Khuzaimah, 2008.
- . *At-Taqrīb li Tafsīr at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*. Vol. 2. Dār Ibn Khuzaimah, 2008.
- Ibn Abī ad-Dunyā, Abū Bakar ‘Abd Allah. *Ẓamm al-Malāhī*. Diedit oleh ‘Amr Ibn ‘Abd al-Mun‘im Ibn Salīm. Qāhirah: Maktabah Ibn Taimiyyah, 1995.
- Ibn al-Jauzī, Abū al-Faraj ‘Abd ar-Raḥman. *Zād al-Masīr fī ‘Ilmi at-Tafsīr*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2002.
- Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ‘Alī. “Risālah fī al-Ginā’ al-Mulhī A-Mubāḥ Huwa Am Maḥzūr.” In *Rasā’il Ibn Ḥazm al-Andalusī*, diedit oleh Iḥsān ‘Abbās, 2 ed., 1:430–39. Beirut: Al-Mu`assasah al-‘Arabiyyah li ad-Dirāsāt wa an-Nasyr, 1987.
- Ibn Kašīr, Abū al-Fidā’ Ismā‘īl. *Tafsīr al-Qur`an al-‘Azīm*. Vol. 6. Riyāḍ: Dār Ibn al-Jauziyyah, 2009.
- . *Tafsīr al-Qur`an al-‘Azīm*. Vol. 3. Riyāḍ: Dār Ibn al-Jauziyyah, 2009.
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, Abū ‘Abd Allah Muḥammad. *Al-Kalām ‘alā Mas`alah as-Samā’*. Dār ‘Ālim al-Fawa`id, n.d.
- . *Igāsah al-Lahfān fī Maṣāyid asy-Syaitān*. Vol. 1. Dār ‘Ālim al-Fawa`id, n.d.
- Izharuddin, Alicia. *Gender and Islam in Indonesian Cinema*. Singapore: Palgrave Macmillan, 2017.
- Jahroni, Jajang. “Ritual, Bid‘ah, and the Negotiation of the Public Sphere in Contemporary Indonesia.” *Studia Islamika* 25, no. 1 (2018): 1–35.
- . “The Political Economy of Knowledge: Salafism in Post Soeharto Urban Indonesia.” Disertasi. Boston University, 2015.
- . “The Political Economy of Knowledge: Shari`ah and Saudi Scholarship

- in Indonesia.” *Journal of Indonesian Islam* 7, no. 1 (2013): 165–86.
- Janson, Marloes. *Islam, Youth, and Modernity in the Gambia: The Tablighi Jama'at*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Kailani, Najib. “Forum Lingkar Pena and Muslim Youth in Contemporary Indonesia.” *Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 46, no. 1 (2012): 33–53.
- . “Muslimising Indonesian Youths: The Tarbiyah Moral and Cultural Movement in Contemporary Indonesia.” In *Islam and the 2009 Indonesian Elections, Political and Cultural Issues: The Case of Prosperous Justice Party*, diedit oleh Remy Madinier, 71–96. Bangkok: IRASEC, 2010.
- Knauth, Dorcinda Celiena. “Performing Islam through Indonesian Popular Music, 2002-2007.” Disertasi. University of Pittsburgh, 2010.
- Koning, Martijn De. “The Moral Maze: Dutch Salafis and the Construction of a Moral Community of the Faithful.” *Contemporary Islam* 7 (2013): 71–83.
- Kraidy, Marwan M. “Fun against Fear in the Caliphate: Islamic State’s Spectacle and Counter-spectacle.” *Critical Studies in Media Communication* 35, no. 1 (2018): 40–56.
- Liberatore, Giulia. “Transforming the Self: An Ethnography of Ethical Change amongst young Somali Muslim Women in London Giulia.” Disertasi. The London School of Economics and Political Science, 2013.
- Lim, Merlyna. *Islamic Radicalism and Anti-Americanism in Indonesia: The Role of the Internet*. Washington: East-West Center Washington, 2005.
- Lohlker, Rudiger. “Hip Hop and Islam: An Exploration into Music, Technology, Religion, and Marginality.” *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 104 (2014): 115–35.
- M. Toorawa, Shawkat, dan Shawkat H. Toorawa. “Play in the Qur’an.” *Journal of Qur’anic Studies* 5, no. 1 (2003): 99–102.
- Macphail, Ann, Trish Gorely, David Kirk, dan Gary Kinchin. “Children’s Experiences of Fun and Enjoyment During a Season of Sport Education.” *Research Quarterly for Exercise and Sport* 79, no. 3 (2008): 344–55.
- Mahmood, Saba. “Ethical Formation and Politics of Individual Autonomy in Contemporary Egypt.” *Social Research* 70, no. 3 (2003): 837–66.
- . “Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some Reflections on the Egyptian Islamic Revival.” *Cultural Anthropology* 16, no. 2 (Mei 2001): 202–36.
- . *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press, 2005.

- . “Rehearsed Spontaneity and the Conventionality of Ritual: Disciplines of Salat.” *American Ethnologist* 28, no. 4 (2001): 827–53.
- Marsden, Magnus. “A Tour Not so Grand: Mobile Muslims in Northern Pakistan.” *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 15 (2009): S57–75.
- Mason, Will. “The ‘Global Game’ in the Middle East: An Exploration of Islamic Opposition to the Sport of Football,” Tesis. Utrecht Univeristy, 2017.
- Mee, Wendy. “The Ebb and Flow of Popular Islamic Music Forms : Zikir Maulud Amongst Sambas Malays.” *Asian Journal of Social Science* 40, no. 2 (2012): 203–33.
- Menin, Laura. “Crafting Lives, Negotiating Ambivalenve: Love, Friendship and Intimacy amongst Young Women in a Moroccan Boomtown.” Disertasi. University of Milano-Bicocca, 2013.
- Misbah, Aflahal. “Kopi, Warung Kopi, dan Potensi Studi Keislaman.” *Al-A’raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 15, no. 2 (2018): 171–200.
- . “Muhammad Shalih As-Samarani dalam Kacamata Masyarakat Muslim Milenial.” *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 3, no. 1 (2018): 29–50.
- . “Potret Lanskap Harmoni dalam Proses Propagasi Sufisme di Warung Kopi Yogyakarta.” *Harmoni: Jurnal Multikultural & Multireligius* 17, no. 1 (2018): 92–108.
- Mughal, Muhammad Aurang Zeb. “Calendars Tell History: Social Rhythm and Social Change in Rural Pakistan.” *History and Anthropology* 25, no. 5 (2014): 592–613.
- . “Time, Space and Social Change in Rural Pakistan: An Ethnographic Study of Jhokwala Village, Lodhran District.” Disertasi. Durham University, 2014.
- Naef, Silvia. “Representing Prophets and Saints in Islam: From Classical Positions to Present-Day Reactions.” In *Islam and Public Controversy in Europe*, diedit oleh Nilüfer Göle, 101–12. Farnham: Ashgate, 2013.
- Nilan, Pam. *Muslim Youth in the Diaspora: Challenging Extremism through Popular Culture*. London and New York: Routledge, 2017.
- Nisa, Eva F. “Creative and Lucrative Da’wa: The Visual Culture of Instagram amongst Female Muslim Youth in Indonesia.” *Asiascape: Digital Asia* 5 (2018): 68–99.
- . “Embodied Faith: Agency and Obedience among Face-veiled University Students in Indonesia.” *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 13, no. 4 (2012): 366–81.

- . “Marriage and Divorce for the Sake of Religion: The Marital Life of ‘Cadari’ in Indonesia.” *Asian Journal of Social Science* 39, no. 6 (2011): 797–820.
- . “Social Media and the Birth of an Islamic Social Movement: ODOJ (One Day One Juz) in Contemporary Indonesia.” *Indonesia and the Malay World* 46, no. 134 (2018): 24–43.
- . “The Internet Subculture of Indonesian Face-veiled Women.” *International Journal of Cultural Studies* 16, no. 3 (2013): 241–55.
- Osella, Filippo, dan Benjamin F. Soares, ed. *Islam, Politics, Anthropology*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010.
- Özyürek, Esra. *Being German, Becoming Muslim: Race, Religion, and Conversion in the New Europe*. Princeton: Princeton University Press, 2015.
- Parker, Lyn, dan Pam Nilan. *Adolescents in Contemporary Indonesia*. London and New York: Routledge, 2013.
- Podilchak, Walter. “Distinctions of Fun, Enjoyment and Leisure.” *Leisure Studies* 10, no. 2 (1991): 133–48.
- . “Establishing the Fun in Leisure.” *Leisure Sciences: An Interdisciplinary Journal* 13, no. 2 (1991): 123–36.
- . “Fun, Funny, Fun-of Humor and Laughter*.” *Humor* 5, no. 4 (1992): 375–96.
- . “The Social Organization of ‘Fun.’” *Society and Leisure* 8, no. 2 (1985): 685–91.
- Renard, Amélie Le. “Young Urban Saudi Women’s Transgressions of Official Rules and the Production of a New Social Group.” *Journal of Middle East Women’s Studies* 9, no. 3 (2013): 108–35.
- Ridanpää, Juha. “Geopolitics of Humour: The Muhammed Cartoon Crisis and the Kaltio Comic Strip Episode in Finland.” *Geopolitics* 14, no. 4 (2009): 729–49.
- Rijal, Syamsul. “Kaum Muda Pecinta Habaib: Kesalehan Populer dan Ekspresi Anak Muda di Ibu Kota.” *Afkaruna* 14, no. 2 (2018): 166–89.
- Rosenthal, Franz. *Humor in Early Islam*. Leiden and Boston: Brill, 2011.
- Ruberg, Bonnie. “No Fun: The Queer Potential of Video Games that Annoy, Anger, Disappoint, Sadden, and Hurt.” *QED: A Journal in GLBTQ Worldmaking* 2, no. 2 (2015): 108–24.
- Sakai, Minako. “Ethical Self-Improvement in Everyday Life: Propagating the Islamic Way of Life in Globalised Indonesia.” In *Crises and Opportunities: Past, Present and Future, Proceedings of the 18th Biennial Conference of*

the ASAA. Adelaide: University of Adelaide, 2010.

Saluz, Claudia Nef. *Islamic Pop Culture in Indonesia: An Anthropological Field Study on Veiling Practices among Students of Gadjah Mada University of Yogyakarta*. Universität Bern, 2007.

Sametoğlu, Sümeyye Ulu. "Halalscapes: Leisure, Fun and Aesthetic Spaces Created by Young Muslim Women of the Gülen Movement in France and Germany." In *Everyday Life Practices of Muslim in Europe*, diedit oleh Erkan Toğuşlu, 143–61. Leuven: Leuven University Press, 2015.

Schielke, Samuli. "Ambivalent Commitments: Troubles of Morality, Religiosity and Aspiration among Young Egyptians." *Journal of Religion in Africa* 39, no. 2 (2009): 158–85.

———. "Being a Nonbeliever in a Time of Islamic Revival: Trajectories of Doubt and Certainty in Contemporary Egypt." *International Journal of Middle East Studies* 44, no. 2 (2012): 301–20.

———. "Being Good in Ramadan: Ambivalence, Fragmentation, and the Moral Self in the Lives of Young Egyptians." *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 15 (2009): S24–40.

———. "Boredom and Despair in Rural Egypt." *Contemporary Islam* 2 (2008): 251–70.

———. "I want to be committed: Short-lived Trajectories of Salafi Activism in Egypt." *La Ricerca Folklorica* 69 (2014): 21–37.

———. "Living with Unresolved Differences: A Reply to Fadil and Fernando." *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 5, no. 2 (2015): 89–92.

———. "Second Thoughts about the Anthropology of Islam, or How to Make sense of Grand Schemes in Everyday Life." Berlin: Zentrum Moderner Orient, 2010. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-322336>.

Schielke, Samuli, dan Liza Debevec, ed. *Ordinary Lives and Grand Schemes: An Anthropology of Everyday Religion*. New York: Berghahn Books, 2012.

Schulze, Kirsten E. "Laskar Jihad and the Conflict in Ambon." *The Brown Journal of World Affairs* 9, no. 1 (2002): 57–69.

Schwab, Wendell. "Islam, Fun, and Social Capital in Kazakhstan." *Central Asian Affairs* 2 (2015): 51–70.

Seippel, Ørnulf. "The Meanings of Sport: Fun, Health, Beauty or Community?" *Sport in Society* 9, no. 1 (2006): 51–70.

Shavit, Uriya, dan Ofir Winter. "Sports in Contemporary Islamic Law." *Islamic Law and Society* 18, no. 2 (2011): 250–80.

Skille, Eivind, dan Johannes Østeras. "What Does Sport Mean to You? Fun and

- Other Preferences for Adolescents' Sport Participation." *Critical Public Health* 21, no. 3 (2011): 359–72.
- Soares, Benjamin, dan Filippo Osella. "Islam, Politics, Anthropology." *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 15 (2009): S1–23.
- Sofjan, Dicky. *Religion and Television in Indonesia: Ethics Surrounding Dakwahtainment*. Geneva: Globethics.net Focus No. 15, 2013.
- Stanton, Andrea L. "Islamic Emoticons and Religious Authority: Emerging Practices, Shifting Paradigms." *Contemporary Islam* 12, no. 2 (2018): 153–71.
- Sunarwoto. "Dakwah Radio in Surakarta: A Contest for Islamic Identity." In *Islam in Indonesia: Contrasting Images and Interpretations*, diedit oleh Jajat Burhanudin dan Kees van Dijk, 195–214. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2013.
- . "Salafi Dakwah Radio: A Contest for Religious Authority." *Archipel: Études interdisciplinaires sur le monde insulindien* 91 (2016): 203–30.
- Sunesti, Yuyun, Noorhaidi Hasan, dan Muhammad Najib Azca. "Young Salafi-Niqabi and Hijrah: Agency and Identity Negotiation." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 8, no. 2 (2018): 173–97.
- Umam, Saiful. "Radical Muslims in Indonesia: The Case of Ja'far Umar Thalib and the Laskar Jihad." *Explorations in Southeast Asian Studies* 6, no. 1 (2006): 1–23.
- Wahib, Ahmad Bunyan. "Being Pious Among Indonesian Salafis." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 55, no. 1 (2017): 1–26.
- Wahid, Din. "Nurturing the Salafi Manhaj: A Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia." Disertasi. Universiteit Utrecht, 2014.
- . "The Challenge of Democracy in Indonesia: The Case of Salafi Movement." *Islamika Indonesiana* 1, no. 1 (2014): 51–64.
- Weintraub, Andrew N., ed. *Islam and Popular Culture in Indonesia and Malaysia*. London and New York: Routledge, 2011.
- . "The Study of Islam and Popular Culture in Indonesia and Malaysia." In *Islam and Popular Culture in Indonesia and Malaysia*, diedit oleh Andrew N. Weintraub, 1–17. London and New York: Routledge, 2011.
- Woodward, Mark, Inayah Rohmaniyah, Ali Amin, dan Diana Coleman. "Muslim Education, Celebrating Islam and Having Fun as Counter-Radicalization Strategies in Indonesia." *Perspectives on Terrorism* 4, no. 4 (2010): 28–50.
- Yakin, Ayang Utriza. "Salafi Dakwah and the Dissemination of Islamic Puritanism in Indonesia: A Case Study of the Radio of Rodja." *Ulumuna* 22, no. 2 (2018): 205–36.

Internet

- Abdurrahman, Abu Usamah. "Musik Perangkap Setan." asysyariah.com, 17 November 2011.
- Anshori, Ahmad. "Hukum Memakai Baju Bergambar MakhluK Bernyawa." muslim.or.id, 27 Januari 2015.
- . "Hukum Minta Foto Wanita yang Sudah Dikhitbah." muslim.or.id, 28 September 2017.
- forumsalafy.net. "Apa Hukum Mengajari (Mendidik) Anak-Anak dengan Media Film Kartun?," 14 Oktober 2014.
- forumsalafy.net. "Apakah Meninggalkan Televisi Termasuk Sikap Ekstrim," 24 Mei 2014.
- forumsalafy.net. "Apakah Televisi Termasuk Gambar MakhluK Bernyawa," 1 Agustus 2015.
- Ashari, Winning Son. "Benarkah Musik Islami Itu Haram?" muslim.or.id, 14 Maret 2014.
- Atsari, Muslim. "Perkataan Para Ulama Tentang Nyanyian dan Musik." muslim.or.id, 19 September 2014.
- forumsalafy.net. "Bahaya Rodja TV untuk Salafiyyin & Salafiyyat," 2014.
- Bahraen, Raehanul. "Bakat Seni Dikekang Dalam Islam? Gak Juga Kok." muslimafiyah.com, 13 Oktober 2014.
- . "Penyakit 'Ain Melalui Foto dan Video." muslim.or.id, 28 Oktober 2016.
- bintu 'Imran, Ummu 'Abdirrahman. "Anak dan Televisi." asysyariah.com, 2019.
- forumsalafy.net. "Bolehkah Memakai Kostum Yang Ada Tulisan Nama Pemain Kafir," 1 Maret 2014.
- forumsalafy.net. "Bolehkah Memakaikan Baju yang Bergambarkan MakhluK Hidup," 18 April 2016.
- forumsalafy.net. "Bolehkah Memasukkan Televisi di Rumah," 1 April 2014.
- forumsalafy.net. "Bolehkah Mendengarkan Berita Yang Diiringi Oleh Musik," 22 Juli 2014.
- forumsalafy.net. "Bolehkah Menggunakan Buku Pelajaran yang Bergambar MakhluK Hidup," 14 April 2014.
- forumsalafy.net. "Bolehkah Nonton Televisi di Bulan Ramadhan," 2016.
- forumsalafy.net. "Bolehkah Pakaian Anak-anak Yang Bergambar MakhluK Hidup?," 6 Juni 2014.
- forumsalafy.net. "Bolehkah Wanita Melihat Para Ulama Di Televisi," 6 Maret 2014.

2014.

forumsalafy.net. "Fatwa Para Ulama Seputar Hukum Gambar," 3 Juni 2016.

Hakim, M. Saifudin. "Kelezatan Ilmu Syar'i Vs. Konser Musik." muslim.or.id, 22 Maret 2015.

———. "Menonton Acara Televisi yang Terdapat Sihir dan Pelecehan terhadap Islam." muslim.or.id, 23 Agustus 2018.

———. "Tiba Saatnya Aku Tinggalkan Musik (Bag. 1)." www.muslim.or.id, 7 Maret 2018.

———. "Tiba Saatnya Aku Tinggalkan Musik (Bag. 2)." muslim.or.id, 9 Maret 2018.

Harits, Idral. "Nyanyian Dan Musik Dalam Islam (I)." salafy.or.id, 17 Juni 2003.

———. "Nyanyian Dan Musik Dalam Islam (II)." salafy.or.id, 18 Juni 2003.

forumsalafy.net. "Hukum Gambar," 18 Oktober 2015.

forumsalafy.net. "Hukum Gambar Makhluk Bernyawa," 30 Juli 2015.

forumsalafy.net. "Hukum Gambar Makhluk Bernyawa (Bagian 2)," 31 Juli 2015.

forumsalafy.net. "Hukum Gambar Petunjuk (Poster) Untuk Mengajari Hukum-Hukum Agama Pada Anak," 21 Juli 2016.

forumsalafy.net. "Hukum Gambar Sebagai Alat Bukti," 27 Mei 2014.

forumsalafy.net. "Hukum Memakai Kostum Olah Raga Orang-Orang Barat," 26 Februari 2014.

forumsalafy.net. "Hukum Membaca Al Qur'an Layaknya Lantunan Musik," 12 Juni 2015.

forumsalafy.net. "Hukum Memiliki Televisi," 7 Maret 2016.

forumsalafy.net. "Hukum Mengajari Anak-Anak Huruf dengan Bantuan Gambar-Gambar Binatang," 29 Februari 2016.

forumsalafy.net. "Hukum Mengambil Gambar dengan Video atau HP," 28 Juli 2015.

forumsalafy.net. "Hukum Mengambil Gambar Kamera Video yang Digunakan untuk Berdakwah," 27 Juli 2015.

forumsalafy.net. "Hukum Menggambar Manusia dengan Menutup Wajahnya," 25 April 2015.

forumsalafy.net. "Hukum Menonton Sepakbola Di Televisi," 2 Maret 2014.

forumsalafy.net. "Hukum Nonton Film, Televisi dan Main Kartu di Siang Hari Ramadhan," 8 Juni 2017.

- Kharisman, Abu Utsman. "Mensyukuri Kemerdekaan atas Berkat Rahmat Allah." salafy.or.id, 17 Agustus 2019.
- . "Tinggalkan Hal Yang Tidak Penting." salafy.or.id, 28 November 2012.
- salafy.or.id. "Lagi, Dalil-dalil yang Mengharamkan Nyanyian dan Musik," 27 Juli 2003.
- forumsalafy.net. "Mana Lebih Besar Dosanya, Mendengar Lagu atau Mendengar Nasyid?," 21 Februari 2018.
- forumsalafy.net. "Memakai baju yang bergambar lambang musik," 19 April 2016.
- forumsalafy.net. "Mendidik Anak dengan Media Film Kartun ~ 1," 19 November 2016.
- forumsalafy.net. "Mendidik Anak dengan Media Film Kartun ~ 2," 20 November 2016.
- Rumaysho.com. "Menyikapi Film yang Menghina Nabi," 18 September 2012.
- Munandar, Aris. "Soal-48: Hukum Pakaian Anak Yang Bergambar." muslim.or.id, 13 Mei 2010.
- asysyariah.com. "Musik (Islami), Na'udzubillah!," 17 November 2011.
- forumsalafy.net. "Nasehat Bagi yang Bermudah-Mudahan dalam Masalah Gambar," 8 April 2014.
- forumsalafy.net. "Nasihat Bagi Yang Mengoperasikan Saluran-Saluran Televisi Satelit di Rumahnya," 18 Agustus 2015.
- salafycirebon.com. "Nyanyian adalah Seruling Setan!!," n.d.
- forumsalafy.net. "Nyanyian Termasuk Sebab Terbesar Turunnya Bencana," 7 Januari 2016.
- forumsalafy.net. "Pernyataan Para Ulama tentang Haramnya Gambar serta Bantahan terhadap Mereka yang Membolehkannya ~ Bagian 1," 11 Agustus 2015.
- forumsalafy.net. "Pernyataan Para Ulama tentang Haramnya Gambar serta Bantahan terhadap Mereka yang Membolehkannya ~ Bagian 2," 11 Agustus 2015.
- forumsalafy.net. "Pernyataan Para Ulama tentang Haramnya Gambar serta Bantahan terhadap Mereka yang Membolehkannya ~ Bagian 3," 11 Agustus 2015.
- forumsalafy.net. "Pernyataan Para Ulama tentang Haramnya Gambar serta Bantahan terhadap Mereka yang Membolehkannya ~ Bagian 4," 12 Agustus 2015.
- Purnama, Yulian. "Derajat Hadits Merajalelanya Musik dan Penyanyi."

- muslim.or.id, 7 April 2013.
- . “Fatwa Ulama Syafi’iyah Tentang Musik.” muslim.or.id, 31 Maret 2018.
- . “Hukum Beatbox.” muslim.or.id, 20 Maret 2018.
- . “Hukum Menabuh Bedug dan Rebana.” muslim.or.id, 17 Agustus 2012.
- . “Hukum Mendengarkan Nasyid Islami.” muslim.or.id, 18 Juni 2018.
- . “Hukum Menggambar Makhhluk Bernyawa.” muslim.or.id, 7 Oktober 2015.
- . “Hukum Wanita Melihat Ustadz Di Video Dalam Rangka Ta’lim.” muslim.or.id, 24 Februari 2012.
- . “Perkataan Para Ulama Tentang Nyanyian dan Musik (2).” muslim.or.id, 20 September 2014.
- . “Salah Kaprah Masalah Upload Foto Wanita.” muslim.or.id, 13 Maret 2019.
- . “Saudariku Jangan Upload Fotomu.” muslim.or.id, 11 Mei 2018.
- Ruwaifi’. “Musik Dan Ritual Ibadah.” forumsalafy.net, 5 November 2014.
- Ruwaifi. “Musik dan Ritual Ibadah.” asyariah.com, 17 November 2011.
- Tuasikal, M. Abduh. “Alat Musik dalam Pandangan Ulama Syafi’i.” rumaysho.com, 16 September 2012.
- . “Aturan Islam dalam Olahraga Sepakbola.” Rumaysho.com, 15 Juni 2011.
- . “Bagaimana Hilangnya Hafalan Al Qur’an Karena Musik.” rumaysho.com, 12 Desember 2010.
- . “Bagaimana Jika Artis dan Pemain Bola Jadi Idola dan Tambatan Cinta ?” Rumaysho.com, 27 April 2009.
- . “Bagaimana Jika TV Masih Ada Di Rumah?” Rumaysho.com, 20 Oktober 2014.
- . “Bagi yang Kecanduan Musik, Hati-Hati Mirip Wanita.” rumaysho.com, 20 Juni 2019.
- . “Bahaya Nonton Film Porno (1).” Rumaysho.com, 26 Januari 2016.
- . “Bahaya Nonton Film Porno (2).” Rumaysho.com, 27 Januari 2016.
- . “Bahaya Nonton Film Porno (3).” Rumaysho.com, 1 Februari 2016.
- . “Cuma Karena Mendengar Musik.” rumaysho.com, 25 Juli 2016.

- . “Dari Gambar Sampai Ibadah pada Kubur Orang Sholih.” rumaysho.com, 10 Desember 2012.
- . “Fatwa Ramadhan: Hukum Bermain Musik di Bulan Ramadhan.” muslim.or.id, 17 September 2008.
- . “Gara-Gara Begadang Nonton Bola.” Rumaysho.com, 11 Juni 2010.
- . “Haram Nonton Film di Bioskop.” Rumaysho.com, 17 September 2019.
- . “Hukum Jual Beli Alat Musik.” rumaysho.com, 25 April 2014.
- . “Hukum Jual Beli Gambar dan Lukisan.” rumaysho.com, 26 April 2014.
- . “Hukum Memainkan Alat Musik Rebana.” rumaysho.com, 9 Oktober 2012.
- . “Hukum Memakai Kaos Bola Bersimbolkan Salib.” Rumaysho.com, 9 Desember 2014.
- . “Hukum Membaca Al Quran Sesuai Irama Lagu.” rumaysho.com, 18 Mei 2015.
- . “Hukum Membuat Patung.” rumaysho.com, 23 Agustus 2013.
- . “Hukum Mendengar Musik Saat Puasa.” rumaysho.com, 5 Juli 2013.
- . “Hukum Mengambil Foto dengan Kamera.” Rumaysho.com, 23 Desember 2011.
- . “Hukum Menonton Pertandingan Bola.” Rumaysho.com, 14 Desember 2014.
- . “Hukum Menonton Televisi.” Rumaysho.com, 10 Desember 2009.
- . “Hukum Nyanyian Tanpa Musik.” rumaysho.com, 30 April 2011.
- . “Hukum Rambut Mohawk dan Qaza ‘ (Gaya Rambut Balotelli).” Rumaysho.com, 21 Januari 2015.
- . “Hukum Shalawatan Diiringi Hadrah dan Marawis.” rumaysho.com, 23 Mei 2015.
- . “Hukum Video dan TV Dakwah.” muslim.or.id, 5 Februari 2014.
- . “Kiat Menghilangkan Kecanduan Nonton Film Porno (1).” Rumaysho.com, 10 Februari 2016.
- . “Kiat Menghilangkan Kecanduan Nonton Film Porno (2).” rumaysho.com, 11 Februari 2016.
- . “Kuat Olahraga, Sayangnya Tidak Kuat Shalat Shubuh.” Rumaysho.com, 28 November 2016.
- . “Luar Biasa Gilanya Ketika Artis dan Pemain Bola Jadi Idola.”

Rumaysho.com, 15 Maret 2010.

- . “Melagukan Al Quran, Bolehkah?” rumaysho.com, 2 April 2015.
 - . “Membuat Video Hot Hubungan Seks Pasutri.” Rumaysho.com, 31 Oktober 2014.
 - . “Muslim Kok Bangga dengan Setan Merah ?” Rumaysho.com, 11 Desember 2014.
 - . “Orang Desa Sudah Bisa Nonton TV Dakwah UHF (Butuh Donasi Studio).” Rumaysho.com, 21 Desember 2015.
 - . “Saatnya Meninggalkan Musik.” rumaysho.com, 17 Juli 2009.
 - . “Taruhan Bola, Apakah Judi ?” Rumaysho.com, 19 Oktober 2013.
 - . “Waktu Amat Berharga Dibanding Menonton Bola.” Rumaysho.com, 17 Juni 2011.
- Tuasikal, Muhammad Abduh. “Hukum Smiley dan Emoticon.” Rumaysho.com, 25 Februari 2014.

RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama : Aflahal Misbah
Tempat/tgl. Lahir : Jepara, 15 Desember 1993
Alamat Rumah : Robayan RT 08/RW 02, Kalinyamatan, Jepara
Nama Ayah : H. Ma'ruf Suja'
Nama Ibu : Hj. Mustholifah
Email : aflahalmisbah@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

1. SDN Robayan 03 Jepara, lulus 2005
2. MTs NU TBS Kudus, lulus 2008
3. MA NU TBS Kudus, lulus 2011
4. STAIN Kudus, lulus 2016

C. Pendidikan Non-formal

1. Kursus Bahasa Arab di Al-Azhar Pare, September-Desember 2016.
2. Kursus Bahasa Inggris di Kresna Pare, April-Mei 2017.
3. Kursus Bahasa Inggris di Cilacs Progressive UII Yogyakarta, September 2017 - Februari 2018.
4. Program Pelatihan IELTS Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Agustus-September 2018.

D. Pengalaman Akademik

- Nominasi 10 Besar LKTI Se-Jawa Kategori Mahasiswa/Islam, 29 Juli 2015, STAIN Kudus.
- Presenter di Seminar Nasional dan Call for Papers "Harmonisasi Umat Beragama", 31 Mei 2016, STAIN Kudus, Kudus.
- Presenter di Graduate Forum Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga "Agama, Kewargaan dan Kontestasi Ruang Publik", 28-29 November 2017, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta
- Presenter di Seminar & Call for Papers "Identitas dan Globalisasi: Menakar Kesadaran Budaya, Politik dan Ekonomi Masyarakat Muslim Indonesia", 28 April 2018, IAIN Salatiga, Salatiga.
- Presenter di Call for Papers Fikrah-Esoterik Annual Conference & Academic Writing 2018 "Perilaku Beragama di Era Revolusi Industri 4.0", 26 September 2018, IAIN Kudus, Kudus.

E. Karya Ilmiah

1. Misbah, Aflahal, dan Nus Khan Abid. "Propaganda Kiai Ṣāliḥ Darat dalam Upaya Mewujudkan Harmoni di Nusantara: Telaah Kitab *Minhāj Al-Atqiyā*." *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan* 4, no. 1 (2016): 96–116.
2. Misbah, Aflahal. "Fashion, Karisma dan Suara Ulama: Membaca Gaya Dakwah Kiai Shalih Darat." *Orasi: Jurnal Dakwah dan Komunikasi*. 9, no 1 (2018): 79-94.
3. Misbah, Aflahal. "Muhammad Shalih As-Samarani dalam Kacamata Masyarakat Muslim Milenial." *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 3, no. 1 (2018): 29–50.
4. Misbah, Aflahal. "Fashion dalam Konstruksi Otoritas Ulama: Pandangan Kiai Shalih Darat." *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*. 3, no. 1 (2018): 61-84
5. Misbah, Aflahal. "Potret Lanskap Harmoni dalam Proses Propagasi Sufisme di Warung Kopi Yogyakarta." *Harmoni: Jurnal Multikultural & Multireligius* 17, no. 1 (2018): 92–108.
6. Misbah, Aflahal. "Kopi, Warung Kopi, dan Potensi Studi Keislaman." *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 15, no. 2 (2018): 171–200.
7. Misbah, Aflahal. "Sufisme dan Warung Kopi: Dialog "Pengajian Sufi" dengan "Masyarakat Warung Kopi" di Yogyakarta." *Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf*, 4, no. 2 (2018): 233-258.
8. Misbah, Aflahal. "Kesenangan dan Otoritas Keagamaan: Sosialisasi Anti-Musik di Instagram." *Jurnal Masyarakat & Budaya*, 21, no 2 (2019): 149-167.