

**GEOGRAFI MORAL DAN SENSIBILITAS ETIS PEREMPUAN
JAMAAH TABLIGH DI BANDUNG INDONESIA**



Oleh:

Annisa Fitri Amaliah

NIM: 21300011042

DISERTASI

Diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh
Gelar Doktor pada Program Studi Islam

YOGYAKARTA

2026

**PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS DARI
PLAGIARISME**

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Annisa Fitri Amaliah
NIM : 21300011042
Jenjang : Doktor
Konsentrasi : Studi Islam

Menyatakan bahwa naskah disertasi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya, dan bebas dari plagiarisme. Jika di kemudian hari terbukti melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 15 Januari 2026

Saya yang menyatakan,



Annisa Fitri Amaliah

21300011042

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Merdeka Adisucipto, Yogyakarta 55281 Telp: (0274) 519709, Faks: (0274) 557978
email: pps@uin-suka.ac.id, website: pps.uin-suka.ac.id

PENGESAHAN

Judul Disertasi : Geografi Moral dan Sensibilitas Etis Perempuan Jamaah
Tabligh di Bandung Indonesia
Ditulis oleh : Annisa Fitri Amaliah
NIM : 21300911042
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Studi Islam (SI)

Telah dapat diterima
Sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Doktor (Dr.)
Dalam Bidang Studi Islam

Yogyakarta, 13 Juli 2026

An. Rektor
Prof. Dr. H. M. Sidang,



Prof. Dr. H. M. Machasin, M.A.
NID. 09561013 198103 1 003

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709, Faks. (0274) 557978
email: pps@uin-suka.ac.id website: <http://pps.uin-suka.ac.id>

YUDISIUM

BISMILLĀHIRRAHMĀNIRRAHĪM

DENGAN MEMPERTIMBANGKAN JAWABAN PROMOVENDUS/
PROMOVENDA ATAS PERTANYAAN DAN KEBERATAN PARA
PENILAI DALAM UJIAN TERTUTUP PADA TANGGAL 25 Februari
2026, DAN SETELAH MENDENGAR JAWABAN
PROMOVENDUS/PROMOVENDA ATAS PERTANYAAN DAN
SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM SIDANG UJIAN TERBUKA,
MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDUS/PROMOVENDA
ANNISA FITRI AMALIAH, NOMOR INDUK: 21300011042 LAHIR
DI PONTIANAK TANGGAL 08 JUNI 1996,

LULUS DENGAN PREDIKAT :

PUJIAN (CUM LAUDE)/SANGAT MEMUASKAN/MEMUASKAN**

KEPADA SAUDARA DIBERIKAN GELAR DOKTOR STUDI ISLAM
KONSENTRASI STUDI ISLAM (SI) DENGAN SEGALA HAK DAN
KEWAJIBAN YANG MELEKAT ATAS GELAR TERSEBUT.

***SAUDARA MERUPAKAN DOKTOR PADA PASCASARJANA UIN SUNAN
KALIJAGA YOGYAKARTA KE-1083**

YOGYAKARTA, 13 JULI 2026

**Atas REKTOR /
KETUA SIDANG**

Prof. Dr. H. M. Achasini, M.A.
NIP.: 19561013 198103 1 003

**** CORET YANG TIDAK DIPERLUKAN**



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Mansa Adisucipto, Yogyakarta. 55281 Telp. (0274) 519709. Faks. (0274) 557978
email: pps@uin-suka.ac.id website: <http://pps.uin-suka.ac.id>

DAFTAR HADIR DEWAN PENGUJI
UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR

Nama Promovendus : Annisa Fitri Amaliah (65)
NIM : 21300011042
Judul Disertasi : Geografi Moral dan Sensibilitas Etis Perempuan Jamaah Tabligh di Bandung Indonesia
Ketua Sidang : Prof. Dr. H. Machasin, M.A.
Sekretaris Sidang : Dr. Munirul Ikhwani, Lc., M.A.
Anggota : 1. Prof. Dr. Phil. H. Al Makin, S.Ag., M.A. (Promotor/Penguji)
2. Dr. Sunarwoto, S.Ag., M.A. (Promotor/Penguji)
3. Prof. Dra. Siti Syamsiyatun, M.A., Ph.D. (Penguji)
4. Najib Kailani, S.F.I., M.A., Ph.D. (Penguji)
5. Dr. Yyun Sunesti G.D.SOC., M.A. (Penguji)
6. Prof. Dr. Muhammad Wildan, M.A. (Penguji)

Di Ujikan Di Yogyakarta Pada Hari Senin Tanggal 13 Juli 2026

Tempat : Aula Lt. 1 Gd. Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
Waktu : Pukul 10.00 WIB. S.d. Selesai
Hasil / Nilai (IPK) : 8,83
Predikat Kelulusan : Pujian (Cumlaude) / Sangat Memuaskan / Memuaskan



Sekretaris Sidang,

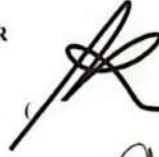
Dr. Munirul Ikhwani, Lc., M.A.
NIP.19840620201811001



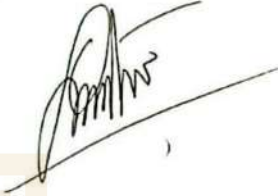
KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

PENGESAHAN PROMOTOR

Promotor : Prof. Dr.Phil. H. Al Makin, S.Ag., M.A.

()

Promotor : Dr. Sunarwoto, S.Ag., M.A.

()

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Assalamualaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi yang berjudul:

**GEOGRAFI MORAL DAN SENSIBILITAS ETIS PEREMPUAN JAMAAH
TABLIGH DI BANDUNG INDONESIA**

yang ditulis oleh:

Nama : Annisa Fitri Amaliah
NIM : 21300011042
Program : Doktor

saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamualaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Yogyakarta, 21 Mei 2026

Promotor,



Prof. Dr. Phil. H. Al Makin, S.Ag., M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Assalamualaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi yang berjudul:

GEOGRAFI MORAL DAN SENSIBILITAS ETIS PEREMPUAN JAMAAH TABLIGH DI BANDUNG INDONESIA

yang ditulis oleh:

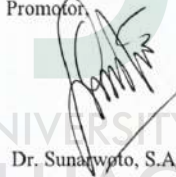
Nama : Annisa Fitri Amaliah
NIM : 21300011042
Program : Doktor

saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamualaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Yogyakarta, 7 Mei 2026

Promotor,



Dr. Sunarwoto, S.Ag., M.A.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Assalamualaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi yang berjudul:

**GEOGRAFI MORAL DAN SENSIBILITAS ETIS PEREMPUAN JAMAAH
TABLIGH DI BANDUNG INDONESIA**

yang ditulis oleh:

Nama : Annisa Fitri Amaliah
NIM : 21300011042
Program : Doktor

saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamualaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Yogyakarta, 17 Mei 2026

Penguji,



Prof. Dra. Siti Syamsiyatun, M.A., Ph.D.

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Assalamualaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi yang berjudul:

**GEOGRAFI MORAL DAN SENSIBILITAS ETIS PEREMPUAN JAMAAH
TABLIGH DI BANDUNG INDONESIA**

yang ditulis oleh:

Nama : Annisa Fitri Amaliah
NIM : 21300011042
Program : Doktor

saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamualaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Yogyakarta, 18 Mei 2026

Penguji,



Dr. Yuyun Sunesti, G.D.Soc., M.A.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Assalamualaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi yang berjudul:

**GEOGRAFI MORAL DAN SENSIBILITAS ETIS PEREMPUAN JAMAAH
TABLIGH DI BANDUNG INDONESIA**

yang ditulis oleh:

Nama : Annisa Fitri Amaliah
NIM : 21300011042
Program : Doktor

saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamualaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Yogyakarta, 7 Mei 2026

Penguji,



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

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

ABSTRAK

Disertasi ini menelaah bagaimana kesalehan perempuan Jamaah Tabligh di Bandung dibentuk melalui relasi antara tubuh, ruang, dan tata moral perkotaan. Dalam kajian antropologi Islam, agensi perempuan Muslim kerap dipahami melalui dikotomi kepatuhan dan resistensi, sehingga kesalehan dibaca sebagai produk kehendak otonom atau sebagai bentuk dominasi simbolik. Penelitian ini mengambil posisi kritis terhadap pembacaan tersebut dengan menunjukkan bahwa kesalehan tidak lahir dari kehendak individual semata, melainkan diproduksi melalui latihan etis yang berulang dalam formasi sosial-historis tertentu.

Dengan merujuk pada Saba Mahmood tentang *self-cultivation*, Talal Asad tentang formasi etis, dan Philippa Williams tentang geografi moral perkotaan, disertasi ini menunjukkan bahwa pembentukan diri religius tidak hanya berlangsung melalui disiplin tubuh, tetapi juga dimediasi oleh ruang-ruang yang mengatur afeksi, mobilitas, batas interaksi, dan hierarki etis. Bandung diposisikan sebagai geografi moral perkotaan, yaitu lanskap yang dipenuhi penilaian moral mengenai bagaimana kesalehan seharusnya ditampilkan, dibatasi, atau disesuaikan dalam berbagai konteks sosial.

Temuan penelitian menunjukkan bahwa praktik masturah dan berbagai agenda gerakan Jamaah Tabligh berfungsi sebagai ruang etis intensif tempat perempuan membentuk disposisi kesalehan melalui kesunyian, pengendalian tubuh, pembatasan interaksi, disiplin adab, pembacaan teks, dan intensifikasi afeksi religius. Namun, ketika bergerak dari markas, rumah, dan masturah menuju ruang publik kota yang lebih plural, mereka menghadapi tuntutan moral yang berbeda-beda. Dalam situasi ini, perempuan tidak sekadar mempertahankan atau meninggalkan praktik kesalehan yang telah dipelajari, melainkan membaca bobot moral setiap ruang dan menyesuaikan tubuh, pakaian, suara, mobilitas, serta pola interaksi tanpa melepaskan komitmen kesalehan mereka.

Argumen ini dibangun melalui penelitian etnografis di lingkungan markas Jamaah Tabligh Bandung pada Februari 2022–Mei 2023 dan dilanjutkan melalui komunikasi daring hingga Januari 2026. Data diperoleh melalui observasi partisipatif dalam berbagai kegiatan Jamaah

Tabligh, wawancara mendalam dengan perempuan anggota jamaah, serta telaah atas teks-teks internal gerakan.

Disertasi ini menggunakan sensibilitas etis sebagai lensa analitis untuk menjelaskan bagaimana perempuan Jamaah Tabligh membaca dan merasakan bobot moral yang berbeda pada setiap ruang sosial yang mereka tempati. Sensibilitas ini tidak berhenti sebagai kepekaan moral, tetapi menjadi dasar bagi kemampuan mereka mengatur tubuh, mengelola afek, menimbang situasi, dan menyesuaikan praktik kesalehan ketika bergerak di antara ruang-ruang dengan tuntutan moral yang berbeda. Bertolak dari sensibilitas etis tersebut, disertasi ini mengajukan konsep agensi liminal, yaitu kapasitas perempuan untuk melakukan navigasi etis dalam kondisi ambang: antara privat dan publik, antara stabilitas ideal dan ketidakpastian sosial, serta antara aspirasi religius dan tuntutan kehidupan sehari-hari. Agensi ini memungkinkan mereka mempertahankan komitmen kesalehan tanpa selalu mereproduksi bentuk ekspresi religius yang sama di setiap ruang. Dengan menempatkan geografi moral, sensibilitas etis, dan agensi liminal dalam satu kerangka analisis, disertasi ini berkontribusi pada kajian antropologi Islam dengan memperluas pemahaman tentang agensi perempuan Muslim melampaui dikotomi kepatuhan– resistensi.

Kata kunci: geografi moral, sensibilitas etis, agensi liminal, Jamaah Tabligh, kesalehan perempuan.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

ABSTRACT

This dissertation examines how the piety of Tablighi Jamaat women in Bandung is shaped through the relationship between the body, space, and urban moral order. Within the anthropology of Islam, Muslim women's agency has often been understood through the dichotomy of obedience and resistance, whereby piety is interpreted either as the product of autonomous will or as a form of symbolic domination. This study takes a critical stance toward such readings by arguing that piety does not emerge solely from individual volition but is produced through repeated ethical practices embedded within particular socio-historical formations.

Drawing on Saba Mahmood's notion of self-cultivation, Talal Asad's conception of ethical formation, and Philippa Williams's work on urban moral geography, this dissertation demonstrates that the formation of the religious self is not constituted solely through bodily discipline but is also mediated by spaces that regulate affect, mobility, boundaries of interaction, and ethical hierarchies. Bandung is approached as an urban moral geography, a landscape saturated with moral evaluations concerning how piety should be displayed, constrained, and adjusted across different social contexts.

The findings show that *masturah* and other Tablighi Jamaat activities function as intensive ethical spaces in which women cultivate pious dispositions through silence, bodily discipline, restricted social interaction, the cultivation of *adab*, engagement with religious texts, and the intensification of religious affect. Yet as women move between the markaz, the home, *masturah*, and the more plural social worlds of the city, they encounter divergent moral expectations. In these circumstances, they neither simply maintain nor abandon the forms of piety cultivated within the movement. Rather, they continuously assess the moral weight of different spaces and recalibrate their bodily comportment, dress, voice, mobility, and social interactions without relinquishing their commitment to piety.

This argument is based on ethnographic research conducted in the Tablighi Jamaat markaz in Bandung between February 2022 and May 2023, supplemented by ongoing online communication until January 2026. Data were collected through participant observation in a range of Tablighi

Jamaat activities, in-depth interviews with female members, and the analysis of the movement's internal texts.

This dissertation employs ethical sensibility as an analytical lens to explain how Tablighi women perceive and respond to the differing moral weight of the social spaces they inhabit. Ethical sensibility operates not merely as moral awareness but as the basis for their capacity to regulate the body, manage affect, assess situations, and adjust pious practices across spaces governed by different moral demands. Building upon this ethical sensibility, the dissertation proposes the concept of *liminal agency*, defined as women's capacity to engage in ethical navigation under conditions of in-betweenness: between the private and the public, between ideal stability and social uncertainty, and between religious aspirations and the demands of everyday life. This form of agency enables women to sustain their commitment to piety without reproducing identical forms of religious expression across all spaces. By bringing together moral geography, ethical sensibility, and liminal agency within a single analytical framework, this dissertation contributes to the anthropology of Islam by expanding prevailing understandings of Muslim women's agency beyond the dichotomy of obedience and resistance.

Keywords: moral geography, ethical sensibility, liminal agency, Tablighi Jamaat, women's piety.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

الملخص

تتناول هذه الأطروحة إلى استكشاف الكيفية التي تتشكل بها تقوى النساء المنتميات إلى جماعة التبليغ في مدينة باندونغ (Bandung)، من خلال التفاعل البنوي بين الجسد والفضاء والمنظومة الأخلاقية الحضرية. وفي بحث الأنثروبولوجيا الإسلامية، غالبًا ما جرى تناول فاعلية المرأة المسلمة ضمن ثنائية الامتثال والمقاومة، بحيث تُفهم التقوى إما بوصفها تعبيرًا عن إرادة ذاتية مستقلة، أو باعتبارها تأثيرًا لهيمنة رمزية. وتنطلق هذه الدراسة من موقف نقدي إزاء هذا التصور الثنائي، إذ تُبين أن التقوى لا تنبثق من الإرادة الفردية وحدها، بل تتكوّن عبر ممارسات التهذيب الأخلاقي المتكررة التي تتم داخل تشكيلات اجتماعية-تاريخية ومكانية محددة.

استنادًا إلى الإسهامات النظرية التي قدّمها كلٌّ من سبا محمود Saba Mahmood في مفهوم تهذيب الذات (Self-Cultivation)، وطلال اسد Talal Asad في مقارنته للتشكلات الأخلاقية (formasi etis)، وبيليبا وليامس Philippa Williams في تنظيرها للجغرافيا الأخلاقية الحضرية. تنطلق هذه الأطروحة أن تتشكل الذات الدينية لا يحدث عبر الانضباط الجسدي فحسب، بل يتأسس كذلك عبر انخراط الفاعلين في فضاءات اجتماعية من تنظيم العواطف والتنقل وحدود التفاعل والتسلسل الأخلاقي. وفي هذا الإطار، تُفهم مدينة باندونغ Bandung بوصفها جغرافيا أخلاقية حضرية؛ أي بوصفها حيّزًا اجتماعيًا الذي يتضمن تقييمات لكيفية إظهار التقوى، أو تقييدها، أو قراءتها، أو تكييفها في سياقات الحياة المتنوعة.

اعتمدت حجة هذه الأطروحة إلى دراسة إثنوغرافية أُجريت في محيط المركز الرئيس لجماعة التبليغ بمدينة باندونغ Bandung خلال الفترة الممتدة من فبراير 2022 إلى مايو 2023، ثم استُكملت عبر التواصل والمقابلات الإلكترونية حتى يناير 2026. وقد جُمعت المادة الميدانية من خلال الملاحظة بالمشاركة في طيفٍ واسع من أنشطة جماعة التبليغ، وإجراء مقابلات معمّقة مع النساء المنتميات إلى الجماعة، فضلًا عن تحليل النصوص والوثائق الداخلية المتداولة داخل الحركة.

تُظهر نتائج الدراسة أن برنامج "المستورات" وسائر الأنشطة تؤدي إلى وظيفة فضاء أخلاقي مكثّف تُنتج النساء في إطاره استعداداتٍ تقويّة متجسدة عبر إخضاع الجسد، وتقييد أنماط التفاعل، والالتزام الصارم بقواعد الأدب الإسلامي، والمواظبة على تلاوة النصوص الدينية وتداولها، والاندماج في الإيقاعات الجماعية للممارسة التعبدية، وتكثيف العواطف الدينية. غير أن انتقالهن من فضاءات المقرّات والمنازل وبرامج المستورات إلى الفضاءات العامة الأكثر تعددية داخل المدينة يضعهن في مواجهة منظوماتٍ قيمية متباينة في ممارسة التقوى.

وفي هذه السياقات، لا تقتصر النساء على مجرد المحافظة على الممارسات التي اكتسبها أو التخلي عنها، بل ينخرطن في عملية إدراك وتأويل مستمرة لما يمكن تسميته "بالكثافة الأخلاقية للفضاءات" التي يتحركن داخلها. ومن ثم، يُعدّلن طرائق حضورهن الجسدي، وأنماط لباسهن،

ومستويات أصواتهن، وأشكال تنقلهن، وأساليب تفاعلهن الاجتماعي بما يتناسب مع مقتضيات كل فضاء وسياقه الأخلاقي الخاص، من غير أن يفضي ذلك إلى التخلي عن مرجعياتهن الدينية.

انطلاقاً إلى هذه النتائج، تستخدم هذه الأطروحة مفهوم الحساسية الأخلاقية (Ethical Sensibility) لتفسير الحساسية الجسدية-الوجدانية لدى نساء جماعة التبليغ في إدراك الفوارق في الثقل الأخلاقي بين الفضاءات المختلفة، واستشعارها، والاستجابة لها. وتشكل هذه الحساسية الأساس للمفهوم الذي تقترحه الأطروحة، وهو الفاعلية الحدية (Liminal Agency). وفي هذه الدراسة، تُطرح الفاعلية الحدية بوصفها قدرةً على التفاوض مع ممارسات التقوى في أوضاعٍ حدية تقع بين المجال الخاص والمجال العام، وبين المثال الديني وحالة الاضطراب الاجتماعي، وبين تطلعات التقوى ومتطلبات الحياة اليومية. ومن ثم، فإن فاعلية نساء جماعة التبليغ لا تعمل أساساً من خلال المقاومة الصريحة أو الامتثال السلبي، بل من خلال القدرة على تنظيم تجليات التقوى بصورةٍ سياقية من دون فقدان الالتزام الأخلاقي الذي يوطرها، ومن خلال إطار الجغرافيا الأخلاقية، والحساسية الأخلاقية، والفاعلية الحدية. تسهم هذه الأطروحة في توسيع فهم فاعلية المرأة المسلمة بما يتجاوز ثنائية الامتثال والمقاومة

الكلمات المفتاحية: الجغرافيا الأخلاقية، الحساسية الأخلاقية، الفاعلية الحدية. جماعة التبليغ، تقوى النساء

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

GLOSARIUM

Adab: Tata laku, sikap tubuh, cara berbicara, cara mendengar, dan bentuk interaksi yang dianggap sesuai dengan nilai-nilai kesalehan dalam Jamaah Tabligh. Dalam disertasi ini, adab tidak hanya dipahami sebagai sopan santun, tetapi sebagai mekanisme etis yang membentuk tubuh, suara, emosi, dan relasi sosial perempuan Jamaah Tabligh.

Ahbab: Istilah yang digunakan dalam lingkungan Jamaah Tabligh untuk merujuk pada kawan, saudara, atau sesama anggota jamaah dalam ikatan dakwah. Istilah ini menunjukkan relasi keakraban dan persaudaraan yang dibangun melalui keterlibatan bersama dalam amal agama.

Amir Jamaah: Pemimpin rombongan dakwah dalam kegiatan Jamaah Tabligh. Amir bertugas mengatur, mengarahkan, dan mengoordinasikan jalannya kegiatan jamaah, termasuk pembagian tugas, pengaturan perjalanan, serta pelaksanaan tertib dakwah.

Bayan: Penyampaian nasihat keagamaan dalam Jamaah Tabligh yang berisi penguatan iman, keutamaan amal agama, dan ajakan untuk terlibat dalam dakwah. Dalam kegiatan masturah, bayan biasanya disampaikan oleh laki-laki, sementara perempuan mendengarkan dari ruang yang terpisah.

Cadar/Nikab: Penutup wajah yang digunakan oleh sebagian perempuan Jamaah Tabligh sebagai bagian dari praktik penjagaan diri, kesalehan, dan pengaturan relasi gender. Dalam disertasi ini, cadar atau nikab tidak hanya dipahami sebagai pakaian, tetapi juga sebagai bagian dari tata tubuh yang membentuk cara perempuan hadir dan berinteraksi dalam ruang tertentu.

Enam Sifat Sahabat: Prinsip dasar yang sering diajarkan dalam Jamaah Tabligh sebagai pedoman pembentukan diri religius. Enam sifat ini biasanya mencakup keyakinan pada kalimat *tayyibah*, salat khusyuk, ilmu dan zikir, ikram Muslimin, keikhlasan niat, serta dakwah dan tabligh.

Fadhail al-A'mal/Fadhilah Amal: Kitab kumpulan keutamaan amal yang banyak digunakan dalam Jamaah Tabligh sebagai bahan bacaan dalam taklim atau *ta'lim wa ta'allum*. Kitab ini memuat nasihat, kisah, dan

hadis mengenai keutamaan salat, zikir, membaca Al-Qur'an, sedekah, dakwah, dan amal keagamaan lainnya.

Hijab/Pembatas Ruang: Pembatas fisik, seperti tirai atau sekat, yang digunakan untuk memisahkan ruang laki-laki dan perempuan dalam kegiatan Jamaah Tabligh. Dalam disertasi ini, hijab atau pembatas ruang tidak hanya berfungsi sebagai benda fisik, tetapi juga sebagai perangkat yang membentuk segregasi gender dan atmosfer kesalehan.

Ijtimaj/Jord: Pertemuan besar Jamaah Tabligh yang diikuti oleh anggota jamaah dari berbagai wilayah untuk memperkuat iman, mendengarkan bayan, melakukan musyawarah, dan mengoordinasikan kerja dakwah. Dalam disertasi ini, istilah ini penting jika merujuk pada pertemuan kolektif yang melampaui kegiatan lokal sehari-hari.

Ikram Muslimin: Salah satu dari enam sifat sahabat yang menekankan penghormatan, pelayanan, dan pemuliaan terhadap sesama Muslim. Dalam disertasi ini, ikram Muslimin penting untuk memahami bagaimana kerja domestik, pelayanan, dan perhatian kepada jamaah lain dimaknai sebagai bagian dari kesalehan.

Intiqali: Istilah yang merujuk pada kegiatan dakwah yang dilakukan dengan berpindah atau keluar dari lingkungan asal menuju tempat lain. Dalam Jamaah Tabligh, intiqali berkaitan dengan mobilitas dakwah dan kesediaan jamaah untuk meninggalkan rutinitas sehari-hari dalam jangka waktu tertentu.

Jamaah Masturah: Kelompok peserta perempuan dalam kegiatan masturah. Dalam disertasi ini, istilah ini merujuk pada perempuan-perempuan yang mengikuti kegiatan dakwah bersama suami atau keluarga, tinggal sementara di rumah yang telah disiapkan, dan menjalani ritme ibadah serta adab yang lebih intensif.

Jamaah Tabligh: Gerakan dakwah Islam transnasional yang menekankan perbaikan diri, penguatan iman, pengamalan sunnah, dan dakwah dari satu tempat ke tempat lain. Gerakan ini dikenal melalui kegiatan seperti taklim, bayan, khuruj, tasykil, nushroh, dan masturah.

Jaulah: Kegiatan mengunjungi orang atau rumah-rumah di suatu wilayah untuk mengajak kepada amal agama dan menguatkan keterlibatan dalam dakwah. Dalam Jamaah Tabligh, jaulah merupakan bagian dari kerja dakwah yang menekankan perjumpaan langsung, ajakan, dan pembentukan hubungan sosial di lingkungan setempat.

Karkun: Istilah yang digunakan dalam lingkungan Jamaah Tabligh untuk merujuk pada orang yang aktif mengikuti kegiatan dakwah atau menjadi bagian dari jaringan Jamaah Tabligh. Dalam disertasi ini, istilah karkun penting untuk membedakan anggota atau pelaku aktif dakwah dari masyarakat Muslim secara umum.

Kesalehan: Dalam disertasi ini, kesalehan tidak hanya dimaknai sebagai ketaatan individual kepada ajaran agama, tetapi sebagai praktik yang dibentuk melalui tubuh, ruang, relasi sosial, pakaian, suara, emosi, dan keterlibatan dalam kegiatan dakwah. Karena itu, kesalehan dipahami sebagai proses yang dijalani, dinegosiasikan, dan disesuaikan dalam ruang-ruang moral yang berbeda.

Khidmat: Pelayanan atau kerja membantu sesama jamaah sebagai bagian dari amal agama. Dalam konteks masturah, khidmat dapat tampak dalam kegiatan menyiapkan makanan, membantu kebutuhan peserta, membersihkan ruang, dan melayani tamu dakwah. Dalam disertasi ini, khidmat dipahami sebagai praktik kesalehan yang diwujudkan melalui kerja tubuh dan perhatian kepada orang lain.

Khuruj: Kegiatan keluar di jalan Allah untuk berdakwah dalam jangka waktu tertentu. Dalam Jamaah Tabligh, khuruj umumnya dilakukan oleh laki-laki, sedangkan keterlibatan perempuan dalam perjalanan dakwah berlangsung melalui kegiatan masturah.

Khuruj fi Sabilillah: Istilah lengkap untuk kegiatan keluar di jalan Allah dalam rangka dakwah. Istilah ini menekankan bahwa perjalanan dakwah tidak dipahami sekadar sebagai mobilitas fisik, tetapi sebagai pengorbanan waktu, tenaga, harta, dan kenyamanan pribadi untuk kepentingan agama.

Mahabahan/Mahabbahan: Istilah yang digunakan dalam lingkungan Jamaah Tabligh untuk merujuk pada suasana kasih sayang, keakraban,

kelembutan, dan persaudaraan di antara sesama anggota jamaah. Dalam disertasi ini, mahabahan tidak hanya dipahami sebagai ekspresi emosional, tetapi sebagai bagian dari tata relasional dakwah yang membentuk cara jamaah saling menyambut, membantu, melayani, dan menjaga hubungan sosial. Mahabahan tampak dalam praktik nushroh, penerimaan terhadap tamu dakwah, kerja domestik bersama, serta cara perempuan Jamaah Tabligh membangun kedekatan dalam ruang masturah dan lingkungan markas.

Mahram: Laki-laki yang memiliki hubungan kekerabatan atau hubungan perkawinan tertentu sehingga secara hukum Islam tidak boleh menikah dengan seorang perempuan. Dalam konteks masturah, keberadaan mahram menjadi penting karena perempuan tidak mengikuti perjalanan dakwah secara mandiri, melainkan bersama suami atau keluarga sesuai aturan Jamaah Tabligh.

Maqami: istilah yang merujuk pada kegiatan dakwah yang dilakukan di lingkungan setempat atau wilayah tempat tinggal jamaah. Maqami berbeda dari kegiatan keluar dalam jangka waktu tertentu karena lebih terkait dengan pemeliharaan dakwah di lingkungan lokal.

Markas: Pusat kegiatan Jamaah Tabligh di suatu wilayah yang menjadi tempat koordinasi dakwah, musyawarah, taklim, bayan, dan persiapan keberangkatan jamaah. Dalam disertasi ini, markas dipahami bukan hanya sebagai tempat fisik, tetapi juga sebagai ruang moral yang mengatur ritme, relasi, dan praktik kesalehan.

Masturah: Kegiatan dakwah Jamaah Tabligh yang melibatkan pasangan suami-istri atau keluarga dalam perjalanan dakwah dengan aturan pemisahan gender yang ketat. Dalam kegiatan ini, perempuan tinggal di rumah yang telah disiapkan, mengikuti taklim, mendengarkan bayan dari ruang terpisah, menjaga adab, serta menjalankan ibadah dan aktivitas domestik dalam suasana religius yang intensif.

Mudzakarah: Kegiatan mengingat, mengulang, dan membahas kembali ajaran atau prinsip-prinsip keagamaan tertentu dalam Jamaah Tabligh. Dalam disertasi ini, mudzakarah terutama merujuk pada pengulangan dan

pembahasan mengenai enam sifat sahabat sebagai bagian dari pembentukan pemahaman dan disiplin dakwah.

Mudzakarah Enam Sifat: Kegiatan pengulangan dan pembahasan enam sifat sahabat sebagai ajaran pokok Jamaah Tabligh. Mudzakarah ini tidak hanya berfungsi sebagai penyampaian pengetahuan, tetapi juga sebagai mekanisme pembiasaan, penguatan komitmen, dan pembentukan orientasi dakwah.

Musyawah: Proses perundingan atau pembahasan bersama dalam Jamaah Tabligh untuk menentukan urusan dakwah, pembagian tugas, kesiapan jamaah, atau pengaturan kegiatan. Dalam disertasi ini, musyawarah penting karena menunjukkan bahwa dakwah dijalankan melalui koordinasi kolektif, bukan hanya keputusan individual.

Musykil/Musykilah:^[1] Istilah yang merujuk pada persoalan, kendala, atau kesulitan yang muncul dalam pelaksanaan dakwah. Dalam konteks Jamaah Tabligh, musykil atau musykilah dapat berkaitan dengan kesiapan jamaah, keluarga, logistik, perjalanan, atau tantangan sosial dalam menjalankan amal agama.

Navigasi Etis: Proses membaca situasi dan menyesuaikan ekspresi kesalehan sesuai dengan ruang, relasi sosial, dan tuntutan moral yang dihadapi. Dalam disertasi ini, navigasi etis digunakan untuk menjelaskan bagaimana perempuan Jamaah Tabligh tetap menjaga komitmen religius sambil menyesuaikan tubuh, pakaian, suara, dan interaksi mereka dalam ruang sosial yang berbeda.

Nisab: Istilah yang digunakan untuk merujuk pada ukuran, batas, atau standar tertentu dalam keterlibatan dakwah. Dalam Jamaah Tabligh, nisab dapat berkaitan dengan target waktu atau ukuran partisipasi dalam kegiatan dakwah. Istilah ini perlu dijelaskan karena dalam pemahaman umum nisab sering dikaitkan dengan zakat, sedangkan dalam konteks Jamaah Tabligh maknanya dapat merujuk pada ukuran keterlibatan dakwah.

Nushroh: Bentuk bantuan atau dukungan terhadap kegiatan dakwah, baik berupa tenaga, makanan, tempat tinggal, logistik, maupun bantuan sosial

lainnya. Dalam konteks masturah, nushroh tampak melalui keterlibatan perempuan setempat dalam membantu menyiapkan rumah, makanan, dan kebutuhan jamaah perempuan.

Pakaian Fatwa: Istilah yang digunakan sebagian perempuan Jamaah Tabligh untuk menyebut pakaian yang dianggap sesuai dengan anjuran atau standar kesopanan religius dalam lingkungan mereka. Dalam disertasi ini, istilah ini muncul sebagai kategori emik yang digunakan informan untuk menjelaskan perbedaan pakaian dalam ruang internal Jamaah Tabligh dan ruang sosial lainnya.

Pakaian Takwa: Istilah yang digunakan sebagian perempuan Jamaah Tabligh untuk merujuk pada pakaian yang dianggap mencerminkan kesungguhan dalam menjaga kesalehan, kehormatan, dan pemisahan gender. Dalam konteks masturah, pakaian takwa dapat mencakup pakaian longgar, gelap, dan penggunaan cadar atau nikab penuh, terutama ketika berada dalam perjalanan atau ruang dakwah tertentu.

Syura: Forum atau struktur kolektif dalam Jamaah Tabligh yang berkaitan dengan pengambilan keputusan, arahan, dan koordinasi dakwah. Dalam disertasi ini, syura perlu dibedakan dari musyawarah: syura lebih menunjuk pada forum atau otoritas kolektif, sedangkan musyawarah merujuk pada proses pembahasan atau perundingannya.

Tabligh: Secara harfiah berarti menyampaikan. Dalam konteks Jamaah Tabligh, tabligh merujuk pada kerja menyampaikan agama, mengajak kepada amal, dan memperkuat iman melalui dakwah langsung. Istilah ini tidak hanya menunjuk pada ceramah, tetapi juga pada praktik sosial dan moral yang menggerakkan anggota jamaah untuk keluar, mengajak, melayani, dan memperbaiki diri.

Ta'lim wa Ta'allum: Kegiatan belajar dan mengajarkan agama dalam Jamaah Tabligh, biasanya melalui pembacaan kitab tertentu seperti *Fadhail al-A'mal/Fadhilah Amal*. Istilah ini menunjukkan bahwa taklim bukan hanya kegiatan mendengar nasihat, tetapi juga proses pembentukan kesadaran, pembiasaan, dan orientasi keagamaan secara kolektif.

Taklim: Kegiatan membaca, mendengarkan, dan mempelajari nasihat keagamaan, biasanya melalui kitab-kitab yang digunakan dalam Jamaah Tabligh seperti *Fadhail al-A'mal/Fadhilah Amal*. Taklim menjadi sarana penting untuk membentuk kesadaran religius, memperkuat iman, dan membiasakan anggota jamaah dengan nilai-nilai dakwah.

Taqaza: Istilah yang merujuk pada kebutuhan, tuntutan, atau keperluan dakwah yang perlu dipenuhi oleh anggota jamaah. Dalam Jamaah Tabligh, taqaza dapat berupa kebutuhan orang untuk keluar dakwah, membantu kegiatan, menyediakan dukungan, atau memenuhi kekurangan dalam kerja dakwah. Istilah ini penting karena menunjukkan bagaimana kebutuhan dakwah dipahami sebagai panggilan moral yang menuntut respons.

Tasykil: Ajakan atau dorongan kepada anggota jamaah untuk ikut serta dalam kegiatan dakwah, seperti khuruj atau masturah. Dalam disertasi ini, tasykil dipahami bukan sekadar undangan, tetapi sebagai mekanisme moral yang membentuk kesiapan, pengorbanan, dan komitmen terhadap dakwah.



KATA PENGANTAR

Puji syukur ke hadirat Allah atas segala karunianya, yang maha memberi dari arah yang tak terduga. Oleh karena hidayah dan kasih sayangNya pula saya dapat menyelesaikan disertasi ini. Saya menyadari bahwa proses penyusunan disertasi ini tidak berlangsung tanpa keterbatasan, kesulitan, dan berbagai kendala. Namun, berkat dukungan, bantuan, dan kebaikan banyak pihak, disertasi ini pada akhirnya dapat diselesaikan. Oleh karena itu, halaman pengantar ini saya jadikan sebagai ruang untuk menyampaikan terima kasih yang tulus, sekaligus permohonan maaf, kepada semua pihak yang telah turut membersamai, membantu, dan mendukung proses panjang penyusunan disertasi ini.

Pertama, ucapan terima kasih saya ucapkan kepada Bapak Al Makin selaku promotor pertama saya. Beliau telah memberikan bimbingan, arahan, serta kritik yang sangat bernilai dan berpengaruh bagi penyusunan disertasi ini. Selain berperan sebagai promotor, sosok beliau juga menjadi sumber inspirasi bagi saya dalam meneladani kiprah beliau sebagai akademisi dengan reputasi yang diakui di tingkat nasional hingga internasional.

Kedua, disertasi ini tidak akan pernah selesai tanpa promotor kedua saya, Bapak Sunarwoto. Saya menyadari betul dengan segala keterbatasan yang saya punya, saya seringkali merepotkan beliau. Segala gagasan, kritik, saran, nasihat, serta bentuk bantuan lain yang beliau berikan sangat berharga dalam proses penulisan disertasi ini. Walaupun terkadang kritik beliau yang sangat objektif terasa menyakitkan, pada saat yang sama kritik itu pula yang menjadi motivasi bagi saya untuk menjadi lebih baik. Perjalanan ini mengajarkan saya untuk banyak belajar dari integritas dan idealisme beliau dalam dunia akademik.

Saya juga mengucapkan terima kasih kepada Edith Franke, Susanne Rodemeier, dan Albrect Fuess, yang turut memberikan masukan atas disertasi ini selama saya berada di Marburg. Mereka juga memberikan motivasi dan dorongan untuk menyelesaikan disertasi ini saat mereka berkunjung ke Indonesia. Segala pengalaman, motivasi, dan bantuan yang diberikan selama di Marburg maupun Indonesia turut membantu penyelesaian disertasi ini.

Ucapan terima kasih tidak lupa saya tujukan kepada pihak Kementerian Agama sebagai penyelenggara beasiswa PMLD (Program Magister Lanjut Doktor). Tanpa inisiatif dan pendanaan yang diberikan

kiranya saya tidak dapat mengenyam pendidikan hingga jenjang Doktoral ini. Pihak kampus UIN Sunan Kalijaga, terutama Program Interdisciplinary Islamic Studies yang telah membantu dan memfasilitasi studi saya, tidak lupa saya sampaikan banyak terima kasih. Para dosen yang telah memberikan berbagai ilmu dan pengalaman akademik khususnya tentang cara meneliti dan menulis karya ilmiah: Bapak Noorhaidi Hasan, Bapak Moch. Noor Ichwan, Bapak Ahmad Rafiq, Bapak Najib Kailani, Bapak Ibnu Burdah, Bapak Munirul Ikhwan, Bapak Muhammad Yunus Masruhin, Bapak Ahmad Muttaqin, Bapak Abdul Mustaqim, Ibu Nina Mariani Noor, Ibu Euis Nurlaelawati, Ibu Ro'fah, Ibu Amina Wadud, saya mengucapkan terima kasih yang sedalam-dalamnya.

Tidak lupa juga saya ucapkan terima kasih kepada sahabat-sahabat saya di kelas PMLD:Ahsan yang selalu membantu membaca dan berdiskusi tentang draft disertasi ini. Yusti, Moona, Rezki, Afrida, dan Ulfa yang telah menyelesaikan doktoral terlebih dahulu dan kerap saya repotkan dengan pertanyaan-pertanyaan teknis seputar disertasi. Alfi Syahriyati dan Alfi Kamaliah yang berbagi semangat selama sama-sama mengerjakan disertasi di Yogyakarta. Syarifah, Noorhidayah, Aisyah, Abu, Naufal, Mustaqim, Rifai, Fuad, Amam, Fadhli yang telah banyak memberi motivasi pada saya untuk terus belajar dan mengembangkan kemampuan akademik saya.

Tentu saja saya sangat berterima kasih kepada teman-teman Jamaah Tabligh yang rela meluangkan waktu untuk bercerita dan berbagai informasi kepada saya. Secara khusus kepada informan kunci, tanpa bantuan mereka, disertasi ini mungkin tidak akan dapat selesai. Kepada semua pihak yang telah membantu tetapi belum sempat disebut di sini, saya ucapkan banyak terima kasih.

Terakhir dan paling utama, disertasi ini bukan hanya sekedar perjalanan pribadi, tapi juga menjadi perjalanan keluarga. Tanpa bantuan dan dukungan yang diberikan, mustahil rasanya tulisan ini dapat selesai. Untuk itu, saya berterima kasih kepada keluarga saya: kedua orang tua saya yang terlebih dahulu berpulang di tengah perjalanan menyelesaikan studi, almarhum Papa saya, Ir. H. Jamaluddin Muhammad Tawil dan almarhumah Ibu saya, Ir. Hj. Jumjaliala Abdul Fatah. Saya mengetahui bahwa besar doa mereka untuk saya dalam studi ini. Tentu saja persembahkan melalui karya ini rasanya jauh dari kata cukup, tapi semoga Mama dan Papa bisa tersenyum bahagia di sana. Seluruh didikan orang tua

saya yang berkontribusi atas rasa cinta saya pada pengetahuan, tentu menjadi pondasi awal perjalanan saya hingga saat ini. Seperti halnya kedua orang tua saya yang menghabiskan seumur hidup mereka untuk mendoakan dan mengupayakan agar putri kecilnya tumbuh menjadi cendekiawan—saya pun berusaha tumbuh menjadi apa yang secara tubuhiyyah mereka transmisikan. Disertasi ini, sejatinya, untuk mereka.

Abang-abang dan adik saya, Ghulbuddin Himamy, M.Psi, Psi., Muhammad Rizqi Sholahuddin, M.T., dan Muhammad Guntur Husnil Khuluqi, Lc. serta kakak Ipar saya, Yuriana, Amd. dan Firas Atqiya, M. Si., M.Sc. Setelah Mama Papa berpulang, mereka telah berbesar hati dengan selalu menjadi tempat untuk pulang bagi saya. Bantuan baik materil maupun immateril selalu tercurah selama proses pengerjaan disertasi ini. Rasanya tidak akan pernah ada kata yang sepadan untuk mengutarakan terima kasih atas seluruh cinta dan perhatian di sela duka yang kami terima. Sungguh terima kasih karena tetap memberikan perhatian dan ikut menjadikan pendidikan doktoral saya sebagai prioritas. Setelah Mama Papa berpulang, mereka adalah alasan utama saya untuk tetap memegang komitmen menyelesaikan studi doktoral ini.

Suami saya, Mohammad ‘Afiif Mukhlisin, terima kasih atas segala kerjasama dan dukungan untuk tetap tumbuh. Saya sangat menghargai seluruh upaya yang dilakukan dalam keluarga kecil ini agar pendidikan saya tetap menjadi prioritas, betapapun pendidikan ini harus dikerjakan bersamaan dengan fase awal saya menjadi seorang istri dan seorang ibu. Tentu saja perjalanan yang tidak mudah ini menjadi lebih ringan karena saya tidak pernah merasa mengerjakan beban domestik dan pengasuhan sendiri. Terima kasih pula untuk anak perempuan saya, yang sejak dalam kandungan ikut membersamai penulisan ini. Nahika Khadija Lituhayu Mukh, yang telah berbesar hati untuk membagi waktu bertumbuhnya dengan pertumbuhan ibunya melalui lembar disertasi. Juga, teramat maaf atas malam-malam yang dilewati karena harus berbagi peluk dengan meja laptop dan disertasi.

Mertua saya, Ibu Masamah, S.Pd., dan Bapak Ainur Rafiq, yang tak pernah sekalipun berhenti mendukung studi saya. Saya akan selalu ingat bahwa saya dapat pulang ke rumah mertua kapanpun saat saya membutuhkan waktu untuk menulis lebih lama. Adik-adik ipar saya yang juga turut membantu, Annisa Rif’atul Himmah, S.P., dan Karina Dzakiya Qurrata’Aini yang juga beberapa waktu sudah berbesar hati untuk

menggantikan tugas domestik saya sebagai Ibu, selama saya melakukan penulisan maupun perbaikan disertasi. Terima kasih atas segala uluran tangan dan pengertian.

Terima kasih juga saya haturkan kepada Acu—adik Mama saya, Ibu Nur Hasanah, S.Pd. yang selalu setia menanyakan perkembangan disertasi ini. Acu yang selalu membuka lebar tangannya untuk menawarkan bantuan tanpa sedikitpun pamrih, sungguh terima kasih tetap hadir.

Juga sahabat karib Mama, Ibu Dr. Yarlina Yacoub (*Mak Ning*), sosok yang sejak saya kecil selalu dijadikan panutan oleh Mama, saya ingat betul betapa seluruh pengalaman akademik *Mak Ning* selalu menjadi cerita yang menginspirasi sekaligus doa agar saya tumbuh seperti beliau—sebagai sosok perempuan cendekiawan yang berintegritas dan tidak pernah berhenti belajar—yang hingga Mama berpulang *pun*, *Mak Ning* selalu mengulurkan tangan, juga kerap menjadi penyemangat selama disertasi ini ditulis. Sungguh, terima kasih atas seluruh inspirasi dan perhatian.

Akhir kata, saya memohon maaf yang sedalam-dalamnya kepada semua pihak yang terlibat atas segala kekecewaan akibat kesalahan, waktu yang terbuang, dan kerugian lain karena penyelesaian studi ini. Meski banyak pihak yang telah membantu dalam penyelesaian disertasi ini, kesalahan dan kekeliruan sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya. Saya sangat mengharapkan kritik dan masukan dari para pembaca agar studi ini dapat benar-benar berkontribusi bagi perkembangan ilmu pengetahuan yang lebih baik.

Yogyakarta, 15 Desember 2025

Annisa Fitri Amaliah

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN. Error! Bookmark not defined.	
PENGESAHAN REKTOR.....Error! Bookmark not defined.	
YUDISIUM	Error! Bookmark not defined.
DAFTAR HADIR DEWAN PENGUJIError! Bookmark not defined.	
PENGESAHAN PROMOTOR.....	vi
NOTA DINAS.....	vii
ABSTRAK	xii
GLOSARIUM.....	xviii
KATA PENGANTAR.....	xxv
DAFTAR ISI.....	xxix
DAFTAR GAMBAR.....	xxxii
BAB I: PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Penelitian	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Tujuan dan Kontribusi Penelitian	10
Liminalitas dan Perumusan Agensi Liminal	12
D. Kajian Pustaka	14
1. Jamaah Tabligh dan Posisi Perempuan dalam Struktur Gerakan.	15
2. Perempuan dan Gerakan Islam di Indonesia	18
3. Produksi Ruang, Geografi Moral, dan Kesalehan	19
E. Kerangka Teori.....	22
Implikasi Teoretis: dari <i>Pious Agency</i> ke <i>Liminal Agency</i>	27
F. Metode Penelitian	28
G. Refleksi Posisi Peneliti dan Etika di Lapangan	31
H. Sistematika Pembahasan	33
BAB II: APOLITISME DAN PUSAT BARU JAMAAH TABLIGH JAWA BARAT	40

Pendahuluan	40
A. Memetakan Jamaah Tabligh: Antara Tradisi Global dan Konteks Lokal	43
B. Berawal dari Perpecahan	45
C. Aktor Pendiri Markas	59
D. Dari Markas ke Perumahan: Tipologi Perumahan di Lingkungan Markas	60
Penutup	73
BAB III: KESALEHAN DAN GENDER: PEREMPUAN DALAM GERAKAN JAMAAH TABLIGH	75
Pendahuluan	75
A. Memahami Posisi Perempuan Jamaah Tabligh dalam Gerakan .	81
B. Pengarusutamaan Perempuan Jamaah Tabligh di Indonesia	85
C. Dari Teks Asli hingga Teks Lokal: Jamaah Tabligh dan Gender di Indonesia	114
Penutup	120
BAB IV: RUANG KESALEHAN DAN GEOGRAFI MORAL PADA GERAKAN JAMAAH TABLIGH	131
Pendahuluan	131
A. Geografi Moral dan Pembentukan Ruang	135
B. Markas dan Pengawasan Indra: Pandangan dan Suara	139
C. Rezim Visibilitas dan Etika Ketakterlihatan: Geografi Moral dalam Keterlihatan dan Ketakterlihatan Kesalehan	144
D. Komplek Perumahan Markas: Rumah-rumah dengan Tirai, Tanpa Sofa, dan Tanpa Pajangan	148
E. <i>Masturah</i> sebagai Produksi Ruang Kesalehan: Gender, Tubuh, dan Disiplin Jamaah Tabligh	153
F. Ruang-Ruang Sunyi Kesalehan: Membaca Agenda Perempuan Jamaah Tabligh dalam Bingkai Feminisme	172
Penutup	177
BAB V: AGENSI PEREMPUAN JAMAAH TABLIGH: RUANG, SUBJEKTIVITAS, DAN LIMINALITAS	188
Pendahuluan	188
A. Rasionalitas Bertahan dan Politik Pembentukan Diri	193

B. Ruang, Subjektivitas, dan Agensi Perempuan Jamaah Tabligh	213
C. Ruang dan Bobot Etis tidak Setara dalam Ekspresi Jamaah Tabligh	227
D. Ketika Tubuh dipaksa (berlatih) untuk menjadi Saleh: Performatif, Ambivalensi, dan Disiplin dalam <i>Masturah</i>	233
E. Ambang dan Transisi: Membaca Liminalitas dari Ritual ke Kehidupan Sehari-hari	239
F. Agensi Liminal: Membaca Daya Laku Perempuan Jamaah Tabligh	242
Penutup	247
BAB VI	255
PENUTUP	255
A. Kesimpulan	255
Agensi Liminal	256
B. Saran	258
DAFTAR PUSTAKA	260
TERWAWANCARA	277
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	281

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR GAMBAR

Gambar 2. 1 Kondisi Masjid An-Nabawi, Markas Nizamuddin Bandung	61
Gambar 2. 2 Pemandangan dari atas markas dan perumahan jamaah	61
Gambar 2. 3 Kondisi perumahan di markas dan gang kecil menuju rumah sewa milik markas	62
Gambar 2. 4 Kondisi perumahan di markas dan gang kecil menuju rumah sewa milik markas	62
Gambar 2. 5 Tembok yang membatasi markas dengan rel kereta	67
Gambar 3. 1 Perempuan Jamaah Tabligh diantar untuk <i>masturah</i>	109
Gambar 4. 1 Gambar hewan pada gantungan baju yang ditutupi oleh lakban	149
Gambar 4. 2 Gambar perempuan yang dicoret pada kotak masker	149
Gambar 5. 1 Kudapan yang dibawa oleh jemaah yang berkunjung pada <i>masturah</i>	236

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian

Kesalehan tidak lahir dari kesadaran moral yang otonom, melainkan dari formasi sosial dan historis yang menata bagaimana kebenaran dijalani, dirasakan, dan diwujudkan dalam praktik.¹ Kritik terhadap paradigma liberal menunjukkan bahwa tindakan religius tidak semata-mata merupakan ekspresi kebebasan individual, tetapi bagian dari pembentukan diri etis yang berlangsung melalui keterlibatan dalam tradisi diskursif, relasi otoritas, dan praktik keseharian.² Dalam kerangka ini, kepatuhan, pembiasaan, dan disiplin tubuh tidak dapat segera dibaca sebagai ketiadaan daya laku, melainkan sebagai cara subjek religius membentuk dirinya melalui norma yang dihidupi. Kendati demikian, pembahasan mengenai pembentukan subjek religius semacam ini masih sering berpusat pada tubuh dan disiplin, tanpa secara memadai menelusuri bagaimana ruang turut membentuk pengalaman moral subjek.³

Penelitian ini berangkat dari celah tersebut dengan menempatkan geografi moral dan sensibilitas etis sebagai dua kerangka utama analisis. Dalam penelitian ini, sensibilitas etis dipahami sebagai kepekaan moral yang terbentuk melalui pengulangan praktik dalam ruang tertentu, sehingga perempuan dapat mengenali secara *tubuhiah* dan afektif apa yang pantas, aman, berisiko, atau perlu dihindari dalam situasi sosial yang berbeda.⁴ Geografi moral digunakan untuk memahami bahwa ruang sosial tidak pernah netral, melainkan memuat hierarki nilai, batas kepantasan, dan orientasi kesucian yang membentuk cara tubuh bergerak, merasakan, dan berinteraksi.⁵ Dalam pengertian ini, ruang tidak hanya mengatur

¹ Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993).

² Talal Asad, "The Idea of an Anthropology of Islam," *Qui Parle* 17, no. 2 (2009): 14; Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* (Princeton, N.J: Princeton University Press, 2012), 14–26.

³ Lihat Mahmood, *Politics of Piety*.

⁴ Lihat Nadia Fadil, "Managing Affects and Sensibilities: The Case of Not-Handshaking and Not-Fasting: Managing Affects And Sensibilities," *Social Anthropology* 17, no. 4 (Oktober 2009): 439–54, <https://doi.org/10.1111/j.1469-8676.2009.00080.x>.

⁵ David M. Smith, *Moral Geographies: Ethics in a World of Difference* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000), 1–18.

tindakan, tetapi juga membentuk kepekaan moral—yakni kemampuan untuk mengenali tindakan tertentu sebagai tepat, pantas, atau menyimpang dalam konteks tertentu.⁶ Dengan demikian, moralitas ruang tidak bersifat inheren, melainkan dihidupi melalui pengalaman berulang yang mengendap dalam praktik keseharian.⁷

Sebagian kajian mengenai geografi moral masih cenderung berhenti pada upaya memetakan ruang sebagai bermoral atau tidak, seolah-olah nilai tersebut melekat secara tetap pada ruang itu sendiri.⁸ Pendekatan semacam ini kerap memosisikan ruang sebagai entitas yang relatif stabil dan mengandung nilai, tanpa memberi perhatian yang memadai pada bagaimana nilai tersebut dialami, dirasakan, dan diinternalisasi oleh subjek yang hidup di dalamnya.⁹ Argumen yang diajukan di sini menegaskan bahwa geografi moral tidak dapat dipahami secara memadai tanpa menelusuri bagaimana orientasi etis terbentuk melalui keterlibatan berulang dalam ruang kesalehan.¹⁰

Pendekatan geografi moral sebagaimana dikembangkan oleh Philippa Williams telah memperluas pemahaman mengenai relasi antara ruang dan moralitas dengan menunjukkan bahwa nilai tidak terlepas dari konfigurasi spasial tempat ia dijalankan.¹¹ Dalam kerangka ini, ruang dipahami sebagai lanskap normatif yang mengatur kepantasan,

⁶ Charles Hirschkind, *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics*, Cultures of History (New York: Columbia University Press, 2006), 1–16.

⁷ Henri Lefebvre, Donald Nicholson-Smith, dan Henri Lefebvre, *The Production of Space* (Malden: Blackwell Publishing, 2013), 33.

⁸ Philippa Williams, “Moral Geography,” dalam *International Encyclopedia of Geography*, 1st ed., diedit oleh Douglas Richardson et al. (Wiley, 2017), 1–8, <https://doi.org/10.1002/9781118786352.wbieg0597>; Smith, *Moral Geographies*; Güney Dogan, “Moral Geographies and the Disciplining of Senses Among Swedish Salafis,” *Comparative Islamic Studies* 8, nos. 1–2 (Juli 2014): 93–112, <https://doi.org/10.1558/cis.v8i1-2.93>. Catatan ini merujuk pada kecenderungan umum dalam literatur geografi moral untuk membaca relasi antara nilai dan ruang melalui konfigurasi normatif yang relatif mapan.

⁹ Lihat pula pada Smith, *Moral Geographies*. Kritik mengenai kecenderungan untuk memperlakukan ruang sebagai tatanan moral yang relatif stabil merupakan pembacaan analitis atas orientasi tertentu dalam literatur geografi moral, bukan atribusi tunggal terhadap satu penulis tertentu.

¹⁰ Hirschkind, *The Ethical Soundscape*; Asad, “The Idea of an Anthropology.” Rujukan ini menopang argumen bahwa orientasi etis dibentuk melalui keterlibatan berulang dalam praktik, disiplin, dan lingkungan moral tertentu.

¹¹ Williams mendefinisikan geografi moral sebagai kajian tentang relasi antara moralitas, ruang, dan kuasa dalam dimensi material maupun simbolik kehidupan. Lihat Williams, “Moral Geography.”

membentuk batas, dan mengarahkan tindakan. Namun demikian, pendekatan tersebut masih menyisakan asumsi implisit bahwa moralitas dapat dilokalisasi dalam ruang sebagai tatanan yang relatif stabil, sehingga analisis kerap berhenti pada bagaimana nilai didistribusikan dan dipertahankan dalam konfigurasi tertentu.¹²

Kajian ini mengintervensi asumsi tersebut dengan mengajukan bahwa geografi moral tidak dapat direduksi menjadi persoalan distribusi nilai dalam ruang.¹³ Moralitas tidak terlebih dahulu “ada” dalam ruang untuk kemudian memengaruhi tindakan, melainkan menjadi efektif sejauh ia dihidupi melalui pengalaman. Dengan demikian, ruang tidak bekerja semata sebagai struktur eksternal yang mengatur subjek, tetapi melalui pembentukan disposisi etis yang memungkinkan individu merasakan, menilai, dan merespons dunia secara moral. Dalam pengertian ini, geografi moral tidak hanya dipahami sebagai peta nilai, tetapi sebagai proses afektif dan *tubuhiah* yang membentuk kepekaan subjek dalam mengenali batas kepantasan, risiko, dan orientasi moral dalam ruang tertentu.¹⁴

Proses tersebut tampak secara konkret dalam praktik *masturah*, ketika perempuan memasuki ruang yang tidak hanya berfungsi sebagai arena dakwah, tetapi juga sebagai medan moral yang mengatur tubuh, pakaian, suara, pandangan, dan relasi sosial. Dalam ruang ini, norma tidak hanya diketahui sebagai aturan, tetapi dirasakan melalui penyesuaian tubuh dan perilaku. Saat saya ikut serta dalam kegiatan *masturah* yang diselenggarakan oleh salah satu kelompok Jamaah Tabligh di Cisaranten Endah, Bandung, saya menemukan beberapa jemaah perempuan yang dalam keseharian tidak mengenakan cadar, tetapi mengenakan cadar

¹² Ibid, 1-8. Catatan kritis mengenai kecenderungan geografi moral untuk membaca ruang sebagai tatanan normatif yang relatif stabil merupakan pembacaan analitis atas kecenderungan umum literatur geografi moral, bukan klaim eksplisit yang dinyatakan Williams secara langsung.

¹³ Smith, *Moral Geographies*; Williams, “Moral Geography”; Dogan, “Moral Geographies.” Williams menekankan keterkaitan moralitas, ruang, dan kuasa, sementara pembacaan kritis atas geografi moral di sini menyoroti kecenderungan sebagian literatur untuk menempatkan moralitas terutama sebagai konfigurasi normatif yang terdistribusi secara spasial.

¹⁴ Lihat Asad, “The Idea of an Anthropology”; dan lihat Mahmood, *Politics of Piety*, terutama bagian tentang pembentukan diri etis melalui pengulangan praktik kebajikan. Asad menekankan Islam sebagai tradisi diskursif yang berkaitan dengan pembentukan diri moral, sedangkan Mahmood menunjukkan bahwa kapasitas etis dibentuk melalui praktik yang diulang, bukan semata-mata sebagai pilihan batin yang otonom.

penuh ketika berada dalam ruang *masturah*. Dalam agenda yang sama, saya juga mengamati seorang perempuan yang sebelumnya saya kenal cukup terbiasa berinteraksi dengan laki-laki dalam kehidupan sehari-hari. Namun, ketika berada dalam forum *masturah*, ia membatasi diri dan mengikuti aturan etis yang berlaku di ruang tersebut. Ia menjaga jarak, mengurangi percakapan dengan lawan jenis, mengatur pandangan, dan menyesuaikan gestur tubuhnya dengan adab yang dipahami sebagai bagian dari kesalehan Jamaah Tabligh.

Perubahan ini memperlihatkan bahwa ruang *masturah* tidak hanya menjadi tempat berlangsungnya aktivitas dakwah, tetapi juga bekerja sebagai medan moral yang mengatur tubuh dan relasi sosial. Di dalam ruang ini, perempuan belajar merasakan batas kepantasan secara lebih intens, sehingga perilaku yang dalam ruang sehari-hari tampak biasa dapat dibaca secara berbeda ketika memasuki ruang kesalehan. Cadar dalam konteks ini tidak dapat dibaca semata-mata sebagai identitas religius yang melekat secara tetap pada tubuh perempuan, melainkan sebagai praktik yang diaktifkan secara situasional ketika mereka memasuki ruang yang dipahami memiliki intensitas moral lebih tinggi.

Apa yang tampak sebagai kepatuhan terhadap norma—seperti pengaturan tubuh, suara, dan mobilitas—lebih tepat dipahami sebagai ekspresi dari orientasi moral yang terbentuk melalui keterlibatan berulang dalam ruang kesalehan.¹⁵ Dalam konteks ini, tindakan tidak semata-mata mengikuti aturan, tetapi muncul dari disposisi yang telah diendapkan, sehingga memungkinkan respons yang kontekstual tanpa selalu dimediasi oleh refleksi normatif yang eksplisit.¹⁶

Dengan demikian, kontribusi teoretis kajian ini terletak pada pergeseran dari geografi moral sebagai struktur menuju geografi moral sebagai proses pembentukan sensibilitas etis. Pergeseran ini penting

¹⁵ Asad menekankan bahwa Islam perlu dipahami sebagai tradisi diskursif yang terkait dengan pembentukan diri moral, sedangkan Mahmood menunjukkan bahwa apa yang tampak sebagai kepatuhan sering kali merupakan hasil dari formasi etis yang terwujud melalui latihan berulang. Lihat Mahmood, *Politics of Piety*; Asad, “The Idea of an Anthropology.”

¹⁶ Saba Mahmood, “Rehearsed Spontaneity and the Conventionality of Ritual: Disciplines of Ṣalat,” *American Ethnologist* 28, no. 4 (November 2001): 827–53; Mahmood, *Politics of Piety*. Cuplikan artikel Mahmood menegaskan bahwa pengulangan praktik kebajikan membentuk disposisi saleh, sehingga tindakan tidak selalu didahului oleh refleksi normatif yang eksplisit.

karena pengalaman perempuan Jamaah Tabligh tidak selalu muncul dalam bentuk pernyataan eksplisit tentang ruang, tetapi melalui rasa pantas, rasa aman, rasa sungkan, rasa terjaga, atau rasa berisiko ketika berada dalam ruang tertentu. Oleh karena itu, data mengenai pakaian, suara, mobilitas, cadar, interaksi, dan kehati-hatian tubuh tidak dibaca sebagai data yang berada di luar persoalan ruang, melainkan sebagai cara ruang menjadi efektif dalam membentuk pengalaman moral. Dalam kerangka ini, kehidupan sehari-hari diposisikan sebagai arena utama di mana moralitas diproduksi, dinegosiasikan, dan dipertahankan secara terus-menerus.

Kerangka ini menjadi penting ketika ditempatkan dalam konteks Bandung. Bandung menawarkan lanskap yang penting untuk menelusuri keterkaitan antara moralitas, ruang, dan religiositas.¹⁷ Bandung sejak awal abad ke-20 telah menjadi arena pembentukan disiplin tubuh dan keteraturan sosial melalui moralitas Islam modernis. Gerakan Persatuan Islam (PERSIS), misalnya, menggabungkan semangat purifikasi Islam dengan rasionalitas modern, menjadikan tubuh yang tertib, lingkungan yang bersih, dan tata ibadah yang teratur sebagai tanda kemajuan moral masyarakat Muslim perkotaan.¹⁸

Narasi tersebut tidak hilang, melainkan mengalami transformasi dalam moralitas urban Bandung kontemporer. Sejak awal 2000-an, pemerintah kota memperkenalkan program Bandung Kota Agamis yang menautkan dakwah, estetika kota, dan ketertiban publik. Melalui pengajian kantor, kampanye moral, dan berbagai program dakwah, kesalehan diintegrasikan ke dalam struktur kota.¹⁹ Dengan latar tersebut, Bandung

¹⁷ Julian Millie, *Regional Preaching Scenes and Islamism: A Bandung Case Study*, n.d. Tulisan ini menunjukkan bahwa dakwah di Bandung berlangsung dalam beragam ruang dan proyek yang saling bertaut dengan infrastruktur urban, kepentingan politik, dan variasi orientasi keagamaan.

¹⁸ Lihar Howard M. Federspiel, *Islamic Fundamentalism in Late-Colonial Indonesia: The Persatuan Islam Revisited*, (Yogyakarta, 1999), 67, khususnya bagian awal tentang pendirian Persis di Bandung pada 12 September 1923 dan orientasi organisasinya pada pemurnian ajaran Sunnī, pendidikan modern, dan reformasi kehidupan Muslim. Lihat juga ringkasan Brill tentang Persis sebagai organisasi yang didirikan di Bandung pada 1923 dan berfokus pada penjelasan ajaran Sunnī. Organisasi Persis didirikan di Bandung pada 1923 dan menekankan pemajuan Islam berdasarkan al-Qur'an dan al-Hadis, termasuk pembersihan bidah dan adaptasi prinsip agama pada kondisi kontemporer; lihat juga artikel ringkas sejarah Persis yang menegaskan orientasi tajdid, purifikasi akidah dan ibadah, serta basisnya di Bandung.

¹⁹ Millie menunjukkan bahwa pemerintah kota Bandung merupakan aktor utama dalam penyelenggaraan acara dakwah di ruang-ruang sipil dan membahas secara spesifik

menjadi lokasi yang penting karena mempertemukan sejarah Islam modernis, proyek moralitas urban, dan praktik dakwah Jamaah Tabligh yang membentuk kesalehan melalui ruang domestik-komunal. Konteks ini memungkinkan penelitian untuk membaca ketegangan antara religiositas publik kota dan kesalehan sunyi perempuan Jamaah Tabligh. Dalam konteks ini, religiositas urban tidak hanya dihayati sebagai orientasi batin, tetapi juga ditata agar tampil dalam bentuk yang terbaca secara sosial melalui tubuh, perilaku, dan performa moral di ruang publik. Kesalehan menjadi bagian dari rezim visibilitas kota: ia dikenali melalui pakaian, suara, gestur, dan keterlibatan dalam aktivitas keagamaan.²⁰

Fenomena ini menciptakan logika visibilitas keagamaan, yakni kecenderungan menilai kesalehan melalui tubuh, pakaian, suara, gestur, dan ekspresi moral di ruang publik. Dalam konteks kelas menengah Muslim perkotaan, visibilitas kesalehan menjadi cara untuk menampilkan modernitas yang bermoral: kesalehan bukan hanya keyakinan, tetapi juga performa yang dapat disaksikan.²¹

Dalam lanskap moral Bandung yang semakin menekankan religiositas publik, perempuan Jamaah Tabligh menghadirkan bentuk kesalehan yang berbeda. Jika sebagian ekspresi kesalehan urban bekerja melalui keterlihatan, artikulasi publik, dan performa moral di ruang kota, perempuan Jamaah Tabligh justru membangun kesalehan melalui pengendalian visibilitas, pembatasan ruang, dan pendisiplinan tubuh dalam lingkungan domestik-komunal. Perbedaan ini penting karena

program “Kota Bandung Agamis 2008” sebagai bagian dari upaya pemerintah kota membangun kredensial Islam publik. Lihat Millie, *Regional Preaching*.

²⁰ Millie menunjukkan bahwa dakwah di Bandung kontemporer berlangsung melalui ruang-ruang sipil yang secara aktif dimobilisasi oleh pemerintah kota, termasuk melalui program Kota Bandung Agamis 2008, sehingga religiositas tampil bukan semata sebagai urusan privat, melainkan sebagai bagian dari tata kehidupan publik kota. Lihat *ibid.*

²¹ Rinaldo menunjukkan bahwa kebangkitan Islam di Indonesia berkaitan dengan redefinisi kesalehan sebagai praktik publik, sehingga religiositas menjadi bagian dari cara tampil dan berpartisipasi di ruang publik. Rinaldo juga menunjukkan bahwa bagi kelas menengah Muslim perkotaan di Indonesia, visibilitas kesalehan menjadi cara untuk menampilkan modernitas yang bermoral. Dalam konteks ini, kesalehan bukan hanya keyakinan, tetapi juga performa yang dapat disaksikan. Lihat Rachel Rinaldo, “The Islamic Revival and Women’s Political Subjectivity in Indonesia,” *Women’s Studies International Forum* 33, no. 4 (Juli 2010): 422–31, <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2010.02.016>; Rachel Rinaldo, *Mobilizing Piety: Islam and Feminism in Indonesia* (Oxford ; New York: Oxford University Press, 2013).

menunjukkan bahwa ruang privat dalam Jamaah Tabligh bukan sekadar ruang domestik, melainkan ruang produksi moral yang membentuk cara perempuan merasakan, menilai, dan menjalankan kesalehan.

Namun demikian, kehidupan mereka tidak sepenuhnya terpisah dari ruang publik. Aktivitas sehari-hari seperti bekerja, berbelanja, mengantar anak ke sekolah, atau berinteraksi dengan masyarakat tetap dijalani. Dalam keseharian ini, kesalehan tidak tampil secara mencolok, melainkan dihayati melalui pengaturan sikap dan gestur. Sebagian perempuan dalam penelitian ini memilih mengenakan cadar dalam ruang domestik, tetapi menyesuaikan di ruang publik. Pilihan ini tidak dapat semata dibaca sebagai inkonsistensi, melainkan hasil pertimbangan moral yang kontekstual.

Kondisi ini menunjukkan adanya pergerakan berkelanjutan antara konfigurasi moral yang tidak sepenuhnya sejalan, yaitu antara ruang kesalehan yang terstruktur dan ruang sosial yang plural. Dalam situasi tersebut, batas antara publik dan privat menjadi cair, dan kesalehan dijalankan sebagai praktik yang terus dinegosiasikan dalam kehidupan sehari-hari.²²

Posisi di antara dua rezim moral ini dapat dipahami sebagai bentuk liminalitas dalam kehidupan sosial.²³ Dalam pendekatan klasik, liminalitas dipahami sebagai tahap peralihan dalam struktur ritus, di mana individu berada di antara dua status sebelum akhirnya kembali ke dalam tatanan sosial yang mapan. Kerangka ini menempatkan ambang sebagai fase temporer yang memiliki awal dan akhir yang jelas, serta berfungsi sebagai jembatan menuju stabilitas baru. Dengan demikian, liminalitas dipahami sebagai momen di luar struktur yang pada akhirnya akan diselesaikan melalui reintegrasi ke dalam struktur tersebut. Pembacaan ini sangat berguna untuk memahami ritus peralihan, tetapi menjadi terbatas ketika dihadapkan pada praktik sosial yang tidak pernah benar-benar mencapai stabilitas.²⁴

²² Hirschkind, *The Ethical Soundscape*; Mahmood, *Politics of Piety*.

²³ Bjorn Thomassen, *Liminality and the Modern: Living through the in-Between* (Farnham, Surrey Burlington, VT: Ashgate, 2014). Thomassen memperluas liminalitas dari konteks ritual menuju kondisi sosial yang lebih luas, sehingga posisi “di antara” dapat dibaca sebagai pengalaman yang berulang dan menstruktur kehidupan sehari-hari.

²⁴ Victor W. Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* (New York: Aldine de Gruyter, 1995); Thomassen, *Liminality and the Modern*. Turner memperluas liminalitas ke pengalaman ambang yang lebih transformasional melalui

Keterbatasan tersebut menjadi jelas dalam konteks perempuan Jamaah Tabligh, di mana kondisi ambang tidak berakhir, melainkan terus berulang dalam kehidupan sehari-hari. Perpindahan antara ruang kesalehan dan ruang sosial yang lebih luas tidak menghasilkan resolusi, tetapi justru membentuk pengalaman yang terus-menerus berada di antara tuntutan yang berbeda. Dalam situasi ini, individu tidak pernah sepenuhnya meninggalkan satu tatanan untuk memasuki tatanan lain, melainkan menghidupi keduanya secara simultan dalam bentuk yang tidak selalu konsisten secara lahiriah, tetapi tetap terhubung melalui orientasi moral yang sama. Oleh karena itu, liminalitas dalam konteks ini tidak dapat dipahami sebagai fase, melainkan sebagai kondisi yang berkelanjutan.²⁵ Pada titik inilah pembacaan Bjørn Thomassen menjadi relevan, karena ia memungkinkan liminalitas dipahami bukan hanya sebagai tahap ambang yang sementara, tetapi sebagai kondisi sosial yang dapat meluas, berulang, dan dalam situasi tertentu berkepanjangan dalam kehidupan modern.²⁶

Penelitian ini mengembangkan konsep agensi liminal, yaitu bentuk agensi yang muncul dari kemampuan bertindak dalam kondisi ambang yang terus berlangsung. Agensi ini tidak beroperasi dalam oposisi sederhana antara ketundukan dan kebebasan, tetapi dalam wilayah di mana berbagai tuntutan normatif saling berkelindan. Dalam konteks perempuan Jamaah Tabligh, agensi liminal tampak dalam kemampuan membaca, menimbang, dan menyesuaikan diri di antara ideal kesalehan gerakan, tata ruang domestik, tuntutan keluarga, kebutuhan mobilitas, dan norma ruang publik perkotaan.

konsep *anti-structure* dan *communitas*, tetapi kerangka klasik tersebut tetap berangkat dari asumsi bahwa ambang pada akhirnya mengarah pada bentuk reintegrasi tertentu. Keterbatasan inilah yang mendorong pembacaan lebih lanjut terhadap liminalitas sebagai kondisi sosial yang dapat berulang dan tidak selalu diselesaikan secara tuntas.

²⁵ Turner, *The Ritual Process*; Nadia Fadil dan Mayanthi Fernando memberikan kritik terhadap oposisi yang terlalu tegas antara norma dan kehidupan sehari-hari, yang membantu membaca bahwa keterikatan pada norma religius dapat tetap berlangsung dalam rutinitas yang ambivalen dan tidak selalu selesai sebagai satu fase transisional. Lihat Nadia Fadil and Mayanthi Fernando, "Rediscovering the 'Everyday' Muslim: Notes on an Anthropological Divide," *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 5, no. 2 (September 2015): 59–88, <https://doi.org/10.14318/hau5.2.005>.

²⁶ Thomassen memperluas liminalitas dari konteks ritual menuju kondisi sosial yang lebih luas, dan menekankan bahwa dalam modernitas liminalitas dapat tersentralisasi dalam kehidupan sosial, berulang, dan dalam situasi tertentu mengambil bentuk yang lebih menetap atau berkepanjangan. Lihat Thomassen, *Liminality and the Modern*.

Dengan demikian, ambang tidak lagi dipahami sebagai momen kosong di luar struktur, melainkan sebagai pertemuan berbagai struktur moral yang tidak sepenuhnya selaras. Di dalam kondisi ini, tindakan perempuan tidak dapat direduksi menjadi kepatuhan ataupun penyimpangan. Ia merupakan navigasi etis yang memungkinkan mereka mempertahankan orientasi kesalehan sekaligus berinteraksi dengan dunia sosial yang plural.

Pendekatan ini sekaligus menegaskan bahwa ruang bukan sekadar latar, tetapi medium yang membentuk pengalaman etis.²⁷ Dari sini, fokus analisis bergeser dari norma menuju pengalaman sebagai lokus utama praktik etis. Kesalehan dipahami sebagai sesuatu yang dihidupi melalui sensibilitas, afeksi, dan pembacaan situasi konkret. Oleh karena itu, kehidupan sehari-hari menjadi ruang analitis yang krusial bagi pembacaan agensi religius perempuan Jamaah Tabligh.

Geografi moral, sensibilitas etis, dan agensi liminal dalam penelitian ini digunakan sebagai satu rangkaian analitis. Geografi moral menjelaskan bagaimana ruang menata batas kepantasan; sensibilitas etis menjelaskan bagaimana batas itu dirasakan dan dihidupi oleh tubuh; sementara agensi liminal menjelaskan bagaimana perempuan menavigasi batas tersebut ketika bergerak di antara ruang kesalehan dan ruang sosial yang lebih plural.

B. Rumusan Masalah

Melalui latar belakang yang dipaparkan, penelitian ini memiliki beberapa pertanyaan yang diajukan, yaitu:

1. Bagaimana geografi moral dan ruang kesalehan dibentuk dalam gerakan Jamaah Tabligh?
2. Bagaimana ruang memengaruhi agensi dan subjektivitas perempuan Jamaah Tabligh?
3. Mengapa dalam lanskap moral Bandung—kota yang menonjolkan religiositas publik, keteraturan, dan visibilitas keagamaan—

²⁷ Lefebvre membantu membaca ruang sebagai sesuatu yang diproduksi melalui praktik, sementara Williams menegaskan keterkaitan antara moralitas, spasialitas, dan kuasa. Dalam penelitian ini, keduanya dibaca lebih lanjut untuk menunjukkan bahwa ruang tidak hanya menjadi wadah tindakan, tetapi turut membentuk kepekaan etis subjek. Lihat Lefebvre, Nicholson-Smith, dan Levebvre, *The Production of Space*; Williams, "Moral Geography."

perempuan Jamaah Tabligh justru mengekspresikan kesalahan melalui kesunyian, keterbatasan ruang, dan pengendalian tubuh?

C. Tujuan dan Kontribusi Penelitian

Penelitian ini bertujuan memahami bagaimana kesalahan perempuan Jamaah Tabligh di Bandung dibentuk dan dijalankan di tengah konfigurasi ruang kota yang sarat dengan tuntutan moral. Berbagai studi etnografis tentang perempuan Jamaah Tabligh telah memperlihatkan secara rinci bagaimana kehidupan religius dijalani melalui pengaturan rumah, tubuh, mobilitas, serta relasi antara domestisitas dan dakwah.²⁸ Namun, dalam kajian-kajian tersebut, ruang lebih sering hadir sebagai lingkungan yang memungkinkan praktik kesalahan berlangsung daripada sebagai kategori analitis yang menjelaskan bagaimana pengalaman moral itu sendiri dibentuk.²⁹ Dengan kata lain, ruang masih cenderung diperlakukan sebagai latar yang menopang praktik, tetapi belum sepenuhnya dibaca sebagai kondisi yang turut menentukan bagaimana subjek merasakan, menilai, dan menjalani dunia moralnya.³⁰

Berangkat dari pemahaman tentang Islam sebagai tradisi diskursif, penelitian ini mengajukan bahwa pengalaman religius tidak dapat dipahami semata-mata sebagai kepatuhan normatif ataupun sebagai

²⁸ Untuk studi-studi etnografis tentang perempuan Jamaah Tabligh, lihat terutama karya-karya Eva F. Nisa, Syarifah Isnaini, dan Marloes Janson mengenai perempuan Jamaah Tabligh di Indonesia dan Gambia, khususnya pembahasannya tentang domestisitas, dakwah, dan posisi gender dalam gerakan ini. Eva F. Amrullah, "Seeking Sanctuary in 'the Age of Disorder': Women in Contemporary Tablighi Jamā'at," *Contemporary Islam* 5, no. 2 (Juli 2011): 135–60, <https://doi.org/10.1007/s11562-010-0147-2>; Eva F. Nisa, "Insights Into the Lives of Indonesian Female Tablighi Jama'at," *Modern Asian Studies* 48, no. 2 (Maret 2014): 468–91, <https://doi.org/10.1017/S0026749X13000681>; Marloes Janson, *Islam, Youth and Modernity in the Gambia: The Tablighi Jama'at*, The International African Library (New York: Cambridge University Press, 2014); Syarifah Isnaini, "Partisipasi Publik Perempuan Jamaah Tabligh Di Desa Temboro Jawa Timur," *Thesis* (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2021); Syarifah Isnaini, "Kaderisasi Ulama Perempuan Jamaah Tabligh Di Pesantren Dar El-Wihdah, Sragen, Jawa Tengah" *Disertasi* (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2025).

²⁹ Pembacaan kritis ini merupakan posisi analitis penelitian ini terhadap literatur terdahulu, yakni bahwa ruang dalam banyak kajian masih lebih sering tampil sebagai konteks berlangsungnya praktik daripada sebagai kategori analitis bagi pembentukan pengalaman moral.

³⁰ Lefebvre, Nicholson-Smith, dan Levebvre, *The Production of Space*; Williams, "Moral Geography."

pengalaman yang hanya bersifat menubuh, melainkan sebagai hasil dari formasi etis yang bekerja melalui keterjalinan antara tubuh, ruang, dan sensibilitas.³¹ Dalam penelitian ini, ruang memungkinkan subjek mengembangkan kepekaan terhadap batas, kepantasan, dan risiko moral secara afektif dan kontekstual. Sensibilitas, karena itu, tidak berada di luar analisis spasial, melainkan menjadi medium utama melalui mana ruang memperoleh efektivitas moralnya. Dengan demikian, geografi moral tidak dipahami sebagai distribusi nilai yang melekat secara tetap pada ruang, tetapi sebagai proses relasional di mana ruang dibentuk, dihayati, dan menjadi bermakna melalui pengalaman yang diendapkan. Individu tidak sekadar mengetahui bahwa suatu ruang lebih religius atau lebih berisiko secara moral, tetapi merasakannya sebagai bagian dari orientasi tubuh yang telah terlatih. Dari titik ini, dinamika pengalaman perempuan Jamaah Tabligh tidak lagi tampak sebagai praktik yang stabil dan seragam, melainkan sebagai proses yang terus bergerak di antara ruang kesalehan yang terstruktur dan ruang sosial yang lebih plural. Dalam kondisi ini pula agensi liminal memperoleh relevansinya, yakni sebagai kemampuan untuk menavigasi ketegangan moral secara situasional tanpa keluar dari horizon nilai religius yang dihayati.³²

Melalui pendekatan ini, penelitian ini berkontribusi pada perluasan kajian tentang agensi religius yang selama ini kerap terjebak dalam dikotomi antara kepatuhan dan perlawanan.³³ Penelitian ini menunjukkan bahwa subjektivitas religius terbentuk melalui navigasi ruang-afektif yang kompleks, ketika perempuan secara terus-menerus menegosiasikan posisi dirinya dalam lanskap moral kota yang diproduksi oleh agenda dakwah gerakan.³⁴ Selain itu, penelitian ini memperluas pemahaman tentang Islam urban di Indonesia dengan menempatkan Bandung sebagai konteks

³¹ Asad, "The Idea of an Anthropology"; Mahmood, *Politics of Piety*; Nadia Fadil, "Managing Affects."

³² Rumusan ini menjadi dasar awal bagi konsep agensi liminal yang dikembangkan penelitian ini.

³³ Untuk kritik atas dikotomi patuh versus melawan dalam pembacaan agensi religius, lihat Mahmood, *Politics of Piety*. Terdapat pula kritik mengenai agensi yang dituliskan oleh Bangstad dan Avishai. Lihat Sindre Bangstad, "Book Review: Saba Mahmood,"; Avishai, "'Doing Religion'."

³⁴ Rumusan tentang "navigasi ruang-afektif" merupakan pengembangan analitis penelitian ini atas hubungan antara geografi moral, sensibilitas etis, dan pengalaman perempuan Jamaah Tabligh di Bandung.

penting yang mempertemukan modernitas kota dengan proyek moral Jamaah Tabligh.³⁵ Jika gagasan tentang *pious agency* lebih sering dibaca melalui pembentukan subjek lewat stabilisasi disposisi etis dan keterikatan pada norma religius, maka agensi liminal menyoroti situasi ambang ketika perempuan harus terus-menerus melakukan pembacaan moral saat bergerak di antara ruang privat dan publik, antara ideal kesalehan komunitas dan tuntutan kehidupan urban yang plural.

Dalam pengertian ini, agensi liminal tidak beroperasi sebagai penolakan terhadap norma, tetapi sebagai modus keberagamaan yang situasional dan reflektif, ketika ketaatan dijalani melalui penyesuaian tubuh, pengelolaan afek, dan manajemen visibilitas dalam kondisi sosial yang tidak selalu stabil. Dengan demikian, agensi liminal memungkinkan pembacaan atas kesalehan perempuan Jamaah Tabligh sebagai praktik etis yang dinamis, dan bukan sekadar reproduksi atas norma yang sudah mapan. Secara empiris, penelitian ini juga menyajikan etnografi mengenai kehidupan *masturah* kelompok perempuan yang selama ini masih jarang dibahas, sehingga diharapkan memberikan kontribusi konseptual, empiris, dan metodologis bagi diskusi mengenai kesalehan, ruang, dan agensi dalam studi Islam kontemporer.

Liminalitas dan Perumusan Agensi Liminal

Konsep agensi liminal dalam penelitian ini mulanya terinspirasi oleh pembacaan Marloes Janson mengenai kehidupan perempuan Jamaah Tabligh di Gambia, khususnya dalam pembahasannya tentang *male wives* dan *female husbands*.³⁶ Melalui pembacaan tersebut, Janson memperlihatkan bahwa pengalaman perempuan dalam Jamaah Tabligh tidak dapat dipahami semata-mata sebagai kepatuhan yang statis, melainkan sebagai kehidupan yang dijalani dari posisi antara, yakni di antara tuntutan gender, nilai kesalehan, dan perubahan sosial yang menyertai keterlibatan mereka dalam agenda gerakan. Posisi tersebut memungkinkan struktur gender tradisional yang ada pada gerakan mengalami perubahan pada ritual tertentu. Akan tetapi, pembacaan Janson, yang pada dasarnya masih dekat dengan warisan Turnerian tentang

³⁵ Untuk Bandung sebagai konteks Islam urban dan dakwah kota, lihat Millie, *Regional Preaching*.

³⁶ Janson, *Islam, Youth and Modernity*.

liminalitas, cenderung menempatkan kondisi ambang dalam horizon transisional: suatu posisi antara yang muncul ketika subjek bergerak keluar dari struktur lama, tetapi belum sepenuhnya masuk ke bentuk yang baru.³⁷ Perspektif ini memang penting karena membantu menangkap dimensi transformasional dari pengalaman religius. Namun, ia belum sepenuhnya memadai untuk menjelaskan bagaimana kondisi “antara” itu terus beresonansi dalam kehidupan sehari-hari setelah pengalaman ritual atau mobilitas dakwah berakhir.³⁸

Pada titik inilah penelitian ini memandang bahwa liminalitas lebih tepat dibaca melalui perluasan konsep yang diajukan Bjørn Thomassen.³⁹ Berbeda dari Turner yang masih menempatkan liminalitas terutama dalam kerangka fase ambang dan pengalaman transisional, Thomassen menunjukkan bahwa dalam modernitas liminalitas dapat meluas ke pusat kehidupan sosial, berulang, dan dalam kondisi tertentu berkepanjangan.⁴⁰

Perspektif ini memungkinkan pengalaman *masturah*, *khuruj*, dan kehidupan pasca-*khuruj* dipahami bukan sebagai momen transisional yang selesai pada akhir ritual, melainkan sebagai kondisi *in-between* (di antara) yang terus dihidupi dalam keseharian.⁴¹ Namun demikian, penelitian ini juga tidak sepenuhnya mengikuti Thomassen. Jika pada Thomassen liminalitas modern kerap dibaca melalui krisis, destabilisasi, dan keterbukaan tanpa reintegrasi yang stabil, maka dalam konteks perempuan Jamaah Tabligh kehidupan antara tersebut justru tetap ditopang oleh struktur etis yang dijaga secara sadar.⁴² Oleh karena itu, agensi liminal dalam penelitian ini dipahami sebagai kapasitas subjek untuk bertindak dari posisi antara—di antara ruang gerakan dan ruang sosial sehari-hari, di

³⁷ Turner, *The Ritual Process*.

³⁸ Keterbatasan ini menjadi penting ketika pengalaman “antara” tidak selesai dalam satu fase ritual, tetapi berulang dalam kehidupan sehari-hari, sebagaimana tampak dalam kasus perempuan Jamaah Tabligh di Bandung berdasarkan data etnografis penelitian ini.

³⁹ Thomassen, *Liminality and the Modern*. Argumen ini bertumpu pada pembacaan penelitian ini bahwa pengalaman *masturah*, *khuruj*, dan pasca-*khuruj* beresonansi terus dalam keseharian, dan tidak selesai sebagai momen ritual yang tertutup.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Argumen ini bertumpu pada pembacaan penelitian ini bahwa pengalaman *masturah*, *khuruj*, dan pasca-*khuruj* beresonansi terus dalam keseharian, dan tidak selesai sebagai momen ritual yang tertutup.

⁴² Thomassen, *Liminality and the Modern*. bandingkan dengan pembacaan penelitian ini yang menekankan keberlanjutan struktur etis dalam kondisi *in-between*.

antara tuntutan normatif dan situasi praktis—tanpa harus keluar dari horizon kesalehan yang mereka hayati. Dengan demikian, liminalitas di sini tidak dibaca sebagai ketiadaan struktur, melainkan sebagai medan etis tempat struktur dijalani, disesuaikan, dan dinegosiasikan secara reflektif dalam kehidupan sehari-hari.⁴³

D. Kajian Pustaka

Kajian pustaka di sini bertujuan meninjau berbagai penelitian dan perdebatan akademik yang relevan dengan fokus disertasi, yaitu agensi religius perempuan Jamaah Tabligh dalam keterjalinan antara ruang, sensibilitas etis, dan kehidupan sehari-hari.⁴⁴ Literatur yang dikaji mencakup studi tentang Jamaah Tabligh, antropologi Islam, kajian gender, serta pembahasan mengenai ruang, geografi moral, dan subjektivitas religius.⁴⁵ Keseluruhan literatur ini penting untuk memahami bahwa kesalehan perempuan tidak semata-mata dijalankan melalui kepatuhan terhadap norma, tetapi juga dibentuk melalui pengalaman ruang, pembiasaan tubuh, dan kepekaan moral yang berkembang dalam praktik keseharian.⁴⁶

Tema tersebut menuntut telaah pustaka yang tidak bersifat tunggal, sebab pengalaman perempuan Jamaah Tabligh tidak dapat dijelaskan hanya melalui satu dimensi analisis. Di satu sisi, pengalaman tersebut berkaitan dengan struktur gerakan dakwah, relasi gender, dan tradisi keagamaan yang membentuk horizon normatif kehidupan perempuan. Di sisi lain, pengalaman itu juga berkaitan dengan cara ruang diatur, dihidupi, dan dimaknai secara moral, serta dengan bagaimana perempuan menavigasi tuntutan yang muncul dari perpindahan antara ruang kesalehan yang terstruktur dan ruang sosial yang lebih plural.⁴⁷ Berkaitan dengan hal tersebut, kajian pustaka ini disusun secara tematik untuk memperlihatkan

⁴³ Konsep agensi liminal dalam penelitian ini dirumuskan melalui dialog kritis dengan Turner, Thomassen, Schielke, Fadil–Fernando, dan Janson, serta bertumpu pada temuan etnografis mengenai perempuan Jamaah Tabligh di Bandung yang menavigasi perpindahan berulang antara ruang internal gerakan dan ruang sosial sehari-hari.

⁴⁴ Asad, “The Idea of an Anthropology,”; Mahmood, *Politics of Piety*; Williams, “Moral Geography.”

⁴⁵ Asad, *Genealogies of Religion*; Hirschkind, *The Ethical Soundscape*; Lefebvre, Nicholson-Smith, dan Levebvre, *The Production of Space*.

⁴⁶ Hirschkind, *The Ethical Soundscape*; Mahmood, *Politics of Piety*.

⁴⁷ Lefebvre, Nicholson-Smith, dan Levebvre, *The Production of Space*; Williams, “Moral Geography.”

keterhubungan antara kesalehan, ruang, sensibilitas etis, dan agensi perempuan dalam kehidupan Jamaah Tabligh.

Selain itu, penelitian ini juga berpijak pada perdebatan mengenai hubungan antara norma religius dan kehidupan sehari-hari dalam studi Islam kontemporer. Perdebatan ini penting karena kehidupan sehari-hari di sini tidak dipahami sebagai ranah yang berdiri di luar norma, melainkan sebagai arena tempat orientasi etis dijalani, dinegosiasikan, dan dibentuk melalui praktik yang berulang.⁴⁸ Dengan demikian, perhatian pada keseharian dalam penelitian ini bukan dimaksudkan untuk menegaskan pentingnya norma religius, tetapi untuk melihat bagaimana norma tersebut memperoleh bentuk konkret dalam pengalaman ruang, tubuh, dan relasi sosial.⁴⁹

Secara lebih khusus, kajian pustaka ini mencakup tiga ranah utama. Pertama, literatur tentang Jamaah Tabligh sebagai gerakan keagamaan transnasional, untuk memahami karakteristik, jaringan, dan struktur sosial-religius yang membentuk pola kehidupan serta praktik kesalehan anggotanya. Kedua, kajian tentang perempuan dalam gerakan Islam, terutama di Indonesia, untuk melihat bagaimana agensi, peran, dan subjektivitas religius perempuan diartikulasikan dalam berbagai konteks sosial dan keagamaan. Ketiga, perkembangan kajian tentang ruang, geografi moral, dan sensibilitas etis dalam antropologi Islam, yang membuka kemungkinan untuk membaca ruang bukan sekadar sebagai latar praktik, melainkan sebagai kondisi yang turut membentuk pengalaman moral dan orientasi tindakan. Melalui pembagian tematik ini, kajian pustaka berfungsi untuk menempatkan penelitian ini di tengah literatur yang telah ada, sekaligus menunjukkan celah yang belum sepenuhnya dijelaskan oleh penelitian sebelumnya.

1. Jamaah Tabligh dan Posisi Perempuan dalam Struktur Gerakan

Untuk memahami bagaimana ruang kesalehan dan geografi moral dijalankan dalam kehidupan perempuan Jamaah Tabligh, penting terlebih

⁴⁸ Samuli Schielke, "Second Thoughts About the Anthropology of Islam, or How to Make Sense of Grand Schemes in Everyday Life," dalam *Research in the Islamic Context*, 1st ed., diedit oleh M. H. Ilias (London: Routledge, 2022), 42–68, <https://doi.org/10.4324/9781003244912-4>; Nadia Fadil dan Mayanthi Fernando, "Rediscovering the 'Everyday'."

⁴⁹ Fadil dan Fernando, "Rediscovering the 'Everyday'."

dahulu meninjau bagaimana gerakan ini dikonstruksikan dalam berbagai kajian akademik. Sebagai gerakan dakwah transnasional yang berakar pada proyek reformisme Islam abad ke-20, Jamaah Tabligh memiliki sistem nilai, jaringan sosial, dan praktik keagamaan yang membentuk pola kehidupan anggotanya.⁵⁰ Oleh karena itu, literatur tentang Jamaah Tabligh penting bukan hanya untuk memahami struktur gerakan, tetapi juga untuk melihat bagaimana pembagian ruang, praktik dakwah, dan relasi gender membentuk posisi serta pengalaman religius perempuan di dalamnya.

Kajian mengenai Jamaah Tabligh di Indonesia telah dilakukan dari berbagai sudut pandang. Sejumlah sarjana membahas Jamaah Tabligh sebagai gerakan dakwah yang damai, sebagai bentuk revitalisasi Islam, sebagai bagian dari dinamika Islam transnasional di Asia Tenggara, serta dalam kaitannya dengan perdebatan tokoh agama maupun skisma internal gerakan dan implikasinya di Indonesia.⁵¹ Di samping itu, terdapat pula sejumlah kajian yang secara lebih spesifik menyoroti perempuan Jamaah Tabligh, misalnya perempuan sebagai agen sosial, aktivitas perempuan dalam lembaga pendidikan yang dibentuk gerakan, dan partisipasi publik perempuan di Desa Temboro.⁵² Keseluruhan literatur ini memperlihatkan bahwa perempuan bukan sekadar pelengkap gerakan, tetapi mempunyai peran penting dalam reproduksi kehidupan religius Jamaah Tabligh.

Di antara kajian yang secara khusus membahas perempuan, penelitian Eva F. Amrullah penting dicatat karena menunjukkan bahwa aktivisme perempuan dalam Jamaah Tabligh sangat dipengaruhi oleh latar belakang kelas.⁵³ Amrullah memperlihatkan bahwa perempuan dari kelas menengah atas dapat berperan aktif sebagai agen sosial dalam gerakan, antara lain karena mereka memiliki modal ekonomi dan jaringan sosial yang memungkinkan mobilisasi dakwah yang lebih luas. Dalam hal ini, kepatuhan terhadap gerakan tidak dibaca sebagai kepasifan, melainkan

⁵⁰ Yoginder Sikand, *The Origins and Development of the Tablighi Jama'at: (1920 - 2000); a Cross-Country Comparative Study*, New Delhi: Orient Longman, 2002).

⁵¹ Abdul Aziz, "The Jamaah Tabligh Movement in Indonesia: Peaceful Fundamentalism," *Studia Islamika* 11, no. 3 (Desember 2004), <https://doi.org/10.15408/sdi.v11i3.596>; Farish A. Noor, *The Spread of the Tablighi Jama'at Across Western, Central and Eastern Java and the Role of the Indian Muslim Diaspora* (S. Rajaratnam School of International Studies, Nanyang Technological University, 2009); Farish A. Noor, *Islam on the Move: The Tablighi Jama'at in Southeast Asia* (Amsterdam: Amsterdam Univ. Press, 2012).

⁵² Amrullah, "Seeking Sanctuary"; Eva F. Nisa, "Insights Into."

⁵³ Ibid.

sebagai bentuk keagenan yang dijalankan secara sadar.⁵⁴ Selain itu, perempuan dengan latar belakang ekonomi yang lebih terbatas digambarkan menghadapi kendala dalam mobilitas dakwah, sehingga aktivitas mereka lebih banyak berlangsung dalam bentuk pengajian yang domestik.⁵⁵ Di tulisan lain, Amrullah juga menawarkan gagasan tentang agensi taat melalui praktik bercadar perempuan Jamaah Tabligh, yang dibacanya sebagai ekspresi militansi dakwah dan keterlibatan aktif dalam mencapai ideal ketaatan.⁵⁶

Di luar konteks Indonesia, kajian tentang perempuan Jamaah Tabligh juga menunjukkan bahwa keterlibatan perempuan dalam gerakan ini tidak dapat direduksi menjadi kepatuhan pasif. Marloes Janson, misalnya, memperlihatkan bahwa pengalaman perempuan Jamaah Tabligh di Gambia dijalani dari posisi yang tidak sepenuhnya stabil, yakni di antara tuntutan gender, religiositas, dan perubahan sosial.⁵⁷ Yoginder Sikand menunjukkan bahwa perempuan Jamaah Tabligh memainkan peran penting dalam reproduksi dakwah melalui ruang-ruang domestik, pendidikan moral, dan dukungan terhadap mobilitas dakwah laki-laki.⁵⁸ Sementara itu, Farish A. Noor memperlihatkan bahwa perempuan menempati posisi penting dalam horizon normatif Jamaah Tabligh, meskipun sering kali dibingkai melalui bahasa domestisitas, pengorbanan, dan fungsi moral bagi keberlangsungan gerakan.⁵⁹ Secara keseluruhan, literatur tersebut membuka ruang untuk membaca perempuan Jamaah Tabligh bukan semata sebagai subjek yang dibatasi oleh struktur gerakan, tetapi sebagai pelaku moral yang terus menegosiasikan posisinya.

Selain membaca posisi perempuan melalui praktik sosial dan aktivitas dakwah, penelitian ini juga memperhatikan bagaimana perempuan dibayangkan dalam horizon normatif Jamaah Tabligh. Teks-teks internal yang digunakan dalam taklim dan *masturah* menggambarkan

⁵⁴ Ibid; Mahmood, *Politics of Piety*.

⁵⁵ Amrullah, "Seeking Sanctuary."

⁵⁶ Lihat ibid, terutama bagian "Exercising Agency: Efforts to Be a Pious Woman," yang membahas pembentukan diri saleh, aturan berpakaian, dan penggunaan penutup wajah sebagai bagian dari upaya mencapai ideal ketaatan.

⁵⁷ Janson, *Islam, Youth and Modernity*.

⁵⁸ Sikand, *The Origins and Development*; Farish A Noor, "Woman As The Constitutive Other? The Place and Meaning of 'Woman' In The Worldview Of The Tablighi Jama'at," dalam *Women and Gender The Middle East and the Islamic World* (Leiden; Boston: Brill, 2013), 269.

⁵⁹ Noor, "Woman As The Constitutive."

perempuan melalui kategori moral seperti *da'iyah*, *'abidah*, *'alimah*, *murabbiyah*, *zahidah*, dan *khadimah*. Imajinasi ini menunjukkan bahwa perempuan tidak hanya ditempatkan sebagai pendamping laki-laki atau penjaga rumah tangga, tetapi juga sebagai subjek moral yang bertanggung jawab atas pembentukan kesalehan keluarga, reproduksi dakwah, dan penjagaan batas-batas moral komunitas. Dengan demikian, perempuan dalam Jamaah Tabligh dipahami melalui kosmologi moral yang menghubungkan tubuh, rumah, keluarga, dan dakwah sebagai satu kesatuan proyek etis.

Berangkat dari temuan-temuan tersebut, penelitian ini mengambil arah yang sedikit berbeda. Jika Amrullah memberi perhatian pada agensi perempuan dalam kaitannya dengan modal sosial, aktivisme, dan artikulasi ketaatan dalam struktur gerakan, penelitian ini menyoroti bagaimana perempuan Jamaah Tabligh menghadapi kesalehan mereka dalam kehidupan sehari-hari yang berlangsung di beragam ruang. Dengan demikian, perhatian penelitian ini tidak hanya tertuju pada pembatasan struktural dalam gerakan, tetapi juga pada bagaimana pengalaman ruang, kepekaan moral, dan praktik keseharian bersama-sama membentuk subjektivitas religius perempuan.⁶⁰ Dari sini, ruang tidak lagi dipahami sekadar sebagai lokasi berlangsungnya dakwah, melainkan sebagai medium yang turut membentuk pengalaman etis dan agensi perempuan.

2. Perempuan dan Gerakan Islam di Indonesia

Setelah memahami konteks Jamaah Tabligh sebagai gerakan dakwah, penting untuk menempatkan pengalaman perempuan di dalam lanskap yang lebih luas, yakni kajian tentang perempuan dalam gerakan Islam di Indonesia. Kajian-kajian ini berkembang pesat dalam dua dekade terakhir, terutama dalam konteks feminisme Muslim, otoritas keagamaan perempuan, dan negosiasi perempuan terhadap struktur patriarkal.⁶¹ Sejumlah penelitian awal banyak menyoroti organisasi Islam besar seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama yang dinilai relatif lebih terbuka secara institusional terhadap artikulasi peran perempuan di ruang publik.

⁶⁰ Mahmood, *Politics of Piety*; Amrullah, "Seeking Sanctuary"; Nisa, "Insights Into."

⁶¹ Pieterella van Doorn-Harder, *Women Shaping Islam: Indonesian Women Reading the Qur'an* (Urbana: University of Illinois Press, 2006); Nina Nurmila, *Women, Islam and Everyday Life: Renegotiating Polygamy in Indonesia*, (London ; New York: Routledge, 2009).

Dalam konteks ini, Pieterella van Doorn-Harder menunjukkan bagaimana perempuan pesantren dapat tampil sebagai agen tafsir keagamaan yang kontekstual, sementara Nina Nurmila memperlihatkan bagaimana hukum keluarga dan legislasi poligami menjadi arena negosiasi antara tafsir Islam konservatif, negara, dan kepentingan perempuan.

Meskipun kontribusi kajian-kajian tersebut sangat besar, sebagian besar penelitian masih berfokus pada gerakan-gerakan Islam yang lebih artikulatif dalam ruang publik, memiliki bentuk organisasi yang mapan, dan relatif terbuka terhadap keterlibatan perempuan dalam arena sosial yang lebih luas. Dalam konteks ini, gerakan seperti Jamaah Tabligh, yang cenderung menjauh dari partisipasi politik formal dan lebih menekankan transformasi spiritual internal, belum banyak disentuh secara mendalam, terutama dalam kaitannya dengan pengalaman perempuan.⁶² Penelitian Amrullah merupakan salah satu kontribusi awal yang penting karena menyoroti perempuan Jamaah Tabligh melalui konsep agensi taat yaitu keterlibatan aktif perempuan dalam struktur konservatif sebagai bentuk ekspresi menuju ketaatan.⁶³ Namun demikian, pendekatan ini masih lebih banyak berbicara pada tataran simbolik dan sosial, dan belum sepenuhnya mengeksplorasi bagaimana ruang, afeksi, dan pengalaman keseharian berperan dalam produksi subjektivitas religius perempuan. Di sinilah penelitian ini mengambil posisi, yaitu dengan memperluas pembacaan tentang perempuan dalam gerakan Islam ke arah pengalaman ruang dan sensibilitas etis sebagai elemen penting dalam pembentukan agensi religius.

3. Produksi Ruang, Geografi Moral, dan Kesalehan

Konsep ruang dalam kajian agama telah mengalami perkembangan signifikan. Henri Lefebvre dan Edward Soja menegaskan bahwa ruang bukan sekadar wadah netral, melainkan hasil produksi sosial yang sarat makna, kuasa, dan simbol.⁶⁴ Dalam konteks Islam, pembacaan ini membuka kemungkinan untuk memahami ruang kesalehan bukan hanya

⁶² Robert W. Hefner et al., *Civil Islam: Islam dan demokratisasi di Indonesia* (Jakarta: Institut Studi Arus Informasi (ISAI), 2001); Doorn-Harder, *Women Shaping Islam*; Nurmila, *Women, Islam and Everyday Life*.

⁶³ Amrullah, "Seeking Sanctuary"; Nisa, "Insights Into"; Eva F. Nisa, *Face-Veiled Women in Contemporary Indonesia*, (New York, NY: Routledge, 2023).

⁶⁴ Lefebvre, Nicholson-Smith, dan Levevre, *The Production of Space*.

sebagai lokasi tempat ibadah atau praktik keagamaan berlangsung, tetapi sebagai kondisi yang membentuk gerak tubuh, membatasi interaksi, dan menata orientasi moral.⁶⁵ Dengan demikian, ruang kesalehan terbentuk melalui tafsir nilai, regulasi tubuh, dan pembedaan antara yang dianggap pantas dan tidak pantas secara moral.⁶⁶

Kajian Giiney Dogan dan Samuli Schielke menunjukkan bahwa ruang religius juga merupakan medan pembentukan emosi, afeksi, dan pengaturan diri.⁶⁷ Perspektif ini penting bagi penelitian ini karena memungkinkan ruang *masturah* di markas Jamaah Tabligh Bandung dibaca bukan hanya sebagai ruang pemisahan gender, tetapi juga sebagai arena pembentukan pengalaman keberagamaan. Dalam ruang tersebut, perempuan belajar merasakan batas, menginternalisasi kepantasan, dan mengenali risiko moral secara afektif. Dengan kata lain, ruang *masturah* dapat dibaca sebagai geografi moral yang membedakan yang suci dan yang profan, yang boleh dan yang tidak boleh, serta yang dianggap mengarah pada kesalehan dan yang menjauh darinya.⁶⁸ Produksi ruang semacam ini sangat berpengaruh dalam membentuk agensi perempuan, bukan hanya karena ruang memfasilitasi atau membatasi tindakan, tetapi karena ia juga menstrukturkan apa yang dapat dirasakan, dibayangkan, dan dijalankan sebagai tindakan religius yang sah.⁶⁹

Dalam pengertian ini, ruang tidak hanya membentuk batas-batas tindakan, tetapi juga membentuk cara subjek merasakan, menilai, dan merespons dunia secara moral. Oleh karena itu, geografi moral dalam penelitian ini tidak berhenti pada pemetaan ruang sebagai religius atau tidak religius, melainkan diarahkan pada bagaimana ruang menghasilkan sensibilitas etis yang memungkinkan perempuan membaca kepantasan, bahaya, dan risiko moral dalam kehidupan sehari-hari.⁷⁰ Di sinilah pembacaan tentang ruang bertemu dengan perhatian pada pengalaman, afek, dan pembentukan subjektivitas religius. Pada titik ini, kajian

⁶⁵ Lefebvre, Nicholson-Smith, dan Levebvre, *The Production of Space*; Williams, "Moral Geography"; Asad, *Genealogies of Religion*.

⁶⁶ Williams, "Moral Geography."

⁶⁷ Dogan, "Moral Geographies."

⁶⁸ Williams, "Moral Geography"; Hirschkind, *The Ethical Soundscape*.

⁶⁹ Lefebvre, Nicholson-Smith, dan Levebvre, *The Production of Space*; Mahmood, *Politics of Piety*.

⁷⁰ Hirschkind, *The Ethical Soundscape*; Mahmood, *Politics of Piety*; Dogan, "Moral Geographies."

antropologi Islam yang lebih baru menjadi penting, sebab ia tidak lagi semata-mata mempersoalkan bagaimana Islam didefinisikan, tetapi bagaimana Muslim membentuk diri, menjalani aspirasi etis, dan menegosiasikan keberagamaan dalam kehidupan modern. Pergeseran dari perhatian pada “Islam” menuju “*Muslim subjectivity*” telah dipetakan secara jelas oleh Najib Kailani dalam tinjauannya atas debat-debat antropologi Islam.⁷¹

Dari keseluruhan literatur tersebut, tampak bahwa kajian tentang Jamaah Tabligh telah menjelaskan karakter transnasional gerakan, struktur dakwah, serta posisi perempuan dalam reproduksi kesalehan. Kajian tentang perempuan dan gerakan Islam di Indonesia juga telah memperlihatkan bagaimana perempuan menegosiasikan otoritas, peran publik, dan norma keagamaan dalam berbagai konteks sosial. Sementara itu, kajian tentang ruang dan geografi moral telah membuka jalan untuk memahami bahwa ruang tidak pernah netral, melainkan ikut membentuk pengalaman moral. Namun, ketiga ranah kajian tersebut belum sepenuhnya menjelaskan bagaimana perempuan Jamaah Tabligh mengalami perpindahan berulang antara ruang kesalehan yang terstruktur dan ruang sosial urban yang plural, serta bagaimana perpindahan tersebut membentuk sensibilitas etis dan agensi liminal dalam kehidupan sehari-hari.

Di sinilah penelitian ini mengambil posisi dengan menempatkan geografi moral bukan sekadar sebagai distribusi nilai dalam ruang, tetapi sebagai proses pembentukan sensibilitas etis dalam kehidupan sehari-hari. Meskipun berbagai literatur di atas telah membantu menjelaskan Jamaah Tabligh, perempuan Muslim, dan ruang kesalehan, masih terdapat celah dalam menjelaskan bagaimana perempuan Jamaah Tabligh menavigasi perpindahan yang berulang antara ruang internal gerakan dan ruang sosial yang lebih plural. Celah inilah yang mendorong penelitian ini untuk tidak hanya menyoroti ruang sebagai kondisi moral, tetapi juga mengembangkan pembacaan tentang agensi liminal, yakni kemampuan untuk bertindak secara reflektif dan kontekstual dalam kondisi ambang yang terus berlangsung. Produksi ruang ini sangat berpengaruh dalam

⁷¹ Najib Kailani, *Articulations of Islam and Muslim Subjectivity Fundamental Debates in the Anthropology of Islam*, 2020, <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/49814/>.

membentuk agensi perempuan, karena ia bukan hanya memfasilitasi atau membatasi, tetapi juga menstrukturkan apa yang bisa dan boleh dilakukan secara religius.

E. Kerangka Teori

Sebagaimana ditegaskan oleh Talal Asad, tindakan religius tidak lahir dari kehendak bebas yang otonom, melainkan dari kondisi historis, simbolik, dan moral yang membuatnya dapat dijalani dan dirasakan sebagai kebenaran.⁷² Dalam pengertian ini, kesalehan tidak dipahami semata-mata sebagai kesadaran batin atau keyakinan individual, melainkan sebagai hasil dari formasi sosial dan simbolik yang menstruktur cara seseorang menghayati dan menjalankan kebenaran religius. Penelitian ini berangkat dari pemahaman bahwa agensi dan subjektivitas religius selalu berakar pada praktik keseharian, ruang sosial, dan relasi afektif yang melingkupi kehidupan perempuan Jamaah Tabligh. Kesalehan tidak muncul dalam kehampaan, tetapi di dalam dunia yang diatur oleh nilai, ruang, dan relasi kuasa yang terus dinegosiasikan.⁷³

Dalam kerangka ini, teori agensi Saba Mahmood, konsep *self-cultivation*, teori produksi ruang Henri Lefebvre, dan pendekatan geografi moral dari Philippa Williams digunakan dalam satu kesatuan analitis untuk menelusuri bagaimana kesalehan dijalankan, dinegosiasikan, dan diwujudkan melalui keterjalinan tubuh, ruang, dan praktik keseharian.⁷⁴ Ketiga kerangka ini memungkinkan pembacaan atas kesalehan bukan sebagai keadaan spiritual yang berdiri sendiri, melainkan sebagai proses relasional dan spasial. Kesalehan berakar pada tubuh, dijalani melalui pengaturan ruang, dan memperoleh bentuk konkretnya dalam ritme keseharian yang menata kehidupan moral.⁷⁵

Mahmood mengajukan kritik terhadap paradigma liberal yang memaknai agensi semata-mata sebagai kebebasan dari norma dan penolakan terhadap struktur. Dalam *Politics of Piety*, ia menunjukkan bahwa dalam tradisi Islam kapasitas untuk bertindak kerap muncul melalui

⁷² Asad, *Genealogies of Religion*; Asad, "The Idea of an Anthropology."

⁷³ Hirschkind, *The Ethical Soundscape*; Mahmood, *Politics of Piety*.

⁷⁴ Mahmood, *Politics of Piety*; Lefebvre, Nicholson-Smith, dan Levebvre, *The Production of Space*; Williams, "Moral Geography."

⁷⁵ Lefebvre, Nicholson-Smith, dan Levebvre, *The Production of Space*; Hirschkind, *The Ethical Soundscape*.

keterlibatan aktif dengan norma dan disiplin diri yang dijalani secara sadar sebagai bentuk *self-cultivation*.⁷⁶ Tindakan ritual seperti doa, pengaturan ruang domestik, dan partisipasi perempuan dalam kegiatan dakwah, dalam perspektif ini, bukan ekspresi kepasifan, melainkan latihan etis yang membentuk diri moral melalui pengulangan, kesadaran, dan disposisi tubuh. Tubuh bukan sekadar media ekspresi iman, tetapi lokasi tempat nilai moral dijalankan dan diinternalisasi melalui kesetiaan terhadap praktik.

Namun, sebagaimana ditegaskan Henri Lefebvre, tubuh tidak pernah berada di luar ruang yang diproduksi secara sosial.⁷⁷ Ruang selalu merupakan hasil dari relasi antara praktik, representasi, dan pengalaman yang dihidupi. Ia tidak netral, melainkan mengandung nilai, kuasa, dan logika moral yang menstruktur kemungkinan bertindak bagi subjek yang berada di dalamnya. Dengan demikian, *self-cultivation* tidak pernah berlangsung dalam kehampaan, tetapi selalu berakar pada konfigurasi ruang yang sarat nilai. Setiap latihan etis berlangsung di dalam ruang tertentu, dan sebaliknya ruang kesalehan terbentuk melalui disiplin tubuh serta pengulangan moral.

Pemikiran ini diperluas melalui konsep geografi moral sebagaimana dikembangkan oleh Williams, yang menyoroti keterkaitan antara moralitas, ruang, dan kekuasaan.⁷⁸ Geografi moral tidak hanya menjelaskan bagaimana nilai tentang kesucian, kepantasan, dan kebenaran didistribusikan dalam lanskap sosial tertentu, tetapi juga bagaimana nilai-nilai tersebut dihidupi dan dibuat efektif dalam pengalaman sehari-hari. Dalam konteks perempuan Jamaah Tabligh, ruang seperti markas, rumah tangga, dan area dakwah bukan sekadar lokasi aktivitas religius, melainkan lanskap moral yang mengatur bagaimana tubuh bergerak, berbicara, dan menampilkan kesalehan. Di sini, *self-cultivation* bekerja bersama produksi ruang: tubuh membentuk ruang sekaligus dibentuk olehnya. Melalui pembacaan ini, kesalehan perempuan Jamaah Tabligh tampak sebagai fenomena yang sekaligus etis dan spasial; moralitas tidak hanya diyakini,

⁷⁶ Mahmood, "Rehearsed Spontaneity"; Mahmood, *Politics of Piety*.

⁷⁷ Lefebvre, Nicholson-Smith, dan Lefebvre, *The Production of Space*.

⁷⁸ Williams, "Moral Geography."

tetapi dijalani secara material melalui tata ruang, arsitektur, dan ritme kehidupan sehari-hari.⁷⁹

Meskipun pendekatan Mahmood membuka cara pandang baru terhadap agensi religius di luar kerangka liberal, sejumlah sarjana kemudian menyoroti perlunya memperluas horizon teoretisnya agar lebih peka terhadap konteks sosial, ruang material, dan dinamika afektif yang melingkupi praktik kesalehan. Orit Avishai, misalnya, menekankan bahwa praktik keagamaan perlu dipahami sebagai tindakan reflektif yang terus-menerus dinegosiasikan dalam konteks sosial tertentu, bukan sebagai penerapan mekanis dari norma.⁸⁰ Dalam pandangan ini, kesalehan tidak hanya mencerminkan kepatuhan terhadap nilai, tetapi juga bentuk keterlibatan sadar dengan kondisi yang membuat kepatuhan itu bermakna.

Sementara itu, Nadia Fadil mengingatkan bahwa pilihan etis tidak pernah berlangsung dalam ruang yang netral. Tindakan religius, baginya, selalu memiliki bobot moral yang tidak setara karena setiap subjek bergerak dalam lanskap sosial yang ditandai oleh kelas, afeksi, dan distribusi kuasa yang berbeda.⁸¹ Sejalan dengan itu, Sindre Bangstad membuka pertanyaan tentang keterbatasan pembacaan yang terlalu berpusat pada ranah ritual, terutama ketika disposisi moral yang dibentuk melalui *self-cultivation* harus dipahami dalam resonansinya dengan kehidupan sosial yang lebih luas seperti keluarga, ekonomi, dan ranah publik.⁸² Kritik-kritik tersebut penting bukan semata-mata sebagai koreksi atas Mahmood, melainkan sebagai upaya untuk memahami bahwa formasi kesalehan senantiasa dipengaruhi oleh medan sosial dan material yang lebih kompleks daripada yang tampak di permukaan. Di penelitian ini, kesadaran atas dimensi itu membuka kemungkinan pembacaan baru; bahwa agensi religius perempuan Jamaah Tabligh perlu dipahami bukan hanya sebagai ketaatan ritual, tetapi juga sebagai negosiasi reflektif terhadap struktur nilai dan ruang yang melingkupinya, di mana kesalehan

⁷⁹ Lefebvre, Nicholson-Smith, dan Levebvre, *The Production of Space*; Williams, "Moral Geography."

⁸⁰ Avishai, "Doing Religion."

⁸¹ Fadil, "Managing Affects."

⁸² Sindre Bangstad, "Saba Mahmood and Anthropological Feminism After Virtue," *Theory, Culture & Society* 28, no. 3 (Mei 2011): 28–54, <https://doi.org/10.1177/0263276410396914>.

dijalani melalui manuver halus, keterikatan afektif, dan adaptasi etis terhadap dunia yang terus berubah.⁸³

Dalam pembacaan Bjørn Thomassen, liminalitas tidak lagi dipahami semata-mata sebagai fase transisional yang terbatas dan sementara, tetapi sebagai kondisi ambang yang dapat meluas ke pusat kehidupan sosial modern.⁸⁴ Berangkat dari pergeseran ini, modernitas tidak dipahami hanya sebagai proses rasionalisasi, diferensiasi institusional, dan penataan sosial yang semakin tertib, melainkan juga sebagai formasi historis yang secara terus-menerus memproduksi pengalaman ambang. Modernitas, dengan demikian, ditandai bukan hanya oleh dorongan untuk menata kehidupan secara lebih rasional, tetapi juga oleh kecenderungan untuk melampaui batas yang mapan, merelatifkan struktur lama, dan menempatkan perubahan sebagai horizon permanen kehidupan sosial. Dalam situasi semacam ini, keteraturan tidak hadir tanpa bayang-bayang ketidakstabilan; sebaliknya, ketidakpastian, keterbukaan, dan ketidakselesaian justru menjadi bagian inheren dari pengalaman modern.⁸⁵

Lebih jauh, Thomassen menunjukkan bahwa modernitas bekerja melalui proses yang dapat dibaca sebagai sentralisasi dan permanenisasi liminalitas. Aktivitas, pengalaman, dan orientasi yang semula berada di wilayah batas atau zona transisional secara bertahap berpindah ke pusat kehidupan sosial, sehingga kondisi ambang tidak lagi menjadi pengecualian, melainkan bagian dari logika yang menstruktur pengalaman sehari-hari. Dalam konteks ini, subjek modern hidup dalam tegangan yang terus-menerus antara kebebasan dan kecemasan, inovasi dan kehilangan orientasi, pelepasan batas dan ketiadaan reintegrasi yang stabil. Oleh karena itu, modernitas dalam pembacaan Thomassen tampak sebagai tatanan yang tidak hanya mengorganisasi kehidupan sosial melalui rasionalitas, tetapi juga melalui proliferasi situasi transisional yang membuat manusia terus berada dalam keadaan “belum selesai,” “belum tiba,” dan “selalu bergerak” tanpa kepastian akan pemulihan struktur yang utuh.

⁸³ Mahmood, *Politics of Piety*; Bangstad, “Saba Mahmood”; Fadil dan Fernando, “Rediscovering the ‘Everyday’.”

⁸⁴ Thomassen, *Liminality and the Modern*.

⁸⁵ *Ibid.*

Secara genealogis, perluasan makna tersebut menunjukkan bahwa konsep liminalitas telah mengalami pergeseran dari pengertian yang semula ritual-spesifik menuju kategori analitis yang lebih luas. Sementara itu, dalam perspektif Van Gennep, liminalitas merujuk pada tahap tengah dalam *rites of passage*, yakni fase transisi yang berada di antara pemisahan dari status lama dan penggabungan ke dalam status baru. Dalam pengertian ini, liminalitas tetap dipahami sebagai momen sementara yang terarah menuju reintegrasi. Turner kemudian memperluas makna ini dengan melihat liminalitas tidak lagi semata-mata sebagai tahap formal, melainkan sebagai pengalaman ambang yang intens ketika struktur sehari-hari ditangguhkan, identitas mengalami pelonggaran, dan kemungkinan transformasi terbuka melalui *anti-structure*, *communitas*, dan *social drama*.⁸⁶ Sementara itu, Thomassen mendorong konsep ini lebih jauh ke dalam horizon teori sosial dengan memahami liminalitas sebagai kondisi ambang yang dapat meluas dari ritual ke pengalaman historis dan sosial yang lebih besar, bahkan cenderung menetap dalam situasi modern tertentu.⁸⁷ Dengan demikian, liminalitas bergerak dari fase transisional yang terstruktur, menjadi pengalaman transformasional, lalu menjadi kondisi sosial yang menandai ketidakpastian, kontingensi, dan keterbukaan dalam kehidupan kolektif.

Bagi penelitian ini, pergeseran genealogis tersebut penting bukan hanya karena memperluas cakupan analitis liminalitas, tetapi juga karena membuka kemungkinan untuk memahami posisi antara sebagai ruang pembentukan diri. Liminalitas, dalam konteks ini, tidak dipahami semata-mata sebagai momen perpindahan yang akan selesai, melainkan sebagai medan di mana subjek menghadapi ketegangan, menilai situasi, dan merumuskan tindakan di tengah tuntutan yang tidak sepenuhnya selaras. Namun demikian, penelitian ini tidak sepenuhnya mengikuti penekanan Thomassen terkait krisis, destabilisasi, dan permanenisasi kondisi ambang. Dalam konteks perempuan Jamaah Tabligh, liminalitas justru lebih tepat dibaca sebagai medan etis yang tetap berorientasi pada kesinambungan makna religius. Posisi ambang tidak serta-merta melahirkan keterputusan

⁸⁶ Turner, *The Ritual Process*.

⁸⁷ Thomassen, *Liminality and the Modern*.

dari norma, tetapi membuka ruang bagi bentuk tindakan yang reflektif, situasional, dan tetap berakar pada horizon kesalehan yang dihidupi.⁸⁸

Dari titik inilah konsep agensi liminal dirumuskan dalam penelitian ini, yakni sebagai kapasitas subjek untuk bertindak dari posisi antara: tidak sepenuhnya ditentukan oleh struktur, tetapi juga tidak mengambil bentuk perlawanan terbuka terhadap norma.⁸⁹ Dalam konteks perempuan Jamaah Tabligh, posisi ambang tersebut tampak ketika mereka bergerak di antara ruang gerakan yang relatif terstruktur dan ruang sosial sehari-hari yang lebih cair, sambil terus mempertahankan orientasi moral yang dibentuk oleh kehidupan dakwah. Karena itu, agensi liminal tidak menunjuk pada kebebasan di luar norma, melainkan pada kemampuan untuk menavigasi ketegangan antara nilai, ruang, dan situasi secara etis. Melalui pembacaan ini, liminalitas tidak hanya menjadi kategori untuk memahami ambiguitas sosial, tetapi juga menjadi pintu masuk untuk membaca bagaimana subjek religius membentuk dirinya secara aktif di tengah kondisi antara yang terus berlangsung.

Implikasi Teoretis: dari *Pious Agency* ke *Liminal Agency*

Pembacaan terhadap pengalaman perempuan Jamaah Tabligh di Bandung menunjukkan bahwa kesalehan bukan sekadar hasil internalisasi aturan moral yang mapan, tetapi merupakan proses yang terus bergerak di dalam dan melalui ruang sosial yang berbeda-beda. Berdasarkan temuan ini, penelitian ini menawarkan konsep agensi liminal sebagai pengembangan teoretis untuk memahami bagaimana tubuh menjalankan dan menegosiasikan kesalehan dalam kondisi ambang.

Berbeda dari *pious agency* yang menggarisbawahi kesalehan sebagai hasil latihan diri dan kepatuhan normatif,⁹⁰ agensi liminal menempatkan negosiasi etis dan ketidakpastian ruang sebagai elemen kunci pembentukan subjek religius. Tubuh perempuan menjalankan etika dakwah sekaligus mengelola risiko ketika memasuki ruang publik, sehingga kesalehan muncul sebagai kalkulasi moral yang berulang dan

⁸⁸ Janson, *Islam, Youth and Modernity*.

⁸⁹ Konsep *agensi liminal* dalam penelitian ini dikembangkan melalui dialog kritis dengan Van Gennep, Turner, Thomassen, Mahmood, Fadil, dan Avishai, serta bertumpu pada temuan etnografis dari perempuan Jamaah Tabligh di Bandung.

⁹⁰ Mahmood, *Politics of Piety*, 130–31.

situasional.⁹¹ Dengan demikian, ruang bukan sekadar latar, melainkan *medium* aktif yang memengaruhi arah pendisiplinan tubuh dan pembentukan subjektivitas. Kesalehan adalah mode keberadaan yang relasional, dibentuk dalam tarik-menarik antara tradisi dan modernitas, antara perlindungan terhadap reputasi moral komunitas dan kebutuhan berpartisipasi dalam kehidupan urban.⁹² Dengan demikian, agensi liminal memungkinkan pembacaan baru atas perempuan Jamaah Tabligh sebagai subjek religius yang membentuk dirinya melalui navigasi moral-spasial yang terus berlangsung.

Konsep ini membuka peluang untuk membaca dinamika serupa pada gerakan Islam konservatif lainnya yang juga memproduksi rezim moral melalui pengaturan visualitas, afek, dan mobilitas. Pada konteks-konteks tersebut, ambang bukan hanya fase sementara seperti dalam teori klasik liminalitas, tetapi keadaan moral yang berkelanjutan tempat kesalehan terus diproduksi secara dinamis. Secara operasional, geografi moral dalam penelitian ini merujuk pada cara ruang diberi, dialami, dan dijalankan sebagai tatanan nilai yang membedakan yang pantas dan tidak pantas, aman dan berisiko, suci dan profan. Sensibilitas etis merujuk pada kepekaan tubuh dan afeksi yang memungkinkan perempuan mengenali batas-batas moral dalam situasi tertentu. Adapun agensi liminal merujuk pada kapasitas perempuan untuk bertindak secara etis dalam kondisi antara, ketika mereka bergerak melintasi ruang kesalehan komunitas dan ruang sosial yang lebih plural tanpa sepenuhnya meninggalkan horizon nilai Jamaah Tabligh.

F. Metode Penelitian

Untuk menjawab pertanyaan penelitian yang diajukan, studi ini menggunakan pendekatan etnografi yang dipadukan dengan analisis tekstual terhadap literatur internal Jamaah Tabligh dan arsip dakwah yang relevan. Kajian empiris dilakukan pada perempuan Jamaah Tabligh yang memiliki keyakinan bahwa aktivitas dakwah gerakan adalah hal penting dalam kehidupan sehari-hari. Dalam penelitian etnografi ini, saya berkesempatan tinggal di lingkungan markas Jamaah Tabligh selama Februari 2022 hingga Mei 2023. Selanjutnya, saya masih melakukan

⁹¹ Fadil and Fernando, "Rediscovering the 'Everyday'": 64–66.

⁹² Fadil, "Managing Affects."

komunikasi baik secara langsung maupun melalui daring kepada mereka hingga Januari 2026.

Perjalanan penelitian saya dimulai dengan mengunjungi salah satu rumah jemaah yang merupakan saudara kandung saya. Pada saat ingin memulai penelitian, saya sempat mengalami penolakan dari saudara saya. Dia beralasan bahwa kegiatan penelitian merupakan hal baru di lingkungan markas. Selain itu, hal lain yang dipertimbangkan adalah posisi saudara saya dan istrinya yang merupakan penghuni baru dari perumahan markas tersebut. Kendati demikian, saya masih dipersilakan untuk mengikuti berbagai agenda dan kegiatan.

Setelah kurang lebih satu bulan berkenalan dan mengikuti kegiatan, saya mulai diterima untuk bergabung di kegiatan luar gerakan oleh jemaah yang tinggal di sekitar markas. Pada sore hari saya berkumpul bersama perempuan-perempuan yang mendampingi anaknya bermain di luar rumah. Momen tersebut saya manfaatkan untuk mengenalkan diri dan menyampaikan maksud saya. Mereka menerima baik dan cenderung berharap dengan jalan ini saya dapat bergabung dalam gerakan. Setelah diterima oleh masyarakat sekitar, saudara saya mengizinkan untuk melanjutkan penelitian.

Observasi saya lakukan dengan mengikuti aktivisme kegiatan perempuan di setiap kelompok. Saya mulai diperkenalkan untuk melakukan kegiatan seperti taklim, *nusroh*, dan *masturah*. Kaitannya dengan agenda taklim dan *nusroh*, mereka menganggap saya adalah bagian dari tujuan kegiatan mereka. Akan tetapi, hal ini berbeda dengan *masturah*, yang memiliki beberapa ketentuan untuk diikuti. Saat mengikuti *masturah*, mereka mengatakan bahwa saya bukan bagian dari kegiatan karena belum memenuhi salah satu persyaratan penting. Syarat tersebut adalah didampingi oleh suami yang merupakan jemaah dari Jamaah Tabligh selama kegiatan. Kendati demikian, saya diizinkan mengikuti seluruh kegiatan tanpa dibedakan.

Wawancara dilakukan terutama secara nonformal, mengingat relasi lapangan lebih banyak terbentuk melalui percakapan keseharian, kegiatan bersama, dan interaksi berulang di sekitar markas. Saya melakukan wawancara formal dengan tiga dari enam perempuan yang tinggal di markas. Untuk selanjutnya, dua dari informan tersebut menjadi informan kunci pada penelitian ini. Dua informan kunci dalam penelitian

ini dipilih bukan hanya karena intensitas keterlibatan mereka dalam kegiatan Jamaah Tabligh, tetapi juga karena keduanya memperlihatkan variasi penting dalam cara perempuan menghidupi ruang kesalehan. Melalui pengalaman mereka, penelitian ini menelusuri bagaimana norma dakwah dijalankan dalam rumah, markas, kegiatan *masturah*, serta ruang sosial yang lebih luas. Dengan demikian, informan kunci tidak hanya diperlakukan sebagai sumber informasi, tetapi sebagai jendela analitis untuk memahami bagaimana sensibilitas etis dan agensi liminal terbentuk dalam kehidupan sehari-hari. Selain informan perempuan, penelitian ini juga melibatkan wawancara dengan dua laki-laki yang berperan aktif dalam kegiatan gerakan.

Walaupun berfokus pada markas dakwah Jamaah Tabligh An-Nabawi, Bandung, wawancara nonformal juga saya lakukan pada perempuan Jamaah Tabligh yang berasal dari luar markas. Berbagai kegiatan gerakan tidak hanya dihadiri oleh perempuan yang bertempat di perumahan markas, akan tetapi juga datang dari luar markas. Perempuan Jamaah Tabligh dari wilayah Bandung lain, secara khusus arahan Nizamuddin,⁹³ sering kali menghadiri berbagai agenda kegiatan yang dilakukan di perumahan dekat markas. Hal tersebut memungkinkan saya untuk bertemu dan berbicara langsung dengan mereka.

Selain melakukan observasi dan wawancara, dilakukan pula penelusuran terhadap arsip dan buku-buku yang diterbitkan secara daring maupun luring. Arsip dan buku yang saya telusuri merupakan tulisan yang dibuat oleh internal maupun eksternal jemaah. Selama mengikuti kegiatan, saya menelusuri dua buku yang sering kali menjadi buku panduan pada saat dilakukan *masturah* dan taklim. Buku tersebut berjudul *Mudzakarah Amaliyah Muslimah (Sebuah Upaya Menjadikan Wanita Sebagai Da'iyah, 'Abidah, 'Alimah, Murabbiyah, Zahidah, dan Khadimah)*, karangan Mustofa Sayani. Buku selanjutnya berjudul *Mudzakarah Keutamaan Masturah (Usaha Dakwah di Kalangan Wanita Menurut Petunjuk Sunnah)*. Dua buku tersebut memberikan saya gambaran atas wujud subjektivitas yang ingin dibentuk oleh gerakan Jamaah Tabligh, secara

⁹³ Terjadi fragmentasi otoritas dalam internal Jamaah Tabligh setelah meninggalnya In'amul Hasan. Pada saat itu terbagi dua bagian, yaitu mereka yang mendaulat Maulana Sa'ad sebagai pemimpin tunggal dan mereka yang mendukung sistem musyawarah secara nasional yang disebut sebagai Shura 'Alami. Pembahasan lebih lanjut tersedia pada bab II.

khusus cabang Indonesia. Selain dua buku tersebut, saya juga menelusuri buku yang wajib dibawa oleh jemaah laki-laki yang melakukan *khuruj*, yaitu *Ringkasan Enam Sifat Sahabat (Panduan Dasar Bagi Da'i Pemula-dibawa serta Ketika Khuruj Fii Sabilillah)*.

Arsip lainnya berupa kitab yang digunakan dalam pengajian khusus perempuan, laporan pengajian rutin, dan *tasykil* yang mereka lakukan setelah diadakan pengajian.⁹⁴ Penelusuran yang berkaitan dengan aktivisme dakwah juga dilakukan dengan menganalisis tulisan-tulisan yang berkaitan dengan perempuan dalam gerakan. Tulisan tersebut berupa tulisan akademik atau tulisan yang dipublikasi di media-media pemberitaan.

Dalam bab-bab analisis, ruang *masturah*, rumah sekitar markas, kegiatan taklim, *nusroh*, dan mobilitas perempuan di luar lingkungan Jamaah Tabligh akan dibaca sebagai ruang-ruang moral yang berbeda tetapi saling terhubung. Perhatian diberikan bukan hanya pada aturan yang mengatur ruang tersebut, tetapi juga pada bagaimana perempuan mengalaminya melalui tubuh, suara, pakaian, gerak, jarak, dan rasa kepantasan.

G. Refleksi Posisi Peneliti dan Etika di Lapangan

Pendekatan etnografis yang digunakan dalam penelitian ini tidak dapat dilepaskan dari kondisi di mana pengetahuan itu dihasilkan. Subjek yang saya teliti—perempuan Jamaah Tabligh di kawasan markas An-Nabawi Bandung—bekerja dalam horizon moral yang mengatur apa yang dapat dilakukan, dikatakan, dan dirasakan sebagai praktik kesalehan yang sah. Dalam konteks demikian, kehadiran saya sebagai peneliti tidak pernah berada di luar struktur yang sama; ia turut dikondisikan oleh norma, relasi, dan afek yang membentuk ruang tersebut sebagai kemungkinan bagi suatu bentuk kebenaran religius.

Kedekatan genealogis saya dengan sebagian anggota Jamaah Tabligh menyediakan akses ke sejumlah ruang dan percakapan yang tidak selalu tersedia bagi pihak eksternal. Selama melakukan penelitian, saya

⁹⁴ *Tasykil* merupakan catatan yang buat oleh perempuan yang bertugas dalam pengajian untuk mencatat rencana dakwah anggota pengajian. *Tasykil* ini yang selanjutnya menjadi acuan musyawarah yang dilakukan oleh laki-laki Jamaah Tabligh dalam menentukan tempat dakwah para perempuan.

selalu mendapat akses untuk berkomunikasi dengan saudara kandung saya yang tinggal di markas, kedua mertua dari saudara kandung saya, dan juga saudara saya yang memiliki pondok pesantren di markas. Namun, kedekatan ini tidak berarti penerimaan penuh. Saya tetap dibaca sebagai seseorang yang berada pada posisi yang belum menyatu dengan komitmen dakwah, yang dalam struktur gerakan ini menjadi penanda penting bagi otoritas moral. Keterlibatan saya dalam *taklim* dan *nusroh* diterima sebagai bagian dari etika persaudaraan. Akan tetapi dalam praktik *masturah*, pembatasan tetap diberikan sebagai cara menjaga tatanan yang telah diatur oleh syarat keikutsertaan—khususnya pendampingan suami sebagai figur legitimasi dakwah.

Penyesuaian tubuh saya terhadap etos ruang, seperti pakaian yang lebih tertutup misalnya, tidak dapat dipahami semata sebagai efek sosial. Ia menyingkap bagaimana dorongan kesalehan dihasilkan melalui sensibilitas yang mengatur tindakan tanpa memerlukan perintah eksplisit. Hal ini turut saya rasakan betul saat berada di lingkungan markas. Terdapat dorongan dari diri saya untuk menyesuaikan pakaian dengan masyarakat sekitar, kendati mereka sama sekali tidak pernah meminta saya untuk turut mengenakan pakaian yang serupa dengan mereka. Dengan kata lain, norma tidak hanya beroperasi pada tingkat representasi, tetapi membentuk disposisi moral melalui apa yang dirasakan tepat untuk dilakukan pada suatu tempat dan waktu. Proses ini tidak bersifat koersif, melainkan mengalir melalui kebiasaan, perhatian kolektif, dan etika saling menjaga yang diam-diam membatasi kemungkinan bagi tindakan yang menyimpang.

Dalam interaksi lapangan, percakapan yang saya lakukan kerap diarahkan pada nasihat keagamaan. Praktik ini merupakan indikasi bahwa produksi pengetahuan di dalam komunitas ini selalu berkaitan dengan upaya memperbaiki diri. Pengetahuan yang beredar tidak pernah netral; ia menuntut transformasi moral. Dengan demikian, wawancara tidak hanya menjadi medium untuk menggali informasi, tetapi juga situs di mana saya sebagai subjek peneliti diposisikan dalam relasi etis yang sama dengan para perempuan yang saya pelajari.

Pertimbangan etika penelitian dalam konteks ini terutama berorientasi pada penjagaan terhadap harmoni komunitas. Pemilihan informasi yang disampaikan dalam tulisan ini mempertimbangkan

konsekuensi sosial dan normatif bagi para partisipan. Apa yang tidak diungkapkan merupakan bagian dari keputusan epistemologis: bahwa pengetahuan antropologis tidak wajib menampakkan semua hal yang diketahui, terutama jika hal tersebut mengganggu kondisi yang memungkinkan kepercayaan itu hadir.

Dengan demikian, posisi saya dalam studi ini tidak dipahami sebagai pengamat otonom yang memetakan dunia objektif. Sebaliknya, pengetahuan dihasilkan dalam suatu situasi moral di mana saya sebagai peneliti sekaligus menjadi bagian dari tatanan yang ingin saya pahami. Refleksi ini tidak dimaksudkan untuk memusatkan pengalaman personal, tetapi untuk menegaskan bahwa apa yang dapat diamati, ditanyakan, dan dituliskan bergantung pada aturan etis yang mengkondisikan praktik kesalehan perempuan Jamaah Tabligh itu sendiri.

Refleksi posisionalitas ini menjadi penanda bahwa metode yang digunakan tidak hanya bersifat teknis, tetapi juga terikat pada struktur nilai yang memungkinkan pemahaman atas fenomena ini. Penelitian ini juga memaparkan bagaimana nilai-nilai tersebut termaterialisasi dalam ruang dan praktik keseharian, membentuk subjek perempuan sebagai bagian dari proyek dakwah yang berkelanjutan.

Penelitian ini tidak bertujuan untuk membenarkan atau mengafirmasi pembatasan ruang dan tubuh perempuan, melainkan untuk memahami bagaimana pembatasan tersebut dihayati dan dijalankan sebagai proyek moral oleh para subjeknya. Dengan posisi tersebut, penelitian ini tidak menilai praktik Jamaah Tabligh melalui ukuran emansipasi liberal ataupun melalui pembenaran internal gerakan, melainkan menempatkannya sebagai praktik etis yang perlu dipahami melalui cara para subjek menghayati, menegosiasikan, dan memberi makna pada keterbatasan yang mereka jalani. Analisis ini bergerak pada ranah deskriptif-analitik, bukan normatif, dengan tetap menyadari relasi kuasa yang membingkai praktik-praktik kesalehan tersebut.

H. Sistematika Pembahasan

Disertasi ini terdiri dari enam bab. Bab pertama berisi pendahuluan. Dalam pendahuluan dipaparkan mengenai latar belakang penelitian, penelitian terdahulu yang berkaitan dengan aktivisme perempuan, serta posisi gerakan Jamaah Tabligh dalam penelitian ini. Pada bab ini juga dipaparkan

rumusan masalah yang lahir dari latar belakang tersebut, kerangka teori, dan metode penelitian yang akan digunakan pada penelitian ini.

Bab kedua berjudul “Pusat Baru Jamaah Tabligh Jawa Barat.” Bab ini mengulas konteks historis dan perkembangan pusat baru Jamaah Tabligh di Bandung, Jawa Barat. Markas ini mulai direncanakan untuk dibangun sejak tahun 2017 dan mulai aktif beroperasi pada 2020. Bab ini menyoroti sejarah pembangunan markas dan dinamika yang hadir selama proses pembangunan berlangsung. Bab ini juga membahas bagaimana pusat ini tidak hanya menjadi lokasi fisik kegiatan dakwah, tetapi juga menciptakan tata ruang religius yang menstrukturkan praktik kesalehan, interaksi sosial, dan relasi gender dalam komunitas Jamaah Tabligh.

Bab ketiga berfokus pada pembahasan tentang kesalehan dan gender. Bab ini membahas peran, posisi, dan pengalaman perempuan dalam struktur gerakan Jamaah Tabligh. Analisis difokuskan pada relasi antara norma-norma kesalehan, pemaknaan terhadap ketaatan, serta konstruksi peran gender dalam praktik keagamaan. Bab ini juga memetakan dinamika antara pembatasan struktural dan daya negosiasi perempuan dalam menjalani kehidupan sebagai bagian dari komunitas dakwah.

Bab keempat membahas tentang ruang kesalehan dan geografi moral gerakan Jamaah Tabligh. Bab ini mengeksplorasi bagaimana ruang diproduksi dan dimaknai dalam komunitas Jamaah Tabligh, khususnya melalui pemisahan gender, pembatasan akses, dan konfigurasi ritual. Markas dan ruang *masturah* dibaca sebagai manifestasi dari geografi moral yang membedakan antara yang saleh dan yang profan, serta menjadi perangkat pembentukan afeksi, kesadaran, dan pengendalian tubuh. Pendekatan geografi moral dan produksi ruang digunakan untuk melihat ruang sebagai agen dalam pembentukan subjektivitas religius.

Bab kelima membahas mengenai agensi, subjektivitas, dan liminalitas. Bab ini merupakan bagian inti dari analisis, yang menguraikan bagaimana agensi perempuan dalam Jamaah Tabligh dijalani melalui ketegangan antara ketaatan normatif dan fleksibilitas praktis. Dengan menggunakan konsep agensi liminal, bab ini menjelaskan bagaimana perempuan Jamaah Tabligh menavigasi nilai kesalehan dalam konteks ruang yang ambang, negosiatif, dan sering kali tidak stabil. Agensi

dipahami sebagai proses etis yang relasional, afektif, dan situasional, yang terbentuk melalui relasi antara tubuh, ruang, jaringan, dan narasi religius.

Bab keenam merupakan penutup. Bab ini merangkum temuan-temuan utama penelitian, menyajikan refleksi teoretis terhadap kontribusi riset bagi studi agama dan gender, serta membuka ruang diskusi bagi penelitian lanjutan. Bagian ini menegaskan bahwa pemahaman terhadap agensi dan kesalehan perempuan dalam komunitas konservatif memerlukan pendekatan yang lebih lentur, kontekstual, dan sensitif terhadap ruang serta pengalaman.



BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Dalam konteks perempuan Jamaah Tabligh, ruang memiliki pengaruh langsung terhadap bentuk agensi dan subjektivitas yang mereka bangun. Di dalam ruang-ruang internal gerakan, seperti lingkungan perumahan markas atau rumah tempat *masturah* dilaksanakan, mereka menjalani kesalehan dalam bentuk yang sangat terstruktur dan ritualistik. Namun, ketika perempuan Jamaah Tabligh berpindah ke ruang sosial lain—kantor, pasar, rumah kerabat, atau ruang publik yang lebih terbuka—mereka menunjukkan kemampuan untuk menyesuaikan ekspresi kesalehan secara kontekstual. Bisa saja mereka tetap menjaga kesalehan yang sesuai dengan gerakan, tetapi cara menjalankannya bisa berubah.

Penelitian ini menunjukkan bahwa ruang dalam Jamaah Tabligh merupakan produk sosial dan moral yang dibentuk secara kolektif untuk menopang agenda dakwah. Ruang-ruang seperti markas, rumah tempat *masturah*, ruang *bayan*, dan bahkan dapur atau tempat wudu, tidak berdiri sendiri sebagai lokasi aktivitas keagamaan, tetapi diisi dan disusun dengan logika kesalehan yang mengatur bagaimana tubuh harus bergerak, suara harus disesuaikan, dan waktu harus dijalani. Dengan demikian, ruang kesalehan terbentuk melalui pengulangan praktik, pengelolaan afeksi, dan pendisiplinan tubuh yang berjalan bersamaan dengan struktur nilai dakwah.

Ruang ini menciptakan geografi moral, yaitu tata ruang yang tidak hanya memisahkan laki-laki dan perempuan secara fisik, tetapi juga mengarahkan bagaimana nilai-nilai diartikulasikan dalam bentuk-bentuk konkret: dari adab tidur, menyusun logistik rombongan, hingga cara berinteraksi di ruang *bayan*. Dalam geografi ini, kesalehan bukan sekadar hasil internalisasi ajaran, tetapi sesuatu yang dijalani secara kolektif dalam ruang yang sudah diatur sebelumnya. Geografi moral Jamaah Tabligh menanamkan nilai melalui keterlibatan tubuh dan emosi dalam ritme kehidupan harian, menjadikannya lingkungan yang diisi oleh kegiatan gerakan bukan hanya ruang ibadah, melainkan juga arena pembentukan diri yang berlangsung terus-menerus.

Hal ini juga menunjukkan bahwa agensi perempuan dalam Jamaah Tabligh bersifat kontekstual dan reflektif, bukan semata-mata patuh atau bebas. Mereka menjadi agen moral dalam kerangka nilai yang mereka terima, tetapi juga memiliki kapasitas untuk membaca situasi, menyesuaikan ekspresi, dan mempertahankan orientasi etik di berbagai ruang yang mereka huni. Subjektivitas religius mereka tidak hanya dibentuk oleh norma yang ditanamkan, tetapi juga oleh interaksi mereka dengan ruang, yang menghadirkan batas sekaligus kemungkinan.

Dengan demikian, kesimpulan utama dari penelitian ini adalah bahwa ruang memainkan peran penting dalam membentuk logika kesalehan, struktur nilai, dan formasi moral dalam Jamaah Tabligh, dan bahwa perempuan tidak sekadar menjalani ruang ini secara pasif, tetapi secara aktif menavigasi dan menegosiasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Agensi mereka tidak selalu tampak dalam bentuk kepatuhan atau resistansi, tetapi dalam keterampilan membaca ruang dan menjalankan nilai dengan kesadaran. Kesalehan, dalam gerakan ini, bukan hanya soal percaya atau menaati, tetapi tentang membentuk diri dalam relasi ruang, tubuh, dan gerakan.

Agensi Liminal

Penelitian ini menunjukkan bahwa agensi religius perempuan Jamaah Tabligh tidak dapat dipahami secara memadai baik sebagai semata-mata bentuk kepatuhan terhadap norma keagamaan maupun sebagai ekspresi kebebasan individual yang otonom. Sebaliknya, agensi tersebut terbentuk melalui keterjalinan yang kompleks antara geografi moral, sensibilitas etis, dan praktik keseharian yang menopang kehidupan religius perempuan dalam gerakan ini. Dalam konteks tersebut, ruang-ruang Jamaah Tabligh—seperti markas, rumah *masturah*, ruang *bayan*, dapur, tempat wudu, serta berbagai ruang sosial di luarnya—tidak sekadar berfungsi sebagai lokasi berlangsungnya aktivitas keagamaan, tetapi sebagai medan moral yang mengatur ritme kehidupan, membentuk orientasi tindakan, dan menata relasi antara tubuh, afek, serta tata nilai yang dihayati bersama.

Namun demikian, penelitian ini juga menegaskan bahwa daya kerja ruang tersebut tidak melekat secara inheren pada tempat itu sendiri. Ruang menjadi bermakna secara moral justru karena dihidupi melalui pengalaman berulang yang secara perlahan membentuk kepekaan perempuan terhadap apa yang dipahami sebagai pantas, tepat, saleh, atau

menyimpang dalam konteks tertentu. Dengan demikian, kesalehan tidak hadir sebagai kondisi batin yang berdiri sendiri, melainkan sebagai hasil dari keterlibatan terus-menerus dalam disiplin ruang, relasi sosial, pengelolaan afeksi, dan praktik-praktik keseharian yang membentuk kehidupan religius.

Temuan ini sekaligus memperlihatkan bahwa perempuan Jamaah Tabligh bukan sekadar subjek yang tunduk secara pasif pada struktur normatif gerakan, melainkan pelaku moral yang secara aktif mengembangkan kemampuan untuk membaca situasi, menyesuaikan ekspresi kesalehan, dan mempertahankan orientasi etik di tengah keragaman konteks ruang yang mereka huni. Di ruang-ruang internal gerakan, kesalehan dijalani dalam bentuk yang relatif lebih terstruktur, disiplin, dan ritualistik. Akan tetapi, ketika mereka bergerak ke ruang sosial yang lebih terbuka—seperti tempat kerja, rumah kerabat, pasar, jalan, dan lingkungan masyarakat yang lebih luas—mereka tidak dengan sendirinya meninggalkan nilai-nilai dakwah, melainkan mengartikulasikannya kembali melalui penyesuaian yang bersifat situasional. Pada titik inilah sensibilitas etis memperoleh signifikansinya. Melalui sensibilitas tersebut, perempuan mengembangkan kapasitas untuk merasakan batas, membaca kepantasan, menilai tuntutan situasi, serta mengelola diri secara reflektif dalam berbagai keadaan. Oleh karena itu, subjektivitas religius mereka terbentuk bukan hanya melalui internalisasi norma, tetapi juga melalui keterlibatan berulang dengan ruang-ruang yang menghadirkan batas, ambiguitas, kemungkinan, dan tuntutan moral yang tidak selalu seragam.

Atas dasar temuan tersebut, penelitian ini mengajukan konsep agensi liminal sebagai kerangka analitis untuk memahami bentuk agensi yang muncul di dalam dan melalui kondisi ambang. Agensi ini tidak termanifestasi terutama sebagai oposisi terbuka terhadap struktur, melainkan sebagai kapasitas etis dan praktis untuk bergerak di antara berbagai tuntutan ruang, norma, dan situasi tanpa kehilangan orientasi moral yang diyakini. Perempuan Jamaah Tabligh hidup dalam kondisi yang secara terus-menerus mempertemukan idealitas dakwah dengan realitas keseharian; karena itu, agensi mereka tampak dalam kemampuan untuk menyesuaikan ekspresi kesalehan, mengatur ritme hidup, menjaga adab, membatasi interaksi, atau memilih diam sebagai bentuk tindakan

moral yang bermakna. Dalam pengertian ini, agensi liminal tidak menunjuk pada kebebasan di luar norma, melainkan pada kemampuan untuk menavigasi kehidupan di dalam struktur melalui refleksi, ketekunan, dan kepekaan terhadap ruang dan waktu. Dengan demikian, kontribusi utama penelitian ini terletak pada penegasan bahwa pembentukan diri saleh tidak cukup dipahami hanya melalui tubuh, disiplin, dan norma, tetapi perlu dibaca melalui hubungan timbal balik antara geografi moral dan sensibilitas etis dalam kehidupan sehari-hari. Melalui pembacaan semacam ini, penelitian ini tidak hanya memperkaya kajian tentang perempuan dalam Jamaah Tabligh, tetapi juga menawarkan perspektif yang lebih peka terhadap cara subjektivitas religius dibentuk melalui ruang yang dihayati, dirasakan, dan dijalani secara berulang.

B. Saran

Penelitian ini terbatas pada pengalaman, ruang, dan praktik perempuan dalam Jamaah Tabligh. Keterbatasan ini bukan semata pilihan metodologis, melainkan juga konsekuensi dari struktur internal gerakan yang memisahkan interaksi antara laki-laki dan perempuan secara ketat. Dalam konteks tersebut, relasi pengamatan saya terhadap ruang laki-laki tidak dapat dilakukan secara langsung. Padahal, dalam konstruksi ideologis dan praksis gerakan, laki-laki memainkan peran dominan dalam hal otoritas, mobilitas, dan penyebaran gerakan.

Melihat pentingnya posisi laki-laki dalam formasi dakwah dan struktur ruang Jamaah Tabligh, diperlukan pendekatan mendalam yang secara khusus menyoroti pengalaman mereka. Pendekatan ini sebaiknya tidak hanya menyoroti peran formal laki-laki sebagai pendakwah atau pemimpin rombongan, tetapi juga menelusuri bagaimana kesalehan dilatih, dijalani, dan dipertahankan di ruang-ruang yang khas laki-laki: seperti masjid markas, forum *bayan*, *khuruj* lintas kota bahkan lintas negara, serta ruang tidur dan logistik yang menyertainya. Fokus terhadap bagaimana tubuh laki-laki diatur, bagaimana ruang diproduksi, dan bagaimana disiplin dijalankan secara kolektif, akan memperkaya pemahaman kita terhadap geografi moral dalam gerakan ini secara menyeluruh.

Selain itu, penting pula mengkaji bagaimana laki-laki Jamaah Tabligh menegosiasikan identitas keagamaan mereka dalam ruang publik yang lebih luas. Bagaimana mereka menyesuaikan ekspresi kesalehan

dengan tuntutan pekerjaan, lingkungan sosial, atau peran sebagai kepala keluarga di luar struktur formal dakwah. Beberapa pertanyaan tersebut merupakan poin-poin penting yang dapat membuka dimensi baru tentang formasi subjektivitas laki-laki Muslim, secara khusus Jamaah Tabligh.

Penelitian terhadap laki-laki juga akan membuka kemungkinan untuk membandingkan secara langsung dinamika agensi dan pembentukan diri antara dua kelompok gender dalam gerakan yang sama, serta melihat bagaimana struktur nilai dan pengaturan ruang bekerja secara berbeda maupun serupa. Dengan begitu, kajian terhadap Jamaah Tabligh tidak terfragmentasi secara gender, tetapi dapat membentuk pemahaman yang utuh mengenai gerakan ini sebagai sistem nilai, praktik sosial, dan proyek spiritual yang kompleks.

DAFTAR PUSTAKA

Artikel dan Buku

- Abu-Lughod, Lila. "The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power through Bedouin Women." *American Ethnologist* 17, no. 1 (February 1990): 41–55. <https://doi.org/10.1525/ae.1990.17.1.02a00030>.
- Achmad. "Dinamika Internal Jama'ah Tabligh Di Indonesia Pasca Skisma." Doctoral, Uin Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2021. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/48674/>.
- Achmad, Achmad. "Tablighi Jamaat Schism: Responses And Changes Of Its Members In Indonesia." *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat* 18, no. 1 (June 2021): 1–28. <https://doi.org/10.22515/ajpif.v18i1.3521>.
- Ali, Jan A. *Islāmic Revivalism Encounters the Modern World: A Study of the Tablīgh Jamā'at*. Studies in World Religions, Vol. 2. New Delhi: Sterling, 2012.
- Amrullah, Eva F. "Seeking Sanctuary in 'the Age of Disorder': Women in Contemporary Tablighi Jamā'At." *Contemporary Islam* 5, no. 2 (July 2011): 135–60. <https://doi.org/10.1007/s11562-010-0147-2>.
- Asad, Talal. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Reprint. Cultural Memory in the Present. Stanford, Calif: Stanford Univ. Press, 2010.
- . *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.
- . "The Idea of an Anthropology of Islam." *Qui Parle* 17, no. 2 (2009): 1–30.
- . "The Idea of an Anthropology of Islam." *Qui Parle* 17, no. 2 (2009): 1–30.

- Avishai, Orit. "'Doing Religion' In a Secular World: Women in Conservative Religions and the Question of Agency." *Gender & Society* 22, no. 4 (August 2008): 409–33. <https://doi.org/10.1177/0891243208321019>.
- Aziz, Abdul. "The Jamaah Tabligh Movement in Indonesia: Peaceful Fundamentalist." *Studia Islamika* 11, no. 3 (December 2004). <https://doi.org/10.15408/sdi.v11i3.596>.
- Bandung, Website Resmi Kota. "Angka Pernikahan Dini di Kota Bandung Menurun." <https://www.bandung.go.id>. Accessed January 29, 2024. <https://www.bandung.go.id/news/read/8207/angka-pernikahan-dini-di-kota-bandung-menurun>.
- Bangstad, Sindre. "Book Review: Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton, NJ and Oxford: Princeton University Press, 2005. 264 Pp. ISBN 978—0—691—08695—8, \$23.95 (Pbk)." *Feminist Theory* 11, no. 2 (August 2010): 216–18. <https://doi.org/10.1177/14647001100110020802>.
- . "Saba Mahmood and Anthropological Feminism After Virtue." *Theory, Culture & Society* 28, no. 3 (May 2011): 28–54. <https://doi.org/10.1177/0263276410396914>.
- Barnett, Clive. "Geography and Ethics: Justice Unbound." *Progress in Human Geography* 35, no. 2 (April 2011): 246–55. <https://doi.org/10.1177/0309132510370672>.
- . "Geography and Ethics: Placing Life in the Space of Reasons." *Progress in Human Geography* 36, no. 3 (June 2012): 379–88. <https://doi.org/10.1177/0309132510397463>.
- Barnett, Clive, and David Land. "Geographies of Generosity: Beyond the 'Moral Turn.'" *Geoforum* 38, no. 6 (November 2007): 1065–75. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2007.02.006>.
- Bayat, Asef. *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*. ISIM Series on Contemporary Muslim Societies. Amsterdam: Amsterdam Univ. Press, 2010.

———. *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2010.

Beaman, Lori G. *Deep Equality in an Era of Religious Diversity*. Oxford: Oxford University Press USA - OSO, 2017.

Blackburn, Susan. *Women and the State in Modern Indonesia*. Cambridge University Press, 2004.

Bourdieu, Pierre. *Masculine Domination*. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2001.

———. *The Logic of Practice*. Stanford University Press, 1990.

Bourdieu, Pierre, and Pierre Bourdieu. *Outline of a Theory of Practice*. Nachdr. Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology 16. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2010.

Bruinessen, Martin van, ed. *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the "Conservative Turn."* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2013.

Bush, Robin. *Nahdlatul Ulama and the Struggle for Power Within Islam and Politics in Indonesia*. Institute of Southeast Asian Studies, 2009.

Butler, Judith. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex."* New York London: Routledge, 1993.

———. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Thinking Gender. New York: Routledge, 1990.

———. *Giving an Account of Oneself*. 1. ed., [Nachdr.]. New York: Fordham Univ. Press, 2008.

Certeau, Michel de, and Michel de Certeau. *The Practice of Everyday Life*. 1. 2. print. Berkeley, Calif.: Univ. of California Press, 2013.

Cloke, Paul. "Deliver Us from Evil? Prospects for Living Ethically and Acting Politically in Human Geography." *Progress in Human*

- Geography* 26, no. 5 (October 2002): 587–604.
<https://doi.org/10.1191/0309132502ph391oa>.
- Cresswell, Tim. *Place: An Introduction*. Second edition. Chichester, West Sussex ; Malden, MA: Wiley, Blackwell, 2015.
- Crouch, Melissa. “Asia-Pacific: Ahmadiyah in Indonesia: A History of Religious Tolerance under Threat?” *Alternative Law Journal* 36, no. 1 (March 2011): 56–57.
<https://doi.org/10.1177/1037969X1103600115>.
- Daftary, Farhad. *A History of Shi’i Islam*. Shi’i Heritage Series. London New York: I.B. Tauris in association with the Institute of Ismaili Studies, 2013.
- Dahlberg, Andrea, Christopher McKevitt, Glenn Bowman, and Roderick L. Stirrat. *Contesting the Sacred: The Anthropology of Pilgrimage*. Edited by John Eade, Michael J. Sallnow, and Ioan M. Lewis. Eugene, Oregon: Wipf & Stock, 2013.
- “Dawn-ePaper | Feb 25, 2018 | THE SCHISM IN TABLIGHI JAMAAT.” Accessed June 13, 2025.
https://epaper.dawn.com/DetailImage.php?StoryImage=25_02_2018_522_002&utm_source=chatgpt.com.
- Deeb, Lara. *An Enchanted Modern: Gender and Public Piety in Shi’i Lebanon*. Princeton Studies in Muslim Politics 41. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011.
<https://doi.org/10.1515/9781400840786>.
- Deeb, Lara, and Mona Harb. *Leisurely Islam: Negotiating Geography and Morality in Shi’ite South Beirut*. Princeton Studies in Muslim Politics. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2013.
- Derichs, Claudia, and Dana Fennert, eds. *Women’s Movements and Countermovements: The Quest for Gender Equality in Southeast Asia and the Middle East*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2014.

- Dewi, Kurniawati Hastuti. *Indonesian Women and Local Politics: Islam, Gender, and Networks in Post-Suharto Indonesia*. Kyoto CSEAS Series on Asian Studies / Center for Southeast Asian Studies, Kyoto University 14. Singapore: NUS Press in association with Kyoto University Press, Japan, 2014.
- Dogan, Güney. "Moral Geographies and the Disciplining Of Senses Among Swedish Salafis." *Comparative Islamic Studies* 8, nos. 1–2 (July 2014): 93–112. <https://doi.org/10.1558/cis.v8i1-2.93>.
- Doorn-Harder, Pieterella van. *Women Shaping Islam: Indonesian Women Reading the Qur'an*. Urbana: University of Illinois Press, 2006.
- Douglas, Mary. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge & Kegan Paul, 1978.
- Fadil, Nadia. "Managing Affects and Sensibilities: The Case of Not-Handshaking and Not-Fasting: MANAGING AFFECTS AND SENSIBILITIES." *Social Anthropology* 17, no. 4 (October 2009): 439–54. <https://doi.org/10.1111/j.1469-8676.2009.00080.x>.
- . "Not-/Unveiling as An Ethical Practice." *Feminist Review* 98, no. 1 (July 2011): 83–109. <https://doi.org/10.1057/fr.2011.12>.
- Fadil, Nadia, and Mayanthi Fernando. "Rediscovering the 'Everyday' Muslim: Notes on an Anthropological Divide." *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 5, no. 2 (September 2015): 59–88. <https://doi.org/10.14318/hau5.2.005>.
- . "Rediscovering the 'Everyday' Muslim: Notes on an Anthropological Divide." *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 5, no. 2 (September 2015): 59–88. <https://doi.org/10.14318/hau5.2.005>.
- . "Rediscovering the 'Everyday' Muslim: Notes on an Anthropological Divide." *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 5, no. 2 (September 2015): 59–88. <https://doi.org/10.14318/hau5.2.005>.

Farish A. Noor. *Islam on the Move: The Tablighi Jama'at in Southeast Asia*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012.

———. *Islam on the Move: The Tablighi Jama'at in Southeast Asia*. Amsterdam: Amsterdam Univ. Press, 2012.

Farish A Noor. "Woman As The Constitutive Other? The Place And Meaning Of 'Woman' In The Worldview Of The Tablighi Jama'at." In *Women and Gender The Middle East and the Islamic World*, 12:269. Leiden ; Boston: Brill, 2013.

Fealy, Greg, and Sally White. *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*. Institute of Southeast Asian Studies, 2008.

Featherstone, Mike, Scott Lash, and Roland Robertson. *Global Modernities*. 1 Oliver's Yard, 55 City Road, London EC1Y 1SP United Kingdom: SAGE Publications Ltd, 1995. <https://doi.org/10.4135/9781446250563>.

Federspiel, Howard. *Islam and Ideology in the Emerging Indonesian State: The Persatuan Islam (Persis), 1923 to 1957*. Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia 78. Leiden Boston: BRILL, 2001. <https://doi.org/10.1163/9789047400820>.

Federspiel, Howard M. *Islamic Fundamentalism in Late-Colonial Indonesia: The Persatuan Islam Revisited*. (Yogyakarta) 67 (1999).

Formichi, Chiara. "From Fluid Identities to Sectarian Labels: A Historical Investigation of Indonesia's Shi'i Communities." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 52, no. 1 (April 2015): 101. <https://doi.org/10.14421/ajis.2014.521.101-126>.

Foucault, Michel. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Second Vintage Books edition. Translated by Alan Sheridan. New York, NY: Vintage Books, a division of Random House, Inc, 1995.

- . *The History of Sexuality. Vol. 1: An Introduction*. Reprint. London: Penguin Books, 1990.
- Foucault, Michel, and Michel Foucault. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Pantheon Books, 1977.
- Fox, Richard Gabriel, ed. *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. School of American Research Advanced Seminar Series. Santa Fe, N.M: School of American Research Press : Distributed by the University of Washington Press, 1991.
- Freeman, Amy. “Re-locating Moroccan Women’s Identities in a Transnational World: The ‘Woman Question’ in Question.” *Gender, Place & Culture* 11, no. 1 (January 2004): 17–41. <https://doi.org/10.1080/0966369042000188530>.
- Goffman, Erving. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. New York: Touchstone, 1986.
- Greenleaf, Robert K., and Larry C. Spears. *Servant Leadership: A Journey into the Nature of Legitimate Power and Greatness*. 25th anniversary ed. New York: Paulist Press, 2002.
- Hasan, Noorhaidi. *Laskar Jihad: Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia*. SEAP Publications, 2006.
- Hefner, Robert W. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton Studies in Muslim Politics. Princeton: Princeton University Press, 2011.
- Hefner, Robert W., Ahmad Baso, Hairus Salim SH, and Amirudin Ar-Rany. *Civil Islam: Islam dan demokratisasi di Indonesia*. Jakarta: Institut Studi Arus Informasi (ISAI), 2001.
- Hirschkind, Charles. *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics*. Cultures of History. New York: Columbia University Press, 2006.

- Isnaini, Syarifah. "Kaderisasi Ulama Perempuan Jamaah Tabligh Di Pesantren Dar El-Wihdah, Sragen, Jawa Tengah." UIN Sunan Kalijaga, 2025.
- . "Partisipasi Publik Perempuan Jamaah Tabligh Di Desa Temboro Jawa Timur." UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2021.
- Janson, Marloes. *Islam, Youth and Modernity in the Gambia: The Tablighi Jama'at*. The International African Library. New York: Cambridge University Press, 2014.
- . *Islam, Youth and Modernity in the Gambia: The Tablighi Jama'at*. The International African Library. New York: Cambridge University Press, 2014.
- Kailani, Najib. *Articulations of Islam and Muslim Subjectivity Fundamental Debates in the Anthropology of Islam*. 2020. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/49814/>.
- Knott, Kim. *The Location of Religion: A Spatial Analysis*. London New York: Routledge, 2005. <https://doi.org/10.4324/9781315652641>.
- Lambek, Michael, ed. *Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action*. 1st ed. New York: Fordham University Press, 2010.
- Latour, Bruno. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Clarendon Lectures in Management Studies. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2005.
- Lefebvre, Henri. *The Production of Space*. 33rd ed. Translated by Donald Nicholson-Smith. Malden: Blackwell Publishing, 2013.
- Mahmood, Saba. "Feminist Theory, Agency, and the Liberatory Subject: Some Reflections on the Islamic Revival in Egypt." *Temenos - Nordic Journal of Comparative Religion* 42, no. 1 (January 2006). <https://doi.org/10.33356/temenos.4633>.
- . *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton, N.J: Princeton University Press, 2012.

- . “Rehearsed Spontaneity and the Conventionality of Ritual: Disciplines of Ṣalat.” *American Ethnologist* 28, no. 4 (November 2001): 827–53. <https://doi.org/10.1525/ae.2001.28.4.827>.
- . *Religious Difference in a Secular Age: A Minority Report*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2016.
- Makin, Al. “Homogenizing Indonesian Islam: Persecution of the Shia Group in Yogyakarta.” *Studia Islamika* 24, no. 1 (April 2017): 1–32. <https://doi.org/10.15408/sdi.v24i1.3354>.
- Manshur, Maulana Muhammad. *Mudzakarah Keutamaan Masturah (Usaha Dakwah Di Kalangan Wanita Menurut Petunjuk Sunnah)*. Bandung-Jawa Barat: PT. Media Insani Berkah Mandiri, 2021.
- Marranci, Gabriele. *The Anthropology of Islam*. Berg, 2008.
- Massey, Doreen B. *For Space*. 1. publ., Repr. Los Angeles, Calif.: Sage, 2012.
- . “Geographies of Responsibility.” *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography* 86, no. 1 (March 2004): 5–18. <https://doi.org/10.1111/j.0435-3684.2004.00150.x>.
- Matless, David. “Moral Geographies of English Landscape.” *Landscape Research* 22, no. 2 (July 1997): 141–55. <https://doi.org/10.1080/01426399708706505>.
- Masud, Muhammad Khalid. “The Growth and Development of the Tablīghī Jamā‘at in India.” In *Travellers in Faith*, by Marc Gaborieau, Ebrahim Moosa, Barbara Metcalf, Muhamed Tozy, Mohammad Talib, Gilles Kepel, Azmi, Felice Dassetto, and Elke Faust, 3–43. Edited by Muhammad Khalid Masud. BRILL, 2000. https://doi.org/10.1163/9789004453036_006.
- Menchik, Jeremy. *Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance without Liberalism*. Cambridge Studies in Social Theory, Religion and Politics. New York, NY: Cambridge University Press, 2016.

- Metcalf, Barbara. "Travelers' Tales in the Tablighi Jamaat." *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science* 588, no. 1 (July 2003): 136–48. <https://doi.org/10.1177/0002716203588001009>.
- Metcalf, Barbara D. "Living Hadīth in the Tablighī Jama'āt." *The Journal of Asian Studies* 52, no. 3 (August 1993): 584–608. <https://doi.org/10.2307/2058855>.
- Millie, Julian. *Regional Preaching Scenes and Islamism: A Bandung Case Study*. n.d.
- Mirzoeff, Nicholas. *An Introduction to Visual Culture*. London: Routledge, 1999.
- Moberg, Jessica. "Sharing and Holy Hugs: The Birth and Development of Intimization in Charismatic Stockholm." In *Charismatic Christianity in Finland, Norway, and Sweden*, edited by Jessica Moberg and Jane Skjoldli, 187–212. Cham: Springer International Publishing, 2018. https://doi.org/10.1007/978-3-319-69614-0_8.
- Momen, Moojan. *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*. New Haven: Yale University Press, 1985.
- Narayan, Kirin. "How Native Is a 'Native' Anthropologist?" *American Anthropologist* 95, no. 3 (September 1993): 671–86. <https://doi.org/10.1525/aa.1993.95.3.02a00070>.
- Nisa, Eva. *Muslim Women in Contemporary Indonesia: Online Conflicting Narratives behind the Women Ulama Congress*. 2019.
- Nisa, Eva F. "Embodied Faith: Agency and Obedience among Face-Veiled University Students in Indonesia." *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 13, no. 4 (August 2012): 366–81. <https://doi.org/10.1080/14442213.2012.697187>.
- . *Face-Veiled Women in Contemporary Indonesia*. ASAA Women in Asia Series. New York, NY: Routledge, 2023.

- . “Insights Into the Lives of Indonesian Female Tablighi Jama’at.” *Modern Asian Studies* 48, no. 2 (March 2014): 468–91. <https://doi.org/10.1017/S0026749X13000681>.
- . “Insights Into the Lives of Indonesian Female Tablighi Jama’at.” *Modern Asian Studies* 48, no. 2 (March 2014): 468–91. <https://doi.org/10.1017/S0026749X13000681>.
- . “The Internet Subculture of Indonesian Face-Veiled Women.” *International Journal of Cultural Studies* 16, no. 3 (May 2013): 241–55. <https://doi.org/10.1177/1367877912474534>.
- Noor, Farish A. “Woman as the Constitutive Other? The Place and Meaning of ‘Woman’ in the Worldview of the Tablighi Jama’at.” In *Gender and Islam in Southeast Asia*, 269–87. Brill, 2013. https://doi.org/10.1163/9789004242920_014.
- Noor, Farish Ahmad. *The Spread of the Tablighi Jama’at Across Western, Central and Eastern Java and the Role of the Indian Muslim Diaspora*. S. Rajaratnam School of International Studies, Nanyang Technological University, 2009.
- Noor, Nina Mariani, Siti Syamsiyatun, and Jb. Banawiratma. “In Search of Peace: Ahmadi Women’s Experiences in Conflict Transformation.” *IJTIHAD Jurnal Wacana Hukum Islam Dan Kemanusiaan* 15, no. 1 (January 2016): 61. <https://doi.org/10.18326/ijtihad.v15i1.61-82>.
- Nurmila, Nina. “The Current Battles Between Progressive And Conservative Muslim Women In Indonesia.” *Jurnal Agenda* 2 (December 2019).
- . *Women, Islam and Everyday Life: Renegotiating Polygamy in Indonesia*. Women in Asia Series. London; New York: Routledge, 2009.
- Ortner, Sherry B. “Subjectivity and Cultural Critique.” *Anthropological Theory* 5, no. 1 (March 2005): 31–52. <https://doi.org/10.1177/1463499605050867>.

- Parahita, Gilang Desti. "The Rise of Indonesian Feminist Activism on Social Media." *Jurnal Komunikasi Ikatan Sarjana Komunikasi Indonesia* 4, no. 2 (December 2019): 104–15. <https://doi.org/10.25008/jkiski.v4i2.331>.
- Popke, Jeff. "Geography and Ethics: Everyday Mediations Through Care and Consumption." *Progress in Human Geography* 30, no. 4 (August 2006): 504–12. <https://doi.org/10.1191/0309132506ph622pr>.
- Proctor, James D. "Ethics in Geography: Giving Moral Form to the Geographical Imagination." *Area* 30, no. 1 (March 1998): 8–18. <https://doi.org/10.1111/j.1475-4762.1998.tb00043.x>.
- Republika Online. "Survei Dinas Pendidikan: 56 Persen Remaja Kota Bandung Mengaku Pernah Seks Bebas." July 7, 2022. <https://republika.co.id/share/rel7je459>.
- "Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal." In *Anthropology and Social Theory*, by Sherry B. Ortner, 42–62. Duke University Press, 2006. <https://doi.org/10.1215/9780822388456-003>.
- Rinaldo, Rachel. *Mobilizing Piety: Islam and Feminism in Indonesia*. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2013.
- . "Pious and Critical: Muslim Women Activists and the Question of Agency." *Gender & Society* 28, no. 6 (December 2014): 824–46. <https://doi.org/10.1177/0891243214549352>.
- . "The Islamic Revival and Women's Political Subjectivity in Indonesia." *Women's Studies International Forum* 33, no. 4 (July 2010): 422–31. <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2010.02.016>.
- Robinson, Kathryn. *Gender, Islam and Democracy in Indonesia*. 1. publ. ASAA Women in Asia Series. London: Routledge, 2009.

- Roudometof, Victor. "Transnationalism, Cosmopolitanism and Glocalization." *Current Sociology* 53, no. 1 (January 2005): 113–35. <https://doi.org/10.1177/0011392105048291>.
- Roy, Olivier. *Globalized Islam: The Search for a New Ummah*. The CERI Series in Comparative Politics and International Studies. New York: Columbia university press, 2004.
- Salvatore, Armando. *The Public Sphere*. New York: Palgrave Macmillan US, 2007. <https://doi.org/10.1057/9780230604957>.
- Sayani, Mustofa. *Mudzakarah Amaliyah Muslimah*. Bandung: Fabia Publishing, 2021.
- Schielke, Samuli. *Second Thoughts about the Anthropology of Islam, or How to Make Sense of Grand Schemes in Everyday Life*. 2010.
- . "Second Thoughts About the Anthropology of Islam, or How to Make Sense of Grand Schemes in Everyday Life." In *Research in the Islamic Context*, 1st ed., by M. H. Ilias, 42–68. London: Routledge, 2022. <https://doi.org/10.4324/9781003244912-4>.
- Scott, James C. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven, CT: Yale University Press, 2008. <https://doi.org/10.12987/9780300153620>.
- Scribd. "Kilas Balik Cerita Ikhtilaf Dalam Jemaah Tabligh Indonesia | PDF | Agama & Spiritualitas." Accessed June 13, 2025. <https://id.scribd.com/document/685517695/Kilas-Balik-Cerita-Ikhtilaf-Dalam-Jemaah-Tabligh-Indonesia>.
- Sebastian, Leonard C., Syafiq Hasyim, and Alex Arifianto, eds. *Rising Islamic Conservatism in Indonesia: Islamic Groups and Identity Politics*. Politics in Asia. London ; New York, NY: Routledge/Taylor & Francis Group, 2021.
- Sehlikoglu, S. *Revisited: Muslim Women's Agency and Feminist Anthropology of the Middle East*. April 2018. <https://doi.org/10.17863/CAM.13768>.

- Sikand, Yoginder. *The Origins and Development of the Tablighi Jama'at: (1920 - 2000); a Cross-Country Comparative Study*. 1. publ. New Delhi: Orient Longman, 2002.
- Smith, Bianca J., Mark R. Woodward, and Bianca J. Smith, eds. *Gender and Power in Indonesian Islam: Leaders, Feminists, Sufis and Pesantren Selves*. Asian Studies Association of Australia Women in Asia Series. London ; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2014.
- Smith, David M. "Geography and Ethics: A Moral Turn?" *Progress in Human Geography* 21, no. 4 (August 1997): 583–90. <https://doi.org/10.1191/030913297673492951>.
- . *Moral Geographies: Ethics in a World of Difference*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000.
- Spain, Daphne. *Gendered Spaces*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1992.
- Suryakusuma, Julia I., David Reeve, and Robert Cribb. *State Ibuism: The Social Construction of Womanhood in New Order Indonesia = Ibuisme Negara: Konstruksi Sosial Keperempuanan Orde Baru*. 1. Auf. Jakarta: Depok, 2011.
- Syamsiyatun, Siti. "Rowing Between the Currents: 'Aisyyiah Strategies for Middle Path Feminism.'" *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam* 22, no. 1 (July 2023): 41–56. <https://doi.org/10.14421/musawa.2023.2201.41-56>.
- Syarif, Dede, Iskandar Zulkarnain, and Dicky Sofjan. "Anti Shi'ism In Indonesia: Genealogy, Development, And Methods." *Harmoni* 16, no. 1 (June 2017): 24–37. <https://doi.org/10.32488/harmoni.v16i1.54>.
- "Tableeghi Jamaat in Britain Splits into Two Factions." Accessed June 13, 2025. <https://www.thenews.com.pk/print/354768-tableeghi-jamaat-in-britain-splits-into-two-factions>.

“Tablighi Jamaat in Britain Splits Sharply in Two Factions.” Accessed June 13, 2025. https://www.thenews.com.pk/latest/354706-tablighi-jamaat-in-britain-splits-sharply-in-two-factions?utm_source=chatgpt.com.

Taylor, Charles, Amy Gutmann, and Charles Taylor. *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1994.

The Milli Gazette — Indian Muslims Leading News Source. “Tablighi Jamaat at the Crossroads.” Accessed June 13, 2025. <https://www.milligazette.com/news/4-national/14612-tablighi-jamaat-at-the-crossroads/>.

“The Schism in Tablighi Jamaat and the Ownership of the Abbey Mills Mosque: Mohammed & Ors v. Daji & Ors [2023] EWHC 2761 (Ch) | Falcon Chambers.” Accessed June 13, 2025. https://www.falcon-chambers.com/news/mark-sefton-kc-recently-acted-for-the-successful-claimants-in-mohammed-ors-v-daji-ors-2023-ewhc-2761-ch?utm_source=chatgpt.com.

Thomassen, Bjorn. *Liminality and the Modern: Living through the in-Between*. Farnham, Surrey Burlington, VT: Ashgate, 2014.

Turner, Terence S. “The Social Skin.” *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 2, no. 2 (September 2012): 486–504. <https://doi.org/10.14318/hau2.2.026>.

Turner, Victor W. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. The Lewis Henry Morgan Lectures 1966. New York: Aldine de Gruyter, 1995.

———. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. The Lewis Henry Morgan Lectures 1966. New York: Aldine de Gruyter, 1995.

Turner, Victor Witter. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Symbol, Myth and Ritual Series. Ithaca (N.Y.): Cornell University Press Cornell Paperbacks, 1991.

- Ulya, Ulya. "Taqiyyah Sebagai Peneguhan Harmoni Dan Toleransi: Studi Aksiologi." *FIKRAH* 9, no. 2 (December 2021): 241. <https://doi.org/10.21043/fikrah.v9i2.11986>.
- Van Bruinessen, Martin. "Ghazwul Fikri or Arabization? Indonesian Muslim Responses to Globalization." In *Southeast Asian Muslims in the Era of Globalization*, edited by Ken Miichi and Omar Farouk, 61–85. London: Palgrave Macmillan UK, 2015. https://doi.org/10.1057/9781137436818_4.
- Van Gennep, Arnold, and Monika B. Vizedom. *The Rites of Passage*. 12. print. Chicago: Univ. of Chicago Pr, 1992.
- Williams, Philippa. *Everyday Peace? Politics, Citizenship and Muslim Lives in India*. RGS-IBG Book Series. Chichester, UK; Malden, MA: Wiley Blackwell, 2015.
- . "Hindu–Muslim Brotherhood: Exploring the Dynamics of Communal Relations in Varanasi, North India." *Journal of South Asian Development* 2, no. 2 (July 2007): 153–76. <https://doi.org/10.1177/097317410700200201>.
- . "Moral Geography." In *International Encyclopedia of Geography*, 1st ed., edited by Douglas Richardson, Noel Castree, Michael F. Goodchild, Audrey Kobayashi, Weidong Liu, and Richard A. Marston, 1–8. Wiley, 2017. <https://doi.org/10.1002/9781118786352.wbieg0597>.
- Yuyun Sunesti, Noorhaidi Hasan, and Muhammad Najib Azca. "Young Salafi-Niqabi and Hijrah: Agency and Identity Negotiation." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* Vol. 8 (December 2018): 173–97. <https://doi.org/10.18326/ijims.v8i2>.
- Zulkifli, Zulkifli. "What Drives Anti-Shia Framing in Indonesia?" *Studia Islamika* 31, no. 1 (May 2024): 1–29. <https://doi.org/10.36712/sdi.v31i1.27713>.

Website

<https://www.milligazette.com/news/8-international/16437-global-leadership-split-in-tablighi-jamaat-echoes-in-san-francisco-bay-area/>?, diakses Oktober 2024

<https://www.thenews.com.pk/latest/354706-tablighi-jamaat-in-britain-splits-sharply-in-two-factions/>?, diakses Oktober 2024.

<https://www.falcon-chambers.com/news/mark-sefton-kc-recently-acted-for-the-successful-claimants-in-mohammed-ors-v-daji-ors-2023-ewhc-2761-ch/>?, diakses Oktober 2024

<https://www.maitlandchambers.com/resources/news-view/charity-fundraising-and-abbey-mills-mosque-mohammed-v-daji-2024/>?, diakses Oktober 2024

<https://www.landmarkchambers.co.uk/news-and-cases/cases/david-holland-kc-appears-in-important-court-of-appeal-case-on-the-ownership-of-a-large-mosque-in-east-london/>?, diakses Oktober 2024

<https://www.scribd.com/document/389895828/Proposal-Pembebasan-Lahan-Revisi>, diakses Juni 2025.