



DAFTAR ISI

1. Bentuk Sinkretisme Islam-Jawa di Masjid Sunan Ampel Surabaya Eko Sulistyo Kusumo.....	1-13
2. Dari Dukun Bayi Hingga Bidan: Perkembangan Kesehatan Ibu dan Anak di Surabaya 1950-1980 Eni Sugiarti.....	14-28
3. Sistem <i>Encoding</i> Konstruksi Berita MetroTV pada Awal Masa Reformasi di Indonesia Eva Leiliyanti	29-43
4. The Use of Pictures in Scaffolding Young EFL Learners in Writing Hazem Al Jaddan	44-53
5. Hegemoni Olahraga dalam Media: Studi Kasus DBL Jawa Pos Lastiko Endi Rahmantlyo, Gesang Manggala Nugraha Putra, Dadung Ibnu Muktiono.....	54-66
6. "We Are Luckier than Them": The Reading of Trans7's Orang-Orang Pinggiran by Kampung People in Surabaya Firza Aidil Firmansyah, Arum Budiastuti.....	67-79
7. The Construction of Style and Social Space in Sydney's Fixed Gear Bike Subculture Palita Surachinnawat	80-88
8. Kekerasan Budaya, Kekerasan Politik: Kronologi dan Teori Kasus Pembunuhan Dukun Santet di Banyuwangi 1998-1999 Latif Kusairi.....	89-105
9. Homophobia in <i>Torch Song Trilogy</i> (1988) and <i>Boys Don't Cry</i> (1999) Films Puguh Budi Susetiyo.....	106-114
10. Revitalisasi Nilai-Nilai Budaya Etnis Tionghoa-Surabaya dalam Memperkuat Karakter Bangsa Shinta Devi Ika Santhi Rahayu.....	115-130

Bentuk Sinkretisme Islam-Jawa di Masjid Sunan Ampel Surabaya

(Forms of Islam-Java Syncretism in Surabaya's Sunan Ampel Mosque)

Eko Sulisty Kusumo

Program Studi Sastra Inggris, Universitas Trunojoyo
Jalan Raya Telang, PO BOX 2 Kamal, Bangkalan, Madura
Tel.: +62 (031) 3011146
Surel: ekokusumo.utm@gmail.com

Abstrak

Dakwah Islam di tanah Jawa yang tidak terlepas dari peran serta tokoh-tokoh agama Jawa yang dikenal dengan sebutan wali atau sunan. Sikap bijak dari para wali dalam mengislamkan tanah Jawa selama enam abad merupakan salah satu kemampuan mereka dalam beradaptasi dengan rasa dan cara hidup masyarakat sekitar sehingga memungkinkan terjadinya proses akulturasi. Keterlibatan budaya lokal dalam proses dakwah Islam sebagaimana terjadi di Masjid Sunan Ampel telah menjadi perhatian dari para antropolog dan sosiolog baik lokal maupun internasional. Penelitian ini berupaya untuk mengungkap bentuk-bentuk sinkretisme di Masjid Sunan Ampel sebagai bukti akulturasi Islam dan Jawa Hindu. Menggunakan bingkai metodologi kualitatif, penelitian ini mengambil data melalui wawancara mendalam dengan beberapa narasumber kunci, yaitu orang-orang yang mengetahui sejarah Masjid Ampel dan segala aktivitasnya. Hasil analisis menunjukkan bahwa terdapat beberapa bentuk sinkretisme di Masjid Sunan Ampel, baik secara fisik arsitektur masjid maupun kegiatan-kegiatan yang dilaksanakan di masjid. Paradigma sinkretisme kemudian, dalam praktik tradisi Islam-Jawa oleh di masjid Sunan Ampel Surabaya, adalah manifestasi politis Islam yang toleran terhadap kultur masyarakat Jawa. Penelitian ini juga menunjukkan bahwa kyai bukanlah *cultural broker* atau makelar budaya, seperti yang disampaikan salah seorang peneliti terdahulu, karena peran kyai di masjid Sunan Ampel sejak berdiri sampai sekarang adalah memberikan bentuk-bentuk tradisi asketis berupa tradisi kreasi sinkretis Islam-Jawa.

Kata kunci: akulturasi, Islam-Jawa, sinkretisme, Sunan Ampel

Abstract

Message of Islam in Java is inseparable from the role of religious leaders known as *sunan* or *wali*. The wisdom of the *wali* in delivering Islam in Java for six centuries is one of their abilities in adapting to the values and way of life of the local people, thus enabling acculturation. The involvement of local culture in the process of propagation of Islam, as occurred in Sunan Ampel Mosque, has been a research focus of anthropologists and sociologists both locally and internationally. This research seeks to uncover forms of syncretism in Sunan Ampel Mosque as proof of acculturation of Islam and Javanese Hindu. Using the frame of qualitative methodology, this study collected data through in-depth interviews with some key informants, i.e. people who know the history of Ampel Mosque and all its activities. The analysis showed that there are some forms of syncretism in Sunan Ampel Mosque, both physical architecture of the mosque and the activities carried out in the mosque. The syncretism paradigm later, in the practice of Islam-Javanese tradition by Sunan Ampel Mosque in Surabaya, is a manifestation of political Islam tolerant to the culture of the Javanese community. This study also shows that the clerics are not cultural broker, such as that delivered by one of the previous researchers, because the role of clerics in Sunan Ampel Mosque since its establishment until now is to provide forms of ascetic traditions, such as the creation of a syncretic tradition of Islam-Java.

Keywords: acculturation, Islam-Java, syncretism, Sunan Ampel

PENDAHULUAN

Indonesia menduduki posisi sebagai negara dengan jumlah penduduk muslim mayoritas dan terbanyak di dunia (Ali 2008:77-78), sekaligus memiliki catatan sejarah akulturatif yang berbeda antara nilai-nilai lokal dengan Islam. Melihat jumlah populasi muslim yang begitu besar sekaligus “dinamika” penyebarannya (Woodward 2011:263) sebagai sebuah agama mayoritas, Islam di Indonesia selalu mengalami akulturasi dalam perkembangannya, demikian pula ketika bersentuhan dan berpadu dengan budaya lokal setempat agar nilai-nilai ajaran Islam dapat diterima oleh masyarakat sekitar. Perpaduan antara budaya lokal dan agama ini dikenal dengan istilah sinkretisme (Nadel 1951:157), yang pada prosesnya kemudian, memunculkan karakterisasi yang berbeda dalam komunitas atau jamaah muslim di Indonesia. Keberagaman akibat proses sinkretisasi di Indonesia ini tidak hanya memperkaya varian agama Islam secara umum, namun sekaligus menjadikan Islam Indonesia berbeda dengan Islam Timur Tengah, dan Islam di negara lainya. Dari sudut pandang tersebut, maka tidak heran ketika Smith mengatakan bahwa terminologi “Islam” tidaklah tunggal atau *singular* melainkan Jamak atau *plural* “Islams” (Smith 2001:219).

Varian Islam-Jawa dapat dikategorikan sebagai entitas yang memiliki karakteristik yang berbeda atau antonimi. Istilah sinkretisme kemudian terbentuk ketika bagaimana Islam, di sini sebagai bentuk ideologis, masuk ke masyarakat Jawa yang direpresentasikan dalam unsur-unsur identitas dan perilaku seorang Jawa (Ricklefs 2006). Memang pada perkembangannya Islam Jawa dipandang sebagai hal yang menyimpang dari Islam karena gerak beberapa kelompok Islam Puritan yang bernada pejoratif dan profanatoris (Sutiyono 2010).

Secara historis, De Graaf dan Pigeaud mengemukakan periodisasi Islam dalam sejarah Jawa ditandai dengan kehadiran kerajaan Jawa pada abad ke-16, yakni Demak dan Raden Patah sebagai rajanya (dalam Rahardjo 2011). Kerajaan ini semakin memiliki kekuatan politik Islam di Jawa sekaligus menggantikan kerajaan Hindu-Buddha ketika berhasil menaklukkan ibu kota Majapahit di Trowulan, Jawa Timur melalui kepemimpinan raja ketiganya, Trenggana (1505-1518 dan 1521-1546).

Upaya berikutnya adalah bagaimana peran syi’ar atau dakwah Islam di tanah Jawa yang tidak terlepas dari peran serta tokoh-tokoh agama Jawa yang dikenal dengan sebutan wali atau sunan atau *panotoagomo* (Daniels 2009). Sikap bijak dari para wali dalam mengislamkan tanah Jawa selama enam abad merupakan kemampuan adaptasi dari rasa dan cara hidup masyarakat sekitar, yang bagi Jhon W. Berry, adaptasi adalah sikap responsif, bagian dari proses akulturasi, pada perubahan lingkungan pluralis sebagai isu *cultural maintenance* (Berry 1997:9-10). Lebih dari itu, sikap tersebut menunjukkan upaya ‘taktis’ untuk tidak membuat takut sekaligus rasa *kaget* penguasa Hindu dan masyarakatnya. Keterlibatan budaya lokal dalam proses dakwah Islam sebagaimana terjadi di Masjid Sunan Ampel, seperti yang telah disampaikan oleh para Wali Songo, khususnya Sunan Ampel, telah menjadi perhatian dari para antropolog dan sosiolog baik lokal maupun internasional (Ali 2011; Picard dan Madinier 2011; Daniels 2012). Ayzumardi Azra, salah satu tokoh muslim Indonesia, berpendapat bahwa Islam di Jawa merupakan proses perpaduan

atau sinkretisasi antara *great tradition* atau Islam normatif dengan *little tradition* atau yang biasa dikenal dengan sebutan *local tradition* (Azra 2010).

Berdasarkan uraian di atas, peneliti tertarik untuk mengkaji budaya sinkretis dalam masjid dan aktivitas Masjid yang bersejarah dan tertua di kota Surabaya, Sunan Ampel. Konteks awal syiar ulama dalam membangun masyarakat Islam yang baru menunjukkan bahwa masjid menempati kedudukan yang penting dalam kehidupan masyarakat. Masjid merupakan pusat pertemuan orang-orang beriman dan menjadi lambang kesatuan umat (Tyas-Susanti 2013). Dalam hal ini, Masjid Sunan Ampel berperan sebagai awal pusat penyebaran Islam di kota Surabaya dan telah memiliki pengikut yang sejak awal berdirinya hingga kini telah banyak berbaur dengan budaya lokal masyarakat sekitar. Selain sebagai tempat ibadah, pada tahun 1972 masjid Sunan Ampel juga mendapat persetujuan dari Pemerintah Kota untuk dijadikan sebagai tempat wisata religi (Kemenag 2010).

Banyak peneliti mencoba membangun konsep definitif paradigma sinkretisme. Penggunaan terminologi sinkretisme yang selalu mengacu pada ketidakotentikan atau kontaminasi terkadang cukup kontensius, terlebih lagi pada kajian keagamaan seperti Kristen dan Islam. Namun dalam kajian antropologi, gagasan tentang 'keaslian' dari suatu tradisi tidak memiliki kredibilitas dalam suatu waktu, sinkretisme telah diatributkan sebagai hal yang netral, selalu positif, dan signifikan. Pandangan senada-optimistik di lain sisi, muncul dalam antropologi posmodern (Spiro 1996:759-760) di mana proses sinkretik dianggap dasar tidak saja bagi agama dan ritual, namun juga penjara terhadap budaya secara umum, seperti kutipan Clifford berikut:

Twentieth century identities no longer presuppose continuous cultures of traditions. Everywhere individuals and groups improvise local performances from (re)collected pasts, drawing on foreign media, symbols and languages. This existence among fragments has often been portrayed as a process of ruin and cultural decay, ... but [this] ... assumes a questionable Eurocentric position at the 'end' of a unified human history... alongside this narrative of progressive monoculture a more ambiguous 'Caribbean' experience may be glimpsed... Aime' Cesaire, a practitioner of 'neologistic' cultural politics, represents such a possibility-organic culture reconceived as inventive process or creolized "interculture" (1988:14-15).

Secara etimologi, terminologi *creolization* dipinjam dari ilmu linguistik dan dimaknai sebagai "konsep status yang disukai" (Hannerz 1987:546), dan tidak bisa dipungkiri istilah ini terbentuk karena perubahan dan sejarah sekaligus, saat ini, dari batasan agama yang mengacu pada definisinya. Sejarah istilah tersebut, secara semantik, terbentuk di masa Yunani Kuno dengan prefiks *syn*, 'dengan' dan *krasis*, 'campuran' yang tergabung menjadi *synkrasis*, 'terangkai bersama' atau *idiosynkrasia*, 'watak individu yang berbeda'.

Memang gagasan tentang konsepsi sinkretisme telah berkembang dan mencakup skala yang lebih luas: dari substansi yang heterogen, fragmentatif, *interculture* (Clifford 1988), perpaduan beberapa tradisi dengan makna yang berbeda-beda (Woodward 2011), dari tingkat keberlangsungan pasif atau hal kuno yang terabaikan

menjadi hal yang mengandung elemen-elemen selektif dan dinamis, dari ketertarikan teoretis pada kajian suku asli ke kajian hubungan kekuasaan kontemporer terkait identitas, hingga padanan terminologis yang berupa brikolage, fetisisme dan hibridisasi (Stewart dan Shaw 2005; Clifford 1988).

Beatty memperbarui catatan paradigma sinkretisme sebagai “*a systematic interrelation of elements from diverse traditions*” (Beatty 2004:47) daripada sekadar *merger* (gabungan) antara beberapa tradisi yang berbeda menjadi satu. Beatty juga melawan konsepsi sinkretisme sebagai “*mere historical concretion of bits and pieces left over from Java’s chequered past*” (2004:48). Beatty selanjutnya memaknai sinkretisme sebagai suatu hal berbeda namun dinamis dan toleran yang memadukan perbedaan unsur keagamaan sebagai hal yang akomodatif melalui simbol-simbol tertentu.

Konteks definitif Beatty terlihat pada akhir abad 19-an ketika banyak tertulis literatur masyarakat Jawa yang bertujuan untuk mengkombinasikan nilai-nilai Islam dan tradisi Hindu pra-Islam, seperti *The Book of Cabolek* (Soebardi 1971:56) dan *Book of Centini (Serat Centini)* (Soebardi 1971:331-349). Kedua manuskrip ini disusun di masa pemerintahan Paku Buwana II tahun 1726-49 (untuk manuskrip *Cabolek*) dan Paku Buwana V tahun 1820-3 (untuk manuskrip *Centini*).

Terlepas dari catatan antropologis Beatty, penggunaan terminologi sinkretisme yang banyak berpengaruh dalam konteks ke-Indonesiaan adalah buah karya Clifford Geertz (1976). Analisanya terkait agama Jawa telah berkembang, namun seiring waktu berganti, asumsi terhadap kajiannya tidak lain hanya berperan netral, melihat berbagai penelitian bermunculan dengan topik kajian agama Jawa.

Standar istilah sinkretisme berikutnya, seperti diungkapkan oleh Newland, terdapat asumsi *melting pot* pada agama-agama yang diterapkan oleh orang Jawa dalam bentuk versi lokal, yang dalam sudut pandang berbeda kurang otentik dan lebih berperan pada praktik adat daripada agama. Hal ini kemudian dapat digunakan sebagai pijakan, dengan sudut pandang yang lebih variatif, bahwa representasi Islam Jawa, bagi Newland adalah “*not really Islam*” (Newland 2000:199-222). Konsepsi Newland dibuktikan oleh sikap kontekstual masyarakat Jawa, dalam hal ini Khalil (2008:145) mengamati sinkretisme Islam-Jawa dengan menekankan aspek *momot* (dalam Bahasa Indonesia berarti ‘memuat’). Aspek ini, bagi orang Jawa, diartikan bahwa setiap agama yang diterima akan disikapi dengan tangan terbuka tanpa memperhatikan aspek benar salahnya. Hal ini terkait sikap kooperatif yang terjalin di tengah masyarakat Jawa yang diwujudkan dengan kebudayaan yang bersikap sinkretis. Selama terdapat konsep *Agami Ageming Aji*, yaitu agama harus memegang prinsip keterhormatan dan itu terletak pada sikap sosial yang kooperatif (Astiyanto 2006:297-299) maka agama akan dengan mudah bersinkresi dengan kebudayaan Jawa.

Dalam pandangan Koentjaraningrat (2004) secara umum, sinkretisme merupakan watak asli masyarakat Jawa. Kebanyakan orang Jawa percaya bahwa hidup manusia di dunia sudah diatur dalam alam semesta, sehingga tidak sedikit dari mereka yang bersikap *nrimo* dan bersikap pasif terhadap hidup, yaitu menyerahkan diri kepada

takdir. Dari sini, Koentjaraningrat melihat golongan Islam *kejawen* lahir karena keterpaduan unsur Islam dan Jawa. Walaupun terkadang tidak menjalankan sholat, ataupun puasa, mereka percaya pada ajaran keimanan agama Islam. Tuhan, mereka sebut *Gusti Allah* dan Nabi Muhammad adalah *Kanjeng Nabi*. Diterimanya unsur-unsur asing ke dalam budaya Jawa secara integrasi inilah, menurut Sutiyono (2010), menimbulkan suburnya sinkretisme dalam masyarakat Jawa.

Sejumlah paradigma definitif yang digagas oleh beberapa peneliti di atas menjadikan terminologi sinkretisme kemudian bukan merupakan istilah dengan kandungan makna tetap atau stabil, namun secara historis istilah sinkretisme dibentuk dan dibentuk kembali. Oleh karena itu, untuk menegaskan paradigma sinkretisme sebagai suatu -isme, peneliti berusaha memfokuskan pada "proses" sintesis agama yang menjadi 'wacana' terkait sinkretisme dari kacamata tradisi sebagai sebuah budaya lokal Islam Jawa.

METODE PENELITIAN

Berangkat dari kerangka pemikiran teoretis bahwa dalam konstruksi masyarakat terdapat keragaman jamaah, etnis, pemikiran dan sekte di masjid Sunan Ampel, yang di sisi lain secara fungsional sebagai korpus wisata budaya religius di Surabaya yang tertuang dalam RPJM kota Surabaya 2010-2015, maka penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif untuk menggambarkan secara naratif bagaimana akulturasi bekerja.

Dalam penelitian ini, penulis mengambil data melalui wawancara mendalam dengan beberapa narasumber kunci, yaitu orang-orang yang mengetahui sejarah Masjid Ampel dan segala aktivitasnya. Penulis telah mendekati beberapa narasumber potensial dan yang bersedia untuk berpartisipasi dalam penelitian ini ada 4 orang. Narasumber pertama adalah Gus Muhammad Zeid, yang diwawancarai penulis beberapa kali selama Februari-Agustus 2013. Gus Zeid merupakan figur ulama lokal karismatik juga sebagai anggota dewan pengurus Masjid Sunan Ampel, yang disegani karena tingkat keilmuan keagamaan dan sosial kemasyarakatan. Klaim dari pemuka agama dan masyarakat lokal, Gus Zeid juga memiliki darah keturunan Sunan Ampel, generasi ke-V/VI sehingga memahami aspek-aspek terkait Masjid Sunan Ampel. Narasumber kedua adalah Bapak Yusuf, Wakil Kepala Kelurahan Ampel (PakSek) yang telah banyak berinteraksi dengan masyarakat lokal Arab. Wawancara diambil pada tanggal 3 Februari 2012 di kantor kelurahan Ampel. Narasumber ketiga adalah Bapak Toyyib, salah satu abdi dalem yang menjabat sebagai kepala sekretariat masjid Sunan Ampel, yang diwawancarai pada tanggal 3 Mei 2013. Narasumber keempat, Pak Nasir, juga seorang abdi dalem Masjid Sunan Ampel, yang diwawancarai pada 10 Februari 2013. Selain itu, penulis juga melakukan observasi di lapangan untuk memperkaya data primer. Langkah berikutnya, penulis mengaitkan catatan peneliti lain yang terkait (baik berupa publikasi ilmiah maupun publikasi dinas-dinas pemerintah) sebagai data sekunder. Keseluruhan data kemudian dianalisis secara deskriptif interpretatif.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Sinkretisme Islam-Jawa dalam Bangunan Masjid Sunan Ampel Surabaya

Mengutip definisi klasik yang dikemukakan oleh Redfield, Linton, dan Herskovits (1936:149), akulturasi dimaknai sebagai proses yang melihat bagaimana sekelompok individu yang memiliki budaya berbeda dengan kelompok individu lainnya melakukan kontak sehingga mengakibatkan terjadinya perubahan pola kebudayaan di salah satu kelompok atau keduanya. Pengertian akulturasi bagi mereka dalam konteks kebudayaan Islam-Jawa, terlihat bagaimana sejarah kebudayaan Jawa ketika kedatangan agama Hindu, bermetamorfosa menjadi Hindu-Jawa melalui kontak pertama. Demikian juga kedatangan Islam dengan nilai-nilainya, menjadikan kesatuan unsur-unsur pra Hindu, Hindu-Jawa dan Islam secara sinkretis (Astiyanti 2006).

Di Masjid Sunan Ampel, terpasang lambang kerajaan Majapahit tepat di atapnya sebagai bentuk patronasi kerajaan yang masyarakatnya kala itu mayoritas pemeluk Hindu namun berangsur-angsur memeluk Islam setelah upaya dari Sunan Ampel menyiarkan agama Islam. Sebagaimana disampaikan oleh narasumber, tujuan ornamen Majapahit yang ada di Masjid Ampel adalah untuk menghormati raja Majapahit (Zeid 2013). Temuan ini mendukung studi historis yang dilakukan oleh Istiqomah (2014) yang membahas Masjid Agung Sunan Ampel sebagai bukti kontak peradaban antara Jawa, Arab, dan Barat. Selain itu, menurut narasumber penelitian ini, banyak yang salah paham tentang masjid Sunan Ampel. Nama Ampel dari masjid ini bukan mengindikasikan milik Sunan Ampel, karena makna Ampel ini berasal dari bahasa Jawa *ngampil* yang berarti meminjam. Masjid Sunan Ampel (Raden Rahmat) sendiri berlokasi di daerah Kembang Kuning, Surabaya, yang merupakan pemberian Raja Majapahit (Zeid 2013).

Masjid Sunan Ampel berikut juga mencirikan karakteristik *omah* atau rumah *joglo* dengan ciri khas komponen konstruksi yang memiliki unsur-unsur pendukung sebagai rumah tradisional Jawa. Bentuk atap dari rumah *joglo* (berbentuk piramida) terbangun di atap masjid Sunan Ampel, yang menyerupai konstruksi pada bangunan masjid Agung Demak. Dengan landasan struktur masjid berbentuk bujur sangkar dan ukuran yang luas, masjid Sunan Ampel ini mempunyai 4 buah tiang utama yang terletak di tengah pusat dalam masjid (lihat juga studi-studi lain yang membahas khusus arsitektur masjid Sunan Ampel, seperti Santosa (1999) dan Jaelani (2010)).

Terlepas dari gaya arsitektur masjid Sunan Ampel, hasil wawancara dengan Gus Zeid (2013) mengungkapkan nilai-nilai intrinsik dalam anatomi struktur bangunan masjid. Tiang *saka* yang terdiri dari 4 bagian memiliki panjang yang heksagonal, artinya dengan 8 sisi, yang berarti angka kombinasi huruf Arab, Allah S.W.T. (*Alif, Lam, Lam, Ha*) dan Muhammad S.A.W. (*Mim, Kha, Mim, dan Dal*) S.A.W atau juga dimaknai dari 4 *mazhab*. Pesan intrinsik tiang *Saka* ini agar jamaah masjid Sunan Ampel tidak meninggalkan tiang keimanan agama Islam yang utama, yaitu dua kalimat syahadat. Penggabungan angka 4 pada tiang *saka* dan 8 pada sisi heksagonal tiang *saka* membentuk jumlah pintu masjid Sunan Ampel yang berjumlah 48 (empat puluh delapan). Bilamana angka 4 pada tiang *saka* dikalikan 4 maka hasilnya 16, dan angka ini merupakan jumlah dari total tiang *saka* pendukung. Angka 16 ini merujuk

pada total huruf Arab dalam ayat: *Bismillahir Rohmānir Rokhīm* (Ba", Alif, Sin, dan Mim (ismun); Alif, Lam, Lam, dan Ha"; Ro", Kha", Mim, dan Nun; Ro", Kha", Ya", dan Mim) yang dimaksudkan bahwa sebelum memulai suatu bentuk pekerjaan hendaknya menyebut lafadz *Basmalah*. Dari konsepsi angka ini semua, menurut Gus Zeid (2013), juga bisa mengacu pada tanggal dan bulan kemerdekaan Republik Indonesia, 8 heksagonal yakni bulan ke-8 dan 17 agustus mengacu pada ketinggian tiang *saka*, yakni 17 M2 tanpa sambungan – sehingga memunculkan tanda tanya, bagaimana kayu setinggi ini dengan bentuk lurus dapat ditemukan.

Keunikan arsitektur masjid Sunan Ampel dalam syiar agama Islam merefleksikan bentuk integratif dalam kebudayaan masyarakat Jawa dan terdapat pula makna intrinsik simbolis dari unsur-unsur tiang *saka* bahwa kelompok sufi Islam-Jawa yang diperankan oleh para wali, khususnya Sunan Ampel, selalu dalam praktik kehidupannya tidak lepas dari syariat Islam. Bentuk ikonografi, simbolisme, dan arsitektur masjid Sunan Ampel mendeskripsikan struktur kosmos muslim, keterkaitan antara Sufisme dengan Syariah, memaknai perjuangan manusia untuk memperoleh derajat yang diistilahkan Ricklefs sebagai "manusia sempurna" (1998:122).

Di masjid Sunan Ampel juga terdapat *bedug* yang digunakan sebagai alat penanda masuknya 5 waktu shalat *rawatib*. Namun *bedug* tidak lagi berfungsi sebagai penanda waktu sholat di masjid Sunan Ampel namun hanya sebagai bentuk ritual syukur perayaan malam kemenangan setelah berpuasa *Ramadhan* sebulan, yaitu *takbiran*¹, karena usianya yang sudah ratusan tahun sejak dibangunya masjid (Toyyib 2013).

Sinkretisme Islam-Jawa dalam Kegiatan Masjid Sunan Ampel Surabaya

Teks suci umat Islam Al-Qur'an dan teks-teks non-lokal yang lain (seperti kitab-kitab hadits dan sufi) adalah unsur utama dalam mengkaji kejawaan masyarakat Jawa yang Muslim dengan manifestasi tradisi lokal Islam-Jawanya. Terdapat beberapa asumsi yang melatarbelakangi hal tersebut: banyak orang Jawa yang mempercayai, menghafal, mengamalkan teks suci Al-Qur'an; dan hal lebih penting juga adalah, teks-teks non-lokal Jawa telah berfungsi sebagai basis baik penulisan, penyusunan tradisi-tradisi lisan dan tertulis lokal. Singkat kata, teks-teks non-lokal tersebut diinterpretasikan dan berfungsi sebagai bagian fundamental untuk bertindak dan berperilaku. Melalui proses interpretatif tersebut, suatu teks non-lokal dilokalkan dan dimergikan kedalam pengetahuan keagamaan dan kebudayaan lokal, yang kemudian melahirkan sinkretisme. Contoh bentuk sinkretis lokal Islam-Jawa adalah yang dikemukakan oleh Geertz (1960) tentang *Slametan Jawa*. Namun penulis tidak sepakat dengan argumen Geertz yang menganggap *Slametan Jawa* cenderung berposisi sebagai hidangan ritual animistik. Dan analisa etnografisnya juga tidak disertai dengan kajian terkait teks non-lokal Jawa, hadits, sehingga tidak dapat membantu untuk memahami ritual slametan di masjid.

Dalam konteks masjid Sunan Ampel, sinkretisme juga muncul dalam bentuk kegiatan-kegiatan masjid yang bersifat tradisi. Yang pertama adalah *megengan*,

¹ Istilah *takbiran* berawal dari istilah Arab-*takbir* yang berarti kebesaran. Ungkapan kebesaran ini merujuk pada ucapan *Allahu Akbar*-Allah Maha Besar.

yang dilaksanakan menjelang sholat Isya' yang dibarengi sholat *tarawih*. Menurut Sutarto, istilah *megengan* diambil dari bahasa Jawa yang dimaknai sebagai "turunnya hari ke-1 (permulaan) puasa dukun Tengger" (2008:106). Namun dalam perayaan *megengan* di masjid Sunan Ampel, yang saat itu juga diikuti oleh peneliti, acara dibuka dan dipimpin oleh seorang *Amir* (pemimpin jamaah). Ketika *Amir* tiba, jamaah mulai merapat dan beberapa yang lain membawa air dalam ceret dan beberapa yang lain juga membawa botol minum kosong. Setelah duduk bersama melingkari *Amir*, tanpa mengawali dengan ceramah singkat tentang *megengan*, ritual asketis dimulai dengan bacaan *hamdalah* yang dipimpin oleh *Amir* dengan membagi dan memasukkan air minum dari sumber mata air sumur masjid Ampel ke dalam ceret-ceret untuk nantinya bisa dibagikan ke jamaah yang mengikuti ritual *megengan*. Bacaan berlanjut dengan kutipan-kutipan ayat-ayat Al-Qur'an dan doa-doa lain berisi permintaan bimbingan kepada Tuhan. Dengan durasi kurang lebih 15-20 menit, acara *megengan* ditutup dengan bacaan doa yang dipimpin oleh *Amir*. Sesaat sebelum jamaah meninggalkan ritual *megengan*, sesama jamaah melantunkan bacaan *istighfār* sambil bersalaman dan berpamitan kepada *Amir*.

Tradisi tahunan lain yang tidak kalah penting adalah ritual *Muludan*, yang di kalangan jamaah masjid Sunan Ampel sering diperingati pada bulan *Mulud* atau di bulan *Rabiul Awwal* dalam kalender Hijriyah. Tradisi *Muludan* di masjid Sunan Ampel tahun 2013, sesuai hasil wawancara dengan Bapak Nasir (2013) diisi dengan kegiatan rutin seperti tahun-tahun sebelumnya yang mencakup pembacaan kitab *dibai* yang berisi sejarah nabi hingga menjadi rasul.

Kegiatan-kegiatan rutin harian dan mingguan yang paling banyak dilakukan di Masjid Sunan Ampel adalah pengajian. Pengajian merupakan perkumpulan banyak orang (ratusan hingga ribuan) baik laki-laki ataupun perempuan di masjid, pesantren hingga di gedung umum untuk suatu alasan *preaching* atau ceramah agama dari seorang kyai. Di masjid Sunan Ampel, istilah pengajian merujuk pada konsepsi yang sama, hanya saja jenis pengajian menurut waktu terbagi menjadi: pengajian rutin dan pengajian tambahan dan pembagian kelompok antara *shof* laki-laki dan perempuan dibedakan dengan jarak sekitar 3-5 m². Pengajian rutin memiliki waktu yang tetap seperti *pengaosan dino rebo* (pengajian yang diadakan tiap hari Rabu tiap minggu) yang dipimpin oleh Kyai Ubaid. Pengajian rutin yang digelar tiap tahun karena memiliki konteks hajatan mengacu pada kegiatan akbar, seperti *Nuzulul Quran* dan pengajian tambahan seperti majelis *ta'lim* bersifat tidak rutin sehingga perlunya media pengumuman untuk dapat merangkul jamaah yang lain.

Selain pengajian, bentuk kegiatan rutin yang lain adalah *Mujahadah Ba'da Maghrib* (MBM) dan *Mujahadah Tengah Malam* (MTM), yang dilakukan jamaah tanpa dikoordinir oleh masjid, atau atas inisiatif jamaah sendiri. Kata *mujahadah* memiliki kata dasar dalam bahasa Arab *jahada* yang artinya bersungguh-sungguh dalam melakukan amalan baik yang diniatkan untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Yang membedakan antara *Riyadloh* dan *Mujahadah* adalah yang pertama diserap dari tradisi Jawa yang kemudian memberikan warna ekspresif dari asketisme Islam, sedangkan yang kedua adalah praktik spiritual yang sering diamalkan oleh santri dan jamaah secara umum sebagai bagian pokok tradisi jamaah masjid Sunan Ampel.

Ketika hari Kamis malam Jumat masjid Sunan Ampel sering dikunjungi jamaah dari berbagai kota. Kepadatan jamaah tidak jauh berbeda dengan ketika bulan suci Ramadhan, terlebih ketika malam Jumat Legi atau malam Jumat Kliwon. Gus Zeid (2013) menginformasikan bahwa jamaah tidak hanya berasal dari Jawa Timur, tetapi dari seluruh penjuru pulau Jawa.

Seperti yang peneliti amati dan ikuti, secara umum tradisi *mujahadah* di kalangan jamaah masjid Sunan Ampel terbagi atas waktu yang berbeda: setelah sholat Maghrib dan tengah malam. Setelah ritual *mujahadah* dibuka dengan surat Al-Fatihah, para *jamaah* membaca beberapa surat Al-Quran yang lain dan dzikir. *Mujahadah* ini diakhiri dengan doa yang dipimpin oleh imam. Umumnya setelah doa pada MBM selesai, jam *Maghrib* telah selesai dan masuk waktu *Isya* datang yang diawali dengan lantunan ayat-ayat Al-Quran. *Mujahadah* Tengah Malam dimulai setelah kedatangan para jamaah tersebut pada saat *maghriban* dan diakhiri dengan beristirahat menunggu waktu *Subuh* tiba. Bentuk tradisi asketis ini bertujuan untuk sedapat mungkin mengarahkan diri kepada kedekatan kepada Tuhan dengan berupaya hidup dalam kesederhanaan, dan kerendahan hati. Upaya pendekatan diri ini merupakan ciri dari kelompok Sufi yang diamalkan oleh beberapa kelompok tarekat. Dan bagi Beatty, istilah tarekat mengacu pada aspek etis dan ritual yang masih marak di pesantren (2004:131).

Kekentalan tingkat sinkretisme di Indonesia, terlebih di daerah pesisir Utara Jawa-di sini Surabaya, ditandai dengan masuknya Islam melalui pendekatan pendidikan pesantren (Sunyoto 2011:198) sebagai bentuk konstruksi sosial Islam-Jawa yang hierarkis antara guru dan murid (Moestopo 2001:150), sedangkan masjid berfungsi sebagai bentuk wadah dari komunitas (jamaah) yang egaliter karena sikap saling menghargai dan menghormati tradisi masing-masing jamaah dengan sekte yang berbeda. Sebagai contoh, terdapat tradisi khitanan massal yang merupakan sub-kegiatan pokok dari tradisi tahunan *Haul Sunan Ampel*. Tradisi tersebut lebih bersifat semikanonik, karena tidak disebut dalam Al-Qur'an namun tidak dalam Hadits. Tradisi tersebut masih berjalan hingga kini walaupun terkadang terdapat perselisihan pendapat mengenai waktu proses inisiasi dalam *khitan*.

Selain fungsi tersebut, masjid Sunan Ampel di Surabaya memiliki fungsi yang integral terhadap upaya syiar keagamaan Islam dengan pendekatan yang lembut dan tanpa menimbulkan *shock culture* yang berlebihan bagi masyarakat lokal sehingga mendapat sambutan baik (*penetration pacifique*) di antara *jamaah* atau pelaku tradisi sinkretis. Dalam konteks ini, gambaran tradisi sinkretis juga terdapat pada pelaku Arab lokal Ampel, seperti tradisi *Arak-arakan Manten*. Memang sejak masa pemerintahan presiden Soekarno, wilayah Ampel telah didatangi oleh imigran Arab, Cina yang telah banyak melebur dengan masyarakat lokal Jawa (Yusuf 2013).

Toleransi Agama *Rahmatan lil'alam* dan Budaya Jawa

Pembahasan terkait paradigma akulturasi yang mengusung konsep sinkretisme Islam-Jawa memmanifestasikan tradisi-tradisi yang beragam. Proliferasi interpretasi teks non-Jawa, Al-Qur'an dan Al-Hadits yang berfungsi sebagai rujukan umat muslim seluruh dunia, mengandung makna yang beragam bagi tiap-tiap individu

penganutnya. Tingkat pemaknaan teks-non Jawa ini didasarkan pada asumsi teoretis bahwa interpretasi teks tersebut tidaklah monolitik, homogen, tunggal, atau bahkan berwarna hitam-putih. Dari sinilah terdapat ruang-ruang kosong untuk terciptanya kreasi-kreasi baru sesuai dengan daya tangkap, imajinasi dan intelektualitas penganutnya tanpa terlepas dari tantangan zaman yang selalu berkembang. Namun perlunya penekanan antara eksistensi agama dan tafsir atas agama, atau antara penciptaan materi oleh Tuhan dan pemahaman terhadapnyayang tidak lepas dari konstruksi sosial.

Terkait kreasi tradisi sinkretis, peran kyai adalah sebagai kreator yang mengkreasikan budaya sinkretis Islam-Jawa, sehingga peran kyai tidak hanya sebagai, mengutip istilah Geertz (1976), *cultural broker* (makelar budaya). Lebih lanjut, Kyai merupakan sosok sentral dan kharismatik dalam mempertahankan Islam tradisional (Dhofier 2011; Siregar, Setiawan, dan Setio 2013). Paradigma sinkretisme melalui peran kyai inilah yang kemudian mewarnai manifestasi tradisi-tradisi kreasi sinkretis berdasarkan waktu, dan tempat pelaksanaan di masjid Sunan Ampel, Surabaya.

Manifestasi tradisi sinkretis yang hadir sebagai olah kreasi varian Islam-Jawa, secara historis, tidak terlepas dari konteks dinamika sosial keagamaan pra-Hindu, Hindu, dan Islam (sedangkan manifestasi tradisi Islam-Jawa dipengaruhi sebagian besar oleh sikap patronasi kyai-sentris dalam bentuk ajaran tarekat). Perkembangan kelompok Sufi berikutnya di awal abad 20-an telah menjangkau berbagai batasan kehidupan seperti sosial dan politik. Berbagai nama kelompok tasawuf dengan ajaran tarekatnya telah bermunculan melalui manifestasi tradisi-tradisi asketisnya. Dari sini terlihat kemudian bahwa paradigma sinkretisme di tingkat epistemologi kemudian dalam sebuah diskursus keagamaan dan sosial-budaya adalah lentur, cair, dan tidak represif.

Tidak heran kemudian, istilah Islam plural oleh W.C. Smith (2001) cukup logis ketika pemaparan penelitian ini menunjukkan wajah Islam yang beragam, khususnya salah satu varian Islam-Jawa dengan manifestasi tradisi-tradisi sinkretisnya. Namun keragaman wajah ini adalah hal yang wajar dan merupakan *sunnatullah* atau bahkan suatu rahmat. M. Quraish Shihab (2007) mengemukakan bahwa keanekaragaman dalam kehidupan merupakan keniscayaan yang dikehendaki Tuhan bahkan keanekaragaman tanggapan manusia menyangkut kebenaran kitab-kitab suci, penafsiran kandungannya dan bentuk pengamalannya.

Yang menjadi persoalan berikutnya adalah perlunya sikap saling menghormati, tidak saling menyalahkan, dan tidak menyatakan paling benar. Sekali lagi, bahwa perbedaan wajah Islam adalah rahmat sesuai konsep "*Islam Rahmatān lil 'Ālamīn*". Islam dalam proses islamisasinya di Indonesia, di tanah Jawa khususnya, datang dengan cara yang damai tanpa paksaan dan menghargai budaya yang tengah berjalan bahkan mengakomodasikannya ke ranah kebudayaan lokal yang "islamisi" tanpa menghilangkan unsur-unsur identitas lokalitasnya. Sikap toleran ini yang mampu menarik simpati masyarakat kala itu untuk mengikuti ajaran Islam. Seperti dikutip Mas'ud (2006), Wali Songo adalah figur arsitek handal dalam pembumian Islam di Jawa, khususnya peran Sunan Ampel.

Dari sudut pandang tersebut peneliti sepakat dengan konsepsi teoretis yang dikemukakan Geertz bahwa kitab suci merupakan model atau cerminan bagi kehidupan masyarakat beragama, di sisi lain kehidupan beragama adalah refleksi implementatif tafsir terhadap kitab suci tersebut (Geertz 1976). Terkait interpretasi kanonis yang termanifestasi dalam tradisi pengajian, sebagai contoh, adalah cerminan kehidupan agamis dengan patron seorang kyai yang mengajak kepada kebaikan. Dan bahwa untuk bisa menerima suatu "kebenaran" perlu tahapan pengenalan, kontinuitas, rasa mawas diri, dan mau belajar kembali (mengingat jati diri manusia adalah lemah). Hal inilah konsep dakwah islami yang artinya perlu proses "diingatkan" kembali.

SIMPULAN

Kajian analitis tentang varian Islam-Jawa secara umum mendeskripsikan eksistensi dari Islam yang variatif. Penelitian ini membahas konsepsi yang selama ini mendiskreditkan golongan "Islam Tradisionalis" yang sinkretis dan yang dimaknai tidak otentik. Paradigma sinkretisme kemudian, dalam praktik tradisi Islam-Jawa oleh di masjid Sunan Ampel Surabaya, adalah manifestasi politis Islam yang toleran terhadap kultur masyarakat Jawa. Penelitian ini menunjukkan bahwa kyai bukanlah *cultural broker* atau makelar budaya seperti yang disampaikan Geertz (1975), karena peran kyai di masjid Sunan Ampel sejak berdiri sampai sekarang adalah memberikan bentuk-bentuk tradisi asketis berupa tradisi kreasi sinkretis Islam-Jawa. Untuk mengkaji kehidupan sosial-keagamaan Islam-Jawa, tidak akan mudah dapat memahami jika masih bersikeras menggunakan konsepsi Geertz.

Oleh karena beberapa keterbatasan, penelitian ini tidak membahas praktik sinkretis oleh jamaah masjid Sunan Ampel. Studi terhadap jamaah Sunan Ampel akan sangat menarik dilakukan di masa mendatang untuk mengetahui bagaimana jamaah memaknai sinkretisme yang tercermin dalam kegiatan masjid dan identitas seperti apa yang dikonstruksi dalam praktik tersebut. Selain itu, sinkretisme yang cair dalam memaknai suatu tradisi sinkretis dapat melahirkan sudut pandang yang berbeda jika konteks penelitian dilakukan pada latar tempat yang berbeda, sehingga dapat membuka cakrawala pengetahuan yang lebih luas terkait budaya sinkretis yang integratif dengan konstruksi masyarakatnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Kecia. 2008. *Islam: The Key Concepts*. New York: Routledge.
- Ali, M. 2011. "Muslim Diversity: Islam and Local Tradition in Java and Sulawesi, Indonesia." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 1 (1): 1-35.
- Astiyanto, Heniy. 2006. *Filsafat Jawa: Menggali Butir-Butir Kearifan Lokal*. Yogyakarta: Warta Pustaka.
- Azra, A. 2010. "Cultural Pluralism in Indonesia: Continuous Reinventing of Indonesian Islam in Local, National and Global Contexts." Annual Conference of Islamic Studies (ACIS). Banjarmasin.
- Beatty, Andrew. 2004. *Varieties of Javanese Religion: An Anthropological Account*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Berry, JW. 1997. "Immigration, Acculturation, and Adaptation." *Applied Psychology: An International Review* 46 (1): 5-34.
- Clifford, James. 1988. *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge: Harvard University Press.
- Daniels, Timothy. 2012. *Islamic Spectrum in Java*. London: Ashgate Publishing.
- Dhofier, Zamarkasyi. 2011. *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. Jakarta: LP3ES.
- Geertz, Clifford. 1976. *The Religion of Java*. Chicago: University of Chicago Press.
- Istiqomah, I. 2014. "Prasasti Masjid Agung Sunan Ampel Surabaya: Studi Tentang Kontak Peradaban antara Jawa, Arab dan Barat dalam Kronologi." Surabaya: UIN Sunan Ampel.
- Jaelani, A. 2010. "Akurasi Arah Kiblat Masjid Agung Sunan Ampel Surabaya Jawa Timur." Semarang: UIN Walisongo.
- Khalil, Ahmad. 2008. *Islam Jawa Sufisme dalam Etika dan Tradisi Jawa*. Yogyakarta: Sukses Offset.
- Koentjaraningrat. 2004. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan.
- Mas'ud, A. 2006. *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*. Jakarta: Kencana.
- Moestopo, MH. 2001. *Kebudayaan Islam di Jawa Timur: Kajian Beberapa Unsur Budaya Masa Peralihan*. Yogyakarta: Jendela.
- Nadel, SF. 1951. *The Foundations of Social Anthropology*. London: Cohen and West.
- Newland, Lynda. 2000. "Under the Banner of Islam: Mobilising Religious Identities in West Java." *The Australian Journal of Anthropology* 11 (2): 199-222.
- Picard, Michel, dan Rémy Madinier (eds). 2011. *The Politics of Religion in Indonesia: Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention in Java and Bali*. Oxon: Routledge.
- Rahardjo, Supratikno. 2011. *Peradaban Jawa: Dari Mataram Kuno Sampai Majapahit Akhir*. Depok: Komunitas Bambu.
- Redfield, R, R Linton, dan MJ Herskovits. 1936. "Memorandum for the Study of Acculturation." *American Anthropologist* 38 (1): 149-152.
- Ricklefs, MC. 2006. *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamization from the Fourteenth to the Early Nineteenth Centuries*. Norwalk: East Bridge.
- Santosa, RB. 1999. "Atap Masjid Sunan Ampel." Dalam *Dinamika Arsitektur Masjid Kontemporer Nusantara*, disunting oleh RB Santosa. Surabaya: LSAI.
- Shihab, M Quraish. 2007. *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.

- Siregar, FM, Setiawan, Nur Kholis, dan Robert Setio. 2013. "Religious Leader and Charismatic Leadership in Indonesia: The Role of Kyai in Pesantren in Java." *Jurnal Kawistara* 3 (2): 117-226.
- Smith, Wilfred Cantwell. 2001. "The Meaning and End of Religion." *History of Religions* 40 (3): 205-222.
- Soebardi. 1971. "Santri-Religious Elements as Reflected in the Book of Tjentini." *BKI* 127 (3): 331-49.
- Spiro, Melford E. 1996. "Postmodern Anthropology, Subjectivity, and Science: A Modernist Critique." *Comparative Studies in Society and History* 38 (4): 759-780.
- Sunyoto, Agus. 2011. *Walisongo: Rekonstruksi Sejarah yang Disingkirkan*. Jakarta: Transpustaka.
- Sutarto, Ayu. 2008. *Kamus Budaya dan Religi Tengger*. Jember: Mixmedia.
- Sutiyono. 2010. *Benturan Budaya Islam: Puritan dan Sinkretis*. Jakarta: Penerbit Kompas.
- Tyas-Susanti, B. 2013. "Conserving Religious Heritage Through People-Involved Management: The Case of Mosques and Chinese Temples in the Urban Coastal Area of Java, Indonesia." Bath: University of Bath.
- Woodward, Mark. 2011. *Java, Indonesia, and Islam*. Dordrecht: Springer Netherlands.
- Yusuf, wawancara oleh E Kusumo. 2013. *Sinkretisme Masjid Ampel* (3 Februari).
- Zeid, Muhammad, wawancara oleh E Kusumo. 2013. *Sinkretisme Masjid Ampel* (2 Februari).

PANDUAN UNTUK PENULIS MOZAIK

A. Panduan menyiapkan naskah publikasi

Redaksi menerima kiriman artikel dengan ketentuan sebagai berikut.

1. Artikel belum pernah dipublikasikan oleh media lain..
2. Artikel orisinal tentang kajian ilmu humaniora, baik sastra, linguistik, sejarah, filsafat, filologi maupun kajian-kajian kebudayaan dan kemasyarakatan.
3. Artikel diketik dengan huruf Times New Roman ukuran 12, spasi 1 pada kertas ukuran A4 dengan pias kiri 3,5 cm, pias kanan 3 cm, pias atas dan bawah 3 cm. Panjang artikel tidak lebih dari 7000 kata, termasuk gambar, grafik, tabel, dan daftar pustaka.
4. Judul, abstrak, dan kata-kata kunci ditulis dalam Bahasa Indonesia dan Bahasa Inggris.
5. Artikel ditulis dalam Bahasa Indonesia atau Bahasa Inggris.
6. Sistematis penulisan artikel disusun dengan urutan sebagai berikut: (a) **judul**: komprehensif, jelas, dan singkat. Judul dibatasi tidak lebih dari 15 kata. Judul artikel, judul bagian, dan judul subbagian dicetak tebal. Huruf kapital digunakan untuk mengawali setiap kata dalam judul kecuali kata depan; (b) **nama dan institusi penulis**: nama ditulis lengkap tanpa gelar. Nama institusi ditulis di bawah nama penulis, disertai alamat lengkap institusi, nomor telepon institusi, dan alamat surel penulis; (c) **abstrak**: merupakan intisari artikel, terdiri atas 150–250 kata, dan dituangkan dalam satu paragraf; (e) **kata kunci**: di bawah abstrak dicantumkan kata-kata kunci (*keywords*) paling banyak lima kata dan ditulisurut secara alfabetis. Kata-kata kunci harus mencerminkan konsep penting yang ada di dalam artikel; (f) **pendahuluan** (tanpa subbagian): berisi latar belakang masalah, tujuan, tinjauan pustaka, dan signifikansi artikel (jika ada); (g) **metode**; (h) **hasil dan pembahasan**: disajikan dalam subbagian-subbagian; (i) **perujukan atau pengutipan**: ditulis menggunakan sistem pengarang-tahun (*author-date*) dan disarankan mencantumkan nomor halaman; (j) **gambar, grafik, dan tabel**: diberi nomor, judul, dan keterangan serta dikutip di dalam teks. Perujukan atau pengutipan gambar, grafik, dan tabel menggunakan penomoran, bukan dengan kata-kata seperti *di bawah ini*, *sebagai berikut*, atau *berikut ini*. Contoh: Struktur penulisan judul berita pada rubrik ekonomi harian *Kompas* disajikan dalam Tabel 4. Untuk gambar dan grafik, nomor dan judulnya diletakkan di bawahnya, sedangkan untuk tabel, nomor dan judulnya diletakkan di atasnya. Gambar, grafik, dan tabel merupakan data yang sudah diolah. Pencantuman tabel atau gambar yang terlalu panjang (lebih dari 1 halaman) sebaiknya dihindari. Tabel harus disajikan tanpa garis vertikal. (k) **simpulan** (bukan ringkasan atau pengulangan hasil); (l) **daftar pustaka** (bukan bibliografi): berisi pustaka-pustaka yang diacu dalam artikel, ditulis secara alfabetis dan kronologis menurut nama penulis tanpa mencantumkan gelar. Jika seorang penulis menulis lebih dari satu artikel/buku dalam tahun yang sama, di belakang tahun baik di dalam teks maupun di dalam daftar pustaka dibubuhi huruf kecil (a, b, dan c). Dalam daftar pustaka, penulisan nama depan pengarang boleh ditulis lengkap atau disingkat, misalnya Storey, John atau Storey, J.
7. Artikel yang ditulis dalam Bahasa Inggris dapat menggunakan ejaan *British English* atau *American English* dan harus konsisten di keseluruhan artikel.
8. Artikel dapat dikirim melalui surel ke up2dfibunair@yahoo.co.id

9. Kepastian pemuatan atau penolakan artikel akan diberitahukan secara tertulis kepada penulis. Artikel yang tidak dimuat tidak akan dikembalikan.
10. Penulis bersedia melakukan revisi artikel jika diperlukan.
11. Penulis yang artikelnnya dimuat akan menerima sepuluh cetak lepas tanda bukti pemuatan.
12. Bahasa yang digunakan dalam penulisan Daftar Pustaka mengikuti bahasa artikel.
13. Penulis disarankan menggunakan *software* Mendeley dalam penulisan sitasi dan daftar pustaka (bisa diunduh secara gratis di www.mendeley.com) dan memilih gaya selingkung *Turabian style (author-date)*. Jika menyusun sitasi dan daftar pustaka secara manual, perujukan ditulis dengan tata cara seperti contoh berikut.

Buku

Pengutipan dalam teks:

(Arivia 2003:25)

Penulisan dalam Daftar Pustaka:

Nama belakang penulis, Nama depan atau Inisial. Tahun. *Judul*. Kota tempat terbit: Penerbit.

Arivia, Gadis. 2003. *Filsafat Berspektif Feminis*. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.

Bunga rampai/antologi dan prosiding konferensi yang ber-ISBN

Pengutipan dalam teks:

(Roth 2008)

Penulisan dalam Daftar Pustaka:

Nama belakang penulis, Nama depan atau Inisial. Tahun. "Judul." Dalam *Judul Buku Antologi*, disunting oleh Nama Lengkap (atau dengan Inisial) Penulis. Kota terbit: Penerbit.

Roth, Paul. 2008. "The Epistemology of Science after Quine." Dalam *The Routledge Companion to Philosophy of Science*, disunting oleh Stathis Psillos dan Martin Curd. London and New York: Routledge.

Jika yang dirujuk adalah bunga rampai secara keseluruhan, maka dituliskan sebagai berikut:

Psillos, S, dan Martin Curd (eds). 2008. *The Routledge Companion to Philosophy of Science*. London and New York: Routledge.

Jurnal cetak

Pengutipan dalam teks:

(Istanti 2001)

Penulisan dalam Daftar Pustaka:

Nama belakang penulis, Nama depan atau Inisial. Tahun. "Judul." *Nama Jurnal* volume (nomor jika ada): rentang halaman.

Istanti, Kun Zachrun. 2001. "Hikayat Amir Hamzah: Jejak dan Pengaruhnya dalam Kesusastraan Nusantara." *Humaniora* 13 (1): 23-37.

Artikel surat kabar cetak

Pengutipan dalam teks:
(Santoso 2004)

Penulisan dalam Daftar Pustaka:

Nama belakang penulis, Nama depan atau Inisial. Tahun. "Judul." *Nama Surat Kabar*, tanggal dan bulan diterbitkan.

Santoso, Iwan. 2004. "Meruntuhkan Prasangka Menjalin Kebersamaan." *Kompas*, 22 Mei.

Makalah dalam pertemuan ilmiah

Pengutipan dalam teks:
(Sartini 2011)

Penulisan dalam Daftar Pustaka:

Nama belakang penulis, Nama depan atau Inisial. Tahun. "Judul." Nama Pertemuan Ilmiah. Nama Kota.

Sartini, Ni Wayan. 2011. "Strategi Linguistik dalam Wacana Politik." Seminar Nasional Politik Bahasa dan Bahasa Politik. Surabaya.

Laporan penelitian, skripsi, tesis, atau disertasi

Pengutipan dalam teks:
(Saputra 2003)

Penulisan dalam Daftar Pustaka:

Nama belakang penulis, Nama depan atau Inisial. Tahun. "Judul." Kota: Nama Institusi.

Saputra, Heru. 2003. "Mantra Sabuk Mangir dan Jaran Goyang dalam Budaya Using di Banyuwangi." Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.

Panduan lengkap gaya selingkung Mozaik bisa dilihat di <http://journal.unair.ac.id/gaya-selingkung-informasi-314-19.html>

B. Etika Penulisan

Ketika menyerahkan artikel, penulis harus mengirimkan juga formulir penyerahan naskah berisi:

1. Formulir Pernyataan, bahwa a) artikel tersebut adalah asli/bebas plagiarisme, belum pernah dipublikasikan, dan tidak sedang dipertimbangkan untuk publikasi di jurnal/media lain, b) tidak memiliki permasalahan hak cipta untuk gambar atau tabel yang disajikan, dan c) semua penulis telah menyetujui urutan kepengarangan, isi naskah, dan publikasi naskah.
2. Formulir Perjanjian Hak Cipta, bahwa penulis memberikan lisensi bebas royalti kepada penerbit yang ditunjuk manajemen Mozaik untuk menerbitkan, mereproduksi, menyimpan, dan mendistribusikan naskah dalam bentuk cetak dan digital kepada khalayak, dan bahwa penulis tetap memegang hak cipta atas naskah.

Informasi lebih lanjut bisa dilihat di <http://journal.unair.ac.id/pernyataan-penulis-informasi-315-19.html>