

Научная статья. Исторические науки

УДК 94(594)

DOI: 10.31696/2072-8271-2023-1-1-58-099-111

ПОЛИТИКА ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ ЛИБЕРАЛЬНОГО СЕГМЕНТА ИНДОНЕЗИЙСКОЙ УММЫ

Максим Валерьевич КИРЧАНОВ¹

¹ Воронежский государственный университет, Воронеж, Россия, maksymkyrchanoff@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-3819-3103>

Аннотация: В статье анализируются особенности развития и основные векторы трансформации исторической индонезийской памяти в рамках либерального сегмента мусульманской уммы. Показано, что мусульманские интеллектуалы либеральной ориентации активны в формировании собственных версий коллективной исторической памяти, что ведет к формированию мемориальной культуры уммы, которая развивается одновременно и параллельно, но разнонаправленно с исторической памятью светского гражданского индонезийского национализма. Автор анализирует восприятие умеренными либеральными мусульманскими интеллектуалами коллективной памяти уммы. Предполагается, что мемориальные активности развиваются в двух направлениях. С одной стороны, формируется большой нарратив, используемый при написании истории ислама в Индонезии в целом. С другой, культура памяти уммы актуализирует политические и идеологические противоречия национальной современной истории, что содействует актуализации коллективных исторических травм в рамках мемориальных пространств. Особое внимание уделяется актуальным идеологическим противоречиям, которые формируют различные и параллельно развивающиеся модусы исторической памяти уммы в современной Индонезии. Показано, что модель коллективной памяти уммы стимулирует развитие политики памяти в религиозно центричной системе координат умеренного ислама. В статье показано, как и почему формируются и развиваются разграничительные линии коллективной памяти Индонезии, подверженной фрагментации, что стимулирует развитие параллельных мемориальных культур светских националистов, умеренных либеральных мусульман и сторонников радикального политического ислама.

Ключевые слова: *ислам, Индонезии, коллективная память, политика памяти, мемориальная культура, мемориальная конфронтация, войны памяти, умма как носитель памяти*

Для цитирования: *Кирчанов М.В.* Политика исторической памяти либерального сегмента индонезийской уммы // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития, 2023, Том 1, № 1 (58). С. 99–111. DOI: 10.31696/2072-8271-2023-1-1-58-099-111

Original article. Historical science

HISTORICAL MEMORIAL POLITICS OF THE LIBERAL SEGMENT OF THE INDONESIAN UMMAH

Maksym W. KYRCHANOFF ¹

¹ Voronezh State University, Voronezh, Russia,
maksymkyrchanoff@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-3819-3103>

Abstract: The article analyses the features of development and the main vectors of transformation of the historical Indonesian memory within the liberal segment of the Muslim Ummah. It is shown that liberal Muslim intellectuals are active in the formation of their own versions of the collective historical memory, leading to the formation of a memorial culture of the Ummah, developing various perceptions of the past. The last ones develop and coexist simultaneously and parallelly. It is presumed historical memory function in different directions presented by secular civil Indonesian nationalism and Muslim alternatives. The author analyses the perception of the Ummah's collective memory by moderate liberal Muslim intellectuals. It is assumed that memorial activities develop in two directions. On the one hand, intellectuals of the Ummah, engaged in memorial politics, reproduce grand narratives of secular history in their attempts to write the history of Islam in Indonesia in general. On the other hand, the culture of memory of the Ummah actualises the political and ideological contradictions in the national modern history, which contributes to the actualisation of collective historical traumas within the framework of memorial spaces. Particular attention is paid to the actual ideological contradictions that form different and parallel developing modes of the historical memories of the Ummah in modern Indonesia. It is shown that the model of the collective memory of the Ummah stimulates the development of the policy of memory in the religiously-centric coordinates system of moderate Islam. The article shows how and why the dividing lines of the fragmented collective memory of Indonesia are formed and developed, stimulating the development of parallel memorial cultures of secular nationalists, moderate liberal Muslims and supporters of radical political Islam.

Keywords: *Islam, Indonesia, collective memory, politics of memory, memorial culture, memorial confrontation, wars of memory, ummah as a bearer of memory*

For citation: Kyrchanoff M.V. Historical Memorial Politics of the Liberal Segment of the Indonesian Ummah. *Yugo-Vostochnaya Aziya: aktual'nyye problemy razvitiya*, 2023, T.1, №1 (58). Pp. 99–111. DOI: 10.31696/2072-8271-2023-1-1-58-099-111

Введение

Политика памяти вошла в число универсальных инструментов, которые используются элитами для актуализации собственной легитимности и развития идентичностей, которые не только не оспаривали их власть, но и формировали коллективные представления о прошлом, содействующие консолидации общества. Политика памяти проводится большинством государств, а ее практическая реализация связана с активностью агентов исторической политики. Манипуляции с мемориальной культурой воспринимаются через призму попыток элит сформировать наиболее оптимальную для них модель памяти. Историческая политика сводится в активности и деятельности различных ее агентов – от институтов памяти, если таковые институционализированны, до средств массовой информации и деятельности активистов политики памяти, которые формируют представления о прошлом в публичных и общественных пространствах.

Социальные и религиозные институты как естественные носители коллективной памяти

Среди дискуссионных проблем в современной историографии особое место занимает изучение институтов как носителей памяти. Речь идет не о специально созданных государством институтах национальной памяти, которые регулярно изучаются в исследовательской литературе. Не менее важной проблемой является анализ социальных, политических и культурных институтов как носителей частных и узких версий мемориальной культуры в сравнении с коллективной исторической памятью общества. Число, состав и характеристики таких институтов как носителей памяти по существу или по определению могут значительно варьироваться.

Следует принимать во внимание, что такие институты, были или являются носителями естественной, исторически сложившейся и меняющейся коллективной памяти. На важность анализа таковых указывает российский историк Н. Копосов, замечая, что некоторые социальные группы, носители естественной памяти по определению¹, не выдерживают конкуренции с модернизацией, исчезают, что ведет к отмиранию целых пластов исторической мемориальной культуры. Проецируя предположение Н. Копосова на широкие контексты социальной истории, естественными носителями памяти, которые более не существуют, являются крестьянство, дворянство и рабочий класс, чьи

идентичности и памяти существенно мутировали в результате модернизации.

Умма как институт-носитель коллективной исторической памяти

Неевропейские общества актуализируют в значительной степени близкую логику развития исторической памяти с той только разницей, что отдельные институты, ответственные за развитие мемориальной культуры, кажутся более устойчивыми в сравнении с европейскими носителями естественной групповой памяти. Особое место среди таких стран занимает Индонезия. Несмотря на секуляризацию и интеграцию в пространства глобальной экономики, традиционные социальные группы, связанные с уммой, оказались более устойчивыми, чем западные сообщества, чья консолидация базировалась на принципах религиозной принадлежности.

Логично предположить, что умма в Индонезии представляет собой не просто религиозный, но и социокультурный институт, который является носителем естественной коллективной памяти. Последняя через призму веры ассимилирует и интерпретирует различные восприятия событий новейшей истории страны, интегрированной в формально доминирующий канон коллективной памяти Индонезии как нации-государства. Следует принимать во внимание и то, что историческая память уммы, как мемориальная культура индонезийского общества подвергнута фрагментации, что позволяет в рамках коллективной памяти верующих выделять ее левые, традиционалистские и либеральные версии конструирования образов прошлого.

Методология и историография

В методологическом плане представленная статья опирается на достижения междисциплинарной историографии, сфокусированной на изучении интеллектуальной и культуральной истории как коллективных форм памяти. Различные политически и идеологически мотивированные манипуляции в прошлом стимулируют инструментализацию истории, ее превращение в мобилизационный и легитимационный ресурс, применяемый элитами.

Большинство исследований исторической политики и мемориальной культуры в Индонезии сфокусированы на анализе форм, особенностей, направлений и стратегий манипуляций с фактами прошлого. В научной литературе показана идеологическая зависимость мемориальной политики, связанной с развитием политического ислама и

националистического воображения, которые формировали и определяли особенности мемориальной культуры уммы. Историческая политика индонезийского общества, направляемая интеллектуалами уммы, в современной отечественной историографии не получила значительного развития.

Большинство работ по исторической политике памяти в ее мусульманской версии актуализируют светские сюжеты, связанные с осмыслением травматического опыта исторической памяти, воспринимаемой через призму коллективной памяти о событиях 1965 г.², которые стимулировали политическое насилие с участием исламистов³, что существенно повлияло на восприятие ислама в социальной и культурной памяти Индонезии во второй половине 20 – первые десятилетия 21 века. В рамках подобной ситуации изучение памяти уммы редуцируется до воображения и изобретения образов 1965 г. в мемориальной культуре верующих⁴, которые могут интерпретироваться как травма или попытки ее преодоления и консолидации⁵ светских и религиозных сегментов коллективной памяти. В отечественной историографии изучение индонезийской коллективной памяти и исторической политике не носит системного характера, а исследования по данной проблематике ведутся нерегулярно, а их число остается незначительным⁶.

Цель и задачи статьи

В центре авторского внимания в данной статье – проблемы либеральной версии мемориальной культуры индонезийской уммы как носителя памяти по определению. Целью статьи является анализ либеральной мусульманской памяти как социального и религиозного варианта индонезийской мемориальной культуры. В число задач автора входит анализ основных направлений развития мусульманской исторической памяти в ее либеральной версии, выявление особенностей и характеристик мемориальной культуры умеренного сегмента уммы, изучение перспектив развития коллективной памяти верующих в контекстах развития национального мемориального канона в целом.

«Исторический» уровень политики памяти уммы

Политика памяти, приводимая либеральными активистами индонезийской уммы, актуализирует два измерения исторического опыта, представленные рефлексиями относительно собственно истории ислама и политической травмой, полученной мусульманами на протяжении XX века, когда ислам оказывался в центре политических дебатов, а верующие пытались выработать свою стратегию поведения, используя светскими элитами для решения их задач.

Собственно “историческая” часть политики памяти в отношении истории ислама в современной Индонезии не пересекается ни с политическими, ни идеологическими противоречиями индонезийского общества, отличаясь в большей степени академическим характером. Подобные уровни мемориальной культуры фактически апеллируют к ассимилированной активистами политики памяти академической историографии⁷, что придает ее умеренный характер, визуализируя уклон в направлении социального и культурного анализа, существенно снижая конфронтационный потенциал, характерный для других случаев манипулирования историей.

Политика памяти уммы апеллирует к расширенному и междисциплинарному пониманию истории и коллективной памяти, проявлением чего являются призывы принять «видение ислама в прошлом в иных координатах, чем только халяль и харам»⁸. Следует признать, что в рамках обсуждения проблемы географической территории, с которой был привнесен ислам, не все аналитики и эксперты солидарны. Среди возможных прародин индонезийского ислама не только фигурирует арабский Ближний Восток, но также Китай и Персия⁹.

Китайская версия неприятна националистической части уммы в силу политических противоречий между Индонезией и КНР, а персидская отвергается по причине того, что индонезийский ислам является суннитским, а не шиитским. Для уммы наиболее правильной выглядит теория проникновения ислама непосредственно с территории Ближнего Востока¹⁰, так как избавляет историю индонезийского ислама от персидского и китайского посредничества. Эта сугубо научная проблема оказалась в центре внимания индонезийской политики памяти в силу наличия в стране сильного религиозного образования и необходимости учащихся мусульманских школ в 9 классе сдавать экзамен по истории ислама¹¹.

Конкретное и содержательное наполнение курса периодически возрождает дискуссии, связанные не столько с историей уммы, сколько

ко с ее интерпретацией с точки зрения индонезийского национализма. В рамках политики памяти уммы на современном этапе особое значение для мусульманских интеллектуалов имеет концепт «хиджра», воспринимаемый ими в качестве центрального в исторической традиции ислама в целом, что вынуждает их конструировать коллективную память, отталкиваясь именно от этого понятия. Азхар Ирфансия полагает, что «хиджра» стала важным компонентом культуры исторической памяти в Индонезии, так как означает «личное покаяние, связанное с волной деполитизации, которая действительно становится все более распространенной в условиях гегемонии неолиберализма»¹² через призму переосмысления коллективного опыта верующих именно в индонезийских контекстах.

Образ хиджры в мемориальной культуре призван актуализировать преемственность ислама в Индонезии с исламом Ближнего Востока. Активистами политики памяти подчеркивается, что «хиджра как историческое событие, описанное в Коране, тесно связана с коллективностью людей. Эта историческая миграция не была переселением мусульман как отдельных личностей, это было движение сплоченной коллективной уммы... хиджра может стать геополитической стратегией, организованной Пророком Мухаммедом»¹³.

Умма и исторический ревизионизм как стратегия формирования памяти

В рамках такого видения истории ислама некоторыми активистами политики памяти в Индонезии предлагается ее ревизионистское прочтение, основанное на полемике с ориенталистскими восприятиями мусульман. В противовес западным версиям ислама как жесткой религии, склонной к насилию и авторитаризму, Заки Хайрул Умам утверждает, что в рамках ислама исторически сложились свой формы толерантности, а сам ислам был склонен не к унификации, а полифоничности, так как «домодерные мусульманские общества были способны терпеть различия в утверждениях об истине в условиях, когда истина не может быть полностью раскрыта»¹⁴.

Развивая такой нарратив, активисты исторической политики указывают на важность ревизии мемориальной культуры и ее пересмотра ради «уничтожения предубеждений, особенно тех, которые были институционализированы и приняты как норма»¹⁵. Поэтому предлагается иная версия памяти, основанная на истории ислама как гетерогенной и многоуровневой, что и позволяет индонезийским ин-

теллектуалам определять «ранний ислам как очень мягкий», настаивая на то, что только «правоверие сделало его жестким»¹⁶.

Пересмотру подвергается история ислама через призму его привлекательности, так как «ислам рос быстро благодаря нескольким факторам, включая простоту вступительных требований, отсутствие кастовой системы, наличие простого и отрывного поклонения, что делало распространение религии возможным в форме мирного процесса»¹⁷. Предлагается иное видение вклада женщин, в отношении которых применялось «классическое предположение, что им нельзя доверять толкование Корана, потому что они эмоциональны и иррациональны, и поэтому не подходят для серьезной работы по толкованию текстов»¹⁸.

Предлагая феминизированную версию истории ислама, активисты политики памяти настаивают, что в Коране не содержится «запрет женщинам толковать откровение. Если мы рассмотрим долгую историю исламской культуры, мы найдем много толкователей-женщин, которые внесли свой вклад в интеллектуальную жизнь ислама»¹⁹. Маргинализацию женщин как активистов уммы агенты исторической политики склонны связывать с «последствиями колониализма и внутреннего упадка в мусульманском обществе, которые мешали женщинам получить легитимность и власть в обществе»²⁰.

Именно колониализм в мемориальной культуре воспринимается как тот фактор, который исказил основные векторы и траектории развития ислама. Если до установления западной гегемонии «дух исламской цивилизации был живым», то восточные общества «потеряли свою гибкость только тогда, когда вступили в современную эпоху, введя западные законы о богохульстве и гомосексуализме в 19 веке, что сделало отношение к разнообразию, включая сексуальность, жестким»²¹.

Методологическая вторичность коллективной памяти уммы

Рефлексии представителей уммы относительно истории ислама в плане развития нарратива воспроизводят стратегии характерные как для светской историографии, так и секулярных версий памяти – от восприятия истории и прошлого как конструктов до последовательной фрагментации исторического знания путем его специализации, включая признание гендерной и женской истории как компоненты коллективной памяти. В рамках такого нарративного формирования мемориального канона фиксируется событийность как часть коллективной

памяти верующих, а история уммы легитимируется путем проецирования на нее тех характеристик, которые ранее были выработаны в индонезийской историографии, подверженной влиянию национализма.

Националистическая модель исторической памяти требует легитимации исторического опыта через его героизацию²², для чего формируется пантеон «отцов нации»²³. Аналогичные методы используются и в рамках развития культуры памяти уммы, сочетаясь с попытками зафиксировать и картировать пространства памяти и коллективного опыта верующих на территории Индонезии²⁴.

История ислама в коллективной памяти либерального сегмента уммы воспринимается через призму различных языков историописания, включая социальную, политическую и культуральную историю²⁵. Именно в рамках такой стратегии развития памяти, с одной стороны, следует интерпретировать попытки виртуализации истории Султаната Демак как «первого исламского государства на Яве»²⁶. История мечетей²⁷ воспринимается как локализованная версия коллективной памяти мусульман, связанных с различными индонезийскими регионами.

В мемориальной культуре уммы формируется образ истории ислама, основанный на сближении мусульманского с доисламским, что позволяет существенно расширить содержательное наполнение процесса исламизации, который интерпретируется как «история прихода ислама неотделимая от аккультурации местной культуры... что привело к аккультурации культуры жителей архипелага с исламскими учениями»²⁸. Историческая память актуализируется мусульманскими средствами массовой информации²⁹, которые не только популяризируют наследие, но и содействуют его визуализации в публичных и общественных пространствах.

Новейшая история ислама в Индонезии как пространство мемориальных конфликтов

Если вопросы истории проникновения ислама и развития исламской идентичности в политике памяти лишены потенциала конфронтационности, то проблемы новейшей истории уммы в независимой Индонезии стимулируют «войны памяти» в современном обществе. Причиной мемориальной конфронтации является восприятие истории политического ислама в различных системах координат, которыми, с одной стороны, руководствуются светские националисты и либеральные мусульмане, а, с другой, радикалы.

Камнем преткновения для носителей различных версий исторической памяти становится политический опыт Машуми³⁰, включающий в себя участие ее будущих лидеров в националистическом движении перед второй войной и их сотрудничество с Японией. Эти два момента интегрируются в различные исторические памяти в то время, как послевоенная история Машуми становится причиной для мемориальных конфронтаций. Последние стимулируются попытками некоторых интеллектуалов, представляющих уммы, конструировать образ ислама в исторической памяти как центрального политического элемента индонезийской модели развития³¹ в то время, как светские сегменты общества характеризуются содержательно иным восприятием этой проблемы.

В рамках поиска мемориального компромисса некоторые авторы указывают на то, что в Индонезии имела место коалиция между светскими националистами и исламистами³². Ответственность за ее кризис и провал ими возлагается на обе стороны, хотя и признается, что именно склонность светских элит к авторитаризации режима в середине 1960-х гг. не только разрушила этот хрупкий союз, но и предопределила разновекторное развитие различных версий коллективной памяти.

Если политическая активность ислама является причиной фрагментации культуры исторической памяти, то реальным пространством расхождения разных видений коллективного опыта становится мечеть, воспринимаемая в зависимости от идеологической конъюнктуры как «пространство рождения цивилизации»³³ или как место политической агитации, что лишь усиливает расхождения между различными версиями памяти в рамках уммы. Либеральная и оппозиционная ей версии исторической памяти уммы в Индонезии расходятся в вопросах восприятия и интерпретации событий новейшей истории ислама.

Если для первых концепт «халифат» имеет в большей степени отношение к истории ислама на Ближнем Востоке, то для вторых принципы халифата воспринимаются в качестве универсального руководства к действию, так как само понятие «халифат» представляет для них «систему лидерства для всех мусульман мира, призванную поддерживать исламский закон и распространять исламский призыв во всех уголках мира»³⁴. В этом контексте становятся заметны различные тенденции восприятия исторической памяти, представленной памятью как коллективным опытом и памятью как руководством к политическому действию.

Выводы

Историческая политика в современной Индонезии является важным и эффективно используемым элитами мобилизационным и легитимационным ресурсом. Особое место в индонезийской исторической политике играет мемориальная культура уммы. Индонезийские мусульмане, как и светские интеллектуалы, достаточно активно используют символические ресурсы исторического прошлого, подвергая историю уммы пересмотру и ревизии, что ведет к фрагментации мемориальной культуры, одновременному и параллельному соразвитию и софункционированию различных памятей, связанных с идеологически отличными сегментами сообщества верующих.

Политика памяти индонезийской уммы, как и мемориальная политика Индонезии в целом, содействует генерации новых смыслов, приписываемых прошлому, что маловероятно и фактически невозможно без активной и масштабной ревизии старых интерпретаций новейшей истории ислама. Политика прошлого, проводимая по инициативе уммы, содействует ревизии коллективной памяти, одни моменты которой могут подвергаться маргинализации в то время, как другие воспринимаются в качестве более важных и определяющих восприятие коллективного исторического опыта верующих в современной мемориальной культуре общества. Историческая политика уммы и ее культура памяти функционирует как одновременное и параллельное соразвитие различных версий коллективной исторической памяти, которые могут легитимировать политически и идеологически различные интерпретации истории уммы даже на уровне ее либерального сегмента.

Индонезийская умма сформировала свою уникальную версию мемориальной культуры, основанной на соразвитии различных исторических памятей, что допускает актуализацию и визуализации памяти уммы как мемориальной традиции жертвы внешнего светского государственного воздействия. Индонезийская мемориальная культура на уровне уммы отличается одновременно идеологическим и диалогичным характером. Различные формы памяти уммы не только идеологически мотивированы, но они пребывают в состоянии диалога как друг с другом, так мемориальными культурами светской части индонезийского общества.

Политика памяти уммы не только представляет собой элемент национальной мемориальной культуры современного индонезийского общества. Функционирование в рамках уммы собственной коллективной памяти имеет принципиальное значение для актуализации поли-

тических амбиций и притязаний ислама, что ведет к «суверенизации» истории ислама в современном мемориальном каноне Индонезии. Именно последние тренды не только подчеркивают важность и необходимость дальнейших исследований культуры памяти Индонезии – они актуализируют и визуализируют потенциальные линии новых политических и идеологических расколов и фрагментаций социума, которые могут пройти на уровне уммы и ее вклада в историческую политику современного индонезийского общества.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

КИРЧАНОВ Максим Валерьевич, доктор исторических наук, доцент Кафедры регионоведения и экономики зарубежных стран, Факультет международных отношений, доцент кафедры истории зарубежных стран и востоковедения, Исторический факультет, ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет», Воронеж, Россия

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Maksym W. KYRCHANOFF, DSc (History), Associate Professor of the Department of Regional Studies and Economics of Foreign Countries, Faculty of International Relations, Associate Professor of the Department of History of Foreign Countries and Oriental Studies, Faculty of History, Voronezh State University, Voronezh, Russia

Статья поступила в редакцию 16.02.2023; одобрена после рецензирования 02.03.2023; принята к публикации 31.03.2023.

The article was submitted 16.02.2023; approved 02.03.2023; accepted to publication 31.03.2023.

¹ Копосов Н. Исторические понятия в мире без будущего // Как мы пишем историю / отв. ред. Г. Гаррета, Г. Дюфо, Л. Пименова. М.: РОССПЭН, 2013. С. 61.

² Chandra S. New findings on the Indonesian killings of 1965–1966 // *The Journal of Asian Studies*. 2017. Vol. 76. No 4. P. 1059–1086.

³ Parahita G.D., Yulianto V.I. The Treachery on YouTube: The Politics of Memory on New Media in Indonesia // *Archipel*. 2020. No 90. P. 47–73

⁴ Espena D. Remembering 1965: Indonesian cinema and the 'Battle of History' // *Asian Studies: Journal of Critical Perspectives on Asia*. 2017. Vol. 53. No 1. P. 39–65.

⁵ Bubandt N. Ghosts with Trauma: global imaginaries and the politics of post-conflict memory // *Conflict, Violence, and Displacement in Indonesia* / ed. E.-L. E. Hedman. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2018. P. 275–302.

⁶ Кирчанов М.В. "Проработка прошлого" в Индонезии: трудности и сложности "вспоминания" массовых убийств 1965–1966 гг. в контексте конкурирующих исторических памятей и коллективных представлений о прошлом // *Acta Orientalia Voronensia: Воронежское востоковедение* / отв. ред. М.В. Кирчанов. Воронеж, 2016. С. 86–101.

⁷ Prinada Y. Cara Penyebaran Islam di Indonesia & Proses Sejarah Perkembangannya // *Tirto*. 2021. Juli 28. URL: <https://tirto.id/cara-penyebaran-islam-di-indonesia-proses-sejarah-perkembangannya-gh85>

⁸ Umam Z. Shahab Ahmed: Islam Awal Sangat Rileks, Ortodoksi Membuatnya Kaku // *Tirto*. 2020. Mei 22. URL: <https://tirto.id/shahab-ahmed-islam-awal-sangat-rileks-ortodoksi-membuatnya-kaku-fBfe>

⁹ Parinduri A. Sejarah Islam Masuk Indonesia: Teori Malabar, Persia, Gujarat, Arab // *Tirto*. 2022. Mei 2. URL: <https://tirto.id/sejarah-islam-masuk-indonesia-teori-malabar-persia-gujarat-arab-gqUY>

¹⁰ Adnan M.I. Bukti Sejarah Awal Mula Kedatangan Islam di Kepulauan Nusantara // *Tirto*. 2023. Februar 7. URL: <https://tirto.id/bukti-sejarah-awal-mula-kedatangan-islam-di-kepulauan-nusantara-gzHU>

- ¹¹ Maarif S. Soal "Sejarah Islam di Nusantara" PAI Kelas 9 & Pembahasannya // Tirta. 2022. Desember 15. URL.: <https://tirta.id/soal-sejarah-islam-di-nusantara-pai-kelas-9-pembahasannya-gzSv>
- ¹² Irfansyah A. Ketika Hijrah Bukan Sekadar Perbaikan diri, tapi Juga Aksi Kolektif // Tirta. 2020. Agustus 23. URL.: <https://tirta.id/ketika-hijrah-bukan-sekadar-perbaikan-diri-tapi-juga-aksi-kolektif-fZPP>
- ¹³ Irfansyah A. Ketika Hijrah Bukan Sekadar Perbaikan diri, tapi Juga Aksi Kolektif.
- ¹⁴ Umam Z. Shahab Ahmed: Islam Awal Sangat Rileks, Ortodoksi Membuatnya Kaku // Tirta. 2020. Mei 22. URL.: <https://tirta.id/shahab-ahmed-islam-awal-sangat-rileks-ortodoksi-membuatnya-kaku-fBfe>
- ¹⁵ Umam Z. Hijrah dan Jihad Gender Amina Wadud, Perempuan Penafsir Al-Qur'an. // Tirta. 2020. Mei 18. URL.: <https://tirta.id/hijrah-dan-jihad-gender-amina-wadud-perempuan-penafsir-al-quran-fxic>
- ¹⁶ Umam Z. Shahab Ahmed: Islam Awal Sangat Rileks, Ortodoksi Membuatnya Kaku.
- ¹⁷ Prinada Y. Faktor Penyebab Islam Berkembang Pesat di Indonesia & Penjelasan // Tirta. November 30. URL.: <https://tirta.id/faktor-penyebab-islam-berkembang-pesat-di-indonesia-penjelasan-gzGB>
- ¹⁸ Umam Z. Hijrah dan Jihad Gender Amina Wadud, Perempuan Penafsir Al-Qur'an // Tirta. 2020. Mei 18. URL.: <https://tirta.id/hijrah-dan-jihad-gender-amina-wadud-perempuan-penafsir-al-quran-fxic>
- ¹⁹ Umam Z. Hijrah dan Jihad Gender Amina Wadud, Perempuan Penafsir Al-Qur'an.
- ²⁰ Umam Z. Hijrah dan Jihad Gender Amina Wadud, Perempuan Penafsir Al-Qur'an.
- ²¹ Umam Z. Shahab Ahmed: Islam Awal Sangat Rileks, Ortodoksi Membuatnya Kaku // Tirta. 2020. Mei 22. URL.: <https://tirta.id/shahab-ahmed-islam-awal-sangat-rileks-ortodoksi-membuatnya-kaku-fBfe>
- ²² Hadi A. Sejarah Hidup Sunan Bonang: Dakwah Islam Lewat Gamelan & Sastra // Tirta. 2021. April 23. URL.: <https://tirta.id/sejarah-hidup-sunan-bonang-dakwah-islam-lewat-gamelan-sastra-gdID>
- ²³ Hadi A. Sejarah dan Profil Sunan Ampel: Wali Pendakwah di Jalur Politik // Tirta. 2021. Maret 22. URL.: <https://tirta.id/sejarah-dan-profil-sunan-ampel-wali-pendakwah-di-jalur-politik-gbnj>
- ²⁴ Hadi A. Sejarah Hidup Sunan Drajat dan 7 Dasar Ajaran Dakwah Islam // Tirta. 2021. April 19. URL.: <https://tirta.id/sejarah-hidup-sunan-drajat-dan-7-dasar-ajaran-dakwah-islam-gc3m>
- ²⁵ Dewi Y. Jenis 6 Saluran Islamisasi di Indonesia, Sejarah, dan Proses // Tirta. 2022. Januar 24. URL.: <https://tirta.id/jenis-6-saluran-islamisasi-di-indonesia-sejarah-dan-proses-gn3N>
- ²⁶ Prinada Y. Sejarah Kesultanan Demak: Kerajaan Islam Pertama di Jawa // Tirta. 2020. Desember 15. URL.: <https://tirta.id/sejarah-kesultanan-demak-kerajaan-islam-pertama-di-jawa-f79I>
- ²⁷ Maarif S. Sejarah Masjid Gedhe Kauman: Simbol Akulturasi Kraton Yogyakarta // Tirta. 2021. Maret 27. URL.: <https://tirta.id/sejarah-masjid-gedhe-kauman-simbol-akulturasi-kraton-yogyakarta-gbuQ>
- ²⁸ Maarif S. Contoh Akulturasi Budaya Masyarakat Nusantara dengan Ajaran Islam // Tirta. 2021. Desember 8. URL.: <https://tirta.id/contoh-akulturasi-budaya-masyarakat-nusantara-dengan-ajaran-islam-ga1B>
- ²⁹ Prinada Y. Sejarah Masjid Sunan Ampel: Pendiri, Kota Lokasi, & Gaya Arsitektur // Tirta. 2021. April 6. URL.: <https://tirta.id/sejarah-masjid-sunan-ampel-pendiri-kota-lokasi-gaya-arsitektur-gbPI>
- ³⁰ Maarif S. Sejarah Partai Masyumi, Daftar Tokoh, & Kenapa Dibubarkan Sukarno? // Tirta. 2021. April 4. URL.: <https://tirta.id/sejarah-partai-masyumi-daftar-tokoh-kenapa-dibubarkan-sukarno-gbL9>
- ³¹ Raditya I. Mohammad Natsir Berdiri di Antara Islam dan Negara // Tirta. 2018. Februar 6. URL.: <https://tirta.id/mohammad-natsir-berdiri-di-antara-islam-dan-negara-cD4t>
- ³² Ahsan I. Kegagalan dan Keberhasilan Koalisi Islam-Nasionalis // Tirta. 2017. November 6. URL.: <https://tirta.id/kegagalan-dan-keberhasilan-koalisi-islam-nasionalis-czD2>
- ³³ Dahlan M. "Sang Imam Besar" Muslim Tanpa Masjid // Tirta. 2017. Februari 13. URL.: <https://tirta.id/sang-imam-besar-muslim-tanpa-masjid-ciWF>
- ³⁴ Teguh I. Prabowo, Isu Khilafah, dan Sejarah Gerakan Islam Politik Indonesia // Tirta. 2019. April 3. URL.: <https://tirta.id/prabowo-isu-khilafah-dan-sejarah-gerakan-islam-politik-indonesia-dkT6>