

STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 24, Number 2, 2017



THE RISE OF THE KHALWATIYAH SAMMĀN SUFI ORDER
IN SOUTH SULAWESI: ENCOUNTERING THE LOCAL,
ESCAPING THE GLOBAL

Achmad Ubaedillah

‘RUMI’ NETWORKS OF AL-SINKĪLĪ:
A BIOGRAPHY OF BĀBA DĀWUD

Mehmet Özay

EXPLORING ISLAMIC SCHOOL LEADERSHIP
IN A CHALLENGING SOUTHERN THAILAND CONTEXT

Raihani

PROLONGED ELITE CONFLICT AND THE DESTRUCTION
OF THE INDONESIAN ISLAMIC UNION PARTY (PSII)

Valina Singka Subekti

STUDIA ISLAMIKA

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies
Vol. 24, no. 2, 2017

EDITOR-IN-CHIEF

Azyumardi Azra

MANAGING EDITOR

Oman Fatburahman

EDITORS

Saiful Mujani

Jamhari

Didin Syafruddin

Jajat Burhanudin

Fuad Jabali

Ali Munhanif

Saiful Umam

Ismatu Ropi

Dadi Darmadi

Jajang Jabroni

Din Wahid

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

M. Quraisih Shihab (Syarif Hidayatullah State Islamic University of Jakarta, INDONESIA)

Taufik Abdullah (Indonesian Institute of Sciences (LIPI), INDONESIA)

M.C. Ricklefs (Australian National University, AUSTRALIA)

Martin van Bruinessen (Utrecht University, NETHERLANDS)

John R. Bowen (Washington University, USA)

M. Kamal Hasan (International Islamic University, MALAYSIA)

Virginia M. Hooker (Australian National University, AUSTRALIA)

Edwin P. Wieringa (Universität zu Köln, GERMANY)

Robert W. Hefner (Boston University, USA)

Rémy Madinier (Centre national de la recherche scientifique (CNRS), FRANCE)

R. Michael Feener (National University of Singapore, SINGAPORE)

Michael F. Laffan (Princeton University, USA)

ASSISTANT TO THE EDITORS

Testriono

Muhammad Nida' Fadlan

Endi Aulia Garadian

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR

Dick van der Meij

Daniel Peterson

ARABIC LANGUAGE ADVISOR

Tb. Ade Asnawi

COVER DESIGNER

S. Prinka

STUDIA ISLAMIKA (ISSN 0215-0492; E-ISSN: 2355-6145) is an international journal published by the Center for the Study of Islam and Society (PPIM) Syarif Hidayatullah State Islamic University of Jakarta, INDONESIA. It specializes in Indonesian Islamic studies in particular, and Southeast Asian Islamic studies in general, and is intended to communicate original researches and current issues on the subject. This journal warmly welcomes contributions from scholars of related disciplines. All submitted papers are subject to double-blind review process.

STUDIA ISLAMIKA has been accredited by The Ministry of Education and Culture, Republic of Indonesia as an academic journal (SK Dirjen Dikti No. 56/DIKTI/Kep/2012).

STUDIA ISLAMIKA has become a CrossRef Member since year 2014. Therefore, all articles published by STUDIA ISLAMIKA will have unique Digital Object Identifier (DOI) number.

STUDIA ISLAMIKA is indexed in Scopus since 30 May 2015.

© Copyright Reserved

Editorial Office:

STUDIA ISLAMIKA, Gedung Pusat Pengkajian
Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta,
Jl. Kertamukti No. 5, Pisangan Barat, Cirendeu,
Ciputat 15419, Jakarta, Indonesia.
Phone: (62-21) 7423543, 7499272, Fax: (62-21) 7408633;
E-mail: studia.islamika@uinjkt.ac.id
Website: <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika>

Annual subscription rates from outside Indonesia, institution:
US\$ 75,00 and the cost of a single copy is US\$ 25,00;
individual: US\$ 50,00 and the cost of a single copy is US\$
20,00. Rates do not include international postage and
handling.

Please make all payment through bank transfer to: **PPIM,
Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, Indonesia,**
account No. **101-00-0514550-1 (USD),**
Swift Code: bmrriidja

Harga berlangganan di Indonesia untuk satu tahun, lembaga:
Rp. 150.000,-, harga satu edisi Rp. 50.000,-; individu:
Rp. 100.000,-, harga satu edisi Rp. 40.000,-. Harga belum
termasuk ongkos kirim.



Pembayaran melalui **PPIM, Bank Mandiri KCP Tangerang
Graha Karnos, No. Rek: 128-00-0105080-3**

Table of Contents

Articles

- 213 *Achmad Ubaedillah*
The Rise of the Khalwatiyah Sammān Sufi Order
in South Sulawesi: Encountering the Local,
Escaping the Global
- 247 *Mehmet Özay*
'Rumi' Networks of al-Sinkīlī:
A Biography of Bāba Dāwud
- 271 *Raihani*
Exploring Islamic School Leadership
in a Challenging Southern Thailand Context
- 295 *Valina Singka Subekti*
Prolonged Elite Conflict and the Destruction
of the Indonesian Islamic Union Party (PSII)
- 337 *Mohammad Iskandar*
Al-Ḥarakāt al-munāḥaḍāh li al-mashāyikh

wa al-‘ulamā’ al-ḥumr fī Priangan:
al-Ittiḥād al-akhḍar 1920-1949 namūdhajan

Book Review

379 *Endi Aulia Garadian*
Membaca Populisme Islam Model Baru

Document

395 *Dirga Maulana*
The Exclusivism of Religion Teachers:
Intolerance and Radicalism in Indonesian Public Schools

Book Review

Membaca Populisme Islam Model Baru

Endi Aulia Garadian

Vedi R. Hadiz, *Islamic Populism in Indonesia and the Middle East*. Cambridge: Cambridge University Press. x + 228pp.

Abstract: *This book wants to illustrate the compatibility of democracy with Islam. Under certain circumstances, it could be happened when alliances of marginalized classes unite in one shade under the banner of Islam. Focussing on Muslims in Indonesia, Egypt, and Turkey, Vedi R. Hadiz tries to see the process of Islamic populism formulation. This book elaborates more deeply the relationship between democratization, socio-economic change and the unbearable desire of globalization that has an impact on the evolution of the Muslim community's struggle on those countries. By emphasizing the economic-political and socio-historical perspectives, the important point to be conveyed by Vedi that the motivation of the group interests and the economic advantages, to some extent, can give birth to the political power of Islam in the midst of society, rather than the ideology and the teachings of religion itself. Hence, basically, there is nothing that distinguishes Islamic political phenomena from the general political phenomenon. Finally, this book is important to read by those who want to get the latest framework in explaining the current development of Islamic Populism.*

Keywords: Islamic Populism, Political Islam, Indonesia, Turkey, Egypt.

Abstrak: *Buku ini ingin menggambarkan kompatibilitas demokrasi dengan Islam. Dalam kondisi tertentu, hal itu bisa terjadi saat aliansi antar kelas yang termarginalkan bersatu dalam satu naungan di bawah bendera Islam. Fokus mendalami umat Muslim di Indonesia, Mesir, dan Turki, Vedi R. Hadiz mencoba melihat proses formulasi populisme Islam. Buku ini mengelaborasi lebih mendalam hubungan yang terjadi di antara demokratisasi, perubahan sosio-ekonomi, dan hasrat tak tertahankan dari globalisasi yang berpengaruh pada evolusi perjuangan komunitas Muslim di tiga negara tersebut. Dengan menekankan perspektif ekonomi-politik dan sosio-historis, poin penting yang ingin disampaikan oleh Vedi adalah motivasi kepentingan kelompok dan keuntungan ekonomi justru terbukti dapat melahirkan kekuatan politik Islam di tengah-tengah masyarakat, alih-alih ideologi maupun ajaran agama itu sendiri. Sehingga, pada dasarnya, tidak ada yang membedakan fenomena politik Islam dengan fenomena politik pada umumnya. Terakhir, buku ini penting dibaca oleh mereka yang ingin mendapatkan kerangka mutakhir dalam menjelaskan perkembangan Populisme Islam saat ini.*

Kata kunci: Populisme Islam, Islam Politik, Indonesia, Turki, Mesir.

المخلص: يهدف هذا الكتاب إلى تسليط الضوء على توافق الديمقراطية مع الإسلام، بحيث يمكن أن يحدث ذلك في ظل ظروف معينة، وتحديدا عندما تحالفت الفئات المهمشة وتوحدت تحت راية الإسلام. ويحاول فيدي ر. هاديز Vedi R. Hadiz أن يرى عملية صياغة الشعبوية الإسلامية مع التركيز على المسلمين في إندونيسيا ومصر وتركيا. كما أن الكتاب يوضح، بشكل أعمق، العلاقات بين الديمقراطية والتغير الاجتماعي والاقتصادي، وتدفعات العولمة التي لا يمكن وقفها، والتي تؤثر في تطور نضال المجتمع الإسلامي في تلك البلدان. والنقطة المهمة التي يريد أن يقدمها فيدي، من خلال تأكيده على المنظور الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والتاريخي، أن دوافع المصالح الفتوية، والفوائد الاقتصادية أثبتت أنها قادرة على إيجاد السلطة السياسية للإسلام في أوساط المجتمع بدلا من الأيديولوجية والتعاليم الإسلامية نفسها. وبالتالي لا يوجد في الأساس ما يميز الظواهر السياسية الإسلامية الراغبين في الحصول على أحدث إطار في شرح تطور الشعبوية الإسلامية حاليا.

الكلمات المفتاحية: الشعبوية الإسلامية، الإسلام السياسي، إندونيسيا، تركيا، مصر.

Sedari awal, buku ini sudah melontarkan sebuah pertanyaan fundamental: Apa yang menyebabkan trajektori politik Islam di negara Muslim bisa berbeda satu dengan yang lainnya? Banyak upaya telah dilakukan sarjana dalam menjawab pertanyaan tersebut. Umumnya upaya tersebut dimulai dengan melihat pengaruh ideologi Islam sebagai variabel utama. Selain itu, cara lain yang digunakan adalah inkompatibilitas antara Islam negara dengan sistem-sistem yang ada di dunia saat ini.

Namun, dalam kaitan pertanyaan tersebut, Vedi justru melakukan perbandingan politik yang jarang, atau hampir tidak pernah, dilakukan para sarjana. Bila banyak dari kajian-kajian sebelumnya membandingkan Mesir dengan Turki, ataupun Indonesia dengan Mesir atau dengan Malaysia, Vedi justru membandingkan Indonesia, Turki, dan Mesir secara bersamaan. Ketiga negara tersebut dipilih karena ketiganya merupakan negara mayoritas Muslim yang kerap mengalami perubahan signifikan di bidang sosial, ekonomi, maupun politik dalam dua dekade belakangan. Dinamika sosio-politik-ekonomi yang terjadi di ketiga negara tersebut kemudian dianalisis untuk melihat sejauhmana dan dalam kondisi bagaimana politik Islam bisa kompatibel dengan demokrasi.

Secara garis besar, buku ini menguji divergensi trajektori-trajektori politik Islam tersebut menggunakan kerangka model baru populisme Islam (penulis buku ini menyebutnya *new Islamic populism*). Populisme tersebut berhasil melebur berbagai macam kepentingan, aspirasi dan keluhan dari persilangan beragam kelas sosial seperti masyarakat perkotaan, mulai dari masyarakat kelas bawah hingga menengah, dan juga segmentasi-segmentasi terpinggirkan dari kaum borjuasi. Peleburan tersebut, pada gilirannya, bisa menghasilkan sebuah potensi kekuatan dan gerakan politik yang dahsyat, sebagaimana terlihat pada fenomena Ahok dan Pilkada Jakarta 2017.

Awal Mula Populisme Islam

Hiruk-pikuk politik yang terjadi semasa kolonialisme modern telah memunculkan varian gerakan perjuangan komunitas Muslim yang sangat beragam. Meskipun demikian, kemunculan gerakan-gerakan itu relatif memiliki tujuan yang serupa. Di bawah panji-panji Islam, gerakan perjuangan tersebut lahir sebagai sebuah ekspresi kritik atas ketidakadilan yang lahir dari rangkaian aktivitas ekonomi politik

globalisasi dan neo-liberalisme. Termarginalisasi dalam sebuah sistem politik global membuat komunitas-komunitas Muslim itu, setidaknya, memiliki satu persamaan: tertindas. Hal tersebut pada gilirannya melahirkan corak populisme Islam model baru sebagaimana yang kita rasakan saat ini.

Lewat praktik kolonialisme, dominasi dan hegemoni negara-negara Barat atas dunia Muslim memunculkan fase awal populisme Islam. Ketimpangan antar kelas sosial menjadi satu produk spesifik yang lahir dari rahim sistem politik yang hegemonik saat itu. Dominasi satu budaya atas budaya lainnya melahirkan banyak kalangan yang akhirnya terpinggirkan. Kalangan borjuasi cilik (*petty bourgeoisie*) di dunia Muslim, yang posisinya tidak begitu diuntungkan sistem politik kolonialisme, pun posisinya nyaris di ujung tanduk. Indonesia, Turki dan Mesir bahkan juga mempunyai pengalaman serupa. Sehingga, untuk berjuang melawan dominasi kolonial Barat sebagai sebuah komunitas Muslim global (*ummah*), di bawah naungan satu khalifah, menjadi satu hal yang sulit diwujudkan.

Namun, ini bukan berarti komunitas Muslim tersebut takluk dan tunduk terhadap sistem yang ada. Sebagaimana dapat dilihat di bab 3 buku ini (h. 48-74), perjuangan memperoleh keadilan, persamaan sosial dan kebebasan dari belenggu kolonialisme terus berlangsung. Pada pengalaman Indonesia dan Mesir, gerakan-gerakan yang mengusung ide-ide lama populisme Islam itu bahkan berhasil menjangkau kelas-kelas pekerja dan bahkan berjumpa dengan gerakan-gerakan anti-kolonial dan gerakan nasionalis yang umumnya berasal dari kalangan borjuis dan aristokrat.

Di sinilah embrio koalisi kelas sosial yang tergabung dari beragam struktur kelas mulai terbentuk. Mereka disatukan oleh beberapa persamaan seperti pedihnya terpinggirkan sistem dan punya angan-angan untuk membangun sebuah negara-bangsa (*nation-state*) modern di masa mendatang. Di fase awal ini, mimpi-mimpi yang berbasis hukum Islam (*Sharia-based visions*), sebagaimana jamak ditemui di populisme Islam model baru, cenderung samar-samar.

Masih berkuat di bab 3, kisah lain yang dapat ditemukan saat membandingkan Indonesia dan Mesir adalah persamaan organisasi Islam di kedua negara tersebut. Di masa awal perjuangan mereka melawan pemerintah kolonial, peran organisasi Islam sangat signifikan. Pembentukan wacana anti-kolonial pun kerap dilakukan oleh mereka.

Pelatihan fisik tak jarang dilakukan. Semua guna mempersiapkan komunitas Muslim dalam melawan penjajahan. Namun, pada perkembangan selanjutnya, peran organisasi-organisasi tersebut cenderung insignifikan. Figur-figur politik yang vokal di level nasional lebih berhasil menarik hati masyarakat. Bahkan di era pasca-kolonial, medan politik semakin didominasi kalangan sekuler yang dampaknya pada peminggiran kelompok Islam.

Meskipun begitu, perbedaan corak populisme Islam di Indonesia dan Mesir tetaplah ada. Aktivitas yang dilakukan sekelompok kalangan borjuasi cilik dengan memposisikan Etnis Tionghoa sebagai “musuh bersama” menjadi tesis utama sekaligus ciri distingtif populisme Islam di Indonesia. Hal tersebut terus direproduksi para borjuis cilik sejak lama. Sebab, ladang bisnis yang digarap oleh Etnis Tionghoa telah merambah wilayah yang sebetulnya sudah digarap kaum borjuis cilik Muslim sejak lama. Selain itu, praktik politik kolonial yang dilakukan Belanda dalam mensegregasi masyarakat Indonesia juga turut menyumbang dalam memperkuat tesis tersebut. Di mana etnis Tionghoa dikesankan sebagai masyarakat luar (*outsider*), alih-alih pribumi (*insider*) (Willmott, 2009),

Sementara itu, bentuk populisme Islam fase awal sulit ditemukan di Turki. Hal ini sangat bertautan erat dengan pengalaman historis Turki yang belum pernah merasakan langsung masa pendudukan kolonial. Status para borjuasi cilik di Turki yang tidak terusik oleh dominasi budaya lain pun menjadi faktor mengapa pengalaman Turki berbeda dengan Indonesia dan Mesir. Ditambah, tidak seperti di Indonesia dan Mesir, hubungan antara populisme Islam dan cita-cita pembentukan negara-bangsa modern di Turki pun mempunyai hubungan yang kontradiktif. Pada satu sisi, Turki merupakan negara yang lahir dari reruntuhan kedigdayaan Kekhalifahan Turki Utsmani (*Ottoman Empire*)—salah satu kekuatan politik Islam yang berpengaruh saat itu yang dampaknya tidak memunculkan negara sebagai musuh bersama. Populisme memang ada, tapi bukan populisme Islam.

Di sisi yang lain, proyek politik untuk mensekularisasi dan menghapus jejak-jejak sistem tata negara khalifah dari Turki juga menjadi hantaman keras buat kalangan borjuasi cilik. Pasalnya, proyek politik tersebut menerapkan sistem pemerintahan kapitalistik yang dipimpin oleh negara dengan membentuk strata kekuasaan baru. Hal ini, pada gilirannya nanti, mempersempit ruang gerak para borjuasi cilik di Turki. Sebab, sumber-sumber ekonomi yang awalnya dikelola oleh para borjuis akhirnya direbut oleh pemerintah.

Pada perkembangan selanjutnya, secara historis, pengalaman sekularisasi Turki di atas terlihat lebih kontras dengan Mesir dan Indonesia. Di Turki, aspirasi Islam ke dalam sistem negara memiliki hambatan yang lebih besar karena negara mempunyai dominasi dalam menerapkan sebuah sistem yang mengeksklusi Islam pada sistem politik negara. Aktivisme gerakan politik Islam pada dua dekade awal kemunculan Republik Turki pun tidak menampakkan tanda-tanda kesemarakan gerakan politik Islam dalam melawan hegemoni negara. Akibatnya, pembentukan sebuah komunitas Muslim bersama (baca: *ummah*) di Turki menemui jalan buntu. Baru, pada tahun 1950an, geliat aktivisme politik Islam di Turki mulai mencuat. Populisme Islam fase awal, yang mana sudah berlangsung sejak lama di Indonesia dan Mesir, justru baru membentuk sebuah embrio pada tahun-tahun ini di Turki. Pada perjalanannya, resistensi negara yang begitu kuat terhadap aktivisme Islam di Turki akhirnya membuat kelompok-kelompok tersebut terpukul mundur dan bergerak di bawah tanah. Saluran aspirasi politik Islam yang dibelenggu oleh negara membuat Populisme Islam tidak berevolusi sebagaimana mestinya di Turki.

Di Indonesia dan Mesir, geliat aktivisme politik Islam justru begitu dinamis hingga tahun-tahun ke depan, bahkan hingga saat ini. Gelombang salafisme, sebagai salah satu bentuk ekspresi atas hegemoni kolonialisme Barat dan juga negara modern yang sekuler, menjadi pemicu yang melahirkan beragam kelompok-kelompok yang menjadi wadah bagi perkembangan populisme Islam. Kemunculan Ikhwanul Muslimin di Mesir ataupun kelompok Tarbiyah di Indonesia pada tahun 1970-an, misalnya, menjadi kendaraan bagi kelompok-kelompok Muslim yang termarjinalkan oleh sistem. Populisme Islam pada tahun-tahun tersebut arahnya mulai bergeser pada aktivisme politik Islam yang berniat mengganti sistem negara yang tengah dikuasai oleh rezim otoriter. Bahkan, untuk kasus Indonesia, permusuhan tidak hanya diarahkan negara tapi juga diarahkan ke etnis Tionghoa karena dianggap sebagai ancaman bagi kalangan borjuasi cilik Muslim di Indonesia dan etnis penguasa sumber-sumber ekonomi.

Selain itu, pada beberapa kasus yang terjadi di Mesir dan Indonesia, organisasi Islam yang vokal kerap berkoalisi dengan kelas pekerja. Pada 1946-1947, Ikhwanul Muslimin, sebagai contoh, bahkan turut mendirikan perusahaan kecil yang bergerak di bidang tekstil guna

menolong masyarakat di kelas pekerja supaya dapat memenuhi kebutuhan hidup mereka (h. 70). Sehingga, pertolongan tersebut berdampak pada kesan positif di masyarakat luas bahwa dalam naungan Islam, kelas pekerja pun turut diperhatikan.

Inilah pondasi-pondasi awal yang menyusun populisme Islam model baru. Aliansi antar kelas (*cross-class alliance*) mulai terbentuk secara perlahan di bawah panji-panji Islam. Islam menjadi entitas persatuan dalam melawan sekelompok yang dianggap sebagai musuh, baik secara ideologis maupun secara politis.

Tentang Luka Perang Dingin

Satu babak dalam sejarah yang juga mempengaruhi evolusi populisme Islam adalah peristiwa Perang Dingin. Setelah Uni Soviet kalah dari pertempuran sengit dengan Amerika Serikat, dunia Muslim semakin terpinggirkan dari berbagai aspek, terutama politik dan ekonomi. Proyek modernisasi yang dipimpin oleh negara modern telah meminggirkan kelas-kelas tertentu dan dalam beberapa kesempatan telah memunculkan luka mendalam bagi gerakan-gerakan Islam politik.

Hal ini jelas pukulan telak, mengingat kalahnya ideologi Komunis dalam Perang Dingin dapat terwujud, salah satunya, dengan dukungan kelompok-kelompok Islam. Pada tahun 1960-1970-an awal di Indonesia, misalnya, aliansi antara kelompok Islam dengan tentara—yang didukung oleh Barat—akhirnya dapat menyingkirkan Partai Komunis Indonesia (PKI) dari pusara kekuasaan. Bahkan, sampai saat ini PKI masih menjadi manifesto musuh negara dan dilarang segala bentuk aktivitasnya, meskipun baru sebatas indikasi. Namun, setelah tentara berhasil mendapatkan kekuasaan di Indonesia, kelompok Islam perlahan dipukul mundur dan direduksi kekuatannya oleh rezim Orde Baru. Aliansi semu antar mereka pun akhirnya bubar.

Meskipun tidak terjadi di waktu yang bersamaan, eksklusi politis yang dilakukan oleh kekuasaan negara sekuler terhadap aliansi kelompok Islam mereka pun kembali terjadi, secara berurutan, di Turki dan Mesir saat kekuatan Kiri secara perlahan mulai melemah. Luka yang ditimbulkan Perang Dingin terhadap gerakan-gerakan Islam politik pun merembet pada peminggiran gerakan tersebut dalam mendapatkan peluang untuk menjadi lebih sejahtera. Peminggiran tersebut, pada perkembangannya, semakin memperlebar jurang kesejahteraan antara si miskin dan si kaya. Hasilnya, asumsi publik

mengenai status *ummah* sebagai massa yang tertindas (*oppressed masses*) pun menguat dan menjadi liar. Rentetan peristiwa tersebut, menurut Vedi, membantu membuka jalan bagi evolusi populisme Islam ke tahap selanjutnya. Aspirasi dan frustrasi *ummah* yang kian hari kian menebal, ditambah semakin terlihatnya fusi antar kelas yang secara sistematis terpinggirkan dalam tatanan sosial yang ada selama periode Perang Dingin, meneguhkan kelahiran populisme Islam model baru.

Dengan demikian, definisi *ummah* sebagai wadah bagi komunitas Muslim yang kerap digunakan kelompok yang mengusung Islamisme, kian sumir. *Ummah* tidak lagi tersusun atas kelompok-kelompok Islam tertentu, namun sudah berubah menjadi lebih kompleks dengan elemen-elemen tambahan dari kelas-kelas lain yang dulunya bukan bagian dari *ummah*. Pengalaman Indonesia belakangan misalnya, kalangan borjuasi, baik cilik maupun besar, sudah dianggap sebagai bagian dari *ummah*, sekalipun pernah dianggap sebagai kelompok yang 'dimusuhi'. Aksi bela Hary Tanoesoedibjo, saudagar kaya raya beretnis Tionghoa yang dahulu dieksklusi oleh kelompok Islam politik, justru sekarang masuk ke dalam barisan *ummah*. Paradoks ini bisa terjadi karena Hary Tanoesodibjo dan kelompok-kelompok Islam politik secara tidak sengaja tergabung dalam aliansi antar kelas yang sama-sama terpinggirkan dari lingkaran kekuasaan.

Kesamaan nasib pasca Perang Dingin tersebut akhirnya memanifestasikan wujudnya ke berbagai bentuk. Ada kelompok yang turut berpartisipasi dalam sistem demokrasi, ikut meramaikan lewat politik praktis dan kendaraan-kendaraan lainnya yang sah dalam alam demokrasi. Sementara, ada juga bentuk ekspresi lainnya yang berwujud tindakan-tindakan kekerasan sebagai bentuk protes terhadap sistem demokrasi yang lahir dari rahim ideologi neoliberal dan modernisme. Sehingga, alih-alih bermain dalam proses politik yang demokratis, sebagian gerakan justru menggunakan tindak intimidasi atau bahkan teror pada sistem negara modern yang sekuler.

Populisme Islam: Jalan Menuju Kuasa?

Sejarah perkembangan populisme Islam, sebagaimana dipaparkan di atas, memperlihatkan bahwa syarat-syarat yang diperlukan guna terwujudnya aliansi antar kelas yang lebih besar hampir terpenuhi. Meskipun demikian, sebagaimana diperlihatkan Vedi pada Bab 2 hingga Bab 4 buku ini, populisme Islam yang kita kenal sekarang

masih membutuhkan satu elemen penting: kendaraan yang dapat membonceng banyak aspirasi. Di Indonesia, Mesir dan Turki, organisasi yang dapat menaungi beragam kepentingan antar kelas tersebut mulai bermunculan sekitar satu dekade terakhir. *Pertama*, pasca gelombang Arab Spring yang menghantam Timur Tengah, Ikhwanul Muslimin nampaknya berhasil menjadi wadah perjuangan aliansi antar kelas dalam menumbangkan rezim otoriter Hosni Mubarak. Diklaim sebagai kelompok yang menyandang status pembela *ummah*, Ikhwanul Muslimin di Mesir menjadi titik kumpul (*melting pot*) beragam kepentingan politik yang selama ini terpinggirkan. Sembari mengatur strategi politik untuk memperoleh kekuasaan, Populisme Islam digunakan segelintir kelompok kepentingan untuk bisa menduduki kursi nomor satu di Mesir pasca penggulingan Mubarak.

Kontra-hegemoni, sebagaimana dijelaskan oleh Gramsci, juga terlihat pada pengalaman Mesir di atas. Dengan memposisikan *ummah* sebagai entitas yang melawan ketidakadilan rezim dan kesewenang-wenangan ideologi neoliberal, Ikhwanul Muslimin memupuk semangat gerakan tersebut dengan menggunakan “perang ideologi” (*Ghazwul Fikr*) dalam setiap kesempatan. *Ghazwul Fikr* menjadi ide yang digunakan sebagai alat propaganda Ikhwanul Muslimin. Sebelum 2011, tahun di mana Arab Spring terjadi di Mesir, Ikhwanul Muslimin secara bertahap mulai menyebarkan propaganda tersebut sebagai langkah membuat jalan setapak guna memuluskan kekuasaan bila sudah menemukan momentum yang tepat. Ini adalah salah satu cara para populis dalam mengelola kekuatan massa yang besar pada Arab Spring di Mesir.

Menggunakan kerangka yang ditawarkan oleh buku ini, populisme Islam di Indonesia pun bisa dipakai untuk menganalisa pemilihan gubernur Jakarta. Kasus Pilkada 2017 dan Fenomena Ahok yang terjadi beberapa bulan silam, menunjukkan bahwa beberapa organisasi Islam sempat menjadi tunggangan dalam menyatukan beragam visi-misi politik banyak kelompok. Lahir setelah era Reformasi bergulir, organisasi massa Islam yang menemukan momentumnya itu, berhasil memainkan isu populisme Islam guna mencapai tujuannya: menjatuhkan Ahok dari kontestasi Pilkada Jakarta 2017.

Front Pembela Islam (FPI) yang dikomandani oleh Rizieq Shihab, dengan menggunakan tiga isu krusial yang menjadi bahan bakar mobilisasi antar kelas (etnis Tionghoa, penista agama dan kafir), memimpin berjilid-jilid Aksi Bela Islam guna mencapai beragam

tujuan yang terhimpun dalam aliansi antar kelas. Aliansi yang terdiri dari tokoh politik, pengusaha besar dan kecil, kelompok masyarakat yang merasa agamanya dicela dan khalayak yang hanya ingin sekedar terlibat maupun ingin tahu, berkumpul pada aksi-aksi tersebut.

Lantas, pertanyaan yang dapat diajukan lebih lanjut adalah: ke mana organisasi Islam besar seperti Muhammadiyah dan NU dan partai-partai Islam yang sudah lebih dulu ada seperti PKS, PPP? Mengapa mereka tidak menjadi tunggangan kepentingan antar kelas dan memainkan isu populisme Islam? Menurut Vedi, hal tersebut bisa terjadi karena NU dan Muhammadiyah, dan juga PKS maupun PPP, cenderung menggunakan jenis aktivitas dakwah yang tidak bersifat langsung. Maksudnya, dakwah mereka tidak lagi menysar pada hal-hal yang sifatnya halal-haram (*fiqh-oriented*), sebagaimana dilakukan oleh sebagian kelompok yang bergabung dengan FPI di bawah bendera Gerakan Nasional Pengawal Fatwa–Majelis Ulama Indonesia (GNPF–MUI).² Gerakan ini berhasil menghimpun banyak massa sebab tipikal dakwahnya yang rupanya, secara perlahan, mengkonfrontasi keburukan dari sistem negara sekuler.

Media sosial pun turut memudahkan GNPF–MUI dalam memuluskan agenda-agendanya. Bahkan, meskipun Ahok sudah dipenjarakan, mereka masih tetap menggunakan bahan bakar yang sama seperti rentetan Aksi Bela Islam yang mereka lakukan. Sebagai contoh, untuk menumbangkan rezim saat ini dan menggagalkan Jokowi untuk menang di Pemilihan Presiden (Pilpres) 2019, kelompok-kelompok Islam politik yang masih berada di bawah payung GNPF–MUI menggelontorkan isu lewat WhatsApp Messenger mengenai posisi rezim Jokowi yang tidak pro terhadap umat Muslim. Dikeluarkannya Perppu Ormas, kecenderungan rezim dalam membela Ahok sang penista agama dan, yang paling terbaru namun sebetulnya tidak relevan dengan perjuangan *ummah*, memboikot para kandidat presiden dan legislatif yang diusulkan oleh PDIP, Nasdem, PPP, PKB, Hanura dan Golkar karena menyetujui ambang batas presidensial (*Presidential Threshold*) sebesar 20%. Hal ini, terutama yang nomor tiga, merupakan pesan politis yang bila dicermati sarat dengan kepentingan para elit politik yang tergabung dalam Aksi Bela Islam beberapa bulan silam. Lebih jauh, pesan yang tersebar di WhatsApp Messenger dan Pinterest tersebut mengarah pada kemenangan beberapa partai politik sebagaimana terlihat pada gambar di bawah ini:

INILAH PARTAI PARTAI



YANG KONSISTEN BELA UMAT ISLAM & RAKYAT

1. BUKAN PENDUKUNG PENISTA AGAMA
2. MENOLAK PERPU ORMAS
3. WALK OUT /MENOLAK PT 20%

KITA RAKYAT PANTAS BERIKAN
DUKUNGAN SUARA PADA MEREKA
TERSERAH MANA SAJA 1 DARI 4 ITU

**KITA PASTIKAN SEMUA CALON MEREKA MENANG
DALAM PILKADA 2018, PILEG & PILRES 2019**

Gambar 1. Pamflet yang ditemukan di WhatsApp Messenger dan Pinterest.

(Sumber: <https://id.pinterest.com/pin/349240146094648245/>)

Teks yang berada dalam selebaran tersebut, diketik menggunakan huruf kapital dan sarat muatan politis. *Ummah* yang awalnya memang terbentuk guna memperjuangkan aspirasi sebagian umat Muslim untuk mendirikan negara yang berbasis Syariah Islam, justru ditunggangi kepentingan politik. Populisme Islam, pada gilirannya, berubah arah menjadi populisme Islam model baru yang digunakan oleh sekelompok populis yang tergabung dalam aliansi antar kelas guna mendapatkan kekuasaan.

Di Turki, populisme Islam lebih banyak disatukan oleh program dan kegiatan kepedulian sosial yang dimiliki oleh Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP). Sifat mendasar inilah yang membedakan populisme Islam di Turki dengan Mesir dan Indonesia, yang lebih banyak disatukan dengan visi-misi politik. Dengan menjangkau kelas-kelas sosial yang dikategorikan sebagai masyarakat miskin, kekuatan AKP justru sangat mengakar di kalangan akar rumput. Bahkan, karena sifat gerakannya yang filantropis, AKP, dalam kasus kemenangan Erdogan sebagai presiden baru Republik Turki, lebih bisa menjamin keseimbangan aliansi antar kelas yang terbentuk. Selain itu, AKP pun memiliki keunggulan dengan tidak memiliki saingan yang sangat kompetitif dalam perjuangan memperoleh kekuasaan.

Pada perjalanannya, meskipun kebijakan yang diterapkan oleh Erdogan pada awal-awal kekuasaannya cenderung berdamai dengan ideologi neoliberal, yang pada gilirannya menyebabkan banyak kerugian dan pengangguran, tetap diidolakan oleh kebanyakan masyarakat Turki. Hal ini disebabkan oleh kegiatan sosial yang dilakukan oleh AKP terus dipertahankan, dan bahkan ditambah, sehingga tetap menarik simpati masyarakat. Meskipun, pasca upaya kudeta yang dilakukan oleh tentara, masyarakat yang terikat dalam aliansi antar kelas yang dipimpin oleh AKP cenderung berkurang. Hal ini karena AKP, yang terdiri dari fraksi Recep Tayyip Erdoğan dan Muhammed Fethullah Gülen Hocaefendi, terpecah. Dan, ironisnya, AKP Gülen dituding AKP Erdoğan sebagai dalang dari kudeta tersebut. Sehingga, masyarakat yang berada di dalam barisan AKP Gullen mulai pecah dari aliansi tersebut dan kembali termajinalisasi oleh rezim.

Bagi Vedi, hal-hal yang diterangkan di atas telah memunculkan perdebatan lama tentang kompatibilitas demokrasi dengan Islam di era neo-liberalisme saat ini. Apakah mungkin menjadikan negara sepenuhnya sekuler dengan mengeksklusi Islam ke pinggir dalam berpartisipasi di alam demokrasi? Apakah inklusi politik yang dilakukan kepada Islam di dalam institusi demokratis dapat berdampak pada internalisasi nilai-nilai liberal dan pluralis ke kalangan aktor politik Islam? Sayangnya buku ini tidak hadir untuk menjawab pertanyaan tersebut. Namun, satu hal yang terlihat bahwa populisme Islam dapat menjadi jalan bagi kelompok kepentingan untuk mendapatkan entah itu kekuasaan, sumber ekonomi, atau bahkan kemenangan ideologi Islam di alam demokrasi.

Perjumpaan populisme Islam model baru dengan alam demokrasi memunculkan temuan bahwa penerimaan demokrasi di kalangan Islam politik tergantung pada keberlangsungan posisi mereka. Perjuangan mereka di alam demokrasi dalam memperjuangkan kemajuan sosial, ekonomi dan politik umat Muslim, sangat fluktuatif. Marginalisasi yang dilakukan sistem negara sekuler jelas menjadi pukulan telak bagi kelompok Islam politik. Namun mereka, dalam beberapa kesempatan, dipaksa harus berdamai dengan sistem tersebut.

Basis sosial yang kuat menjadi kunci keberhasilan populisme Islam model baru di sebuah negara. Selain itu, kendaraan politik yang koheren dan momentum yang tepat dapat mengunci loyalitas maupun kepentingan kesatuan aliansi antar kelas yang pada dasarnya

beragam secara sosiologis. Kemampuan amal sebuah organisasi dalam membantu kelas-kelas miskin yang kuat, sebagaimana terjadi di Turki, pun menjadi kunci penting dalam memperkuat visi-misi yang dinaungi populisme Islam model baru.

Populisme Islam Model Baru: Ujung Dari Evolusi?

Buku yang ditulis oleh Vedi R. Hadiz ini punya cara yang berbeda dalam melakukan komparasi politik antar Mesir, Indonesia dan Turki. Meskipun ada beberapa literatur yang memiliki kemiripan dengan kajian Vedi. Hanya saja, Gumuscu (2010) misalnya, lebih menekankan aspek perubahan sosio-ekonomi di Turki dan Mesir dalam mempengaruhi konstitusi-konstitusi kelompok Islamis, yang selanjutnya berpengaruh pada kemunculan kelompok Islamis moderat di kedua negara tersebut.

Sementara itu, di sisi yang lain, kajian Vedi justru jauh lebih komprehensif dengan menggunakan pendekatan historis dalam melihat perkembangan ekonomi politik gerakan-gerakan Islam di ketiga negara tersebut. Lebih jauh, dapat disimpulkan bahwa studi Vedi memperlihatkan bahwa sebetulnya hubungan antara kebangkitan Islam politik dengan kolonialisme, demokratisasi maupun kekuasaan otoriter tidak terlalu signifikan. Sebab, hampir di setiap masa, populisme Islam kerap muncul dan memosisikan dirinya sebagai yang tertindas. Ketimpangan akses pada sumber-sumber ekonomi, menurut Vedi, lebih masuk akal dalam memunculkan kekacauan politik, kekerasan atas nama agama, radikalisme agama, maupun terorisme (h. 187).

Bila ditinjau dari perspektif di atas, bangkitnya populisme Islam model baru di Dunia Muslim sebenarnya hanyalah versi lain dari populisme yang terjadi di Barat, sebagaimana yang terjadi pada kasus Donald Trump (Amerika Serikat) dan Brexit (Inggris). Populisme Islam model baru hanyalah sebuah bentuk ekspresi dalam merespon perkembangan sistem ekonomi yang kerap berubah-ubah dan cenderung merugikan, atau bahkan mengeksklusi, sebagian kelompok. Apapun jenis populisme yang ada, kebanyakan dari mereka diikat oleh persamaan rasa tertindasan yang dilakukan oleh sistem – yang pada kasus populisme Islam dilakukan oleh negara sekuler.

Evolusi populisme Islam, sebagaimana disinggung sedikit dalam artikel ini, kerap mengalami tingkat keberhasilan yang beragam, tergantung konteks ruang dan waktu. Di satu sisi, kadangkala aliansi antar kelas yang terbentuk di bawah panji-panji Islam dapat terwujud

dan mencapai tujuan jangka pendeknya. Di sisi yang lain, hal tersebut bahkan tidak terwujud sepenuhnya atau bahkan tidak sama sekali. Tentu saja, sebagian agen sosial populisme Islam model baru akan terus berjuang mengupayakan aspirasi mereka untuk mendirikan semacam masyarakat ideal yang dipandu oleh nilai-nilai Syariah Islam. Menurut pengakuan Vedi R. Hadiz, ia sedikit terpengaruh cara pandang *Clash of Ignorance*-nya Edward Said (2001). Pasalnya ada semacam kelesuan dalam mewujudkan idealisme tersebut. Bila demikian maka sangat mungkin ini semua hanya berkutat di seputar ‘relations of domination’ (Mouzelis, 1985) atau ‘cultural hegemony’ (Gramsci, 1971).

Namun, terlepas dari itu semua, sebagai kata penutup, apakah ini ujung dari evolusi populisme Islam? Masihkah populisme Islam akan berkembang di kemudian hari? Tentu perlu dilakukan kajian mendalam dalam konteks dan ruang waktu yang berbeda untuk menjawab pertanyaan ini. Paling tidak untuk saat ini, buku *Islamic Populism in Indonesia and The Middle East* yang ditulis oleh Vedi R. Hadiz ini sangat penting dibaca para mahasiswa dan sarjana di bidang politik Islam, dan bagi siapapun yang tertarik dengan kajian-kajian politik keagamaan.

Sebagai penutup, saya ingin menyampaikan bahwa kajian populisme Islam yang dikaji pada buku ini, secara tidak langsung, berhasil menghadirkan sebuah perspektif baru dalam menjelaskan fenomena Ahok (*Ahok phenomenon*)³ dan Pilkada Jakarta 2017 yang sempat mencuat belakangan ini. Buku ini pun telah berhasil menyuguhkan satu kajian menarik tentang populisme Islam. Apalagi si penulis berhasil memberikan segmentasi-segmentasi historis yang penting dalam perkembangan populisme Islam di dunia Muslim.

Catatan Kaki

1. Salah satu kajian akademik yang layak dibaca mengenai Ghazwul Fikr adalah karya Bruinessen (2015, 61–85).
2. Gerakan Nasional Pengawal Fatwa – Majelis Ulama Indonesia (GNPF – MUI) adalah gerakan sosial-politik yang diusung kelompok Islam politik dan gerak Islam radikal dalam mengawal Fatwa Penodaan Agama yang dikeluarkan oleh MUI selepas Basuki Tjahaja Purnama (Ahok) melontarkan pernyataan yang menuai polemik. Gerakan ini, pada perkembangan selanjutnya berubah menjadi gerakan yang menjadi wadah aspirasi kelompok Islam politik. Tak hanya itu, gerakan ini bahkan berhasil meluncurkan media informasi bernama Channel 212, mendirikan Koperasi Syariah 212 dan beberapa unit usaha dengan penghimpunan dana dari para alumni Aksi Bela Islam. Gerakan ini berubah menjadi gerakan yang sangat berpengaruh dan, dalam konteks populisme Islam model baru, menjadi wadah yang menyatukan kepentingan aliansi antar kelas.
3. Penjelasan mendetail mengenai Ahok Phenomenon dapat diakses di The Guardian (2016) <http://www.theguardian.com/cities/2016/nov/25/jakarta-chinese-indonesians-governor-ahok>.

Bibliografi

- Bruinessen, Martin van. 2015. "Ghazwul Fikri or Arabization? Indonesian Muslim Responses to Globalization." In *Southeast Asian Muslims in the Era of Globalization*, Palgrave Macmillan, London, 61–85. https://link.springer.com/chapter/10.1057/9781137436818_4 (July 21, 2017).
- Gramsci, Antonio. 1971. *Selection from the Prison Notebooks*. New York: International Publishers.
- Gumuscu, Sebnem. 2010. "Class, Status, and Party: The Changing Face of Political Islam in Turkey and Egypt." *Comparative Political Studies* 43(7): 835–61.
- Holmes, Oliver. 2016. "Jakarta's Violent Identity Crisis: Behind the Vilification of Chinese-Indonesians." *The Guardian*. <http://www.theguardian.com/cities/2016/nov/25/jakarta-chinese-indonesians-governor-ahok> (July 21, 2017).
- Mouzelis, Nicos. 1985. "On the Concept of Populism: Populist and Clientelist Modes of Incorporation in Semiperipheral Polities." *Politics & Society* 14(3): 329–48.
- Said, Edward W. 2001. "The Clash of Ignorance." *The Nation*. <https://www.thenation.com/article/clash-ignorance/> (July 21, 2017).
- Willmott, D. E. 2009. *The National Status of the Chinese in Indonesia 1900-1958*. Jakarta: Equinox Publishing.

Endi Aulia Garadian, *Center for the Study of Islam and Society (PPIM) of Syarif Hidayatullah State Islamic University (UIN) of Jakarta, Indonesia*.
Email: endi.garadian@uinjkt.ac.id.

Guidelines

Submission of Articles

S*tudia Islamika*, published three times a year since 1994, is a bilingual (English and Arabic), peer-reviewed journal, and specializes in Indonesian Islamic studies in particular and Southeast Asian Islamic studies in general. The aim is to provide readers with a better understanding of Indonesia and Southeast Asia's Muslim history and present developments through the publication of articles, research reports, and book reviews.

The journal invites scholars and experts working in all disciplines in the humanities and social sciences pertaining to Islam or Muslim societies. Articles should be original, research-based, unpublished and not under review for possible publication in other journals. All submitted papers are subject to review of the editors, editorial board, and blind reviewers. Submissions that violate our guidelines on formatting or length will be rejected without review.

Articles should be written in American English between approximately 10,000-15,000 words including text, all tables and figures, notes, references, and appendices intended for publication. All submission must include 150 words abstract and 5 keywords. Quotations, passages, and words in local or foreign languages should

be translated into English. *Studia Islamika* accepts only electronic submissions. All manuscripts should be sent in Ms. Word to: <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika>.

All notes must appear in the text as citations. A citation usually requires only the last name of the author(s), year of publication, and (sometimes) page numbers. For example: (Hefner 2009a, 45; Geertz 1966, 114). Explanatory footnotes may be included but should not be used for simple citations. All works cited must appear in the reference list at the end of the article. In matter of bibliographical style, *Studia Islamika* follows the American Political Science Association (APSA) manual style, such as below:

1. Hefner, Robert. 2009a. "Introduction: The Political Cultures of Islamic Education in Southeast Asia," in *Making Modern Muslims: The Politics of Islamic Education in Southeast Asia*, ed. Robert Hefner, Honolulu: University of Hawai'i Press.
2. Booth, Anne. 1988. "Living Standards and the Distribution of Income in Colonial Indonesia: A Review of the Evidence." *Journal of Southeast Asian Studies* 19(2): 310–34.
3. Feener, Michael R., and Mark E. Cammack, eds. 2007. *Islamic Law in Contemporary Indonesia: Ideas and Institutions*. Cambridge: Islamic Legal Studies Program.
4. Wahid, Din. 2014. *Nurturing Salafi Manhaj: A Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia*. PhD dissertation. Utrecht University.
5. Utriza, Ayang. 2008. "Mencari Model Kerukunan Antaragama." *Kompas*. March 19: 59.
6. Ms. *Undhang-Undhang Banten*, L.Or.5598, Leiden University.
7. Interview with K.H. Sahal Mahfudz, Kajen, Pati, June 11th, 2007.

Arabic romanization should be written as follows:

Letters: ' b, t, th, j, ḥ, kh, d, dh, r, z, s, sh, ṣ, ḍ, ṭ, ḏ, ḡ, f, q, l, m, n, h, w, y. Short vowels: a, i, u. long vowels: ā, ī, ū. Diphthongs: aw, ay. *Tā marbūṭā*: t. Article: al-. For detail information on Arabic Romanization, please refer the transliteration system of the Library of Congress (LC) Guidelines.

ستوديا إسلاميكا (ISSN 0215-0492; E-ISSN: 2355-6145) مجلة علمية دولية محكمة تصدر عن مركز دراسات الإسلام والمجتمع (PPIM) بجامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا، تعنى بدراسة الإسلام في إندونيسيا خاصة وفي جنوب شرقي آسيا عامة. وتستهدف المجلة نشر البحوث العلمية الأصيلة والقضايا المعاصرة حول الموضوع، كما ترحب بإسهامات الباحثين أصحاب التخصصات ذات الصلة. وتخضع جميع الأبحاث المقدمة للمجلة للتحكيم من قبل لجنة مختصة.

تم اعتماد ستوديا إسلاميكا من قبل وزارة التعليم والثقافة بجمهورية إندونيسيا باعتبارها دورية علمية (قرار المدير العام للتعليم العالي رقم: 56/DIKTI/Kep/2012).

ستوديا إسلاميكا عضو في CrossRef (الإحالات الثابتة في الأديبات الأكاديمية) منذ ٢٠١٤، وبالتالي فإن جميع المقالات التي نشرتها مرقمة حسب معرف الوثيقة الرقمية (DOI).

ستوديا إسلاميكا مجلة مفهرسة في سكوبس (Scopus) منذ ٣٠ مايو ٢٠١٥.

حقوق الطبع محفوظة

عنوان المراسلة:

Editorial Office:
STUDIA ISLAMIKA, Gedung Pusat Pengkajian
Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta,
Jl. Kertamukti No. 5, Pisangan Barat, Cirendeu,
Ciputat 15419, Jakarta, Indonesia.
Phone: (62-21) 7423543, 7499272, Fax: (62-21) 7408633;
E-mail: studia.islamika@uinjkt.ac.id
Website: <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika>

قيمة الاشتراك السنوي خارج إندونيسيا:
للمؤسسات: ٧٥ دولار أمريكي، ونسخة واحدة قيمتها ٢٥ دولار أمريكي.
للأفراد: ٥٠ دولار أمريكي، ونسخة واحدة قيمتها ٢٠ دولار أمريكي.
والقيمة لا تشمل نفقة الإرسال بالبريد الجوي.

رقم الحساب:

خارج إندونيسيا (دولار أمريكي):
PPIM, Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, Indonesia
account No. 101-00-0514550-1 (USD).

داخل إندونيسيا (روبية):

PPIM, Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, Indonesia
No Rek: 128-00-0105080-3 (Rp).

قيمة الاشتراك السنوي داخل إندونيسيا:
لسنة واحدة ١٥٠.٠٠٠ روبية (للمؤسسة) ونسخة واحدة قيمتها ٥٠.٠٠٠ روبية،
١٠٠.٠٠٠ روبية (للفرد) ونسخة واحدة قيمتها ٤٠.٠٠٠ روبية.
والقيمة لا تشمل على النفقة للإرسال بالبريد الجوي.



ستوديا إسلاميكا

مجلة إندونيسيا للدراسات الإسلامية
السنة الرابعة والعشرون، العدد ٢، ٢٠١٧

رئيس التحرير:

أزيوماردي أوزرا

مدير التحرير:

أومان فتح الرحمن

هيئة التحرير:

سيف المزاني

جهاري

ديدين شفرالدين

حاجات برهان الدين

فؤاد جبلي

علي منحنف

سيف الأمم

عصمة الرفيع

دادي دارمادي

حاجاتج جهراي

دين واحد

مجلس التحرير الدولي:

محمد قرينش شهاب (جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا)

توفيق عبد الله (المركز الإندونيسي للعلوم)

نور أ. فاضل لوييس (الجامعة الإسلامية الحكومية سومطرة الشمالية)

م. ش. ريكليف (جامعة أستراليا الحكومية كانبرا)

مارتين فان برونيسين (جامعة آرنهيم)

جوهن ر. بووين (جامعة واشنطن، سانتو لويس)

محمد كمال حسن (الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا)

فركتيا م. هوكير (جامعة أستراليا الحكومية كانبرا)

إيدوين ف. ويرنجا (جامعة كولونيا، ألمانيا)

روبيرت و. هيفنير (جامعة بوستون)

ريمي مادينير (المركز القومي للبحث العلمي بفرنسا)

ر. ميكائيل فينير (جامعة سينغافورا الحكومية)

ميكائيل ف. لفان (جامعة فرينشتون)

مساعد هيئة التحرير:

تيس تريونو

محمد نداء فضلان

إندي أولياء غراديان

مراجعة اللغة الإنجليزية:

ديك فان دير ميخ

دانييل فترسون

مراجعة اللغة العربية:

توباغوس أدي أسناوي

تصميم الغلاف:

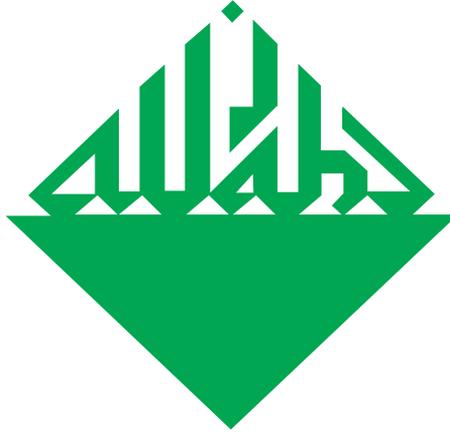
س. برنكا

ستوديا اسلاميا

سثوديا اسراميا

مجة إنلونيسية للدراسات الإسلامية

السنة الرابعة والعشرون، العدد ٢، ٢٠١٧



الحركات المناهضة للمشايخ
والعلماء الهمر في Priangan:
الاتحاد الأخضر ١٩٤٢-١٩٢٠ نموذجا

محمد إسكندر
