

DINAMIKA ISLAM DALAM BINGKAI KEBUDAYAAN POPULER: STUDI *CYBER CULTURE* DI INDONESIA DAN MALAYSIA

Moh. Adib Amrullah¹, Muhammad Mujaddid Ridlwanullah²

Abstract, *Islam is a religion based on the revelation of God's word in the Al-Qur'an, the Hadith of the Prophet Muhammad, and the laws (shariah) which guide the behavior of its adherents. In its development, Islam was framed in various forms of ritual behavior to entertainment. This phenomenon is an inevitability that occurs during the modernization era. Islamic soap operas, influencers wearing hijabs, special magazines containing Islamic content, social media pages, special Ramadan edition food offerings in various fast food places, as well as content containing Islamic quotes fill the media landscape of Muslim countries in Southeast Asia, especially Indonesia and Malaysia. Ideas, sounds, images and meanings about Islam abound in contemporary popular culture including film, music, television, radio, comics, fashion, magazines and cyber culture. Mass-mediated, commercialized, fun-filled, humorous, and representative of large segments of society or communities, popular forms and practices are at the heart of the definition and meaning of contemporary Islam. These forms and accompanying practices of Islamic production, circulation, marketing and interpretation are part of everyday Islamic life in Southeast Asia today.*

Keyword : *Islamic Dynamics, Popular Culture*

Pendahuluan

Islam adalah agama yang didasarkan pada wahyu firman Tuhan dalam Al-Qur'an, Hadits Nabi Muhammad, dan hukum-hukum (*syariah*) yang menjadi pedoman perilaku pemeluknya. Dalam perkembangannya, Islam dibingkai dalam berbagai bentuk perilaku ritual hingga hiburan. Fenomena ini menjadi keniscayaan yang terjadi selama era modernisasi. Sinetron keislaman, *influencer* berhijab, majalah khusus berisi konten Islam, laman-laman media sosial, sajian makanan khusus edisi Ramadhan di berbagai tempat makanan cepat saji, juga konten berisi *quote* islami memenuhi lanskap media negara Muslim Asia Tenggara, khususnya Indonesia dan Malaysia. Ide, suara, gambaran, dan makna tentang Islam berlimpah dalam

¹ UIN Sunan Ampel Surabaya, Email : amrullahku97@gmail.com

² UIN Sunan Ampel Surabaya, Email : jaddid.rh25@gmail.com

bentuk budaya populer kontemporer termasuk film, musik, televisi, radio, komik, fashion, majalah, dan budaya *cyber (cyber culture)*. Dimediasi secara massal, dikomersialkan, penuh kesenangan, lucu, dan mewakili sebagian besar masyarakat atau komunitas, bentuk dan praktik populer merupakan inti dari definisi dan makna Islam kontemporer. Bentuk-bentuk dan praktik-praktik produksi, sirkulasi, pemasaran, dan interpretasi Islam yang menyertainya adalah bagian dari kehidupan Islam sehari-hari di Asia Tenggara saat ini.³

Sebagai rumah bagi sekitar seperlima populasi Muslim dunia, Indonesia dan Malaysia sering kali diabaikan atau disalahartikan dalam wacana media tentang Islam, terutama yang berasal dari AS dan Eropa.⁴ Misalnya, dalam *New York Times Book Review* tahun 2008, tidak ada satu pun artikel tentang Islam di Asia, apalagi Islam di Indonesia, salah satu negara dengan jumlah penduduk terbesar umat Islam di dunia.⁵ Besarnya perhatian yang diberikan terhadap Islam di Timur Tengah seringkali menimbulkan kesalahan persepsi bahwa wajah Islam tidak ada di negara lain. Lebih jauh lagi, media populer Barat sejak serangan 11 September 2001 di AS disibukkan dengan pemberitaan mengenai kelompok-kelompok yang mendukung pandangan radikal terhadap Islam yang disertai dengan tindakan kekerasan. Perhatian terhadap kelompok minoritas radikal dapat dimengerti dan diperlukan, namun hal ini membungkam suara mayoritas umat Islam di seluruh dunia. Di Indonesia dan Malaysia, terdapat multitafsir mengenai cara mengamalkan yang benar.

Fenomena abainya pembahasan dunia terhadap Islam di Indonesia dan Malaysia tentu sangat disayangkan, sebab rekam jejak Islam telah terukir selama berabad-abad di rumpun Melayu. Sejak era lampau hingga abad modern, Islam telah turut serta mengikuti perkembangan budaya di Indonesia dan Malaysia. Budaya populer dan Islam telah menjadi landasan yang saling mendukung dalam mendefinisikan kehidupan Muslim di dunia Melayu. Islam dalam budaya populer sangat kuat khususnya di Asia Tenggara ketika bentuk-bentuk “Islam populer” yang terlokalisasi, fleksibel, dan tersebar luas telah ada selama berabad-abad. Islam, ada yang cukup liberal dan ada pula yang fundamentalis. Tulisan ini menentang anggapan bahwa Islam bersifat monolitik, militeristik, dan terutama bersifat Timur Tengah.

³ Santana, Richard W. dan Gregory Erickson (eds) (2008) *Religion and Popular Culture: Rescripting the Sacred*, Jefferson, North Carolina and London: McFarland & Company, Inc. Lihat juga Lynch, G. (ed.) (2007) *Between Sacred and Profane: Researching Religion and Popular Culture*, London and New York: I.B. Tauris. Juga lihat Fox, Richard (2010) “Why Media Matter: Critical Reflections on Religion and the Recent History of ‘The Balinese’,” *History of Religions* 49 (4): 354 – 392.

⁴ Hamayotsu, Kikue (2002) “Islam and Nation Building in Southeast Asia: Malaysia and Indonesia in Comparative Perspective,” *Pacific Affairs* 75 (3): 353 – 375.

⁵ Edisi 6 Januari 2008.

Budaya populer dianggap sebagai tempat perebutan apa yang dianggap sebagai Islam di Indonesia dan Malaysia kontemporer. Tulisan ini meskipun tidak berfokus pada teologi semata, menjelaskan bagaimana umat Islam di Indonesia dan Malaysia memahami kehidupan mereka dalam budaya gambaran, teks, lagu, dan narasi Islam yang semakin meresap.

Islam dalam Dimensi Kegamaan dan Kebudayaan Populer

Islam memiliki dimensi universal, di mana ajaran-ajarannya dipahami dapat diterapkan untuk semua pemeluknya di setiap waktu. Di satu sisi, Islam diyakini sebagai sesuatu yang dinamis, normatif dan transenden. Di sisi lain, budaya populer dianggap sebagai sesuatu yang cepat berlalu, buatan manusia, murahan, dan duniawi. Diasosiasikan dengan kesenangan, perdagangan, dan “Barat”, budaya populer sering kali diproduksi secara diskursif sebagai sesuatu yang buruk bagi masyarakat Islam. Narasi yang menempatkan Islam sebagai lawan dari budaya populer didasarkan pada cara-cara reduktif dan esensialis dalam memahami kehidupan Muslim, secara umum, dan proses mediasi massa dalam masyarakat kontemporer pada khususnya.⁶ Narasi ini mengasumsikan komunikasi satu arah yang pasif di mana makna ditentukan pada titik produksi. Seperti yang ditunjukkan oleh Talal Asad dalam esainya yang berpengaruh, *Toward an Anthropology of Islam*, Islam tidak termasuk ke dalam “panggung teater Islam yang tetap”.⁷ Memperlakukan Islam sebagai “drama religiositas yang mengekspresikan kekuasaan” akan menghilangkan wacana-wacana asli, dan mengubah perilaku Islam menjadi sebuah gerakan yang dapat dibaca.⁸ Esai-esai tersebut menantang gagasan tentang Islam yang monolitik dan tidak berubah sebagai cetak biru untuk perilaku dengan menggambarkan bagaimana orang menciptakan makna yang beragam dan terkadang saling bertentangan tentang cara-cara untuk menjalani kehidupan Muslim yang benar.⁹

Bentuk-bentuk modern yang dimediasi ketika masyarakat menghayati Islam bukanlah “Barat” atau sesuatu yang baru. Bahkan teknologi-teknologi budaya populer yang dimediasi massa yang berasal dari “Barat” tidak membawa makna-makna yang ditentukan secara teknologi yang ditiru oleh “yang selain Barat”. Sebaliknya, orang-orang menginvestasikan

⁶ Hefner, Robert W. (1997) “Islam in an Era of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia”, in R. W. Hefner dan P. Horvatic (eds), *Islam in an Era of Nation-States*, Honolulu: University of Hawai’i Press, pp. 3 – 42.

⁷ Asad, Talal (1986) *The Idea of an Anthropology of Islam*, Washington, D.C.: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University.

⁸ *Ibid*, 9.

⁹ *Ibid*.

media cetak, musik, film, dan televisi populer dengan makna-makna budaya baru, dan makna-makna ini berubah melintasi ruang dan waktu. Mediasi massa adalah proses sosial yang dinamis dan kolaboratif yang melibatkan kompromi dan negosiasi serta perlawanan. Penggunaan bentuk-bentuk mediasi memiliki implikasi budaya, politik, dan ekonomi yang strategis, yang terungkap dalam praktik-praktik sosial dan bentuk-bentuk representasi dan otoritas yang sesuai.

Ada beberapa cara yang dapat digunakan untuk memahami “yang populer” dalam kaitannya dengan Islam di Indonesia dan Malaysia. Semua cara untuk memahami Islam dan budaya populer ini konsisten dengan gagasan penting tentang perbedaan dalam Islam atau Islam yang beragam di Asia Tenggara.¹⁰ Karena keragaman pengalaman, suara, dan identitas budaya di antara umat Islam, maka mempelajari Islam berarti bertanya pada komunitas diskursif mana yang sedang dibahas. Namun demikian, ada kesatuan yang mendasari semua Islam tersebut: heterogenitas tidak berarti tidak adanya tradisi yang sama.¹¹ Cara yang perlu diketahui, *pertama*, menyoroti pengertian Islam dan “yang populer” sebagai milik banyak orang. Indonesia dan Malaysia adalah dua negara dengan mayoritas penduduk Muslim terbesar di Asia Tenggara; Indonesia (total populasi lebih dari 243 juta, 86 persen Muslim) dan Malaysia (total populasi lebih dari 26 juta, 60 persen Muslim).¹² Dalam hal skala, Islam memiliki jumlah penganut terbesar dibandingkan dengan agama-agama lain di Indonesia dan Malaysia. Namun, Islam populer tidak hanya didasarkan pada skala.

Kedua, konsep “Islam populer” dan “Islam skripturalis” atau “Islam literalis” memiliki hubungan yang dialogis di Indonesia dan Malaysia saat ini. Islam populer adalah milik rakyat atau massa yang berlawanan dengan bentuk resmi Islam ortodoks yang diatur oleh sekelompok kecil elit.¹³ Gagasan tentang budaya populer Muslim bersifat inklusif, menarik secara luas, dan “milik rakyat.” Di Asia Tenggara, Islam populer merujuk pada tradisi Islam yang terinspirasi oleh Sufi yang diadaptasi ke dalam situasi lokal.¹⁴ Melalui ajaran sufisme, Islam pada awalnya menyebar ke Asia Tenggara, bercampur dan dilokalisasi dengan adat, kepercayaan Hindu-

¹⁰ El-Zein, A. H. (1977) “Beyond Ideology and Theology: The Search for the Anthropology of Islam,” *Annual Review of Anthropology* 6: 227 – 254.

¹¹ Asad, 16.

¹² Sebagai tambahan, Brunei memiliki total 67 persen penduduknya beragama Islam.

¹³ Gaffney, Patrick D. (1992) “Popular Islam,” *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 524: 38 – 51.

¹⁴ Lihat Geertz, Clifford (1968) *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*, New Haven and London: Yale University Press. Juga Woodward, Mark R. (1989) *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*, Tucson: The University of Arizona Press. Lihat juga Howell, Julia Day (2001) “Sufism and the Indonesian Islamic Revival,” *The Journal of Asian Studies*, 60 (3): 701 – 729.

Buddha, dan praktik-praktik mistik lokal. Islam populer yang sinkretis dan bercampur dengan budaya lokal merayakan gagasan, kepercayaan, nilai, dan praktik-praktik lokal. Di Malaysia dan Indonesia, pelokalan pesan-pesan Islam melibatkan tafsir (penafsiran Al-Quran) dengan menggunakan bahasa daerah, perumpamaan, metafora, dan humor.¹⁵ Yang lebih banyak dikaji, budaya populer menyorot pada aspek yang diproduksi secara massal, dimediasi secara luas, lebih bersifat urban daripada pedesaan, dan lebih mengglobal dan kosmopolitan, untuk sebagian besar, daripada versi tradisional Islam populer yang bersifat pedesaan. Bentuk-bentuk modern yang sadar global ini sering kali terlokalisasi, secara bersamaan dipengaruhi oleh budaya konsumen Barat dan juga bentuk-bentuk ortodoksi dan kebangkitan Islam yang berasal dari Timur Tengah dan tempat lain di dunia Islam.

Islam skripturalis bersifat skolastik, legalistik, dan doktriner dan berpegang teguh pada teks-teks Al Qur'an seperti yang dijelaskan oleh para ulama (cendekiawan agama).¹⁶ Pembacaan literalis terhadap teks-teks *naqli* (Al-Qur'an dan Hadis) bertentangan dengan praktik-praktik yang lebih liberal dan meluas, termasuk sufisme.¹⁷ Di Indonesia dewasa ini, para pendukung “Islam radikal” termasuk Laskar Jihad, Front Pembela Islam (FPI), dan Jemaah Islamiah (JI), disejajarkan dengan Islam ortodoks.¹⁸ Meskipun penggunaan media baru yang tinggi, gerakan-gerakan ortodoks ini tidak menarik bagi sebagian besar masyarakat yang artinya, mereka “tidak populer”. Namun, ini tidak berarti bahwa “populer” selalu berarti “tersebar luas”. Istilah “budaya populer” sering kali merujuk pada bentuk-bentuk pinggiran budaya bawah tanah, meskipun mereka bukan bagian dari budaya komersial arus utama.¹⁹ Beberapa bentuk yang tidak tersebar luas dapat dianggap sebagai bagian dari Islam populer. Sebagai contoh, di Malaysia, film-film independen tidak sukses secara komersial atau tersebar luas, tetapi mereka menggunakan teknologi populer (digital) seperti media sosial, mewujudkan kepekaan kosmopolitan, dan fokus pada isu-isu yang paling mendesak saat itu.

¹⁵ Noor, Farish A. (2003) “The Localization of Islamist Discourse in the Tafsir of Tuan Guru Nik Aziz Nik Mat, Mushid’ul Am of PAS,” in V. Hooker dan N. Othman (eds), *Malaysia: Islam, Society and Politics*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, pp. 195 – 235. Lihat juga Bowen, John R. (1993) *Muslims through Discourse: Religion and Ritual in Gayo Society*, Princeton, N.J.: Princeton University Press.

¹⁶ Geertz, 62.

¹⁷ Howell, 41.

¹⁸ Bruinessen, Martin van (2002) “Genealogies of Islamic Radicalism in post-Suharto Indonesia,” *South East Asia Research*, 10 (2): 117–154. Lihat juga Fealy, Greg, Virginia Hooker, dan Sally White (2006) “Indonesia,” in G. Fealy dan V. Hooker (eds) *Voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Sourcebook*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

¹⁹ Hebdige, Dick (1979) *Subculture: The Meaning of Style*. London: Routledge.

Berbeda dengan Islam skripturalis, Indonesia dan Malaysia adalah negara-bangsa yang dicirikan oleh Islam moderat. Islam moderat mengacu pada interpretasi yang fleksibel terhadap sumber-sumber agama dan hukum utama terkait kitab suci, hukum, gender, dan demokrasi yang menanggapi kebutuhan kontemporer umat Islam. Islam moderat dapat dipetakan dengan baik ke dalam budaya populer karena keduanya tersebar luas, partisipatif, dialogis, dan toleran terhadap keragaman dan perdebatan. Namun, pemahaman Islam yang ortodoks dan skripturalis sering kali menjangkau lebih banyak orang melalui media massa dibandingkan dengan versi Islam pedesaan yang sinkretis. Dalam hal ini, “Islam populer” tidak selalu merayakan gagasan, kepercayaan, dan praktik-praktik lokal.

Ketiga, “yang populer” dalam Islam mengacu pada kegiatan sehari-hari yang umum dilakukan oleh orang-orang yang menjalani kehidupan sebagai Muslim seperti yang ditentukan oleh Al-Qur'an. Islam sebagai agama “praktis” merujuk pada “bagaimana orang biasa seperti petani, pedagang, serta mistikus dan cendekiawan menyusun dan mengartikulasikan kategori-kategori, simbol-simbol, dan hubungan-hubungan di antara mereka dalam upaya untuk memahami, mengekspresikan, dan memformulasikan praktik dan pengalaman sosial”.²⁰ Islam sebagai jalan hidup mencakup dimensi-dimensi pribadi, politik, ekonomi, dan hukum. Sangat mudah ditemukan tulisan para akademisi yang menunjukkan betapa eratnya hubungan Islam dan budaya populer terjalin ke dalam jalinan kehidupan sehari-hari umat Islam di Indonesia dan Malaysia.

Keempat, budaya populer telah menjadi bagian integral dari Islamisasi yang juga disebut kebangkitan atau kebangkitan kembali.²¹ Dalam empat dekade terakhir, bentuk-bentuk Islam yang dimediasi oleh massa, yang sebagian besar ditargetkan untuk kaum muda urban, telah memainkan peran kunci dalam Islamisasi di Indonesia dan Malaysia. Ini tidak berarti bahwa orang-orang tidak memiliki rasa yang mendalam tentang identitas keislaman mereka sebelumnya, atau bahwa Islam berada di luar ranah populer. Sejak akhir 1970-an, seperti yang ditulis Hefner, “masjid-masjid menjamur di kota-kota dan desa-desa; sekolah-sekolah agama dan program-program pengajian berkembang; pasar yang luas untuk buku-buku, majalah, dan

²⁰ Ellen, Roy F. (1988) “Social Theory, Ethnography and the Understanding of Practic Islam in South-East Asia,” in M. B. Hooker (ed.), *Islam in South-East Asia*, Leiden: E. J. Brill. 54

²¹ Gade, Anna dan R. Michael Feener (2004) “Muslim Thought and Practice in Contemporary Indonesia,” in Michael Feener (ed.) *Islam in World Cultures: Comparative Perspectives*, Santa Barbara: ABC-CLIO, pp. 183 – 216. Lihat juga Peletz, Michael G. (1997) “‘Ordinary Muslims’ and Muslim Resurgents in Contemporary Malaysia: Notes on an Ambivalent Relationship,” in R. W. Hefner dan P. Horvatic (eds), *Islam in an Era of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia*, Honolulu: University of Hawaii Press, pp. 231 – 274.

koran-koran Islam berkembang”.²² Di Indonesia, rezim Orde Baru Suharto membuka jalan bagi partai-partai politik baru, sekolah-sekolah, dan bank-bank syariah, serta memperluas peran pengadilan agama dan lembaga-lembaga Islam lainnya. Selama periode ini, Islam menjadi lebih terlembaga secara politis, tersebar secara simbolis, dan secara ideologis pluralistik. Kebangkitan Islam di Malaysia yang dikenal sebagai Gerakan Dakwah dimulai pada akhir tahun 1960-an atau awal tahun 1970-an.²³ Kebangkitan ini tumbuh dari kritik terhadap sekularisme, kekecewaan terhadap westernisasi, dan penolakan terhadap materialisme. Mantan Perdana Menteri Mahathir bin Mohamad (1981-2003) mendukung kebangkitan melalui pembangunan institusi politik, modernisasi ekonomi, dan pengembangan teknologi. Sebagian besar penganutnya adalah kaum urban, muda, dan kelas menengah seperti mahasiswa, guru, pegawai negeri, dan kelas pekerja perkotaan.²⁴ Gerakan ini berfokus pada pertanyaan-pertanyaan tentang identitas dan simbol-simbol serta ritual yang membantu untuk mempertahankannya dan kebangkitan ini diekspresikan dalam sikap, perilaku, dan penampilan Muslim.²⁵

Kehadiran simbol-simbol, ide, dan teks Islam dalam film, televisi, media cetak populer, musik, dan Internet di Indonesia dan Malaysia telah berkembang sejak tahun 1990-an. Meskipun media-media ini mungkin tidak menyajikan khotbah keagamaan atau menawarkan interpretasi teks Al-Qur'an, media-media ini berfungsi sebagai tempat untuk merefleksikan gagasan dan praktik Muslim. Barangkali, citra yang paling meresap dan bermuatan semiotik dari Islam kontemporer di Asia Tenggara adalah jilbab atau kerudung. Jilbab menandakan makna yang berbeda tentang perempuan, mode, agensi, dan kebebasan berekspresi. Jilbab telah menjadi simbol modernitas alternatif;²⁶ Islamisasi;²⁷ fesyen komersial;²⁸ identitas kelas

²² Hefner, 5.

²³ Peletz, 223.

²⁴ Anwar, Zainah (2001), “What Islam, Whose Islam? Sisters-in-Islam and the Struggle for Women’s Rights” dalam Robert W. Hefner (ed.) *The Politics of Multiculturalism: Pluralism and Citizenship in Malaysia, Singapore, and Indonesia*, Honolulu: University of Hawaii Press, pp. 227–252.

²⁵ Muzaffar, Chandra (1986) “Islamic Resurgence: A Global View,” in T. Abdullah dan S. Siddique (eds), *Islam and Society in Southeast Asia*, Singapore: ISEAS, pp. 5 – 39. Lihat Funston, John (2006) “Malaysia,” in G. Fealy dan V. Hooker (eds), *Voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Sourcebook*, Singapore: ISEAS, pp. 51 – 62.

²⁶ Brenner, Suzanne (1996) “Reconstructing Self and Society: Javanese Muslim Women and ‘the Veil’,” *American Ethnologist* 23 (4): 673–697.

²⁷ Smith-Hefner, Nancy (2007) “Javanese Women and the Veil in Post-Soeharto Indonesia,” *The Journal of Asian Studies*, 66: 389 – 420.

²⁸ Jones, Carla (2007) “Fashion and Faith in Urban Indonesia,” *Fashion Theory*, 11(2/3): 211 – 232.

menengah perkotaan,²⁹ dan etnis Melayu.³⁰ Di ruang media sosial, representasi grafis dari wajah yang tersenyum, bisa jadi mengenakan kerudung karena dianggap lebih menarik.³¹ Contoh-contoh ini berada di luar agama yang dilembagakan, dan tidak secara langsung difokuskan untuk menyampaikan pesan tertentu tentang Islam. Namun, contoh-contoh ini penting untuk menimbulkan perdebatan tentang nilai-nilai, citra, kepercayaan, dan praktik-praktik Muslim.

Ruang-ruang dimensi Islam dan budaya populer bersinggungan dalam kehidupan sehari-hari sering kali menimbulkan konflik mengenai moralitas, kebebasan berekspresi, dan hak-hak budaya. Di beberapa komunitas Salafi misalnya, musik populer dianggap membawa orang menjauh dari agama menuju amoralitas dan tidak beragama.³² Perdebatan tentang musik sebagai berstatus hukum haram berkaitan dengan penggunaan alat musik serta asosiasi dengan seksualitas, hiburan, tarian, dan tubuh perempuan. Di Malaysia, band-band musik populer dari Amerika Serikat telah dilarang tampil karena dianggap menampilkan tubuh perempuan secara seksual misalnya artis Beyonce atau efek negatif yang dirasakan terhadap kaum muda seperti band Linkin Park.³³ Band-band *black metal* juga pernah disensor karena diduga mempraktikkan ritual pemujaan setan.³⁴ Namun, musik populer semakin dianggap sebagai media yang istimewa untuk mempromosikan ide-ide dan nilai-nilai Islam, seperti yang ditunjukkan dalam berbagai literatur yang telah umum diketahui.

Media dan Komodifikasi Islam

Islam populer, menurut Eickelman, adalah bagian dari “ruang publik Muslim yang sedang berkembang” yang bergantung pada penggunaan media baru untuk menghubungkan Muslim di sekitar kepentingan bersama dan politik identitas Muslim di luar lembaga-lembaga yang tidak dikontrol oleh negara-bangsa.³⁵ Eickelman dan Anderson menggambarkan bagaimana,

²⁹ Rachmah, Ida (2008) “Muslim Women and Contemporary Veiling in Indonesian Sinetron,” in S. Blackburn, B. J. Smith dan S. Syamsiyatun (eds), *Indonesian Islam in a New Era*, Clayton, Victoria; Monash University Press, pp. 47 – 68.

³⁰ Dalam hal ini, menjadi suatu ciri khas budaya lokal.

³¹ Bunt, Gary (2009) *iMuslims*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

³² Hasan, Noorhaidi (2007) “The Salafi Movement in Indonesia: Transnational Dynamics and Local Development,” *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 27 (1): 83–94.

³³ Klaim ini berasal dari berbagai media sosial yang bertebaran.

³⁴ Salah satu yang membahas ini adalah pada laman “In League with Satan? – The Malaysian Black Metal Ban.” <http://www.freemuse.org/sw35037.asp> Diakses pada 20 September 2024.

³⁵ Eickelman, Dale F. dan Jon W. Anderson (1999) “Redefining Muslim Publics,” in D. F. Eickelman dan J. W. Anderson (eds) *New Media in the Muslim World*, Bloomington: Indiana University Press. 1.

seiring dengan meningkatnya peran media, peran penjaga gerbang negara-bangsa telah menurun, dan sebagai hasilnya, lebih banyak orang yang mendapatkan akses untuk mendefinisikan ulang publik Muslim. Moda komunikasi yang baru dan semakin mudah diakses terkait bahasa simbolik Islam telah memfasilitasi produksi teks yang lebih terfragmentasi, menghasilkan gaya penafsiran yang baru dan beragam. Media baru, orang-orang baru, dan “reintelektualisasi” yakni menyajikan wacana Islam dalam istilah-istilah yang mudah diakses dan vernakular dari Islam memiliki implikasi yang luas terhadap apa yang diartikulasikan di ruang publik.³⁶

Studi tentang media dan agama membawa perubahan mode otoritas dan representasi ke dalam sorotan yang tajam. Runtuhnya Orde Baru dan demokratisasi yang terjadi setelahnya di Indonesia memberikan kesempatan yang belum pernah terjadi sebelumnya kepada partai-partai dan lembaga-lembaga politik Islam untuk mendapatkan kekuatan yang signifikan dalam membentuk wacana publik. Suasana yang meluas ini mencakup suara-suara Islam yang paling liberal dan juga yang paling radikal. Pada tahun 2000-an, konflik Muslim-Kristen meletus di Maluku dan Sulawesi; serangan terhadap gereja-gereja Kristen terjadi di pulau Jawa; dan kelompok-kelompok militan seperti Laskar Jihad melakukan pengeboman di Bali (2002) dan Jakarta (2009). Pengunduran diri Suharto pada Mei 1998 pada awalnya membuka jalan bagi media yang lebih liberal dan lebih luas yang memungkinkan kemungkinan untuk mengekspresikan posisi ideologis yang berbeda di ruang publik. Sebagai contoh, pada tahun 1999, Presiden Habibie mengesahkan Undang-Undang Pers yang baru (40/1999) yang menghapus pembatasan-pembatasan terhadap penerbitan. Deregulasi pers dan kemudahan proses untuk membuat publikasi baru menyebabkan jumlah publikasi media cetak meledak. Publikasi tentang Islam menjamur, termasuk terjemahan ilmiah dari bahasa Arab, dan pamflet Islam yang termasuk berisi teks-teks dengan bias anti-Amerika dan tulisan-tulisan yang lebih besar yang berisi analisis politik dari sudut pandang Islam.³⁷ Selain itu, para pengamat seperti yang ditulis Widodo, “menyaksikan ledakan buku-buku *self-help* dan buku-buku motivasi yang ditulis dari sudut pandang Islam”.³⁸

³⁶ Ibid, 14.

³⁷ Fox, J. J. (2004) “Currents in Contemporary Islam in Indonesia,” tulisan dari Harvard Asia Vision 21, April 29-May 1, 2004. Diakses dari http://www.bgu.edu/SiteMedia/_courses/reading/Art1-Currents%20in%20Contemporary.pdf > Diakses pada 20 September 2024.

³⁸ Widodo, Amrih (2008) “Writing for God: Piety and Consumption in Popular Islam,” *Inside Indonesia*, 93 (August-October). Diakses dari <http://www.insideindonesia.org/edition-93/writing-for-god> > Diakses pada 20 September 2024.

Seiring dengan semakin tidak terpusatnya kontrol terhadap media dan semakin tidak diatur media, muncullah berbagai video yang diproduksi dan didistribusikan secara mandiri yang menampilkan para penceramah karismatik. Di Jawa Barat, penceramah populer Aa Gym mengubah citra otoritas keagamaan dari hirarkis dan formal menjadi akrab dan relasional; merek khotbah selebriti Aa Gym didasarkan pada swadaya dan kewirausahaan, dan dipasarkan kepada basis Muslim kelas menengah perkotaan yang berkembang pesat.³⁹

Menarik untuk dikaji bagaimana para aktor sosial menggunakan media komersial untuk mengedukasi masyarakat tentang Islam. Sebagai contoh, Rhoma Irama, yang menikmati karir yang sukses sebagai musisi dan aktor film pada tahun 1970-an, mengembangkan karir kedua sebagai juru dakwah atau *mubaligh* pada tahun 1980-an. Seperti para praktisi *genre* dakwah lainnya, pidatonya biasanya memadukan pesan-pesan Islam dengan musik dan elemen-elemen biografinya. Pada kasus Rhoma Irama dapat dipahami bagaimana musik yang dikomodifikasi memiliki potensi untuk menghibur dan memiliki tujuan religius.

Banyak perdebatan muncul dalam kaitannya dengan musik yang dimediasi oleh massa karena adanya anggapan bahwa ada hubungan antagonisme antara Islam dan musik. Dalam komunitas Islam konservatif, musik dianggap tidak tepat untuk mengiringi praktik keagamaan karena musik dianggap sebagai bentuk ekspresi sekuler dan bukan bentuk ekspresi sakral. Azan, meskipun merdu dan indah menurut banyak orang luar, tidak dianggap sebagai musik, melainkan sebagai lantunan teks-teks keagamaan. Di sisi lain, ada banyak kasus di mana musik dianggap tidak hanya sesuai, tetapi juga merupakan bagian integral dari praktik Islam. Sebagai contoh, musik memainkan peran besar dalam praktik-praktik sufistik di seluruh dunia Islam.⁴⁰

Musik populer Muslim telah meningkat di Asia Tenggara sejak tahun 1970-an.⁴¹ Toko-toko CD di negara-negara Muslim di Asia Tenggara memiliki bagian besar yang dikhususkan untuk musik, dakwah, dan video. Meskipun sulit untuk menentukan dengan pasti apakah

³⁹ Hoesterey, James (2008) "Marketing Morality: The Rise, Fall and Rebranding of Aa Gym," in G. Fealy dan S. White (eds), *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, pp. 95 – 114. Lihat juga Watson, C. W. (2005) "A Popular Indonesian Preacher: The Significance of AA Gymnastiar," *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 11: 773 – 792.

⁴⁰ Garnish, David, dan Anne Rasmussen (eds) (forthcoming) *Divine Inspirations: Music and Islam in Indonesia*, New York: Oxford University Press.

⁴¹ Barendregt, Bart, dan Zanten, Wim van (2002) "Popular Music in Indonesia, since 1998, in Particular Fusion, Indie, and Islamic Music on Video Compact Discs and the Internet," *Yearbook for Traditional Music*, 34: 67–113. Lihat juga Frederick, William (1982) "Rhoma Irama and the Dangdut Style: Aspects of Contemporary Indonesian Popular Culture," *Indonesia* 34: 102 – 130. Lihat juga Lockard, Craig (1998) *Dance of Life: Popular Music and Politics in Southeast Asia*. Honolulu: University of Hawaii Press. Lihat juga Sarkissian, Margaret (2005) "'Religion Never Had It So Good': Contemporary 'Nasyid' and the Growth of Islamic Popular Music in Malaysia," *Yearbook for Traditional Music* 37: 124 – 152.

peningkatan permintaan pasar untuk musik yang dimediasi oleh umat Islam berhubungan dengan peningkatan kesalehan beragama, Bagaimana para produsen media, dengan kepentingan dan bentuk organisasi yang sangat beragam, membuat keputusan tentang konten dan representasi Islam menjadi isu yang menarik. Penelitian terhadap televisi komersial di Indonesia menunjukkan bahwa, kecuali pada bulan suci Ramadhan, stasiun televisi hanya menyiarkan sedikit sekali program yang menggambarkan budaya Islam. Hal ini dapat berarti bahwa umat Islam Indonesia seolah hanya peduli dengan Islam selama bulan Ramadhan, yang mana hal ini tidak benar. Hal ini juga dapat berarti bahwa para produser televisi menahan diri untuk tidak memproduksi acara-acara dengan konten Islami selama sisa tahun ini karena mereka percaya bahwa televisi telah mengkompromikan Islam. Hal ini tidak mungkin terjadi karena televisi komersial beroperasi berdasarkan *rating* dan pangsa pasar. Acara-acara Islam dengan konten Islam, pada kenyataannya, jarang ditampilkan di televisi selama sisa tahun ini karena mereka gagal mencapai peringkat dan pangsa pasar yang memadai yang diperlukan untuk menarik pengiklan.

Implikasinya di sini adalah bahwa jika budaya Muslim menjadi lebih dikomersialkan, maka Islam mungkin akan lebih menarik bagi para pengiklan, dan kemudian akan mendapatkan lebih banyak waktu tayang. Memang, ada upaya untuk memasukkan lebih banyak konten yang berhubungan dengan Islam dalam serial televisi dan program-program sepanjang tahun ini. Namun, ini bukanlah pertanyaan tentang apakah “memediasi atau tidak memediasi,” atau apakah akan menyiarkan “lebih banyak atau lebih sedikit Islam.” Sebaliknya, para produser televisi perlu bertanya pada diri sendiri bagaimana mereka dapat lebih peka terhadap keinginan dan aspirasi konstituen Muslim lokal mereka.

Di Malaysia, para produser televisi lebih berhasil dalam mengintegrasikan tema-tema Muslim ke dalam program televisi sepanjang tahun. Pertama kali ditayangkan pada bulan Juni 2010, program Malaysia yang berjudul “Imam Muda” adalah upaya kolaborasi antara jaringan televisi Astro Oasis Television dan Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan (JAWI).⁴² Bersaing untuk memperebutkan hadiah utama berupa ziarah ke Makkah, sepuluh pemuda menunjukkan integritas, kasih sayang, keterampilan berceramah, dan pengetahuan mereka tentang Islam saat mereka bersaing untuk menjadi “Imam Muda” berikutnya di Malaysia. Setiap hari Jumat pukul 21.00 waktu setempat, pemirsa dapat menyaksikan kegiatan Minggu

⁴² Beberapa artikel online yang membahas ini adalah “Konsep Imam Muda.” <http://www.astro.com.my/imammuda> dan “Young Imam Talent Show.” http://www.straitstimes.com/BreakingNews/SEAsia/Story/STI_Story_548658.html Diakses pada 20 September 2024..

sebelumnya, termasuk mengajar di panti asuhan, memandikan dan menguburkan mayat yang tidak diketahui identitasnya, mengikuti para penegak hukum agama untuk menangkap Muslim yang terlibat dalam hubungan seks yang tidak sah, dan menasihati para pembalap motor ilegal (*mat rempit*). Dengan mengenakan setelan bisnis dan dasi, para kontestan terdiri dari seorang ulama, pengusaha, mahasiswa, petani, dan bankir. *Soundtrack*-nya memadukan jazz ringan, melodi piano kekinian, dan musik latar *game show* dengan lantunan ayat-ayat suci Al Qur'an (*tilawah*). Contoh-contoh dari musik dan televisi menunjukkan bahwa teknologi bukanlah sesuatu yang asing terjadi pada dinamika dunia Islam. Sebaliknya, nilai-nilai Islam diproduksi dalam ruang yang dinamis dan kolaboratif dari mediasi musik dan televisi. Oleh karena itu, televisi itu sendiri bukanlah masalah bagi Islam. Sebaliknya, ruang-ruang mediasi Islam dalam budaya populer merupakan arena yang paling kreatif dan berpotensi kuat untuk pendidikan dan pengetahuan tentang Islam. Fakta yang telah dipaparkan menunjukkan bagaimana media mempopulerkan Islam dan jenis-jenis otoritas Islam yang baru.

Internet menyajikan studi kasus yang menarik untuk mediasi Islam, atau “Cyber-Islam.” Dalam bukunya *Islam in the Digital Age*, Gary Bunt menggambarkan bagaimana teks-teks keagamaan kini tersedia secara *online*, misalnya, persoalan seputar ibadah haji secara virtual dan bagaimana umat Islam bisa terlibat dalam jihad elektronik.⁴³ Bunt mencatat bahwa ada “umat Islam yang sekarang akan menjelaskan pandangan dunia mereka dalam hal mengidentifikasi dengan situs web Islam tertentu, bukan dengan masjid atau jaringan keagamaan tertentu”.⁴⁴ Perubahan dalam praktik ini dapat dilihat di Indonesia di mana kaum Muslim kelas menengah perkotaan dapat mencari “fatwa elektronik” di internet yang sesuai dengan kebutuhan mereka; hal ini, seperti yang dijelaskan Hosen, memiliki potensi untuk “penafsiran Islam yang baru dan alternatif” karena setiap orang dapat menjadikan dirinya sebagai otoritas untuk mengeluarkan pendapat hukum.⁴⁵

Penutup

⁴³ Bunt, Gary (2003) *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments*, London and Sterling, VA: Pluto Press.

⁴⁴ Ibid, 2009. 10.

⁴⁵ Hosen, Nadirsyah (2008) “Online Fatwa in Indonesia: From Fatwa Shopping to Googling a Kiai,” in G. Fealy dan S. White (eds), *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, pp. 159 – 173. Lihat juga Lim, Merlyna (2005) *Islamic Radicalism and Anti-Americanism in Indonesia: The Role of the Internet*. Policy Studies Series no. 18. Washington, DC: East-West Center.

Budaya populer patut mendapat perhatian karena sifatnya yang meresap dalam kehidupan masyarakat Indonesia dan Malaysia. Budaya populer Muslim bersifat inklusif, termediasi secara luas, sangat menarik, dan terkait dengan sebagian besar masyarakat. Pemahaman tentang budaya populer membawa masyarakat lebih dekat pada pemahaman tentang Islam sebagai sebuah praktik yang hidup, bukannya pemisahan antara kaum literalis dan liberal, perkotaan dan pedesaan, murni dan hibrida, atau sejumlah dikotomi lainnya. Dapat dipahami bahwa bentuk-bentuk komunikasi yang dimediasi massa, yang tertanam dalam kehidupan masyarakat sehari-hari, membentuk cara berpikir umat Islam tentang apa yang dimaksud dengan kehidupan Muslim.

Menelaah perdebatan yang terjadi dalam budaya populer penting untuk memahami modernitas Islam kontemporer. Apa artinya kehadiran Islam yang begitu kuat dan semakin meningkat dalam budaya populer? Apakah ini berarti kesalehan Islam semakin meningkat dalam kehidupan pemeluknya? Atau apakah Islam dalam budaya populer hanya sekedar “lapisan tipis” yang berdiri di atas permukaan iman yang “sejati”?⁴⁶ Tidak ada jawaban yang mudah untuk pertanyaan-pertanyaan ini. Apa ukuran kesalehan yang bisa diandalkan, dan bagaimana mengukur dampak komunikasi media massa terhadap Islam dan keyakinan Muslim? Banyak penelitian yang telah ada tidak mengasumsikan adanya hubungan deterministik antara teks simbolik dan makna yang terkait dengannya.

Menarik untuk dikaji lebih jauh bentuk-bentuk partisipasi baru, bentuk-bentuk akses baru, dan suara-suara baru dalam Islam. Salah satunya perempuan sebagai pencipta identitas Muslim di Malaysia semakin menikmati kehidupan publik dalam lingkup Islam yang termediasi.⁴⁷ Dapat dipahami bahwa akses terhadap media baru adalah pedang bermata dua: Internet adalah situs bagi kelompok paling liberal dan juga paling konservatif untuk berkomunikasi. Dengan cara ini, budaya populer mengungkap bagaimana Islam diterjemahkan ke generasi Muslim baru. Agama dan budaya populer saling “menyusun ulang” satu sama lain—mengaburkan batas-batas yang ada di antara keduanya.⁴⁸ Teks budaya populer berpotensi merevisi atau menciptakan kembali sebuah teks suci. Teks yang dibuat di luar lembaga yang terorganisir mempunyai potensi untuk membentuk kembali hubungan masyarakat dengan

⁴⁶ Hefner, 11.

⁴⁷ Blackburn, Susan, Bianca J. Smith, dan Sitia Syamsiyatun (eds) (2008) *Indonesian Islam in a New Era*, Clayton, Victoria: Monash University Press. Lihat juga Frisk, Sylvia (2009) *Submitting to God: Women and Islam in Urban Malaysia*, Seattle: University of Washington Press.

⁴⁸ Santana, Richard W. dan Gregory Erickson (eds) (2008) *Religion and Popular Culture: Rescripting the Sacred*, Jefferson, North Carolina and London: McFarland & Company, Inc.

agama, dan berdampak pada gagasan, keyakinan, dan nilai-nilai mereka. Dalam contoh-contoh ini, konten keagamaan merupakan inti narasi atau struktur teks yang dimediasi namun tidak memiliki maksud didaktik yang eksplisit. Namun melalui media tersebut, konten Islami dikomentari. Misalnya, film Malaysia memberikan ruang bagi *tudung* (jilbab) untuk menandakan makna berbeda tentang Islam, perempuan, hak pilihan, dan kebebasan yang melibatkan Muslim dan non-Muslim. *Tudung* memperkenalkan cara untuk menegosiasikan makna hubungan etnis di Malaysia: *tudung* tidak hanya berkonotasi dengan Islam atau fesyen kelas menengah perkotaan, tetapi juga kemelayuan bagi perempuan dengan identitas ras yang berbeda. Contoh seperti ini menunjukkan bahwa representasi Islam yang beragam di media mempunyai implikasi terhadap agama dan moralitas serta gender, kelas sosial, dan kepemilikan nasional. Dalam contoh yang kuat ini, budaya populer Islam memberikan ruang bagi umat Islam dan non-Muslim untuk berinteraksi melintasi batas-batas etnis.

Sirkulasi dan jaringan Islam mempunyai dimensi atau ritme spasial dan temporal.⁴⁹ Irama azan lima kali sehari mengarahkan manusia secara spasial menuju Makkah. Haji, ziarah tahunan ke Makkah, menghubungkan *ummah*, komunitas Muslim di seluruh dunia. Irama ini memacu arus Islam sehari-hari. Namun Islam tidak sekadar bertindak sebagai sebuah panggung makna-makna yang telah ditetapkan diwujudkan. Sebaliknya, Islam bermanifestasi dalam berbagai media untuk mengungkap komposisi berbagai bentuknya, cara peredarannya secara historis dan kontemporer, serta ritme praktik sehari-harinya.

Daftar Pustaka

- Anwar, Zainah (2001), "What Islam, Whose Islam? Sisters-in-Islam and the Struggle for Women's Rights" dalam Robert W. Hefner (ed.) *The Politics of Multiculturalism: Pluralism and Citizenship in Malaysia, Singapore, and Indonesia*, Honolulu: University of Hawaii Press, pp. 227–252.
- Asad, Talal (1986) *The Idea of an Anthropology of Islam*, Washington, D.C.: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University.
- Astro. "Konsep Imam Muda." <http://www.astro.com.my/imammuda> Diakses pada 20 September 2024.

⁴⁹ Cooke, Miriam dan Bruce B. Lawrence (2005) "Introduction," in M. Cooke and B. B. Lawrence (eds) *Muslim Networks from Hajj to Hip Hop*, Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press, pp. 1 – 30.

- Barendregt, Bart, dan Zanten, Wim van (2002) "Popular Music in Indonesia, since 1998, in Particular Fusion, Indie, and Islamic Music on Video Compact Discs and the Internet," *Yearbook for Traditional Music*, 34: 67–113.
- Blackburn, Susan, Bianca J. Smith, dan Sitia Syamsiyatun (eds) (2008) *Indonesian Islam in a New Era*, Clayton, Victoria: Monash University Press.
- Bowen, John R. (1993) *Muslims through Discourse: Religion and Ritual in Gayo Society*, Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Brenner, Suzanne (1996) "Reconstructing Self and Society: Javanese Muslim Women and 'the Veil'," *American Ethnologist* 23 (4): 673–697.
- Bruinessen, Martin van (2002) "Genealogies of Islamic Radicalism in post-Suharto Indonesia," *South East Asia Research*, 10 (2): 117–154.
- Bunt, Gary (2003) *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments*, London and Sterling, VA: Pluto Press.
- Bunt, Gary (2009) *iMuslims*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Cooke, Miriam dan Bruce B. Lawrence (2005) "Introduction," in M. Cooke and B. B. Lawrence (eds) *Muslim Networks from Hajj to Hip Hop*, C hapel Hill and London: The University of North Carolina Press, pp. 1 – 30.
- Eickelman, Dale F. dan Jon W. Anderson (1999) "Redefining Muslim Publics," in D. F. Eickelman dan J. W. Anderson (eds) *New Media in the Muslim World*, Bloomington: Indiana University Press. 1.
- Ellen, Roy F. (1988) "Social Theory, Ethnography and the Understanding of Practic Islam in South-East Asia," in M. B. Hooker (ed.), *Islam in South-East Asia*, Leiden: E. J. Brill. 54
- El-Zein, A. H. (1977) "Beyond Ideology and Theology: The Search for the Anthropology of Islam," *Annual Review of Anthropology* 6: 227 – 254.
- Fealy, Greg, Virginia Hooker, dan Sally White (2006) "Indonesia," in G. Fealy dan V. Hooker (eds) *Voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Sourcebook*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Fox, J. J. (2004) "Currents in Contemporary Islam in Indonesia," tulisan dari Harvard Asia Vision 21, April 29-May 1, 2004. Diakses dari http://www.bgu.edu/SiteMedia/_courses/reading/Art1-Currents%20in%20Contemporary.pdf> Diakses pada 20 September 2024.
- Fox, Richard (2010) "Why Media Matter: Critical Reflections on Religion and the Recent History of 'The Balinese'," *History of Religions* 49 (4): 354 – 392.
- Frederick, William (1982) "Rhoma Irama and the Dangdut Style: Aspects of Contemporary Indonesian Popular Culture," *Indonesia* 34: 102 – 130.
- Freemuse. "In League with Satan? – The Malaysian Black Metal Ban." <http://www.freemuse.org/sw35037.asp> Diakses pada 20 September 2024.

- Frisk, Sylvia (2009) *Submitting to God: Women and Islam in Urban Malaysia*, Seattle: University of Washington Press.
- Funston, John (2006) "Malaysia," in G. Fealy dan V. Hooker (eds), *Voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Sourcebook*, Singapore: ISEAS, pp. 51 – 62.
- Gade, Anna dan R. Michael Feener (2004) "Muslim Thought and Practice in Contemporary Indonesia," in Michael Feener (ed.) *Islam in World Cultures: Comparative Perspectives*, Santa Barbara: ABC-CLIO, pp. 183 – 216.
- Gaffney, Patrick D. (1992) "Popular Islam," *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 524: 38 – 51.
- Garnish, David, dan Anne Rasmussen (eds) (forthcoming) *Divine Inspirations: Music and Islam in Indonesia*, New York: Oxford University Press.
- Geertz, Clifford (1968) *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*, New Haven and London: Yale University Press. Juga Woodward, Mark R. (1989) *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*, Tucson: The University of Arizona Press.
- Hamayotsu, Kikue (2002) "Islam and Nation Building in Southeast Asia: Malaysia and Indonesia in Comparative Perspective," *Pacific Affairs* 75 (3): 353 – 375.
- Hasan, Noorhaidi (2007) "The Salafi Movement in Indonesia: Transnational Dynamics and Local Development," *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 27 (1): 83–94.
- Hebdige, Dick (1979) *Subculture: The Meaning of Style*. London: Routledge.
- Hefner, Robert W. (1997) "Islam in an Era of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia", in R. W. Hefner dan P. Horvatich (eds), *Islam in an Era of Nation-States*, Honolulu: University of Hawai'i Press, pp. 3 – 42.
- Hoesterey, James (2008) "Marketing Morality: The Rise, Fall and Rebranding of Aa Gym," in G. Fealy dan S. White (eds), *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, pp. 95 – 114.
- Hosen, Nadirsyah (2008) "Online Fatwa in Indonesia: From Fatwa Shopping to Googling a Kiai," in G. Fealy dan S. White (eds), *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, pp. 159 – 173.
- Howell, Julia Day (2001) "Sufism and the Indonesian Islamic Revival," *The Journal of Asian Studies*, 60 (3): 701 – 729.
- Jones, Carla (2007) "Fashion and Faith in Urban Indonesia," *Fashion Theory*, 11(2/3): 211 – 232.
- Lim, Merlyna (2005) *Islamic Radicalism and Anti-Americanism in Indonesia: The Role of the Internet*. Policy Studies Series no. 18. Washington, DC: East-West Center.

- Lockard, Craig (1998) *Dance of Life: Popular Music and Politics in Southeast Asia*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Lynch, G. (ed.) (2007) *Between Sacred and Profane: Researching Religion and Popular Culture*, London and New York: I.B. Tauris.
- Muzaffar, Chandra (1986) "Islamic Resurgence: A Global View," in T. Abdullah dan S. Siddique (eds), *Islam and Society in Southeast Asia*, Singapore: ISEAS, pp. 5 – 39.
- Noor, Farish A. (2003) "The Localization of Islamist Discourse in the Tafsir of Tuan Guru Nik Aziz Nik Mat, Mushid'ul Am of PAS," in V. Hooker dan N. Othman (eds), *Malaysia: Islam, Society and Politics*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, pp. 195 – 235.
- Peletz, Michael G. (1997) "'Ordinary Muslims' and Muslim Resurgents in Contemporary Malaysia: Notes on an Ambivalent Relationship," in R. W. Hefner dan P. Horvatic (eds), *Islam in an Era of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia*, Honolulu: University of Hawaii Press, pp. 231 – 274.
- Rachmah, Ida (2008) "Muslim Women and Contemporary Veiling in Indonesian Sinetron," in S. Blackburn, B. J. Smith dan S. Syamsiyatun (eds), *Indonesian Islam in a New Era*, Clayton, Victoria; Monash University Press, pp. 47 – 68.
- Santana, Richard W. dan Gregory Erickson (eds) (2008) *Religion and Popular Culture: Rescripting the Sacred*, Jefferson, North Carolina and London: McFarland & Company, Inc.
- Santana, Richard W. dan Gregory Erickson (eds) (2008) *Religion and Popular Culture: Rescripting the Sacred*, Jefferson, North Carolina and London: McFarland & Company, Inc.
- Sarkissian, Margaret (2005) "'Religion Never Had It So Good': Contemporary 'Nasyid' and the Growth of Islamic Popular Music in Malaysia," *Yearbook for Traditional Music* 37: 124 – 152.
- Smith-Hefner, Nancy (2007) "Javanese Women and the Veil in Post-Soeharto Indonesia," *The Journal of Asian Studies*, 66: 389 – 420.
- Straitstimes. "Young Imam Talent Show." http://www.straitstimes.com/BreakingNews/SEAsia/Story/STIStory_548658.html
Diakses pada 20 September 2024.
- Watson, C. W. (2005) "A Popular Indonesian Preacher: The Significance of AA Gymnastiar," *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 11: 773 – 792.
- Widodo, Amrih (2008) "Writing for God: Piety and Consumption in Popular Islam," *Inside Indonesia*, 93 (August-October) dari <http://www.insideindonesia.org/edition-93/writing-for-god> > Diakses pada 20 September 2024.