

Transisi Penting Sistem Berkerajaan di Alam Melayu: Kes Malaysia

Major Transitions in the Government System of the Malay World: The Case of Malaysia

AZMI AZIZ & MOSTAFA KAMAL MOKHTAR

ABSTRAK

Terdapat tiga zaman penting atau garis waktu dalam perjalanan sejarah Alam Melayu, iaitu zaman prakolonial, kolonial dan pascakolonial. Ketiga-tiga zaman tersebut mempunyai pelbagai keistimewaan masing-masing yang telah mencorakkan kehidupan sosiopolitik Alam Melayu. Untuk memahami corak kehidupan sosio-politik pada setiap zaman tersebut suatu alat analisis yang bersifat konseptual diperlukan. Makalah ini menggunakan alat analisis konseptual yang dikenali sebagai knowledge baseline untuk memahami apakah asas terjadinya pembentukan corak kehidupan sosiopolitik yang berbeza untuk setiap zaman yang telah dilalui oleh Alam Melayu. Knowledge baseline bermaksud jenis-jenis ilmu yang utama yang melatarbelakangi kehidupan sosiopolitik masyarakat pada suatu zaman tertentu. Sebagai contoh, kehidupan sosiopolitik Alam Melayu prakolonial dicorak oleh ilmu agama sebagai ilmu utama. Sistem berkerajaan pada zaman itu merupakan sistem berkerajaan yang bersepadu antara agama dan negara. Manakala pada zaman kolonial pula telah berlaku pemisahan antara agama dan negara. Pada waktu itu agama dipisahkan daripada negara yang sistem pentadbiran kerajaan dilaksanakan berdasarkan ilmu sains moden sekular. Latar belakang ilmu untuk pentadbiran kerajaan itu kemudiannya bertukar lagi pada zaman pascakolonial apabila bauran yang tidak sama rata berlaku antara sains moden sekular dan agama. Makalah ini menghuraikan perbezaan latar belakang ilmu-ilmu yang terdapat dalam garis waktu Alam Melayu pada zaman prakolonial, kolonial dan pascakolonial yang telah mewujudkan corak yang berbeza-beza dalam sistem berkerajaan tersebut dan yang memperlihatkan berlakunya transisi sistem yang penting dalam sistem berkerajaan di rantau Alam Melayu. Makalah ini memberikan tumpuan khusus kepada perjalanan sejarah sosiopolitik negara bangsa Malaysia sebagai kes perbincangan.

Kata kunci: Alam Melayu, sistem berkerajaan, agama, negara, knowledge baseline

ABSTRACT

There are three major eras in the history of the Malay world. These are the precolonial, colonial and postcolonial eras. Each era has its own uniqueness in framing the socio-political life in the Malay world. To understand the socio-political life during the different eras, a conceptual analytical tool is needed. This article uses a conceptual analysis tool known as knowledge baseline to understand the reasons behind the different patterns of socio-political life for each era of the Malay world. Knowledge baseline refers to the various major knowledge corpus that frame the socio-political life for that era. For example, the pre-colonial socio-political Malay world was framed by religious knowledge as its primary knowledge and the system of government during that era was an integration between State and religion. During the colonial era there was a clear demarcation between religion and State. That was the time when religion was separated from the state and the administrative system was based on secular modern science. The transition between different knowledge backgrounds occurred again during the postcolonial era when there was an uneven coalescent between religion and secular modern science. This article explicates the transitions in the background knowledge that permeated the Malay world during the precolonial, colonial and post colonial periods using Malaysia as a case in point.

Keywords: Malay world, government system, religion, state, knowledge baseline

PENGENALAN

Makalah ini membincangkan proses terjadinya transisi penting dalam sistem berkerajaan atau governans yang telah berlaku di Alam Melayu dengan mengambil negara bangsa Malaysia sebagai rujukan kes perbincangan. Hasil daripada interaksi antara dua aturan kehidupan sosial yang kemudiannya memperlihatkan berlakunya

transisi tersebut. Pertama, aturan yang dilatarbelakangi oleh epistemologi agama yang dibawa oleh tamadun-tamadun besar dunia, iaitu Hinduisme, Buddhisme dan Islam, yang telah dianggap aturan tradisi bagi penduduk Alam Melayu. Kedua, aturan yang dilatarbelakangi oleh epistemologi saintifik-sekular Eropah Barat yang telah dibawa para penjajah Eropah terutamanya British. Hasil interaksi ini telah melahirkan transisi penting terhadap

sistem governans daripada ‘KERAJAAN’ kepada ‘kerajaan’ yang akan selanjutnya dibincangkan.

PEMBENTUKAN MASYARAKAT PLURAL
BERASASKAN ILMU KOLONIAL BRITISH:
PERUBAHAN DARI ASPEK SPIRITUAL, TRADISI
INTELEKTUAL DAN ATURAN SOSIAL

Apabila konsep spiritual, tradisi intelektual dan aturan sosial yang telah sedia wujud di Alam Melayu semenjak sebelum kedatangan Islam ditakrifkan semula oleh Islam, tidak bermakna proses ini dilakukan secara sepenuhnya seperti satu proses yang sempurna. Sebaliknya, gagasan yang dibawa bersama kedatangan Islam tersebut mahu tidak mahu terpaksa menerima hakikat bahawa gagasan tersebut tersulam (*embedded*) ke dalam lapisan-lapisan formasi sosial yang telah sedia wujud semenjak zaman sebelum kedatangan Islam yang terbentuk oleh kepercayaan peribumi, Hinduisme dan Buddhisme.

Hasilnya, sebagaimana yang telah disebutkan di atas, banyak daripada amalan sosial pra-Islam masih terus kekal di dalam kehidupan harian di kalangan penduduk yang baru memeluk Islam di rantau ini. Oleh itu, kolonialisme British hanya mampu beroperasi dan dianuti oleh para penduduk di Alam Melayu di dalam bentuknya yang tersulam. Sesungguhnya boleh diujahkan bahawa kolonialisme British tersulam di dalam kehidupan masyarakat Alam Melayu dengan melakarkan satu garis pemisah yang jelas di antara yang ‘agama’ dan yang ‘sekular’ kerana kolonialisme British secara jelas memperlihatkan dirinya mewakili yang ‘sekular.’

Gagasan ini ialah hasil daripada pemisahan di antara negara dan agama (*the separation of state and church*) di Eropah, amnya, dan di Britain khususnya, yang telah berlaku lama sebelum kehadiran kolonialisme Eropah, termasuk Britain di Alam Melayu. Oleh itu, bukanlah sesuatu yang memeranjatkan apabila segala sesuatu yang berkait dengan ‘agama’ dan kepercayaan lain peribumi, sama ada di Eropah ataupun di rantau Alam Melayu yang dijajah, dianggap sebagai sesuatu yang ‘tradisional’ dan yang bertentangan dengan yang ‘modern sekular.’ Konsep ini seterusnya diadaptasikan oleh kolonialisme sebagai prinsip teras kepada governans dan sesungguhnya tidak ketinggalan juga turut dipaksakan ke dalam sistem sosial.

Oleh itu, ingin ditegaskan di sini mengenai hakikat bahawa daripada kesemua pengaruh yang telah menghasilkan impak ke atas Islam dan umat Islam di rantau Alam Melayu, terutamanya di Malaysia, bukanlah datangnya daripada agama Kristian dan segala unsurnya tetapi adalah daripada kolonialisme British yang ‘sekular.’ Dari segi sosiogeografi, impak tersebut terhadap rantau ini bukanlah sesuatu yang bersifat setara di antara satu kawasan dengan satu kawasan yang lain,

terartikulasi di dalam pelbagai versi. Namun demikian, sesuatu yang tidak diragukan ialah impak tersebut merupakan sesuatu yang tidak bersifat sementara, malah berterusan di dalam sistem kehidupan penduduk Alam Melayu. Impak yang paling signifikan boleh dirasakan dari segi berlakunya transformasi terhadap sifat kerajaan yang wujud di rantau ini. Daripada kesepaduan kewujudan ‘negara dan agama’ (KERAJAAN) kepada kewujudan ‘negara’ dan ‘agama’ secara terpisah (kerajaan).

Ketibaan pemerintah kolonial telah membawa pertemuan menarik di antara ‘agama’ (dibaca Islam) dan ‘negara’ (pentadbiran kolonial British). Perkara-perkara ini bukanlah sesuatu yang benar-benar baru justeru tidak boleh dikatakan sebagai satu-satunya berlaku demikian. Cuma, bezanya pada kali ini ialah pertemuan menarik di antara agama dan negara tersebut berlaku di dalam suasana empirikal yang berbeza, iaitu di antara ‘Islam, sebagai agama, dan para penganutnya’ dan ‘negara kolonial sekular.’ Pertemuan ini berlaku di dalam konteks modenisasi yang diperkenal dan dirancang oleh kerajaan kolonial. Sesungguhnya, Malaysia bukanlah negara pertama di kalangan koloni British yang melalui pengalaman ini. Negara-negara Asia Selatan seperti India, Pakistan, Bangladesh, Bhutan, Sri Lanka, Sikkim dan Nepal telah melalui proses ini jauh lebih awal daripada Malaysia.

Para sarjana yang pakar di dalam bidang kajian India British seperti Bernard Cohn di dalam hujahnya membentangkan bahawa kolonialisme bukan hanya melibatkan penaklukan ruang fizikal. Apa yang lebih penting ialah kolonialisme turut melibatkan penaklukan terhadap ruang epistemologi penghuni peribumi. Penaklukan ini berlaku melalui proses penguraian sistem pemikiran peribumi yang mengakibatkan hilangnya kekuatan sistem pemikiran tersebut sebagai kuasa pentakrif kehidupan. Proses ini selanjutnya digantikan dengan sistem pemikiran asing menerusi aplikasi sistematis siri-siri ‘modaliti penyiasatan’ kolonial.

Cohn, seorang antropologis berbangsa Amerika yang telah menghabiskan seluruh hidupnya mengkaji sejarah India berdasarkan kaca mata ilmu antropologi mencatatkan “an investigative modality includes the definition of a body of information that is needed, the procedures by which appropriate knowledge is gathered, its ordering and classification, and then how it is transformed into usable forms such as published reports, statistical returns, histories, gazettes, legal codes, and encyclopaedias” (Cohn 1996: 3).

Zaman kolonial di Alam Melayu memperlihatkan penaklukan kolonial terhadap ruang epistemologi, menerusi penggunaan pelbagai bentuk modaliti penyiasatan, telah menatijahkan penyusunan kembali dan penstrukturan kembali konsep *KERAJAAN* yang telah selamanya terpahat di dalam ruang epistemologi peribumi, iaitu suatu konsep yang menyatukan antara agama (dibaca Islam) dan negara (perkataan *KERAJAAN*

yang dieja dengan huruf besar bermaksud penyatuan di antara agama dan negara). Konsep KERAJAAN ini telah disusun dan distrukturkan kembali sebagai *kerajaan* yang memisahkan di antara agama (di baca Islam) dan negara (perkataan *kerajaan* yang dieja menggunakan huruf kecil membawa maksud pemisahan di antara agama dan negara).

Penggunaan konsep *kerajaan* pada zaman kolonial dan pascakolonial merupakan suatu yang terpisah daripada isi ajaran Islam. Perkara ini bukanlah sesuatu yang tidak dijangkakan kerana apabila British menawan dan mengambil alih Malaysia, sebagai contohnya, keseluruhan proses itu berlatarbelakangkan konsep bahawa negara dan urus tadbirnya telah sedia terpisah daripada agama, sebagaimana hakikat yang terjadi di Britain.

Sebagai hasilnya, komponen KERAJAAN pra-kolonial yang berasaskan epistemologi agama peribumi (dibaca Islam), telah dengan begitu sistematik sekali 'ditradisionalisasikan' dan dianggap sebagai suatu sistem yang non-rasional. Oleh itu, kedudukannya telah diletakkan hanya untuk peranan yang bersifat periferi di dalam kerumitan besar ruang epistemologi moden-rationalis yang mengasaskan negara kolonial sekular. Proses transformasi daripada KERAJAAN kepada *kerajaan* telah berlaku di dalam sekurang-kurangnya tiga sefera yang kritikal, iaitu ruang birokrasi, kehakiman dan pendidikan. Seterusnya akan dibincangkan kes di Malaysia satu persatu.

Kolonialisme British memberi impak yang sangat besar terhadap masyarakat di negeri-negeri di Malaysia sama ada dalam bentuk material mahu pun non-material (Shamsul 1999, 2001; Alatas 1977). Sungguhpun secara faktanya bahawa British memang mempunyai sumbangan terhadap pembaikan kehidupan rakyat Malaysia, banyak pihak yang mengkritik mereka sebagai pihak yang bertanggungjawab secara perlahan-lahan menysihkan dominasi Islam daripada kehidupan masyarakat Malaysia. Al-Attas contohnya, telah mengkritik kehadiran kolonialisme Barat, termasuk kolonialis daripada British, sebagai suatu dasar yang konsisten memisahkan orang Islam daripada agama mereka (Al-Attas 1978).

Harper (1999) mencatatkan bahawa impak dasar dan birokrasi British boleh dilihat dengan jelas di dalam perkara-perkara yang akan dibincangkan seterusnya. Pertama, British mula bertapak kukuh menerusi satu campurtangan secara tidak langsung pada tahun 1786 apabila Pulau Pinang diperolehi daripada Kedah. Bermula dengan campur tangan inilah British seterusnya berjaya memulakan keterlibatan dan penguasaan secara langsung terhadap kawasan-kawasan yang secara tradisionalnya terletak di bawah urus tadbir Sultan-sultan Melayu.

Pada awalnya residen British ditempatkan di Negeri-negeri Melayu Bersekutu (NMB) dan untuk memastikan penaklukan mereka berjalan dengan lebih tersusun dan sistematik, residen kemudiannya turut

ditempatkan di Negeri-negeri Melayu Tidak Bersekutu (NMTB). Perjanjian Pangkor yang berlaku pada tahun 1874 dan telah ditandatangani oleh Sultan-sultan Melayu telah memberikan mandat penuh kepada British untuk mengurus tadbir Malaysia. Namun demikian, apa yang ironinya ialah sudahlah British berjaya menguasai pentadbiran Malaysia secara mudah tanpa perlu peperangan besar seperti kelaziman berlaku di negara-negara Eropah, para Sultan pula menunaikan syarat yang dikenakan oleh British.

Di antara syarat tersebut ialah Sultan-sultan mesti menerima residen sebagai penasihat yang sebagaimana sedia dimaklumi nasihat Pegawai British mengenai apa jua perkara itu mesti dipatuhi dan ditaati serta diambil tindakan segera. Hanya dua perkara residen British ini tidak boleh campur tangan, walaupun daripada banyak fakta sejarah menunjukkan mereka tetap juga campur tangan sebenarnya, iaitu perkara yang menyentuh adat istiadat orang Melayu dan perkara-perkara yang menyentuh mengenai agama Islam yang dianuti oleh orang Melayu.

Perkembangan ini dengan jelas memperlihatkan bahawa agama (dibaca Islam) dipisahkan daripada urusan sekular seperti politik, pentadbiran, undang-undang, ekonomi dan pendidikan. Ringkasnya, agama Islam dan adat istiadat Melayu terletak di bawah urus tadbir dan kuasa sultan-sultan, manakala segala perkara yang lain terletak di bawah kekuasaan British. Namun, sebagaimana dibincangkan sebelum ini, British kemudiannya gagal memenuhi janji mereka apabila mereka mengkhianati dasar 'tidak campur tangan' mereka sendiri dalam urusan yang berkait dengan agama Islam dan adat istiadat Melayu. Berkaitan dengan isu ini, telah dinyatakan dengan tegas oleh para sejarawan bahawa di bawah perjanjian tersebut, perkara-perkara yang berkaitan dengan agama dan adat resam adalah di bawah kuasa sultan-sultan dan ketua-ketua tempatan, namun pada akhirnya perkara-perkara ini turut dikawal dan diregulasi oleh British.

Perubahan birokratik yang berlaku di dalam urusan pentadbiran agama kemudiannya berjangkit pula kepada urusan perundangan agama (Yegar 1979). Walaupun British telah memperkenalkan pelbagai bentuk reformasi di dalam aspek keagamaan masyarakat Melayu Muslim, terutamanya dengan menubuhkan sebuah institusi yang mengurus tadbir hal-hal keagamaan Islam dan adat resam Melayu, iaitu Majlis Hal Ehwal Agama Islam dan Adat Resam Melayu, namun, institusi yang baru ditubuhkan ini telah menafikan peranan Islam di dalam segala urusan kehidupan kecuali di dalam perkara-perkara keagamaan yang sangat terbatas.

Hooker (1988), seorang sarjana British yang sangat terkenal di dalam bidang undang-undang Islam di Asia Tenggara, telah menghujahkan bahawa motivasi British ialah untuk menghadkan sefera atau ruang lingkup undang-undang Islam kepada undang-undang keluarga sahaja dan kemudiannya memperkenalkan sistem

perundangan sekular mereka sendiri ke dalam bidang yang selain daripada itu. Dasar penyisihan British terhadap undang-undang syariah jelas terbukti apabila kita lihat kepada keputusan mahkamah di dalam kes Ainan lwn. Syed Bakar (1939).

Isu yang berbangkit di dalam kes ini ialah sama ada bayi yang telah dilahirkan oleh Ainan selepas perkahwinan mereka hanya berusia tiga bulan boleh diijytihar sebagai bayi mereka yang sah atau tidak. Mahkamah Syariah memutuskan bayi tersebut sebagai bukan bayi kepunyaan mereka yang sah. Walau bagaimanapun, akibat daripada pengimplementasian *Evidence Enactment Law* di dalam Mahkamah Malaya, mahkamah memutuskan undang-undang yang perlu diikuti ialah *Evidence Enactment Law* dan bukannya undang-undang Syariah. Oleh itu, bayi tersebut telah diberikan taraf bayi kepunyaan mereka yang sah oleh undang-undang sivil (Suffian Hashim 1962).

Reformasi yang berlaku terhadap pentadbiran agama telah menghadkan kuasa dan kebebasan hakim-hakim Islam, atau lebih dikenali dengan istilah kadi. Mereka mempunyai kuasa yang sangat terbatas jika dibandingkan dengan hakim sivil. Kuasa mereka untuk menahan dan menghukum pesalah undang-undang atau penjenayah dinafikan. Pentadbir British hanya membenarkan para kadi bertindak sebagai pendakwa di dalam mahkamah magistret untuk kesalahan jenayah. Perkembangan ini sesungguhnya sesuatu yang sangat bertentangan dengan kedudukan para kadi yang sangat berkuasa pada zaman pra-kolonial ketika pemerintahan kesultanan Melayu. Namun, ini bukan suatu perkembangan yang begitu memeranjatkan kerana kesemua undang-undang dan peraturan yang diperkenalkan adalah diambil seluruhnya daripada undang-undang British.

Allahyarham Profesor Ahmad Ibrahim telah menjelaskan bahawa sebab utama kemerosotan kedudukan undang-undang Syariah ialah kerana salah faham British terhadap Islam apabila mereka menganggap Islam hanya sebagai sebuah 'agama' sebagaimana yang mereka fahami. Oleh kerana istilah 'ugama Islam' telah disamakan dengan fahaman Kristian terhadap agama (Ahmad Ibrahim 1978). Sebagai tambahan, kesemua hakim senior telah menerima watak lantikan mereka daripada Residen Besar British (British Resident General) dengan mendapat perkenan daripada Pesuruhjaya Tinggi British. Kesemua hakim ini telah dilatih di dalam sistem perundangan British, oleh itu bukanlah sesuatu yang ganjil apabila mereka merujuk kepada dan mengguna pakai undang-undang Inggeris. Hasilnya, kesempatan yang telah digunakan oleh British dengan sebaik-baiknya di dalam pengimplementasian dasar-dasar perundangan mereka telah berjaya membentuk pandangan rakyat Malaysia bahawa undang-undang Syariah hanya terbatas kepada penggunaan ruang lingkup personal.

Perbincangan di atas lebih merupakan satu percubaan untuk meletakkan dan menjelaskan salah

satu daripada pelbagai konteks untuk melihat dan memahami evolusi daripada *KERAJAAN* Melayu-Muslim kepada *kerajaan* yang dikonstitusikan oleh kolonial. Ia kemudiannya dikonstitusikan dan disulam kembali ke dalam satu acuan yang bersifat epistemologi yang baru dan berbeza dan ditransformasikan kepada *kerajaan*. Proses nyah-sulam itu sendiri berlaku bukanlah tanpa drama dan tarumanya yang berlaku di dalam komuniti Melayu-Muslim di Malaysia. Soalnya, bagaimanakah kita mencirikan perjuangan yang telah terjadi di dalam proses nyah-sulam itu: fundamentalis, penentangan, radikal, wacana, perundingan, pertarungan atau kepembangkangan? Terdapat begitu banyak sekali perkataan sehingga tiada had jika hendak disenaraikan yang mampu difikirkan untuk mencirikan Islam di Malaysia dikonstitusikan oleh kuasa kolonial British itu hanyalah merupakan satu komponen daripada sebuah birokrasi negara moden yang lebih luas dan kompleks yang berasaskan struktur ilmu pengetahuan rasionalis Eropah (Milner 1982, 1988, 1995). Evolusi sistem governans ini sudah tentunya menimbulkan reaksi dan tindak balas di kalangan orang Melayu Muslim yang mendiami Tanah Melayu dan Malaysia. Sesuatu yang tidak dapat disangkal ialah evolusi itu dihasilkan daripada aktiviti kolonialis yang berteraskan idea kolonialisme yang sudah tentu tidak akan disenangi oleh subjek kolonial. Oleh itu, dalam bahagian berikutnya akan dibincangkan mengenai kolonialisme dan respons golongan Muslim di Malaysia.

KOLONIALISME DAN RESPONS MUSLIM DI MALAYSIA

Respons orang Islam terhadap kolonialisme di Malaysia terartikulasi di dalam dua bentuk utama. Respons pertama ialah di dalam bentuk gerakan anti-British yang dikepalai oleh pelbagai kumpulan yang berbeza di kalangan orang Melayu Islam, wujud dan aktif di dalam waktu yang berbeza, dimotivasikan oleh pelbagai faktor agama dan ekonomi politik tempatan. Respons kedua boleh dikatakan sebagai yang lebih besar dan signifikan tetapi masih ada kaitan dengan respons yang pertama tadi, iaitu kemunculan dan pengartikulasian pelbagai bentuk pertarungan dalaman di kalangan orang Melayu Islam itu sendiri. Impak perubahan governans daripada *KERAJAAN* kepada *kerajaan* yang dipengaruhi oleh penstrukturan semula secara epistemologi dan ontologi yang diusahakan oleh British adalah sesuatu yang tidak dapat disangkal lagi telah memainkan peranan besar di dalam respons kedua ini. Terdapat tiga motivasi utama yang melibatkan pertarungan dalaman iaitu konservatisme, reformisme dan nasionalisme. Sebahagian daripadanya mempunyai asal mula sosio-sejarah di dalam ideologi 'Islam tulen' manakala yang lain-lain pula wujud berasaskan kemunculan interaksi yang hebat dengan suatu meta naratif yang dikenali

sebagai ‘moden’, yang dibawa oleh kolonialisme British sebagaimana yang akan dibincangkan berikutnya.

GERAKAN ANTI-BRITISH

Di Malaysia dan di seluruh kawasan Alam Melayu golongan ulama, iaitu golongan yang pakar di dalam ilmu keagamaan yang dilatih menerusi pendidikan Islam tradisional, terutamanya yang mendapat latihan secara tradisional berasaskan oral di institusi-institusi pondok, berhadapan dan menentang kedatangan imperialisme Barat yang tidak diundang itu. Penentangan ini terartikulasi di dalam bentuk gerakan anti-kolonial yang dinyalakan oleh semangat jihad. Pada penghujung kurun ke-18 wujud pelbagai bentuk gerakan anti-British yang disuburkan oleh semangat ini. Contohnya, ramai sejarawan tempatan berpendapat bahawa pembunuhan Residen Perak bernama J.W.W. Birch pada tahun 1857 di Pasir Salak, Perak, secara jelas membuktikan bahawa wujudnya gerakan penentangan yang kuat terhadap kehadiran British dan sebahagian daripada gerakan ini dimotivasikan oleh idea-idea yang bersifat keagamaan.

Sesungguhnya bukanlah sesuatu yang dibesar-besarkan untuk mengatakan bahawa orang Melayu di Perak, di mana wujudnya banyak sekolah agama, merasakan bahawa pentadbiran British akan mengancam kedudukan Islam. Harry Ord telah menulis sebuah memorandum khas pada tahun 1876 yang menjelaskan peristiwa pembunuhan Birch. Kegelisahan beliau dapat dirasakan apabila beliau menuding jari tanpa sebarang keraguan ke arah fanatisisme Melayu sebagai sumber penyebab berlakunya penentangan terhadap orang kafir sebagai musuh, dan di dalam hal ini orang kafir yang dianggap musuh tersebut ialah secara khusus ditujukan kepada pihak British.

Di Terengganu, gerakan anti-British yang diwarnai oleh semangat jihad menjadi gerakan yang sangat tersohor pada tahun-tahun 1922, 1925 dan 1928 setelah beberapa orang ulama terkenal menentang pelaksanaan Undang-undang Tanah Inggeris kerana mereka berpandangan bahawa undang-undang ini bertentangan dengan Undang-undang Syariah mengenai harta individu. H.W. Thomson, Residen Perak yang telah dilantik dan ditugaskan untuk mengkaji pergolakan di Terengganu, telah mengakui wujudnya elemen-elemen Islam yang kuat apabila beliau mengatakan: “*Religious feeling has always run very high in Terengganu and it is probable that the religious leaders made the most of every hardship case.*”

PENENTANGAN DALAMAN: KONSERVATISME, REFORMASISME DAN NASIONALISME

Pada tahun-tahun 1920-an dan 1930-an telah wujud Gerakan Reformasi di Malaysia (pada ketika itu masih Malaya). Gerakan Reformasi ini didominasi oleh ‘aliran Timur Tengah’ dan diketuai oleh Shaikh Tahir Jalaluddin,

Sayyid Shaikh al-Hadi, Shaikh Abu Bakar al-Asha’ari dan lain-lain (Roff 1967). Pemikiran mereka begitu kuat dipengaruhi oleh pemikiran modernis Jamaluddin al-Afghani (m. 1879), Shaikh Muhammad Abduh (m. 1905) dan Shaikh Rashid Redha (m. 1935). Pengaruh akhbar-akhbar Arab seperti *al-Urwat al-Wuthqa* dan *al-Manar* terhadap pemikiran para reformis Melayu Muslim boleh dilihat dengan jelas apabila Sayyid Shaikh al-Hadi menerbitkan akhbar bulanan yang bertajuk al-Imam pada tahun 1926. Impak akhbar ini sangat jelas dirasai di kalangan orang Melayu Muslim. Al-Imam digambarkan sebagai “a bomb shell on the quiet scene of Islam.” Sayyid Shaikh al-Hadi di dalam al-Manar telah memberi amaran kepada komuniti Melayu Muslim pada zaman itu agar melakukan reformasi di dalam tujuan dan objektif pendidikan mereka dan meninggalkan segala kepercayaan khurafat dan karut-marut.

Pemikiran reformasi al-Hadi telah menerima kritikan daripada saingan beliau pada zaman tersebut. Di dalam konteks kehidupan dan pandang dunia orang Melayu Muslim Malaya yang sangat memandangi tinggi kepada etika, norma dan nilai agama itu, novel Sayyid Shaikh al-Hadi yang bertajuk Hikayat Faridah Hanum yang sarat dengan idea-idea liberal seperti emansipasi wanita Melayu Muslim dan nafsu serakah seksual anak-anak muda menjadikan Sayyid Shaikh al-Hadi seorang tokoh agama dan pembaharu masyarakat yang kontroversial.

Shaikh Tahir Jalaluddin turut mencanangkan idea reformis yang sama. Tulisan-tulisan beliau yang sangat prolifk di dalam akhbar al-Imam (1926-1928), al-Ikhwan (1926-1931) dan Saudara (1928-1941) merupakan nukilan-nukilan yang sarat dengan seruan keagamaan. Beliau menegaskan akan peri-pentingnya orang Melayu Muslim menggunakan al-Quran dan Sunnah Rasulullah s.a.w. sebagai metode untuk keluar daripada kemunduran. Bahkan, Shaikh Tahir telah menyerang idea-idea ulama-ulama yang pada pandangan beliau bertanggungjawab di dalam mengekalkan undang-undang dan adat resam Melayu, yang bertentangan dan menyimpang daripada ajaran Islam.

Di dalam era kehebatan arus reformisme Islam orang Melayu Muslim secara berterusan terlibat dengan polemik yang panas di antara golongan reformis dan ulama tradisional. Ulama tradisional yang telah dikategorikan sebagai Kaum Tua mula merasakan kedudukan dan pandangan mereka terancam oleh kehebatan pengaruh golongan reformis yang memperkenalkan diri mereka sebagai Kaum Muda. Akibatnya, Kaum Muda mengecam Kaum Tua sebagai penghalang sebenar kepada kemajuan orang Melayu Muslim, malah Kaum Tua juga merupakan golongan yang memusnahkan Islam. Sebagai respons kepada kecaman Kaum Muda tersebut, Kaum Tua melabelkan Kaum Muda sebagai golongan penyeleweng agama dan komunis. Namun demikian, walaupun terdapat banyak elemen negatif hasil daripada pertembungan idea di antara kedua-dua kumpulan agama tersebut, usaha-usaha yang telah dilakukan oleh golongan reformis tidak boleh diketepikan begitu sahaja (Roff 1967).

Banyak kejayaan mereka perlu dihargai seperti kejayaan mereka mengangkat ufuk intelektual golongan Melayu Muslim menerusi ijtihad dan dalam masa yang sama mereka juga berjaya mengurangkan amalan bertaklid yang menjadi kelaziman di kalangan orang Islam bukan sahaja di Malaysia tetapi juga di seluruh dunia. Amalan memahami teori dan falsafah serta melaksanakan ibadat ritual Islam secara bertaklid ini dapat dikurangkan menerusi usaha-usaha penerapan kefahaman kritis terhadap ijtihad, fatwa dan hukum yang dihasilkan oleh para ulama silam dengan cara memperhalusi perbezaan di antara perintah dan larangan yang bersifat universalistik dan yang bersifat partikularistik. Namun, kesemua itu tidak lari malah masih menepati landasan yang telah ditetapkan oleh al-Quran dan Sunnah Rasulullah s.a.w. Kesan lanjutan tetapi mempunyai impak besar daripada perkembangan ini ialah berlakunya reformasi pendidikan di sekolah-sekolah agama menerusi pengubahsuaian dan pembaikan kandungan kurikulum.

Penggunaan Islam sebagai asas ideologi merupakan sesuatu yang lumrah di kalangan gerakan nasionalis di seluruh dunia Islam termasuk gerakan nasionalis di kalangan orang Melayu Muslim di Malaysia (Milner 1988). Gerakan yang meletakkan Islam sebagai tunggak pandang dunia Melayu memasuki satu lagi fasa sejarah ketika Tanah Melayu hampir mencapai kemerdekaan pada tahun 1957. Secara umumnya, era ini menyaksikan kemunculan dua corak perjuangan iaitu radikal dan moderat. Sebagai contoh, Haji Wan Ahmad bin Wan Ngah, seorang alim yang terkenal berasal daripada Perak, telah dikelasifikasikan sebagai pejuang radikal yang menyokong idea Pan-Islamisme. Haji Wan Ahmad menggesa agar para jemaah haji daripada Malaysia mengukuhkan ikatan spiritual dengan para jemaah haji daripada Turki semasa musim haji. Bahkan, beliau dengan begitu bersungguh-sungguh menggesa agar orang Melayu Muslim berjuang untuk menggantikan pemerintahan kolonial British dengan pentadbiran Turki.

Satu lagi perkembangan menarik pada zaman ini ialah pembentukan dan penubuhan Parti Kebangsaan Melayu Malaya atau PKMM pada tahun 1945. PKMM ditubuhkan oleh Mokhtaruddin Laso dan Dr. Burhanuddin al-Helmy bertujuan untuk menentang kolonialisme British di Tanah Melayu. Walaupun terdapat elemen-elemen yang bersifat sosialis di dalam kepimpinan mereka, PKMM berjaya meraih dan mengekalkan imejnya sebagai sebuah parti politik Melayu Muslim yang disokong oleh majoriti orang Melayu Islam Malaysia. Menerusi PKMM, Dr. Burhanuddin al-Helmy mula memperkenalkan elemen pemikiran politik Islam.

Pada waktu yang sama, pihak pentadbir British melakukan satu lagi cubaan untuk mengekalkan pemerintahan mereka dengan mengusulkan idea penubuhan Malayan Union (MU) pada tahun 1946. Idea penubuhan MU ini telah dianggap oleh orang Melayu sebagai alat British untuk menghapuskan kedaulatan golongan Melayu-Muslim dan institusi

kesultanan mereka. Para ulama dan pejuang nasionalis Melayu Muslim masing-masing berjuang menentang rancangan MU dengan melancarkan beberapa demonstrasi rakyat secara besar-besaran. Ulama Melayu Muslim melancarkan protes dan penentangan dengan cara mereka sendiri, iaitu dengan melancarkan perarakan berjalan kaki sejauh empat puluh enam batu di jalan raya di bahagian utara Semenanjung Malaysia daripada Seberang Prai ke Alor Star, ibu negeri Kedah. Demonstrasi tersebut mempunyai impak yang sangat besar kepada orang Melayu Muslim di Tanah Melayu British kerana para ulama berjaya menggunakan kesempatan yang baik ini sebagai wahana dalam kempen anti-MU. Di dalam kempen tersebut mereka mengagihkan pelbagai makanan percuma, termasuk beras kepada orang kampung dan murid-murid dari pekan-pekan kecil.

Situasi tegang hasil daripada demonstrasi menentang penubuhan MU yang dilancarkan oleh para ulama dan pejuang nasionalis Melayu Muslim tersebut telah membuka laluan kepada penubuhan Parti Kebangsaan Melayu Bersatu yang terkenal dengan nama singkatan UMNO (United Malays National Organization) pada tahun 1946 (Andaya & Andaya 2001). UMNO bermula bukanlah sebagai sebuah parti politik di dalam erti kata sebagaimana yang didefinisikan oleh senario politik Barat, sebaliknya lebih merupakan persatuan-persatuan Melayu negeri-negeri yang menjaga kemaslahatan orang Melayu pada waktu itu. Apabila British cuba menubuhkan MU dan melaksanakan pemerintahannya ke atas Tanah Melayu maka persatuan-persatuan Melayu negeri-negeri tersebut memikirkan bahawa perlunya wujud sebuah kesatuan Melayu Pan-Malaysia yang boleh mewakili orang Melayu. Bertitik-tolak daripada itu UMNO ditubuhkan. Sebahagian pihak berpendapat bahawa ulama mengambil bahagian di dalam UMNO ialah untuk memperlihatkan semangat bersatu padu di kalangan orang Melayu dan bukan bermakna mereka menerima ideologi perjuangan UMNO. Majoriti ulama telah menyatakan rasa tidak puas hati mereka terhadap ideologi UMNO yang meletakkan Islam berada pada kedudukan yang lebih ke bawah berbanding dengan semangat nasionalisme Melayu dan rasa tidak puas hati tersebut dilepaskan kepada pemimpin-pemimpin Melayu yang berhaluan kiri.

Penubuhan Hizbul Muslimin (*hizb* ialah perkataan yang berasal daripada bahasa Arab yang bermaksud parti. Jadi Hizbul Muslimin di dalam bahasa Melayu bermaksud Parti Muslimin dan di dalam konteks politik Malaysia Hizbul Muslimin dikenali dengan nama ringkasnya sebagai HAMIM), pada tahun 1948 memperlihatkan dengan jelas usaha untuk memberi penekanan yang lebih besar kepada peranan Islam di dalam mencorakkan ideologi dan amalan politik Malaysia. Dari segi ideologi, tujuan utama HAMIM ditubuhkan ialah untuk memperjuangkan dan seterusnya mencapai kemerdekaan, membina dan membangunkan masyarakat yang berteraskan Islam dan mendirikan negara Islam atau darul Islam (dar ialah

perkataan yang berasal daripada bahasa Arab bermaksud rumah dan ia juga boleh bermakna negara kerana seperti rumah, negara juga merujuk kepada tempat tinggal) di Malaysia. Untuk memastikan hasrat dan cita-cita ini tercapai HAMIM menzahirkan kesediaan mereka untuk bekerjasama dengan parti-parti politik Melayu-Muslim yang lain dan juga dengan gerakan-gerakan Islam daripada luar negara. Hasilnya, HAMIM berjaya meraih sokongan meluas daripada komuniti Melayu Muslim. Setelah mengenal pasti HAMIM sebagai satu ancaman yang besar kepada imperialisme mereka, British telah mengambil keputusan untuk memperkenalkan Undang-undang Darurat pada tahun 1948. Susulan daripada itu tujuh orang pemimpin kanan HAMIM termasuk ketua parti Ustaz Abu Bakar Baqir telah ditangkap.

Kemerosotan peranan HAMIM di dalam memperjuangkan Islam di Malaysia akibat daripada penangkapan ketua-ketua kanan parti tersebut tidak pernah melemahkan semangat gerakan-gerakan Islam yang lain. Semangat yang terus berkobar-kobar ini diteruskan pula oleh *Ma'ahad al-Ihya' al-Syarif*. *Ma'ahad al-Ihya' al-Syarif* ialah sebuah institusi pengajian Islam yang operasinya berpangkalan di Gunung Semanggol, Perak. *Ma'ahad al-Ihya' al-Syarif* meneruskan perjuangan Islam mereka dengan menubuhkan dua organisasi Islam iaitu Pusat Perekonomian SeMalaya (PEPERMAS) dan Majlis Agama Tertinggi Malaya (MATA). Secara dasarnya, penubuhan PEPERMAS ialah untuk memperjuang dan menuntut hak orang Melayu di dalam bidang ekonomi. Organisasi berkenaan mengemukakan cadangan bernas agar sebuah badan ekonomi ditubuhkan di dalam kerajaan khusus untuk mentadbir ekonomi orang Melayu. Para anggota pelaksana badan ekonomi ini pula dipilih oleh rakyat. Manakala MATA pula ditubuhkan bertujuan untuk mengurus dan mengendalikan perkara-perkara yang berkaitan dengan aspek keagamaan seperti menguruskan para jemaah haji, pengutipan dan pengagihan zakat dan menetapkan tarikh permulaan puasa dan sambutan hari raya. MATA juga menuntut agar para sultan melepaskan dan menyerahkan kuasa mentadbir agama Islam dan sebagai gantinya wakil-wakil daripada rakyat biasa hendaklah dilantik untuk menduduki kerusi-kerusi di dalam majlis, legislatif, eksekutif dan negeri untuk mengawal hal ehwal yang berkaitan dengan urusan agama Islam.

Persatuan Islam SeTanah Melayu (PAS) telah dibentuk dan ditubuhkan pada tahun 1951. Penubuhan PAS menandakan satu lagi arus perubahan politik dan sosial yang bersejarah di dalam pembangunan Islam di Malaya (Funston 1976). PAS sebenarnya telah ditubuhkan oleh seksyen agama Islam di dalam UMNO yang mengambil keputusan untuk berpecah daripada UMNO. Secara ideologinya, PAS memperjuangkan penubuhan sebuah negara Islam. Sebagai sebuah parti politik yang popular PAS berjaya mempengaruhi dan meraih sokongan daripada ulama tradisional, ustaz dan para pelajar yang menuntut di sekolah-sekolah agama tradisional yang

keseluruhannya mereka ini begitu terpengaruh dengan budaya Islam. Walaupun PAS masih belum berjaya di dalam perjuangannya untuk merealisasikan sebuah negara Islam tradisional di Malaysia, PAS masih mempunyai pengaruh yang besar di dalam kehidupan politik Melayu Muslim.

Adalah sesuatu yang tidak diragukan lagi bahawa selepas PAS melancarkan perjuangannya di Malaya, UMNO menjadi musuh nombor satu PAS. Walau bagaimanapun sehingga ke hari ini, sebagaimana yang telah ditegaskan sebelum ini, UMNO masih tetap merupakan parti politik Melayu yang utama dan begitu berjaya membentuk kerjasama dengan parti-parti politik China dan India, iaitu MCA dan MIC. Kerjasama antara parti tersebut dikenali sebagai Parti Perikatan dan di dalam pilihan raya nasional yang pertama pada tahun 1955 kerjasama ini telah berjaya membuktikan dengan kukuh akan kejayaan kerjasama tersebut. Perkara ini termanifestasi daripada keputusan pilihanraya yang memperuntukkan lima puluh dua kerusi itu, lima puluh satu daripadanya telah dimenangi oleh Parti Perikatan dan satu kerusi sahaja berjaya dimenangi oleh parti pembangkang, iaitu PAS. Semenjak daripada itu Perikatan terus menerajui pemerintahan Malaysia dan dengan pelbagai perubahan dan perkembangan nama Perikatan kemudiannya diubah kepada parti Barisan Nasional. Untuk memerangi ideologi PAS pemimpin UMNO menolak sama sekali perjuangan PAS untuk menubuhkan negara Islam tradisional. Sebaliknya, pemimpin UMNO menyatakan orientasi Islam mereka menerusi Memorandum Perikatan kepada Suruhanjaya Perlembagaan Reid yang mengusulkan bahawa Islam hendaklah dijadikan agama negara, tetapi kebebasan beragama masih dikekalkan dan negara hendaklah diklasifikasikan sebagai negara sekular.

Peringatan yang perlu diambil daripada perbincangan di atas ialah di dalam apa jua bentuk perbincangan mengenai kepembangkangan di dalam kehidupan sosiopolitik Melayu Muslim di Malaysia semasa zaman kolonial, orang Melayu Islam pada zaman tersebut bukanlah sebuah entiti sosial yang bersatu padu dan bersifat homogen. Mereka terpisah-pisah berdasarkan perbezaan negeri, isu agama dan bukan agama, latar belakang pendidikan, afiliasi kepada parti-parti politik dan hasrat yang berbeza-beza terhadap mewujudkan negara (Abdul Rahman Haji Abdullah 1997). Setiap satu daripada faktor-faktor ini membuka ruang kepada pelbagai bentuk respons dan penentangan yang berbeza-beza sama ada terhadap pemerintah kolonial mahupun di kalangan sesama mereka yang hidup di dalam komuniti Melayu Muslim yang plural dan terpisah-pisah. Sebahagian daripada mereka patuh berpegang kepada ajaran fundamental Islam, sebahagian lagi terpengaruh oleh radikalisme sebagai satu pendekatan yang digunakan untuk tindakan dan strategi politik mereka. Manakala selebihnya lagi semata-mata menolak proses pembaratan dan pemerintahan kolonial sekular (Suffian Hashim 1962). Maka kepluralan dan bukannya

fundamentalisme yang menjadi ciri kepada respons dan penentangan Melayu Muslim kepada kolonialisme. Lembaga struktural ini tidak banyak berubah selepas Malaysia mencapai kemerdekaan pada tahun 1957. Sesungguhnya, kita menyaksikan pengukuhan *kerajaan* sebagai institusi moden yang menjadi acuan dan seterusnya memperlembagakan kehidupan sosial Melayu Muslim dan amalan kebudayaan Islam di Malaysia.

PENYEBARAN KONSEP PEMISAHAN AGAMA DAN NEGARA KE ALAM MELAYU

Perjanjian Pangkor 1874 menyatakan bahawa seorang pegawai British akan tinggal menetap di ibu negeri Perak (Willer 1979), dan nasihat beliau “... *must be asked and acted upon all questions other than those touching Malay Religion and Custom...*” (Maxwell dan Givson 1924). Perjanjian Pangkor yang telah berlangsung pada tahun 1874 inilah merupakan penanda bermulanya kemasukan idea dan falsafah pemisahan antara agama dan negara ke Alam Melayu, khususnya Tanah Melayu yang kemudiannya diaplikasikan secara berterusan dalam sistem pentadbiran sosial dan perlembagaan negara-bangsa Malaysia sehingga kini. Jika dilihat daripada perbincangan di atas mengenai sejarah bagaimana timbulnya idea dan falsafah pemisahan antara agama dan negara yang telah berlaku dalam tamadun Barat jelas bahawa idea ini timbul dalam ketiga-tiga kronologi zaman utama tamadun Eropah, iaitu zaman purba, zaman pertengahan dan zaman moden.

Melihat dan memahami tamadun Barat secara garis waktu menjelaskan kepada kita bahawa tamadun Barat itu telah mengalami proses kemunculannya dan perkembangannya dalam tiga zaman yang utama tersebut. Berdasarkan huraian di atas, idea pemisahan agama dan negara ini dibenihkan oleh pemikiran orang Yahudi yang kemudiannya diikuti oleh orang lain di tamadun Barat tersebut. Bukanlah sesuatu yang terlalu sukar untuk memahami mengenai bagaimana idea pemisahan antara agama dan negara ini berkembang dan terus hidup subur dalam tamadun Barat. Kemunculan sesuatu tamadun sangat berkait rapat dengan perkembangan ilmu yang dikuasai oleh sesuatu masyarakat. Tanpa perkembangan ilmu mustahil sesuatu tamadun itu akan muncul dan seterusnya berkembang subur. Apa yang telah berlaku dalam sejarah tamadun Islam sahaja sudah cukup untuk membuktikan perkara ini. Ilmu telah berkembang subur dalam pelbagai bidang ketika zaman kegemilangan tamadun Islam di Asia Barat bermula pada abad ke tujuh masihi sehingga abad ke tujuh belas masihi. Tanpa menafikan para ilmuwan hebat di kalangan orang Arab dan etnik lain yang mendiami wilayah Asia Barat yang menguasai pelbagai cabang ilmu, peranan yang telah dimainkan oleh orang Yahudi juga tidak boleh dinafikan sumbangan mereka dalam membangunkan tamadun Islam tersebut.

Jumlah cendekiawan Yahudi yang berkerja sebagai penterjemah karya-karya agung para ilmuwan Greek seperti Ptolemy, Plato, Socrates dan Aristotle ke dalam bahasa Arab sangat ramai. Mereka mampu menterjemah karya-karya hebat dan tinggi kerana mereka mempunyai ilmu pengetahuan yang hebat dan mantap. Tanpa tahap keilmuan yang tinggi dan mantap ketepatan hasil terjemahan tersebut tidak dapat diperakukan akan kesahihannya. Ketepatan hasil terjemahan mereka telah pun teruji dan terbukti apabila berlaku perkembangan ilmu yang sangat hebat di Eropah. Hasil terjemahan para penterjemah Yahudi yang berkerja dengan khalifah-khalifah kerajaan Islam pada waktu tamadun Islam di Asia Barat telah diakui dan dikagumi kehebatan dan ketepatannya oleh sarjana Eropah. Mereka mengakui akan kehebatan hasil-hasil tersebut apabila mereka sendiri melakukan penterjemahan karya-karya agung tamadun Roman-Greek dan mereka kemudiannya membandingkan terjemahan mereka dengan terjemahan para sarjana Yahudi yang berkerja dengan kerajaan Islam. Apa yang ingin dinyatakan di sini ialah orang Yahudi merupakan etnik yang telah menguasai ilmu pengetahuan dan menjadi pekerja ilmu semenjak daripada zaman Greek lagi. Mereka hidup dan mempunyai peranan yang sangat besar dalam bidang ilmu pengetahuan merentasi tamadun. Tamadun datang dan pergi tetapi penguasa dan pemegang ilmu ialah orang Yahudi. Demikian juga dalam tamadun Barat. Orang Yahudi yang menguasai ilmu. Berdasarkan kehebatan ilmu mereka maka mereka menjadi golongan yang sangat berpengaruh dalam masyarakat Barat. Oleh hal yang demikian, bukanlah sesuatu yang menghairankan apabila idea pemisahan antara agama dan negara yang telah muncul pada zaman tamadun Barat purba terus wujud dan diperkukuhkan dalam tamadun Barat seterusnya sama ada pada zaman pertengahan mahupun pada zaman moden kini.

Idea pemisahan antara agama dan negara ini telah diperkukuhkan dalam tamadun Barat apabila, sebagaimana yang telah dibincangkan di atas, berlakunya Reformasi Protestan yang diketuai oleh Martin Luther pada tahun 1517. Semenjak itu idea ini telah diangkat taraf menjadi kerangka konseptual kepada governans negara yang memperlihatkan pentadbiran negara dan pentadbiran agama dijalankan secara berasingan. Sehingga kedatangan British dan Perjanjian Pangkor pada tahun 1874 ke Tanah Melayu, idea pemisahan antara agama dan negara sudah benar-benar mantap dan menguasai kehidupan sistem sosial masyarakat Barat. Sesungguhnya kedatangan British ke Tanah Melayu berbekalkan idea dan falsafah yang telah mantap tersebut dan sudah pastinya objektif utama kedatangan mereka ialah untuk menerapkan dan mengamalkan idea dan falsafah tersebut ke dalam konsep bernegara di Tanah Melayu.

Demikianlah yang terjadi dalam Perjanjian Pangkor sebagaimana yang dicatatkan oleh Maxwell dan Gibson tersebut. Tetapi isi perjanjian tersebut yang mahu

memisahkan antara agama dan negara bukan tiada asal usulnya di Alam Melayu ini. Menurut Willer (1979), setengah abad sebelum tahun 1874 perkara ini telah dinyatakan dalam sebuah "Memorandum by Sir Stamford Raffles" bahawa prokonsul British dan pengasas zaman moden Singapura adalah dinasihatkan supaya (Maxwell dan Gibson 1924)

"In all cases regarding the ceremonies of religion, and marriages, and the rules of inheritance, the laws and customs of the Malays will be respected. Where they shall not be contrary to reason, justice, or humanity. In all other cases the laws of the British authority will be enforced with due consideration to the usages and habits of the people."

Ini bererti bahawa idea dan falsafah pemisahan antara agama dan negara telah diterapkan dan dilaksanakan di Alam Melayu semenjak tahun 1824 dalam perjanjian Inggeris-Belanda menandakan penguasaan British ke atas Singapura. Ini juga bermaksud ke mana sahaja kuasa kolonial British menjajah pasti idea ini antara yang terawal akan disebar di koloni-koloni mereka kerana idea ini sangat penting dan menjadi falsafah hidup mereka yang kemudiannya turut menjadi falsafah hidup masyarakat di tanah jajahan mereka. Kemasukan idea pemisahan antara agama dan negara ke Alam Melayu telah memberikan impak yang besar kepada kehidupan dan struktur sosial, politik dan ekonomi masyarakat Alam Melayu.

Salah satu aspek yang boleh ditinjau mengenai impak falsafah pemisahan antara agama dan negara di Alam Melayu amnya dan Malaysia khususnya ialah dalam bidang pendidikan. Perkara ini kelihatan semakin nyata dan menyerlah apabila negara menyerap falsafah ini sebagai ideologi pemerintahan negara. Di mana-mana sahaja negara yang dijajah oleh kuasa-kuasa Eropah sama ada British, Belanda, Sepanyol dan Prancis akan mengalami perkara ini. Kesemua negara bekas jajahan negara-negara penguasa Eropah tersebut akan mempunyai dan mengalami sistem pendidikan dualisme. Sistem pendidikan dualisme wujud di negara-negara seperti India, Indonesia, Filipina, Brunei dan Singapura. Demikian juga halnya di Malaysia. Malah, semenjak tiga dekad terakhir ini memperlihatkan dengan semakin jelas wujudnya pluralisme, bukan lagi dualisme, dalam governans sistem pendidikan di Malaysia. Sebelum kemasukan penjajah British Malaysia mempunyai hanya satu sistem pendidikan, iaitu pendidikan agama Islam.

Kedatangan British ke Tanah Melayu memperkenalkan pula dua sistem pendidikan, iaitu pendidikan sekular dan pendidikan agama Kristian. Sistem pendidikan sekular ialah sistem pendidikan rasmi dan utama yang telah dibawa oleh British. Manakala pendidikan agama Kristian tidak dibawa oleh kerajaan penjajah British tetapi dibawa oleh mubaligh-mubaligh Kristian secara persendirian. Kesannya, semenjak kehadiran British Tanah Melayu mempunyai dualisme pendidikan, iaitu pendidikan sekular dan pendidikan agama. Setelah Tanah Melayu mencapai kemerdekaan pada 31 Ogos 1957 dan

tertubuhnya Malaysia pada 16 September 1963 kemajuan pesat dari segi spiritual dan material telah berjaya diraih oleh Malaysia. Setiap perkembangan pesat dari segenap sudut menarik banyak pandangan dari seluruh dunia. Malaysia tidak dapat lari daripada terpengaruh dengan perkembangan antarabangsa baik dari sudut sosial, politik mahupun ekonomi. Kebangkitan Islam yang dikenali sebagai *Islamic revivalism* di peringkat antarabangsa turut menular ke Malaysia melalui para pelajar yang dihantar untuk menuntut ilmu di luar negara.

Fakta menarik mengenai kebangkitan Islam yang berlaku di Malaysia ialah mengenai agen yang membawa dan mengembangkan pengaruh kebangkitan tersebut terdiri daripada pelajar-pelajar yang menuntut ilmu sekular di negara-negara Barat seperti Britain dan Amerika Syarikat. Manakala di kalangan pelajar Malaysia yang mengkhusus dalam bidang pengajian Islam di Timur Tengah seperti Mesir dan Arab Saudi isu kebangkitan Islam hampir tiada langsung. Mereka hanya meneruskan paradigma dan wacana Islam sebagaimana yang telah diperkenalkan oleh generasi awal terdahulu yang lebih menumpukan kepada soal-soal ritualistik yang mempunyai hubungan secara langsung dengan ibadat khusus.

Para pendakwah generasi awal ini telah memainkan peranan yang besar dalam aktiviti penyebaran Islam semenjak sebelum kedatangan British dan sejurus selepas pendudukan British di Tanah Melayu. Peranan mereka inilah yang semenjak selepas merdeka sehingga ke hari ini masih dimainkan oleh para pendakwah yang mendapat pendidikan khusus dalam bidang agama semenjak sekolah menengah sehingga ke institusi pengajian tinggi dalam dan luar negara. Tidak dapat dinafikan kehebatan golongan ini mengenai kandungan ilmu mereka dalam bidang pengajian Islam yang berteraskan epistemologi, ontologi dan metodologi teologi. Pendekatan golongan ini ialah pendekatan *authority-defined* yang menuntut agar manusia, sama ada dalam kesedaran atau tidak, mestilah mematuhi apa yang telah ditentukan oleh pihak autoriti agama.

Autoriti agama terdiri daripada dua bentuk utama, iaitu tekstual dan kontekstual. Contoh autoriti tekstual ialah kitab-kitab suci seperti al-Quran dan kumpulan Hadis nabi. Manakala kontekstual pula ialah autoriti yang terdiri daripada manusia dan budaya yang mempengaruhi dan dipengaruhi kehidupan manusia itu sendiri. Kelemahan pendekatan *authority-defined* yang digunakan oleh golongan agamawan dalam penyebaran dakwah agama ialah mereka terlalu memberatkan tekstual dan memandang ringan aspek-aspek kontekstual yang boleh ditakrifkan sebagai *everyday-defined*. Sedangkan sebenarnya Islam mempunyai pendekatan dakwah yang syumul atau menyeluruh yang sangat menitikberatkan tekstual dan kontekstual.

Kelemahan pendekatan *authority-defined* ialah kekurangan yang sangat nyata daripada segi fakta-fakta sosiologikal dalam menganalisis dan memahami

masyarakat. Manusia dilihat dan diberikan kedudukan sama rata menurut pendekatan ini daripada segi manusia mesti mematuhi segala suruhan dan larangan yang terdapat dalam teks-teks keagamaan. Hukuman dan balasan yang sama telah ditentukan kepada semua manusia tidak kira tahap kebahagiaan dan kesengsaraan yang dialami oleh seseorang itu dalam hidup mereka. Tanggapan sebegini memperlihatkan golongan agamawan mempunyai premis bahawa manusia semuanya mengetahui apa yang dikehendaki oleh agama walaupun peluang setiap manusia itu untuk mempelajari dan mengetahui agama itu berbeza-beza antara satu sama lain. Pelbagai faktor yang menyebabkan wujudnya peluang yang tidak sama rata untuk mengetahui agama jarang sekali diperhitungkan apabila hukuman terhadap seseorang itu hendak dijatuhkan. Apatah lagi faktor-faktor besar seperti kesan penjajahan terhadap kehidupan mental dan fizikal manusia, kesemuanya seringkali menjadi faktor yang sengaja dilupakan oleh golongan agamawan apabila membicarakan tahap keagamaan seseorang. Sudah tentu akan menimbulkan masalah dalam menjalankan sistem *governans* jika amalan ini berterusan. Inilah yang terjadi hasil daripada idea pemisahan antara agama dan negara yang disebarluaskan ke seluruh tanah jajahan oleh kuasa besar penjajah seperti British.

Para pelajar agama tidak pernah didedahkan kepada konsep *Islam embedded* yang membawa maksud ajaran dan amalan Islam yang datang ke Alam Melayu mempunyai dua bentuk yang utama, iaitu pertama, ajaran dan amalan dalam bentuknya yang asal sebagaimana yang telah diamalkan semasa generasi awal Islam, iaitu zaman Nabi Muhammad dan empat orang *khulafa al-raasyidun*. Kedua, ajaran dan amalan Islam yang telah berinteraksi dengan pluralisme kebudayaan yang wujud di mana sahaja Islam itu sampai. Dalam hal ini Islam telah mempengaruhi dan dipengaruhi oleh faktor persekitaran yang terdapat di tempat ia sampai. Lanjutan daripada itu, pengkaji dan semua penuntut dalam aliran agama sama ada di dalam mahupun di luar negara hanya mempelajari dan mengetahui ajaran dan amalan Islam yang telah dibina dan disimpulkan dengan sangat kukuh berdasarkan persekitaran dunia Arab. Akibatnya, pengkaji tidak mengenali dunia Alam Melayu tempat pengkaji dilahirkan dan dibesarkan. Sepanjang pengalaman pengkaji sebagai penuntut aliran agama, pengkaji hanya mengenali nama-nama besar sarjana dalam bidang pengajian Islam daripada dunia Arab seperti al-Ghazali, Ibnu Sina, Ibnu Rusyd, Ibnu Hajar al-Asqalani, imam-imam mazhab fiqh yang empat dalam mazhab ahli sunnah wal jamaah iaitu Syafie, Hanafi, Maliki dan Hanbali, sekadar menyebutkan beberapa nama sarjana besar pengajian Islam. Pengkaji hanya mengenali beberapa nama besar sarjana pengajian Islam di Alam Melayu seperti Hamka, al-Falembani, Hamzah al-Fansuri, Nuruddin al-Raniri, Shamsuddin al-Sumaterani dan beberapa orang lagi. Kesemua mereka dikenali kerana seringkali disebut oleh orang kebanyakan Melayu Islam di Alam Melayu. Para pelajar

agama tidak pernah mengenali mereka menerusi kerjakerja kesarjanaan mereka yang sebenarnya sangat hebat sama ada dari segi tekstual mahupun kontekstual. Ini disebabkan sistem *governans* pendidikan Islam daripada peringkat serendah-rendahnya hingga ke peringkat setinggi-tingginya sangat memberikan tumpuan sumber pengajaran dan pembelajaran daripada dunia Arab. Nama besar pengkaji perkembangan agama Islam dan orang Islam terutama dalam bidang falsafah dan tasawuf yang menggunakan pendekatan filologi, iaitu Syed Muhammad Naquib Al-Attas tidak pernah didedahkan kepada pengkaji sepanjang bergelar penuntut aliran agama. Sedangkan kajian beliau sangat penting untuk mengetahui dan memahami sumbangan besar Islam terhadap etnik Melayu di Alam Melayu ini.

Sepanjang kajian yang dijalankan terhadap sekolah-sekolah menengah agama di negeri Pahang, Terengganu, Kelantan, Kedah dan Selangor (kajian lapangan yang dijalankan pada tahun 2003, 2004 dan 2005) pengkaji mendapati bahan-bahan pengajaran di kesemua sekolah tersebut menggunakan bahan yang diimport daripada Mesir dan yang digunakan pada peringkat pendidikan menengah di sana yang dikenali sebagai *al-Bu'uth*. Bahan tersebut kemudiannya dipermudahkan untuk disesuaikan dengan penuntut di Malaysia yang bahasa ibunda mereka bukan bahasa Arab. Pada hemat pengkaji, usaha mempermudahkan bahan yang diimport dari luar supaya lebih mudah dipelajari oleh penuntut tempatan, dari satu segi, merupakan satu usaha yang baik dan berniat murni. Namun, dari satu segi yang lain pula, bukankah ini juga bererti telah disediakan satu sistem pendidikan yang bertahap kelas dua kepada rakyat Malaysia?

Pengkaji mengatakan pendidikan kelas dua kerana dalam proses mempermudahkan bahan-bahan tersebut sudah tentulah telah berlaku pelbagai pengurangan di sana sini terhadap bahan asal tersebut. Malah, berdasarkan perbincangan pengkaji dengan pegawai bahagian kurikulum sekolah agama di Pahang, Kelantan dan Terengganu (temu ramah pada tahun 2004), pegawai tersebut mengatakan daripada aspek bahasa juga turut dipermudahkan untuk penuntut tempatan. Soalan yang boleh dibangkitkan di sini ialah, jika bahasa sesuatu ilmu itu telah dipermudahkan maka mampukah sistem pendidikan tersebut melahirkan sarjana yang berkemahiran tinggi dan mampu berada pada tahap yang kompetitif dengan sarjana daripada negara asal ilmu tersebut? Ini seterusnya menimbulkan dilema lanjutan daripada soalan tadi, iaitu apakah tahap sarjana Islam tempatan jika dibandingkan dengan sarjana Islam dunia Arab dari segi keilmuan mereka. Sepanjang pengetahuan pengkaji berdasarkan pemerhatian yang dilakukan hampir tidak ada langsung sarjana Islam tempatan yang berjaya menerbitkan makalah dalam bidang kepakaran mereka dalam mana-mana jurnal akademik yang diterbitkan di dunia Arab sama ada dalam bahasa Arab mahupun dalam bahasa Inggeris. Senario ini sangat berbeza dengan sarjana yang dihasilkan daripada ilmu sekular di Malaysia. Para

sarjana dalam kajian yang berteraskan ilmu sekular begitu ramai yang berjaya menerbitkan makalah ilmiah mereka dalam jurnal-jurnal akademik utama yang diterbitkan Eropah, Amerika Syarikat dan negara-negara lain. Berdasarkan fakta ini penulis mengandaikan bahawa keilmuan sarjana sekular Malaysia berada pada tahap *on par*, kalau tidak pun lebih, dengan keilmuan sarjana antarabangsa dalam bidang masing-masing. Manakala keilmuan dan kehebatan sarjana Islam Malaysia pula seolah-olah tidak mendapat pengiktirafan daripada rakan sejawat mereka di dunia Arab.

Satu lagi perbezaan nyata mengenai metodologi pengajaran dan pembelajaran antara ilmu agama dan ilmu sekular ialah mengenai pembacaan teks asal yang ditulis oleh seseorang sarjana tersebut. Sepanjang pengalaman pengkaji menimba ilmu dalam bidang kajian agama Islam, pengkaji tidak pernah didedahkan kepada teks asal yang utama dalam sesuatu bidang. Bidang *fiqh* umpamanya, jika seseorang penuntut itu mempelajari *fiqh* mazhab Syafie maka sepatutnya penuntut tersebut diwajibkan membaca tulisan asal Syafie bukannya hanya merujuk kepada tulisan dan ulasan orang lain terhadap teks asal Syafie tersebut. Amalan ini akan membantutkan usaha untuk melahirkan sarjana sebenar dalam bidang pengajian Islam di samping akan melahirkan sarjana jumud yang hanya mengikut apa yang telah ditulis dan dihasilkan oleh orang lain terhadap bidang tersebut. Senario ini sangat berbeza dengan metodologi pengajaran dan pembelajaran dalam bidang ilmu sekular yang seringkali menghendaki pelajarannya membeca teks asal seseorang sarjana. Bidang sosiologi contohnya, menghendaki pelajarannya membaca tulisan asal ahli-ahli teori utama bidang tersebut seperti Max Weber, Emile Durkheim dan Karl Marx yang telah dianggap klasik dalam bidang tersebut. Kemampuan menghasilkan taakulan dan hipotesis sendiri berdasarkan pembacaan teks-teks asal tersebut berjaya melahirkan sarjana tempatan yang mampu 'berdiri sama tinggi dan duduk sama rendah' dengan para sarjana antarabangsa.

KESIMPULAN

Diskusi mendedahkan bagaimana idea dan falsafah pemisahan antara agama dan negara telah bertapak dan tersebar di Alam Melayu semenjak perjanjian Inggeris-Belanda 1824 yang mengabsahkan perpindahan tampok pentadbiran Singapura daripada Belanda kepada Inggeris. Sebagaimana yang telah dibincangkan di atas juga, idealisme pemisahan antara agama dan negara merupakan antara isi perjanjian tersebut. Selanjutnya, apabila British mula bertapak di Tanah Melayu, pada tahun 1874 pihak British telah mengadakan perjanjian dengan pihak pemerintah tempatan, yang dikenali sebagai Perjanjian Pangkor. Dalam perjanjian ini pihak British sekali lagi, sebagaimana perjanjian Inggeris-Belanda 1824, telah menegaskan pelaksanaan idealisme pemisahan antara agama dan negara. Idea tersebut dengan jelas menyatakan bahawa pihak British hanya akan berkuasa bagi hal

ehwal pentadbiran negara manakala hal ehwal agama Islam dan adat resam orang Melayu terletak di bawah pemerintahan Sultan.

Maka, setelah termeterainya perjanjian Pangkor 1874 tersebut bermulalah episod pertembungan antara sekularisme dan agama di Tanah Melayu yang memberikan impak yang sangat besar kepada sistem governans di Tanah Melayu dan selanjutnya di Malaysia. Namun, dalam masa yang sama terdapat desakan rakyat kebanyakan supaya agama dijadikan landasan pemerintahan dan pentadbiran negara semakin kuat dari sehari ke sehari. Begitu ramai di kalangan rakyat yang mendesak agar sistem pentadbiran negara mengambil sistem perundangan agama sebagai sistem perundangan arus perdana dalam pemeritaha dan pentadbiran negara. Namun demikian, jelas sehingga sekarang kerajaan Malaysia masih belum bersedia untuk memenuhi tuntutan tersebut. Senario ini menimbulkan suatu soalan menarik iaitu; adakah seorang Muslim yang baik mampu diiktiraf sebagai seorang warganegara yang baik juga? Istilah seorang warganegara yang baik dan seorang Muslim yang baik merupakan dua istilah yang mampu menimbulkan perdebatan hangat kerana istilah Muslim yang baik dan warganegara yang baik itu memerlukan kajian dan perdebatan falsafah yang panjang dan mendalam. Namun, perbincangan di sini hanya mengambil pengertian yang mudah mengenai istilah Muslim yang baik dan warganegara yang baik.

Muslim yang baik di sini dimaksudkan seorang Muslim yang bercita-cita untuk menjadikan segala perintah dan larangan agama dilaksanakan dalam pemeritahan dan pentadbiran negara. Hal ini kerana menurut Muslim yang baik tersebut pematuhan kepada norma-norma agama itu wajib ditaati dan dipatuhi kerana ianya datang daripada Tuhan yang menciptakan segala-galanya di dunia ini, maka sudah tentulah Tuhan maha mengetahui apakah sistem kehidupan yang terbaik untuk manusia. Sebagai contoh, sistem perundangan yang diterima pakai oleh negara semenjak kemerdekaan ialah sistem perundangan ciptaan manusia hendaklah ditukar kepada sistem perundangan agama yang dicipta oleh Tuhan yang maha mengetahui. Manakala pengertian seorang warganegara yang baik pula ialah seseorang yang sangat ingin melihat negaranya terus maju dan makmur dalam sistem pemerintahan yang direstui oleh pemimpin negara yang memegang tampok pemerintahan negara pada sesuatu masa tertentu. Merujuk kepada dua situasi ini adalah sesuatu yang sukar sekali untuk menghasilkan seorang Muslim yang baik dan pada masa yang sama beliau juga merupakan seorang warganegara yang baik.

Satu lagi impak langsung daripada dasar pemisahan antara agama dan negara ialah meletakkan golongan agamawan sebagai golongan yang minoriti berbanding dengan golongan sekular di Malaysia pada hari ini. Ini disebabkan lebih ramai warganegara Malaysia mendapat pendidikan daripada sekolah aliran sekular berbanding dengan mereka yang mendapat pendidikan

beraliran agama. Akibatnya, terdapat dua golongan utama di kalangan rakyat di Malaysia pada hari ini, iaitu golongan berpendidikan sekular-saintifik pada satu pihak dan golongan berpendidikan agama pada satu pihak lain. Mereka mendapat pendidikan daripada dua jenis institusi pendidikan yang terasing dan berbeza antara satu sama lain. Namun, keterasingan ini ada titik noktahnya di mana dua golongan yang mendapat pendidikan yang berbeza ini akan bertemu apabila mereka memulakan penghidupan baru sebagai pegawai yang bertanggungjawab menjalankan sistem governans kerajaan Malaysia. Golongan agamawan seperti qadi dan mufti akan bertemu dengan pegawai daerah, pengarah perncangan ekonomi negeri dan juga dengan ahli parlimen dan ahli dewan undangan negeri yang sebahagian besar daripada mereka datang daripada sistem pendidikan sekular-saintifik. Pada tahap inilah nanti akan terlihat pertembungan dua pandang dunia yang bebeza mengenai fenomena kehidupan yang berlaku dalam kalangan masyarakat manusia seperti fenomena kongsi raya yang telah menimbulkan perdebatan hangat di kalangan cendekiawan Malaysia. Perdebatan seperti ini merupakan perdebatan yang menarik yang berlaku antara golongan agamawan dan saintis di Malaysia.

RUJUKAN

- Abang Haji Atei Abang Medaan. 1992. Matlamat dan Masa Depan sekolah-sekolah Agama Islam di Sarawak. Dlm. *Pendidikan Islam Malaysia*, disunting oleh Ismail Ab. Rahman. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Abaza, M. 2002. *Debates on Islam and Knowledge in Malaysia and Egypt: Shifting Worlds*. London: Routledge.
- Abdul Hamid Othman. 1992. Falsafah Pendidikan Islam: Perlaksanaannya di Institusi-institusi Pendidikan Malaysia. Dlm. *Pendidikan Islam Malaysia*, disunting oleh Ismail Ab. Rahman. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Abdul Rahman Haji Abdullah. 1997. *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Abdul Raof Dalip. 1992. Teknik Pengajaran dan Pembelajaran Pengetahuan Agama Islam di Sekolah Menengah. Dlm. *Pendidikan Islam Malaysia*, disunting oleh Ismail Ab. Rahman. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Abdullah Muhammad Zin et al. 2005. *Pendidikan Islam di Malaysia: Dari Pondok ke Universiti*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ahmad Ghoneim. 1992. Pengajian Islam di Peringkat Universiti yang Sewajarnya. Dlm. *Pendidikan Islam Malaysia*, disunting oleh Ismail Ab. Rahman. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Ahmad Ibrahim. 1978. *The Position of Islam in the Constitution*. In Ahmad Ibrahim, Sharon Siddique, Yasmin Hussain (eds). Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, pp. 213-220
- Alatas, Syed Farid. 1985. Notes on Various Theories Regarding the Islamization of the Malay Archipelago. *The Muslim World* L XXV(324):162-175.
- Alatas, Syed Hussein. 1977. *The Myth of the Lazy Native*. London: Frank & Cass.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naguib. 1963. *Some Aspects of Sufism as Understood and Practised among the Malays*. Singapore: Malayan Sociological Research Institute.
- _____. 1967. *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- _____. 1978. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia.
- _____. 1986. *A Commentary on the Hujjat al-Sadiq of Nur al-Din al-Raniri*. Kuala Lumpur: Ministry of Culture Malaysia.
- Andaya, Barbara & Andaya, Leonard. 2001. *A History of Malaysia*. 2nd Edition. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Arnold, T.W. 1913. *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*. 2nd Edition. London: Constable & Co. Ltd.
- Audi, Robert (general editor). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. United Kingdom: Cambridge university press.
- Azizan Abdul Razak. 1978. *The Administration of Islamic Law in Malaysia*. Disertasi Sarjana Falsafah yang tidak diterbitkan. University of Kent at Canterbury, UK.
- Azmi Aziz. 1999. Religion and Pluralism. *Islamiyyat* 20.
- _____. 2002. Pertentangan antara Pascamodenisme dengan Fitrah Manusia. Dlm. *Falsafah dan Peradaban Pembangunan*, disunting oleh Misran Rokimin, James Francis Ongkili dan Azmi Aziz. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Azmi Aziz dan Shamsul A. B. 2004. The Religious, the Plural, the Secular and the Modern: A Brief Critical Survey on Islam in Malaysia. *Inter-Asia Cultural Studies* 5(3): 341-356.
- Azra, A. 2004. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama' in the Seventeenth and Eighteenth Century*. Crows Nest, Aust; Honolulu; Leiden: Asian Studies Association of Australia (AAAS) & Allen & Unwin; Hawaii University Press; KITLV.
- Beckford, James A. 1999. *The Management of Religious Diversity in England and Wales with Special Reference to Prison Chaplaincy*. <http://www.unesco.org/most/v11n2bec.htm>
- _____. 2003. *Social Theory and Religion*. Cambridge University Press: United Kingdom.
- Blackburn, S. 1996. *Oxford Dictionary of Philosophy*. Oxford University Press: Oxford.
- Cohn, B. 1996. *Colonialism and its Form of Knowledge*. New Jersey: Princeton University Press.
- Day, A. 1988. Islam and Literature in South-East Asia: Some Pre-modern, Mainly Javanese Perspectives. In *Islam in Southeast Asia*, edited by M.B.Hooker. Leiden: Brill.
- Drewes, G.M.J. 1980. On a Recent Edition of the Undang-Undang Melaka. *Journal of the Asiatic Society of the Malayan Branch* 53(1): 22-48.
- Endicott, K. 1970. *An Analysis of Malay Magic*. Oxford: Clarendon Press.

- Esposito, J. 2002. *Unholy War: Terror in the Name of Islam*. New York: Oxford University Press.
- Faisal Othman. 1992. Pendidikan Islam: Konsep dan Realiti. Dlm. *Pendidikan Islam Malaysia*, disunting oleh Ismail Ab. Rahman. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Fatimi, S.Q. 1983. *Islam Comes to Malaysia*. Singapore: Malayan Sociological Research Institute.
- Funston, J. 1976. The Origin of Parti Islam Se Malaysia. *Journal of Southeast Asian Studies*. VII(1): 58-71.
- Fursath, I and Rapstad, P. 2006. *An Introduction to the Sociology of Religion: Classical and Contemporary Perspectives*. England dan USA: Ashgate.
- Geertz, C. 1968. *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Harper, T.N. 1999. *The End of Empire and the Making of Malaya*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hooker, B., eds. 1983. *Islam in Southeast Asia*. Leiden: Brill.
- Ishak Mohd Rejab. 1992. Ke Arah Mengembalikan Kecemerlangan dan Kejayaan Pendidikan Islam di Pulau Pinang. Dlm. *Pendidikan Islam Malaysia*, edited by Ismail Ab. Rahman. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Ismail Ab. Rahman. 1992. Pemasalahan Pengajaran, Pembelajaran dan Masa Depan Pengajian Usuluddin dalam Konteks Perkembangan Islam di Sabah dan Sarawak. Dlm. *Pendidikan Islam Malaysia*, edited by Ismail Ab. Rahman. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Ismail Mat. 1992. Kepentingan Pendidikan Perundangan Islam dalam Konteks Pentadbiran Mahkamah Syariah di Sabah dan Sarawak. Dlm. *Pendidikan Islam Malaysia*, edited by Ismail Ab. Rahman. *Pendidikan Islam Malaysia*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Johns, A. H. 1961. The Role of Sufism in the Spread of Islam to Malaya and Indonesia. *Journal of the Pakistan Historical Society* 9(3): 143-160.
- _____. 1975. Islam in Southeast Asia: Reflection and New Direction. *Indonesia* 19.
- Jones, P. 2003. *Introducing Social Theory*. Polity Press: Cambridge, UK.
- Kamus Dewan. 1998. Edisi ketiga. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Khoo Kay Kim. 1995. *Malay Society: Transformation & Democratization*. Petaling Jaya: Pelanduk Publications.
- Laws of Malaysia: Federal Constitution with Index*. 2003. Seventh edition. Kuala Lumpur: MDC Publishers Sdn. Bhd.
- Liaw, Yock Fang. 1976. *Undang-Undang Melaka*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Maan Z. Madina. 1973. *Arabic-English Dictionary*. New York: Pocket Books.
- MacKeen, A. M. M. 1969. *Contemporary Legal Organization in Malaysia*. New Haven, Conn.: Yale University Southeast Asian Studies.
- Maxwell, W. G. dan Gibson, W. S. 1924. *Treaties and Engagements Affecting the Malay States and Borneo*. London: Jas. Truscot and Son.
- Milner, A. 1982. *Kerajaan: Malay Political Culture on the Eve of Colonial Rule*. Tuscon: Asian Studies Association.
- _____. 1988. Islam and the Muslim State. In *Islam in Southeast Asia*, edited by M.B. Hooker. Leiden: Brill.
- _____. 1995. *The Invention of Politics in Colonial Malaya*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mohd Dzahir Othman & Othman Mohamed. 1992. Pengajian al-Quran dan Tafsir. Dlm. *Pendidikan Islam Malaysia*, edited by Ismail Ab. Rahman. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mohd Ghazali Abd. Wahid. 1992. Pendidikan Agama di Peringkat Menengah. Dlm. *Pendidikan Islam Malaysia*, edited by Ismail Ab. Rahman. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mohd Kamal Hassan et al. 1992. Konsep Pendidikan Islam dan Matlamat Persekolahan Agama dan Arab di Malaysia. Dlm. *Pendidikan Islam Malaysia*, edited by Ismail Ab. Rahman. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mohd. Din Ali. 1963. Two Forces in Malay History. *Intisari* 1: 15-28, 33-36.
- Mohd. Yusof Mohd. Noor dan Haron Din. 1992. Konsep Penubuhan dan Peranan Maktab Perguruan di Malaysia. Dlm. *Pendidikan Islam Malaysia*, edited by Ismail Ab. Rahman. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Morrison, G.E. 1951. The Coming of Islam to the East Indies *Journal of the Royal Asiatic Society Malayan Branch* XXIV(1): 28-37.
- Osman Bakar dan Azizah Hamzah. 1992. *Sains, Teknologi, Kesenian & Agama: Perspektif Pelbagai Agama*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Osman Bakar. 1991. *Tawhid and Science: Essays on the History and Philosophy of Islamic Science*. Kuala Lumpur: Secretariat for Islamic philosophy and science.
- Peletz, M. 2002. *Islamic Modern: Religious Courts and Cultural Politics in Malaysia*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Preston, P. W. 1996. *Development Theory an Introduction*. Blackwell Publishers: UK.
- Riddell, Peter. 2001. *Islam and the Malay-Indonesian World: Transmission and Responses*. Singapore: Horizon Books.
- Riis, Ole. 1999. Modes of Religious Pluralism Under Conditions of Globalisation. *MOST Journal on Multicultural Societies* [online] 1(1). Pada: <http://www.unesco.org/most/v11n1/ris.htm>.
- Roff, W. 1967. *The Origins of Malay Nationalism*. New Haven: Yale University Press.
- _____. 1985. Islam Obscured? Some reflections on Studies of Islam & Society in Southeast Asia. *Archipel* 29: 7-34.
- Rosnani Hashim. 1996. *Educational Dualism in Malaysia: Implications for Theory and Practice*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Said, E. 1981. *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*. New York: Vintage.
- Saif @ Shariffuddin Daud. 1992. Masa Depan dan Matlamat Sekolah-sekolah Agama Islam di Sabah. Dlm. *Pendidikan Islam Malaysia*, edited by Ismail Ab. Rahman. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Shamsul A.B. & Azmi Aziz. 2004. *Political Islam and Governance in Southeast Asia: A Malaysian Viewpoint*, Asian Cultures and Modernity Research Report No.8, Department of Oriental Languages & Department of Political Science, University of Stockholm, Sweden.

- Shamsul A.B. 1983. A Revival in the Study of Islam in Malaysia. *MAN* (n.s.) 18(2): 399-404.
- _____. 1997. Identity Construction, Nation Formation and Islamic Revivalism in Malaysia. In *Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia*, edited by Robert W. Hefner and Patricia Horvatic. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- _____. 1999. Colonial Knowledge and the Construction of Malayness: Exploring the Literary Component. *Sari* 17: 3-17.
- _____. 2001. A History of Identity, an Identity of History: The Idea and Practice of Malayness in Malaysia reconsidered. *Journal of Southeast Asian Studies* 32(3): 355-366.
- Suffian Hashim. 1962. The Relationship between Islam and the State in Malaysia. *Intisari* 1: 7-21.
- Sulaiman Noordin, (ed.) 1999. *Tasauf Falsafi dan Wahdatul Wujud Menurut Islam*. Cetakan pertama. Selangor: Badan perkhidmatan penerangan Islam Selangor dan Wilayah Persekutuan.
- Thompson. D. (ed.) 1995. *The Concise Oxford Dictionary of Current English*. 9th Edition. Clarendon Press: Oxford.
- van Luer, J.C. 1955. *Indonesian Trade and Society*. The Hague: Van Hoeve.
- Wan Zahidi Wan Teh. 1992. Pengemaskinian Sistem Pengajian Pondok di Pulau Pinang. Dlm. *Pendidikan Islam Malaysia*, edited by Ismail Ab. Rahman. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Willer, T. F. 1979. *Religious Administrative Development in Colonial Malay States, 1874-1941* (tesis PhD yang dikeluarkan secara mikrofilem-xerografi oleh Michigan: University Microfilms International).
- Woods Jr., T. E. 2005. *How the Catholic Church Built Western Civilization*. Washington DC: Regnery Publishing, Inc.
- Yegar, M. 1979. *Islam and Islamic Institutions in British Malaya*. Jerusalem: The Magnes Press.
- Zainal Abidin Abdul Kadir. 1992. Pendidikan Islam di Sabah dan Sarawak: Masalah dan Perlaksanaannya. Dlm. *Pendidikan Islam Malaysia*, edited by Ismail Ab. Rahman. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Azmi Aziz, PhD
Fakulti Sains Sosial dan Kemasyarakatan (FSSK)
Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM)
43600 Bangi
Selangor, Malaysia
- Mostafa Kamal Mokhtar, PhD
Fakulti Sains Sosial dan Kemasyarakatan (FSSK)
Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM)
43600 Bangi
Selangor, Malaysia