



AL-AFKAR: Journal for Islamic Studies

Journal website: <https://al-afkar.com>

P-ISSN : 2614-4883; E-ISSN : 2614-4905
<https://doi.org/10.31943/afkarjournal.v7i2.1137>

Vol. 7 No. 2 (2024)
pp. 344-375

Research Article

Harmonizing Faith: Exploring the Uniformity of Jum'at Sermons in Malaysia (A Study Analysis of Religious Discourse Dynamics)

Abdul Matin bin Salman¹, Fuad Muhammad Zein², Joko Robby Prasetyo³

UIN Raden Mas Said Surakarta; abdulmatin@staff.uin.said.ac.id 

UIN Raden Mas Said Surakarta; fuadmuhzein81@gmail.com

UIN Raden Mas Said Surakarta; j.robbyprasetyo@staff.uinsaid.ac.id



Copyright © 2024 by Authors, Published by AL-AFKAR: Journal For Islamic Studies. This is an open access article under the CC BY License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>).

Received : January 17, 2024

Revised : February 28, 2024

Accepted : March 15, 2024

Available online : April 18, 2024

How to Cite: Abdul Matin Bin Salman, Fuad Muhammad Zein and Joko Robby Prasetyo (2024) "Harmonizing Faith: Exploring the Uniformity of Jum'at Sermons in Malaysia (A Study Analysis of Religious Discourse Dynamics)", *al-Afkar, Journal For Islamic Studies*, 7(2), pp. 344-375. doi: 10.31943/afkarjournal.v7i2.1137.

Abstract. This abstract aims to elucidate the phenomenon of Friday sermon uniformity in Malaysia, revealing its intricate relationship with religion and power. Employing a qualitative approach, this study utilizes interviews and document analysis to uncover the mechanisms behind sermon uniformity. It is found that this practice, rooted in the Malaysian Islamization Program, has evolved into a national discourse, serving as a conduit for government messaging and propaganda. Furthermore, the study illuminates the role of religious authorities, particularly within the monarchy, in shaping and enforcing sermon uniformity. It underscores how the convergence of religious and political agendas is reflected through standardized sermon content, emphasizing the influence wielded by these authorities in upholding religious and cultural norms. Through its findings, this research

provides valuable insights into the complex power dynamics within Malaysia's religious landscape, prompting further reflection on the implications of such uniformity in a diverse and democratic society.

Keywords: Friday sermons, Malaysia, religion, power dynamics.

PENDAHULUAN

Malaysia merupakan salah satu negara dengan jumlah penduduk Muslim terbesar di dunia. Agama Islam memainkan peran sentral dalam kehidupan masyarakat Malaysia, terutama dalam konteks politik. Keterkaitan yang erat antara agama dan pemerintah tercermin dalam kecenderungan para pemimpin untuk memberikan kekuasaan kepada otoritas agama dalam pengambilan keputusan politik. Keunikan Malaysia sebagai negara kerajaan terletak pada sistem monarki konstitusional yang berbasis pada agama dan syariat Islam. Meskipun Malaysia mengadopsi sistem monarki konstitusional dengan raja atau sultan memiliki peran simbolis sebagai kepala negara, kekuasaan eksekutif dijalankan oleh perdana menteri dan kabinetnya. Islam diakui sebagai agama resmi di Malaysia, dengan prinsip-prinsip Islam diintegrasikan ke dalam hukum dan kebijakan negara, termasuk dalam hukum keluarga dan moralitas.

Beberapa wilayah di Malaysia menerapkan hukum syariat dalam urusan keluarga dan keagamaan, meskipun sistem hukum secara umum terinspirasi oleh hukum Inggris. Malaysia memiliki lembaga-lembaga agama yang kuat, seperti Majelis Agama Islam dan Badan Kehakiman Islam, yang bertugas mengatur dan menegakkan hukum-hukum Islam di negara ini. Meskipun Islam adalah agama mayoritas, Malaysia juga dihuni oleh komunitas beragama lainnya seperti Buddha, Hindu, dan Kristen, dengan negara mempromosikan toleransi dan harmoni antaragama. Keberagaman budaya di Malaysia menciptakan lingkungan sosial yang unik, dengan berbagai etnis dan kelompok linguistik bersatu dalam satu negara. Dengan kombinasi elemen-elemen ini, Malaysia menawarkan model unik dari negara kerajaan berbasis agama dan syariat yang memadukan tradisi-tradisi Islam dengan nilai-nilai demokrasi dan keberagaman masyarakatnya.

Namun, di sisi lain, Malaysia dianggap memiliki kontrol yang ketat terhadap umat Muslim dalam mengekspresikan agama mereka. Salah satu contohnya adalah masalah pengawasan ketat terhadap khutbah Jumat yang diintervensi oleh pemerintah. Semua khatib Jumat tidak hanya harus bersertifikasi oleh negara, tetapi isi ceramah khutbah juga diawasi dengan kebijakan penyeragaman teks khutbah di seluruh kerajaan. Oleh karena itu, fenomena ini menjadi subjek penelitian yang menarik, terutama untuk menginvestigasi dinamika penyeragaman isi khutbah Jumat di Malaysia yang mencerminkan pengaruh politik terhadap ajaran agama. Melalui analisis wacana dan konsep relasi kekuasaan yang diusung oleh Michel Foucault, penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan bagaimana pengaruh politik memengaruhi konten dan narasi dalam khutbah Jumat di Malaysia. Dengan demikian, diharapkan penelitian ini dapat memberikan wawasan yang lebih mendalam tentang harmonisasi iman dalam konteks agama-politik di Malaysia, serta

mengungkapkan implikasi dan dinamika yang terkait dengan pengaturan isi khutbah Jumat oleh pemerintah.

Agama dan Kekuasaan

Pernyataan J.J. Rousseau dalam karyanya "The Social Contract" menyatakan bahwa tidak ada negara yang dapat didirikan tanpa dasar agama. Ini menunjukkan pentingnya hubungan antara agama dan kekuasaan politik sepanjang sejarah. Namun, walaupun demikian, hubungan ini seringkali memunculkan berbagai perdebatan dan konflik dalam masyarakat. Awalnya, agama berperan dalam penyatuan dan pembentukan negara. Namun, seiring berjalannya waktu, seringkali terjadi kebingungan dalam memosisikan agama dan negara. Pertanyaan pun muncul, apakah agama seharusnya menjadi basis legitimasi atau pondasi yang menggerakkan setiap aspek politik? Diskusi tentang siapa yang seharusnya memegang kekuasaan saat agama menjadi dasar negara dan pemerintahan juga menjadi tema yang terus diperdebatkan.

Kesalahan dalam pengaplikasian agama dan kekuasaan seringkali terjadi karena pemahaman yang tidak komprehensif terhadap keduanya. Kedua institusi ini memiliki kemampuan untuk menuntut ketaatan dan memiliki aturan yang mengikat masyarakat. Sejarah kekuasaan di Eropa, seperti contohnya dengan dokumen Magna Charta, menunjukkan konflik antara gereja dan kerajaan Inggris yang menghasilkan pembatasan kewenangan kedua belah pihak.¹ Begitu pula dengan ulasan Nicolo Machiavelli tentang kebingungan masyarakat Italia yang harus mematuhi baik gereja maupun raja.²

Agama merupakan institusi yang mengandung ajaran suci yang diyakini berasal dari wahyu Tuhan, yang bersifat mutlak dan menuntut ketaatan yang absolut. Ajaran agama mencakup berbagai tata nilai yang mengatur seluruh aspek kehidupan manusia. Dalam praktiknya, agama menjadi panduan moral yang mengikat bagi para pemeluknya, termasuk dalam konteks sosial. Namun, masalah muncul ketika agama dianggap sebagai sumber legitimasi kekuasaan politik. Para tokoh agama sering kali dianggap mewakili agama dalam ranah politik, sedangkan kekuasaan politik dipegang oleh pemimpin negara seperti raja atau presiden. Agama, yang bersifat spiritual dan mengatur moralitas individual, sering kali dianggap tidak memiliki relevansi langsung dalam urusan dunia nyata, sementara politik berurusan dengan kepentingan umum dan memiliki dimensi objektif. Selain itu, ajaran agama tidak selalu menyediakan konsepsi politik yang lengkap untuk dijadikan referensi dalam diskusi tentang kekuasaan politik. Oleh karena itu, meskipun agama memiliki peran

¹ Magna Charta merupakan semi kontrak antara beberapa bangsawan dan Raja John dari Inggris di mana untuk pertama kalinya seorang raja yang berkuasa mengikatkan diri dari mengakui dan menjamin beberapa hak dan *privileges* dari bawahannya sebagai imbalan untuk penyerahan dana bagi keperluan perang dan sebagainya. Biarpun piagam ini lahir dalam suasana feodal dan tidak berlaku untuk rakyat jelata, namun dianggap sebagai tonggak dalam perkembangan gagasan demokrasi. Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta, PT Gramedia Pustaka Utama, 2009) cetakan keempat, hal. 109

² See: Prince Nicollo Machiavelli, *Discourses*, (1517), p. 26

penting dalam urusan personal individu, sering kali dianggap tidak seharusnya campur tangan dalam urusan sosial dan politik.

Anggapan atau pemahaman ini lah yang kemudian memunculkan konsepsi *The Double Kingdom* yang diprakarsai awalnya oleh St. Agustinus.³ Dalam konsep tersebut, bahwa kekuasaan di dunia terbagi menjadi dua, yaitu Kerajaan Tuhan (*The Kingdom of God*) dan Kerajaan Dunia (*The Earthly Kingdom*). Kerajaan Tuhan diwakili oleh Gereja, dan Kerajaan Dunia diwakili oleh Raja. Konsepsi ini muncul dari pemahaman Agustine yang mengadopsi filsafat manusia Aristotle yang mengatakan bahwa tujuan dari setiap system politik adalah pencapaian kebahagiaan dan kesejahteraan yang itu hakikatnya hanya bisa dicapai melalui Tuhan, karena kebahagiaan dunia bersifat semu. Kebahagiaan sejati hanya diperoleh melalui kehidupan kontemplatif yang terlepas dari kepentingan duniawi.⁴ Maka dari itu, untuk bisa mencapai kebahagiaan tersebut, Raja harus tunduk pada titah gereja, karena hanya melalui gereja lah tujuan kekuasaannya bisa terlegitimasi secara hakiki. Namun gereja tidak ikut campur dalam urusan kerajaan Raja karena sudah merupakan dimensi luar yang tidak ada kaitannya dengan gereja. Hanya saja, penobatan raja perlu mendapatkan restu gereja untuk bisa sah.

Peristiwa yang juga berkontribusi dalam mempengaruhi hubungan antara agama dan Negara adalah pertentangan antara kerajaan dengan Paus dalam waktu yang lama dengan kejadian yang sangat kompleks. Ada dua kejadian yang dapat dirujuk, yaitu penobatan Gregory VII dan Henry IV. Begitu pula konflik antara Bonafice VIII dan Philip yang kemudian menjadi contoh dengan dua kesimpulan yang berbeda. Pertama, bisa saja ditemukan hubungan antara gereja dengan agama yang harmonis jika ada komunikasi tanpa subordinasi dengan kemerdekaan masing-masing. Pendapat yang kedua menyatakan bahwa perlu otoritas tunggal yang membawahi dua organisasi. Ternyata kedua opsi tersebut tidak bisa diwujudkan. *Pertama*, pada pelaksanaannya Raja menjadi subordinasi Gereja berdasarkan mandat suci gereja. Sehingga Raja diwajibkan tunduk pada restu Gereja. *Kedua*, Gereja yang mengaku sebagai wakil Tuhan di dunia memegang kekuasaan mutlak tertinggi sehingga tidak mungkin ada kekuasaan di atasnya yang lebih berkuasa daripada Tuhan. Hal inilah yang kemudian pada perkembangan berikut justru menimbulkan masalah karena kesulitan untuk menentukan batas pembeda antara masalah agama dan masalah keduniawian. Akhirnya, tahun 494 kemudian Paus Gelasius I yang berhasil merumuskan doktrin yang dikenal “dua pedang”.⁵

Pandangan itu pun belum bisa menjadi solusi dari problem dua kekuasaan tersebut. Pasalnya, batas antar kedua kekuasaan itupun tidak pernah bisa jelas. Selain itu, salah satu di antara kedua kekuasaan itu pun berpotensi untuk

³ Sharma, *Western Political Thought, (Plato to Hugo Grotius)*, New Delhi: Sterling Private Limited, 1982, hal 97

⁴ Pemahaman ini didasarkan pada ajaran politik Aristotle yang tertuang dalam karyanya *Nichomacean Ethics*, katanya: “*the contemplative life orders seek to spend time on God alone, the active life orders seek to serve the needs of their fellows.*” Lih: Anthony Kenny, *An Illustration Brief History of Western Philosophy, 2nd edition*, (Oxford, Blackwell Publishing, 2006), p. 159-162

⁵ R. W. Carcyle dan A. J., *A History of Medieval Political Theory in The West, Vol. 5*, (London, Blacwood, 1928), hal. 190

menjalankan kekuasaan politik maupun spiritual, di mana yang menjadi objek kekuasaannya adalah masyarakat. Klimaks dari perseteruan ini berujung pada terjadinya perang lebih dari 30 tahun antara kerajaan yang dipimpin oleh Ferdinand II yang menerapkan nilai-nilai Katolik di penjuru kerajaan dan ditentang oleh bangsawan Protestan yang meberontak. Perang pada akhirnya bisa diselesaikan di atas meja perundingan antara Kaisar Romawi Suci Ferdinand II, dan kerajaan-kerajaan dari Spanyol, Prancis, Swedia, Belanda, dan sejumlah penguasa wilayah lain di Eropa. Perundingan itu dikenal dengan 'Perjanjian Westphalia.

Perjanjian ini yang di kemudiannya akan membawa pada konsepsi baru tentang tatanan global baru berdasarkan pada "Sistem Negara". Rumusan terpenting dari perjanjian tersebut adalah pengakuan atas wilayah-wilayah yang semula dalam bentuk kerajaan menjadi Negara nasional yang modern dan memiliki kedaulatan serta garis pembatasan yang jelas. Pada akhirnya, disebabkan perjanjian tersebut, dasar kekuasaan yang berasal dari doktrin teologis (dalam hal ini kekaisaran Katolik) berubah digantikan dengan dasar kedaulatan nasional. Dari sinilah kemudian akan muncul konsepsi Negara nasional yang akan menyebar ke seluruh dunia, dan dianggap sebagai sebuah bentuk kesepakatan Negara modern. Perubahan ini membawa pada perkembangan cara pandang tentang Negara di era modern, di mana nilai-nilai nasionalisme dianggap melebihi dan pantas untuk lebih diunggulkan dari pada nilai-nilai dari ajaran lain termasuk doktrin agama, dan menjadikan nasionalisme sebagai doktrin dan asas loyalitas bernegara.⁶ Kemudian sekularisme modern muncul bersamaan dengan munculnya Negara modern.

Sekularisme yang melahirkan pandangan baru tentang Negara modern menghasilkan pula ragam bentuk relasi agama dan Negara. Ada Negara yang berusaha untuk melepaskan diri dari pengaruh agama, ada pula yang berusaha untuk mempertahankan posisi agama, namun membatasi posisinya pada ranah etika maupun identitas keyakinan dan tidak mencampuri urusan Negara. Meski demikian, bisa disimpulkan bahwa kedua jenis hubungan tersebut tetap mempertahankan sekularisasi politik di mana Negara dikelola dan dipimpin oleh pemimpin yang membuat kebijakan dengan menghindari diri dengan menyebut nama Tuhan dan agama. Dengan demikian, konsep 'secular' telah menjelma menjadi panutan atau acuan modern untuk menunjukkan sesuatu yang lain dari 'agama'. Sejak saat itu secularism di Eropa menjadi pilihan banyak Negara-negara yang mulai meminggirkan peran gereja dalam urusan Negara.

Fenomena ini semakin mendapatkan momentumnya setelah selesainya PD II di tahun 1945 dan juga kemenangan Amerika Serikat atas Uni Soviet, di mana gelombang demokratisasi melandang seluruh Negara di dunia.⁷ Hampir semua

⁶ Robert N. Bellah, *The Broken Covenant: American Civil Religion in A Time of Trial*, (New York; Seabury, 1975)

⁷ Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta, PT Gramedia Pustaka Utama, 2009) cetakan keempat, hal. 105. Menurut suatu penelitian yang diselenggarakan oleh UNESCO dalam tahun 1949, disebutkan bahwa: "Mungkin untuk pertama kali dalam sejarah demokrasi dinyatakan sebagai nama yang paling baik dan wajar untuk semua system organisasi politik dan social yang diperjuangkan oleh pendukung-pendukung yang berpengaruh (*Probably for the first time in history democracy is claimed as the proper ideal description of all systems of political and social organizations advocated by*

Negara di dunia menganut paham nasionalisme dan demokrasi sebagai sistem bernegaranya. Akhirnya dalam perspektif ini pun banyak Negara yang meski berbentuk monarki juga mengadopsi paham sekularisme politik atau 'semi' secular terkait hubungan agama dan negaranya.

Berbeda dengan yang terdapat dalam konsepsi Islam tentang politik. Sebagai sebuah ajaran yang berorientasi pada peradaban luhur, Islam menyatakan bahwa antara Islam dan politik mempunyai keterkaitan yang sangat erat. Imam Ghazali dalam bukunya *al Iqtishaad fi al I'tiqaad* menyebutkan bahwa agama dan kekuasaan (politik) merupakan saudara kembar. Agama merupakan pondasi dan kekuasaan adalah penjaganya, maka setiap pondasi yang tidak mempunyai penjaga akan hilang, begitu juga segala hal yang tidak mempunyai penjaga maka akan mengalami kehancuran.⁸ Senada dengan Imam Ghazali, Ibnu Taimiyyah juga berpendapat bahwa menyelenggarakan perpolitikan merupakan kewajiban yang utama dalam agama, bahkan beliau menambahkan bahwa tegaknya agama tergantung tegaknya perpolitikan.⁹ Ibnu Khaldun dalam *Muqoddimah*-nya juga menyatakan, bahwa politik (*khilafah*) sangat penting bagi manusia dan seluruh makhluk hidup sebagai tempat perlindungan dari adanya perselisihan, serta membawa seluruh makhluk hidup menuju kebahagiaan di akhirat, dengan menjadikan syari'at sebagai panduan dalam beribadah dan bermuamalah.¹⁰ Sehingga, bisa dikatakan bahwa dalam Islam tidak mengenal adanya pemisahan antara urusan perpolitikan dan urusan agama, bahkan keduanya saling terkait dan saling menjaga. Inilah yang menjadi ciri pertama dalam perpolitikan Islam, yang menjadikan ajaran agama sebagai pondasi berdirinya pemerintahan dalam Islam.

Dari penjelasan di atas, satu hal yang pasti dalam pemerintahan Islam bahwa pondasi dari bangunan perpolitikannya adalah agama. Dalam hal ini, Allah SWT sebagai Sang Pemegang kedaulatan tertinggi. Sayyid Quthb menjelaskan bahwa, dengan menjadikan Allah sebagai Penguasa Tertinggi, maka kesatuan misi akan terwujud. Sikap tunduk kepada Sang Penguasa Tunggal pun akan menjadikan manusia terbebas dari sikap tunduk kepada sesuatu yang lain,¹¹ yang belum tentu berkuasa atas manusia. Ismail Raji al Faruqi pun menambahkan, dengan kesatuan aqidah ini juga akan membebaskan manusia dari segala macam bentuk perbudakan dari sesama manusia dan bersatu dalam mengabdikan dirinya untuk beribadah kepada Allah, sehingga segala macam bentuk perbuatan dan keputusan yang terselenggara dalam masyarakat merupakan cerminan sikap tunduk dan ta'at kepada

influential proponents), lihat: S. I. Benn dan R. S. Peters, *Principles of Political Thought*, (New York, Cillier Books, 1964), hal. 393

⁸ Abu Hamid al Ghazali, *al Iqtishaad fi al I'tiqaad*, (Mesir, Maktabah al Jundi, 1518), p. 197

⁹ Teks aslinya: ".....أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين بل لا قيام للدين إلا بها.....", lih: Taqiyuddin Abu al 'Abbas Ahmad Ibn Taimiyyah, *as Siyaasah as Syar'iyyah Fi Ishlahi ar Raa'i wa ar Raa'iyyah*, tahqiq: Lajnatu Ihnya' at Turats al 'Arabi fi Dar al Afaq al Jadidah, (Beirut, Dar al Afaq al Jadidah, 1983) cetakan pertama, p. 138

¹⁰ Abdurrahman Ibn Khaldun, *Miqoddimatu Ibn Khaldun*, (Beirut-Libanon, Darul Kutub al 'Ilmiyyah, 2003), cetakan kedelapan, p. 150

¹¹ Sayyid Quthb, *Keadilan Sosial dalam Islam*, diterjemahkan dari *al 'Adaalh al Ijtima'iyah fil Islam*, pent. Afif Mohammad, (Bandung, Pustaka, 1984), p. 49-50

Allah SWT dan Rasul-Nya.¹² Hal ini juga disampaikan oleh Abul A'la al Maududi dengan mengatakan bahwa jika kepercayaan kepada Allah SWT hilang, maka tuhan-tuhan palsu akan mengambil tempat-Nya dalam pemikiran dan kelakuan rakyat.¹³ Dengan kata lain, dalam sistem perpolitikan Islam, kekuasaan tertinggi dan kedaulatan tertinggi ada pada Allah SWT, sehingga segala macam hukum syari'at yang datang dari-Nya harus dijadikan landasan dalam perpolitikan. Selain itu, aspek penghambaan diri kepada Allah menyeru kepada rakyat untuk bersatu dan menjauhi perpecahan.

Dari sini bisa disimpulkan bahwa dalam perspektif Islam, konsep hubungan agama dan Negara terjalin dengan erat dengan adanya dasar filosofinya dan juga rangkaian ketentuan syari'at yang mengatur permasalahan social. Dasar folosofi dari aqidah memberikan semacam dasar ideology bernegara, dan kemudian syari'at sebagai dasar undang-undang dalam praktik perundang-undangannya. Sebagai wujud kongkritnya, Aqidah sebagai ideology termanifestasikan dalam wujud Al Qur'an dan Hadits sebagai pedoman politik, dan Syari'at dalam wujud syuro dan diskusi para ulama fiqh dan para pakar di bidangnya. Rasyid Ridho menjelaskan makna Ahlu Hall wal 'Aqdi adalah para ulama dan para pakar yang memiliki kelebihan ilmu untuk bisa memberikan solusi pada permasalahan masyarakat.¹⁴

Bentuk hubungan agama dan politik di Islam bukan berarti bahwa politik Islam adalah berbentuk teokrasi seperti yang terjadi di Barat. Dalam bentuk ini, kedaulatan Tuhan dianggap diwakilkan kepada para pejabat gereja, sehingga segala keputusan gereja adalah keputusan Tuhan, dan rakyat wajib untuk menta'atinya tanpa ada kompromi. Dengan begini kedaulatan yang dipegang Paus atau pejabat gereja adalah absolut karena dianggap berasal dari Tuhan.¹⁵ Yusuf Qardhawi menyatakan penolakannya bila politik Islam dianggap semisal dengan bentuk theokrasi ala Barat. Beliau menyatakan bahwa sistem pemerintahan Islam adalah sistem pemerintahan *Madani* atau sistem pemerintahan yang berperadaban dengan menjadikan hukum Islam sebagai landasannya. Dijalankan atas dasar perjanjian (*bai'ah*) dan musyawarah (*syura*), dan para pemimpinnya dipilih dari yang paling kuat dan dapat dipercaya, serta berilmu. Dalam Islam tidak dikenal adanya kekuasaan para pemuka agama, karena dalam agama Islam, setiap orang merupakan orang yang bertanggung jawab atas agamanya.¹⁶

Maka dalam politik Islam, keterlibatan masyarakat dalam putusan-putusan politik sangat penting. Selain untuk pengawas jalannya kekuasaan, mekanisme syuro tidak akan bisa dijalankan secara sempurna kecuali adanya keterlibatan masyarakat. Hanya kemudian, bahwa mekanisme tersebut diatur sedemikian rupa, sehingga suara

¹² Ismail Raji Al Faruqi, *Tauhid*, (Bandung, Penerbit Pustaka, 1988), p. 147

¹³ S. Abul A'la al Maududi, *Teori Politik Islam*, diterjemahkan dari *Pholitical Theory of Islam*, pent: Salahuddin Abdullah Abbad, (Bandung, P.T al Ma'arif) p. 8-15

¹⁴ Rasyid Ridha, *Tafsir al Manaar, juz 3*, (Mesir, al Hai'ah al Mishriyyag lil Kitab, 1990), cetakan keempat, p. 269

¹⁵ Moh. Kusnardi dan Bintan R. Saragih, *Ilmu Negara*, (Jakarta, Gaya Media Pratama, 2000), p. 123

¹⁶ Dr. Yusuf Qardhawi, *Min Fiqh ad Daulah fi al Islam, Makanatuha, Ma'alimuha, Thobi'atuha, Mauqi'uha min ad Dimuqrathiyyah wa at Ta'addudiyah, wa al Mar'ah wa Ghairi al Muslimiin*, (Kairo, Dar Syuruq, 1997), cetakan pertama, p. 30

masyarakat kemudian diwakilkan oleh para pemuka masyarakat dan ulama. Dalam teorinya, Al-Farabi menekankan bahwa bagi mereka yang tidak memiliki kapabilitas atau kualitas intelektual yang mampu membawa masyarakat pada pengembangan dan kemajuan yang positif, maka mereka hanya berhak untuk melaksanakan apa yang telah diputuskan oleh para wakilnya. Mereka tidak berhak memimpin namun berhak untuk dipimpin. Bentuk yang demikian juga bukan berarti bahwa politik Islam berbentuk aristokrasi, karena pemuka dan ulama yang menjadi wakil rakyat bukanlah selalu bangsawan ataupun 'kaum pemodal'. Maka sebenarnya kontrak social dalam Islam lebih kongkrit dari apa yang telah dipopulerkan oleh Thomas Hobbes atau JJ Rousseau.

Relasi Kuasa dalam Politik

Setelah dipahami tentang diskusi hubungan antara agama dan negara, dalam penelitian ini juga perlu untuk disampaikan teori tentang relasi kuasa yang akan menjelaskan fenomena penyeragaman khutbah ini dalam perspektif filosofis. Pendekatan ini diperlukan karena untuk bisa menangkap pola yang berkembang dalam lingkungan kekuasaan yang bernama negara dan kaitannya dengan pembentukan wacana nasional yang bahkan menjadi cara pandang masyarakat dalam menjalani perannya sebagai warga. Untuk itu, teori Michel Foucault dirasa tepat untuk digunakan sebagai perspektif ini.

Teori relasi kuasa Foucault merupakan perpaduan dari beberapa macam teori filosofis dari para ilmuwan yang ternyata mempengaruhi Foucault dan membantu dalam pembentukan teori-teorinya. Selama masa kuliahnya, Foucault telah akrab dengan paham-paham Marxisme dan fenomenologi karena keduanya merupakan teori utama dalam kehidupan intelektual Prancis. Foucault menjadi akrab dengan Marxisme dan fenomenologi karena kedua filsafat tersebut menjadi bangunan teori yang paling berpengaruh selama tahun-tahun pasca perang. Berdasarkan fenomenologi, makna harus ditemukan dalam persepsi seseorang tentang esensi universal dari suatu objek. Filosofi eksistensial milik Jean Paul Sartre menempatkan individu sebagai, lebih atau kurang, agen bebas yang memiliki tanggung jawab dan kapasitas mengorganisir pengalaman dan memahaminya.

Menurut Foucault, fenomenologi berusaha mencari kepercayaan pada sifat mutlak kebenaran dan makna. Kebenaran dan makna membutuhkan pengetahuan subjek manusia untuk membawa mereka ke cahaya. Foucault dipengaruhi oleh karya bersejarah Martin Heidegger dan Georges Canguilhem. Canguilhem tertarik dengan cara rasionalitas ilmiah dan alasan selalu berubah. Meskipun Heidegger adalah seorang fenomenolog, dia menekankan sentralitas konteks sosial dan budaya di mana kebenaran dan makna dihasilkan. Bagi Heidegger, ide dan aktivitas orang sangat ditentukan oleh latar belakang di mana mereka tinggal. Tapi orang-orang cenderung berpikir bahwa mereka bertindak secara bebas dan independen dalam konteks mereka.

Menurut kaum strukturalis, makna adalah relasional. Acara, ide, dan kegiatan tidak berarti apa-apa dalam diri mereka sendiri tetapi mereka hanya masuk akal ketika mereka terkait dengan peristiwa, ide, dan aktivitas lain. Strukturalisme merayakan kematian subjek. Strukturalisme memperluas wawasan Heidegger bahwa

orang tidak benar-benar bebas untuk berpikir dan bertindak. Ide dan kegiatan mereka adalah dihasilkan oleh struktur (sosial, politik, budaya) di mana mereka tinggal. Menurut perspektif ini, orang tidak berpikir atau menciptakan makna. Pada sebaliknya, struktur berpikir dan berbicara melalui orang.

Teori psikoanalisis, terutama yang dikembangkan melalui karya-karya Sigmund Freud dan, kemudian, Jacques Lacan, melanjutkan kritik terhadap kebebasan subjek ini. Menurut Freud dan Lacan, subjek adalah sejenis mitos yang berasal dari keinginan seseorang yang tertekan dan keberadaan subjek didasarkan pada ketidakpedulian. Pengaruh paling penting pada karya Foucault, terutama dari *The Order of Things* dan karyanya yang lain, adalah filsuf Jerman Friedrich Nietzsche. Gagasan Nietzsche tentang hubungan antara kebenaran, pengetahuan dan kekuasaan sangat mempengaruhinya. Nietzsche menolak gagasan bahwa sejarah terungkap secara rasional dengan perkembangan bertahap yang lebih tinggi dari bentuk-bentuk akal. Segala bentuk pengetahuan atau kebenaran yang muncul dalam suatu budaya bukan karena berharga atau abadi, tetapi karena satu kelompok berhasil memaksakan kehendaknya kepada orang lain.

Foucault membahas masalah kekuasaan dalam karya-karya seminalnya. Kekuasaan adalah kemampuan satu entitas untuk mempengaruhi tindakan entitas lain. Hubungan seperti itu tampaknya ada di semua skala. Dalam karyanya *The History of Sexuality* volume satu, Foucault mendefinisikan kekuasaan sebagai "*the multiplicity of force relations immanent in the sphere in which they operate and which constitute their own organisation*", bahwa kekuasaan merupakan gabungan dari ragam hubungan kekuatan imanen dalam lingkup sosial, di mana subject dan object kekuasaan hidup bersama dan saling terhubung secara organisatoris.¹⁷ Bahkan partikel paling sederhana pun tampak tidak lebih dari pola energi dan daya yang stabil. Foucault berpendapat, dalam masyarakat abad pertengahan kekuasaan telah dikonsolidasikan sebagian besar melalui keberadaan otoritas berdaulat yang melakukan kontrol mutlak atas subjek melalui tampilan kekerasan secara terbuka. Di era modern, kekuasaan dijalankan dengan cara yang berbeda. Pada abad ketujuh belas dan kedelapan belas ada penemuan mekanisme baru kekuasaan yang dimiliki teknik prosedural yang sangat spesifik.

Mekanisme kekuasaan baru ini lebih bergantung pada suatu badan organisasi. Ini adalah mekanisme kekuasaan yang memungkinkan waktu dan tenaga, bukan kekayaan dan komoditas. Melalui kekuasaan pengawasan terus dilakukan. Konsepsi umum adalah bahwa kekuasaan disebabkan dan dijalankan oleh agen dan dilakukan pada agen. Kekuasaan adalah struktur total tindakan yang tidak bertindak secara langsung dan segera pada orang lain. Kekuasaan ala Foucault bersifat impersonal, murni relasional dan buta. Jenis kekuasaannya bukanlah kekuatan atau kapasitas atau dominasi atau otoritas. Itu tidak dapat diatribusikan kepada siapa pun atau apa pun. Kekuasaan bersifat impersonal karena tidak dimiliki atau digunakan oleh individu, kelompok, atau institusi. Foucault menyebut kekuasaan sebagai seperangkat

¹⁷ Michel Foucault, *The History of Sexuality; Vol. 1: An Introduction*, diterjemahkan dari Bahasa Prancis oleh: Robert Hurley, (New York, Pantheon Books, 1990), hal. 92

hubungan yang kompleks. Kekuasaan adalah jumlah total pengaruh yang dimiliki tindakan terhadap tindakan lain. Kekuasaan ala Foucault itu buta dan tanpa tujuan.

Kekuasaan menurut Foucault muncul dari situasi strategis atau jaringan hubungan. Model magnet menyajikan gambaran grafis kekuasaan sebagai relasional. Ini menggambarkan bagaimana kekuasaan bersifat impersonal; itu bukan kekuatan siapa pun, karena ini adalah jaringan hubungan di antara tindakan dan bukan di antara agen. Model ini juga menggambarkan bagaimana kekuasaan meresap. Tidak ada yang bisa lepas dari relasi kuasa. Bertindak menentang berarti bertindak dalam kekuasaan, bukan melawannya. Untuk melepaskan diri dari kekuasaan, seseorang harus benar-benar sendirian dan bebas dari semua enkulturasi yang membuatnya menjadi makhluk social.

Seseorang tidak dapat melarikan diri dari kekuasaan tanpa mencapai kesendirian total atau perbudakan total. Kekuasaan bukanlah sesuatu yang dapat atau tidak dapat dihindari oleh individu. Ini adalah jaringan rumit yang membatasi hubungan timbal balik yang ada, saat ada lebih dari satu agen. Intinya tidak boleh ada interaksi antar individu di luar kekuasaan. Kekuasaan bukanlah sesuatu yang diperoleh, direbut, atau dibagikan, karena ia selalu hadir dalam lingkungan di mana manusia menjadi subjek dan agen.

Kekuasaan ala Foucault bukanlah dominasi. Ini adalah tindakan jaringan yang kompleks dari dominasi, penyerahan dan perlawanan. Kekuasaan membatasi tindakan, bukan individu. Kekuasaan adalah semua tentang orang-orang yang bertindak dengan cara yang secara membabi buta dan impersonal mengkondisikan pilihan dan tindakan orang lain. Tujuan dari teknologi kekuasaan ini bukan sekedar pengendalian yang dapat dicapai melalui penanganan atau pembatasan dan larangan, tetapi pengelolaan yang meresap. Apa yang baru dalam pertimbangan Foucault tentang manajemen pervasif adalah deskripsi tentang bagaimana hal itu dicapai tidak hanya melalui pembatasan, tetapi melalui konsepsi, definisi, dan deskripsi yang memungkinkan, menghasilkan dan mendukung perilaku yang mengatur norma.

Kekuasaan bukan hanya dominasi kejam dari yang lemah oleh yang kuat. Ciri paling penting dari tesis Foucault adalah penekanannya pada pelaksanaan modern dari sifat produktif kekuasaan. Tujuan utamanya adalah untuk menggantikan konsep negatif dan menghubungkan sifat produktif dengan kekuasaan. Ia menghasilkan realitas dan kebenaran. Foucault menunjukkan bahwa kekuasaan dapat dipahami dalam hal teknik yang digunakannya. Berbagai bentuk kekuasaan ada dalam masyarakat seperti hukum, administrasi, ekonomi, militer, dan sebagainya. Kesamaan mereka adalah ketergantungan bersama pada teknik atau metode penerapan tertentu, dan semuanya menarik beberapa otoritas dengan mengacu pada kebenaran ilmiah.

Kekuasaan harus dianalisa sebagai sesuatu yang beredar, atau lebih tepatnya sebagai sesuatu yang hanya berfungsi dalam bentuk rantai. Itu tidak pernah dilokalisasi di sini atau di sana, tidak pernah di tangan siapa pun, tidak pernah diambil sebagai komoditas atau bagian dari kekayaan. Kekuasaan digunakan dan dijalankan melalui organisasi seperti jaring. Individu tidak hanya beredar di antara benang-benangnya tetapi mereka selalu dalam posisi menjalani dan menjalankan kekuatan ini.

Ciri terpenting dari teori Foucault tentang kekuasaan mengungkapkan bahwa kekuasaan bukanlah suatu hal atau kapasitas yang dapat dimiliki baik oleh Negara, kelas sosial atau individu tertentu. Sebaliknya, itu adalah hubungan yang berbeda antara individu dan kelompok dan hanya ada ketika sedang dilaksanakan. Seorang raja adalah raja hanya jika dia memiliki rakyat. Dengan demikian, istilah kekuasaan mengacu pada rangkaian hubungan yang ada antara individu, atau yang secara strategis digunakan oleh kelompok individu. Institusi dan pemerintah hanyalah pengerasan dari rangkaian hubungan kekuasaan yang sangat kompleks yang ada di setiap tingkat tubuh sosial.

Foucault membedakan ide-idenya tentang kekuasaan dengan mengkritik model kekuasaan yang melihat kekuasaan sebagai murni terletak di negara atau badan administratif dan eksekutif yang mengatur negara bangsa. Eksistensi Negara sebenarnya bergantung pada pengoperasian ribuan mikro-relasi kekuasaan yang kompleks di setiap tingkat badan sosial. Foucault menawarkan contoh dinas militer yang hanya dapat ditegakkan jika setiap individu terikat dalam seluruh jaringan hubungan yang mencakup keluarga, majikan, guru, dan agen pendidikan sosial lainnya. Strategi besar Negara bergantung pada kerjasama seluruh jaringan taktik kekuasaan lokal dan individual di mana setiap orang terlibat. Semua hubungan kekuasaan pada tingkat yang berbeda bekerja bersama dan melawan satu sama lain dalam kombinasi yang terus berubah. Negara hanyalah konfigurasi dari beberapa hubungan kekuasaan.

Foucault mengkritik model kekuasaan tradisional. Menurutnya kekuasaan bukan hanya tentang mengatakan tidak dan menindas individu, kelas sosial atau naluri alami, melainkan kekuasaan itu produktif. Ini membentuk suatu perilaku dan peristiwa daripada hanya membatasi kebebasan dan membatasi individu. Dia berpendapat dalam *The History of Sexuality*, volume satu: “if power was never anything but repressive, if it never did anything but say no, do you really believe that we should manage to obey it?”¹⁸ atau jika kekuasaan tidak pernah menjadi apa-apa selain represif, dan jika tidak pernah melakukan apa pun kecuali mengatakan hal-hal yang bersifat larangan, maka sejatinya menurut Foucault itu bukanlah kekuasaan, karena tidak menghasilkan kepatuhan, tapi ketakutan. Pasti ada sesuatu yang lain, selain represi, yang membuat orang menyesuaikan diri. Foucault menunjukkan bahwa kekuasaan dapat dipahami dalam hal teknik yang digunakannya. Ini menghasilkan jenis pengetahuan dan tatanan budaya tertentu.

Bila disederhanakan, bahwa kekuasaan menurut Foucault adalah satu rangkaian relasi antara penguasa dan yang dikuasai beserta segala elemen alami yang ada dalam kehidupan sosial manusia. Pengertian ini akhirnya bisa dipahami pula bahwa kekuasaan merupakan suatu hal yang natural dan termanifestasikan dalam bentuk ketaatan dan hukum. Namun yang menarik kemudian, bahwa kekuasaan Foucault ini tidak berupaka person, melainkan suatu yang abstrak namun memiliki kekuatan untuk bisa menghasilkan rangkaian relasi kuasa itu. Maka, barangsiapa yang mampu mengakomodir sesuatu yang abstrak itu, ia lah yang akan memegang kekuasaan, dan dengannya kekuasaan dijalankan dengan segala instrumen

¹⁸ Michel Foucault, *The History of Sexuality, volume one,*, hal. 36

integralisasinya. Sesuatu yang abstrak ini bisa berasal dari norma, adat, tradisi dan semacamnya. Di sinilah kemudian penguasa sebagai juga aktor intelektual memanfaatkan hal-hal tersebut menjadi sebuah wacana nasional yang digunakan untuk membuat realitas politiknya dan menjadi sarana kekusaannya.

Pertanyaannya, apakah hal ini salah? Tentu tidak seluruhnya salah. Namun bila wacana kekuasaan tadi bersifat subjektif dan relatif, memang cenderung melahirkan diktatorian atau tirani, karena penguasa memegang tafsir tunggal atas wacana tersebut. Akan tetapi bila wacana tersebut bersifat objektif, terbuka dan berada pada lingkungan intelektual yang baik, maka pemerintahan akan bersifat demokratis partisipatif karena setiap warga mampu untuk memberikan pendapatnya bahkan kritik tentang wacana tersebut, meski tidak sampai menggantinya. Di sinilah menariknya relasi kuasa Foucault ini, yang kemudian bisa wacana tersebut disebarkan dalam mekanisme komunikasi politik, maka akan menghasilkan hasil yang menarik.

PEMBAHASAN

Malaysia dan Dinamika Sosio-Politiknya

Malaysia adalah Negara yang terletak di kawasan Asia Tenggara dan merupakan Negara yang mempunyai komposisi penduduk multi etnis. Mayoritas penduduk Malaysia adalah etnis Melayu yang mempunyai jumlah presentase sebesar 50,1% dari total jumlah penduduk Malaysia, etnis China 22,6%, kelompok pribumi selain Melayu 11,8%, India 6,7%, dan kelompok lain menyumbang 0,7%. Sedangkan penduduk bukan warga Negara adalah 8,2% dari populasi penduduk Malaysia. Konteks multicultural ini membuat Malaysia memiliki masyarakat yang sangat kaya, dengan beragam agama, makanan, budaya, dan adat istiadat. Pada awalnya cikal bakal dari wilayah Malaysia adalah wilayah yang didalamnya berdiri kerajaan-kerajaan kecil. Kerajaan kecil tersebut tunduk pada kerajaan-kerajaan yang memiliki kendali kekuasaan yang lebih tinggi dan lebih besar yang berpusat di Kamboja atau di Indonesia yang mempunyai dua kerajaan besar seperti Majapahit pada tahun 1300-an hingga awal abad 16 dan Sriwijaya yang berpusat di Sumatera dan Jawa.

Agama Islam hadir ketika para pedagang dari bangsa India dan Arab mulai masuk wilayah tersebut, sehingga akhirnya terbentuklah sebuah kerajaan Malaka yang menjadi pusat dari perdangangan dan penyebaran agama Islam pada tahun 1400 Masehi di bawah pimpinan seorang pangeran dari Palembang, Sumatera. Agama Islam ternyata memiliki pengaruh yang sangat mendalam dalam kehidupan bangsa Melayu yang mendiami wilayah tersebut, hal itu dapat dilihat dari corak kebudayaan dan peradaban bangsa Melayu-Malaysia. Sekitar abad ke-14 hingga 15 para elite penguasa (para sultan dan dinasti kerajaan) mulai memeluk Islam, yang kemudian memasukkan prinsip-prinsip hukum dan pemerintahan Islam.¹⁹ Hal ini berdasarkan apa yang dicatat oleh sejarawan Carolina Lopez, bahwa:

“The royal court system inherited from the pre-Malaccan period, overlaid with Islamic understanding of divine law and governance, from the basis for both the system of governance and the larger worldview prevalent in the Malay

¹⁹ Guy Peter Means, Public Policy Toward Religion in Malaysia. *Pacific Affairs*, University of British Columbia, Vol. 51

*World...it might be said that Islam was 'grafted' onto the existing structure and, over time, took increasingly deeper root in the worldview, values and identity construction of the Malaccan sultanate"*²⁰

Islam kemudian juga dianut oleh masyarakat awam dan para pedagang karena keuntungan yang diperoleh dengan mengidentifikasi diri dengan agama penguasa. Ini merupakan salah satu contoh pertama yang tercatat mengenali pluralism etnis dan religious di Malaysia, sebagaimana Islam tidak dipaksakan kepada para penduduk dan pedagang yang multi-religius di kerajaan Melaka.²¹

Penerimaan Islam oleh para penguasa Melayu telah membawa dimensi-dimensi baru bagi hubungan antara warga Negara dan penguasa. Sebelum agama Islam menjadi sangat berpengaruh di Jazirah Melayu, status "Melayu" dipasang pada prinsip-prinsip garis keturunan dan dibatasi hanya pada keturunan raja. Hubungan politik secara bertahap menjadi suatu ikatan "etnis" semenjak kesultanan menganut Islam. Sebagai suatu agama dengan seluruh domain ritual-kultural, Islam mendorong kepenuhan diri dari setiap jama'ah berkaitan dengan ketaatan religious.²² Hal ini menumbuhkan solidaritas horizontal di kalangan rakyat yang patuh kepada penguasa.

Perluasan identitas Melayu melalui Islam juga mencakup penggunaan bahasa. Bahasa Melayu dipropagandakan melalui penyebaran Islam, yang tidak hanya memasukkan kata-kata serapan dari bahasa Sansekerta sebelumnya tetapi juga konsep-konsep teologis Islami dari Arab. Selama periode antara abad-abad ke-16 dan ke-20 konsepsi kemelayuan terkristalisasi dalam seluruh kesultanan di Jazirah Melayu dengan tumbuhnya kesadaran akan kesamaan bahasa, kebudayaan dan iman.²³

Agama dan kebudayaan telah menyatu pada derajat bahwa konversi orang luar menjadi Islam akan membuatnya secara otomatis layak menyandang status "Melayu" dalam arti 'masuk Islam dan masuk Melayu. Hanya ada sedikit Muslim non-Melayu, sebagian besar adalah orang India, Arab atau kelompok-kelompok dari kepulauan Indonesia yang diasimilasikan ke dalam komunitas Melayu melalui proses saling menikah.²⁴ Juga ada bukti mengenai ikatan-ikatan rasial yang longgar melalui saling menikah di antara orang-orang Cina dan Melayu, yang dikenal dengan sebutan komunitas Cina Selat (*Straits Chinese*) di Penang dan Melaka.

Sebagai satu keseluruhan, terbentuklah perdamaian dalam relasi-relasi antar-etnis seperti yang tampak melalui contoh-contoh para elite tradisional Melayu dan Cina yang terlibat dalam kerja sama saling menguntungkan. Aspek penting lain juga adalah bahwa identitas Melayu tidak punya privilege politik atau ekonomi yang luar

²⁰ Lopez, C. (2001). *The British Presence in the Malay World: A Meeting of Civilizational Traditions*. Sari, Vol. 19, 2001, hal. 8

²¹ Christopher Rodney Yeoh, *Malaysia, Truly Asia? Religious Pluralism in Malaysia. The Pluralism Project*. (Cambridge: Harvard University Press, 2006), hal. 31-32

²² Judith Nagata, *The Reflowering of Malaysian Islam: Modern Religious Radicals and Their Roots*. (Toronto: University of British Columbia Press, 1984), hal. 458

²³ Ibid

²⁴ Saidatulakmal Mohd, *Ethnic Identity Dilemma – A Case Study of the Indian Muslims in Penang, Malaysia. International Review of Business Research Papers, Vol. 6, 2010, hal. 24*

biasa, suatu isu yang kemudian menjadi salah satu sumber ketegangan antar-etnis. Berkembangnya kerajaan Melayu Malaka dengan pesat memberi pengaruh yang kuat kepada wilayah dan pulau-pulau di sekitarnya, sehingga menarik bangsa-bangsa dari wilayah Eropa untuk datang seperti Portugis, Inggris dan Belanda.

Bangsa Portugis pertama kali datang pada tahun 1511 dan kemudian diikuti oleh Negara-negara Eropa lainnya. Awal kedatangan bangsa Inggris pada tahun 1769 bermula ketika bangsa Inggris kala itu menduduki pulau Balambangan dan mengadakan perjanjian dengan Kesultanan Sulu dan Kesultanan Brunei. Tahun 1867 Inggris mulai agresif dengan menyebarkan pengaruhnya seiring dengan ditematkannya pasukan di Pulau Pinang, Singapura, dan Malaka. Sepanjang periode pemerintahan colonial Inggris, Malaysia kemudian berkembang menjadi suatu wilayah yang terdiri dari berbagai populasi yang terpisah-pisah dan beraneka ragam, seperti Melayu, China, India yang diimigrasikan ke Malaysia untuk menjadi pekerja di industry karet dan timah di sana.²⁵ pada tahun 1941 dan 1942 di dalam PD II, wilayah Malaya, Serawak, dan Borneo Utara berhasil diambil alih kekuasaannya oleh Jepang hingga PD II berakhir pada tahun 1945. Masalah etnis adalah salah satu factor yang menjadikan Malaysia sulit untuk mendapatkan kemerdekaan secara penuh dan mendapat pengakuan dari dunia internasional. Penyebab utama dari masalah tersebut adalah perbedaan pandangan tentang masalah agama, kebudayaan dan perbedaan bahasa di antara golongan etnis di Malaysia. Tahun 1957 Malaysia mendapatkan kemerdekaannya dari Inggris dan menjadi Negara anggota PBB pada tahun yang sama.

Sejak Malaya mendapatkan kemerdekaannya pada 31 Agustus 1957, maka gagasan untuk membentuk Negara Malaysia mulai dicanangkan. Awalnya keadaan Malaya pada masa-masa awal kemerdekaannya masih belum stabil karena adanya ancaman dari golongan komunis yang memberi ancaman terhadap kedudukan raja-raja Melayu yang didukung oleh Inggris. Namun setelah golongan komunis di Malaysia dapat dilumpuhkan sedikit demi sedikit keadaan di Malaya berangsur aman kembali. Keadaan ekonomi di Malaysia berangsur mulai berkembang, hubungan dengan luar negeri mulai bertambah. Akhirnya keadaan darurat yang telah dimulai sejak 1948 dicabut pada 31 Agustus 1960.

Pasca Kemerdekaan, Malaysia mendeklarasikan sebagai sebuah Negara yang menganut system monarki konstitusional, atau disebut *Raja Berpelembagaan*. Sistem ini diambil disebabkan karena didasarkan pada sistem Westminster, karena sebagaimana yang telah disebutkan, bahwa Malaysia adalah bekas koloni Inggris. Sebagaimana disebutkan juga dalam konstitusi bahwa pemimpin tertinggi adalah 'Raja Agong' atau 'Yang di-Pertuan Agong'. Raja tidak hanya mengatur Negara dengan nasehat perdana menteri, tetapi juga menjadi pelindung agama. Sampai di sini, persoalan hubungan Negara dan agama tampak jelas, namun ternyata dalam praktik hubungan keduanya jauh lebih rumit. Ini tentu saja berkaitan dengan system undang-undang Negara bagian, yang disebut dengan undang-undang tubuh negeri, yang mengandaikan kekuasaan otonomi dalam pengurusan politik dan keagamaan.

²⁵ Buyong bin Adil, *Sejarah Trengganu*, (Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pelajaran Malaysia, 1974), hal. 15

Demikian pula, persaingan internal Melayu yang berada di UMNO (*United Malay National Organization*) dan PAS (Parta Islam se-Malaysia) tentang klaim Negara Islam.

Jika merujuk pada sejarah sebelum kemerdekaannya, negeri-negeri di Semenanjung merupakan daerah-daerah yang mandiri yang dipimpin oleh sultan. Oleh karena itu Malaysia pun kemudian merupakan salah satu Negara yang multietnik tetapi dengan tegas menyatakan bahwa Islam menjadi dasar penyelenggaraan tata pemerintahan. Tidak hanya dalam pemerintahan tetapi juga dalam perekonomian secara umum. Namun setelah Negara ini merdeka, dasar-dasar Negara pun mengalami perubahan, yaitu undang-undang sipil dan system pemerintahan buatan Inggris menjadi acuan utama, yang itu merupakan hasil dari komisi Reid.²⁶ Di awal tahun 1980 mulai memperkenalkan system perbankan syari'ah.²⁷ di samping tetap memberikan keluasaan bagi perbankan dengan system konvensional. Bahkan dengan tegas kemudian menyelenggarakan dua system perbankan dalam satu Negara. Dalam penelitian Benson membuktikan bahwa system perbankan syari'ah dapat bersaing dengan perbankan konvensional,²⁸ dalam beberapa hal justru perbankan dengan prinsip-prinsip syari'ah lebih dapat memenuhi tuntutan pasar serta memperoleh profit yang tinggi.

Dalam praktik pemerintahan, Malaysia menerapkan system federal, yang sejalan dengan keperluan masyarakat majemuk. Ada dua pemerintahan, federal dan Negara bagian. Negara federal secara nominal dipimpin oleh Yang di-Pertuan Agong. Sementara kepala pemerintahan adalah perdana menteri yang dibantu oleh cabinet yang dilantik oleh Raja atas nasehat perdana menteri. Kabinet dipimpin oleh perdana menteri yang secara bersama-sama bertanggung jawab pada parlemen bikameral, Dewan Rakyat dan Dewan Negara. Dua yang terakhir ini dipilih melalui pemilihan umum yang diadakan lima tahun sekali dan ditunjuk oleh perdana menteri.

Terkait dengan identitas Melayu di Malaysia, sebagaimana yang tertuang di dalam Undang-Undang Dasar Federal, bahwa orang Melayu ialah mereka yang lahir di dalam lingkungan federasi sebelum kemerdekaan, memiliki kesamaan (memeluk) agama Islam, bahasa, kebiasaan-kebiasaan dan tradisi Melayu. Karena itu, dalam perspektif ini, orang Cina atau kelompok etnis lain yang telah memeluk agama Islam, menggunakan bahasa Melayu dan melakukan tradisi orang Melayu, dinilai/dimasukkan sebagai orang Melayu. Sebaliknya, mereka yang menamakan dirinya sebagai orang Melayu akan tetapi tidak memiliki kebiasaan, nilai-nilai Melayu dan menggunakan bahasa Barat, tidak akan dianggap/diterima sebagai orang Melayu.²⁹

Ketentuan dan pengertian Melayu ini cukup menimbulkan problem yang serius karena hal tersebut menyangkut status kewarganegaraan (*citizenship*). Hal ini

²⁶ Yusuf Harun, *Tunku Idealisme dalam Kenangan*, (Pulau Pinang, Yayasan Bumiputera, 1991), cet. I, hal. 193

²⁷ Ascarya dan Diana Yumanita, *Bank Syari'ah: Gambaran Umum*, (Jakarta, Pustaka Pendidikan dan Studi Bank Kesentralan PPSK, 2005), hal. 54

²⁸ K.L. Brailsford Benson, T.J. dan Humphrey, J.E. "Do socially responsible fund managers really invest differently?". *Journal of Business Ethics*. Vol. 65, 2006, hal. 337-57

²⁹ Article 160 of The Constitution of Malaysia; Malaysia's Constitution of 1957 with amendments through 2007, hal. 104

disebabkan karena Melayu, tidak seperti definisi dalam konstitusi, sering juga dipahami sebagai sebuah etnis (Melayu), sebuah system kebudayaan (Melayu) atau sebuah masyarakat dengan sejarah social yang khas. Persoalan yang ditimbulkan sebagai akibat dari definisi Melayu ini Nampak, semisal, ketika pemerintah kolonial Inggris berupaya menerapkan apa yang disebut dengan Malayan Union (MU) pada tahun 1946.³⁰ MU merupakan penyatuan kekuasaan di bawah control Gubernur Jenderal Inggris yang bertujuan menjadikan dan mempersiapkan Tanah Melayu sebagai sebuah Negara kerajaan *Commonwealth* Inggris, di bawah konstitusi MU. Ide ini menimbulkan reaksi di kalangan orang-orang Melayu karena posisi mereka dan kedudukan para sultan semakin terpinggirkan. Karena itu mereka mulai memikirkan ulang segala sesuatu yang berkaitan dengan eksistensi orang Melayu, di antaranya ialah soal status orang-orang Melayu dalam system administrasi dan pemerintahan yang baru, di mana peran dan otoritas para sultan sudah mulai berkurang. Salah satu implikasi dari ide penyatuan tiga wilayah atau blok politik versi MU ini memang berkaitan dengan status kewarganegaraan. Ditegaskan bahwa status warga asing yang telah lama tinggal di Tanah Melayu berubah karena mendapatkan status kewarganegaraan Tanah Melayu. Barbara Watson Andaya menegaskan bahwa, menurut rencana, administrasi FMS, UMS, Penang, dan Melaka (Negeri-Negeri Selat) yang terpisah-pisah akan dipersatukan ke dalam MU di mana status kewarganegaraan (Melayu) akan diperluas meliputi orang-orang non-Melayu.

Dinamika Agama dan Negara di Malaysia

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa apa yang dimaksud dengan Melayu sangat identic dengan Islam. maka tata nilai Islam sangat mengakar kuat dalam kebudayaan melayu hingga identitas kebangsaan mereka. Namun ketika era kolonialisme hadir, dan kemudian menjajah negeri ini, maka identitas antar etnis ini semakin menguat dan mengeras. Selama penguasaan Inggris, kelompok-kelompok etnis di Malaya ditandai sebagai orang Cina, India, dan Melayu melalui kategori-kategori sensus, dengan mengabaikan realitas kawin silang antar mereka. Aspek umum di kalangan kelompok-kelompok Melayu yang berbeda-beda itu adalah mereka mempunyai orientasi bersama terhadap Islam. akan tetapi, penguasa Inggris mengembangkan ideology mengenai perbedaan-perbedaan "rasial" yang inheren yang secara permanen mengubah bentuk pluaralisme etnis dan religious di Malaysia.³¹

Perbedaan antara etnis ini pun semakin runcing dan mempertajam ketegangan setelah kebijakan adu domba Inggris dikeluarkan. Inggris menerapkan

³⁰ Malayan Union adalah entity politik yang menggabungkan Sembilan buah negeri melayu, pulau Pinang dan Malaka. Singapura dipisahkan daripada unit pentadbiran Negeri-Negeri Selat dan kekal sebagai tanah jajahan Mahkota British yang berasingan di bawah pemerintahan seorang Gubernur Inggris. Lih: Mahdi Shuid, Suzani Osman, dan Sazlina, *Teks Pra-U STPM Sejarah Malaysia*, (Selangor, Pearson Malaysia Sdn Bhd, 2009), cet. I, hal. 206, Simon C. Smith, *British Relations with the Malay Rulers From Decentralization to Malayan Independence 1930-1957*, New York: Oxford University Press, 1995, hlm. 60

³¹ Charles Hirschman, *The Making of Race in Colonial Malaya: Political Economy and Racial Ideology*. *Sociological Forum*, Vol. 1, 1986, hal. 330-361

pembedaan etnis seperti halnya pembedaan etnis atas dasar ras yang berlaku di Eropa, dan kemudian membentuk tata-tatanan social dan ekonomi yang dibentuk oleh ras. Pemerintahan Inggris membuat klasifikasi masyarakat dan kemudian memisahkan para penguasa, para sultan dari hak-hak yang mereka anggap feodal dan dihadapkan dengan kelas rakyat, namun mereka masih diperbolehkan untuk mempertahankan kedaulatan atas tradisi-tradisi Melayu yang meliputi adat, bahasa dan Islam.³²

Seperti yang telah disebutkan sebelumnya bahwa semua orang Melayu adalah muslim dan berbahasa melayu dengan beragam perbedaan dalam dialektanya. Identitas ini ternyata juga berpengaruh pada perlakuan kolonial Inggris terhadap masyarakat Malaysia. Bagi mereka non Melayu dari kalangan etnis Cina dan India ditempatkan pada kelas pekerja, meski secara pengaruh ekonomi modern mereka lebih berkembang karena menjadi pemegang di sector-sector ekonomi professional. Sedangkan masyarakat Melayu diberikan hak istimewa oleh Inggris dengan diberikan jabatan-jabatan tinggi bahkan tertinggi dalam system pemerintahan kolonial Inggris di Malaysia.³³

Inggris menempatkan orang-orang pemerintahan dari kalangan kelompok berpendidikan yang direkrut dari golongan aristocrat Melayu. Anggota-anggota dari kelas ini menduduki eselon-eselon tertinggi dalam birokrasi setelah kemerdekaan Malaysia. Melayu dan non-Melayu direkrut untuk jabatan-jabatan perwira di kepolisian dan angkatan bersenjata tetapi posisi-posisi tertinggi umumnya didominasi oleh Melayu. Sembari mengendalikan birokrasi, kepolisian dan angkatan bersenjata, para elite Melayu juga melebarkan sayap politik dengan mendirikan *United Malays National Organization* (UMNO). Anggota-anggota dari para elite pemerintahan berpendidikan Inggris yang berkerja bagi pemerintahan kolonial sebagian besar adalah generasi pertama para pemimpin UMNO.

Harold Crouch menyatakan bahwa system politik Malaysia memiliki beberapa karakteristik *consociationalism*, yaitu stabilitas politik dalam masyarakat majemuk dapat dicapai melalui integrasi pada tingkat elite meskipun komunitas-komunitas yang diprepresentasikan oleh para elite tersebut tetap berseteru.³⁴ Selama tahun 1969, fondasi-fondasi konsosiasional dari system tersebut makin goyah karena pembangunan social dan ekonomi pada periode pasca-kemerdekaan.

Kondisi ini sebenarnya tidak bisa dilepaskan dari efek warisan kolonial dalam mengkonsolidasikan antar etnis di Malaysia. Bahwa efek kolonialisme membawa pada terkikisnya budaya melayu di Malaysia, sedangkan bagi masyarakat melayu, tradisi dan kebudayaan itu sangat penting. Selain itu, bahwa identitas yang terbentuk dan tersepakati secara aklamasi bahwa melayu sama dengan Islam juga dipegang teguh sebagai hal mutlak. Maka problem etnis ini menjadi problem social pertama yang kemudian perlu dihadapi pemerintah Malaysia pasca-kemerdekaan.

³² A. B. Shamsul, Identity Construction, Nation Formation, and Islamic Revivalism in Malaysia. In R. Hefner & P. Horvatic (Eds.), *Islam in an Era of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia*. (Honolulu: University of Hawaii Press, 1997), hal. 207-229

³³ Ibid

³⁴ Harold Crouch, *Government and Society in Malaysia*. (Ithaca: Cornell University Press, 1996), hal. 32-40

Untuk mengakomodir permasalahan tersebut, pemerintah kemudian menyelenggarakan kongres kebudayaan nasional tahun 1971 yang menghasilkan tiga prinsip utama dalam mendefinisikan kebudayaan dan identitas nasional. Tiga prinsip tersebut adalah; *pertama*, kebudayaan nasional harus didasarkan pada kebudayaan pribumi di kawasan ini. *Kedua*, unsur-unsur yang cocok dari berbagai kebudayaan lain dapat diterima sebagai bagian dari kebudayaan nasional. *Ketiga*, Islam adalah komponen penting dalam memperkuat kebudayaan nasional. Dari sini jelas bahwa apa yang disebut dengan melayu adalah sangat identic dengan Malaysia. Melayu adalah Malaysia, dan Malaysia adalah Melayu. Hasil kongres ini kemudian diadopsi oleh pemerintah sebagai dasar dalam kebijakan kebudayaan nasional, meskipun beberapa kelompok etnis non-melayu ada yang tidak menyetujuinya. Kemudian berkaitan dengan poin ketiga pada hasil kongres tersebut, bahwa kaitan antara Islam dan melayu ibarat dua sisi koin yang tidak bisa dipisahkan. Seseorang disebut melayu bila memeluk agama Islam. Bagi mereka yang tidak Islam tidak berhak berstatus etnis melayu. Dalam Konstitusi Federal dengan tegas dijelaskan bahwa siapa yang disebut melayu adalah, “*a person who professes the religion of Islam, habitually speaks the Malay language (and) conforms to Malay custom*”.³⁵ Meski demikian, dalam beberapa kasus juga masih ditemukan etnis melayu yang menganut agama selain Islam.

Proses Islamisasi ini sangat gencar dilakukan, terutama oleh para tokoh nasional yang memang ingin mempertahankan identitas pribumi melayu. Mahathir Muhammad, sebagai Perdana Menteri di sekitar tahun 1980-an), mendeklarasikan asas perjuangan UMNO. Dalam pernyataannya, “*UMNO's struggle has not ended. Today we face the biggest struggle – the struggle to change the attitude of the Malays in line with the requirements of Islam in this modern age....UMNO's task now is to enhance the Islamic practices and ensure that the Malay community truly adheres to Islamic teachings.*”³⁶ Beberapa kebijakan untuk mendukung hal tersebut terlihat seperti adanya larangan seorang muslim untuk memasuki kasino, kemudian seperti yang telah disebutkan sebelumnya, peresmian Bank Islam, peresmian pendirian Islamic International University, dan juga adanya subsidi pembiayaan masjid dan gaji bagi para da'i dan khotib di seluruh wilayah Malaysia.

Hubungan Agama dan Politik di Malaysia

Hubungan agama dan politik diklasifikasikan dalam 3 bentuk, yaitu purifikasi, sekularisasi, dan adaptasi. Dari ketiga bentuk ini, Malaysia bisa digolongkan ke dalam kategori bentuk adaptasi. Pasalnya, Malaysia masih mengdopsi sistem hukum kolonial warisan Inggris, meski secara konstitusi Islam dicantumkan sebagai pemberi tuntutan dalam bernegara.

Pengaruh Islam yang kuat terhadap sistem sosial Malaysia ini juga terlihat saat pertama kali negara ini lahir. Inisiasi pendirian *United Malays National Organization* (UMNO) oleh para elit politik entis Melayu pada tanggal 11 Mei 1946 bertujuan untuk

³⁵ Article 160 of The Constitution of Malaysia; Malaysia's Constitution of 1957 with amendments through 2007, hal. 104

³⁶ Diane K. Mauzy and R. S. Milne, The Mahathir Administration in Malaysia: Discipline through Islam, *Pacific Affairs*, University of British Columbia, Vol. 56, No. 4, 1984, hal. 617-648

mempertahankan etnis Melayu dari kemungkinan dominasi etnis tionghoa dan india yang telah berhasil berpengaruh pada sektor industri dan ekonomi.³⁷ Kedua etnis tersebut akan diakomodir oleh kerajaan Inggris dengan membentuk *Malayan Union* yang tujuannya agar kedua etnis tersebut mendapatkan hak sosial yang sama dengan etnis Melayu. Permasalahannya adalah, rencana ini akan berpotensi untuk melemahkan institusi kerajaan-kerajaan Melayu di Malaysia, dan dengan demikian, akan menghilangkan Melayu dan penyempitan fungsi Islam di negara ini, karena bersamaan dengan pembatasan Raja yang hanya diperbolehkan mengurus aspek adat (Islam) saja.³⁸

Hasil dari perjuangan masyarakat Melayu terkait dengan integrasi Islam ke dalam sistem politik dan bernegara Malaysia adalah tercantumnya Islam sebagai agama resmi Malaysia. Pada awalnya, rancangan konstitusi Malaysia tidak menyebutkan agama resmi. Hal ini juga disepakati oleh para penguasa sembilan kerajaan Melayu, yang beranggapan bahwa Islam cukup diakui sebagai agama resmi di masing-masing kerajaan atau negara-negara bagian saja. Namun Hakim Abdul Hamid dari komisi Reid³⁹ yang merancang konstitusi dengan tegas mengeluarkan argumen yang kuat dengan menjadikan Islam sebagai agama resmi di Negara Malaysia. Walhasil, semua etnis Melayu beragama Islam, sebagaimana tercantum dalam pasal 160 Konstitusi Malaysia.

Integrasi Islam dalam adat Melayu yang pada akhirnya mewarnai konstitusi Malaysia ternyata memberikan dampak positif terhadap stabilitas sosial politik di Malaysia. Hal ini terlihat pada terjaganya hak istimewa etnis Melayu di berbagai aspek sosial,⁴⁰ meski sebagian besar etnis Tionghoa dan India memainkan peranan vital di sektor ekonomi. Kemudian, Kriteria pengangkatan ulama sebagai pejabat negara juga tidak lagi didasarkan pada ukuran tradisional pengetahuan agama atau bentuk lain dari serikat tradisional atau pengakuan populer, tetapi lebih pada sertifikasi gelar dari universitas modern. Karena ulama berpendidikan universitas telah mengambil posisi yang lebih besar dalam birokrasi Malaysia, ruang untuk bentuk otoritas yang terkait dengan ulama berpendidikan tradisional menjadi semakin terbatas. Sebagai guru dan birokrat agama, banyak ulama Malaysia telah menjadi pejabat negara dan dengan demikian otoritas mereka bergantung pada struktur resmi, bukan pada pengakuan status keagamaan mereka oleh masyarakat luas.

Dengan perkembangan ini, definisi komposisi, otentikasi, dan pekerjaan ulama di Malaysia kontemporer telah mengalami rekonfigurasi yang signifikan selama beberapa dekade terakhir. Secara umum, ribuan lulusan perguruan tinggi Islam, terutama lulusan perguruan tinggi Timur Tengah, kini biasa disebut sebagai

³⁷ Diane K. Mauzy and R. S. Milne, *The Mahathir Administration in Malaysia: Discipline through Islam*, *Pacific Affairs*, University of British Columbia, Vol. 56, No. 4, 1984, hal. 617-648

³⁸ J.de V. Allen, *The Malayan Union*, New Heaven, Yale: University Southeast Asia Studies, 1967, hal. 18-19

³⁹ Hakim Halim Abdul Hamid, Perwakilan dari Pakistan yang ditunjuk pada konferensi konstitusi yang diadakan di London dari 18 Januari hingga 6 Februari 1956 yang dihadiri oleh delegasi dari Federasi Malaya, yang terdiri dari empat perwakilan Penguasa Melayu, Ketua Menteri Federasi (Tunku Abdul Rahman) dan tiga menteri lainnya, dan juga oleh Komisaris Tinggi Britania di Malaya dan para penasihatnya.

⁴⁰ Artikel 153 Konstitusi Malaysia 1946

'ulama'. Ulama ini biasanya adalah guru di sekolah Islam atau *ustadz*, pemimpin shalat di masjid (imam) dan pejabat publik di departemen pemerintah dan lembaga keagamaan. Peningkatan besar jumlah ulama yang muncul dari perluasan definisi dan konsepsi tentang siapa yang dapat dianggap demikian merupakan fenomena umum di negara-negara mayoritas Muslim kontemporer lainnya. Produksi massal ulama dan hilangnya metode tradisional pelatihan ulama, bagaimanapun, juga menyebabkan banyak kritikus menganggap apa yang mereka lihat sebagai penurunan kualitas intelektual ulama.⁴¹

Meski demikian, dalam kehidupan beragama, khususnya, tidak terjadi konflik horizontal di antara masyarakat. Kehidupan beragama yang harmonis menjadi pemandangan umum di Malaysia. Meski menyatakan Islam sebagai agama resmi negara, agama-agama lain pun diberikan kebebasan untuk mengamalkan ajarannya dan itu juga diatur dalam konstitusi. Seperti di Indonesia, masjid dan surau juga menjadi bangunan yang banyak dijumpai di negara ini. Adzan berkumandang dengan bebas tanpa memunculkan kegelisahan bagi masyarakat beragama selain Islam. Bahwa di beberapa negara bagian, seperti Kelantan, Trengganu, Kedah dan Johor menetapkan hari libur akhir pekan di hari Jum'at dan Sabtu, bukan di hari Sabtu dan Ahad. Selain itu kebijakan untuk memberhentikan segala kegiatan di seluruh lembaga pemerintahan dan lembaga perbankan selama 2 jam guna kepentingan melaksanakan sholat Jum'at.

Otoritas Pendirian Masjid

Adat melayu yang bernafaskan Islam menempati posisi sentral dalam segala praktik social di Malaysia. System kerajaan atau monarki lebih menguatkan posisi itu, sehingga otoritas penguasa memiliki kendali atas terlaksananya kehidupan social, agama dan kebudayaannya. Bahkan dalam masalah pendirian dan operasional masjid, pihak kerajaan memiliki andil penuh. Tidak ada masjid yang berdiri kecuali telah memiliki izin pendirian, dan imam, muadzin, hingga khotib dan penceramah pun dilantik oleh kerajaan. Dalam struktur disebutkan bahwa Raja Yang di-Pertan Agong membawahi majlis raja-raja, yang mana di dalamnya para sultan dari negeri-negeri bagian. Para sultan tersebut yang kemudian memegang kedali kontrol pentadbiran agama di wilayahnya masing-masing.

Alasan dari sistem ini adalah bahwa masjid miliki Sultan atau Raja di setiap Negara bagian, dan dengan demikian, mereka menaungi ajaran agama Islam di setiap negeri mereka masing-masing.⁴² Namun meski demikian, kerajaan juga memberikan swadaya pembiayaan dan perhatian yang tinggi. Semisal, bahwa setiap muadzin, imam, khotib atau penceramah diberikan gaji atau tunjangan.

Pengurusan masjid di Malaysia pada umumnya diatur melalui dua hal. Integrasi hal-hal yang bertanggung jawab terhadap masjid dapat dijelaskan melalui dua perkara. 1. Objek bagian pengurusan masjid yang bertugas untuk mengembalikan fungsi dan peran masjid sebagaimana yang dikehendaki oleh hukum Islam. 2.

⁴¹ Yuki Shiozaki dan Hiroko Kushimoto, "Reconfigurations of Islamic Authority in Malaysia." *Asian Journal of Social Science*, Vol. 42; issue: 5, 2014, hal. 602-619

⁴² Wawancara pribadi via online dengan Syamsul Efendi, seorang badal imam di masjid Universiti Utara Malaysia, Kedah, Malaysia, tanggal 26 juli 2021

Menjadikan masjid sebagai pusat kegiatan umat Islam, pusat penyebaran ilmu dan kajian dalam rangka memajukan umat Islam di dunia dan akhirat, serta berupaya untuk mewujudkan profil umat Islam sebagai umat yang terbaik.

Peranan masjid sebagai sarana dakwah tidak dapat dinafikan. Untuk memastikan peran dan fungsi masjid sesuai dengan hukum Islam, dan juga agar mampu mengadopsi perkembangan zaman, masjid harus memiliki sekurang-kurangnya 50 fungsi yang diklasifikasikan dalam tiga kategori besar. Pertama sebagai pusat ibadah, kedua, sebagai pusat pendidikan, dan ketiga sebagai pusat kegiatan social. Untuk akses informasi yang luas, setiap masjid pun juga perlu memiliki ICT (*Information, Communication and Technology*), seperti tersedianya web masjid yang menyediakan kemudahan mendapatkan informasi tentang masjid.

Kepengurusan masjid yang berada di bawah otoritas kerajaan erat kaitannya dengan adat dan kepentingan stabilitas politik di Malaysia. Semisal perizinan dan penentuan personalia masjid menjadikan pengawasan aktifitas masjid menjadi sangat efektif. Ditambah lagi dengan kekuatan adat, ketentuan ini tidak lagi dianggap keliru oleh masyarakat Malaysia. Apalagi ketika masjid dianggap sebagai milik umat Islam, dan masyarakat melayu mengharuskan beridentitas muslim, maka kondisi kehidupan sosial yang berkaitan dengan masjid tidak menjadi polemik di malaysia. Maka ketika setiap aktifitas masjid harus sepengetahuan otoritas kerajaan bahkan didekte oleh kerajaan, maka hal ini menjadikan kehidupan beragama di malaysia stabil.

Terkait dengan penyeragaman khutbah di Malaysia juga erat dengan hal ini. Materi khutbah di hari-hari penting Malaysia diseragamkan untuk meningkatkan kesadaran berbangsa yang dipromosikan di masjid-masjid di seluruh wilayah Malaysia. Isu-isu penting juga demikian. Apalagi mengingat kepentingan fungsi masjid sebagai pusat pengembangan ilmu pengetahuan juga berperan penting dalam penyeragaman tersebut. Setiap ada isu yang menyelisihi *syarak* akan langsung dibahas di khutbah-khutbah bahkan di tausiyah-tausiyah yang diadakan di masjid. Hal itu semua atas persetujuan kerajaan melalui Dewan Agama Islam Malaysia dan Majlis Adat Melayu Malaysia.

Khutbah di Malaysia

Malaysia adalah negara yang memiliki ketentuan konstitusional yang jelas terkait Islam. Pasal 3 Konstitusi menyatakan bahwa Islam adalah agama Federasi, bahwa sultan adalah kepala agama dari setiap negara bagian yang berbentuk monarki, dan Yang di Pertuan Agong adalah kepala agama di Wilayah Federal dan negara bagian tanpa monarki. Ini berarti bahwa semua hal yang berkaitan dengan Islam berada di bawah lingkup sultan dari masing-masing negara bagian. Ini lebih lanjut dirinci dalam Jadwal 9 Daftar II Negara Daftar Konstitusi Federal, yang mencantumkan hal-hal yang berkaitan dengan Islam di bawah yurisdiksi pemerintah negara bagian dan bukan pemerintah federal. Atas dasar pembagian kekuasaan ini, majelis negara memberlakukan undang-undang yang berkaitan dengan Islam administrasi, pengadilan Syariah, undang-undang status pribadi yang berkaitan dengan hal-hal seperti: perkawinan dan pewarisan, dan undang-undang tentang hal-hal yang dianggap sebagai tindak pidana ringan menurut Hukum Islam. Intervensi oleh pemerintah federal Malaysia pada masalah-masalah Islam telah terus meningkat

sejak awal 1980-an sebagai akibat dari kebijakan Islamisasi.⁴³ Namun, pemerintah federal tidak memiliki yurisdiksi untuk mengurus urusan masjid dan khutbah jumat, yang jelas-jelas berada di bawah yurisdiksi otoritas Islam negara.

Di Malaysia, semua masjid wajib didaftarkan dan diatur oleh dewan agama Islam masing-masing negara bagian. Mengingat kekuatan yang dianugerahkan kepada otoritas agama Islam di masing-masing negara bagian, mereka bertanggung jawab untuk menyiapkan, menerbitkan, dan mendistribusikan khutbah untuk setiap imam bersertifikat. Khutbah dikirim ke masjid melalui pos untuk imam untuk mengambil tindakan lebih lanjut dalam waktu seminggu sebelum tanggal khutbah disampaikan. Dengan cara ini, masalah yang akan disebutkan dalam khutbah dapat diperbarui untuk mencerminkan berita terbaru. Di Malaysia, khutbah disampaikan dalam bahasa Melayu, kecuali bagian-bagian yang dibacakan dalam bahasa Arab asli dan kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu. Ini berarti bahwa seluruh khutbah dapat dipahami oleh hampir semua orang yang hadir sejak disampaikan dalam bahasa nasional resmi negara tersebut. Situasi ini berbeda dengan masjid dengan komunitas yang lebih beragam seperti di Eropa, di mana beberapa khutbah disampaikan dalam bahasa Arab dan bukan dalam bahasa lokal, sehingga membatasi berapa banyak yang memahami isinya dan arti penting khutbah.⁴⁴

Para sultan adalah pemimpin agama di negara masing-masing, jadi semua khutbah harus termasuk pembacaan syafaat untuk kesejahteraan sultan, fitur yang menonjol unik untuk khutbah di Malaysia. Bahkan, masuknya syafaat untuk sultan di akhir khutbah adalah praktik yang telah ada sejak periode abad pertengahan di Islam.⁴⁵ Para ulama telah menelusuri sumber-sumber yang menunjukkan bahwa bacaan syafaat bagi para pemimpin saat khutbah adalah bentuk melegitimasi dan mengakui kewenangan pemerintah saat ini.⁴⁶ Dalam Konteks Malaysia, berdoa untuk sultan menandakan bahwa dia adalah kepala agama Islam di negaranya, dan menegaskan bahwa dia memiliki hak prerogatif dalam semua hal yang berkaitan dengan Islam di sana. Kekhilafan seorang khatib untuk membacakan syafaat untuk sultan dapat mengakibatkan karirnya terhenti karena penolakan untuk mendoakan sultan mungkin diartikan sebagai tindakan mengingkari kekuasaan sultan sebagai kepala agama di negara yang bersangkutan. Dengan demikian, khutbah di Malaysia diawasi oleh dua orang yang memiliki otoritas kekuasaan: sultan dan pemerintah negara bagian atau federal yang lebih politis. Keduanya memiliki kuasa untuk dapat mengarahkan atau mempengaruhi pejabat yang bertindak untuk otoritas agama dalam menentukan isi khutbah yang tujuannya mempromosikan agenda dan perspektif tertentu.

⁴³ John Funston, "Malaysia." In *The Politics of Islamic Reassertion*, edited by M. Ayoob, (Hooboken, NJ: Taylor and Francis: 2014), hal. 165-189

⁴⁴ Ali Wardak, "The Mosque and Social Control in Edinburgh's Muslim Community." *Culture and Religion Journal*, vol. 3, issue; 2, 2002, hal. 201-219

⁴⁵ Linda G. Jones, *The Power of Oratory in the Medieval Muslim World*. (New York: Cambridge University Press, 2012), hal. 90

⁴⁶ Linda G. Jones, *The Power of Oratory in the Medieval Muslim World....; Ahmed El Shamsy, "The Social Construction of Orthodoxy."* In *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*, edited by T. Winter, (Cambridge; Cambridge University Press, 2008), hal. 97-117

Ketentuan dan aturan hukum negara menetapkan bahwa hanya khutbah yang disiapkan dan diterbitkan oleh otoritas agama yang diizinkan untuk dibaca atau disampaikan oleh yang berwenang dan mengangkat khatib atau imam. Artinya khatib tidak boleh membaca khutbah yang dia buat sendiri, bahkan jika ia memiliki kredibilitas besar dalam pengetahuannya dan kepakaran dalam studi Islam. Oleh karena itu, khutbah tidak diimprovisasi karena khatib atau imam terikat untuk menggunakan teks yang telah disetujui sebelumnya. Hukum Syariah Negara menegaskan tindakan terhadap imam yang tidak menyampaikan khutbah yang telah disiapkan oleh pihak otoritas. Misalnya, Pasal 97 Undang-Undang Tindak Pidana Syariah, Negara Sabah 1995, menyatakan:

“Sesiapa membaca mana-mana khutbah Jumaat yang tidak disediakan atau diluluskan oleh Majlis adalah melakukan suatu kesalahan dan boleh, apabila disabitkan, dikenakan hukuman denda tidak melebihi dua ribu ringgit atau penjara selama tempoh tidak melebihi satu tahun atau kedua-duanya sekali.”⁴⁷

Ketentuan yang sama dapat ditemukan dalam pasal 113A, Tindak Pidana Syariah Undang-undang, Negara Bagian Negeri Sembilan tahun 2004, yang juga mengatur bahwa setiap orang yang menyampaikan khutbah tanpa izin telah melakukan pelanggaran. Selain itu, beberapa negara menerapkan ketentuan hukum yang mengatur khutbah secara implisit, dengan hanya memperbolehkan yang ditentukan masjid-masjid untuk melaksanakan salat Jumat, sehingga penyampaian khutbah dapat terpantau. Ketentuan ini dapat ditemukan di negara bagian Terengganu, Perak, Malaka dan Pahang, meskipun terminologi yang berbeda digunakan dan hukuman dijatuhkan pada keyakinan bervariasi.

Penting untuk mengetahui latar belakang pejabat agama yang bertanggung jawab untuk menulis khutbah. Para penulis khutbah adalah pejabat publik dan pegawai negeri di departemen agama pemerintah dan mereka memiliki beberapa tingkat pengaruh atas masyarakat karena status mereka.⁴⁸ Para pegawai departemen agama ini menerima pendidikan awal mereka dari sekolah agama negeri atau nasional⁴⁹ dan kemudian melanjutkan studi mereka di universitas lokal dan asing, jadi mereka jelas berbeda dari para pegawai pra kemerdekaan, yang nota bene mereka dilatih secara tradisional di pondok (pesantren tradisional).⁵⁰ Setelah mereka diangkat ke unit khutbah Jumat, mereka bertanggung jawab untuk menulis khutbah setiap minggu atau mempekerjakan dosen universitas atau guru bersertifikat Kajian Islam sebagai kontributor eksternal. Setiap khutbah dievaluasi dan diverifikasi oleh sebuah panitia khusus, yang anggotanya adalah pejabat muslim dan ulama setempat

⁴⁷ Diakses dari:

http://www2.esyariah.gov.my/esyariah/mal/portalv1/enakmen/State_Enact_Ori.nsf/100ae747c72508e748256faa00188094/e03535129c211703482570f1001ab023?OpenDocument : tanggal 25 September 2021, pukul 09.00 WIB

⁴⁸ Yuki Shiozaki dan Hiroko Kushimoto, “Reconfigurations of Islamic Authority in Malaysia.” *Asian Journal of Social Science*, Vol. 42; issue: 5, 2014, hal. 602–619

⁴⁹ Rita Camilleri, . “Religious Pluralism in Malaysia: The Journey of Three Prime Ministers.” *Islam and Christian–Muslim Relations*, Vol. 24; issue: 2, 2013, hal. 225–240

⁵⁰ Yuki Shiozaki dan Hiroko Kushimoto, “Reconfigurations of Islamic Authority in Malaysia.” *Asian Journal of Social Science*,.....

yang ditunjuk oleh departemen terkait. Mengingat pentingnya peran mereka, tidak dapat dipungkiri bahwa para pejabat Muslim telah memberikan kontribusi yang signifikan terhadap keberhasilan implementasi Kebijakan Islamisasi di Malaysia. Hassan menyatakan bahwa birokrat Muslim, termasuk mereka yang bekerja di bawah otoritas Islam, telah membantu dalam upaya pemerintah untuk memulai proses Islamisasi dan mempromosikan agenda-agenda Islam.⁵¹

Lantas, mengapa masjid-masjid di Malaysia mewajibkan pihak berwenang untuk membuat khutbah? Otoritas agama mungkin menyarankan bahwa tujuannya adalah untuk membantu para imam dan khatib serta meringankan beban mereka. Ini karena isi khutbah harus didukung oleh ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadits Nabi, sehingga harus dikutip dalam konteks yang tepat dan dipersiapkan dengan cermat. Jika imam dibiarkan tanpa naskah khutbah, mereka mungkin akan kesulitan dalam mempersiapkannya. Di Malaysia, tidak semua imam memiliki tingkat pendidikan yang memungkinkan mereka berinteraksi dengan teks-teks agama secara akurat dan efektif. Mayoritas hanya menerima Islam tradisional pendidikan, yang membuat mereka kompeten dalam tugas-tugas dasar seorang imam, seperti: memimpin shalat berjamaah, membaca dan mengajarkan Al-Qur'an, dan membuat pengaturan pemakaman. Albayrak berpendapat bahwa, sebelum seorang imam mampu mempersiapkan khutbah dengan benar, ia terlebih dahulu harus menjalani pelatihan ekstensif dalam Islam yang akan mengembangkan ilmu dan amalan keagamaannya hingga dewasa.⁵² Dengan demikian, persiapan khutbah oleh para pemuka agama secara tidak langsung meringankan beban imam dalam tugas masjid mereka, dan ini mungkin merupakan niat asli di balik pengambilalihan persiapan khutbah oleh otoritas agama setiap minggu. Namun, tinjauan beberapa ketentuan hukum mengungkapkan bahwa motif di balik pengendalian isi khutbah mingguan didasarkan pada legitimasi politik dan penyebaran agenda Islam dan politik pemerintah dan otoritas agama. Ini menjadi lebih terlihat dalam analisis subtopik khutbah. Di Malaysia, khutbah sering dianggap sebagai forum penting bagi partai politik untuk menyebarkan manifesto mereka.

Oleh karena itu, ada undang-undang yang berlaku untuk memastikan bahwa tidak ada kritik yang ditujukan pada pemerintah pusat dan negara bagian oleh setiap individu selama penyampaian khutbah. Untuk contoh, berdasarkan Aturan 33, Aturan Pejabat Masjid dan Komite Paroki (Negara Selangor) 1999, jika ada pengurus masjid yang memberikan ceramah, khutbah Jumah atau Idul Fitri khutbah Idul Fitri atau Idul Adha yang cenderung menimbulkan kebencian, pemberontakan atau ketidaksukaan terhadap pemerintah federal atau pemerintah negara bagian mana pun, atau untuk mendorong permusuhan antaretnis yang berbeda atau antarwarga di Malaysia, pemeluk agama Islam Dewan dapat menangguk atau memberhentikan pejabat itu. Ketentuan hukum ini jelas mencegah imam dari mengkritik pemerintah atau menyangkan pendapat yang bertentangan dengan pemerintah kebijakan dan agenda. Ketentuan tersebut tidak hanya tidak demokratis,

⁵¹ M. H. Hassan, "Explaining Islam's Special Position and the Politic of Islam in Malaysia." *The Muslim World*, Vol. 97; issue: 2, 2007, hal. 287-316

⁵² Ismail Albayrak, "Friday Sermons and the Question of Home-trained Imams in Australia." *Australian eJournal of Theology*, Vol. 19, issue; 1, 2012, hal. 29-42

tetapi juga membatasi kapasitas umat beragama untuk memaknai Islam dalam politik lokal dan kekinian konteks. Hal ini didukung oleh Shiozaki dan Kushimoto yang berpendapat bahwa, meskipun ulama di Malaysia diberikan posisi yang baik di sektor birokrasi, mereka tidak lagi bebas memberikan tafsir dalam Islam. Semua pandangan dan interpretasi harus dalam sesuai dengan kebutuhan pemerintah pusat atau negara bagian.⁵³ Akan tetapi meski demikian, bahwa pertimbangan ulama dan ketetapan tafsir agama yang dilakukan oleh para ulama tidak bisa dianggap selalu bertentangan dengan kehendak sosial. Bahwa bilamana ijtihad para ulama benar menurut pengakuan dan kesepakatan para ulama yang berkompeten dan sesuai dengan tata aturan hukum dalam Islam, maka hal tersebut tidak bisa dianggap membatasi demokrasi. Selain itu, bahwa kritik terbuka dalam masalah ini, berupa masukan atau keluhan. Hal ini cukup menandakan bahwa penetapan aturan semacam ini di Malaysia sudah mengakomodir prinsip demokrasi. Hanya saja memang ketetapan semacam ini rawan dimanfaatkan guna kepentingan politik, dan mengakibatkan apatis bagi masyarakat maupun para khatib dalam menanggapi isi khutbah.

Ada negara bagian seperti Selangor yang menyediakan situs web bagi orang-orang untuk mengajukan keluhan jika seorang khatib menyalahgunakan penyampaian khutbahnya, misalnya dengan mengirim pesan bermotif politik. Situs web yang sama memberi orang-orang yang mendengarkan khutbah kesempatan untuk mengevaluasi kualitas seperti khatib's intonasi vokal dan kefasihannya dalam membaca Al-Qur'an dan Hadits.⁵⁴ Sayangnya, para pendengar ini tidak memiliki kesempatan untuk menyuarakan ketidaksetujuan mereka dengan bagian mana pun dari konten khutbah dalam formulir online ini. Mekanisme pengaduan ini adalah tidak hanya berpotensi untuk disalahgunakan, tetapi sangat disayangkan, telah mengakibatkan banyak khatib menghindari membuat perubahan apa pun pada isi khutbah, bahkan jika mereka tidak setuju dengan itu. Pada akhirnya, mereka membaca teks khutbah tanpa pilihan nyata dan karena takut tindakan hukum jika tidak.

Sebagian besar departemen agama negara telah mengambil langkah proaktif dengan mengunggah semua teks khutbah ke situs web resmi mereka untuk meningkatkan akses publik ke khutbah mingguan. Ini adalah salah satu dari banyak inisiatif yang diambil untuk menerapkan dan menerapkan informasi teknologi di lembaga-lembaga Islam di Malaysia. Negara bagian yang sedikit di depan teknologi, seperti Selangor dan Wilayah Federal mengunggah teks khutbah di Bahasa Melayu, Inggris, versi yang ditulis dalam bahasa jawi (abjad Arab pegon), dan PowerPoint presentasi untuk mengiringi teks yang dibaca. Oleh karena itu sangat mungkin bagi mereka yang tidak hadir pada khutbah tertentu untuk membaca dan mencerna isinya untuk diri mereka sendiri. Alasan lain untuk unggahan adalah untuk menyimpan catatan online, terutama karena lembaga-lembaga Islam di Malaysia saat ini sedang menjalani transformasi administratif, khususnya dalam hal meningkatkan sistem

⁵³ Yuki Shiozaki dan Hiroko Kushimoto, "Reconfigurations of Islamic Authority in Malaysia." *Asian Journal of Social Science*, Vol. 42; issue: 5, 2014, hal. 602–619

⁵⁴ Jais. 2010b. "E-masjid: Borang Aduan Khutbah Jumaat Jais." Accessed Agustus 09, 2021. <http://emasjid.jais.gov.my/uploads/borangs/KomenKhutbahJumaat.pdf>.

pengiriman mereka dan arsip digital.⁵⁵ Karena hanya teks diunggah ke situs web otoritas agama, cara dan metodenya pengiriman yang sebenarnya tidak dapat direplikasi dan cara itu dirasakan secara online juga terbuka untuk diskusi. Selain dapat diakses secara online, khutbah resmi di Nasional Masjid juga disiarkan langsung setiap Jumat sore melalui pejabat negara sistem penyiaran, RTM dan stasiun radio milik pemerintah Islam, IKIM.fm. Beberapa negara bagian juga memiliki siaran radio langsung dari khutbah Jumat mereka dari negara bagian mereka masjid. Hampir setiap orang dapat mengakses isi khutbah, termasuk komunitas agama lain yang mungkin tinggal dekat dengan masjid dan dapat mendengar khutbah jelas.

Khutbah adalah forum yang kondusif bagi otoritas agama dan negara dan pemerintah federal untuk menanamkan ide-ide dan interpretasi Islam mereka di antara orang-orang Muslim yang taat. Proses ini lebih lanjut dimungkinkan oleh ketentuan hukum Islam dari tingkat negara bagian sistem administrasi Islam. Namun, selain khutbah sebagai titik dari mana pengetahuan tentang Islam dikomunikasikan kepada masyarakat Muslim, ada juga dalam beberapa khutbah di Malaysia merupakan agenda mendasar dari pihak pemerintah dan otoritas keagamaan.

Penyeragaman Khutbah sebagai Kontrol dan Alat Politik Negara

Dari yang telah dipaparkan sebelumnya, bisa dipahami beberapa hal penting. Pertama, bahwa Malaysia adalah negara monarki yang sangat erat kaitannya dengan adat Melayu yang nota bene sangat kental dengan nuansa Islam.⁵⁶ Ditambah lagi bahwa dalam konstitusi disebutkan dengan tegas bahwa Islam adalah agama resmi Malaysia. Maka dengan itu, hubungan Islam dengan Malaysia begitu erat melalui budaya dan adat melayu. Sejatinya hal yang seperti ini adalah fenomena yang wajar, mengingat di kerajaan Inggris pun, Ratu Inggris menjadi kepala tertinggi gereja Inggris (*The Supreme Head of The Church of England*), atau bahwa penguasa negara memikul pula kekuasaan agama. Dengan demikian posisi agama menjadi aman, dan terhindari dari potensi dijadikan sumber konflik horizontal. Raja adalah orang yang paling bertanggung jawab tentang keberlangsungan agama, maka logikanya, bila ada yang menjadikan agama sebagai sumber konflik, maka raja akan terseret ikut dan dijadikan sebagai aktor konflik beserta dengan para sultan.

Kedua, hubungan Islam, melayu dan Malaysia ini juga memberikan beberapa hal positif. Proses Islamisasi yang sampai pada puncak keberhasilannya di tahun 1980-an tidak bisa dilepaskan dari semangat kesadaran identitas etnis melayu itu sendiri.

⁵⁵ Mar'ie Muhammad, "IT Alignment in Malaysian Public Sector: e-Syariah as a Case of Study." In *Proceedings of the European Conference on EGovernment*, edited by P. Hahamis, (London, University of Westminster, 2009), hal. 501–509; Wan Mohd Saman, Wan Satirah, and Abrar Haider. "E-Shariah in Malaysia: Technology adoption within justice system." *Transforming Government: People, Process and Policy*, Vol. 7; issue: 2, 2013, hal. 256-276

⁵⁶ "in the western Archipelago Masuk Melayu meant to become a Muslim, but in parts of eastern Indonesia the phrase meant becoming Christian" Anthony Reid, *Understanding Melayu (Malay) as a Source of Diverse Modern Identities*. *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 32, issue: 3, 2001, hal. 295-313

Keberhasilan itu ditandai dengan maraknya kajian-kajian studi Islam yang dilakukan oleh kaum intelektual. Bahkan dalam catatan Laurent Metzger, sepanjang kurun waktu 20 tahun, mulai tahun 1975 hingga 1995, telah didirikan sekitar 20 masjid raya di seluruh negara.⁵⁷

Metzger lantas mengomentari fenomena Islamisasi di Malaysia dengan fakta berdirinya banyak bangunan Islam yang megah termasuk masjid-masjid raya di Malaysia. Ia berpendapat, bahwa agak aneh memang ketika proses Islamisasi dimulai dengan maraknya pembangunan infrastruktur yang bernuansakan Islam. Namun menurutnya, hal ini dirasa logis, karena ketika Mahathir Muhammad memegang amanat menjadi perdana menteri, ia harus segera merespon pertumbuhan masyarakat melayu untuk bisa memenuhi segala kebutuhan materi mereka. Oleh sebab itu, dibangunlah beberapa infrastruktur vital seperti masjid raya, rumah pemotongan hewan kurban, universitas Islam internasional (*International Islamic University of Malaysia*), Bank Islam, lembaga asuransi Islam dan lain sebagainya.⁵⁸ Bahkan menurut penulis, pembangunan infrastruktur ini justru menegaskan proses Islamisasi menjadi program yang memang penting untuk dilakukan. Diperlihatkan melalui simbol-simbol infrastruktur tersebut.

Selain itu, masyarakat melayu juga terjaga eksistensinya dalam perkembangan zaman menuju globalisasi. Etnis melayu yang juga muslim dijamin kesejahteraannya dan ketentramannya oleh negara. Sampai pada tahun 2018 sekitar 50an ribu massa melakukan aksi demo yang dinamakan aksi 812, dan mengusung misi yang sama menjaga hak istimewa orang-orang Melayu di Malaysia. Alasan aksi tersebut karena adanya wacana ratifikasi ICERD atau konvensi PBB untuk memberantas diskriminasi rasial di Malaysia.⁵⁹ Mereka menganggap bahwa wacana tersebut bertentangan dengan pasal 153 Konstitusi Malaysia yang berbunyi: memberikan tanggung jawab kepada Yang di-Pertuan Agong untuk "melindungi kedudukan istimewa orang Melayu dan anak negeri Sabah dan Sarawak dan kepentingan sah kaum-kaum lain".

Selanjutnya, bahwa institusi kerajaan, adat melayu dan Islam menjadi wacana nasional yang memang wajib disampaikan dan diintegrasikan di Malaysia. Wacana Islamisasi yang diserukan oleh UMNO memperjelas kedudukan Islam sebagai wacana nasional di Malaysia. Maka dari itu, Raja sebagai penguasa tertinggi dan juga penanggung jawab agama, memerintahkan pemberlakuan nilai-nilai Islam di bawah otoritasnya, dan ini tertuang dalam peraturan atau undang-undang atau yang disebut dengan "Enakmen" pemberlakuan hukum syari'ah.

Permemberlakuan peraturan ini bahkan hingga taraf kontrol pembangunan atau pendirian masjid beserta dengan personalia yang akan mengurus masjid. Pengajuan izin pendirian seperti deskripsi jarak antar masjid, sertifikat penentuan arah kiblat, sertifikat kariah (takmir) masjid, hingga sertifikat tauliyah (semacam surat mandat)

⁵⁷ Laurent Metzger, "Islam Observed; The Case of Contemporary Malaysia", *Studia Islamika Indonesian Journal for Islamic Studies*, Vol. 5, No. 2, 1998, hal. 49-76

⁵⁸ Ibid

⁵⁹ Diakses dari lama: <https://tirto.id/supremasi-melayu-di-malaysia-sudah-rasis-sejak-dalam-konstitusi-dbL9>, pada 25 Agustus pukul 16.00 WIB

untuk khotib juga harus sepengetahuan sultan dari setiap negeri.⁶⁰ Para personalia yang bertanggung jawab di masjid itupun mendapatkan gaji oleh pemerintah, dan karena itu pula bisa dipecah atau digugurkan jabatannya oleh pemerintah. Hal ini demi menjaga ajaran Islam dari penyelewengan tafsir yang bisa jadi berpotensi melahirkan kebingungan dalam beragama di antara masyarakat.

Hubungan antara Islamisasi dan kontrol kuasa di Malaysia ini bila dipandang melalui perspektif Foucault bisa dipahami bahwa kekuasaan di Malaysia telah berhasil melahirkan *episteme* atau pengetahuan yang menjadi alat kontrol sosial. Islam dan adat yang telah menjadi identitas sosial melahirkan kesadaran dan kepatuhan terhadap institusi kuasa di Malaysia. Masyarakat tunduk pada tata nilai Islam itu, meski kemudian membawanya pada kepatuhan pada institusi kerajaan dan kesultanan di masing-masing negeri. Faktanya hampir tidak ada kritik terhadap kebijakan yang bernuansa Islam di Malaysia. Kritik hanya terjadi pada wilayah parlemen, dan itupun disiarkan di televisi.⁶¹

Wacana Islamisasi yang telah menjadi wacana nasional itu disampaikan dalam banyak instrumen, salah satunya melalui media khutbah jumat. Khutbah jumat yang memang memiliki dimensi ibadah dan dihadiri banyak orang, karena ketentuan fiqh mewajibkan laki-laki untuk hadir, merupakan media yang sangat efektif untuk menyampaikan wacana tersebut. Ditambah dengan kontrol penguasa dengan cara penyeragaman materi khutbah, maka lambat laun akan membentuk adat dan tradisi Islam yang kental. Adat dan tradisi ini menjelma menjadi realitas dan *worldview* sosial yang akan dipersepsikan masyarakat, dan bahkan mempengaruhi kesadaran politik mereka. Akhirnya respon yang dihasilkan juga tidak jauh dari kesadaran agama. Fungsi agama yang seperti ini terbukti lebih menjamin stabilitas nasional daripada dengan menggunakan wacana lain.

Namun meski di sini lain, bisa dipahami juga bahwa pada akhirnya, independensi ulama atau para pemuka agama Islam sedikit terbatas. Memang seakan tidak memiliki pilihan lain, ketika Malaysia perlu bertransformasi menjadi negara modern, otoritas pemerintahan menjadi simbol paling jelas untuk disebut negara. Akhirnya peran para sarjanawan muslim dan para ulama di sektor pendidikan, kesejahteraan sosial, dan kegiatan keagamaan perlu dikonsolidasikan kembali dengan pihak pemerintahan rezim baru. Di titik inilah kemudian, para penguasa atau otoritas politik seakan memanfaatkan institusi agama tersebut, dalam hal ini Islam, untuk semakin menegaskan pengaruhnya.⁶² Akan tetapi konsolidasi yang dilakukan, pada akhirnya menyepakati bahwa penerapan syari'ah menjadi kesepakatan antara kedua belah pihak untuk kemudian saling mendukung, dan pemerintah pun bertanggung jawab akan penerapan tersebut.

Hasil konsolidasi dan kesepakatan ini teraktualisasi dari penegasan Islam sebagai agama resmi, dan juga menjadikan Islam sebagai nyawa dari adat berbangsa.

⁶⁰ Wawancara pribadi via online dengan Syamsul Efendi, seorang badal imam di masjid Universiti Utara Malaysia, Kedah, Malaysia, tanggal 26 juli 2021.

⁶¹ Wawancara pribadi dengan Ahmad Amrullah, seorang tauliyah penceramah di negeri Sabah. Pada tanggal 30 Agustus 2021.

⁶² Yuki Shiozaki dan Hiroko Kushimoto, "Reconfigurations of Islamic Authority in Malaysia." *Asian Journal of Social Science*, Vol. 42; issue: 5, 2014, hal. 602

Hal ini kemudian juga disalurkan dalam berbagai media komunikasi massa, salah satunya khutbah jumat. Khutbah jumat yang memang menjadi bagian inti dari ritual ibadah sholat jumat, dirasa pantas dan tepat untuk dijadikan media penyebaran rezim wacana ini, sementara aspek ini langsung dibawah otoritas sultan dan raja. Dalam lingkup politik kerajaan, hal ini wajar terjadi, karena memang asumsinya, bahwa sultan dan raja bertanggung jawab akan kebenaran ajaran Islam. Sehingga, sultan dan raja merasa penting untuk menjaga kemurnian Islam dari adanya ajaran-ajaran dari paham-paham menyimpang. Termasuk untuk memperingatkan dari fenomena kristenisasi yang merupakan anti-thesis dari Islamisasi.

Penyeragaman khutbah jumat ini juga menjadi gambaran wacana keagamaan Islam di Malaysia. Segala tafsir agama yang dihasilkan oleh para intelektual muslim akhirnya terkontrol. Sertifikasi ulama, khotib hingga imam dan pengisi kajian di Malaysia haruslah memiliki ijazah atau sertifikat pendidikan tinggi dari universitas di Malaysia. Alasannya adalah, para lulusan dari universitas lebih mumpuni dalam hal pengetahuan agama dan korelasinya dengan isu-isu kontemporer. Kemudian, juga paham-paham dari sekte menyimpang seperti syi'ah dan ahmadiyah juga bisa terbendung penyebarannya dengan adanya penyeragaman khutbah ini. Jadi bila kemudian ada anggapan bahwa otoritas keagamaan mempolitisasi khutbah jumat untuk kepentingan politik, perlu untuk dilihat lebih jelas dahulu, bahwa politik yang dimaksud adalah apa yang disebut dengan wacana kekuasaan yang memang selalu hadir dalam setiap sistem kekuasaan, seperti dalam pendapatnya Foucault.

Para ulama, dan khotib itu mayoritas beretnis melayu. Didasarkan pada kategori melayu, bahwa etnis Tionghoa sekalipun bila masuk Islam, mengkaji Islam, dan berpakaian muslim, maka ia bisa dianggap melayu. Etnis Melayu yang merupakan golongan masyarakat yang paling dekat dengan institusi kekuasaan ini juga bertanggung jawab secara loyal dalam mendukung program dan legitimasi kekuasaan para sultan dan raja. Hampir tidak ada kritik terhadap institusi ini, namun lebih banyak polemik politik di sektor parlementer. Bisa dikatakan, bahwa ketundukan akan institusi kekuasaan menjadi stabil, karena didominasi oleh etnis melayu yang dituntut loyal pada adat dan norma ke-melayu-an.

Akhirnya bisa disimpulkan bahwa penyeragama khutbah jumat di Malaysia memang merupakan ketentuan sistem bernegara yang telah diatur dalam perundang-undangan Malaysia. Kemudian, bahwa penyeragama khutbah tersebut tidak berarti mencederai prinsip demokrasi yang menganggap bahwa kebebasan berpendapat dibatasi melalui penyeragama khutbah tersebut. Tapi sebenarnya perlu diperhatikan bahwa dalam kondisi khutbah jumat memang secara fiqh tidak dibenarkan untuk dilakukan tanya jawab, dan selain itu, di negara-negara bagian di Malaysia sudah mengatur adanya form aduan, bilamana ada khotib yang dianggap menyalahi ajaran Islam. Ini berarti penyeragama teks khutbah telah diiringi dengan pengawasan sebagaimana dalam praktik demokrasi yang seharusnya. Selain itu, dinamika akademis Malaysia yang cukup tinggi serta pertumbuhan ekonomi yang juga tinggi, menyangsikan kesimpulan bahwa terjadi diskriminasi ras ataupun pembatasan kebebasan berpendapat di khutbah jumat atau di forum-forum keagamaan lainnya.

KESIMPULAN

Kesimpulan dari penelitian ini menunjukkan bahwa penyeragaman isi khutbah di Malaysia tidak hanya didasarkan pada program Islamisasi yang telah menjadi wacana nasional sejak era Mahathir Muhammad, tetapi juga merupakan manifestasi dari kekuatan adat yang dipegang oleh Raja dan Sultan dalam formasi kekuasaan di Malaysia. Raja dan Sultan memiliki tanggung jawab atas keberlangsungan Islam dan adat Melayu di Malaysia, dan salah satu kontrolnya adalah melalui penyeragaman teks khutbah oleh berbagai lembaga keagamaan nasional dan daerah.

Proses penyeragaman khutbah dimulai seiring dengan proses Islamisasi sejak berdirinya negara Malaysia, terutama setelah tahun 1960. Penyeragaman tersebut bertujuan untuk menjaga agar ajaran Islam yang berkembang tetap sejalan dengan ajaran Ahlu Sunnah wal Jama'ah dan tidak dimanfaatkan untuk menyebarkan agenda politik. Namun, dalam implementasinya, penyeragaman khutbah juga menemui tantangan, seperti ketidakmampuan sebagian masyarakat untuk mengakses sumber-sumber ilmiah Islam yang digunakan sebagai dasar penyusunan khutbah.

Rekomendasi Riset Selanjutnya

Bagi para peneliti selanjutnya, untuk menginvestigasi lebih lanjut dampak dan efektivitas dari penyeragaman isi khutbah di Malaysia. Selain itu, penting untuk mengevaluasi bagaimana proses penyeragaman tersebut memengaruhi kebebasan beragama dan ekspresi keagamaan di negara ini. Studi lanjutan juga dapat mengeksplorasi peran media massa dalam menyebarkan teks khutbah resmi dan dampaknya terhadap persepsi masyarakat terhadap ajaran Islam dan pemerintah. Dengan pemahaman yang lebih mendalam tentang dinamika ini, langkah-langkah dapat diambil untuk meningkatkan partisipasi masyarakat dalam merumuskan khutbah yang relevan dengan kondisi sosial dan kebutuhan umat Islam di Malaysia.

REFERENSI

- Albayrak, I. 2012. "Friday Sermons and the Question of Home-trained Imams in Australia." *Australian eJournal of Theology* 19 (1)
- Allen, J. de V., *The Malayan Union*, New Heaven, Yale: University Southeast Asia Studies, 1967
- Ascarya dan Diana Yumanita, *Bank Syari'ah: Gambaran Umum*, (Jakarta, Pustaka Pendidikan dan Studi Bank Kesentralan PPSK, 2005)
- Aslan. (2019). Sejarah Perjalanan Kurikulum Pendidikan Islam di Malaysia. *Ta'limuna*, 8(1), 29–45.
- Antoun, R. T. 1993. "Themes and Symbols in the Religious Lesson: A Jordanian Case Study." *International Journal of Middle East Studies* 25 (4)
- Azodanloo, H. G. 1992. "Formalization of Friday Sermons and Consolidation of the Islamic Republic of Iran." *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 1 (1)
- Borthwick, B. M. 1967. "The Islamic Sermon as a Channel of Political Communication." *Middle East Journal* 21 (3)
- Camilleri, R. 2013. "Religious Pluralism in Malaysia: The Journey of Three Prime

- Ministers.” *Islam and Christian-Muslim Relations* 24 (2)
- Crouch, H. (1996). *Government and Society in Malaysia*. Ithaca: Cornell University Press
- Diane K. Mauzy and R. S. Milne, The Mahathir Administration in Malaysia: Discipline through Islam, *Pacific Affairs*, University of British Columbia, Vol. 56, No. 4, 1984
- Drakeley, S. (2008). Drowning or Waving? Citizenship, Multiculturalism and Islam In Malaysia. *Aljami'ah*, 46(2), 325–351.
- El Shamsy, A. 2008. “The Social Construction of Orthodoxy.” In *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*, edited by T. Winter, 97–117. Cambridge: Cambridge University Press
- Errihani, M. 2011. “Managing Religious Discourse in the Mosque: The End of Extremist Rhetoric during the Friday Sermon.” *Journal of North African Studies* 16 (3)
- Fathi, A. 1981. “The Islamic Pulpit as a Medium of Political Communication.” *Journal for the Scientific Study of Religion* 20 (2)
- Fink, S. 2007. “Preaching as Reimagining: Post-9/11 Khutbahs in the United States and Canada.” *Comparative Islamic Studies* 3 (2)
- Funston, J. 2014. “Malaysia.” In *The Politics of Islamic Reassertion*, edited by M. Ayoob, 165–189. Hoboken, NJ: Taylor and Francis
- Hamid, A. F. A. (2009). Islamist Civil Society Activism In Malaysia Under Abdullah Badawi: The Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM) and The Darul Arwam. *Studia Islamika*, 16(3), 493–470.
- Hashem, M. 2010. “The Ummah in the Khutba: A Religious Sermon or a Civil Discourse?” *Journal of Muslim Minority Affairs* 30 (1)
- Hassan, M. H. 2007. “Explaining Islam’s Special Position and the Politic of Islam in Malaysia.” *The Muslim World* 97 (2)
- Hirschman, C. (1986). The Making of Race in Colonial Malaya: Political Economy and Racial Ideology. *Sociological Forum*, 1
- Hooker, M. B. 2008. *Indonesian Syariah: Defining a National School of Islamic Law*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies
- Jais. 2010b. “E-masjid: Borang Aduan Khutbah Jumaat Jais.” Accessed January 10, 2015. <http://emasjid.jais.gov.my/uploads/borangs/KomenKhutbahJumaat.pdf>
- Jones, L. G. 2012. *The Power of Oratory in the Medieval Muslim World*. New York: Cambridge University Press
- Kamp, M. 2008. “Prayer Leader, Counsellor, Teacher, Social Worker, and Public Relations Officer: On the Roles and Functions of Imams in Germany.” *Islam and Muslims in Germany*, edited by A. al-Hamarneh and J. Thielmann, 133– 160. Leiden: Brill
- Lopez, C. (2001). The British Presence in the Malay World: A Meeting of Civilizational Traditions. *Sari*, 19
- Martin, R. 2004. *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. New York: Macmillan Reference.
- Means, G. P. (1978). Public Policy Toward Religion in Malaysia. *Pacific Affairs*, 51
- Metzger, L. (1998). Islam Observed: The Case of Contemporary Malaysia. *Studia Islamika*, 5(2), 49–76.

- Mohd, S. (2010). Ethnic Identity Dilemma – A Case Study of the Indian Muslims in Penang, Malaysia. *International Review of Business Research Papers*, 6
- Muhammad, M. R. 2009. "IT Alignment in Malaysian Public Sector: e-Syariah as a Case of Study." In *Proceedings of the European Conference on EGovernment*, edited by P. Hahamis, 501–509. London: University of Westminster
- Muzakki, A. 2008. "Islam as a Symbolic Commodity: Transmitting and Consuming Islam through Public Sermons in Indonesia." In *Religious Commodifications in Asia: Marketing Gods*, edited by P. Kitiarsa, 205–219. New York: Routledge.
- Nagata, J. (1984). *The Reflowering of Malaysian Islam: Modern Religious Radicals and Their Roots*. Toronto: University of British Columbia Press
- Nawab, M., & Osman, M. (2009). Hizbut Tahrir Malaysia: The Emergence of a New Transnational Islamist Movement in Malaysia. *Aljami'ah*, 47(1), 91–110.
- Nurhasanah. (2011). Tabung Haji Malaysia Dalam Perspektif Ekonomi. *Al-Iqtishad*, III(2), 179–192.
- Reeber, M. 1991. "A Study of Islamic Preaching in France." *Islam and Christian-Muslim Relations* 2 (2)
- Saat, N. (2014). The Ulama, Thought-Styles, and The Islamic State Debate In Contemporary Malaysia. *Stu*, 21(1), 47–76.
- Sharma, *Western Political Thought, (Plato to Hugo Grotius)*, New Delhi: Sterling Private Limited, 1982
- Shamsul, A. B. (1997). Identity Construction, Nation Formation, and Islamic Revivalism in Malaysia. In R. Hefner & P. Horvatich (Eds.), *Islam in an Era of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia*. Honolulu: University of Hawaii Press
- Shiozaki, Y. (2015). The Historical Origins of Control Over Deviant Groups In Malaysia: Official Fatwa and Regulation of Interpretation. *Studia Islamika*, 22(2), 205–232.
- Simon C. Smith, *British Relations with the Malay Rulers From Decentralization to Malayan Independence 1930-1957*, New York: Oxford University Press, 1995
- Wan Mohd Saman, Wan Satirah, and Abrar Haider. 2013. "E-Shariah in Malaysia: Technology adoption within justice system." *Transforming Government: People, Process and Policy* 7.2
- Wardak, A. 2002. "The Mosque and Social Control in Edinburgh's Muslim Community." *Culture and Religion* 3 (2)
- Wiktorowicz, Q. 1999. "State Power and the Regulation of Islam in Jordan." *Journal of Church and State* 41 (4)
- Wiktorowicz, Q. 2001. *The Management of Islamic Activism: Salafis, the Muslim Brotherhood, and State Power in Jordan*. Albany: State University of New York Press
- Yeoh, C. R. (2006). *Malaysia, Truly Asia? Religious Pluralism in Malaysia. The Pluralism Project*. Cambridge: Harvard University Press