

Ideologi dan Utopia dalam Pemikiran Keagamaan Masyarakat Melayu

Suatu Pendekatan Sosiologi Ilmu Pada Kajian Pemikiran Keagamaan

Mohamed Imran Mohamed Taib

The Reading Group, Singapore

PENGENALAN

Persoalan pemikiran dan orientasi keagamaan seringkali terabai atau senyap dalam perbincangan agama masyarakat Melayu. Ada beberapa sebab mengapa ianya tidak dibangunkan. Pertama, agama itu seringkali dilihat sebagai sesuatu yang kudus dan tidak tersentuh oleh hukum-hukum alam yang bersifat *profane*.¹ Dalam rangka ini, keseluruhan aspek keagamaan dilihat sebagai wahyu yang turun langsung dari langit tanpa adanya mediasi antara dan sesama manusia di dalam kelompok sosial tertentu. Makanya, tidak timbul persoalan keragaman penafsiran yang terselit aspek-aspek temporal dan relatif mengikut dimana, siapa dan bagaimana ianya terbit dan dipergunakan sehingga dianggap sakral.

Kedua, kurangnya kesedaran sosiologis yang mengandaikan adanya evolusi pemahaman agama mengikut hukum-hukum sosial. Dalam erti kata lain, pemahaman sosiologis sebegini melihat adanya agensi manusia dan keterkaitannya dengan lingkungan sosial di mana ia berada yang menimbulkan perbezaan pemahaman agama dari aspek doktrinal mahupun secara praktis.

Ketiga, hampir tidak ada kesedaran sejarah yang melihat perkembangan agama sebagai sesuatu yang kompleks dan berubah-ubah sehingga melahirkan pelbagai aliran keagamaan yang saling bertembung dan berlawanan antara satu sama lain di dalam menegakkan kesahihan tafsiran masing-masing. Harus dinyatakan bahawa ketiga-tiga faktor

ini saling berhubungan sehingga keragaman dalam pemikiran dan orientasi keagamaan menjadi kabur dan berlegar di dalam wilayah 'yang tidak difikirkan'.²

PENDEKATAN SOSIOLOGI ILMU

Dalam hal ini, pentinglah kita mengapropriasikan pendekatan sosiologi ilmu, sepertimana yang pernah digagaskan oleh pemikir Hungaria-Jerman, Karl Mannheim. Penerapan sosiologi ilmu ini dapat membedah dan merungkai persoalan keterkaitan produk dari penafsiran agama dengan latar dan lingkungan sosial yang membentuk sesuatu penafsiran itu.³ Dalam erti kata lain juga, pendekatan sosiologi ilmu dapat menjelaskan mengapa sebahagian idea, tafsiran atau pemahaman tertentu diterima-pakai sementara sebahagiannya pula ditolak, malah ditentang. Ianya juga melihat pada corak pemikiran yang ada terselit di dalamnya kepentingan kelompok yang mengabur makna sebenar mengapa sebahagiannya menjadi dominan dan yang lainnya terpinggir di dalam masyarakat. Pada masa yang sama, aspek agensi manusia menjadi ketara dalam akumulasi, preservasi, reformulasi dan penyebaran pemikiran atau produk intelektual sesuatu kelompok. Cara seseorang itu disosialisasikan ke dalam sesuatu kelompok mengikut afiliasi kelas, penerimaan dan prestij dan sebagainya, menjadi tumpuan dalam sosiologi ilmu.⁴

Di antara buku terpenting dalam mengenali pendekatan sosiologi ilmu ialah karya Karl Mannheim, iaitu *Ideology and Utopia*. Di dalam buku ini, dapat kita rumuskan beberapa aspek penting dari kaedah sosiologi ilmu yang tersedia-pakai⁵:

- (a) Sesuatu idea tidak wujud dalam kondisi vakum. Maksudnya, setiap idea yang ada dalam masyarakat telah terkondisi dalam lingkungan sosial, sejarah, ekonomi, politik, mahupun ideologi.
- (b) Di dalam setiap masyarakat, kelompok sosial menjadi ketara. Setiap kelompok dapat dikenali melalui perilaku, cara berfikir atau aksi serupa yang dikongsi oleh ramai individu di dalamnya.
- (c) Walaupun setiap individu mampu berfikir secara sendiri, tidak semua pendapat dan sentimen terbit dan muncul secara alami dari dalam diri individu tersebut. Sebaliknya,

- seringkali individu tersebut mengambil idea dan sentimen yang berlegar di dalam kelompok sosialnya.
- (d) Manusia tidak bertindak dalam lingkungan sosialnya secara persendirian. Sebaliknya, dia bertindak dengan atau bertentangan dengan manusia-manusia lain di dalam kelompok-kelompok teratur yang beragam. Di dalam rangka ini juga, mereka akan berfikir dengan atau bertentangan antara satu sama lain. Makanya, terjadi pertarungan idea (*competition of ideas*) dan dominasi kelompok (*group dominance*) dalam masyarakat.
 - (e) Di dalam setiap fenomena sosial, ada aktor sosialnya. Aktor sosial ini mempromosi dan mengadvokasikan sesuatu idea, atau membiarkan idea itu terbit dan berleluasa sehingga menjadi dominan di dalam masyarakat. Pada masa yang sama, ketiadaan sesuatu idea atau sentimen adalah disebabkan adanya proses pelemahan, peminggiran dan penindasan oleh sesetengah pihak yang berkepentingan.

Dari perkara-perkara yang disebutkan di atas, dapat kita rumuskan bahawa kita tidak akan memahami aliran pemikiran tertentu selagi origin sosialnya kabur. Inilah kelebihan pendekatan sosiologi ilmu yang dapat kita garap dan terapkan di dalam diagnosis pemikiran keagamaan di kalangan masyarakat kita.

Di dalam aspek ini, Mannheim ada membedah dua corak berfikir (*styles of thinking*) yang telah menjadi mapan di zaman ini: ideologi dan utopia. Kedua-dua aspek ini akan dibincangkan dalam membedah corak pemikiran keislaman yang dapat kita lihat dikalangan masyarakat Melayu.

IDEOLOGI DAN UTOPIA

Di dalam apa jua kajian terhadap pemikiran keagamaan, beberapa asumsi penting harus diketengahkan dahulu:

- (1) Agama tidak bersifat monolitik, kaku mahupun jumud. Sebaliknya, ianya mempunyai dinamika perubahan yang berinteraksi dengan perubahan sosial itu sendiri, mengikut lokasi tempat dan waktu.

- (2) Agama sentiasa bergumul di dalam masyarakat dan bertembung atau menyendiri dari cabaran-cabaran yang diusung oleh perubahan sosial.
- (3) Selama ianya berinteraksi dan bergumul di dalam masyarakat, agama boleh memperkuat, beradaptasi atau mengasimilasi elemen-elemen di dalam masyarakat.

Sekiranya agama dapat dilihat secara sosiologis, maka pembedahan corak pemikiran dapat dilakukan. Di sini, dua corak pemikiran akan dibincangkan: ideologi dan utopia.

Seperti yang dibincangkan oleh Mannheim, kita memahami fungsi 'ideologi' melalui konflik politik di mana "*ruling groups can in their thinking become so intensely interest-bound to a situation that they are simply no longer able to see certain facts which would undermine their sense of domination.*" Pada masa yang sama, "*in certain situations the collective unconscious of certain groups obscures the real condition of society both to itself and to others and thereby stabilizes it.*"⁶

Sebaliknya, 'utopia' membawa maksud yang berlawanan dari konsep ideologi, iaitu "*certain oppressed groups are intellectually so strongly interested in the destruction and transformation of a given condition of society that they unwittingly see only those elements in the situation which tend to negate it.*" Pada masa yang sama, pemikiran utopia tidak mampu mendiagnosiskan kondisi sedia ada masyarakat. Malah, mereka tidak berminat dengan keadaan sedia ada kerana pemikiran mereka sudah tertumpu pada cara-cara merubah realiti tersebut. Menurut Mannheim lagi, "*the collective unconscious [dalam pemikiran utopia], guided by wishful representation and the will to action, hides certain aspects of reality. It turns its back on everything which would shake its belief or paralyse its desire to change things.*"⁷

Ideologi

Di dalam makalahnya, Shahrudin Maaruf telahpun membincangkan beberapa aspek dari corak berfikir utopia yang muncul dikalangan masyarakat Muslim Asia Tenggara.⁸ Menurut beliau, pemikiran utopialah yang membangkitkan aliran-aliran yang mempunyai kecenderungan akhir zaman (*millenarian*), populis, eskatologikal dan ortodoks. Termasuk juga, aliran yang melaungkan penubuhan Negara Islam dan implementasi hukum Islam. Kesemua aliran ini menunjukkan ciri-ciri: (a) menolak dan menafikan orde sedia ada; (b) mengusulkan

alternatif yang radikal beza dari orde sedia ada; (c) mengaburkan apa jua realiti yang mencabar idea dan keinginan mereka untuk perubahan; (d) formulasi idea mereka bertujuan memobilisasikan kelompok massa ke arah perubahan dan bukannya bersifat mendiagnosis realiti sedia ada; dan (e) bersifat populis dan bukan intelektual dari segi gaya berfikir walaupun kelihatan ‘intelektual’ dari penampilan luaran.⁹

Di dalam pemikiran utopia Muslim dikalangan masyarakat Melayu, ada beberapa idea yang seringkali dilaung-laungkan: (a) Islam sebagai ‘ad-Din’ – dalam erti syumul atau sempurna, dan terkandung di dalamnya segala macam penyelesaian terhadap segala macam persoalan dan masalah yang dihadapi dunia masakini; (b) sekularisme, termasuk juga segala macam isme dunia seperti liberalisme, darwinisme, pluralisme, saintisme dan sebagainya, dianggap sebagai merbahaya dan menjadi musuh Islam; (c) Barat sebagai peradaban yang menghadapi krisis, terutama kerana sifatnya yang dekaden, tidak bermoral dan ateistik; (d) manusia sebagai kerdil dan tidak berupaya – semata-mata untuk menundukkan dia di depan kehebatan dan kebesaran Tuhan; (e) adanya tingkatan ilmu di mana ilmu-ilmu agama menduduki tingkat tertinggi berbanding ilmu-ilmu “duniawi”; (f) keunggulan dan kesempurnaan masa lalu – makanya perlu dihidupkan masa lampau di zaman ini; (g) menolak realiti dan konteks masa kini dan segala dimensi sosialnya.

Secara umum, pemikiran utopia ini mula menjadi dominan dikalangan masyarakat Melayu semenjak zaman revivalisme Islam pada tahun-tahun 1970an dan berlanjutan hingga sekarang. Sebab-sebab munculnya gerakan revivalis Islam (atau disebut juga sebagai gerakan ‘dakwah’) ialah, antara lain¹⁰: (1) proses pembangunan yang tidak seimbang, termasuk penghijrahan desa ke bandar yang menghakis sistem sosial kolektif-tradisional, sehingga membangkitkan keterasingan jiwa – makanya, agama menjadi pengisi ruang dan tempat berpaut di dalam arus perubahan yang pesat; (2) keadaan kota peninggalan kolonial yang majmuk sehingga menimbulkan “heightened sense of difference” – makanya muncul gerakan membenteng (*fortify*) identiti masing-masing menggunakan simbol-simbol agama atau ras; (3) peningkatan sistem pendidikan tinggi yang melahirkan kelompok pelajar yang berpendidikan tetapi mengalami “dislocation” dalam proses pembangunan yang timpang dan kadar pengangguran tinggi; dan (4) pertarungan politik yang menggunakan agama untuk

kepentingan parti – berlumba-lumba mendapat sokongan massa dengan penampilan imej “siapa lebih Islami”.

Selain faktor-faktor di atas, keadaan global juga memainkan peranan. Antara lainnya, (1) kekalahan Dunia Arab kepada Israel dalam Perang 1967 yang membuat masyarakat Arab kembali kepada ‘Islam’ sebagai jalan keluar dari eksperimen nasionalisme-sosialisme yang gagal; (2) kejatuhan rejim Shah di Iran dan bangkitnya republik Islam Syiah yang memberi semangat kepada dunia Sunni; (3) munculnya kuasa baru negara-negara pengeluar minyak, terutamanya Arab Saudi, setelah embargo minyak tahun 1970an oleh OPEC – dengan kekayaan petro-dolar, Arab Saudi mula membiaya usaha mengeksport ideologi Islam puritan melalui institusi-institusi pendidikan Islam di Barat dan dunia Islam lainnya; dan (4) kemunculan teknologi komunikasi dan proses globalisasi yang membolehkan tulisan-tulisan para pemikir revivalis seperti Abul ‘ala Maududi, Maryam Jameelah, Hasan al-Banna, Syed Qutb dan sebagainya memasuki setiap pelosok dunia dan berinteraksi dengan masyarakat Muslim lainnya.

Faktor terakhir ini yang paling signifikan dalam mensosialisasikan pemikiran utopia dikalangan masyarakat Melayu. Jika kita lihat, tulisan-tulisan para pemikir revivalis inilah yang menjadi bahan utama dalam sesi-sesi usrah yang dikendalikan oleh kelompok-kelompok gerakan dakwah seperti Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM) dan Jemaah Islam Malaysia (JIM). Makalah-makalah dan buku-buku yang diterjemahkan kepada bahasa Melayu, disebarluaskan kepada masyarakat umum. Jika kita kaji tulisan-tulisan ini, unsur utopianya amat ketara. Antaranya ialah semangat anti-Barat yang begitu kuat, laungan meng‘islam’kan segala aspek sosial, ekonomi, politik, pendidikan dan sebagainya, teriakan menghidupkan ‘syariah Islam’ dengan memasukkan hukuman hudud dalam kanun jenayah negara, menyeru supaya wanita memakai hijab, niqab atau purdah dan diasingkan pergaulan mereka diruang awam serta menyempitkan peranan mereka kepada rumahtangga, dan penyeruan ke arah penubuhan ‘negara Islam’ yang mencipta masyarakat Islam yang ‘berpandukan Qur’an dan Sunnah’

Namun, unsur pemikiran utopia bukan hanya didatangkan dari luar. Seperti yang dikritik oleh Shahrudin Maaruf, tulisan-tulisan pemikir besar Dunia Melayu kontemporer,

Syed Muhammad Naquib al-Attas, memaparkan unsur utopia yang amat kuat. Sebagai contoh, tulisan al-Attas, *Islam and Secularism* dan *Risalah Untuk Kaum Muslimin* begitu berpengaruh hingga ke hari ini. Setiap aktivis Islam yang menentang sistem sekular serta meletakkan masalah masyarakat Islam kepada proses ‘pembayaran’ dan penyimpangan dari ‘epistemologi Islam’, pasti akan merujuk kepada karya al-Attas, terutamanya *Islam and Secularism*.

Di kalangan masyarakat Melayu Singapura pula, tokoh yang berpengaruh dalam menyebarkan corak fikiran utopia ialah seorang pendakwah dari Trinidad dan Tobago, Maulana Imran Nazir Hossein. Tokoh ini seringkali diundang oleh badan-badan Islam setempat, termasuk Darul Arqam Singapura dan MUIS untuk memberikan ceramah-ceramah yang menyentuh hal-hal eskatologi, tanda-tanda akhir zaman, sistem khilafat moden dan perekonomian Islam yang anti-riba’ dan berlandaskan matawang dinar.¹¹ Antara lain, Maulana Imran mengatakan masyarakat Islam harus menolak keras sistem ekonomi dunia yang berlandaskan riba’, berusaha mewujudkan khilafat Islam dan menentang sistem-sistem moden yang dikuasai Dajjal dan dikendalikan oleh Yahudi. Antara lain juga, beliau mengatakan tanda-tanda besar akhir zaman telah muncul dan Imam Mahdi akan muncul bila-bila masa untuk membawa kemenangan kepada Islam. Pengaruh Maulana Imran begitu ketara sehingga rakaman-rakaman ceramahnya laris dan beliau mempunyai pengikut setia dikalangan para pemimpin agama.¹²

Ideologi

Sekiranya pemikiran utopia lebih dominan dikalangan akarumbi dan gerakan-gerakan massa Melayu-Islam, pemikiran ideologi pula dapat dilihat dari kelompok elit yang berkuasa. Satu contoh paling ketara yang konsep “Islam Hadhari” yang menjadi slogan UMNO sewaktu pimpinan Abdullah Ahmad Badawi.¹³

Islam Hadhari boleh dikatakan berfungsi sebagai ideologi kerana unsur utamanya ialah melawan laungan Islam versi PAS, iaitu musuh politik pemerintahan UMNO. Setelah mengalami krisis legitimasi politik setelah penyingkiran mantan Timbalan Perdana Menteri, Anwar Ibrahim dari UMNO, parti pemerintah perlukan nafas baru menambat hati pengundi.

Di bawah perdana menteri baru, Abdullah Ahmad Badawi, konsep Islam Hadhari dicanangkan sejurus sebelum Pilihanraya Umum ke-11 (Mac 2004) yang menyaksikan Barisan Nasional memenangi undi terbesar sejak tahun 1978. Namun, dalam proses ideologisasi Islam ini, aspek-aspek realiti terabai dan prinsip-prinsip Islam Hadhari yang diketengahkan, tidak dibangunkan dan berlegar sekadar retorik pemerintah.¹⁴

Ada sepuluh prinsip yang diketengahkan dalam konsep Islam Hadhari¹⁵: (1) keimanan dan ketakwaan kepada Allah; (2) kerajaan yang adil dan beramanah; (3) rakyat berjiwa merdeka; (4) penguasaan ilmu pengetahuan; (5) pembangunan ekonomi seimbang dan komprehensif; (6) kehidupan berkualiti; (7) pembelaan hak kumpulan minoriti dan wanita; (8) keutuhan budaya dan moral; (9) pemuliharaan alam semulajadi; dan (10) kekuatan pertahanan.

Jika kita perhatikan, realiti yang muncul setelah pengenalan Islam Hadhari tidak ditangani oleh pemerintah. Malah, kebanyakan prinsip-prinsip Islam Hadhari sukar disepadankan dengan realiti yang berlangsung di Malaysia. Sebagai contoh, semenjak Abdullah Badawi menjadi Perdana Menteri pada tahun 2003, sebanyak 279 buku telah diharamkan; dan pada penggal pertamanya, jumlah pengharaman buku meningkat sebanyak 43%.¹⁶ Buku-buku yang diharamkan termasuk karya-karya sarjana terkenal yang laris di pasaran antarabangsa, seperti Karen Armstrong dan John Esposito. Obsesi mengharamkan buku di bawah pemerintahan yang secara retorik memegang prinsip memajukan “penguasaan ilmu pengetahuan” (prinsip ke-4 Islam Hadhari) menunjukkan aspek ideologi yang berkuasa. Pada masa yang sama, era Perdana Menteri Abdullah Badawi melihat kelantangan suara-suara konservatif dan ekspresi Islam fundamentalis, yang tidak dibendung dan kadangkala terbit dari jabatan-jabatan pemerintah seperti JAKIM di bawah Jabatan Perdana Menteri sendiri.

Sekiranya, Islam Hadhari mengandungi unsur-unsur ideologi, konsep Negara Islam yang dianjurkan oleh PAS juga mempunyai corak pemikiran berlandaskan ideologi. Seiringan dengan konsep Islam Hadhari, manifesto PAS pada pilihanraya umum Malaysia 2004 mengangkat tema “Negara Islam”. Namun, apa yang dimaksudkan sebagai Negara Islam tidak pernah dijelaskan secara konsisten oleh PAS. Sebagai parti yang memerintah di negeri

Kelantan, PAS setakat mengangkat isu-isu seperti hukum menutup aurat, hudud dan kaunter berasingan untuk lelaki dan wanita di pasaraya-pasaraya.

Lebih ketara ialah bolak-balik pegangan PAS dalam beberapa perkara. Di antaranya ialah isu bekerjasama dengan parti-parti bukan Islam seperti DAP untuk merebut kekuasaan dari Barisan Nasional. Pada Januari 1999, mursyid am PAS, Nik Aziz Nik Mat menyatakan keinginan PAS bekerjasama dengan DAP di dalam komponen Barisan Alternatif. Ini merupakan penyimpangan dari dasar PAS terdahulu. Untuk melegitimasi dasar baru ini, PAS menyebut bahawa tidak salah umat Islam meminta pertolongan syaitan kerana Nabi Sulaiman sendiri pernah dibantu para syaitan dalam perjuangannya.¹⁷ Corak pemikiran ideologi seperti ini jelas kelihatan kerana fungsi utamanya ialah melegitimasi perjuangan politik dan merebut kekuasaan. Seperti yang dikritik oleh Syed Hussein Alatas, “Mungkin inilah pertama kalinya dalam sejarah Islam syaitan diberi peranan dalam perjuangan menegakkan agama Islamoleh Setiausaha Akhbar Menteri Besar Tuk Guru Nik Aziz, Mursyidul Am parti Islam, yang mengharapkan bantuan syaitan.”¹⁸

RUMUSAN

Dari perbincangan ringkas di atas, corak pemikiran ideologi dan utopia merupakan realiti dalam masyarakat Melayu Islam. Melalui pendekatan sosiologi ilmu, kita akan dapat membongkar dan merungkai pemikiran-pemikiran keagamaan yang ada di kalangan massa. Pada masa yang sama, kita dapat menanggapi mengapa sesuatu corak respons terhadap sesuatu isu begitu dominant. Sehubungan dengan itu juga, tiadanya pemahaman terhadap sesuatu konsep atau tiadanya corak pemikiran yang berbeza menunjukkan bagaimana sesebuah kelompok atau masyarakat belum dapat berhadapan dengan beberapa aspek realiti yang sedia ada. Seperti mana yang diungkapkan oleh Mannheim,

“The absence of certain concepts indicates very often not only the absence of certain points of views, but also the absence of a definite drive to come to grips with certain life-problems.”¹⁹

Akhir sekali, ketiadaan perspektif dan konsep yang berbeza inilah yang akan menghambat masyarakat dalam melihat realiti yang sedang dihadapi secara sedia ada. Sekiranya kekosongan ini, terutama dari aspek pemikirannya, dibiarkan berterusan, maka masyarakat itu akan menjadi regresif dan tidak mampu bergerak ke hadapan. Seperti mana tulis Mannheim,

“When, however, any human activity continues over a long period without being subjected to intellectual control or criticism it tends to get out of hand.”²⁰

Di sinilah pentingnya diwujudkan semangat kritis yang dapat menunjukkan corak-corak pemikiran – sama ada bersifat ideologi atau utopia – sebagai upaya melihat dan menangani kondisi sebenar masyarakat disebalik kekaburan.

NOTA AKHIR

¹ Dalam hal ini, lihat kupasan Nurcholish Madjid di dalam makalah dari ceramah-ceramah awalnya, “Menyegarkan Fahaman Keagamaan di Kalangan Ummat Islam Indonesia” (1972) dan “Sekali Lagi tentang Sekularisasi” (1972) dalam H.M. Rasjidi, *Koreksi Terhadap Drs Nurcholish Madjid tentang Sekularisasi* (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1977), ms. 31-42; 93-109.

² Mengenai hal ‘yang tidak difikirkan,’ lihat perbincangan Mohammed Arkoun, “Thinking the Unthinkable and the Unthought in Contemporary Islamic Thought” dalam *Islam: To Reform or To Subvert?* (London: Saqi Books, 2006), ms. 15-52.

³ Lihat penjelasan Mannheim mengenai komponen dalam pendekatan sosiologi ilmu. *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge* (San Diego: Harvest Book, 1985), ms. xxviii.

⁴ Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, ms. xxix-xxx.

⁵ Ibid., ms. 1-5.

⁶ Ibid., ms. 40.

⁷ Ibid.

⁸ Shahrudin Maaruf, “Religion and Utopian Thinking Among the Muslims of Southeast Asia”, *Seminar Papers* No. 29, 2000/2001, Dept. of Malay Studies, National University of Singapore.

⁹ Ibid., ms. 2-3.

¹⁰ Lihat perbincangan Chandra Muzaffar, *Islamic Resurgence in Malaysia* (Selangor: Fajar Bakti, 1987); Zainah Anwar, *Islamic Revivalism in Malaysia: Dakwah Among the Students* (Kuala Lumpur: Pelanduk Publications, 1987); dan Judith Nagata, *The Reflowering of Malaysian Islam: Modern Religious Radicals and Their Roots* (Vancouver: University of British Columbia Press, 1984).

¹¹ Pengaruh beliau telah bermula semenjak tahun 1980an. Darul Arqam Singapura ialah badan setempat yang mula-mula memperkenalkan beliau kepada masyarakat umum. Darul Arqam juga telah menerbitkan bukunya pada tahun 1991. Lihat, *Islam and the Changing World Order* (Singapore: The Muslim Converts’ Association of Singapore, 1991).

¹² Semenjak tahun 2001, beliau tidak dibenarkan memberi ceramah umum di Singapura oleh Kementerian Dalam Negeri atas sebab menjaga ketenteraman awam/agama. Ceramah-ceramah beliau yang menyentuh politik, seperti memanggil sistem sekular-demokrasi sebagai “berhala moden (*modern idolatry*)”, dan sikapnya yang anti-Yahudi, telah menyebabkan beberapa orang membuat aduan. Namun, rakaman-rakaman beliau masih mudah didapatkan di toko-toko Islam setempat. Ceramah-ceramahnya juga boleh dimuat-turun dari laman www.ceramahislam.com yang dikendalikan dari Singapura.

¹³ Untuk rumusan dan penjelasan Islam Hadhari, sila lihat Abdullah Ahmad Badawi, *Islam Hadhari: A Model Approach for Development and Progress* (Selangor: MPH Group Publications, 2006); juga Mohammad Hashim Kamali, *Civilisational Renewal: Revisiting the Islam Hadhari Approach* (Selangor: Arah Publications, 2008).

¹⁴ Menurut Clive S. Kessler, misalnya, Islam Hadhari “remains discursively underdeveloped and intellectually impoverished despite the great official investment in seminars and prime ministerial lectures on the subject.” Lihat, “ANU Asian Group Focus, Asian Analysis”, Januari 2008, <http://www.asianfocus.com/asiananalysis/articles.cfm?articlesID=1050>.

¹⁵ Lihat <http://www.islam.gov.my/islamhadhari/index.php?page=pendahuluan>.

¹⁶ Lihat, Ooi Ying Nee, “The Bane of Book Banning”, *The Nut Graph*, 20 Ogos 2008.
<http://www.thenutgraph.com/the-bane-of-book-banning>.

¹⁷ Lihat, Ustaz Wan Ismail Wan Jusoh, “Ulama UMNO Berhujah Tanpa Nas”, *Harakah*, 15 Februari 1999; “Pemimpin UMNO Dangkal Ilmu”, *Harakah*, 1 Mac 1999.

¹⁸ Syed Hussein Alatas, *Ke Mana Dengan Islam: 22 Artikel Pilihan* (Kuala Lumpur: Utusan Publications, 2002), ms. 11-12.

¹⁹ Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, ms. 274.

²⁰ *Ibid.*, ms. 1.