

# KOSMOLOGI MELAYU DALAM KONTEKS KEBANGKITAN SEMULA ISLAM KINI: SUATU REFLEKSI

Oleh:  
Mohamad Abu Bakar \*

## Abstract

*The Islamic resurgence of the seventies and eighties not only has affected the Muslim-Malays' socio-political and socio-cultural outlook, but also their entire belief system, including their conception of private life and their daily observance of the faith. In short, the whole of their world-view or cosmological doctrine is subject to change arising from their new commitment to Islam as a complete way of life. As such, the religious revival was pitted either against a traditional background still infused with non-Islamic accretions, or against modern living with its concomitant Western secularist tendencies or both.*

Kebangkitan semula Islam sebagai fenomena yang mengandungi usaha mengresureksikan kehidupan Islam dengan segala kesyumulannya telah meletakkan keseluruhan masyarakat Melayu, masa lepas dan masa kininya, dalam persoalan. Kosmologi Melayu turut sama mengalami kesan akibat daripada pembudayaan ke arah Islam sebagai satu cara hidup ini. Secara lebih terperinci, kebangunan kembali Islam ini bererti pensejagatan nilai-nilai agama itu, langkah koreksi terhadap penyimpangan dalam kehidupan dan masyarakat, dan penambahan dimensi kepada realiti atau kewujudan itu sendiri. Pembabitan ini mampu membawa kepada revolusi dalaman, dan lebih penting lagi dari segi perkembangan kosmologi, ia mewujudkan suatu *re-ordering* dalam skema kehidupan, yang menyentuh perjalanan pribadi dan perhubungan sosial. Perubahan ini bermula dengan perubahan pada pandangan-dunia (*world-view*), iaitu apabila *tasawwur Islam*<sup>1</sup> mengambil alih sepenuhnya pandangan-

---

\* Profesor di Jabatan Pengajian Antarabangsa Dan Strategik, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

<sup>1</sup> Satu keterangan konfrehensif mengenai *tasawwur Islam* terdapat dalam Mohd. Kamal Hassan, "The Islamic World-View", kertas kerja Seminar *Islam and Its World-View: An American Perception*, anjuran bersama IKIM dan MACEE, 19-20 Ogos 1993.

dunia lama, dan ini diikuti oleh perubahan pada pendekatan hidup, sekurang-kurangnya dari segi penekanan ataupun pemberatannya, berhubung dengan alam-jagat, atau falsafah hidup. Apabila *taṣawwur Islam* membentuk persekitaran dan mendefinisikan keadaan, maka dengan sendirinya pemikiran dan pelakuan individu terlibat menjuruskan kepada pembentukan *manusia rabbani* dan *orde tawhīd*. Itulah ideal yang berfungsi. Itulah wawasan yang diharapkan beroperasi. Bagi Sayid Qutb, pemikir Islam yang amat berpengaruh dalam konteks kebangkitan semula Islam, ini adalah penterjemahan secara praktis Kalimah Syahadah *La Ilāha Illa Allāh*.<sup>2</sup>

Dalam konteks yang lebih luas, perubahan ini menghalu kepada pembentukan tamadun. Apabila ciri-ciri jahiliyyah dalam masyarakat semakin terhapus, apabila anggota sosial semakin terbebas dari ikatan tradisi yang bertalikan unsur-unsur khurafat dan bidaah, dan apabila masa semakin bergerak ke arah penghayatan Islam ke tahap idealnya, maka akan berlaku transformasi budaya. Aksis tamadun juga boleh berpindah, apabila Islam sepenuhnya menjadi paksi kehidupan yang bertindak menentukan *spiritual normativism* dalam masyarakat. Dari segi aksiologi, penempatan kembali *spirituality* ke tempatnya, akan juga mewujudkan imbalan kosmologi, manakala dari sudut ontologi, *homo Islamicus* yang semestinya berpendirian dan berwawasan Islam itu akan bertindak dengan komitmen berideologi.

## PANDANGAN-DUNIA TAWHID DAN PERKEMBANGAN PARADIGMA ISLAM

Pembentangan atau pemupukan *taṣawwur Islam* ini mempunyai sekurang-kurangnya dua implikasi penting dari sudut perkembangan kosmologi tradisi. Pertama, perbuatan ini membawa kepada *consolidated vision* dalam kepercayaan tauhid yang sudah sedia tertanam, di kalangan anggota masyarakat tertentu.<sup>3</sup> Fahaman akidah yang bersih dan jelas, yang tidak dicemari oleh unsur-unsur kesyirikan, menerima pencerahan apabila fenomena kebangkitan semula Islam membawa bersamanya mesej agama yang menyeluruh dan menyegarkan. Aspek *ulūhiyyah* dan *rubūbiyyah* yang sedia terbahas dalam kitab-kitab muktabar, dan yang menjadi intisari dalam pengajaran Ilmu Kalam, atau Usuluddin, atau sebagainya, mendapat pengukuhan. Penyampaiannya mungkin berbentuk baru, apabila istilah-istilah moden turut digunakan, dalam penerangan

<sup>2</sup> Sehubungan ini karya beliau yang penting ialah *Ma'ālim Fi al-Tarīq*. Terjemahannya dalam Bahasa Melayu ialah *Petunjuk Sepanjang Jalan* (Kuala Lumpur, 1979), dan terjemahannya dalam bahasa Inggeris ialah *Milestones* (Kuwait: IIFSO, t.t). Lihat juga Mohamad Abu Bakar (1987), *Penghayatan Sebuah Ideal*, Kuala Lumpur: DBP, bab 2.

<sup>3</sup> Pandangan-dunia tauhid sudahpun lama menguasai pemikiran dan perlakuan sebahagian penting orang Islam di Malaysia. Lihat umpamanya Mohd. Nor Ngah (1985), "Islamic World-View of Man, Society and Nature Among the Malays in Malaysia", dalam Mohd. Taib Osman (ed.), *Malaysian World-View*, Singapore: ISEAS.

mengenai Tuhan dan segala sifatNya. Persoalan penting di sini ialah pembentangan dan pemupukan ini mempunyai implikasi sosial, sebagaimana yang akan dihuraikan nanti, apabila *homo Islamicus* memanifestasikan keagamaannya. Kedua, pembentangan dan pemupukan *tasawwur Islam* ini juga menjelaskan *fragmented vision* yang terkandung dalam pandangan-dunia golongan Islam tertentu yang lain: iaitu mereka yang berkepercayaan Islam, tetapi mempunyai akidah yang tercemar oleh adunan fahaman-fahaman lain. Dalam keadaan sedemikian, *tasawwur Islam* menyucikan pandangan lama, dan mengambil tempat sepenuhnya dalam bentuk suatu transformasi dalaman. Syarahan-syarahan agama dan pembacaan memainkan peranan besar dalam pembersihan ini. Hal ini turut terbukti dari kepopuleran peng-ajaran Islam akhir-akhir ini dan kelarisan buku-buku yang membicarakan *fardhu ain*.

Walau bagaimanapun, bukan semua pihak dalam masyarakat terpengaruh oleh perubahan di atas. Golongan tertentu, termasuk para manusia dan pawang yang mengamalkan amalan pra-Islam, barangkali tidak ditembusi langsung oleh pengaruh kebangkitan semula Islam. Mereka terus hidup dan berkembang dalam kesatuan struktur serta konsep tersendiri, yang bergabung di dalamnya amalan magis yang dikaitkan dengan alam luar biasa, atau kepercayaan warisan yang *animistic*, dan pelakuan biasa.<sup>4</sup> Begitu juga keadaan yang menyelubungi dunia cerita-rakyat (*folktales*) dan drama-rakyat (*folk-dramas*), seperti wayang kulit, menora dan makyong, yang berhubung kait dengan kepercayaan kepada semangat dan penunggu.<sup>5</sup> Tanpa perubahan pada *spiritual cosmology* maka sukar akan berlaku perubahan pada peringkat *social cosmology*. Sehubungan ini, kebanyakan penyelesaian kepada masalah kehidupan yang dibuat bersifat *intra-paradigmatic*. Ini disebabkan realiti sosial merupakan pencerminan serta penghayatan kepada pandangan-dunia.<sup>6</sup> Kejahiliyyahan orang Arab sebelum Islam adalah refleksi dan manifestasi kepada kejahiliyyahan mereka dalam kepercayaan beragama; budaya hidup mereka adalah sebahagian daripada gambaran kepada sesuatu kesyirikan.

Dengan pengukuhan atau perubahan yang berlaku di peringkat *spiritual cosmology*, maka pihak yang terpengaruh oleh kebangkitan semula Islam menzahirkan keadaan baru ini dalam pelakuan peribadi dan perhubungan sosial. Pembawaan yang bersifat *Allāh-centric*, atau yang bertindak dalam kerangka Allah-

<sup>4</sup> Lihat Mohd. Taib Osman (1977), "Perbomohan: Satu Aspek World-View Dalam Kebudayaan Melayu," dalam Zainal Kling (ed.), *Masyarakat Melayu: Antara Tradisi dan Perubahan*, Kuala Lumpur: DBP, h. 5-11.

<sup>5</sup> Lihat Md. Salleh Yasar, "The World-View of Peninsular Malaysia Folk-Tales and Folk-Dramas," dalam Mohd. Taib Osman (ed.), *Malaysia World-View*.

<sup>6</sup> Bagi mendapat gambaran yang menyeluruh tentang pandangan-dunia Melayu yang turut mempunyai komponen kepercayaan terhadap luar biasa, yang banyak bertentangan dengan Islam, sila lihat K.M, Endicott (1970), *An Analysis of Malay Magic*, Singapore: OUP.

Akhirat ini, pertama-tama meletakkan pengasasan hidup dalam konteks yang Islamik dengan segala jalur-jalurnya. Ibadat khusus seperti sembahyang, tidak lagi menjadi suatu adat atau ritus yang kurang bermakna; sebaliknya ia dihayati dengan segala kesedaran dalam kedudukannya sebagai suatu *'ubūdiyyah* terpenting, suatu aksi yang menjadi paksi kepada segala amalan lain, sebagai tiang agama dalam ertikata tradisi Islam, dan sebagai penghubung antara manusia dengan Tuhan. Sembahyang tidak lagi menjadi sebahagian daripada kehidupan, tetapi sebaliknya kehidupan itu sendiri menjadi sebahagian daripada sembahyang. Dimensi *ḥablun minaLlāh* dan *ḥablun minan-nās* ini juga berkembang dalam banyak keperihalanan keadaan lain, seperti dalam ibadat puasa dan haji, atau dalam penterjemahan *amal makruf* dan *nahi mungkar*. Usaha merealisasikan suruhan Tuhan dengan segala manifestasinya ini adalah selari dengan penegasan al-Quran yang mahukan penganut Islam “masuk ke dalam Islam secara menyeluruh”<sup>7</sup> dan beriman kepada semua bahagian *al-Kitāb*,<sup>8</sup> bagi menjamin kejayaan dan kemenangan di dunia dan akhirat.<sup>9</sup> Ketaqwaan dalam konteks sosial, termasuk politik, seterusnya menuntut manusia bertindak sebagai *khalifah* dan *'abd*, sambil memikul amanah yang telah dipertanggungjawabkan ke atasnya.<sup>10</sup>

Pembawaan dalam kehidupan ini tidaklah pula secara otomatis mengakibatkan kelahiran paradigma Islam yang benar-benar merangkum (*over-arching*), lantaran hambatan dan halangan yang terpaksa dihadapi oleh pengislaman, termasuklah kosmologi Melayu lama yang tetap berpengaruh dan kepentingan peribadi dan politik dalam masyarakat. Apatah lagi, transformasi paradigma bukan sekadar perubahan pendekatan dan gaya hidup, tetapi juga meliputi epistemologi dan *ethics*. Kebangkitan semula Islam semasa menjangkau waktu yang agak lama, iaitu lebih kurang dua dekad, dan ia bermula dengan episod-episod pengenalan Islam sebagai *al-dīn*, yang dibentangkan dalam bentuk slogan dan retorika politik.<sup>11</sup> Periode ini juga menyaksikan penginstitutionan pakaian Islam, terutama sekali bagi wanita, pensejagatan ‘memberi salam’ dan ‘memohon doa’ waktu makan, dan pengislaman ilmu. Orientasi ke arah Islam yang semakin menyeluruh telah mewujudkan permintaan kepada Islam yang bertambah, dan akhir sekali setiap sektor kehidupan boleh dikatakan telah diresapi oleh nilai-nilai Islam. Bahagian berikut akan memaparkan sebahagian penting

<sup>7</sup> Sebahagian daripada maksud ayat 208, Surah al-Baqarah.

<sup>8</sup> Ayat 85, Surah al-Baqarah.

<sup>9</sup> Lihat Mohamad Abu Bakar, “Islam Sebagai Slogan dan Saranan Politik”, kertas kerja, *Seminar Pemikiran Islam*, Akademi Islam, Universiti Malaya, 9-10 November 1987.

<sup>10</sup> Satu kupasan ringkas tentang perkara ini boleh didapati dari Sayyid Ali Khamenei, “Al-Tawhid (Quranic Monotheism) and Its Social Implications”, dalam *Al-Tawhid*, Vol. 1, no. 3, April, 1984.

<sup>11</sup> Lihat Mohamad Abu Bakar, *Penghayatan Sebuah Ideal*, bab 7.

perubahan-perubahan yang dimaksudkan itu yang telah menyentuh kedudukan kosmologi Melayu lama.

## KOSMOLOGI MELAYU DAN KOMITMEN ISLAM

**1. Kehidupan Politik.** Kehidupan politik yang terbentuk oleh kosmologi Melayu pada dasarnya ditentukan oleh kedudukan orang Melayu sebagai pribumi dan ketuannya dalam kerajaan dan pemerintahan. Pemikiran dan perakuan politik ini bukan sahaja mengandungi idea kebangsaan dan konsep kesultanan tradisional, tetapi juga turut menempatkan falsafah moden, seperti prinsip demokrasi-liberal, yang dikira tidak menjejaskan kepentingan bangsa dan menghalang kelangsungannya. Dalam skema politik ini, Melayu menjadi teras dan keMelayuan menjadi ciri umum proses politik yang berkembang. Tuntutan Islam pada keseluruhannya tenggelam dalam perjuangan ini, kecuali jika ia pada masa yang sama mampu memberi pengukuhan kepada status pribumi dan perlindungan kepada ketuanan bangsa Melayu. Pemupukan pandangan-dunia berjaya sedikit sebanyak mempengaruhi pendekatan lama: walaupun kosmologi Melayu terus bertapak, ia sesungguhnya telah mengalami transformasi akibat daripada tekanan Islam ini.

Konsekwen utama dan terpenting daripada kebangkitan semula Islam ialah perjuangan menegakkan Syariah, iaitu usaha penempatan hukum Allah dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat. Persoalan *Din Wa Dawlah* yang mendasari pendekatan ini adalah bertunjangkan *'aqidah Islāmiyyah*, yang telah mencorakkan *spiritual cosmology* penggiat Islam terutama sekali. Sungguhpun penekanan kepada pelaksanaan Syariah pernah dibuat oleh PAS lama sebelum fenomena kebangunan semula Islam kini melanda Malaysia, hanya pada akhir-akhir ini sahaja penegasan untuk mendaulatkan hukum Allah dibuat secara meluas dan diterima secara universal. Bukti jelas ialah kehadiran empat buah parti Melayu, iaitu UMNO, PAS, Berjasa dan Hamim, yang masing-masingnya menzahirkan diri sebagai parti Islam, yang sekaligus memberi implikasi bahawa kesemuanya memperjuangkan cita-cita Islam. Keadaan seperti ini tidak pernah wujud sebelum ini, apatah lagi di zaman pra-Merdeka, ketika mana aliran kekirian dan cita-cita kebangsaan yang merupakan sebahagian daripada manifestasi kosmologi Melayu, begitu kuat menguasai keadaan.

Langkah ke arah pelaksanaan Syariah adalah suatu penjelasan kepada penghayatan pandangan-dunia tauhid, kerana mengikut Islam, hanya undang-undang Allah sahaja yang seharusnya bertakhta dan beroperasi. Pembabitan ini sekaligus membawa kepada penolakan nasionalisme sebagai ideologi, atau *assabiyyah* sebagaimana yang dimaksudkan oleh Rasulullah s.a.w. dan penentangan terhadap fahaman-fahaman politik lain, sama ada aliran kekirian yang pernah berkembang suatu masa dahulu, atau isme-isme moden, seperti liberal demokrasi yang diimport dari

Barat. Fahaman-fahaman ciptaan manusia atau undang-undang insani tidak dibenar mengambil tempat sistem perundangan yang diturunkan oleh Allah yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. Isu kafir-mengkafir sebenarnya berbangkit dalam konteks ini,<sup>12</sup> kerana hak *hākimiyyah* hanyalah kepunyaan Ilahi.<sup>13</sup> Dimensi taghut dilihat sebagai sebahagian daripada falsafah politik yang berkembang di bawah naungan kosmologi Melayu, sebagaimana ia dianggap aspek *integral* kepada ideologi politik sekular.

Sehubungan ini, kebangsaan Melayu sebagai suatu aliran pemikiran dan arus pelakuan dalam kehidupan politik Melayu telah dihadapi dengan kritis berikutan penjajaan Islam sebagai satu cara hidup dan sebagai sebuah ideologi. Pengekangan dari kosmologi Melayu berlaku apabila komitmen kepada Melayu dan keMelayuan dipertikaikan dan kebangsaan Melayu dilihat sebagai suatu jenis *assabiyyah* dan sebagai suatu bentuk nasionalisme. Penelanjangan yang dibuat ke atas kebangsaan Melayu sambil memaparkan aspek-aspek negatifnya dari kaca mata Islam sebenarnya bukan sahaja telah meletakkan kosmologi Melayu dalam penilaian dan penghakiman, tetapi juga telah menyemarakkan usaha ke arah pemupukan kosmologi Islam yang memberi pemberatan kepada *ummatisme* dalam kehidupan berpolitik.<sup>14</sup>

Islam juga turut terpasar dalam bentuk yang baru, apabila ia diperkenalkan kepada masyarakat bukan-Melayu/bukan-Islam. Agama itu yang telah begitu lama menjadi sebahagian daripada *ethnic make-up* bangsa Melayu, yang begitu lama beroperasi sebagai sempadan kaum, dan yang begitu lama bertindak sebagai faktor yang menyatupadukan anggota masyarakat berkenaan, mula dibentangkan sebagai penyelamat kepada semua bangsa, dan formula kepada masalah perkauman.<sup>15</sup> Prinsip keadilan Islam cuba dikembangkan supaya meliputi semua pihak, yang juga merupakan makhluk Allah. Dalam bahasa yang lain, pandangan-dunia orang Melayu dipaksa mengalami suatu transformasi. Assosiasi lama antara Islam dengan Melayu, yang telah menjadi salah satu dimensi kepada kewujudan sosial bangsa tersebut, cuba dihapuskan atas nama agama. Pemurnian kehidupan Islam dengan sendirinya membawa kepada penjejasan kosmologi Melayu tradisional. Dalam konteks

<sup>12</sup> Keterangan lanjut termuat dalam Mohamad Abu Bakar, "Konservatisme dan Konflik: Isu Kafir-Mengkafir Dalam Politik Melayu", kertas kerja yang dibentangkan di *Persidangan Antarabangsa Pengajian Melayu*, Universiti Malaya, 18 Ogos, 1989.

<sup>13</sup> Haji Abdul Hadi Awang (1984), *Hizbullah dan Hizbussyaitan*, Rusila: Gedung Ummah, h. 30.

<sup>14</sup> Secara lebih terperinci persoalan nasionalisme dalam sejarah dan masyarakat Melayu terbahas dalam Mohamad Abu Bakar, "Islam and Nationalism in Contemporary Malay Society", dalam Taufik Abdullah dan Sharon Siddique (ed) (1986), *Islam and Society in Southeast Asia*, Singapore: ISEAS.

<sup>15</sup> Lihat Mohamad Abu Bakar, *Penghayatan Sebuah Ideal*, bab 9.

kosmologi lama, Islam merupakan milik orang Melayu yang berfungsi dalam kerangka keMelayuannya; kini dalam keperihalan keadaan yang baru, agama itu cuba dimasyarakatkan sebegitu rupa supaya ia menjadi hak semua. Ternyata tuntutan universal Islam telah diketengahkan sehingga ia mampu meroboh asosiasi bahawa Melayu itu Islam, dan Islam itu Melayu, yakni doktrin sosial yang berkembang semenjak kemunculan kaum imigran di negara ini.

Sungguhpun krisis perlembagaan yang menyaksikan pertentangan antara pemimpin politik dan sultan adalah sebahagian daripada sejarah politik lama, ia tetap diwarnai oleh proses pengIslaman semasa. Tingkahlaku raja, aktiviti istana, dan upacara di raja yang turut diperkatakan, bukan sahaja telah diperbahaskan dari segi pertentangannya dengan nilai etika Melayu atau peradaban moden *per se*, tetapi turut sama dipersoalkan dari sudut Islam. Majlis sosial dan pesta arak di istana, penggunaan ungkapan seperti “Patek Pacal yang Hina” dan “Duli yang Maha Mulia”, dan aksi persembahan, juga telah ditangani dalam perspektif Islam. Kalaulah selama ini aspek negatif kesultanan raja-raja Melayu jarang diperhebohkan, kini dengan mengambil kira tuntutan Islam, kebatilan dalam kehidupan mereka telah mendapat perhatian umum.<sup>16</sup> Institusi kesultanan yang kelihatan *sacred* dalam peradaban tradisi yang bertindak dalam kerangka kosmologi lama, “dirakyatkan” selari dengan aspirasi Islam. Keadaan ini sebenarnya tidaklah memaparkan secara terbuka konflik antara *Din Wa Dawlah* dengan *daulat* dan *derhaka*, tetapi ia masih merupakan manifestasi dari suatu berontakan terhadap *establishment* lama yang masih memuat unsur-unsur kesyirikan dan amalan berunsur *khurafat*.

**2. Hubungan Sosial.** Hubungan sosial, dalam pengertiannya yang terbatas, tidak banyak mengalami pematahan ekoran daripada penuluran nilai-nilai Islam di zaman mutakhir. Hal sebaliknya boleh dikatakan telah berlaku, iaitu perubahan yang membawa kepada pengukuhan kehidupan beretika yang sedia mendapat pemberatan dalam kosmologi Melayu. Ini tidaklah menghairankan kerana dimensi sosial yang terkandung dalam pandangan-dunia Melayu umumnya adalah hasil daripada pengajaran Islam, dan ini meliputi pemakanan, pakaian, perhubungan lelaki-perempuan, dan pergaulan dalam masyarakat besar. Peradaban Melayu sebagai tatacara dan tatalaku yang berkembang di bawah payung kosmologi Melayu telah menetapkan *parameter* sosial yang menerima inspirasi dari al-Quran dan al-Hadis.

<sup>16</sup> Adalah suatu perkara yang menarik apabila Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan menerima garis panduan Ungkapan, Perlakuan dan Adat Istiadat Antara Rakyat Dengan Raja Mengikut Perspektif Islam yang disediakan oleh Pusat Islam, yang antara lain menolak penggunaan ungkapan-ungkapan seperti “Patek Pacal yang Hina” dan “Ke bawah Dulia Tuanku”, dan pengamalan acara yang mengandungi unsur khurafat atau syirik. Lihat *Utusan Malaysia*, 19 Mac 1993.

Organisasi sosial di kampung yang boleh dianggap sebagai mikrokosme kepada kehidupan bermasyarakat tidak mengalami penjejasan fundamental dengan berlangsungnya pembudayaan meluas ke arah Islam. Startifikasi dan solidariti jenis lama kekal, sementara penghulu, ketua kampung, kadi dan sebagainya berfungsi mengikut cara-cara yang diwarisi turun temurun.<sup>17</sup> Aktiviti kekampungan, seperti kenduri-kendura dan gotong-royong, tetap mencirikan kehidupan. Perbalahan di sekitar isu dua-imam di sesetengah negeri tidak meruntuh organisasi sosial tradisional, sekalipun ia juga dirangsangi oleh perkiraan keagamaan di samping dipengaruhi oleh sentimen politik kepartian.

Bukan sedikit nilai-nilai moral yang berkembang dalam masyarakat tradisi, tetapi telah terhakis berikutan permodenan dan pembaratan, menerima pembelaan dalam konteks kebangkitan semula Islam semasa. Skala sosial yang suatu masa dahulu berjaya dipersejagatkan dalam kehidupan Melayu menjadi semakin konservatif sifatnya apabila Islam semakin dihayati. Ternyata sehubungan ini wujudnya suatu *convergence*, dan bukannya *conflict* apabila penegasan aspek-aspek tertentu kosmologi Islam dibuat dalam masyarakat Melayu. Langkah mewujudkan pakaian Islam, perhubungan lelaki-perempuan mengikut Islam, dan pergaulan kemasyarakatan atas landasan Islam, adalah selari dengan semangat yang terkandung dalam kosmologi Melayu. Pelakuan ini mungkin boleh dianggap suatu langkah mengesureksikan kehidupan Islam tulin, tetapi ia juga tidak boleh dilihat sebagai suatu penyimpangan doktrin daripada tuntutan sosial yang muncul dalam pandangan-dunia Melayu tradisional. Pakaian mini-telekong dan jilbab sememangnya telah diinstitusikan oleh sesetengah pihak, tetapi ia juga adalah suatu perkembangan atau perlanjutan daripada pemakaian cara Melayu-Islam lama, yang memberi penekanan kepada kain selendang dan kain tudung. Sementara jenis-jenis pakaian yang digunakan di tempat atau di majlis berlainan, seperti kenduri-kendara, atau masjid, juga memperlihatkan penerusan kepada trend lama. Begitu juga dengan etika pergaulan yang dipopularkan pada masa kini, sama ada dalam perhimpunan ramai ataupun dalam bilik kuliah. Penempatan berasingan lelaki-perempuan dalam masyarakat tradisi adalah nilai-norma yang telah diterima secara universal, sekalipun komitmen itu telah dikesampingkan dalam arus pemodenan dan pembaratan. Sementara bentuk-bentuk penghormatan cara Islam yang seharusnya diberikan kepada orang berilmu, golongan tua dan kanak-kanak, yang cuba disejagatkan masa ini, sudahpun lama hidup, paling tidak sebagai benih-benih, dalam kehidupan sosial bangsa Melayu. Ajaran Islam semasa telah mengukuhkan cara lama, di samping memperkayakannya. Kalaupun

<sup>17</sup> Untuk mendapat penjelasan lanjut tentang organisasi sosial di peringkat kampung, sila lihat J.M Gullick (1987), *Malay Society in the Late Nineteenth Century*, Singapore: OPU, bab 12, "The Organisation of Islam" dan S. Husin Ali (1975), *Malay Peasant Society and Leadership*, Kuala Lumpur: OUP, bab III, "The Village".



terdapat pematihan jelas dalam hubungan sosial, ia barangkali telah berlaku dalam institusi perkahwinan.

Persandingan dan segala upacara yang berkaitan dengan adat perkahwinan dalam kebudayaan Melayu menjadi persoalan dalam kehidupan Islam yang terpupuk, dan yang semakin memberi penekanan kepada hukum-hukum yang dipertetapkan oleh agama. Selama ini segala acara dan adegan bersangkutan dengan ini dibiarkan berkembang bersama dengan majlis akad nikah, sehingga aktiviti budaya ini menjadi sebatian dengan kehidupan Muslim dan kadangkala mendapat keutamaan dalam skema upacara yang berlangsung. Ulama, ustaz, dan pembesar negeri dan daerah turut memberi restu kepada perjalanan majlis perkahwinan yang dikira telah diwarisi turun-temurun, dan apabila ia kemudiannya turut digandingi pula oleh pertunjukan kugiran dan persembahan nyanyian, aspek budaya ini semacam menerima pengukuhan. Kini segalanya ini cuba dihakiskan, supaya adat tersisih daripada ibadat, dan paling tidak agar adat tertakluk oleh tuntutan ibadat. Bagi beberapa pihak dalam masyarakat yang berpandangan lebih ekstrim dalam penghayatan Islam mereka, perkahwinan bererti majlis akad nikah dalam bentuk yang *simple*, dengan penghantaran mas kahwin yang minima. Sungguhpun trend ini tidak sepenuhnya menguasai keadaan, ia adalah sesuatu yang berlawanan dengan arus budaya yang berkembang selama ini, di mana sedhaif-dhaif keluarga tetap mengadakan majlis perkahwinan yang masih memperlihatkan pematihan kepada adat-adat tertentu dalam masyarakat. Pun begitu, ini tidaklah bermakna pengaruh bukan-Islam, seperti berinai, yang berasal dari Hinduisme, dan *merasi*, yang lahir dari kosmologi pra-Islam, dan pembaziran yang berlaku dalam perkahwinan, terhapus dari kehidupan; malah dalam lingkungan kumpulan tertentu, amalan-amalan ini membiak.<sup>18</sup>

**3. Komitmen Keluarga.** Di peringkat kehidupan berfamily, beberapa perubahan telah cuba ditempa oleh anggota keluarga, khusus sekali anak-anak, untuk mewujudkan keadaan keIslaman, sehingga menimbulkan pertentangan dan perbalahan. Kedudukan ibu-bapa selama ini boleh dikatakan tidak tercabar, dan hakikat ini diinstitusikan begitu rupa sehingga ia diterima sedemikian secara universal. Selama ini, ibu-bapa yang jahil, atau tidak melakukan ibadat dengan baik atau sepenuhnya, jarang menjadi sasaran kritikan dan teguran anak-anak mereka, kecuali kalaulah mereka itu tidak pernah mengerjakan sembahyang, umpamanya, atau telah menjalani kehidupan maksiat secara berterangan. Tetapi keadaan tidak sedemikian akhir-akhir ini, berikutan perkembangan dakwah dalam masyarakat yang menyaksikan penglibatan meluas generasi muda. Dalam skema kehidupan berfamily yang meletakkan bapa di tempat tertinggi, dengan diikuti oleh si ibu, perbuatan anak-

<sup>18</sup> Sebuah nukilan tentang aspek-aspek perkahwinan seperti ini terdapat dalam Amran Kasimin (1993), *Adat Istiadat Perkahwinan Melayu Yang Bukan Dari Ajaran Islam*, Kuala Lumpur: Dinie Publishers.

anak menjadikan ibadat dan tingkah laku orang tua mereka sebagai objek penilaian dari segi keagamaan merupakan suatu yang mengejutkan dan dianggap biadap. Konflik ini menjadi bertambah runcing apabila kritikan dan teguran oleh mereka tadi dipersembahkan dengan cara yang tidak bijak, atau tidak mengandungi hikmah.

Sungguhpun konservatisme yang menentu-corakkan organisasi keluarga kelihatan tercabar di sini, institusi famili cara tradisional umumnya tetap kukuh dan terus berkembang, sama ada dalam bentuk keluarga dwisisi (*bilateral family*) ataupun keluarga nasab ibu (*matrilineal family*). Kepatriakalan yang mencirikan sebahagian besar kehidupan berfamili, aspek *deference* atau konsep hormat yang sedia wujud dalam hubungan suami-isteri, anak-ibu dan anak-bapa, dan proses sosialisasi<sup>19</sup> yang terdapat sehubungan dengannya, umumnya kekal dalam bentuk lama. PengIslaman telah menambah kukuhkan lagi sistem keluarga tradisional ini.

## PENUTUP

Ternyata bahawa kosmologi Melayu tradisi mengalami impak akibat daripada kebangkitan semula Islam kini. Namun begitu, ini tidaklah bermakna keseluruhan masyarakat menerima kesan yang serupa, kerana terdapat bahagian-bahagian daripadanya yang kekal dengan pandangan-dunia lamanya sambil meneruskan cara hidup yang telah diwarisi turun-temurun tanpa mengira sama ada ia bertentangan ataupun tidak dengan Islam. Manakala dalam masa yang sama, bahagian-bahagian daripada masyarakat yang telah mengalami transformasi pula tidak semestinya mempertahankan doktrin-doktrin kosmologi Islam dalam semua keadaan atau secara berterusan, kerana terdapat di kalangan mereka yang kembali menganut pendekatan dan gaya hidup lama, atau memilih pendekatan dan gaya hidup moden berikutan pensejagatan nilai-nilai Barat.

Paling jauh, kita boleh merumuskan bahawa pandangan-dunia Islam semakin berkembang, semakin membentuk persekitaran hidup, dan semakin mencetus permintaan ke arah penghayatan Islam yang semakin menyeluruh, tetapi segalanya ini belum bererti suatu pembebasan dari kosmologi Melayu lama, atau suatu pendindingan dari pengaruh kosmologi sekular. Nampaknya idea di peringkat metafizika lebih berjaya mewujudkan *Islamic discourse* atau wacana Islam, tetapi masih belum mampu membuah suatu aksis tamadun yang baru. Kesedaran mengenai nilai (*consciousness of values*) yang berupaya membentuk pola kognitif dalam sesuatu persekitaran belum menjamin kelahiran suatu penglibatan atau komitmen peribadi dan kolektif berterusan yang boleh mewujudkan budaya hidup yang baru.

<sup>19</sup> Perbincangan tentang keluarga Melayu terdapat umpamanya dalam Yaacob Harun (1993), *Keluarga Melayu Bandar*, Kuala Lumpur: DBP, bab 2.