

DOI: 10.7596/taksad.v2i1.190

## Malezya’da Din-Devlet İlişkinine Kısa Bir Bakış: Dr. Mahathir Mohamad Dönemi İslamlaştırma Politikaları ve Yansımaları

A Short Overview of the Relationship between Religion and State in Malaysia:  
Islamization Politics and Reflections during the Era of Dr. Mahathir Mohamad

Mehmet Özyay<sup>1</sup>

### Abstract

Starting from the second half of the 1960s onwards, socio-religious youth movements, which are regarded as the initial element of civil expressions on university campuses, were constructively influential on the perception of the political elites’ understanding of Islam and political evolution of the Islamisation policies in the process in Malaysia. There are opinions that this effect encompassed the efforts of Islamisation particularly in the 1980s. In this process, the task of the state apparatus, as a political power, which managed the religious domain mostly considered belonging to the civil sector, deserves to be scrutinized in relation with at least some influential factors in the near and distant past of the Muslim Malay community. And, it cannot be overseen that the functions of the traditional Malay rulers, say, Sultans, were transferred, to some or larger extent, to the Federal government after the independence. With regard to this, in this article, the present writer will focus on some aspects of the policies of Dr. Mahathir Mohamad, who has molded majorily the history of modern Malaysia, regarding his Islamisation policy aligned with the state-religion relationship.

**Key Words:** Malaysia, Islamization policies, Islamic education, Dr. Mahathir Mohamad.

---

<sup>1</sup>Malezya Teknoloji Üniversitesi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi (Lecturer at Faculty of Education, University Technology Malaysia (UTM), Skudai, Johor Bahru-Malaysia).

## Özet:

Malezya’da 1960’lı yılların ikinci yarısından itibaren üniversite kampüslerinde başlayan ve sivilleşmenin bir unsuru olarak telâkki edilen dini-toplumsal hareketlerin İslam’ın ülke siyasi elitince algılanmasında ve pratikte İslamlaştırma adıyla anılabilecek politikalara evrilmesinde önemli etkisi olmuştur. Bu etkinin, özellikle 1980’li yıllarda devlet eliyle İslamlaştırma çabalarına yol açtığı konusunda görüşler bulunmaktadır. Bu süreçte, yani devletin siyasi bir güç olarak sivil alana dahil olan dini çekip çevirme işini üstlenmesinde, özellikle Müslüman Malay toplumunun yakın ve uzak geçmişindeki kimi faktörler dikkate alınmayı hak etmektedir. Bu bağlamda, geleneksel Malay devletlerinde Sultanların sahip oldukları işlevlerin bağımsızlık sonrasında Federal yönetime bir tür devri olarak değerlendirilebilecek ilişki göz ardı edilmemelidir. Bu çerçevede, modern Malezya tarihinde bıraktığı izler nedeniyle, din-devlet ilişkisi bağlamında yaşananların odağında yer alan Dr. Mahathir Muhammed’in 22 yıllık iktidarındaki icraatlar kısaca ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Malezya, İslamlaştırma politikaları, İslami eğitim, Dr. Mahathir Mohamad.

## Giriş

Malezya’da din-devlet ilişkileri önemli çalışmalara konu olmuştur. Günümüzde, bu konunun sahip olduğu öneminden hiçbir şey kaybetmediği gözlemlenmektedir. Özellikle, din-siyaset ilişkisinin modern dönemde dikkat çekici bir şekilde gündeme gelişinde, ulus-devlet yapılanmasında kimlik ediniminin bir sorun olarak nüksetmesinin etkisi göz ardı edilemez. Malezya toplum yapısında İslamiyetin önemi, özellikle Malay etnik yapısına ait olmanın, aynı zamanda Müslüman olmaklıkla ortaya çıkan aidiyet ilişkisinde belirginlik kazanır. Çalışmanın ilgili bölümünde zikredildiği üzere, tarihsel olarak Müslüman Malayların liderlerine ‘sonsuz’ bağlılık göstermeleri nedeniyle modern zamanlarda da, toplumsal yaşamın neredeyse her alanının düzenlenmesinde karar mercii olarak siyasi liderlere referans yapıldığı görülür.

Müslümanlık, Malaylar için önemli bir aidiyet kaynağı olmasının yanı sıra, etnik çoğunluk gerçekliğinden hareketle, ülkenin asli sahipleri olarak kendilerini var kılma ve egemenlik statülerinin pekişmesinde başat rol oynar. Kimi araştırmacıların ifade ettiği üzere, zamanla Malay dili ve sultana bağlılık Malay-Müslümanların aidiyetlerini sağlamada yetersiz kalması dini aidiyeti ön plâna çıkarmıştır. Örneğin, Bağımsızlık öncesinden başlayarak 1970’lere kadar Malayca (*Bahasa Malayu*) Müslüman Malaylar için tanımlayıcı bir özellikken, eğitimde birlik ve Malayca’nın tüm eğitim aşamalarında zorunlu kılınmasıyla bu ayrıcalığını kaybetmiştir (Khoo 2009: 113; Musa 2003: 75; Mauzy&Milne 1986: 87). Bir

anlamda ‘aidiyet krizi de’ denilebilecek bu hususun, diğer faktörleri göz ardı etmeksizin, özellikle 1980’lerin başından itibaren gündeme geldiği görülür. Bu süreç, UMNO (*Birleşik Malay Ulusal Birliği*) çatısı altında biraraya gelen ve siyasi egemenliğin yegâne hakimi konumundaki Malay siyasi elitinin öncü isimlerince geliştirilen iç ve dış politikada sürekli gündemde yer işgal etmiş bir olgudur. Bu bağlamda, Malay ulusu (*bangsa Malayu*) ile Malezya ulusu (*bangsa Malaysia*) arasındaki ince ayrıma dikkat çekmekte fayda var. Resmi söylemde her iki kavram kullanımda yer bulmakla birlikte, genel politika bağlamında ilkinin ikincisi kapsaması gibi bir durum söz konusudur. İlki, Malay-Müslüman kimliğine atıfta bulunurken, ikincisi modern ulus-devlet yapılanmasında kimi çevrelerce halen dışarıklı kabul edilen Çin ve Hint/Tamil kökenleri de içerecek geniş bir çerçeveye oturur (Leigh&Lip 2004: 303).

Öte yandan, ülke siyasal yaşamda başat rol oynayan Malay Müslümanların İslami anlayışı siyaset, ekonomi, eğitim alanlarına dahil etme çabaları diğer etnik yapılar tarafından kendilerine yönelik bir baskı olarak algılanmaktadır. Malay Müslümanlar arasında dinin bir hayat tarzı olduğu yolundaki anlayışın tevarüs etmesiyle doğrudan bağlantılı olan bu süreç, İslamın kamusal alanda görünür kılınmasını gündeme getirmektedir (Liow: 2010: 136; Othman&Puthucheary&Kessler 2008: 17). Ancak bu süreçte üzerinde durulması gereken husus, sivil İslami hareketin, modern Malezya şartlarında siyaset kurumuyla nasıl bir etkileşim sergilediğidir. Ya da bir başka deyişle, söz konusu sivil İslami yönelimlerin devlet bürokrasisi üzerindeki şu veya bu şekildeki nüfuzu ve bu vasıtasıyla İslamlaştırma süreçlerinin nasıl bir yönelim gösterdiğidir. Kimi çalışmalarda vurgulandığı üzere, İslamlaştırma çabalarının sivil yönelimlerden devletin inisiyatifine geçmesi, söz konusu İslami yapılanmaların içinde yer aldığı toplumsal güçlerin zayıflığına sebebiyet verdiği de gözden kaçırılmamalıdır (Case 2004: 39).

### **Sömürge Döneminde Din’in Toplumsal Yapı İçerisindeki Yeri**

Malezya’da devletin dini hayata yaklaşımını anlayabilmek için tarihi referansların dikkate alınması gerekir. Bu bağlamda, Malezya’da bugünkü dini hayatın şekillendirilmesinde, İngiliz sömürge dönemindeki siyasal, hukuksal ve toplumsal ilişkiler ve bu yapının devamı mahiyetindeki modern dönem veya bağımsızlık süreci önem taşır (Yegar 1984: 189). Ülkenin önemli hukukçularından Ahmad Ibrahim’in (2000: 20) dile getirdiği üzere bugün mevcut hukuk sisteminin kökenleri İngiliz nüfuzunun bir ürünü olup sivil ve şeriat olmak üzere ikili hukuk yapısı şeklinde tezahür eder. Toplumsal yaşamın büyük bir bölümüne dair hukuki uygulamalar dayanağını sivil veya seküler hukuktan alırken, Müslümanların tabi olduğu İslam hukuku aile ve bazı suçlarla sınırlıdır.

Sömürge döneminde dini yaşam, her bir sultanlığın siyasi ve de coğrafi alanıyla sınırlıydı. Malay topluluklarının siyasi liderlerine, yani sultanlarına sıkı bağlılıklarıyla

tanınırlardı. Söz konusu bu bağılılığın yönetim aygıtında gücü temsil eden sultan kadar, sultana bağlı soyluların, bir anlamda yarı-özerk ilişkiler geliştirmelerine olanak tanıyan bir siyasi sistemden bahsedilebilir. Öyle ki, kimi zaman soylular arasındaki siyasi mücadelenin soylular ile sultan arasında da nüksettiği vakidir. Bu anlamda, geçmişte Malaya topraklarında Müslüman toplumun bağlı olduğu bir merkezi yönetim yapısından söz etmek mümkün değildir. Merkezi yapılanmanın İngiliz sömürge yönetiminin bu topraklarda siyasi ve coğrafi yayılmacılığı sonucu, özellikle de 1874 yılında yapılan dört Sultanlığın birleşmesiyle oluşan Federe Malay Devletleri (*Federated Malay States -FMS*) aracılığıyla gündeme gelmiştir (Federspiel 2007: 111; Kim 2001: 128).

Bu husus, özellikle İngiliz sömürgeciliğinin Malaya topraklarında varlık sürmeye başlamasından ve süreçte Yarımada'daki hakim konumdaki Malay sultanlarıyla yapılan ikili anlaşmalar gereği ekonomik ve idari haklar İngiliz sömürge yönetimine devredilirken, Malay din ve geleneğinin 'korunması' da bizzat sultana devri gibi somut bir sonuç ortaya çıktı (Roff 1967: 69). Bu gelişme, Sultanların halkları karşısında öncü bir konum taşımalarında devamlılık olarak telâkki edilir. Zamanla, özellikle sömürge yönetimince yapılan anlaşmalarda sultanlara 'dinin hamisi' rolünün verilmesi, modern Malezya Federasyonu Anayasası'nda her iki kurumun da, yani dinin ve sultanlığın devamını bir anlamda zorunlu ve birbiriyle ilişkili kılmıştır (Barr&Govindasamy 2010: 296).

İslami kurumların yapılaşması yerel düzeyde, örneğin köy ve daha büyük ölçekli yerleşimlerde günlük ibadetler, doğum, evlenme, ölüm vb. gibi halkın kimi gündelik dini ihtiyaçlarını gidermeye matuf olmak üzere, bir gevşek dini yapılanmanın varlığından söz edilse de, üst düzey yönetim yapısında herhangi bir kurumlaşma mevcut değildir. Bununla birlikte, önemli dini hadiseler, örneğin Ramazan Ayı'nın başlaması vb. gibi hususlarda Sultan'ın yakın çevresindeki alimlerin rol oynadığına dikkat çekilir (Federspiel 2007: 111).

İslami kurumların yapılaşması da bu anlamda ilgili sultanlığın siyasi ve maddi sınırlarıyla çerçevelenmiştir. Aslında İngiliz sömürge yönetiminin, dini ve geleneği Sultanların 'idaresine' terk etmesiyle İslami kurumların organizasyonu konusunda Malaya topraklarında yeni bir sürecin ortaya çıkmaya başladığı görülür. Sultanların rollerinin giderek "formel" bir nitelik kazandığı ve bu bağlamda Malay İslam din ve kültür yapılaşmasının modern bir meşruiyet çerçevesine oturtulmaya başlandığı ileri sürülebilir (Bari 2013: 12; Hassan 1996: 100; Roff 1967: 72). Bu süreçte Cohor ve Kelantan örnekleri zikredilmeye değerdir. Cohor'da eğitim kurumları kadar 'Din İşleri Müdürlüğü' denilebilecek yapılanmayla 1895 yılında hayata geçirilmiştir (İbrahim 1978: 41; Federspiel 2007: 110). Kelantan da ise 1915 yılında, İslam Dini ve Malay Geleneği Meclisi (*Majlis Agama Islam dan Isti'adat Melayu*) adıyla kurumsal bir yapının ortaya çıktığı görülür (Funston 2006: 53). Cohor'daki bu gelişmeye karşılık, doğrudan İngiliz yönetimine bağlı Federe Malay Devletleri'nde (*Federated Malay Sultanates*) merkezi yönetimin güçlenmesine paralel olarak din işlerine tek çatı altında toplanmaya başlandı. Bu kurumlara, her bir sultanlıktaki dini eğitim veren kurum

mezunları atanmış ve zamanla İslami ilkelere dayalı yasalar ortaya konmuştur. Mahkemelerde dini hükümlerin vaaz edilmesi, özellikle de evlilik ve boşanma gibi hususlarda gündeme geldi. Dini mahkemelerde kadıların atanması veya görevden el çektirilmesi, yöneticiler meclisine başkanlık eden kişi, yani sultanın inisiyatifindeydi (Federspiel 2007: 112).

### **Malezya Anayasası'nda Din Olgusu**

Malezya Anayasası'nın 3. Maddesi'nde "Devletin resmi dini İslam'dır" ifadesi Müslüman toplum için ne anlama geldiği konusu farklı toplum kesimleri ve etnik yapılarca politik tartışmalara konu edilmekte ve bu anlamda güncelliğini korumaktadır. Bu ifadeden hareketle İslam hukukunun topyekün uygulamaya konu edildiğini düşünmek güç. Bu bağlamda, söz konusu bu Anayasa maddesine rağmen, uygulamada, teknik ve geniş anlamıyla ifade etmek gerekirse, ülkenin İslam Hukuku'yla yönetildiğinden bahsetmek mümkün olmamakta, uygulamanın sadece aile, miras gibi birkaç alanla sınırlı olduğu görülmektedir. Tam da bu noktada, İslam hukukunun ülke gerçekliğinde neye tekabül ettiğine dair ileri sürülen argümanlara göz atmakta fayda var. Özellikle bu noktada, ülkenin bir İslam devleti mi yoksa liberal/seküler bir yapı mı olduğu yolundaki tartışmalar akademi, siyasi ve sivil toplum kurumları arasında sürgit devam etmektedir (Lee 2010: 52). Anayasa'da bu maddenin devlet yönetimi ve toplumsal alandaki karşılığı, bağımsızlık sonrasındaki ilk çeyrek yüzyılda UMNO geleneği içerisinde sembolik bir unsur olarak algılanmış ve siyasal ifadesini de devletin bir İslam devleti olmadığı görüşünde bulmuştur (Othman vd. 2008: 67). Bunu teyit mahiyetinde görüş hukukçularla dile getirilmiş ve söz konusu bu maddenin varlığının devletin "seküler bir devlet" olmasına mani olmadığı belirtilmiştir (Vohrah&Koh&Ling 2004: 34).

Yukarıda kısaca değinilen bu tartışmaların ülkenin çok etnikli ve çok dinli yapısından kaynaklandığı görülür. Malezya toplumunu oluşturan üç etnik yapı (Malay-Çinli-Hintli), aynı zamanda bu üç farklı unsurun dini aidiyetleriyle anılmalarına olanak tanımaktadır (Morais 2008: 9). Bu ilişkinin bağımsızlığın ufukta gözükmeye başlamasıyla birlikte dinin politika ile ilişkisinin giderek önem kazandığı ve sosyo-politik tartışmalarda dikkat çekici bir yer aldığı görülür. Yeni devletin hangi sosyo kültürel dinamikler üzerinde yükseleceği meselesinde Malaylar bu toprakların asli sahipleri olmaları itibarıyla Malaylılığın öne çıkmasını arzu ediyorlardı. Bu çerçevede, Malaylılığın önemli bir dinamiği olmasından hareketle, yaygın bir şekilde dile getirildiği üzere, "Malay olmak, Müslüman olmakla eş anlamlıdır" söylemi, kuruluş aşamasında kabul gördü. Bu söylem, siyasal karşılığını, yukarıda zikredilen Anayasa'nın maddesinde, yani İslam'ın resmi din olmasında buldu. Söz konusu bu husus, çoğulcu etnik toplumsal yapıda, özellikle Malaylar'ın Müslümanlığı etnik aidiyetlerinin olmazsa olmazı kabul ettikleri görülür (Tan; Min; Seng 1991: 686). Ancak bu durum, yukarıda değinildiği üzere ülkenin bir İslam devleti olduğu anlamına gelmemektedir. Aksine, tarihten tevarüs eden bir karakteristik olarak, modern dönemde bir sembolik işlerliğe

dönüştürülmesi şeklinde algılanabilir (Ratnam 1985: 144; Malaysia Federal Constitution 1968: s. 49.)

Bununla birlikte, Malezya toplumunun çok dinli yapısı dikkate alındığında, bağımsızlık öncesinde yapılan ‘toplumsal anlaşma’ gereğince diğer toplulukların dini hayatlarının şekillendirilmesi konusunda özerklik tanınmıştır (Saravanamuttu 2010: 279). Bu bağlamda, ülkede din özgürlüğü Anayasa’nın ilgili maddelerinde dile getirilmiş ve bu anlamda Anayasa’nın güvencesi altındadır. Örneğin, Anayasa’nın 3 Maddesi 1. Bend’inde “İslam, Federal sistemin resmi dinidir” ibaresiyle zikredildikten sonra, aynı madde ülkede “... Diğer dinler de ülkede barış ve huzur içerisinde yaşanabilir.” ifadesi, diğer dinlerin de yer alabileceğine vurgu yaparak, Malezya’nın çoğulcu dini yapısına dikkat çeker (Malaysia Federal Constitution 1968: s. 49). Aynı şekilde, Temel Haklar Bölümü’ndeki 11. Madde’de ‘Herkes kendi dinine inanma ve yaşama hakkına sahiptir.’ Ve gene aynı bölümde, 12. Madde’deki “... Vatandaşlar din, ırk, vb. nedeniyle ayrımcılığa tabi tutulamazlar” cümlesi temel insan hakları içerisinde zikredilmektedir (Malaysia Federal Constituton 1968: s. 54). Bu durumda, İslam’ın devlet dini olduğuna vurgu yapan Anayasa maddesinin başka dinlere mensup kişi ve topluluklar üzerinde herhangi bir zorlamayı gerektirmediği sonucuna ulaşılmaktadır (Vohrah&Koh&Ling 2004: 34).

Bu çerçevede, her vatandaş dini, ırkı ne olursa olsun kanun önünde eşit kabul edilmektedir. Buna göre, her inanç mensubu toplumsal yapıda kendini ortaya koyma hakkına sahiptir. Ancak bu süreçler, devletin bilgi ve denetimi altında gerçekleşmektedir. Örneğin, 1980 yılı nüfus sayımında ülke genelinde irili ufaklı 68 etnik unsurun varlığı tespit edilmiş ve bu çok-ırklı ve etnikli sosyal yapıda Müslüman, Hindu, Budist, Hıristiyanların dini günleri resmi olarak tanınmaktadır. Bu dini unsurlar, Anayasa’nın 11. Maddesi, 1. Bendi gereğince kendi din işlerini düzenleme hakkına ve yetkisine; dini ve insani yardım amaçlı kurumlar tesis etme ve bu amaçla mülk edinme hakkına sahiptir. Aynı maddenin 2 Bendi’ne göre bu dini faaliyetler ve yapılanmalar vergiye tabi tutulmamaktadır (Malaysia Federal Constitution 1968: 54; Hickling 1997: 120-1).

### **Federal Yönetim Sistemi ve Din**

Malezya, monarşi’nin sembolik olarak varlığını sürdürdüğü ve bu anlamda İngiltere benzeri bir siyasi sistemle yönetilen federatif bir devlettir. Federal yönetim yapısı içerisindeki on üç Eyalet’ten dokuzunun başındaki Sultanlar, aynı zamanda “Din’in ve Malay geleneğinin hamisi” konumundadırlar. Ve bu anlamda söz konusu Malay klasik liderleri, İslam dini gibi unsurların hadimi olmaları dolayısıyla önemli yetkilerle donanmışlardır (Bari 2013: 4). Bir başka şekilde söylemek gerekirse, sultanlar modern dönemde sahip oldukları meşruiyetlerini bu iki dinin ve geleneğin koruyucusu sıfatı bağlamında edinmektedirler (Bari 2013: 12).

Müslüman Malaylar'ın dini hayatlarının tanziminde Federal yasalar kadar, Eyalet yasalarının da önemli bir rolü vardır. Klasik Malay devletlerinin devamı mahiyetindeki Eyaletlerde her bir eyaleti bağlayıcı yasaların yanı sıra, Federal yönetime bağlı bölgelerde, yani Kuala Lumpur, Putrajaya ve Labuan'daki İslami yasaların uygulanması ülkenin genel sultanının sorumluluk ve yetki alanındadır.<sup>2</sup> Bu bağlamda, Federal sistemin Eyalet yönetimlerine tanıdığı haklar, şeriat mahkemeleri vasıtasıyla İslami hayatı tanzim işini üstlenir. Bunun yanı sıra, her bir Eyalet'te 'Dini Meclis' (*Jabatan Agama Islam*), sultana danışmanlık rolünü icra ederek dini yaşamı yapılandırmaktadır. Sultanın bulunduğu her bir Eyalet'te zekat, fitre toplanması, camilerin inşası-bakımı vb. tüm dini yaşamı ilgilendiren hususlar eyaletlerdeki ilgili kurumlar aracılığıyla gerçekleştirilir (Wah 1965: 113; Jewa&Buang&Merican 2007: 305-6; Funston 2006: 55).

Sultanlık bağlamındaki bu parçalı yapı başlı başına bir araştırma konusu olmakla birlikte, burada söylenmesi gereken husus, özellikle ulus-devlet sürecinin gündeme geldiği bağımsızlığın konuşulduğu yıllarda sultanlık sistemi de yeniden düzenlenmiş olduğudur. Bu çerçevede, Anayasa'nın 32. ve 33. Maddesi 1. Bendi'ne göre her beş yılda bir dokuz eyalet sultanından biri dönüşümlü olarak, monarşik parlamenter sistemin gereği olarak Federal sistemin başında görev yapmaktadır (Hickling 1997; 90; Jewa&Buang&Merican 2007: 303; Rahman 1978: 12).

Dini hayatın devlet mekanizmasıyla ilişkisi ülkenin kendine özgü tarihi koşulları içerisinde değerlendirildiğinde, bağımsızlıkla birlikte sultanlık idaresinin işlevlerini modern devlet unsurlarına devrettiği görülür. Ülkenin kurucu babası unvanına (*Bapa Malaysia*) sahip ve aynı zamanda ilk Başbakanı olan Tunku Abdul Rahman anılarında Sultanlık kurumunun sömürge döneminde gördüğü işlevi özlü bir şekilde dile getirir. O'na göre, Müslüman Malaylar başlarında bulunan Sultan'a bağlılıkları sayesinde kimliklerini korumaktadırlar (Rahman 1978: 71). Tunku, bir başka eserinde 19. yüzyılda hüküm süren Kedah Sultanı Abdul Hamid'e atıfta bulunarak halkı üzerinde her konuda karar mercii olduğunu ileri sürerek bu görüşe açıklık getiriyor (Rahman –tarihsiz-: 10).

Bu demektir ki, dini hayat devlet eliyle şekillendirilmekte ve bu ifade karşılığını Anayasa'nın 12. Maddesi'nde bulmaktadır (Jewa&Buang&Merican 2007: 305). Devletin dini alanla ilişkisinde, İslam dinini benimseyenlerin sosyal ihtiyaçlarının karşılanmasına kadar varan uygulamalar mevcuttur. Bu anlamda, 'Perkim' adı verilen kurum, İslamla müşerref olanların kimi ülkelerde sivil kurumlarca üstlenilen sorumluluklarını yerine getirmektedir (Rahman 1978: 157).

Modern dönemde yeniden şekillendirilen din-devlet ilişkilerinde öncelik Malay ırkının birliği ve bütünlüğünü sağlamada önemli rol oynar. Buna göre Malay ırkına mensup kişi, aynı

---

<sup>2</sup>Bkz. Federal Territories Syariah Laws. (2006). (Compiled by: Legal Research Board), Selangor: International Law Book Services.

zamanda Müslüman kabul edilmektedir. Bu ilke köklerini tarihi referanslardan almakla ve Malaylar kendilerini geleneksel anlamda Müslüman kabul etmekle birlikte, modern dönemde devletin bu konudaki müdahalesi, hiçbir Malay'ın din değiştiremeyeceği ve buna yasalar çerçevesinde izin verilmeyeceği şeklinde tezahür eder. Dolayısıyla ülkenin yaklaşık %50'den biraz fazlasını teşkil eden Malaylar'ın Müslümanlıkları 'devlet' teminatı altındadır. Bu teminatın kaynağı ise, Anayasa tarafından da İslam'ın devletin resmi dini olduğu hükmünün değiştirilmesi bir yana eleştirilemeyeceğinin de vurgulanmasında görülür (Means 1991: 14).

### **Modern Dönemde Din-Devlet-Toplum İlişkisi**

Ülkenin resmi dininin İslam olmasıyla, devletin siyasi kategorizasyonda İslam devleti kabul edilip edilemeyeceği konusunda tartışmalar bugün de devam etmektedir. Ancak Malezya'nın bir İslam devleti olup olmadığı hususu devletin kurucu babaları ve siyasi elit tarafından gündeme getirilmiştir. Örneğin, ülkenin Tunku Abdul Rahman, çoğulcu etnik yapıdan ötürü ülkede bir İslami yönetimden söz edilemeyeceğini, bu nedenle Malezya'nın bir İslam ülkesi olmadığını, ancak İslam'ın ülkenin resmi dini olduğunu ileri sürer. Aynı şekilde, Malezya'nın ilk Başyargıcı (*Lord Chief Justice*) Mohamed Suffian Hashim, bu toprakların yüzyıllar boyunca farklı etnik yapılar ev sahipliği yaptığını ve bu anlamda Malaya topraklarında barış ve düzenin sağlanabildiğini ileri sürerek yeni kurulan devletin bir İslam devleti olma gibi bir özellik taşımadığını ifade eder (Abdul Hamid 2002: 9). Tunku, özellikle Dr. Mahathir'in inisiyatifle başlatılan İslamlaştırma sürecine eleştiri getirerek din-devlet ilişkisinde duruşunu devam ettirdiğini ortaya koyar. Tunku'nun, özellikle Dr. Mahathir döneminin ilk yıllarında, yani 1983 yılında çoğulcu etnik yapıya sahip olan ülkenin bir İslam ülkesi nitelmesi yapılamayacağını tekrarlaması önemlidir (Mauzy&Milne 1986: 87).

Bu durumda aşağıda detaylı bir şekilde değinileceği üzere, özellikle Dr. Mahathir'in başbakanlığı sürecinde ülkenin devlet eliyle İslamlaştırmaya tabi tutulduğu görüşünün neye tekabül ettiği sorusu önem taşır. Bu soruya çeşitli açılardan cevap vermek mümkün. Ancak şu temel husus gözden kaçırılmamalıdır. Bu dönem, ülkenin seküler esaslar ve çoğulcu ırk temeli üzerine bina edilmiş anayasal köklerine dokunmaya değil, aksine küresel ve bölgesel gelişmelerin de etkisiyle gelişmekte olan İslamcı gençlik hareketleri ve yönelimleri devlet kontrolüne alma çabasına konu olur. Bir anlamda gençlik ve belirli halk kesimlerinde 'talep edilen' dini ihtiyacın devlet eliyle karşılanması ya da Barr ve Govindasamy'nın (2010: 297) dile getirdiği üzere, "İslami yaşamın düzenlenmesinden" (*regulate Islam*) bahsedilebilir.

Bu noktada bu süreci harekete geçirici bir unsur olarak sivil alanda neler yaşandığına kısaca değinmekte fayda var. 20. yüzyıl başlarında dünya genelinde diğer Müslüman toplumlar gibi, Malaya topraklarında da bir 'reform/yenilenme' hareketi zuhur ettiği görülür. Bu gelişmeler dikkate alındığında *Kaum Muda*, *Kaum Tua* adı verilen iki akımdan bahsetmek mümkün. *Kaum Muda*, Ortadoğu'daki İslami eğitim merkezleri özellikle Al-Azhar ve



çevresinde eğitim görenlerin başlattıkları reformcu İslami hareket; *kaum tua* ise ülkenin uzun İslamlaşma sürecinde ortaya çıkan, yönetici ve halk nezdinde de karşılık bulan gelenekselci İslam anlayışdır (Roff 1967: 87).<sup>3</sup> Öyle gözüküyor ki, bu sürecin bir devamı mahiyetinde olarak, özellikle 1960'lı yıllardan başlayarak Malay Müslümanların modern eğitim olanaklarından istifade etmeye başlamaları, üniversiteleşme oranındaki artış, yurt dışı eğitim imkânlarının gelişmesi gibi faktörler ülkede görece yeni dini akımların üniversite kampüslerinde ortaya çıkmasına neden oldu. Öte yandan, 1968 yılında Sultanlar Konseyi'nce Malezya Ulusal İslam İşleri Konseyi'nin (*Majlis Kebangsaan Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*) kurulması ilk inisiyatif olarak dikkat çeker (Singh 2007: 5). Söz konusu bu konseyin kuruluşu, İslami konularda ülke genelinde bir standardizasyonun sağlanması anlamına gelir. Aynı dönemde, etnik yapılar arasındaki ilişkilerin gelişmemişliği, bağımsızlık sonrasında Müslüman Malaylar'ın kamusal alandaki varlıklarının henüz yeni yeni ortaya çıkmaya başlaması gibi faktörler ABIM (*Angkatan Belia Islam Malaysia*, 1971) Malezya Müslüman Gençlik Hareketi (1971), IRC geleneksel tasavvufi eğilimleriyle tanınan Darul Erkam (*Dar'ul Arqam*) ve Tebliğ Cemaati (*Jamaat Tabligh*) gibi bazı dini-sivil hareketlerin boy vermesine neden oldu (Noor 2009: 202; Seok 1998: 83).

Böylece, diğer İslam coğrafyalarında olduğu üzere 1970'li yılların ortalarından itibaren, örneğin, Kur'an okuma yarışmaları, irşad hareketleri, İslam araştırma enstitüleri vb. gibi kurumsallaşmalar vasıtasıyla kamusal alanda gözle görülür bir İslamlaşma çabaları pratiğe yansımaya başladı (Hassan 1996: 76). Bu nedenle 1970 öncesi ile sonrası farklı özellikler sergiler (Mauzy&Milne 1986: 88; Bakar 2009: 31; Abdul Hamid 2002: 9). Bu küresel etkileşimlerin yanı sıra, bazı iç faktörlerin de sivil İslami oluşumların önünü açtığını ve bu anlamda özellikle üniversite çevrelerinde gelişme gösteren bu oluşumlarla (Matthews&Nagata 1986: 41) devleti temsil makamındaki kurumlar ve liderler arasında etkileşimin giderek güçlü bir şekilde kurulduğu görülür. Bu çerçevede, Malezya sosyal ve siyasal yaşamında 'haklar' mücadelesinde devletin, örneğin sendikalar gibi sivil organizasyonlara otoriter bakışı sonrasında, Malay Müslümanlar kendilerini ifade edebilmenin yolu olarak yeşermekte olan İslami hareketlerde buldular (Hui 1988: 31). Bu sivil yönelimin, aşağıda ele alınacağı üzere, siyasi elit tarafından toplumun, özellikle de Müslüman Malay kitlenin sosyo-ekonomik kalkınmasında araçsallaştırılacağı görülecektir.

### **Dr. Mahathir Hükümetleri ve Devlet Eliyle İslamlaştırma Politikaları**

'Devlet eliyle' kavramı, temelde Malezya'da özellikle ekonomi, siyasal yapının ve toplumsal yaşamın yönetiminde her daim mevcut olduğundan hareketle dini yaşamın da böylesi bir 'yönlendirmeye' tabi tutulması ülke yönetim biçimi içerisinde bir 'tutarlığın' ifadesi olarak değerlendirilebilir. Aslında başta ekonomi olmak üzere, devletin bir tür

---

<sup>3</sup>Kaum Tua ve Kaum Muda başlıbaşına bir makale konusu olup bir başka çalışmada değerlendirilecektir.

doğrudan katılımı veya müdahalesi olarak algılanmaktadır (Hui 1988: 19). Liberal kapitalizme karşı devlet kontrolü; Çinli azınlığın ekonomi gücüne karşı Malaylar'ın (*bumiputra*) pozitif ayrımcılığa tabi tutulması; 'demokratik' seçimleri belirleyen kurallar bütünü vb. bu tutarlılığın formülasyonu olarak ortaya çıkar.

Dr. Mahathir'in icraatları, toplumsal bir talebe tekabül ettiği gibi, dönemin iç ve dış faktörlerinin yol açtığı genel İslamlaştırma sürecinin politikadaki yansıması olarak da dikkat çeker (Wain 2009: 217; Barr&Govindasamy 2010: 294; Wah 2002: 26, 31; Bakar 2009: 32). Bu süreçte, ülkede yüksek öğrenimin yaygınlaşmasıyla birlikte giderek artan sayıda Müslüman Malay öğrencinin yüksek öğretim kurumlarında yer almasıyla çeşitli dini-sosyal hareketlerin ortaya çıktığı görülür. Bunlar arasında Müslüman Üniversite Öğrenciler Birliği'ni (ABIM) kuran bilgisi ve karizmatik özellikleriyle dikkat çeken Enver İbrahim'in önemli bir lider olarak ortaya çıkması belki de etkisi bugüne kadar sürece önemli bir yönelimin ilk işareti olarak okunabilir.

Dr. Mahathir yönetimi, devletin o dönem varlığı güçlü bir şekilde hissedilen dini-sivil organizasyonların etkinliğini ortadan kaldırmasa da, doğrudan veya dolaylı olarak dini alanın şekillendirilmesinde başat rol oynamaya başladı. Bu noktada Dr. Mahathir'in siyasi zekâsının, toplumsal gelişmeleri okuma becerisinin, ABIM gibi ülkenin ilk ve en önemli Müslüman gençlik organizasyonunun liderini, yani Enver İbrahim'i UMNO saflarına katmak ve kısa bir süre sonra da ve hükümette rol vermek pragmatik bir eylemde bulunduğu gözden kaçırılmamalı (Somun 2003: 214). Bu bağlamda, ülkenin modern tarihinde belki de kayda değer ilk sivil İslami hareket olan ABIM'in kurucusu ve daha öğrencilik yıllarında İslamcılığı ile öne çıkan Enver İbrahim'in bizatihi UMNO saflarına katılarak hükümette Bakan konumuna yükselmesi bile Dr. Mahathir'in İslamlaştırma projesinin en önemli ayağı olarak telâkki edilmektedir (Hamayotsu 2004: 229; Hussein 2002: 74; Means 1991: 99, 100).

Dr. Mahathir dönemine denk gelen İslamlaşma sürecinin, başta Enver İbrahim olmak üzere ABIM ve diğer Müslüman sivil toplum yapılarındaki bireylerin devlet kadrolarında yer almalarının doğrudan etkisinin devlet kurumlarından toplum ağının diğer uçlarına doğru yayılmasında başat rol oynamıştır. Dr. Mahathir'in agresif politikalarında önemli yer tutan İslamlaştırma olgusu, aslında ABIM'n ruhani lideri konumundaki Prof. Dr. Naqib al-Attas'ın (Bakar 2009: 36) 'bilginin İslamleştirilmesi' kavramının siyaset dili ve icraatları aracılığıyla popularize edilmesinden başka bir şey değildir. 1987 yılında Milli Eğitim Bakanı olan Naqib al-Attas'a yakınlığıyla tanınan Enver İbrahim'in sürece katkısı da önemlidir.

1970'li ve 80'li yıllarda başta ABIM olmak üzere irili ufaklı İslami oluşumların yürüttüğü "irşad" (Dakwah) hareketleri özellikle şehirli Müslüman kitleler arasında 'yeniden-İslamleştirme' programlarına yer veriyorlardı. Söz konusu bu çabanın arkasında Malay Müslümanların 'gerçek İslam' anlayış ve pratiğinden uzak oldukları görüşünün yer aldığı dikkate alındığında (Bakar 2009: 39; Kahn 2006: 84), Dr. Mahathir'in bu süreçte ABIM'le

omuz omuza duruş sergilemese de pratikte geldiği nokta bir anlamda onu fikirsel düzeyde ABİM'le aynı noktaya getirip getirmediği üzerinde durulabilir.

Küresel anlamda yeniden İslami diriliş ve ülke içinde özellikle gençlerin önderliğindeki 'irşad' çalışmalarının Dr. Mahathir'in Başbakanlığı'na denk gelmesi tarihi bir tesadüf, bunu bir imkâna dönüştürmekse onun siyasal zekâsının bir sonucudur. Bununla birlikte, onu, 1950'li ve 60'lı yıllarda görev yapmış Başbakanlardan farklı kılan kimi özelliklerinin de bu sürecin gelişimine şu veya bu şekilde katkı yaptığı kuşkusuzdur. Bu bağlamda, Dr. Mahathir'in, kendisinden önce görev yapan, İngiliz okullarında öğrenim görmüş ve seküler eğilimli Başbakanlardan farklı olarak ülkeyi İslamileştirme sürecine tabi tuttuğuna dair genel bir kanı vardır (Ahmad 1997: 67). Bu çerçevede, 1981'den itibaren, yani Dr. Mahathir'in Başbakanlığı dönemi, devlet eliyle İslamlaştırma sürecine konu olmasıyla dikkat çektiği gibi, bizzat kendisinin bu yaklaşımı çeşitli vesilelerle yüksek sesle dile getirdiği bilinmektedir. Örneğin basına verdiği kimi demeçlerde UMNO'nun İslami bir amacı olduğunu ve bu anlamda, üç temel hedefinin Malay hakları, İslam ve ülkenin varlığı ifadesinde bulmak mümkün (Mauzy&Milne 1986: 90).

Esposito ve Voll'un (1996: 127) ileri sürdüğü üzere, Malezya'nın tecrübe ettiği bu İslami diriliş, diğer İslam coğrafyalarından farklı olarak sahip olduğu çoğulcu etnik yapının etkisiyle 1960'lı ve 70'li yıllarda Müslüman Malay etnisitesi üzerinde önemli sosyo-politik baskılar kurmuş olan "dil, ekonomi, kültür" gibi unsurların birleşimiyle "etnik milliyetçi ve dini" bir yönelim ortaya çıkarmıştı.

Dr. Mahathir'in İslamlaştırma olgusuyla kastettiği şey, geleneksel değerlerine bağlılığıyla bilinen Malay-Müslümanları modernleştirmektir. Bu olgu İslami öğretimin yaygınlaştırılması; üretim ilişkilerinin toplumsal ayrımları ortaya çıkartacak denli son derece çeşitlendiği bir zaman diliminde Malay-Müslümanlarını bu sosyo-ekonomik sisteme adaptasyonunu sağlayacak bir çalışma ahlâkı ve tutumluluğunu tesis etmektir (Mohamad 1995: 25; Teik 1995: 175, 179).

Dr. Mahathir hükümetlerinin bu inisiyatifi ele almasında ülke toplumsal ve siyasal yapısından kaynaklanan içsel faktörler olarak irşad hareketleri kadar, Malezya İslam Partisi (*Partai İslam Se-Malaysia-PAS*)'ın izlediği İslamcı siyasetle Müslüman Malay oylara talip olmasının ülkede köklü bir siyasi 'değişime' yol açmaması için alınmış tedbir olarak düşünüldüğü söylenebilir. 1960'ların ikinci yarısından itibaren gelişme gösteren öğrenci hareketleri, üniversiteleri merkez alan çeşitli İslami oluşumlar, bu hareketlerin toplumun derin dokularına nüfuz etme kabiliyeti ve bunların PAS ile siyasi birliktelik şeklinde zuhur etmesi de, söylem benzerlikleri ülkenin ana kurucu aktörü UMNO yönetiminde, bu seküler siyasi harekete karşı bir tehdit olarak algılanıyordu. O dönem, dünya genelinde gözlemlenen İslami diriliş hareketlerinin bir benzeri olarak yorumlanan Malezya'daki bu gelişmeler karşısında Dr. Mahathir'in pragmatik ve işlevselci bir yaklaşım sergileyerek devlet eliyle İslamileştirme

sürecini başlattığı görülür (Anwar 1987; 1; Seok 1998: 89; Wain 2009: 87, 218). Yukarıda kısmen değinildiği üzere, bu dönem, kendisinden önceki sekülerlikle anılan Başbakanlardan farklı olarak Dr. Mahathir'in İslamlaştırma politikaları, -ki burada UMNO'dan bağımsız ele alınamaz, ülkede İslamcı muhalefet karşısında siyasi meşruiyet zemini olarak işlev görmüştür (Liow 2010: 135; Carvalho 2009: 7-8).

Kaldı ki, Dr. Mahathir'in PAS'la ilgili olarak 'gerçek İslamı savunmadıkları' yönünde bir argümanla hareket etmesi dikkate alındığında (Mohamad 2011: 222), gündeme getirdiği tüm uygulamaların 'gerçek İslam'a tekabül ettiği sonucu çıkartılmaktadır. Bunun sonucu olarak Dr. Mahathir (2011: 478), hükümetlerin uygulamalarında İslami ilkelere uyma noktasında hassasiyet gösterdiği yönündeki vurgusu da bu 'gerçek İslam' olgusunu destekleyici mahiyettedir. Dr. Mahathir hükümetleri bunun ilk işaretini daha onun Başbakanlığa atanmasından önce, 1981 yılı Temmuz ayındaki UMNO genel kurul toplantısında Federal ve Eyalet İslam Konseylerinin 'İslam'ın özünü' (*purity of Islam*) koyacak bir politika izlemelerine vurgu yapan bir maddeyi onaylamasıyla (Means 1991: 99) bir anlamda politikalarına sağlam bir gerekçe tesis etmiştir. Bu girişim, 1950'li ve 60'lı yıllarda görev yapmış Başbakanlar ve aynı zamanda UMNO liderlerininin bu siyasi oluşumu dolayısıyla da devleti 'seküler' parti kabullerinden kopma olarak değerlendirilebilir (Othman vd. 2008: 67).

Bu süreçte, İslami diriliş hareketleri olarak dikkat çeken oluşumların başını çeken ABIM'in liderini bünyesine katması önemli bir değişim sürecinin başlangıcı kabul edilir (Esposito&Voll 1996: 124). Bu süreçte üniversite kampüslerinden başlayarak örneğin, bir tür toplum projesi olarak köylerde hayata geçirilen kampanyalar (*kempeng kesedaran kampong*) sırasında halkın İslamla olan ilişkisini 'yenileme' çabası karşısında, UMNO kadroları da halk nezdinde "din dışı" kabul edilme gibi bir algıya muhatap olmamak için benzer çalışmalar yürürlüğe koymak zorunda kalmışlardır (Nagata 1986: 44). Öte yandan, sadece kırsal kesimdeki halka yönelik bir tür sosyal/dini yaklaşımla sınırlı olmayıp, belki de dikkat çeken en önemli husus, İslami uygulamaları yürürlüğe koyacak kamu kuruluşlarının varlığıdır (Hamayotsu 2004: 229, 230).

Bu dönemde, ülkede Malay etnisitesinin siyaset ve ekonomide baskın unsur olarak ortaya çıktığına tanık olunur. Bu çerçevede, metnin bir başka yerinde dile getirildiği üzere, Malaylılık olgusunun dil ve monarşiyle ilişkisinin sınırlı kalması veya bir başka deyişle diğer etnik unsurlarca paylaşılması karşısında, Müslüman Malaylar'ın bu etnik unsurlar karşısında bir anlamda direniş veya varlık nedeni olarak dayanak noktasının İslam üzerinde temellendirilmesine ve öne çıkartılmasına neden oldu. Bu bağlamda İslamlaştırma süreci, Müslüman-Malaylar'ın karşı karşıya kaldıkları kırdan şehre göç, üniversiteleşme, orta sınıf olgusunun varlığı vb. toplumsal hareketliliğe konu olan sosyo ekonomik değişimler karşısında tutunabilecekleri bir alan oluşturulmasını sağladı (Ghazali 2004: 16; Wah 2002: 27; Hassan 1996: 75, 83). Şayet bu bir proje olarak ele alınakca, bunun politika alanındaki yansımaları

2001 yılında Dr. Mahathir tarafından Malezya'nın bir 'İslam ülkesi' olduğu yolundaki demeci belirleyici olacaktır (Wain 2009: 218; Barr&Govindasamy 2010: 299).

Bu noktada, Dr. Mahathir'in siyaset sahnesindeki pragmatik yaklaşımının -ki bizatihi kendisini değerlendirirken ileri sürdüğü bir özelliğidir- (Plate 2011: 185) ve de o dönem hangi şartlar altında söylendiği de hesaba katılırsa- bu söylemi gündeme getirmesindeki etkisi gözardı edilemez. Kültürel aidiyetlere karşılık gelen Malay-Müslüman dual yapısı modern/post-modern siyasal gelişmelerle ülke siyasetinde belki de tahmin edilemeyecek bir seviyeye ulaştı. Bu gelişmeler muvacehesinde, Dr. Mahathir'in kişiliğinin, olaylara tepki veriş tarzının önemi yadsınamaz. Tıpkı komşu ülke Singapur Başbakanı Lee Kuan Yew'a ve de Batılı özellikle de Amerikalılara yönelik eleştirileri gibi Batı'nın *İslamofobia* olgusunu geliştirdiği süreçte savunmacı değil, agresif bir yönelim sergilemekten geri durmadı. Malezya'nın bir 'İslam ülkesi' söylemini de bu çerçevede değerlendirmek mümkün.

### **İslami Kurumlar, Eğitim ve Pratik Yapılanmalar**

Peki bu süreçte hangi yapılanmalar ortaya çıkmıştır? Hükümetin, muamelata dair hususları bizzat kurumsal yapılar bağlamında plânlayarak yürürlüğe koyduğu görülür. Devlete bağlı dini müesseseler, İslami tebliğ dahil dini hayatın şekillendirilmesinde ve yönlendirilmesinde baş rol oynamaktadır. Öte yandan, Anayasa'nın 11. Maddesi 4. Bendi gereğince İslamiyet dışındaki dini unsurların Müslümanlara yönelik misyonerlik faaliyetleri ise yasaktır (Jewa&Buang&Merican 2007: 305). Bu anlamda, Malay Müslümanların din değiştirmesi, Müslüman ismi dışında bir isim alması yasaktır. Öte yandan, kimi Müslüman çevrelerin kurduğu 'tebliğ' organizasyonları da devletin denetim ve kontrolüne tabidir (Abdul Hamid 2010: 25). Devlet bu işi de bizzat kendisi üstlenmiş olup 'Tebliğ' işlerinden sorumlu bir birimi bulunmaktadır.

Bugün Federal yönetim çatısı altında faaliyet gösteren dini kurumlar arasında JAKIM önemli bir yeri var. 1968'deki İslam Konseyi ardından Başbakanlığa bağlı 'Dış İşleri Müdürlüğü' son olarak da 1996'de Malezya İslam Kalkınma Müdürlüğü adıyla faaliyetlerini yürütmektedir. Bu kurumun faaliyetleri arasında kamu sektöründe çalışanların İslami değerlerini geliştirmeye yöneliktir (Ghazali 2004: 20).

Bu kurumsallaşma sürecinin belki de en önemli bölümünü İslam'ın ekonomi anlayışının uygulamaları şeklinde tezahür eden yapılanmalarda ortaya çıkar. İslam bankacılığı ve sigortacılığı, Takaful, Hac İdaresi ve Fon Komisyonu ve İslam Hukuku (Şeriat) Mahkemeleri'nin yürürlüğe konulması, Uluslararası İslam Üniversitesi'nin kurulması, üniversite kampüslerinde İslam merkezlerinin bir bölüm olarak kurulması, yüksek öğretimde İslam medeniyeti derslerinin zorunlu hale getirilmesi vb. sayılabilir (Mauzy&Milne 1986: 92; Teik 1995: 175-179; Means 1991: 101; Wah 2002: 31). Entellektüel yaklaşımlar olarak da algılanabilecek olan yukarıdaki açılımların ötesinde, helâl gıda, İslami moda-müzik gibi

popüler alanlarda sağladığı imkânlarla geniş toplum kesimlerini içine alacak yapılanmalara da kapı aralanmıştır (Khoo 2009: 116-7).

Ortaya konan önemli kurumsallaşmalardan biri Eyaletler'deki İslam hukuku uygulamalarının standartlaştırılmasıdır. Bu bağlamda, Federal Anayasa'nın 121 Maddesi'ne "Sivil mahkemelerin İslam hukuku sahasına giren konularda yetkili olmadığı" şeklinde bir bendin eklenmesiyle bu süreç hayata geçirildi. Bu mahkemelerin varlığı, İslamileştirme çabalarının yasal bağlarını oluşturması ona zemin hazırlamıştır (Othman vd. 2008: 35; Barr&Govindasamy 2010: 298)

Öte yandan, o dönem dünya genelinde halkının çoğunluğu Müslüman olan ülkelerdeki üniversite kampüslerindeki İslami yönelimler şeklinde beliren gençlik hareketleri önemli bir yer tutuyordu. Devlet, belki kimilerince kontrol altında tutma olarak da değerlendirilebilecek şekilde, bu dini-sosyal hareketlere yön vermek amacıyla kampüslerde İslam Merkezleri (*Pusat Islam*) adı verilen kurumları yürürlüğe koydu (Barr&Govindasamy 2010: 298). Bu merkezler bünyesinde kampüslerin görünür yerlerindeki görkemli camiler çerçevesinde oluşturulan faaliyetleriyle dikkat çeker. Zamanla bu merkezler, üniversitelerde formel eğitim veren İslam Akademi, İslam Medeniyeti Bölümleri ile koordineli çalışmalar da gerçekleştirdiğine tanık olunur.

Bu sürecin bir diğer safhasını eğitim alanındaki 'yatırımlar' teşkil eder. Anayasa'nın 11. Maddesi genel anlamda ülkedeki dini grupların yapılanmalarına yer verirken, eğitim olgusu 12. Madde'de ele alınır (Abdul Hamid 2010: 25). Anayasa'nın ilgili maddelerinin hayata geçirilmesinde, sömürge döneminde din-seküler eğitim ayrımının uygulamalarına bir tepki olduğu görülür (Lee 2010: 53-4). Bu bağlamda, ulus-devlet yapılanmasında merkezi teşkilatlanmayla 1972 yılında Federal Eğitim Müdürlüğü'ne bağlı 'Dini Eğitim' bölümü hizmete girmiştir. Ayrıca, Malezya toplumunda İslam'ın doğru bir şekilde öğretilmesi amacıyla Başbakanlığa bağlı İslami Araştırmalar Merkezi kuruldu. Bu Merkez'in bünyesinde İrşad (*Dak'wa*) ve Araştırma faaliyetleri önemli yer tutar (Roff 1998: 221). Bu süreçte dönüm noktasını 1977 yılında Mekke'de gerçekleştirilen 1. Dünya İslami Eğitim Konferansı'nda alınan kararlar olduğu görülür. Bu süreçte, İslami eğitim yaygın bir kabul görmüş ve formel eğitim alanında uygulamaya geçirilmiştir (Roald 1994: 52). Söz konusu bu konferansa ve daha sonraki süreçlere Prof. Dr. Naqib al-Attas'ın düşüncelerinin önemli katkısı olmuştur.

Dr. Mahathir döneminde eğitim uygulamalara geçmeden önce ülkenin siyasi sisteminin önemli bir dinamiğini teşkil eden UMNO-PAS ilişkisine kısaca değinmekte fayda var. Genelde UMNO saflarında, özelde Dr. Mahathir'in yaklaşımında PAS politikalarına yönelik eleştirel yaklaşım kendisini salt siyasi sistem içerisinde bulmamış, buna ilâve olarak İslami eğitimin şekillendirilmesi, yeniden yapılandırılmasında da bir neden olarak nüksetmiştir. Bu bağlamda, PAS'ın geleneksel İslami eğitim kurumlarına, yani pondoklara dayanması, UMNO ve elbette ki Dr. Mahathir hükümetlerinin bu kurumlara karşı modern

medrese veya imam hatip dengi ilk (*Sekolah Rendan Kebangsaan agama -SRKA*) ve ortaöğretim kurumları (*Sekolah Menengah Kebangsaan Agama -SMKA*) alternatif dini eğitim kurumları olarak hayata geçirilmesi ve giderek niceliğinin artırılmasına baş vurulmuştur. İslami eğitimin yeniden yapılandırılmasında modern yöntemden yana tercihini kullanan UMNO hükümetleri, sadece ilk ve ortaokul düzeyinde değil yüksek öğrenim alanında da yatırımlar yapmıştır. Bunlardan Uluslararası İslam Üniversitesi'nin Malezya'da açılması önemli bir dönüm noktası kabul edilir. Ayrıca İslam Ekonomi Vakfı (IEF), Asya Pasifik Cami Konseyi, Malezya İslam Anlama Enstitüsü (IKIM) ve İslam Düşüncesi ve Tarihi Kurumu (ISTAC) (İslam Düşüncesi ve Medeniyeti Enstitüsü-1997), İslam Çalışmaları programı (1997), Maleza İslam Üniversitesi Koleji (KUIM) gibi giderek uluslararası tanınırlığa ulaşan kurumlar ülkenin ihtiyaç duyduğu din bilimleri uzmanları ihtiyacını karşılamaya çalışmıştır (Noor 2009: 192, 208, 211; Kraince 2009: 108; Hilley 2001: 11).

Bu süreçte, Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle küresel siyaset arenasında ortaya çıkan yeni ideolojik yapılanmaların, 'Medeniyetler Çatışması' kavramıyla sembolleşen İslam ve Batı ikileminin giderek daha güçlü bir şekilde gündemde yer işgal etmesi, küresel çapta reaksiyonlara yol açan 11 Eylül 2001 vak'asının önemli dış faktörler olarak ortaya çıktığı görülür. Öte yandan, bu dış faktörlerin bir baskı aracı şeklinde de ortaya çıktığına tanık olunmuştur. Bu çerçevede, Batı, özellikle de ABD'den Malezya hükümetine yapılan baskılar sonucu geleneksel dini okullar (*sekolah agama rakyat-SAR*) adı verilen kurumlara devlet müdahalesi öngörülmuş ve 1996 Eğitim Yasası kapsamında Milli Eğitim Bakanlığı sorumluluğuna alınması kararlaştırılmıştır (Abdul Hamid 2010: 3; Kraince 2009: 107)

İlk ve ortaöğretimde ne tür bir yapılanmanın olduğu da üzerinde durulacak önemdedir. Bu bağlamda, etnik yapıyı dikkate alan bir yapılanma mevcuttur. Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı okullarda din eğitimi tüm Malay öğrenciler için zorunlu olup din eğitimi, günümüzde Bakanlığ'a bağlı İslam/Din Eğitim Müdürlüğü'nce yönetilmektedir. Bu müdürlük genel anlamda din eğitimi müfredatı, Arapça dil eğitimi, öğretmen tedariki, hizmet içi eğitim faaliyetlerini yürütmektedir. Buna ilâve olarak, Bakanlığa bağlı, İmam-Hatip benzeri devlet dini ortaöğretim okullarının yanı sıra, devletin desteklediği özel dini okullar da ülkedeki dini eğitim alanında öne çıkan kurumlar arasındadır.

1990'lı yılların başlarından itibaren yaygın orta öğretim kurumlarında Arapça dil dersi, İslam Düşüncesi, Kur'an ve Sünnet, İslam Hukuku Fen ve Sosyal Bilimler alanlarındaki öğrenciler için seçmeli ders olarak okutulmaktadır (Abdul Hamid 2000: 33). Aslında bu yönelim, 19. yüzyıl ikinci yarısından itibaren İngiliz sömürge yönetimi eliyle uygulamaya konan seküler eğitime dolaylı bir tepki olarak da okunabilir. Bu çerçevede o dönemde neler olduğu ayrı bir çalışmaya konu olacak kadar geniştir. Din öğretmeni yetiştiren Din Öğretmeni Eğitim Enstitüleri adı verilen kurumlarda din eğitimi kadrolarını teşkil etmektedir.

Ayrıca, yukarıda zikredilen Müdürlük vasıtasıyla, özellikle ikinci tür okulların ülkenin eğitim sistemine entegrasyonu amaçlanmaktadır. Burada dikkat çekilmesi gereken husus, sistem tarafından öğrencilerin sadece İslami bilimlere eğilmesi beklenmemekte, aksine çalışma hayatına hazırlayacak şekilde yapılandırılmaları öngörülmektedir. İslami bilimlerde başarı gösteren öğrencilerin Malezya Dini Yüksek Öğretim Diploması'na hak kazanmalarıyla ülke içinde veya dışındaki kurumlarda yüksek öğretim olanağı sağlanmaktadır (Abdul Hamid 2000: 30).

İslami eğitimle ilgili olarak Federal ve Eyalet düzeyinde iki tür uygulama dikkat çeker. Federal yapıdaki okullar Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı İslami Eğitim Müdürlüğü'nün yetki sahasına girerken, Eyalet bazında faaliyet gösteren ikinci tür okullar ise her bir eyaletteki İslam Konseyleri'nin sorumluluğundadır. Özellikle modern dönemde Müslüman Malay toplumunda ortaya çıkan toplumsal hareketliliğin uzantısı olarak şehirleşme ve eğitim oranındaki artışa karşılık olarak dindar ve şehirli ailelerin çocukları için 'Özel Dini Okullar' (SMAS) hizmete girmiştir. Kurucularının varlıklı bireyler ve kurumların oluşturduğu bu okullarda öğrenimin maddi alt yapısı güçlüdür.

Tüm bu okullarda öğrenim materyalleri, Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı 'Yayın Müdürlüğü'nün tekelindedir. Bir anlamda ülkedeki İslami eğitimin standardizasyonu anlamına da gelecek bu uygulama 1974 yılında başlatılmış olup 1996 yılındaki Eğitim Yasası ile çerçevesi genişletilmiştir. Bu uygulama devlet okullarının yanı sıra, maddi varlıkları devletten alınan kısmi veya tam maddi desteğe bağlı olan eğitim kurumları için belirleyici olmaktadır. Müfredatta yer alan ders materyallerinin kullanılmaması halinde maddi yardım kesildiği gibi, Eğitim Bakanlığı'dan onay alınması da zorlaşmaktadır.

Dini eğitim, devlet ve özel kurumlar vasıtasıyla gerçekleştirilmektedir. Her Eyalet, ihtiyaç duyduğu nitelikli insan gücünü Eyalet Yönetimi'nce maddi olarak da desteklenen dini okullardan tedarik etmektedir. Kedah, Kelantan, Terengganu gibi Kuzey ve Doğu Eyaletleri'nde geleneksel dini okullar, yani pondoklar bugün dahi varlıklarını sürdürmektedir. Bu okullardan bir bölümü modern eğitim sistemine 'entegre' olduğu gibi, bazıları bu anlamda kurumun başındaki Hoca'nın idari yönetiminde icazet temeline dayalı geleneksel yapılarını sürdürmektedirler. Devletin açtığı orta okul düzeyindeki 'medrese'lerin yanı sıra, özel müteşebbisler ve kurumlar da benzer modern dini okulları hayata geçirebilmektedirler.

Kamusal hayatın şekillendirilmesine dair Anayasa'nın ilgili maddesinde (11. Madde) yer verildiği üzere dini yaşam özgürlüğü tüm ülkedeki tüm dini inanç mensuplarını kapsamaktadır. Bununla birlikte, Malay Müslümanların kamusal hayatı aile, sosyal çevre gibi doğal ilişkiler zincirine tabi olduğu kadar, belki bundan da öte, bizzat devletin koruma, denetim ve kontrolü altındadır. Bu husus, özellikle büyük şehirlerde bu mekanizmanın işlerliği dikkat çekmektedir. Örneğin, devlet kurumlarında memurların, üniversitelerde



öğrencilerin ve öğretim görevlileri ve idari personelin tabii olduğu ‘giyim-kuşam yönergesi’ sıkı bir şekilde uygulanmaktadır. Devlet kurumlarında ve üniversitelerde yüzde yüz uygulandığı ifade edilemese de kimi bölümlerde toplu dini çalışmalar mesai saatlerinde icra edilmektedir. Örneğin, Cuma günleri sabah 8.00-9.00 arasında Kur’an-ı Kerim okunması bu icraatlardan biridir. Üniversitelerde, özellikle ders planlaması öğle ve Cuma namazına denk gelmeyecek şekilde ayarlanmaktadır. Müslüman olmayanların tüketimine izin verilen alkollü içki, domuz eti ürünlerinin vb. satıldığı mekânlara Malay Müslümanların girmesine izin verilmemektedir. Öyle ki, bu satış yerlerindeki çalışanlar bile böylesi bir teşebbüsde bulunan Malay Müslümanı uyaramaktadır.

### **Modern Kalkınmacı Anlayış ve İslamın Araçsallaştırılması?**

Özellikle, aşağıda vurgulanacağı üzere, ekonomi alanında İslami yaklaşımların uygulamaya konulmasında işlev gören bu kurumların arka planındaki siyasi düşüncenin bulunduğu dikkatlere sunulmalıdır. Dr. Mahathir, ülkenin bağımsızlık sürecine tanık olmuş ve bu anlamda Çin ve Hintli azınlıkların ülkedeki varlıklarına yakinen vakıf bir kişi olarak Müslüman Malaylar’ın düşük toplumsal hareketlilik, ekonomi alanında örneğin kazançta adaletsizlik ve kimi eyaletlerdeki yoksulluk bağlamındaki geri kalmışlıkları kendine dert edinmiş bir liderdir. Ekonomik kalkınmayı sağlayamamış bir Malay kitlesinin elindeki siyasi hakimiyeti bir eksiklik olarak telakki etmesinden ötürü tüm mesaisini Malaylar’ın bu alanda rol değişimine adanmıştır. Bu noktada, özellikle kendisini iktidara taşıyan iç koşulların yaşandığı dönemde uluslararası arenada da İslami hareketlerin ses getirecek şekilde ortaya çıkması onu İslamiyetin ekonomi alanında vaaz ettiği değerlere yönelmesine neden oldu (Wain 2009: 217).

Dr. Mahathir’in devlet meşruiyetini ve imkanlarını kullanarak İslamileştirme çabasına ‘resmi bir yönelim’ verdirme gayesinin arka planında kimi irşad gruplarının gelenekselci Malay İslam anlayışını kabullenen (Chung 1989: 51) ve bu anlamda, modern kalkınmacı modeli benimsememiz Malezya şartlarına ayak uyduramayacağı ön kabulünden yola çıktığına dair güçlü deliller vardır. Bu bağlamda, Dr. Mahathir, ülkede ekonomik kalkınmanın, özellikle de Malay Müslüman kitlelerin de katılımına vurgusundan hareket ederek, İslami değerleri modern kalkınmacı hamlenin katalizörü kılma amacı güttüğü bilinmektedir. Bu husus, Khoo’nun (2009: 113) dile getirdiği üzere İslami yaşam tarzının kapitalist ekonomi etiğiyle uzlaştırılması gibi bir sonuca ulaşmıştır.

Siyasi yaşamın doğası gereği popülerite, pragmatiklik gibi kavramlar dikkate alındığında, İslamileştirmenin şu veya bu siyasi bireyin kılavuzluğunda ülkenin tarihi köklerine dönüş anlamı taşıdığı düşünülebilirse de, kapitalist üretim ve tüketim ilişkilerine konu olan modern yaşam karşısında Malay Müslümanların ayakta kalma ve modern dönemin çelişkilerine karşı duruş sergilemenin moral bir yönelimi olduğu kadar ülkenin siyasi

yönetimini elinde tutan Malay siyasi elitin ülkenin gelişmiş ülkeler sıralamasında arzu ettiği yeri almasında İslam etiğinin bu süreçte ‘pozitif katkı aracı’ olarak işlevselleştirildiğine dikkat çekilmelidir. Bu çerçevede, Max Weber’in ‘kapitalizm ahlâkı’ olgusunu çağrıştıracak şekilde, modern dönemde Malezya’nın ekonomik kalkınmışlığında Çinlilerle birlikte, ekonomik kalkınmanın ana aktörleri arasında yer alması arzulanan Malay Müslümanların bu eko-politik içindeki yerinin inşası, İslam’ın insan ve toplum ilişkilerindeki moral kodlarından ilhamla hayata geçirilmesi öngörülmektedir. Bu süreçte modernleşme süreci temelde yadsınmazken, bu sürecin ahlâki temellerinin İslam’a dayandırılmasında bilinçli bir çaba ortaya konur (Khoo 2009: 114-5; Mauzy&Milne 1986: 90; Hamayotsu 2004: 229). Böylesi bir ticaret ahlâkının Malaylar arasında var olmamasından büyük kaygı duyan ve kaygıyı İslamın genel ahlâki yaklaşımları Malay toplumuna ‘hatırlatmada’ bulan Dr. Mahathir bunu, “Paranın potansiyel kapasitesini anlayamamanın Malayları iş hayatında başarısız kılan” bir faktör olarak göstermek suretiyle gündeme getirir (Mauzy&Milne 1986: 76; Hilley 2001: 48). Müslüman Malaylar arasında ekonomik kalkınmanın geliştirilebilmesini İslam’dan alınacak değerlere bağlayan Dr. Mahathir yukarıda zikredilen IKIM tarafından Vizyon 2020 konusundaki bir çalışmada ‘İslam Vizyonu’ konsepti çerçevesinde “Vizyon 2020 Hedeflerine Ulaşmada İslam’ın Katkısı” başlıklı giriş yazısı hatırlanabilir (Hilley 2001: 11).

## Sonuç

Malezya halkı genel itibarıyla ‘yerele’, ‘geleneğe’, ‘geleneksel liderlere’ bağlılıklarını modern dönemlerde de sürdürmüşlerdir (Derks 1997: 702). Müslüman olmakla birlikte bunun örtüştüğü ana arter ‘etnik kimlikleri’, yani Malaylılıkları olmuştur. Malezya Federal yönetim sistemi içerisinde yer alan dokuz ayrı sultanlığın “parçalı” bir yapı sergilemesi, her birinin şu veya bu şekilde kendine özgü sosyal ve dini yapılanmalarıyla diğerlerinden ayrılmaları, süreçte standardizasyon çabalarını gündeme getirmiştir. Dolayısıyla, modern dönemde ulus-devlet yapılanmasının hakim kılınmaya çalışıldığı on yıllar boyunca Malezya’da diğer sorunların ötesinde Müslüman Malayları birarada tutacak güçlü dinamiklere ihtiyaç duyulmuştur.

Bu süreç, iç ve dış faktörlerin eseri olarak üniversite kampüslerinde yoğunlaşan sivil/dini gençlik hareketleriyle yoğunluğu giderek artan bir İslamileşme çabalarına tanıklık etmiştir. Söz konusu bu sivil girişimlerin devlet mekanizması üzerinde oynadığı rol, ülkenin ekonomik ve sosyal kalkınma hamlelerinin hız aldığı döneme rast gelmesiyle farklı bir diyalojik ilişkiyi ortaya koymuştur. Öyle ki, güçlü bir İslami hareketin lideri olan Enver İbrahim’in UMNO saflarına katılmasıyla Müslüman Malayların sivil arenada bir güç temini ve bu gücü İslami bir yaşamı şekillendirmedeki varlıkları mevcut hükümetlerin politikalarına tesire neden olmuştur.

Bu bağlamda, ülke siyasal yaşamında ve özellikle de ekonomik kalkınma hedeflerinin gerçekleştirilmesinde İslamiyetin oynadığı rol, Dr. Mahattir Muhammed'in iktidar yıllarında ivme kazanmıştır. Bu nedenledir ki, 1980'li yılların başlarında Dr. Mahathir'in başbakanlığa atanmasıyla başlayan sürecin akademi ve siyasal çevrelerin büyük ilgisini çekmesinin en önemli nedeni, İslamlaşma yönünde önemli yapısal icraatların sergilenmiş olmasıdır. Bu süreçte, ülkenin dördüncü başbakanı Dr. Mahathir'in rolü yadsınamayacak ölçüde önemlidir. Malezya'nın ekonomik ve kültürel açımlarının hamisi bir politikacı olarak da tanınan Dr. Mahathir, modernleşme süreçlerinde, modernitenin kendi kültürel ortamını yarattığı gerçeği bağlamında ele alındığında, Malezya örneğinde farklı bir yere oturmaktadır. Dr. Mahathir'in şahsında ortaya çıkan yeni İslam anlayışı bir başka deyişle modernleşirken, İslamlaşmanın Dr. Mahathir'in politikalarında önemli bir yer tuttuğu görülür. Dr. Mahathir, ekonomik kalkınma serüveninde ülkenin farklı etnisitelerini memnun ederken, toprakların asli sahipleri (*bumiputra*) Müslüman Malayları, özellikle gerek kırsalda, gerekse modernleşme karşısında kimlik oluşturma süreçlerini yenileyen şehirli Müslüman Malayları aynı çatı altında toplayacak bir çaba sergiledi. Ancak burada sorulması gereken soru, İslami açılımın sivil bir yönünün olup olmadığıyla alakalıdır. Pek çok araştırmacının dile getirdiği üzere, Dr. Mahathir'in İslamileştirme politikası, özellikle seküler-milliyetçi UMNO yönetimine karşı ülkenin asli unsurlarınca yegâne siyasi alternatif olarak ortaya çıkan PAS'ı saf dışı etme gayesine mebni olması soru işaretlerini ortaya çıkarıyor. Öte yandan, İslamın toplumsal yaşamda görünürlük kazanırken, tarihsel olarak bunun en önemli dinamiklerini sivil oluşumlar oluşturması Malezya'da bu oluşumların ortaya çık(a)maması da bir diğer yeni bir İslamileşme süreci olarak yorumlanmaktadır.

Tüm bu faktörler ışığında, Malay Müslümanların varlığıyla doğrudan ilintili olan dini hayatın şekillendirilmesi, gelişen ve değişen iç ve dış koşullar karşısında bu sosyal grubun güçlenerek yenilenmesi anlamı taşıdığı gözlerden kaçmamaktadır. Dr. Mahathir'in İslami açımları birer parametre olarak siyasi gündemine alması, temelde kaçınılmaz bir işlevsellik taşıyordu. Bu devamlılığın ideolojik kökenini onun düşüncelerinde arandığında, karşımıza din ve devletin birbirinden ayıramayacağı yönündeki görüşü çıkar (Wain 2009: 87). Dolayısıyla Dr. Mahathir hükümetleri başta olmak üzere ve devamındaki süreçlerde dini hayat sürekli devlet kontrolünde, devlet öncülüğünde teoriden pratiğe geçirilen devamlılıklar gösterir.

## REFERANSLAR

- Abdul Hamid, Ahmad Fauzi. (2002). "An Islamacist's View of An Islamic state and Its Relevance to a Multi-Racial Society", In *Trends in Southeast Asia: Islam in Southeast Asia: Analysing Recent Developments*, No. 1, January, 2002, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Ahmad, Aziz Zariza. (1997). *Mahathir's Paradigm Shift: The Man Behind the Vision*, Taiping (Malaysia): Firma.
- Anwar, Zainah. (1987). *Islamic Revivalism in Malaysia: Dakwah Among the Students*, Kuala Lumpur: Pelanduk Publications.
- Bari, Abdul Aziz. (2013). *The Monarchy and the Constitution in Malaysia*, Kuala Lumpur: IDEAS (Institute for Democracy and Economic Affairs).
- Barr, Michael D.&Govindasamy, Anantha Raman. (2010). "The Islamization of Malaysia: Religious Nationalism in the Service of Ethnonationalism", In *Australian Journal of International Affairs*, Vol. 64, June, No. 3, (s. 293-331).
- Carvalho, Jean-Paul. (2009). *A Theory of the Islamic Revival*, A paper presented at University of Oxford at the Institute for Humane Studies, 24 January.
- Case, William. (2004). "Testing Malaysia's Pseudo-Democracy", In *The State of Malaysia: Ethnicity, Equity and Reform*, (ed.) Edmund Terence Gomez, London: Routledge (s. 29-49).
- Chung, Ng Yat. (1989). *Political Impact of Islamic Revival in a Plural Society: The Case of Malaysia*, Master of Military Art and Science, Faculty of the US Army Command and General Staff College, Kansas, 1989.
- Derks, Will. (1997). "Malay Identity Work", In *Bijdragen tot de Tall-, Land- en Volkendunde, Riau in transition 153*, No. 4, Leiden, (s. 699-716).
- Esposito, John L.&Voll, John O. (1996). *Islam and Democracy*, New York: Oxford University Press.
- Funston, John. (2006). "Malaysia", In *Voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Source Book*, (ed.) Greg Fealy, Virginia Hooker, Singapore: ISEAS.
- Ghazali, Kamila. (2004). *The Rhetoric of Dr. Mahathir Mohamad: A Critical Discourse Perspective*, Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Hamayotsu, Kikue. (2004). "Islamisation, Patronage and Political Ascendancy: The Politics and Business of Islam in Malaysia", In *The State of Malaysia: Ethnicity, Equity and Reform*, (ed.) Edmund Terence Gomez, London: Routledge, (s. 229-253).

Hassan, M. Kamal. (1996). "Propagation of Islam (Da'wah) In Malaysia: Some Personal Observation and Interpretation Regarding Obstacles and Future Strategy", In *Towards Actualizing Islamic Ethical and Educational Principles in Malaysian Society*, Selangor: Muslim Youth Movement of Malaysia.

Hickling, R. H. (1997). *Malaysian Public Law*, Kuala Lumpur: Pelanduk Publication.

Hilley, John. (2001). *Malaysia: Mahathirism Hegemony and the New Opposition*, London: Zed Books.

Hui, Lim Mah. (1988). "Contradictions in the Development of Malay Capital: State, Accumulation and Legitimation", In *Sociology of Developing Societies Southeast Asia*, (ed.) John G. Taylor, Andrew Turton, London: Macmillan Education, (s. 19-33).

Hussein, Syed Ahmed. (2002). "Muslim Politics and the Discourse on Democracy" In *Democracy In Malaysia*, (ed.) Francis Loh Kok Wah&Khoo Boo Theik, Nordic Institute of Asian Studies, Surrey: Curzon Press, (s. 74-111).

Ibrahim, Ahmad. (1965). *Islamic Law in Malaya*, Singapore: Malaysian Sociological Research Institute.

Ibrahim, Ahmad Mohamaed. (2000). *The Administration of Islamic Law in Malaysia*, Kuala Lumpur: Institute of Islamic Understanding Malaysia (IKIM).

Ibrahim, Ahmed. (1978). "The Position of Islam in the Constitution of Malaysia", In *The Constitution of Malaysia: Its Development 1957-1977*, (ed.) Tun Mohamed Suffian, H. P. Lee, F. A. Trindade, Kuala Lumpur: Oxford University Press, (s. 41-69).

Jewa, Tunku Safiah&Buang, Saleh&Merican Yaacob Hussain. (2007). *Tun Mohamed's Suffian's An Introduction to the Constitution of the Constitution of Malaysia*, Third Edition, Selangor: Pacifica Publications.

Khoo, Gaik Cheng. (2009). "Reading the films of independent filmmaker Yasmin Ahmad: Cosmopolitanism, Sufi Islam and Malay Subjectivity", In *Race and Multiculturalism in Malaysia and Singapore*, (ed.) Danial P.S.Goh, Matilda Gabriel Pillai, Philip Holden and Gaik Cheng Khoo, London: Routledge, (s. 107-124).

Kraince, Richard G. (2009). "Reforming Islamic Education in Malaysia: Doctrine or Dialogue?", In *Making Modern Muslims: The Politics of Islamic Education in Southeast Asia*, (ed.) Robert W. Hefner, Honolulu: University of Hawai'i Press.

Lee, Julian C. H. (2010). *Islamization and Activism in Malaysia*, ISEAS Series on Islam, Singapore. Institute of Southeast Asian Studies.

Leigh, Michael&Lip, Belinda. (2004). "Transition in Malaysian Society and Politics: Towards Centralizing Power", In *The Asia-Pacific: A Region in Transition*, Jim Rolfe, (ed.). Honolulu: Asia-Pacific Center for Security Studies, (s. 300-322).

Liow, Joseph Chinyong. (2010). "Political Islam in Malaysia: Problematizing discourse and practice in the UMNO-PAS 'Islamisation race'", In *Islam in Southeast Asia*, (ed.) Joseph Chinyong Liow&Nadirsyah Hosen, London: Routledge.

Malaysia Federal Constitution. (1968). Compiled in the Attorney General's Chambers Kuala Lumpur, Reprinted of Federal Laws Act, 1965.

Mauzy, Diane K&Milne, R. S. (1986). "The Mahathir Administration: Discipline Through Islam", In *Readings in Malaysian Politics*, (ed.) Bruce Gale, Kuala Lumpur: Pelanduk Publications.

Means, Gordon P. (1991). *Malaysian Politics: The Second Generation*, Singapore: Oxford University Press.

Mohamad, Mahathir. (2011). *A Doctor in the House: The Memoirs of Tun Dr. Mahathir Mohamad*, Kuala Lumpur: MPH Publishing.

Mohamad, Mahathir. (1995). "The Opening of the Seminar jointly Organized by The Institute of Islamic Understanding Malaysia (IKIM) and the Goethe Institute", In *Islam and the Muslim Ummah: Selected Speeches of Dr. Mahathir Mohamad*, (ed.) Hashim Makaruddin, Selangor: Prime Minister's Office.

Morais, Claire Dawn. (2008). *The Fictions of A Nation: Race, State and Identity in Life Writing From Malaysia*, PhD Dissertation, University of Hawai'i.

Nagata, Judith. (1986). "The Impact of the Islamic Revival (Dakwah) on the Religious Culture of Malaysia", In *Religion, Values and Development in Southeast Asia*, (ed.) Bruce Matthews, Judith Nagata, Singapore: ISEAS, (s. 27-51).

Noor, Farish A. (2009). "From Pondok to Parliament: The Role Played by the Religious Schools of Malaysia in the Development of the Pan-Malaysian Islamic Party (PAS)", In *The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages*, (ed.) Farish A. Noor, New Delhi: Manohar.

Othman, Norani&Puthuchery, Mavic C.&Kessler, Clive S. (2008). *Sharing the Nation: Faith, Difference, Power and the State 50 Years After Merdeka*, Petaling Jaya: Strategic Information and Research Development Centre.

Plate, Tom. (2011). *Doctor M: Operation Malaysia: Conversations With Mahathir Mohamad*, Singapore: Marshall Cavendish.

Rahman, Tunku Abdul. (1978). *Viewpoints*, Kuala Lumpur: Heinemann Educational Books.

- Roff, William R. (1967). *The Origins of Malay Nationalism*, Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Tan, Kevin&Min, Yeo Tiong&Seng, Lee Kiat. (1991). *Constitutional Law in Malaysia and Singapore*, Singapore: Malayan Law Journal Pte.
- Tunku Abdul Rahman (no date). *Challenging Times: (ed.) J. S. Solomon*, Kuala Lumpur: Pelanduk Publications.
- Ratnam, K. J. (1985). "Religion and Politics in Malaya", In *Readings on Islam in SEA*, Compiled by Ahmad Ibrahim, Sharon Siddique, Yasmin Hussain, Singapore: Institute of SEA Studies.
- Roald, Anne Sofie. (1994). *Tarbiya: Education and Politics in Islamic Movements in Jordan and Malaysia*, Vol. 3, Malmoe: Religionshistoriska avdelningen, Lunds universitet.
- Seok, Oh Myung. (1998). "From Dakwah to New Malays: Islam, Middle Class, and Ethnicity in Contemporary Malaysia", In *Religion, Ethnicity and Modernity in Southeast Asia*, GIAS Monograph Series 17, (ed.) Oh Myung Seok, Kim Hyung Jun, Seoul: Seoul National University Press.
- Singh, Pritam (2007). "Framing Islamic Education in Malaysia: Transnationalism, Educational Politics, and Affirmative Action", *ISEAS Working Paper: Social and Cultural Issues*, No. 3, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Somun, Hajrudin. (2003). *Mahathir: The Secret of the Malaysian Success*, Kuala Lumpur: Pelanduk Publications.
- Teik, Khoo Boo. (1995). *Paradoxes of Mahathirism: An Intellectual Biography of Mahathir Mohamad*, Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Vohrah, KC&Koh, Pilip TN&Ling, Peter, SW. (2004). *The Constitution of Malaysia*, (Sheridan&Groves), 5<sup>th</sup> Edition, Kuala Lumpur: Malayan Law Journal.
- Wah, Francis Loh Kok. (2002). "Developmentalism and the Limit of Democratic Discourse", In *Democracy in Malaysia*, (ed.) Francis Loh Kok Wah&Khoo Boo Theik, Nordic Institute of Asian Studies, Surrey: Curzon Press, (s. 19-51).
- Wain, Barry. (2009). *Malaysian Maverick: Mahathir Mohamad in Turbulent Times*, London: Palgrave Macmillan.
- Yegar, Moshe. (1984). "The Development of Islamic Institutional Structure in Malaya, 1874-1941: The Impact of British Administrative Reforms, In *Islam in Asia, Vol II, Southeast and East Asia*, Raphael Israeli and Anthony H. Johns (ed.), Jerusalem: The Magnet Press, (s.189-206).