

Pendidikan Awal Melayu Pulau Pinang: Wacana Ketamadunan dan Jati Diri *

Oleh:

Dr. Syed Muhammad Dawilah al-Edrus **
Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan
Universiti Sains Malaysia

Abstrak:

Tamadun lahir secara lumrahnya apabila sesuatu bangsa mencapai pengungkapan tinggi di dalam pelbagai bidang kehidupan, terutamanya dari aspek tradisi keintelektualan yang terungkai melalui dominasi keagungan ilmu, keluhuran budaya dan ketinggian tamadunnya. Dalam konteks ini, pendidikan merupakan domain yang penting malah penentu kepada ketiga-tiga domain di atas. Ia bertambah penting apabila dilihat dari pespektif kedudukan Alam Melayu dan pertembungannya dengan tamadun Timur dan Barat. Faktor keserasian dan keakraban tamadun Melayu dengan tamadun Islam juga telah berupaya menjulang tamadun dan bangsa Melayu ke persada dunia ketamadunan serantau dan antarabangsa. Justeru perjuangan dan perkembangan Islam dan tamadunnya selama 600 tahun di rantau ini begitu sinonim dengan perjuangan dan perkembangan kebudayaan dan tamadun Melayu.

Pulau Pinang dengan sifat kerencaman dan kosmopolitannya tidak terkecuali daripada senario situasi di atas. Bermula dengan peristiwa termeterainya Perjanjian Inggeris dengan Belanda 1824 yang dianggap tarikh lahirnya zaman transisi dalam pemikiran dan pendidikan orang Melayu. Implikasi yang paling dirasai menggugat jati diri orang Melayu ialah apabila R.J. Wilkinson, Pembantu Nazir Sekolah Negeri-Negeri Melayu Bersekutu dengan '*Annual Report on Education for the year 1904*' menyebutkan:-

“The Roman character is associated in the Malay mind with the vigour and intelligence of white races, while the Arabic character associated with the unintelligent study of the Koran seem unsuited for the practical purpose of life”

Manifestasi kata-kata ini diaplikasikan melalui penubuhan sistem sekolah Melayu vernacular oleh Penjajah Inggeris. Ia lebih kritikal di khalayak Melayu Pulau Pinang kerana sekolah pertama sistem baru ini dilancarkan di Bayan Lepas pada 1855, terdapat satu lagi sumber yang menyebut di Gelugor pada 1826. Cabaran pertembungan Sistem Pendidikan Tradisional Islam orang Melayu bermula dengan perang saikologi oleh Inggeris mengemukakan bukti kelemahan dan ketidak-sesuaian bahasa Arab (al-Qur'an) dengan bahasa Melayu.

Sistem Pendidikan Tradisional Islam yang telah berakar umbi di kalangan khalayak Melayu melihat ini satu cabaran ketamadunan dan jati diri.

(*) Kertas kerja ini khas dibentangkan untuk *Kolokium Kebangsaan Melayu Pulau Pinang* pada 17 dan 18 September 2003 di Auditorium Dewan Budaya Universiti Sains Malaysia. Kolokium anjuran bersama Universiti Sains Malaysia, Dewan Bahasa dan Pustaka Wilayah Utara dan Pejabat Kebudayaan dan Kesenian Negeri Pulau Pinang.

(**) Profesor Madya di Bahagian Tamadun Islam dan Tamadun Asia. Boleh dihubungi melalui alamat email: dawilah@usm.my

Mukaddimah

Wacana ketamadunan memberi maksud suatu proses '*retrospective*' iaitu melakukan tinjauan dan penelitian kembali terhadap tamadun yang sebenarnya. Justeru ia merupakan satu iltizam secara kolektif untuk memperolehi gambaran pandangan semesta yang menyeluruh (*hollistic weltanschauung*) terhadap konsep, prinsip, struktur, organisasi, sistem kehidupan sesebuah masyarakat. Manakala wacana jati diri pula bermaksud suatu proses '*introspective*' iaitu melakukan koreksi diri atau *muhasabah* terhadap dampak tamadun yang telah mengakar dan merimbun di dalam setiap diri sesuatu bangsa.

Dengan latar belakang sejarah keagungan yang membanggakan dan lokasi geografi yang strategik, bangsa dan tamadun Melayu telah menelusuri kemelut tribulasi yang amat panjang, sepanjang hampir 1400 tahun iatu sejak zaman Empayar Srivijaya abad ke-7 Masihi. Selama hampir 1000 tahun pertama, bangsa dan tamadun Melayu telah pesat dan mantap berkembang melalui proses '*introspective*' dan '*retrospective*'. Dampak dari momentum tersebut telah menjulang tamadun ini ke kemuncak persada kecemerlangan dan kegemilangan tamadun dunia khususnya dunia Timur seperti yang dinukilkan oleh sejarah kegemilangan kerajaan Melayu Melaka (1400-1511M). Pelabuhan *entrepot* Melaka bagaikan pelabuhan Rotterdam di Eropah menggamit hampir dua ribu buah kapal keluar masuk setiap hari dari semua benua. Kemajmukan komposisi penduduk mencecah seratus ribu orang dari pelbagai profesion. Justeru ummat Melayu benar-benar merupakan satu kabilah taraf dunia atau '*a global tribe in the real sense of the world*'. Sejarah dan nukilannya tetap teguh dan patuh, tanpa bisa dirungkai kembali.

Tetapi sejarah tetap sejarah, Kesetiaan nukilannya terus terpahat. Penjajah Barat begitu arif potensi dan prospek Alam Melayu. Bermula pada abad ke-15 dan 16 Masihi penjajah Barat dengan nafsu serakahnya terus mengganas tanpa noktah akhir. Bangsa, Tamadun dan Alam Melayu bagaikan dilanggar burung garuda!, bercempera tidak ketahuan. Bangsa yang gagah dan wira

terus kalah dan nestapa selama enam ratus tahun memendam rasa. Satu episod daripada episod-episod yang penting dicatatkan di sini ialah episod kerajaan Inggeris menubuhkan Negeri-Negeri Selat (Pulau Pinang, Singapura dan Melaka) pada 1826. Pentadbirannya diletakkan di bawah kawalan Syarikat Hindia Timur Inggeris di India. Manakala Pulau Pinang dijadikan ibu negeri dan pusat pentadbiran Negeri-Negeri Selat. Posisi kerencaman dan kekosmopolitanan Pulau Mutiara ini banyak memberi peluang dan kesempatan dalam mengenal erti kematangan dan kedewasaan tamadun Melayu di dalam proses *inter* dan *intra* tamadun Melayu Pulau Pinang. Di sinilah bermulanya wacana ketamadunan dan jati diri di kalangan orang Melayu. Berikut statistik penduduk Pulau Pinang dan Seberang Prai pada 31 Disember 1833:-

PENDUDUK PULAU PINANG	
1) MELAYU	16,435 ORANG
2) CINA	8,751 ORANG
3) CHULIA (INDIA)	7,886 ORANG
4) BENGALI	1,322 ORANG
5) EROPAH	789 ORANG
6) SIAM DAN BURMA	648 ORANG
7) BATAK	561 ORANG
8) ACEH	347 ORANG
9) ARAB	142 ORANG
10) PARSEES (INDIA UTARA)	51 ORANG
11) ARMENIA	21 ORANG
J U M L A H	36,953 ORANG

PENDUDUK SEBERANG PRAI	
1) MELAYU	41,702 ORANG
2) CINA	2,259 ORANG
3) CULIA (INDIA)	510 ORANG
4) SIAM	405 ORANG
5) BENGALI	577 ORANG
J U M L A H	45,453 ORANG

Sumber: Newbold, T.J, *Political and Statistical Account of the Straits Settlements in the Straits of Malacca*, vol. 1, Kuala Lumpur and Singapore: OUP, 1971: pp. 54-55.

Sikap Hegemoni dan Polisi Penjajahan Barat

Perjanjian Inggeris dengan Belanda pada 1824 melakarkan satu catatan yang amat signifikan bukan hanya buat Penjajah Barat tetapi juga buat orang Melayu terutamanya di Negeri-Negeri Selat dan lebih khusus di Pulau Pinang. Tarikh sakral ini merupakan tarikh lahirnya 'zaman transisi' dalam pemikiran dan tamadun Melayu. Di antaranya kemunculan seorang cendekiawan tempatan yang terlalu yakin dan pasti dengan kedatangan Barat boleh merupakan pencetus pemikiran pembaharuan intelektual Melayu. Beliau ialah Abdullah Munsyi. Pemikiran dan sikap Abdullah disifatkan sebagai, 'order lama telah hancur, suatu dunia baru tercipta dan sekeliling kita sementara berubah'. (Andaya dan Metheson, 1983: 99) Malah seorang pegawai Inggeris, R.O. Winstedt menggelarnya sebagai, '*critized for Anglophile bias*'. (Winstedt, R.O., 1969: 177)

Dalam sejarah penjajahan dan imperialisme Barat ke atas Alam Melayu, bahasa dan kesusasteraan Melayu mendapat tempat yang istimewa untuk diselidiki dan dikuasai. Kerana dengan cara ini kedudukan dasar penjajahan dan imperialisme akan terus bertahan lama. Stamford Raffles amat perihatin dalam soal ini. Beliau mencadangkan kepada pemerintahan Inggeris supaya penggunaan dan pengkajian bahasa dan kesusasteraan Melayu diperluaskan melalui usaha-usaha pendidikan formal. Menurut beliau inilah asas utama kepada penyediaan proses kolonialisasi dan westernisasi selanjutnya. Secara tegas beliau menyebutkan;

'to render the British station the seats, not only of commerce but also to literature and arts, and urge that while with one hand they carried to the shores of the Island the capital of the merchant, with the other they should stretch forth means of intellectual improvement'

(Chelliah, 1947: 12)

Bagi Stamford Raffles penguasaan bahasa dan kesusasteraan Melayu bererti sekali gus penguasaan terhadap jiwa, bangsa dan negeri Melayu secara keseluruhannya. Sebagaimana yang tersirat dari kata-kata beliau;

“ to afford the means of instruction to the native language to those who are to administer on affairs and watch over on interest in such extensive region is surely no trifling or unimportant object. An institution with these object whole prove a powerful auxiliary to Bengal where enquires into the literature, history and customs of oriental nation has been prosecuted with great success, and would call forth the literary spirit of the people and awaken its dormant energies. Some of these nation had disappeared with the power of the native Government which started them”.

(Chelliah, 1947: 17)

Aspirasi perjuangan Stamford Raffles diteruskan oleh E.A.Blundell, Gabenor Selat Melaka. Beliau telah digelar sebagai ‘a second Raffles’ (Chelliah, 1947: 29) kerana peranan aktif dan agresif yang dimainkan olehnya termasuk berusaha melahirkan golongan ‘chosen few’ elit (bangsawan) Melayu yang berfikiran Inggeris;

“ His ‘ chosen few’ were to be the sons of Malayan rulers and of man of rank..... brought up together with a perfect knowledge of their own, some degree of insight into European knowledge”

(Chelliah, 1947: 26)

Hubungan yang harmoni dan serasi di antara bahasa dan kesusasteraan Melayu dengan bahasa Arab (al-Qur’an) telah terjalin kukuh sekitar lima ratus tahun yang lalu. Seawal bukti Batu Bersurat Kuala Brang Terengganu 1302M atau catatan pelayaran Ibnu Batutah dalam ‘*al-Rihlah*’ 1345M. Inilah kekuatan dan keunikan bahasa Melayu yang menjadi ‘*lingua franca*’ kepunyaan

penutur sejumlah 300 juta orang. Benteng kekuatan dan kegemilangan bahasa Melayu ini tidak disenangi mungkin dibimbangi oleh penjajah Inggeris. Justeru apabila Inggeris mula memperkenalkan sistem sekolah vernacular Melayu di Pulau Pinang pada 1826 di antara sasaran paling awal ialah cuba mempengaruhi orang Melayu supaya dipisahkan anak-anak mereka daripada pembelajaran al-Qur'an, kitab jawi dan sumber pengetahuan asal Melayu. Mengikuti catatan "*Letter Books*" Series E.E. Volume 30, No.28";

"The Resident Councillor at Penang was not keen on employing Malays as teachers, as he was definitely opposed engaging even Hajis, perhaps the most natural person to be so engaged. He did not like their connection with existing Koran School, and also he considered them a poor type as regard personal character and mental attainment".

(Chelliah, 1947: 61)

Strategi perang psikologi penjajah Inggeris terhadap bahasa Arab (al-Qur'an) dan hubungannya dengan bahasa dan kesusasteraan Melayu semakin bertambah sengit. John Crawford, pegawai pentadbir Inggeris yang menggantikan Stamford Raffles telah mengemukakan beberapa saranan agresif di dalam laporan bertajuk, '*A Grammar and Dictionary of the Malay Language with a Preliminary Dissertation*', (London: Smith Elder and Company 65, Cornhill, 1852). Berikut cadangan yang dimaksudkan;

- 1) Abjad Arab yang tidak sesuai untuk bahasa Arab sendiri telah dipakai dalam bahasa Melayu.
- 2) Tidak kurang daripada 12 konsonan Arab yang tidak digunakan tetapi telah diubahsuai untuk bahasa Melayu.
- 3) Huruf vokal (*ya*) tidak dapat dipastikan samada untuk 'e' atau 'i' dan (*wau*) tidak dapat dipastikan samada untuk 'o' atau 'u'.
- 4) Oleh itu John Crawford mencadangkan abjad Arab digantikan dengan abjad Roman.

Proses kolonialisasi bahasa dan bangsa Melayu terus mencapai sasarannya apabila A.M.Skinner, Pemangku Majistret Seberang Prai mencadangkan supaya sekolah vernacular Melayu menggunakan sukatan pembelajaran yang baru. Sukatan baru ini telah memisahkan pengajaran agama (al-Qur'an) daripada pengajaran bahasa Melayu. Pengajaran agama (al-Qur'an) adalah di luar daripada sukatan pembelajaran rasmi sekolah. Semua cadangan tersebut terkandung di dalam '*Legislative Council Proceeding: 1873, Appendix No. 34 (Skinner Report, 1872)*', seperti berikut:-

“to regulate the studies to separate entirely the Koran and Malay instruction. Among the rules that were hung in every school were the following;

- 1. The Koran may be taught in the school, but it must be kept strictly separate from the Malay.*
- 2. The morning lessons must be devoted to instruction in Malay. The Koran must be confined to the afternoon.*
- 3. The Government allowance to the teacher is made on account of the Malay lesson only. The parents should assist in paying the master for teaching the Koran.”*

(Chelliah, 1974: 64)

Polisi penjajahan Inggeris terhadap tanah jajahannya mempunyai bentuk dan trend yang hampir serupa, kerana idealisme penjajahan tersebut bersumber dari yang satu, iaitu dasar '*divide and rule*' (pecah belah dan kuasai). Dalam kes Tanah Melayu, akibat daripada penjajah Inggeris wujud dua bentuk sistem pendidikan yang kedua-duanya mempertahankan kehebatan masing-masing. Sistem pendidikan liberal secular Inggeris dan sistem pendidikan tradisional Islam. Tidak ada ruang kedua-dua ini berwacana untuk kerjasama dan kesatuan. Kesannya jati diri sebenar anak tempatan kian terhakis akibat perjuangan banyak tertumpu kepada mempertahankan sistem atau aliran pendidikan masing-masing yang sudah pun berpecah dua. Barangkali kalau ada pun jati diri hanya dalam konteks memperjuangkan sistem pendidikan yang terpisah-pisah tersebut.

Sistem Pondok Asas Pendidikan Awal Melayu dan Hubungannya Dengan Wacana Ketamadunan dan Jati Diri.

Menurut Ahmad Jelani asal perkataan pondok diambil daripada tradisi Hindu-Buddha yang bernama '*Asyram*' (Ahmad Jelani, 1989: 112). Menurutnya bentuk fizikal '*Asyram*' dan kegiatan kerohanian yang dijalankan adalah sama dengan bentuk fizikal dan kegiatan kerohanian sesebuah pondok. Rasanya pendapat ini masih boleh dipersoalkan sekurang-kurangnya atas dua sebab: 1) konsep dan sistem kerohanian agama Islam dengan agama Hindu-Buddha berbeza sama sekali. 2) dari segi terminologi: istilah 'pondok' dengan '*Asyram*' langsung tidak nampak sebarang persamaan yang munasabah.

Manakala menurut al-Ustaz Uthman al-Muhammady yang memetik daripada *Sirah Ibn Ishaq* mengatakan asal pengajian pondok berdasarkan contoh yang dilakukan oleh Nabi Muhammad (S,A,W) di Masjid Madinah. Di majlis ini ramai yang datang terdiri daripada pelajar tempatan, qabilah-qabilah dari jauh dan lain-lain. Mereka yang datang dari jauh akan membina tempat tinggal sementara di keliling masjid. Tempat tinggal sementara ini dikatakan '*punduq*', dari segi terminologi ia bermaksud tempat bermalam atau singgah sementara. Pendapat yang kedua ini agak lebih jelas dan relevan.

Satu lagi sumber yang berkaitan dengan asal perkataan pondok ialah sumber daripada buku, '*The Concise Encyclopaedia of Islam*' 1991, halaman 134. Perkataan '*Funduq*' bermaksud '*an inn*' (guest house) berasal daripada perkataan Greek '*pondekeion*'. Perkataan ini merujuk kepada maksud 'hotel' bagi masyarakat Arab sebelah Barat dan perkataan '*khans*' pula dengan maksud yang sama tapi ia bagi masyarakat Arab sebelah Timur.

Dalam sistem pendidikan tradisional Islam pada abad ke-19, sistem pondok sebagai pusat pengajian terulung. Ini kerana hubungan yang erat sistem pendidikan ini dengan sistem yang sama di Mekah. Malahan

wujud kerjasama dari segi pengiktirafan bagi lepasan sistem pondok di Tanah Melayu untuk melanjutkan pengajian mereka ke Mekah.

Penekanan sistem pendidikan pondok berpaksikan kepada empat konsep iaitu *tarbiyah* (mendidik), *ta'lim* (menuntut ilmu), *ta'dib* (membentuk peribadi) dan *tadris* (belajar).

Sistem pengajian bercorak 'menadah kitab' digunakan di semua pondok. Sistem ini menuntut seorang pelajar itu membawa kitab di hadapan guru untuk membaca dan mendengar syarahan daripada guru itu (Abdul Rashid, 1966:27-28 ; Ishak, 1990: 91). Cara ini tentulah mengakibatkan para pelajar cenderung mengambil semua pendapat dan pemikiran dari kitab tersebut sahaja. Penekanan ini juga seolah-olah lebih kepada memahami 'cabang masalah' dan bukan pengajian 'pokok masalah' yang akhirnya mengakibatkan para pelajar terikat dengan pendapat yang digunakan di dalam sesebuah kitab yang dipelajari. Seperti disebut oleh Hussein, ulama tradisional tidak menekankan aspek "*usul*" sebaliknya lebih menekankan bentuk literal agama semata-mata di samping tidak banyak mengaitkan perhubungan antara agama dengan masalah saintifik, pengajian falsafah ilmu saintifik Barat (Hussein, 1988: 85).

Makkah dan Madinah yang sering juga disebut Haramayn merupakan kancan terpenting bagi penglibatan ulama dalam tradisi keilmuan Islam terutama sejak abad ke 15 Masihi lagi. Karya Jalal al-Din al-Sayuti, *Al-Hijaj al-Mubayyanah : Al-Tafdil Bayna Makkah wa al-Madinah* (1985) telah menghuraikan kelebihan dua tempat suci ini dengan panjang lebar. Memang wajar ketika itu, Haramayn menjadi pusat intelektual dunia Islam, di mana ulama sufi, ahli falsafah, penyair, pengusaha dan sejarawan Muslim untuk bertemu dan saling bertukar maklumat dan ilmu pengetahuan (Azyumardi, 1994:59)

Jelas bahawa pengaliran ilmu daripada Haramayn pada abad ke 19 mencakupi sama aliran popular, khususnya cara latihan kerohanian atau tarekat dan asas-asas ajaran Islam moden. Ajaran ini mengalir keluar Asia

Tenggara melalui fatwa, haji, ahli tarekat dan ulama yang menjadi guru (McDonell, 1986 :4). Sebab itu, bentuk pengajian yang diterapkan di pusat-pusat pengajian tradisional Utara Tanah Melayu menyerupai pengajian Haramayn, merangkumi ilmu syaria, logik (*mantiq*) dan fiqh yang diselaraskan dengan kepentingan tarekat dan tasawuf. Pengajar atau tuan guru pondok juga bertindak selaku syeikh sufi atau ketua tarekat yang diperkenankan (Sharifah Zaleha, 1985 : 94).

Ciri-ciri dan kecenderungan intelektual yang dikembangkan oleh ulama Melayu di Haramayn inilah yang membentuk pemikiran ulama tradisional di Utara Tanah Melayu. Hal kecenderungan intelektual ini kemudiannya membentuk cara ulamak tradisional Utara Tanah Melayu untuk memainkan peranan keagamaan masing-masing di pondok-pondok dan di sekitar tempat tinggal mereka. Tambahan pula, penggunaan kitab-kitab jawi karangan ulamak tradisional yang menetap di Haramayn telah memperkukuhkan kenyataan bahawa hubungan antara ulamak Utara Tanah Melayu dengan ulamak Melayu yang menetap di Haramayn adalah sangat rapat. Oleh kerana kedudukan Makkah dan Madinah yang begitu penting kepada orang Islam maka ramai kalangan orang Islam datang ke sini untuk menuntut ilmu di samping untuk menunaikan haji.

Dalam aspek sistem pendidikan ini terdapat satu lagi bentuk yang berlainan iaitu menggunakan institusi madrasah yang berorientasikan sistem pengajian al-Azhar sebagai saluran untuk memperkembangkan pemikiran mereka di kalangan masyarakat Islam. Peranan mereka dalam membangunkan pendidikan Islam melalui sistem madrasah adalah besar. Akibat daripada peranan mereka yang agresif dalam membangunkan pendidikan madrasah, ulama tradisional juga ada yang turut menukar sistem pondok kepada sistem madrasah mengikut sistem madrasah di Makkah untuk mengikut arus perubahan masa.

Perbincangan selanjutnya wajar disebutkan berkenaan dengan perpindahan institusi pengajian para ulamak akhir abad ke-20 daripada institusi Haramayn ke al-Azhar. Perubahan institusi inilah yang kemudiannya telah mencorakkan hala tuju ulamak akhir abad ini untuk memainkan peranan masing-masing. Peralihan *rihlah 'ilmiyyah* ini juga akhirnya menampilkan penguasaan ulamak yang berkelulusan selain al-Haramayn terutama al-Azhar dalam pelbagai institusi dan organisasi di tanah air. Ternyata kecenderungan pemikiran tokoh-tokoh ulamak akhir abad ini yang akhirnya membentuk

cara mereka berperanan dalam masyarakat Islam tidak mungkin dapat dipisahkan dengan corak pengajian dari tradisi keilmuan masing-masing.

Kemerosotan Haramayn sebagai penyambung tradisi keilmuan Islam Alam Melayu jelas kelihatan apabila perkembangan madsarash-madrasah Jawi di Haramayn sendiri semakin kurang jumlah muridnya. Pengurangan jumlah ulamak yang mengajar di Haramayn secara umum juga semakin ketara dari semasa ke semasa (Azyumarda, 1999 b: 158). Tentulah suasana ini mengakibatkan hubungan 'jaringan keilmuan' yang terjalin sejak sekian lama antara pengajian keilmuan Haramayn dengan daerah-daerah Islam di Alam Melayu menerima kesan kemerosotan yang amat ketara. Kesannya ia menyumbang langsung kepada kemerosotan pengajian tradisional pondok itu sendiri.

Ulamak Utara Tanah Melayu yang mendapat pendidikan al-Azhar memiliki beberapa ciri khusus jika dibandingkan dengan ulamak tradisional. Ciri paling menonjol dari pemikiran al-Azhar ke atas ulamak ialah sifat dan sikap keterbukaan pada pendekatan mazhab serta bersifat '*puritan*' atau murni dan '*aktivisme*' atau gerakan. Desakan supaya mengamalkan 'mazhab' kepada satu aliran mazhab telah berkurang berbanding pada tempuh pemikiran ulamak yang mendapat pendidikan Haramayn. Namun hal ini bukanlah bermakna mereka menolak kesemua corak pengajian 'figh' bermazhab mengikut tradisi Haramayn. Dengan kata-kata lain, tokoh-tokoh ulamak ini kebanyakannya masih menerima aliran bermazhab atau membawa bersama beberapa unsur kesinambungan dengan tradisi Haramayn. Misalnya, catatan Youssef Sa'ad yang pernah belajar di al-Azhar dan Universiti Kaherah sekitar tahun 1940an menyingkap mengenai corak pengajian di al-Azhar masih seperti di Haramayn yang dijalankan dalam masjid dengan menggunakan sistem '*halaqah*' atau bulatan. (Abaza, 1993: 9)

Peluang menuntut di al-Azhar tidak ragu-ragu lagi telah meningkatkan lagi semangat dan keinginan untuk mencari ilmu di kalangan anak-anak Melayu. Malah pengajian di sini dinilai lebih bermutu berbanding dengan tempat-tempat yang lain. Ini kerana sistem pengajian dan iklim keintelektualan universiti tertua ini cukup unik dengan mengekalkan sistem tradisional '*umumi*' dan mewujudkan sistem '*nizami*'. (Abaza, 1993: 9) Bertepatan dengan suasana ketika itu juga, al-Azhar menjadi pusat intelektual dunia Islam. Pada pertengahan abad ke-20 Masihi

muncul ramai tokoh-tokoh ulamak tersohor yang memimpin al-Azhar seperti Syeikh Mahmud Shaltut, Syeikh Mahmud Abu Zuhrah, Syeikh Abdul Halim Mahmud dan Syeikh Hasan al-Baquri.

Apabila muncul golongan ulama reformis al-Azhar pada awal abad ke-20 Masihi, kesedaran politik penentangan terhadap penjajah Inggeris di Tanah Melayu khususnya di Negeri-Negeri Selat semakin rancak (Stockwell, 1984: xv). Roff, penulis '*The Origin of Malay Nationalism*' menyenaraikan majalah *al-Imam* sebagai majalah atau akhbar pertama yang membangkitkan kesedaran nasionalisme Melayu. Walaupun *al-Imam* tidak menyentuh dengan jelas bentuk politik kebangsaan tetapi menurut Roff, majalah *al-Imam* prihatin tentang negara dan masyarakat Melayu (Roff, 1976: 134). *Al-Imam* dipelopori oleh Syed Syeikh bin Ahmad al-Hadi, Syeikh Tahir Jalaluddin dan Haji Abbas Mohd. Tahir yang kesemuanya merupakan kalangan ulamak. Milner menegaskan hal ini sebagai "*al-Imam owen's ulema editors*". (Milner, 1991: 172). Jelas ulamak merupakan pelopor kesedaran berpolitik di Tanah Melayu. (Mohd.Redzuan, 1997: 1).

Kesedaran berpolitik anti penjajah muncul di kalangan ulamak bukan sahaja kerana pegangan Islam yang telah menyemarakkan sentimen tersebut, tetapi juga kerana sikap Inggeris yang terus menerus mengeksploitasi ekonomi negara. Inggeris tidak langsung mengutamakan masalah sosial, kesihatan dan pendidikan orang Melayu. Hanya terdapat sebuah sekolah tinggi untuk orang Melayu telah didirikan sekitar tahun 1905-1909 iaitu The Malay College Kuala Kangsar. Tetapi pengajiannya dihadkan kepada orang Melayu tertentu sahaja iaitu "anak-anak raja dan pembesar-pembesar Melayu". Keadaan ini berlanjutan sehingga menjelang tahun 1920 apabila Kolej Melayu Melaka ditubuhkan dan diikuti oleh Kolej atau Maktab Latihan Sultan Idris Tanjung Malim pada 1922. (Andaya & Andaya, 1982: 235; Loh, 1971: 69). Keadaan selaras dengan kenyataan yang disediakan oleh George Maxwell seorang pegawai kanan Inggeris di Negeri-Negeri Selat dalam "*Annual Report, 1920* sebagai berikut;

"The aim of the government is not to turn out a few educated youths, nor a number of less well educated boys, rather it is to improve the bulk of people, and to make the son of the fisherman or peasant a more intelligent fisherman or peasant than his father had been, and a man whose education will enable him to

understand how his lot in life fits in with the scheme of life around him". (Sidhu, 1980: 142).

Sikap Inggeris ini amat dikesali oleh ulamak apabila Inggeris mendirikan sekolah-sekolah hanya untuk membentuk suatu golongan Melayu yang hidup dan berfikir secara Inggeris serta menyayangi kuasa imperialis ini. (Mohammad Ali, 1981: 12). Bagi kalangan ulamak, orang Melayu mesti hidup dan berfikir secara Islam. Keadaan kebencian kepada sistem pendidikan Inggeris bertambah apabila terdapat banyak sekolah yang didirikan dengan bantuan mubaligh-mubaligh Kristian. Penubuhan sekolah-sekolah ini meskipun mendapat sambutan dari kalangan orang bukan Melayu, sebaliknya ia tidak menarik minat orang Melayu untuk menghantar anak-anak mereka kerana bimbangkan pengaruh agama Kristian. (Loh, 1971: 53; Atan Long, 1969: 5-6).

Dasar pendidikan Inggeris ini telah menerima tindak balas daripada kalangan ulamak dan orang Melayu. Mereka mencari alternatif dan beriltizam untuk membangunkan institusi pendidikan Islam. Sistem pendidikan pondok dan madrasah menjadi saluran perdana sistem pendidikan alternatif orang Melayu. Abad ke-19 hingga pertengahan abad ke-20 (sekitar akhir 1950an) merupakan zaman keemasan sistem pendidikan pondok. (Nagata, 1984: 43) Pada masa ini para pelajar tidak ragu-ragu berhijrah dari satu daerah atau negeri ke satu daerah atau negeri lain semata-mata untuk belajar kepada seseorang guru tertentu yang terkenal. Sekitar tahun 1930an dan 1940an kebanyakan pondok yang masyhur mempunyai bilangan pelajar melebihi lapan ratus orang. (Nagata, 1984: 23). Setelah tamat di dalam pengajian pondok ramai mereka yang berpeluang melanjutkan pelajaran ke beberapa universiti di Timur Tengah dan India. (Yegar, 1979: 257-258).

Pulau Pinang juga turut mempunyai para ulama tradisional. Hal ini dapat ditinjau dengan terdapatnya sekurang-kurangnya lapan buah pondok yang dibangunkan oleh ulama tradisional di negeri-negeri ini seperti Pondok Sungai Derhaka, Seberang Perai (1880), Pondok Bukit Indera Muda (1891), Pondok di Permatang Janggus, Kepala Batas (1895), Pondok al-Masriyyah, Bukit Mertajam (1906), Da'irat al-Ma'rif al-Wataniyah, Kepala Batas

(1927), Pondok Penanti, Bukit Mertajam (1932), Pondok Pokok Sena, Kepala Batas (1934) dan Pondok di Sungai Bakap (1953).

Penubuhan madrasah-madrasah ini sedikit sebanyak mempunyai kaitan dengan peranan yang dimainkan oleh ulamak-ulamak tersohor.. Hal ini berdasarkan bukti terhadap penubuhan dan perkembangan madrasah di negeri Pulau Pinang terutamanya yang dipelopori oleh Haji Abdullah Fahim (1870-1961). Abdullah Fahim juga merupakan pengasas dan pengajar di Da'irat al-Ma'arif al-Wataniyah, Kepala Batas yang berkembang maju sekitar tahun 1927-1931 dengan mempunyai bilangan murid melebihi 1,500 orang yang datang dari pelbagai pelosok tanah air termasuk dari Thailand dan Indonesia (Fadhullah, 1996:81). Beliau juga pernah memimpin Madrasah Idrisiyah Bukir Chandan, Kuala Kangsar pada tahun 1931 hingga 1947 bagi menggantikan Sheikh Abdullah al-Maghribi, seorang tokoh Islah (Fadhullah, 1996:84). Justeru itu, peranan Abdullah Fahim dalam memajukan sistem tersebut adalah besar.

Kemunculan golongan ulamak reformis di Tanah Melayu dipelopori oleh golongan pertengahan yang berada di bandar negeri-negeri Selat terutama di Pulau Pinang dan Singapura. Mereka sebenarnya berketurunan campuran Arab dan Selatan India dengan darah keturunan Melayu Jati. Mereka ini mempunyai hubungan rapat dengan gerakan *Pan Islamism* Timur Tengah. Matlamat mereka sebagai pelapor pembaharuan adalah untuk mengembalikan kemurnian Islam di Tanah Melayu dengan membuang faham tahayyul dan khurafat dan dengan membuat penyesuaian Islam terhadap dunia moden (Ahmat, 1984: xv). Kritikan terhadap masyarakat dan hieraki penguasanya menampakkan ulama reformis mewujudkan cara pendekatan mereka yang tersendiri dalam memberi kefahaman agama terhadap masyarakat Islam.

Ulamak reformis telah berusaha untuk merungkai konflik idea dan pemahaman agama ulamak tradisional yang mereka anggap bersifat tradisional dan dogmatik. Bagi mereka ulamak tradisional lebih berusaha ke arah "*to reinstate the rest, and so continually act as drag on the establishment of new habit.....*" (Hanafi. 1969: 81). Ulamak tradisional juga semakin hilang sifat kejelasan Islamnya apabila menangani cabaran-cabaran budaya dan pemikiran semasa dengan berkesan. Akibatnya usaha untuk mengubah pemikiran masyarakat Melayu terlalu kabur dan perlahan. Hal ini

ditokok tambah pula dengan penggunaan akal yang sempit iaitu di antara tanggapan sinis ulamak reformis terhadap ulamak tradisional ketika itu.

Kemunculan ulamak reformis ini mula menjelajah jauh sampai sanggup menerima teori-teori saintifik di samping mengalu-alukan idea bahawa undang-undang dan peraturan alam adalah pengawal alam raya dan alam tabii (Hanafi, 1969: 84). Sebahagian daripada mereka mengungkapkan kekecewaan di atas sikap ulama tradisional yang fanatik kepada amalan mazhab tertentu atau mempertahankan kepatuhan kepada mazhab tertentu. Lebih jauh lagi, ada kecenderungan daripada ulamak ini untuk menjadi cukup *purifikasionis* (pemurni ajaran).

Ulamak reformis juga menggunakan institusi pendidikan madrasah sebagai instrumen untuk memperkembangkan peranan mereka sebagai ulama pembaharuan pemikiran umat Islam. Madrasah menjadi tempat mengembalikan keremajaan pemikiran Islam (Bennabi, 1991: 34). Bagaimanapun mereka tidak mengikut status quo dalam pengajian tradisional Islam bagi memperkukuh idea-idea dan peranan mereka. Bahkan mereka sebaliknya melakukan kritikan terhadap sistem pendidikan tradisional melibatkan sifat, skop dan matlamat pendidikan itu sendiri yang dianggap tidak seiring dengan perkembangan pendidikan moden. Inilah yang menjadikan penubuhan Madrasah al-Masyur al-Islamiah pada 1919 begitu penting. Ia mendapat sambutan hangat dalam suasana kundusif di Negeri Selat seperti Pulau Pinang. Masyarakat Islam mendapat satu ruang baru dari segi pembukaan minda mereka dalam menghadapi tekanan dari pengaruh penjajah Inggeris.

Penerbitan majalah dan akhbar oleh ulamak reformis ini telah membuka peluang yang lebih luas kepadanya untuk melontar idea, gagasan, saranan dan pemikirannya untuk memperbaiki kepincangan bangsa Melayu. Melalui *al-Imam*, *Saudara* dan *al-Ikhwan*, mereka memaparkan beberapa kemajuan yang telah dicapai oleh bangsa-bangsa lain sebagai perbandingan dan cabaran. Beliau berharap agar bangsa Melayu mengambil ikhtibar untuk bersaing dan bangun mengejar kemajuan di samping menambahkan amal ibadah untuk kejayaan hidup di akhirat.

Syed Syeikh al-Hadi misalnya bersikap tegas, radikal dan bersedia menghadapi sebarang dugaan yang bakal ditempuhinya. Penentangan terhadap unsur-unsur bidaah dan kekolotan dalam masyarakat Islam diperhebatkan menerusi majalah *al-Imam* dan kemudian disalurkan ke madrasah dan sekolah-sekolah agama. Beliau menyarankan agar bangsa Melayu supaya meninggalkan khurafat dan bidaah, mendidik diri dan keluarga dengan ilmu pengetahuan dan mengejar kemajuan moden.

Menerusi majalah-majalahnya, beliau juga mengkritik penjajah-penjajah Inggeris yang tidak memberi kemudahan pendidikan yang secukupnya, merampas hasil bumi dan menggalakkan perpecahan di kalangan masyarakat Melayu untuk kegunaan dan kepentingan mereka. Syed Syeikh tetap dengan pendiriannya bahawa betapa pentingnya wanita Islam diberi pendidikan dan pekerjaan yang sesuai walaupun pendiriannya dikecam oleh golongan lelaki dewasa. Beliau menyarankan agar masyarakat Melayu dewasa mengambil contoh teladan daripada bangsa-bangsa yang telah maju di dunia sebagai inspirasi kepada perjuangan mereka.

Agama Islam menggalakkan umatnya menggunakan akal fikiran untuk menyelesaikan sesuatu masalah. Syed Syeikh dengan tegas mengungkapkan kata-kata di dalam bukunya, 'Agama Islam dan Akal' seperti berikut:

Telah lama sangat sudah kaum kita yang beragama Islam menyangkakan adalah kegunaan dan faedah-faedah segala amal ibadat di dalam Islam itu hanyalah boleh seseorang yang mengerjakannya itu mendapat balasannya kemudian daripada matinya, padahal yang demikian itu sangat-sangat salah, kerana agama Islam ini ialah agama perhimpunan hidup di dunia, oleh itu maka tiadalah sekali-kali seseorang itu mendapat balasan Tuhan yang kebajikan melainkan kemudian daripada telah ditunaikannya segala kewajipan yang disuruh Tuhan di dunia ini, dan yang menyebabkan diwajibkan sembahyang, puasa, zakat dan lain-lain.

(Syed Syeikh al-Hadi, 1965: 14)

Syed Syeikh al-Hadi dalam kata penghantar buku di atas yang telah diulang cetak beberapa kali menegaskan maksud penulisan dan penyusunan buku tersebut seperti berikut:

Telah lamalah cita-cita kita hendak mengeluarkan satu kitab yang kecil bagi penggunaan anak-anak dan awam Muslimin yang menuntut ilmu agama bagi memasukkan ke dalam pengetahuan dan perasaan akal mereka itu setengah daripada rahsia-rahsia kegunaan dan hikmat-hikmat yang terkandung di dalam agama Islam ini dan di dalam segala amal ibadah yang disuruh supaya orang-orang yang berpegang dengannya mengerjakannya, serta menerangkan kepada mereka itu bahawa segala hukum-hukum agama Islam ini tiada sekali-kali menyalahi akal yang sempurna barangsiapa yang telah memeriksa dan menyelidik akan dia bagi faedah-faedah yang dituntut di dalam kehidupan manusia yang sejahtera di dalam dunianya, hingga beranilah kita berkata dengan terus terangya sekali bahawa segala hukum-hukum Islam itu adalah mengandungi sama sekali di dalamnya kegunaan, kebajikan dan tiap-tiap suatu daripada serba perkara yang dituntut bagi keselamatan orang-orang yang mengerjakannya dan keselamatan perhimpunan kaum mereka dan keselamatan perhimpunan manusia amnya di dalam perhimpunan dunia ini."

(Syed Syeikh al-Hadi, 1965: 12)

Perkembangan yang agak terkehadapan dari segi kelahiran gerakan pembaharuan minda memberi kesempatan yang amat baik untuk khalayak Melayu di Pulau Pinang mendahului minda khalayak Melayu di negeri-negeri lain. Secara tidak langsung orang Melayu sudah memasuki ruang baru dalam membina tamadun mereka, walaupun sebahagian daripada mereka tidak sedar proses ini sedang pesat dan pantas berlaku.. Dalam masa yang sama agama Islam membekalkan asas epistemologi yang kukuh dan futuristik dalam memupuk jati diri. Jika asas ini terpinggir dan dipinggirkan necaya jati diri tidak punyai erti apa-apa lagi, persis bangsa dan tamadun

besar dalam sejarah Alam Melayu yang pernah tersohor seperti Majapahit, Pahang-Riau dan Aceh.

Mudah-mudahan kertas ini ada manafaat untuk wacana kita kini dan generasi akan datang hendaknya.

SENARAI MADRASAH DI SEBERANG PRAI

Seberang Prai Utara:

1. Madrasah al-Sa'adah, Kuala Muda, Kepala Batas.
2. Madrasah Dar'atul Ma'arif al-Wataniyyah, Kepala Batas.
3. Madrasah Khairiah al-Islamiyyah, Pokok Sena, Kepala Batas.
4. Madrasah Sa'adiyah, Permatang Kerai (kecil), Kepala Batas.
5. Madrasah Ma'had Samadani, Permatang Tuan Samad. Kepala Batas.
6. Madrasah Ma'had al-Huda, Permatang Rambai, Kepala Batas.
7. Madrasah al-Falah, Permatang Tok Gelam, Kepala Batas.
8. Madrasah Dairat al-Ma'wafiah al-Wataniyyah, Kepala Batas.
9. Madrasah Murtarat al-Gharib, Permatang Janggus, Kepala Batas.
10. Madrasah al-Nushu wal-Istika, Simpang Tiga, Lahar Yooi, Kepala Batas.

Seberang Prai Tengah

1. Madrasah Tarbiyah al-Ulum, Lahar Yooi, Tasik Gelugor.
2. Madrasah Yatimiyah Ismaliyah, Kubang Menerong, Tasik Gelugor.
3. Madrasah Ma'had al-Irshad, Padang Menero, Tasik Gelugor.
4. Madrasah Irsya al-Affal, Kampung Tok Bidor, Tasik Gelugor.
5. Madrasah Tarbiyah Abta'iyah, Kampung Baru, Tasik Gelugor.
6. Madrasah al-Masriyah, Bukit Mertajam.
7. Madrasah Fakiyat al-Da'imiyah, Permatang Pauh, Bukit Mertajam.
8. Madrasah Rahmaniyyah, Permatang Pasir, Bukit Mertajam.
9. Madrasah Manabi' al-'Ulum, Penanti, Bukit Mertajam.

Seberang Prai Selatan:

1. Madrasah Diniyah al-Islamiyah, Sungai Setar, Nibong Tebal.
2. Madrasah diniyah al-Islamiyah, Jalan Besar, Sungai Bakap.
3. Madrasah Irshad al-Ashraf al-Wataniyah, Jalan Station, Sungai Bakap.
4. Madrasah Irshadiyah, Sungai Acheh, Nibong Tebal.

BAHAN RUJUKAN

A Grammar and Dictionary of the Malay Language With a Preliminary Dissertation, (1852), London: Smith Elder and Com.

Abaza, Mona (1993), *Changing Images of Three Generations of Azharites in Indonesia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies..

Abdul Rashid Haji Ahmad (1966), *Kedudukan Pondok dalam Masyarakat di Kelantan*, Kuala Lumpur: *Latihan Ilmiah* Universiti Malaya.

Ahmad Jelani Halimi (1989), *Sistem Pendidikan Melayu (Islam) Tradisional Merujuk Kepada Sistem Pendidikan di Kedah, Pulau Pinang: Tesis Sarjana* Universiti Sains Malaysia.

Ahmat, Sharom (1984), "Tradition and Change in a Malay State. A Study of the Economic and Political Development of Kedah 1899-1923" dalam *MBRAS*, No.12, Kuala Lumpur.

Andaya, Barbara Watson and Leonard Y. Andaya (1982), *A History of Malayan*, London: MacMillan Asian Histories Series.

Atan Long (1969), "Perkembangan Pelajaran dan Pendidikan Melayu di Malaya", dalam *Suluh Budiman*, Tanjung Malim, Jil.IX, Bil.1.

Azyumardi, Azra (1994), *Jaringan Ulama, Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Penerbit Mizan.

- _____ (1999a), *Islam Reformis, Dinamika Intelektual dan Gerakan*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

_____ (1999b), *Renaissance Islam Asia Tenggara*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Bennabi, Malik (1991), *Islam and History and Society*, (Trans. Asma Rashid), Islamabad: Islamic Research Institute.

Chelliah, D.D., (1947), *A History of the Educational Policy of the Straits Settlements with Recommendation for a New System Road of Vernaculars*. Kuala Lumpur: The Government Press.

The Concise Encyclopaedia of Islam (1989) Stacey International London.

Fadhullah Jamil (ed.) (1994) *Sejarah Islam di Pulau Pinang*, Pulau Pinang: Jabatan Agama Islam.

_____ (1996) "Tuan Haji Abdullah Fahim: Riwayat dan Sumbangan Terhadap Masyarakat", dalam *Sejarah Islam Pulau Pinang*, Jabatan Agama Islam Pulau Pinang.

Hussien, S.Ahmad.,(1988) *Islam and Politics in Malaysia 1969-1982: The Dynamics of Competing Traditions*, *Phd Dissertation*: Yale University.

Hudson, Herbert Henry (1892), "Pada Menyatakan Tulisan Bahasa Melayu serta Ilmu Hubungan Huruf dan Rangkaian Huruf Perkataannya" dalam *The Malay Orthography*, Singapore: Kelly and Walsh Ltd.,

ISLAMIKA III, (1985), Jurnal Jabatan Pengajian Islam Universiti Malaya.

Ismail Ishak (1990), *The Malay and Islamic Traditional Educational System From the Mid 19th Century to The Present Day*, *Thesis M.A*: University Aberdeen.

Loh, Philip Fook-Seng, (1971), *British Educational Strategy in the Malay States, 1874-1940*, *Ph.D Thesis*: Stanford University.

McDonell, Mary Byrne, (1986), *The Conduct of Hajj From Malaysia and its Socio-Economic Impact on Malay Society: A Descriptive and Analytical Study 1968-1981*, *Thesis Ph.D*: Columbia University.

Milner, Anthony (1994), *The Invention of Politics in Colonial Malay*, Cambridge: Cambridge University Press.

Mohammad Redzuan Othman, (1994), *The Middle Eastern Influence on the Development of Religious and Political Thought in Malay Society 1880-1940*, *Ph.D Thesis*: University Edinburgh.

Nagata, Judith, (1986), "Islamic Revival and the Problem of Legitimacy among Rural Religious Elites in Malaysia", in *Readings in Malaysian Politics*, Petaling Jaya: Pelandok Publications.

_____, (1984), *The Reflowering of Malaysia Islam, Modern Religious Redicals and their Roots*, Vancouver: University of British Press.

Newbold, T.J., (1975), *Political and Statistical Account of the Straits Settlements in the Straits of Malacca*. Vol.I, Kuala Lumpur and Singapore: OUP.

Syed Syeikh al-Hadi (1931), *Kitab Agama Islam dan Akal*, Kota Bharu: Pustaka Dian.

_____(1931), *Kitbab Agama Islam, Iktikad dan Ibadat*, Pulau Pinang: Jelutong Press.

_____(1933), *Hadiah Kebangsaan*, Pulau Pinang: Jelutong Press.

Yegar, Moshe, (1979), *Islam and Islamic Institutions in British Malaya: Politics and Implementation*. Jurusalem: The Magnes Press.

Zaleha Syed Hassan, Sharifah (1985), *From Saints to Bureucrats: a Study of the Development of Islam in the State of Kedah*, *Thesis Ph.D*: Cornell University.