

## 馬來西亞的政教關係

游雅雯\*

淡江大學外交與國際關係學系  
全英語學士班助理教授

### 摘要

本文回顧馬來西亞政教關係的歷史演變，並探討伊斯蘭教在馬來西亞的發展及其政治影響力。馬來西亞全國人口有六成以上為穆斯林，馬來西亞憲法亦明訂伊斯蘭教為馬來西亞的唯一官方宗教。在實際政治運作上，馬來西亞歷屆首相皆提出各自的伊斯蘭化政策，顯見馬來西亞伊斯蘭教與政治的關係非常緊密。除了歷史分析外，本文以「阿拉事件」為案例，探討伊斯蘭教與馬來族群利益的關係，同時也藉此分析跟伊斯蘭教相關的社會事件如何影響馬來西亞的政治發展。

**關鍵詞：**馬來西亞、伊斯蘭教、政教關係、阿拉事件

---

\*感謝科技部專題計畫（計畫編號：MOST-107-2410-H-032-067-MY2）的經費支持，使本研究可以順利完成，同時也感謝李美賢老師與兩位匿名審查人的寶貴意見。惟本文之可能的疏漏與錯誤，概由本人負責。

## 壹、前言

馬來西亞為東南亞三大穆斯林國家<sup>1</sup>之一，穆斯林人口約佔全國人口的 61%，憲法明訂伊斯蘭教為國教、馬來蘇丹為最高國家元首。1980 年代，在全球伊斯蘭復興的風潮影響下，第四任首相馬哈迪(Mahathir Mohammad)曾推動官方伊斯蘭化運動，使伊斯蘭精神在政府體制內更加制度化(Liow, 2009; Mutalib, 1993, 1994)。在政黨政治方面，在野黨泛伊斯蘭黨(*Parti Islam Se Malaysia*, 簡稱 PAS)原本在 1951 年成立時為馬來民族主義政黨，但 1980 年代領導階層改以受正統伊斯蘭教育的宗教學者(*ulama*)為主，因而轉向以建立伊斯蘭政體(Islamic State)作為政黨目標。

由上可知，伊斯蘭教在馬來西亞政府、政黨層次都相當活躍。換言之，儘管馬來西亞採取世俗政府體制，但伊斯蘭教既會影響政治運作與政府政策，也是政黨政治競爭的重要議題。因此，其政教關係特別值得探討。

一般而言，宗教與族群乃是影響馬來西亞政治的兩大關鍵因素，而且這兩大因素會相互影響、相互強化(Ali, 2008; Anwar, 1987; Bakar, 2000; Hamid, 2009; Holst, 2012; Lee, 1990; Mutalib, 1990)。換言之，若要探討馬來西亞政教關係絕不能忽略族群因素，因為伊斯蘭教之所以會在馬來西亞政治佔有一席之地，追根究柢就跟馬來西亞多元族群結構有關。

回顧歷史可知，西元十九世紀中葉，英國殖民者為了增加勞動力，逐漸引進中國及印度勞工到馬來半島，從事採錫礦及種植橡膠等行業。當時英國採取「分而治之」(divide and rule)政策管理這馬來人與華人、印度人，並以「政經分工」的策略，讓政治歸馬來人管理、經濟歸華人、印度人掌握，以暫時免去彼此之間的緊張關係(王國璋，2018：10-11)。但在 1957 年馬來半島脫離殖民統治之後，留在馬來半島的華人、印度人，逐漸開始

<sup>1</sup> 東南亞三大穆斯林國家為印尼、汶萊與馬來西亞。印尼的穆斯林人口為 2.2 億人，佔總人口的 87.6%，是世界上穆斯林人口最多的國家；汶萊為伊斯蘭君主國(Islamic monarchy)，其穆斯林佔總人口的 67%，汶萊蘇丹本身既是宗教領袖也是擁有政治實權的首長；而馬來西亞穆斯林佔總人口的 61%。因此，此處穆斯林國家(Muslim majority country)的判定標準是該國信仰伊斯蘭教的人口是否佔總人口半數以上。

重視族群權益與政治參與，而馬來人也希望擺脫經濟弱勢地位，之後族群衝突與對峙情況越演越烈。其中認為自己是原住民族的馬來人為了團結己群，維護族群利益及鞏固政治地位，高舉伊斯蘭教作為馬來人身分認同的精神象徵，促成伊斯蘭教與政治的關係越走越近，政教之間的關係也越來越微妙。

目前討論馬來西亞族群政治的文獻眾多（王國璋，1997；何國忠，2002；林開忠，1999；孫采薇，2004；梁志輝，2013；陳美萍，2007；戴萬平、顧長永，2001），反倒針對馬來西亞政教關係的文獻較缺乏（陳中和，2005；蔡源林，2000, 2006, 2008），因此，本文希望能補充既有文獻不足。但由於篇幅所限，本文將以政教關係為主軸，僅把族群關係當作背景，不擬深入討論。

在行文結構方面，第一部分為前言；第二部分回溯政教關係的字源歷史與定義；第三部分回顧伊斯蘭教傳入馬來半島的歷史，以及英國殖民時期伊斯蘭教與政治的關係；第四部分從馬來西亞獨立初期的政教關係談起，特別說明1970年代起的伊斯蘭復興運動如何影響政教關係的演變，之後介紹馬哈迪、阿都拉及納吉政府所推動的伊斯蘭化相關政策極內容；第五部分以阿拉字眼事件為例呈現在多元族群社會中伊斯蘭教與政治的相互關係；最後一部分則為結論。

## 貳、政教關係的字源歷史與定義

政教關係一詞源自於歐洲社會，政教關係的英文為「Relationship between state and church」，顧名思義是指國家（政府）與教會的關係。此處的「政」指的是君王、世俗統治者；「教」指的是信仰耶穌基督的基督教、天主教、東正教。

在中古時期，教會乃是最高統治權威，君王的權力來自於教權的授予，即所謂的「君權神授」。基督教為一神信仰，教徒信奉的是唯一真神而非世俗君王，有些君王為了獲得教徒支持其帝國，便將基督教設為「國教」，例如君士坦丁大帝於西元313年宣布基督教為羅馬國教。但儘管如此，君王

為了擴大其政治權力，還是不免出現干涉教會的行為，也造成君權與教權之爭。

在東羅馬帝國時期出現「政教合一」制（Caesaro-papism），君王擔任教宗的角色，讓他不僅是一國之主（Caesar），也是教會之首（Pope），教會成為政府管轄之下的部門，教會人員全部都是政府官員及公務員，完全受制於君王（李文政，2002：6）。此時，君王利用基督教來穩定其政權，政治已凌駕在教權之上，受到君王的全權管轄與控制。直到羅馬帝國末期受到蠻族入侵，當帝國勢力衰微時，教會試圖奪回主導權，進而跟君王對抗。西元 476 年羅馬帝國滅亡，在缺乏統一政權的狀況下，教會的勢力佔上風。例如西元 800 年，查理曼（Charlemagne, 768-814）經過教皇李奧三世（Leo III, 795-816）加冕他為「羅馬人的皇帝」穩固其統治地位。中世紀時，教皇勢力達到最高狀態，不僅在精神、宗教事務上享有最高地位，其勢力範圍也擴張到影響原本君王職掌的世俗事務。例如西元十世紀出現「以教領政」的模式，乃是教宗貴鈞利七世（Geogory VII）時期。

但到了西元十四世紀，歐洲封建體制日益解體，民族國家正在成形，造成君王權力逐漸增加，君權、教權彼消此漲的狀況又有所改變。尤其是西元十五、十六世紀文藝復興、宗教改革時期，人文主義取代了經院哲學（Scholarticism），所有知識與學問開始脫離宗教而獨立。君王見此有利情勢，便開始奪回主導權。當時馬基維里（Niccola Machiavelli, 1469-1527）主張宗教是否有存在價值乃與其是否有助國家發展有關。文藝復興末期促進了宗教改革運動，自此奠定了「政教分離」的基礎。

由上可知，在歐洲歷史上，君權與教會是兩股相互較勁的勢力，彼此間的折衝與對峙主導了歐洲長時期政教關係的發展。然而，討論君權與教會互動關係的分析模式並不全然適用於非西方社會，因為「教會」一詞通常是信仰耶穌基督的基督教、天主教、東正教所使用，而其他宗教（佛教、道教、印度教、伊斯蘭教）較少用教會一詞，而是探討宗教本身。

因此，原本政教關係包含四種互動關係——「宗教與政治」、「宗教與政府」、「教會與政治」、「教會與政府」（伍延黎，1996：7-11）。但由於非西方宗教不討論教會的角色，因此，應用在馬來西亞案例上，本文只聚焦於

「伊斯蘭教與政治」、「伊斯蘭教與政府」之互動關係。更精確地說，就是探討伊斯蘭教對實際政治運作的影響，以及政府如何定位伊斯蘭教及其所推動的伊斯蘭化政策。

傳統上，伊斯蘭社會屬於政教合一的體制，伊斯蘭教能支配一切，也涉入政府各個部分，主導行政、立法及司法事務。在行政部門，伊斯蘭教的領袖既是政治領袖，也是宗教領袖；在立法及司法方面，伊斯蘭律法（*Shariah*）是一切法律的依歸，對政府及人民日常生活的行爲準則做出規定，包括政府組成及職權、人民與政府的關係、銀行金融、婚姻、繼承、領養及其他個人及家庭事務等等。

但是，正如 Masykuri Abdillah 所言，穆斯林國家在經過西方殖民百年之後，穆斯林被長期灌輸世俗法律及「政教分離」的概念後，一些穆斯林菁英便會被西方文明所吸引（Abdillah, 2008: 52），也開始模仿西方體制。其中所造成的一個結果就是：伊斯蘭教逐漸被隔離在公領域之外，宗教領袖也不再是實質政治領袖。因此，某些穆斯林國家在脫離殖民統治後，對於政教關係採取不同的憲政定位。

有些穆斯林國家獨立建國時，採取了西方民主體制及偏向世俗性憲法，例如印尼、土耳其、阿爾巴尼亞、吉爾吉斯、塞內加爾、幾內亞、查德、馬利等國。而有些穆斯林國家在形式上接受了西方民主體制，但規定伊斯蘭教為國教，司法體系也存在伊斯蘭法庭等設計，算是採取半世俗／半宗教性的折衷體制，例如馬來西亞、巴基斯坦、孟加拉、卡達、突尼西亞、聯合國大公國等國。另外，也有些穆斯林國家賦予伊斯蘭教重要的政治地位，採取政教合一體制，例如汶萊、以及 1979 年之後的伊朗等國。

為了理解馬來西亞半世俗／半宗教性折衷體制形成的背景，下節將回顧前殖民時期以及英國殖民時間的馬來西亞政教關係的歷史發展脈絡。

## 參、前殖民時期到英國殖民時期的政教關係

### 一、伊斯蘭教傳入馬來半島

根據《馬來紀年》(*Malay Annals*) 的記載，伊斯蘭教大約在西元十五世紀傳入馬六甲王國 (Kingdom of Malacca, 1400-1511)，使得馬六甲王國從「印度化」時期進入「伊斯蘭化」時期 (Sharifah Suhana Ahmad, 1999: 1-2)。

關於馬六甲王國改宗伊斯蘭教的源頭，學者認為有兩種說法：第一類文獻主張伊斯蘭教是「由上而下」傳入馬來半島。此類文獻又有兩種說法：一、部分學者認為馬六甲的開國君王拜里米蘇拉 (Parameswara) 迎娶巴賽 (Pasai)<sup>2</sup> 公主後開始改信伊斯蘭教 (Mutalib, 1990: 11-12; Osman, 1997: 265)。二、有些學者則認為，在馬六甲王朝之前，馬來半島都處於小邦林立的分裂狀態，常受到東南亞其他國家的控制，長期處於大國的附庸。馬六甲王國第三任君主 Sultan Muhammed Shah 為了獲得中東穆斯林世界的支持，並擺脫北邊的暹羅王國、爪哇的滿者伯夷 (Majapahit) 兩大佛教強權之牽制，便皈依伊斯蘭教 (Cheah, 1997: 118-20；蔡源林，2000)。在君主改宗伊斯蘭教、並且將伊斯蘭教設為國教之後，馬來民眾也開始信仰伊斯蘭教。

至於第二類文獻則認為伊斯蘭是經由「由下而上」的管道傳入馬來半島的，也就是一些來自中東、印度的穆斯林透過「傳教」及「通商」的方式，將伊斯蘭傳入馬來半島。例如當時的蘇菲教團 (Sufi Order) 的傳教士進入馬來社會，推廣伊斯蘭修行及儀式，獲得許多馬來人的回應 (蔡源林，2000: 161)。另外，從當時東南亞群島與中東阿拉伯國家之間頻繁的貿易往來關係推斷，阿拉伯的穆斯林商人因經商而與馬來民眾有所接觸，進而對馬來人傳教，使伊斯蘭逐漸深入馬來社會 (Andaya & Andaya, 2001: 53-54)。然而，對於這方面直接記載的文獻相當稀少，其原因可能是當時馬來史料多由宮廷史家或伊斯蘭學者所記錄，因此大多偏重統治階層的歷

<sup>2</sup> Pasai 在蘇門答臘西北端，在現今亞齊 (Ache) 的位置，是全東南亞最早的伊斯蘭王國。

史 (Andaya & Andaya, 2001: 41)。

不論如何，自從馬六甲王國改宗伊斯蘭教之後，馬六甲王國成功地聯合中東及穆斯林勢力以壯大自身發展，並挾其位居東西方貿易必經路線之優勢發展貿易，短時間內成為東南亞的貿易強權。由於馬來人緬懷這段光榮的歷史，也更加重視伊斯蘭教。接著伊斯蘭教被傳播到馬來半島的其他王國，對整個馬來族群及文化產生深遠的影響。自此之後，伊斯蘭教與馬來族群緊密相連，便成為建構馬來族群認同的關鍵要素。

在馬六甲王國滅亡之後，馬六甲王國的蘇丹及皇室流亡馬來半島、印尼各地，包括蘇門答臘北邊的亞齊、馬來半島南部的柔佛以及馬來半島東邊的婆羅洲上的汶萊 (Andaya & Andaya, 2001: 60-61)。自此之後，伊斯蘭勢力便在馬來世界擴散開發，於是，伊斯蘭與西方殖民主義之間長期的對抗也因此展開了。

## 二、英國殖民時期的政教關係

西元十六世紀起，正值歐洲地理大發現的時代，西方國家紛紛往亞洲、非洲、拉丁美洲擴張殖民地。馬來半島前後曾受到三個西方國家的殖民統治，首先是葡萄牙、之後是荷蘭，最後是英國。

西元 1511 年，葡萄牙為了商業及宗教目的來到馬來半島，消滅了馬六甲王國 (Andaya & Andaya, 2001: 56)。被擊敗的馬六甲蘇丹流亡到印尼的廖內群島 (Kepulauan Riau，簡稱 Kepri)，數度想奪回馬六甲未果，最後逝世於蘇門達臘。他的兩個兒子分別建立了霹靂王朝及柔佛王朝繼續對抗葡萄牙。

葡萄牙欲將基督教傳入馬六甲，並計劃以馬六甲作為向中國傳教的跳板。不過由於馬來人擁有伊斯蘭教作為精神上的寄託，因此他們團結抵抗殖民者的意識非常強烈 (Hacobian, 1936)；又加上葡萄牙稱穆斯林為摩爾人 (Moors)，引起馬來社群的不滿，於是基督教一直無法成功傳入馬來社群 (Ginsburg & Roberts, 1958: 28)。

西元十七世紀是荷蘭與英國競爭的時代，荷蘭於 1600 年成立「荷屬東印度公司」(Dutch East India Company)，英國也於 1602 年成立「英屬東印

度公司」（British East India Company），這兩大西方勢力為了爭奪東南亞地區的經濟利益及天然資源而衝突不斷。

1641 年，荷蘭聯合柔佛王朝擊敗了葡萄牙並攻佔馬六甲。為了儲備實力與英國進行商業競爭，荷蘭逐步擴張殖民範圍，首先在 1648 年荷蘭強迫霹靂王國簽約，壟斷其對外的錫礦貿易。自此之後，荷蘭又以類似方式與柔佛王國、雪蘭莪王國、吉打王國簽約，幾乎佔領了整個馬來半島的內陸部分。

1786 年，英國佔領檳城之後，英國與荷蘭的殖民版圖在馬來半島交鋒。隨著 1819 年英國佔據馬來半島南部的港口—新加坡，讓荷蘭倍感壓力。1824 年，英、荷雙方決定簽訂『英荷條約』（*Anglo-Dutch Treaty*）劃分東南亞的勢力範圍，荷蘭將馬來半島的荷屬殖民地讓給英國，交換英國承認荷蘭在印尼各島的宗主權（蔡源林，2000：173-74）。自此之後，馬來半島正式落入英國手中，而荷蘭則轉向印尼群島繼續其殖民大業。

英國對殖民地進行經濟壓榨與資源掠奪十分積極，但對殖民地的文化及宗教採取不干涉的態度。1874 年，英國與霹靂蘇丹簽訂『邦喀條約』（*Treaty of Pangkor*），蘇丹同意英國派「參政司」（Resident）協助國王處理政務，但英國也答應讓蘇丹全權掌管伊斯蘭教以及馬來風俗習慣；此乃英國的「政教分離」政策，也就是說政治歸英國參政司管理、私領域的宗教事務歸蘇丹管理。由於英國的「間接統治」模式（indirect rule）並未強迫馬來人捨棄伊斯蘭教，而改信基督教，因此，馬來人與伊斯蘭教的關係並未完全被切斷，伊斯蘭教仍然扮演著馬來人生活中很重要的部分。

## 肆、1957 年獨立建國之後的政教關係

### 一、馬來西亞獨立初期到伊斯蘭復興時期的政教關係

1957 年獨立建國的馬來西亞，雖然採取世俗性憲政體制及議會內閣制，但憲法明訂伊斯蘭教為唯一的官方宗教，最高國家元首是由九個馬來蘇丹輪流擔任。國家元首雖無政治實權，但他們在各州的伊斯蘭事務上擁有絕

對的權力。在實際政治運作上，當時的政府將馬來西亞視為世俗國家，僅將伊斯蘭教當作是象徵性的國家符號，這基本上是延續英國殖民時期的政教分離政策（Yasin, 1996: 341-46）。於是，在政治上，宗教領袖在並沒有實權；在經濟上，馬來西亞採取西方資本主義經濟體制，宗教對經濟活動也沒影響力；另外，在司法上，也未嚴格執行伊斯蘭法。總體來說，伊斯蘭教僅是私領域的宗教信仰，對政治及公領域的影響力甚為微弱（Mohamad, 2013: 113-16）。

在馬來半島被英國殖民統治的一百多年來，儘管英國人並未改變馬來人的伊斯蘭信仰，但他們設立西式學校、提供英語教育，培養馬來貴族及上層階級成為國家管理階層。長久下來，馬來精英逐漸受到民族主義及政教分離概念等西方現代化思潮的影響，在制度偏好上較偏向採取西方世俗體制。

當時的執政黨是「馬來民族統一機構」（United Malays National Organization, UMNO，簡稱巫統），其大多數黨員都曾接受西式世俗教育，於是，他們將伊斯蘭教僅將宗教保留在私人生活層面。馬來西亞第一任首相東姑拉曼（Tunku Abdul Rahman）將伊斯蘭教當作儀式的國家象徵，但不希望將馬來西亞建立成具有強烈宗教色彩的穆斯林國家（Hassan, 2007: 296）。這種情況一直到了1969年「五一三」族群衝突事件（13 May Incident，簡稱五一三事件）之後開始有所轉變。

在五一三事件之後，一些馬來青年及學生對巫統政府未保障馬來族群權益感到失望，也希望找到解決馬來人貧困及落後的辦法，而復興伊斯蘭精神被認為是可行方法之一。1971年他們在馬來亞大學成立了兩個學生社團，名為「馬來亞大學馬來語文社」（*Persatuan Bahasa Melayu Universiti Malaya, Malay Language Society University of Malaya*）以及「馬來西亞穆斯林學生全國聯合會」（*Persatuan Kebansaan Pelajar-Pelajar Islam Malaysia, National Association of Malaysian Muslim Students*）（Nagata, 1980: 406-407）。這些大學生受到伊斯蘭現代主義思想的影響，時常批判鄉村地區傳統馬來裔領導階層的腐敗與墮落，並開始在大學中組織馬來青年運動組織，鼓吹伊斯蘭復興運動。

當時的伊斯蘭青年運動 (*Angkatan Belia Islam Malaysia*, 簡稱 ABIM) 領袖安華 (Anwar Ibrahim)，深受巴基斯坦的伊斯蘭學者 Maulana Abu Ala Mawdudi 思想的啟發，大力反對殖民主義遺續及世俗民族主義的滲透，提倡要成立一個伊斯蘭復興運動組織 (Jomo & Shabery, 1992: 85)。ABIM 主張要對《古蘭經》及《聖訓》進行嚴格的詮釋，但另一方面又要在與現代性不矛盾的情況下，追求科學與技術的進步 (Liow, 2009: 115)。ABIM 批評巫統的領袖太過世俗化，在制定法律及推動政策時，並沒有將伊斯蘭因素加以考慮，並做出有利馬來西亞發展的正確決策。

1980 年代初，伊斯蘭復興運動達到高峰，迫使巫統政府開始思考因應之道。1981 年馬哈迪上台之後，積極邀請安華入黨，因為他深刻了解伊斯蘭教可以用來穩固馬來族群的民心，並強化巫統的政權正當性。在安華輔助之下，馬哈迪政府開始推動「官方伊斯蘭化」(official Islamization) 運動 (Means, 2009: 124-28)。於是，伊斯蘭教的影響力正式進入政治及公領域之中。

1980 年代伊斯蘭復興運動風潮甚囂塵上，又加上泛伊斯蘭黨 (PAS) 大肆批評巫統政府不夠重視伊斯蘭教，讓巫統政府備感壓力。PAS 的「宗教學者理事會」公開譴責那些加入巫統政府或與巫統政府合作的馬來人都是「異教徒」，並非真主阿拉的虔誠信徒，這對穆斯林來說是十分嚴重的指控，也造成了巫統的統治正當性面臨前所未有的危機。於是，1981 年 7 月 16 日馬哈迪在成為第四任首相之後，決定要正面回應馬來群眾的訴求。

首先，1982 年 3 月 29 日，馬哈迪邀請安華加入巫統<sup>3</sup>，並將大權交給安華，由他為巫統規劃國家伊斯蘭化的政策與措施，以向大眾展現巫統重視伊斯蘭的形象，避免 PAS 的挑戰與批評。

安華成為首長署副署長之後，同時接掌統整全國伊斯蘭事務的機構—「伊斯蘭國民理事會秘書處」，專責推動「政府機構的伊斯蘭化」(Islamization of Government Machinery)。1985 年，該機構更名為「首長署伊斯蘭事務處」(*Bahagian Hal Ehwal Islam, BAHEIS*)，聘請了 100 位宗教學者，協同教育

---

<sup>3</sup> 關於安華加入巫統的細節，請參考 Ibrahim (1981)。

部所聘請的 715 位宗教學者一同宣導巫統的官方伊斯蘭化政策（Means, 1991: 125）。同年，巫統政府亦在國家清真寺旁設立馬來西亞伊斯蘭中心（*Pusat Islam Malaysia*）。

除了伊斯蘭事務機構的設立之外，馬哈迪政府還推動伊斯蘭律法改革。1988 年通過對憲法第 121 條第 1 項第 A 款的修正案，給予伊斯蘭法院獨立裁判權，聯邦法院及一般民事法院不得推翻伊斯蘭法院的審判。1997 年 1 月，首相署伊斯蘭事務處被擴大為「伊斯蘭發展局」（*Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, JAKIM*），負責擬訂一套全國通用的伊斯蘭律法，協調及整合原本各州互不隸屬、獨立管理的伊斯蘭法院及律法條文。JAKIM 另一個重要任務是組織宗教學者，定義何謂伊斯蘭的「異端」及「不正確信仰」，以確保全國伊斯蘭信仰的一致性。

在金融及經濟方面，1983 年 3 月馬來西亞國會通過『伊斯蘭銀行法案』（*Islamic Banking Act 1983/Act 236*），成立馬來西亞伊斯蘭銀行（*Islamic Bank*）。1983 年成立伊斯蘭保險公司（*Islamic Insurance Company*）；1984 年則成立伊斯蘭發展基金（*Islamic Development Foundation*）、伊斯蘭當鋪（*Islamic Pawnshop*）。

在教育層面，馬哈迪政府設立國際伊斯蘭大學，自 1983 年開始招生，其籌備委員會主席即為安華。1987 年，安華邀請 ABIM 顧問 Syed Muhammad Naquibal-Attas 成立伊斯蘭思想與文明學院（*Institute of Islamic Thought and Civilization, ISTAC*），附屬於國際伊斯蘭大學，負責研究伊斯蘭思想、文化與科學，提供博碩士學位，培養穆斯林研究學者。從 1997 年起，所有馬來西亞大學生不論是否為穆斯林，都要選修認識伊斯蘭教的課程。

馬哈迪政府的官方伊斯蘭化政策十分成功，不但強化了巫統的統治正當性，也讓巫統在選舉中擊敗 PAS 獲得多次勝利，都多仰賴安華的名聲及影響力。安華在巫統內聲勢如虹、運途順遂<sup>4</sup>，他被認為與馬哈迪「情同父

<sup>4</sup> 1982 年，安華在巫統青年團團長選舉中擊敗原任團長，成為新團長，展現高人氣。1983 年，馬哈迪任命安華為文化、青年及體育部長。1986 年，安華擔任教育部長，1988 年，他亦當選聯合國教科文組織理事會主席，也成為馬來西亞國際伊斯蘭大學第二任主席。1991 年，安華高升為財政部長，並 1993 年起，成為馬來西亞副首相，被視為馬哈迪的接班人。

子」。但是，1998 年他與馬哈迪對於因應亞洲金融風暴的處理方式大相逕庭，造成兩者決裂。同年 9 月 2 日，安華被革職，隨即被以洩漏國家機密、貪汙、雞姦等 10 項罪名判刑入獄。在穆斯林國家，雞姦是伊斯蘭教的禁忌，不但是違法的，而且對安華個人聲譽有極大的傷害。

安華入獄之後，支持安華的社會大眾及學生響應「烈火莫熄」運動 (*reformasi*)，在一連串的群眾示威集會的聲勢下，1999 年新政黨國民公正黨成立，黨主席是安華妻子旺阿茲莎 (Wan Azizahbinti Wan Ismail)。2003 年 8 月，國民公正黨與馬來西亞人民黨合併，改名為人民公正黨，以安華為精神領袖、旺阿茲莎繼續擔任黨主席。2003 年馬哈迪結束了 22 年的首相生涯，由阿都拉 (Abdullah Ahmad Badawi) 接任首相一職。阿都拉上台後，安華上訴成功，獲得假釋，但仍有參選限制，直到 2008 年才重返政治圈。

## 二、阿都拉、納吉政府時期的政教關係

阿都拉擁有深厚的伊斯蘭教育背景，他曾在 2004 年 1 月 30 日舉辦「文明伊斯蘭與伊斯蘭國行政」(*Islam Hadhari Pengurusan Negara Islam*) 會議，奠定其推動「文明伊斯蘭」運動 (阿拉伯文為 *Islam Hadhari*, 英文為 Civilized Islam) 的基礎。

所謂的文明伊斯蘭運動是指：巫統支持「現代」、「進步」、「對非穆斯林寬容對待」的伊斯蘭，強調努力、有效率、追求知識、普世性、道德等伊斯蘭價值，這對提升巫統伊斯蘭形象發揮正面的功效 (陳中和, 2005)。有學者指出，從 2004 年的國會大選來看，首相阿都拉的「伊斯蘭治理」(Islamic governance) 論述的確比泛伊斯蘭黨的「伊斯蘭國家」論述更受到大眾的支持 (Noor, 2004)。阿都拉上台後僅僅一年，2004 年巫統便在馬來西亞國會選舉中大贏泛伊斯蘭黨，使得泛伊斯蘭黨的國會議席從原本 1999 年的 27 席掉至 6 席，證明了阿都拉的文明伊斯蘭運動深受馬來民眾的支持。而且阿都拉不僅在國內推動文明伊斯蘭，連外交政策也重視與中東其他穆斯林國家交流與合作，算是承襲馬哈迪推動國家伊斯蘭化的路線 (Dosch, 2015: 123)。

2008 年金融風暴再次席捲東南亞，馬來西亞經濟衰敗，巫統長期以來

的貪汙腐敗也愈加惡劣，於是反政府社會運動四起。阿都拉的清廉形象與虔誠穆斯林形象因不敵現實環境的挑戰，巫統失去民心，2008 年選舉大敗，不但國會選舉失去數 10 個席次、州議會選舉也首次失去了 5 個州的執政權。隔年阿都拉為此下台負責，2009 年 4 月 3 日交棒給下一任首相納吉（Najib Abdul Razak）。

馬來西亞第六任首相納吉在剛上任時，曾在 2009 年 4 月 27 日公開表示要將馬來西亞打造成「伊斯蘭金融中心」，宣佈 3 年內向外資發放 9 張商業銀行、伊斯蘭銀行及家庭伊斯蘭保險執照，並決定允許 2 家外資伊斯蘭銀行在馬來西亞開設。這個開放金融領域政策，希望將馬來西亞全力打造成伊斯蘭金融中心。

他在執政期間亦提出「一個馬來西亞」（One Malaysia）政策，主張馬來西亞並沒有所謂馬來人的馬來西亞、華人的馬來西亞、印度人的馬來西亞之分，馬來西亞就是一個容納多種族群，平等對待各族群權益的國家（Zainal & Salleh, 2010: 855）。但是，2013 年 10 月的經濟學人（*Economist*）批評一個馬來西亞政策依舊是獨尊馬來人，要求其他族群為了族群和諧、國家團結，以馬來人利益優先，根本是走回種族主義的老路（*Economist*, 2013/10/3）。正如納吉在 2013 年巫統大會致詞時所提到的，巫統轉型的首要目標是要維護馬來人的經濟利益，第二個目標則是捍衛伊斯蘭教（UMNO Online, 2013/12/4）。這在在表示了納吉還是馬來人至上政策的推動者。

另外，也有批評指出納吉政府為了討好馬來族群，近年來有過度伊斯蘭化的傾向。例如：2016 年納吉推動的「伊斯蘭指數」（Syariah Indeks），針對八大領域（司法、政治、經濟、教育、健康、文化、基礎建設、環境及社會）進行評估其是否有落實伊斯蘭教義。此舉引發非穆斯林的恐慌，但納吉解釋伊斯蘭指數不會侵犯非穆斯林權益，或迫使非穆斯林改變生活方式（無作者，2016a）。

2016 年 11 月，納吉表態支持伊斯蘭刑法合法化（無作者，2016b），這一直都是非穆斯林最擔憂的法案。為了安撫其他族群對伊斯蘭化負面情緒，隔年（2017 年）納吉表示因為馬來西亞近年來推動伊斯蘭化有成，已被認可為正統伊斯蘭國家，讓馬來西亞在宗教及經濟方面都享有特殊待遇。例如：

沙烏地阿拉伯國王增加了馬來西亞穆斯林到麥加朝聖的名額，而且沙國石油公司也同意與馬來西亞聯合投資「煉油及石化綜合發展計畫」(RAPID)（無作者，2016b）。另一方面，2017 年 4 月 9 日，納吉也在部落格 [najibrazak.com](http://najibrazak.com) 聲明國陣政府下的伊斯蘭政策會秉持中庸、公正與平等的理念（無作者，2017a），呼籲非穆斯林無需擔憂權益會受到損害。

儘管納吉照例推動伊斯蘭化政策，期待能達到拉攏人心、鞏固馬來選票之效，但他因爆發「一馬基金」(1MDB) 的貪腐醜聞失去人民的信任，卻不知悔改，甚至讓馬哈迪憤而退黨(2016 年 11 月)，另組土著團結黨(Parti Pribumi Bersatu Malaysia, PPBM)，誓言要把納吉拉下台。由於納吉成為馬哈迪及安華的共同的敵人，因此，原本形同陌路的兩人，在睽違 18 年後的 2016 年 9 月握手泯恩仇。面對 2018 年選戰在即，兩人達成協議，整合在野勢力。2018 年 5 月，反對黨聯盟「希望聯盟」(Pakatan Harapan, PH) 擊敗了長期執政 61 年之久的巫統政府，馬哈迪回鍋成為第七任首相。馬哈迪上任後，立即特赦安華。2018 年 10 月 13 日，安華贏得國會議員補選進入國會，兩年之後馬哈迪可能退位，改由安華接任首相。

## 伍、馬來西亞的政教關係案例：「阿拉」字眼事件

2007 年 12 月，馬來西亞天主教會出版的雜誌《先驅報》(*Herald – The Catholic Weekly*)<sup>5</sup> 接獲馬來西亞內政部的信函，指責該雜誌使用「阿拉」字眼稱呼上帝，要求立即全面回收馬來語版雜誌，否則將取消其出版許可（無作者，2009a）。2009 年 2 月 16 日，大馬天主教吉隆坡總教區提請高等法院對此事進行宣判。2009 年 12 月 31 日，高等法院大法官劉美蘭 (Lau Bee Lan) 基於馬來西亞憲法保障個人的宗教及言論自由，判決馬國內政部敗訴，允許《先驅報》繼續使用「阿拉」字眼稱呼上帝。

在一般政教分離的國家，例如台灣，這類事件並不會引起喧然大波。

<sup>5</sup> 《先驅報》每週出版一次，單次出版量為一萬兩千份。該報包含英文、馬來文、中文、淡米爾文部份，為各族群的天主教徒提供新聞和宗教資訊。

但是，長期以來伊斯蘭教與馬來族群認同及政治地位是相互關聯的（蔡維民，2011：11）。因此，馬來西亞內政部發現此事後，先是嚴厲要求《先驅報》必須收回馬來語版的雜誌，並將馬來語頁面以「阿拉」稱呼上帝的部份移除，否則威脅將撤銷出版許可證。副內政部長 Mohd Johari Baharum 亦公開表示：「只有穆斯林可以用阿拉，這是伊斯蘭的字眼，它源自於阿拉伯文，我們不允許其他宗教使用它，因為這會令人混淆」（無作者，2009a）。

《先驅報》不同意官方的行政命令，向吉隆坡高等法院申請裁決此案。剛開始聯邦律師反對高等法院審理此案，他們認為天主教會提出的理由不適當。然而，高等法院法官 Lau Bee Lan（劉美蘭）駁回了聯邦律師的反對，認為此案件有審查之必要。最後，吉隆坡高等法院在 2009 年 5 月 5 日批准了天主教會的案件申請。

經過數個月的審查，2009 年 12 月 31 日吉隆坡高等法庭推翻內政部的決定，宣判天主教會出版的《先驅報》享有憲法第 10 條（言論自由）、第 11 條（宗教自由）以及第 12 條（不應有歧視）所賦予的權利，可繼續使用「阿拉」字眼。高等法庭法官裁定天主教《先驅報》在該案件勝訴，宣佈內政部禁止該刊物的馬來文版使用「阿拉」字眼的行政命令無效。換言之，該裁決等於說明了先前內政部禁止《先驅報》使用「阿拉」字眼的行政命令不但不合法，而且與憲法抵觸的。

在馬來西亞高等法院判決出來之後，有數百名穆斯林不滿判決結果，在街頭集會抗議，反對非穆斯林使用「阿拉」稱呼上帝，也有多間教堂遭人攻擊、甚至被縱火燒毀。為何「阿拉」字眼事件在馬來西亞會掀起如此大的風波呢？要理解其中的原因就必須從馬來西亞多元族群社會及其政教關係的歷史談起。

根據馬來西亞統計局（Department of Statistics, Malaysia）人口普查資料顯示，2010 年馬來西亞公民的族群比例為：馬來人及原住民佔 67.4%、華人佔 24.6%、印度人佔 7.3%。儘管馬來人是原住民族，又在人數上比華人及印度族群多，但是由於英國「分而治之」（divide and rule）的殖民政策，大多數馬來人還是住在鄉村，從事農業、漁業工作；華人及印度人則住在城市區為主，從原本的礦工及橡膠園工人階級逐漸爬升成為商人及專業人士，於

是他們的社會地位變得比馬來族群優越（Jesudason, 1989; Singh, 2001）。馬來人長期在經濟及社會地位上居於弱勢，因此，有某種程度的自卑及不安全感。馬來西亞憲法在制定之時，已考慮到為了保障當地馬來人及原住民的特殊地位，因此有馬來菁英提議把伊斯蘭教列為國教，並讓蘇丹成為最高國家元首（Fernando, 2002, 2006）。

在馬來西亞建國之後，尤其隨著 1970 年代伊斯蘭復興運動的興起，馬來社會越來越重視伊斯蘭教在日常生活以及政治上的地位。這讓馬來官員及菁英了解到伊斯蘭教乃是重建及凝聚馬來認同的精神象徵，在選舉時也是吸引馬來族群支持、鞏固馬來選票的最佳利器。

於是，從高等法院對「阿拉」字眼一案的判決出爐後，我們可以看到政府官員一致性地抵制高等法院的判決，但是他們反對的理由都並非從憲法或法律層次來談，而是強調馬來西亞具有特殊的歷史、族群結構的因素。因此，他們不斷呼籲在處理跟伊斯蘭教相關的議題必須更加謹慎。

首相署部長 Jamil Khir Baharom 主張應撤銷高等法院的判決結果，才有助於維護國內的和平及治安，並且緩和宗教緊張氣氛。他說道「我呼籲他們對大馬的和平及治安，必須保持謹慎和負責任的態度。其他教會領袖必須對當今局勢，以及國內的歷史擁有深入的瞭解」（無作者，2010a）。

馬來西亞副首相 Muhyiddin Yassin 接著宣布：「未來，我絕不允許非穆斯林使用阿拉字眼事件重演，也不准任何人玩弄此課題」（無作者，2010b）。他更說道，「對馬來西亞及全世界的伊斯蘭國家而言『阿拉』是穆斯林唯一的真主，因此不能將之與其他宗教的神一概而論。」同時，他也強調「我認為這起事件必須依大馬的國情來處理，需審視馬來西亞本土的生活習慣、傳統文化及各族之間的互相尊重」（無作者，2010b）。

在地方政府方面，雪蘭莪州的蘇丹和雪州伊斯蘭理事會（Majlis）也指示該州禁止非穆斯林使用「阿拉」字眼（無作者，2010c）。彭亨州政府則再次重申 1990 年在憲報上公佈的「控制及限制非伊斯蘭宗教發展法案」內容，強調禁止非穆斯林使用與伊斯蘭相關的字眼。<sup>6</sup> 此外，同一法案的第 9 條第

<sup>6</sup> 這些與伊斯蘭教義相關的字眼包括 Firma Allah、Ulama、Hadis、Ibadat、Kaabah、Kadi、

1 項條文明示任何非穆斯林在任何刊物或致詞使用「阿拉」字眼皆屬犯法。彭亨州宗教局副局長——Wan Abdul Wahid Wan Hassan 說，在該法案下，違法者可被罰款 5,000 令吉，或監禁 2 年，或兩者兼施。另外，此法案也授權警方逮捕違法者（無作者，2010d）。

對於官方的回應，天主教會決定不理睬，並繼續上訴。2013 年 3 月 14 日，上訴法院排定在 5 月 8 日聽取七個不同團體的上訴，包含六個伊斯蘭宗教團體及馬來西亞華人穆斯林協會，並同時聽取羅馬天主教會針對使用「阿拉」字眼司法審查的申請，以及伊斯蘭宗教委員會欲介入審查的申請。同一天，由 Datuk Seri Abu Samah Nordin 法官組成的三人委員會為訴訟各方安排律師，並規定訴訟各方於 5 月 16 日之前（含）要提交相關資料 8 月 22 日，上訴法院的三人委員會一致的拒絕天主教會提出取消政府上訴的請求。10 月 14 日，上訴法院公布判決書，宣判「阿拉」字眼應僅供穆斯林使用。

天主教會對此判決不服，決定繼續上訴到聯邦法院。但聯邦法院在 2014 年 1 月 23 日正式駁回天主教會在「阿拉」字眼事件一案的上訴申請。聯邦法院已是最高層級法院，若聯邦法院沒有推翻上訴法院的裁決，則上訴法院的裁決乃是最終結果，「阿拉」字眼爭議終告結束。

此案例說明了伊斯蘭教在馬來西亞有著特殊地位，能夠主導政治局勢的發展，因此，我們在上一節已了解到馬哈迪、阿都拉、納吉各首相皆在任內推動伊斯蘭化相關政策。在馬來西亞，信仰伊斯蘭教的群體主要為馬來人，因為憲法規定馬來家庭子女從出生就必須信仰伊斯蘭教，馬來人要改信其他宗教的難度極高，若他們與非馬來人通婚後，對方也必須改信伊斯蘭教，因此伊斯蘭教可說是區隔馬來人與非馬來人的「真正支柱」（蔡源林，2008b）。馬來人為了維護己群的統治地位及優勢權利，勢必要把伊斯蘭教與政治緊緊扣連，這也就造就了馬來西亞雖採取世俗性的憲法及民主

---

Ilahi、Wahyu、Mubaligh、Syariah、Kiblat、Haji、Mufti、Rasul、Iman、Dakwah、Injil、Solat、Khalifah、Wali、Fatwa、Khutbah、Nabi、Tabligh、Subhanallah、Alhamdulilah、Lailahailallah、Walillehilhamd、Allhu Akbar、Insya Allah、Astaghfirullahhal Azim、Tabaraka Allah、Masya Allah、Lalaula Walaquwata Illabillahialiyil Azim（無作者，2010d）。

政府體制，但政教關係不完全二分，在運作上屬於半世俗／半宗教性的折衷體制。

## 陸、結論

本文透過政教關係理論探討馬來西亞伊斯蘭教與政治關係的歷史演變過程。筆者首先回顧伊斯蘭教進入馬來半島的歷史，其次討論殖民時期英國對伊斯蘭教的態度及政策，再者分析後殖民時期東姑拉曼、馬哈迪、阿都拉、納吉政府對於伊斯蘭教的政治定位及其所推動的伊斯蘭化政策。最後，本文希望藉由深入探討馬來西亞案例，對該國政教關係的發展提供一個整體性的關照。

伊斯蘭教自十五世紀起成為馬來半島最具主導優勢的宗教，伴隨著十六世紀葡萄牙滅亡馬六甲王國、十七世紀中葉荷蘭趕走葡萄牙人佔領馬六甲，以及十八世紀末英國開始殖民馬來半島，伊斯蘭教一直都在馬來人的日常生活扮演極重要的角色。

在英國殖民馬來半島的一百多年間，因為殖民者並未直接干預馬來人私領域的宗教與文化事務，並未強迫馬來人改宗基督教或天主教。因此，馬來人與伊斯蘭教仍然保有緊密關係，此也奠定了伊斯蘭教日後逐漸進入馬來西亞政治場域的契機。又加上英國殖民者引進中國及印度勞工進入馬來半島，從事採錫礦及種植橡膠等行業，促成了獨立之後馬來西亞的多元族群結構。其中認為自己是原住民族的馬來人為了團結己群、維護族群利益及鞏固政治地位，便以伊斯蘭教作為馬來人身分認同的精神象徵，日後促成伊斯蘭教與政治的關係越走越近，政教之間的互動關係也越來越顯著。

第二次世界大戰之後，馬來半島各族群開始爭取獨立建國，英國只能順應時勢潮流，應允讓馬來半島於 1957 年獨立，之後加入了東馬的沙巴、砂拉越，便成為現今的馬來西亞。在獨立初期，伊斯蘭教乃是馬來人普遍的宗教信仰，也是馬來族群認同的重要元素。立國憲法第 3 條第 1 項明文規定伊斯蘭教為馬來西亞的國教；憲法第 3 條第 2 項規定各州的馬來蘇丹

為主管伊斯蘭事務的代表，定期參加統治者會議，並輪流擔任國家最高元首；憲法第 160 條第 2 項規定馬來人從一出生就自然成為穆斯林；憲法第 153 條規定伊斯蘭教為判定馬來族群身分的三大支柱之一，另兩項支柱則為說馬來語、遵守馬來習俗。但是，當時的伊斯蘭教並未直接影響政治的運作，僅在私領域扮演著馬來族群身分認同及宗教信仰的重要元素。馬來西亞開國首相東姑拉曼曾說，儘管伊斯蘭教是國教，但馬來西亞仍然是個世俗國家，所有公民享有宗教信仰自由。

直到 1969 年五一三族群衝突爆發之後，馬來人對於自身經濟狀況落後感到十分憂慮，便要求政府立法保障馬來族群作為原住民族的權益，國家政策才轉為「馬來人優先至上」(*Ketuanan Melayu*)，並開始實行新經濟政策 (New Economic Policy)，以確保馬來人在社會福利、經商貿易、升學成績，以及擔任公務員各方面的優勢。在公民社會方面，1970 年代馬來知識分子對巫統政府貪汙腐敗感到不滿，也認為政府在經濟上過份依賴西方國家、過於西化、讓他們產生認同危機。因此，他們呼籲政府應回歸伊斯蘭教的教義與精神，透過伊斯蘭復興運動革新陋習，重振馬來民族自信，讓馬來人徹底脫胎換骨。

1981 年，馬哈迪政府上台後，為了回應馬來社會的要求，以及增強政府的統治正當性，便開始用國家力量由上而下地推動官方伊斯蘭化。於是，政治與宗教開始有所交集，伊斯蘭教也正式進入政治公領域的範疇。馬哈迪在推動官方伊斯蘭化政策 20 年後，2001 年 9 月他公開宣佈馬來西亞已是伊斯蘭國家（無作者，2015）。在馬哈迪之後的阿都拉、納吉政府也各自提出伊斯蘭化相關政策，但都沒有馬哈迪來得全面。2018 年 5 月 10 日，馬哈迪再度回鍋成為馬來西亞第七任首相，之後可能由 1980 年代推動馬來西亞伊斯蘭化的大將安華掌政，到時候是否會再提出新的伊斯蘭化政策，並創造出政教關係的新型態，且讓我們拭目以待。

## 參考文獻

- 王國璋，1997。《馬來西亞的族群政黨政治（1955-1995）》。台北：唐山出版社。
- 王國璋，2018。《馬來西亞民主轉型：族群與宗教之困》。香港：香港城市大學出版社。
- 伍延黎，1996。〈政教關係淺談〉《世界宗教文化》5 期，頁 7-11。
- 何國忠，2002。《馬來西亞華人：身份認同、文化與族群政治》。吉隆坡：華社研究中心。
- 李文政，2002。〈政教關係之研究〉《社會科教育學報》5 期，頁 1-21。
- 林開忠，1999。《建構中的「華人文化」：族群屬性、國家與華教運動》。吉隆坡：華社研究中心。
- 孫采薇，2004。〈政策、制度與族群關係：印尼及馬來西亞對內華人族群政策的比較研究〉《亞太研究論壇》24 期，頁 56-91。
- 梁志輝，2013。〈馬來西亞大選中的族群政治〉《戰略安全研析》97 期，頁 45-51。
- 陳中和，2005。〈族群認同與宗教運動在國家政策的運用：初探馬來西亞巫統文明伊斯蘭運動〉《臺灣東南亞學刊》2 卷 2 期，頁 99-125。
- 陳美萍，2007。〈大馬華人與馬來人－族群邊界政策化的塑造〉《馬來西亞華人研究學刊》10 期，頁 1-17。
- 無作者，2009a。〈副內政部長表示只有穆斯林可以用阿拉字眼〉《獨立新聞在線》12 月 31 日。
- 無作者，2009b。〈天主教刊物被禁採用「阿拉」字眼〉《獨立新聞在線》12 月 31 日。
- 無作者，2010a。〈首相署回教部長加入撤案呼應〉《當今大馬》1 月 11 日。
- 無作者，2010b。〈慕尤丁：禁玩弄課題。「阿拉」事件不允重演〉《星洲日報》1 月 14 日。
- 無作者，2010c。〈雪下御令禁非穆斯林用「阿拉」〉《南洋商報》1 月 13 日。
- 無作者，2010d。〈授權警方無逮捕令逮嫌犯 彭亨已立法禁用 35 個字句〉《獨立新聞在線》1 月 13 日。
- 無作者，2015。〈世俗國或伊斯蘭國〉《星洲日報》1 月 6 日。
- 無作者，2016a。〈納吉：伊斯蘭法指數沒違憲 非穆斯林舞照跳〉《中國報》3 月 28 日。
- 無作者，2016b。〈馬來西亞總理表態支持伊斯蘭刑法 石刑或合法化〉《中國報》11 月 30 日。
- 無作者，2017a。〈國陣持續中庸治國〉《星洲日報》4 月 9 日。
- 無作者，2017b。〈稱大馬被認可為正統伊教國 納吉派億元予全國小園主〉《當今大

- 馬》6月3日 (<https://m.malaysiakini.com/news/384463>) (2017/6/16)。
- 蔡源林，2000。〈馬來西亞伊斯蘭國教化的歷史根源〉收於蕭新煌（編）《東南亞的變貌》頁 153-86。台北：中央研究院東南亞區域研究計畫。
- 蔡源林，2006。〈宗教與國家認同的建構初探：從伊斯蘭國家的經驗做反省〉收於施正鋒（編）《國家認同之文化論述》頁 553-77。台北：台灣國際研究學會。
- 蔡源林，2008。〈伊斯蘭法、社群主義與後殖民的文化政治－「馬來西亞伊斯蘭研究」十年回顧〉。發表於《2008 年台灣的東南亞區域研究年度研討會》。台中：亞洲大學。
- 蔡維民，2008b。〈從馬來西亞的「阿拉事件」看宗教衝突與對話〉《新世紀宗教研究》9 卷 3 期，頁 1-40。
- 戴萬平、顧長永，2001。〈經濟發展、民主化與族群政治：馬來西亞的個案〉《問題與研究》40 卷 6 期，頁 69-84。
- Abdillah, Masykuri. 2008. "Ways of Constitutional Building in Muslim Countries: The Case of Indonesia," in Birgit Krawietz, and Helmut Reifeld, eds. *Islam and the Rule of Law: Between Sharia and Secularization*, pp. 51-64. Sankt Augustin: Konrad-Adenauer-Stiftung.
- Ahmad, Sharifah Suhana. 1999. *Malaysian Legal System*. Kuala Lumpur: Malayan Law Joutnal Sdn Bhd.
- Ali, Syed Husin. 2008. *Ethnic Relations in Malaysia: Harmony and Conflict*. Selangor: PeStrategic Information and Research Development Centre.
- Andaya, Barbara Watson, and Leonard Y. Andaya. 2001. *A History of Malaysia*, 2<sup>nd</sup> ed. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Anwar, Zainah. 1987. *Islamic Revivalism in Malaysia: Dakwah among the Students*. Petaling Jaya, Malaysia: Pelanduk Publications.
- Bakar, Ibrahim Abu. 2000. "Islamic Issues in the Present Malaysian Political Movements." Paper presented at the International Symposium on Politico-Islamic Movements in the Malay World, Taipei.
- Cheah, Boon Kheng, ed. 1997. *Sejarah Melayu (the Malay Annals)*. Kuala Lumpur: Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society.
- Dosch, joern. 2015. "Malaysia's Foreign Pplicy: Is Mahathirism Still Alive?" in James Chin, and Joern Dosch, eds. *Malaysia Post-Mahathir: A Decade of Change?* pp. 102-39. Singapore: Marshall Cavendish Edition.
- Dyke, Vernon V. 1960. *Political Science: A Philosophical Analysis*. Stanford: Stanford University Press.

- Easton, David. 1963. *The Political System: an Inquiry into the State of Political Science*. New York: Alfred A. Knopf.
- Economist*. 2013. “Politics in Malaysia: Bumi, not Booming.” (<https://www.economist.com/asia/2013/10/03/bumi-not-booming>) (2019/1/30).
- Fernando, Joseph M. 2002. *The Making of the Malayan Constitution*. Kuala Lumpur: Malayan Branch of the Royal Asiatic Society.
- Fernando, Joseph M. 2006. “The Position of Islam in the Constitution of Malaysia.” *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 37, No. 2, pp. 249-66.
- Ginsburg, Norton, and Chester F. Roberts. 1958. *Malaya*. Seattle: University of Washington Press.
- Hacobian, Mac. 1936. “The Siege and Capture of Malacca from the Portuguese 1640-41.” *Journal of Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society (JMBRAS)*, Vol. 14, Pt. 1, pp. 1-178.
- Hamid, Ahmad Fauzi Abdul. 2009. “The New Challenges of Political Islam in Malaysia.” Working Paper, No. 154. Murdoch University.
- Hassan, Muhammad Haniff. 2007. “Explaining Islam’s Special Position and the Politic of Islam in Malaysia.” *Muslim World*, Vol. 97, No. 2, pp. 287-316.
- Holst, Frederik. 2012. *Ethnicization and Identity Construction in Malaysia*. New York: Routledge.
- Ibrahim, Safie Bin. 1981. *The Islamic Party of Malaysia: Its Formative Stages and Ideology*. Kelantan: Nuawi bin Ismail.
- Jesudason, James V. 1989. *Ethnicity and the Economy: The State, Chinese Business and Multinationals in Malaysia*. Singapore: Oxford University Press.
- Jomo, K. S., and Ahmad Shabery. 1992. “Malaysia’s Islamic Movement,” in Francis Kok Wah Loh, ed. *Fragmented Vision: Culture and Politics in Contemporary Malaysia*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Lasswell, Harold. 1936. *Politics: Who Gets What, When, How*. New York: Whittlesey House.
- Lee, Roymond L. M. 1990. “The State, Religious Nationalism, and Ethnic Rationalization in Malaysia.” *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 13, No. 4, pp. 482-502.
- Liow, Joseph Chinyong. 2009. *Piety and Politics: Islamism in Contemporary Malaysia*. Oxford: Oxford University Press.
- Means, Gordon P. 1991. *Malaysian Politics: The Second Generation*. New York: Oxford University Press.

- Means, Gordon P. 2009. *Political Islam in Southeast Asia*. Boulder, Colo.: Lynne Rienner Publishers.
- Mohamad, Maznah. 2013. "Legal-Bureaucratic Islam in Malaysia: Homogenizing and Ringfencing the Muslim Subject," in Yew-Foong Hui, ed. *Encountering Islam: The Politics of Religious Identities in Southeast Asia*, pp. 103-32. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Mutalib, Hussin. 1990. *Islam and Ethnicity in Malay Politics*. New York: Oxford University Press.
- Mutalib, Hussin. 1993. *Islam in Malaysia: from Revivalism to Islamic State?* Singapore: National University of Singapore.
- Mutalib, Hussin. 1994. "Islamization in Malaysia: Between Ideals and Realities," in H. Mutalib, and Taj ul-Islam Hashmi, eds. *Islam, Muslims, and the Modern State*, pp. 152-73. New York: St. Martin's Press.
- Nagata, Judith. 1980. "Religious Ideology and Social Change: The Islamic Revival in Malaysia." *Pacific Affairs*, Vol. 53, No. 3, pp. 405-39.
- Noor, Farish A. 2004. *Islam Embedded: the Historical Development of the Pan-Malaysian Islamic Party PAS, 1951-2003*. Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute.
- Osman, Mohd Taib, ed. 1997. *Islamic Civilization in the Malay World*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ranney, Austin. 1982. *Governing: An Introduction to Political Science*, 3<sup>rd</sup> ed. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Schmitt, Carl. 1996. *The Concept of the Political*. Chicago: University of Chicago Press.
- Singh, Hari. 2001. Ethnic Conflict in Malaysia Revisited. *Commonwealth and Comparative Politics*, Vol. 39, No. 1, pp. 42-65.
- UMNO Online. 2013/12/4. "UMNO Sebagai Parti Harapan Untuk Masa Depan: Transformasi UMNO." (<http://www.umno-online.my/97265-2/>) (2018/6/15).
- Yasin, Norhashimah Mohd. 1996. *Islamisation/Malaynisation: A Study on the Role of Islamic Law in the Economic Development of Malaysia, 1969-1993*. Kuala Lumpur, Malaysia: A.S. Noordeen.
- Zainal, Khalim, and Norshidah Mohamad Salleh. 2010. "Ethnic Relation among the Youth in Malaysia: Toward Fulfilling the Concept of One Malaysia." *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, No. 9, pp. 855-58.

# The Relationship between Islam and Politics in Malaysia

Ya-Wen Yu

*Assistant Professor, Department of Diplomacy and  
International Relations Tamkang University,  
Tamsui, New Taipei, TAIWAN*

## Abstract

This paper reviews the historical evolution of the relationship between Islam and politics in Malaysia. It also discusses the development of Islam and its political influence in the country. In Malaysia, Muslims make up more than 60% of the population, and Islam is enshrined in the Constitution as the sole official religion. Each Malaysian prime minister proposed and implemented different Islamization policies, which shows that the strong relationship between Islam and politics in the country. In addition to historical analysis, this article conducts a case study of “Allah Event” to demonstrate the inseparable relationship between Islam and the interests of the ethnic Malays. The case study also analyzes how Islam-related social events affect the political development in Malaysia.

**Keywords:** Malaysia, Islam, religion and politics, Allah Event