

Redefinisi “Perbatasan dan Keamanan” di Asia Tenggara (Sebuah Paradigma untuk Ketahanan Nasional)

Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ar-Raniry, Jl. Ar-Raniry Kopelma Darussalam, Banda Aceh
e-mail: abah.shatilla@gmail.com

Abstract

This article intends to examine the dynamics of “border and security” in Southeast Asia through the social history approach. ASEAN members have used the concept of ASEAN Community by 2015 as a new way of building community identity of Southeast Asia. This study described how changes in paradigm to the concept of “borders and security” by examining the meaning of nation, homeland, and the influence of the post-colonial concept of nation states. Here is explained the concept of security, faith, salvation as a fundamental concept in the “border and security” which has been influenced by religious values. Authors concluded that the concept of ASEAN Community is one way of raising a new paradigm among the members of the organization-although not entirely successful in practice-towards an identity and vision among the people of Southeast Asia.

Key Words:

ASEAN; Southeast Asia; security; boundary; self; homeland

Abstraksi

Artikel ini bermaksud mengkaji dinamika “perbatasan dan keamanan” di Asia Tenggara melalui pendekatan sejarah sosial. Para anggota ASEAN telah menggunakan konsep Komunitas ASEAN 2015 sebagai cara baru dalam membangun identitas masyarakat Asia Tenggara. Dalam kajian ini, dipaparkan bagaimana perubahan paradigma terhadap konsep “perbatasan dan keamanan” dengan mengkaji makna watan, tanah air, dan pengaruh konsep negara bangsa setelah era kolonial. Disini dijelaskan konsep keamanan, keimanan, keselamatan sebagai konsep dasar dalam “perbatasan dan keamanan” yang telah dipengaruhi oleh nilai-nilai keagamaan. Penulis berkesimpulan bahwa konsep Komunitas ASEAN merupakan salah satu cara membangkitkan kembali paradigma baru di kalangan para anggota organisasi tersebut –kendati tidak semuanya sukses dalam praktiknya -menuju satu identitas dan visi di kalangan masyarakat Asia Tenggara.

Kata Kunci:

ASEAN; Asia Tenggara; keamanan; perbatasan; diri; tanah air

Pendahuluan

Ide awal tulisan ini muncul dari beberapa peristiwa yang dialami oleh penulis ketika bertandang ke Thailand. Adapun

yang pertama adalah ketika menjadi pembicara dalam konferensi mengenai “*ASEAN Islamic Education: Change from within through Education*” pada bulan

Oktober 2010 di Walailak University, Nakhorn Sri Thammarat, Thailand. Dalam salah satu sesi, sekretaris jenderal ASEAN, Dr. Surin Pitsuwan menjelaskan kesiapan dan tantangan umat Islam menghadapi ASEAN Community 2015 (Severino, 2010; Prass, 2000). Dalam konteks tersebut, ia menandakan bahwa banyak sekali persoalan yang melilit umat Islam, sehingga masih dipertanyakan kesiapan mereka menjadi sebuah Komunitas Baru pada tahun 2015 nanti. Dengan kata lain, persoalan yang mendasar adalah kesiapan umat Islam bersaing dengan umat beragama lain. Sampai hari ini, umat Islam di Asia Tenggara masih didera berbagai persoalan internal maupun eksternal. Adapun peristiwa yang kedua, ketika penulis menjadi pembicara dalam konferensi *Multi-Culturalism and Global Peace* pada tanggal 26-28 Januari 2011 di Prince Songkhla University, Pattani, Thailand. Ketika Dr. Mark Thamthai dari Chiang Mai mengisi sesi *keynote*, muncul pertanyaan dari penduduk lokal Pattani yang menceritakan bagaimana susahnyanya menjadi orang Melayu di Thailand. Warga lokal tersebut menceritakan bahwa sebagai orang Melayu, ia harus memiliki nama Thai dan mengikuti adat istiadat atau budaya Thai yang penuh nuansa Budha. Pada intinya, sang warga mengeluh bahwa dia tidak menemukan kebaikan pada diri dan keluarganya selama menjadi warga Thailand. Ketika merespon pertanyaan tersebut, Dr. Mark Thamthai mengatakan bahwa persoalan tersebut dipicu oleh berpindahnya perbatasan yang menyebabkan mereka masuk ke dalam batas teritorial negara Thailand. Inilah konsekuensi yang harus diterima ketika "perbatasan" bergeser, kemudian terjadi proses hegemoni budaya baik secara sukarela maupun terpaksa pada satu komunitas.

Dua peristiwa tersebut memang sepintas tidak ada hubungan dengan tema artikel ini yaitu "perbatasan dan keamanan." Namun,

setelah mencoba memahami pandangan Surin Pitsuwan dan Mark Thamthai, saya kemudian mendapatkan beberapa pertanyaan mengenai konflik perbatasan, benturan kebudayaan atau hubungan budaya yang sulit dinegosiasikan, krisis identitas, dan arah kebijakan keamanan satu negara. Pesan yang ingin ditampilkan oleh Surin ketika berpidato di Thailand Selatan jelas bahwa bagaimana kesiapan umat Islam di kawasan tersebut. Karena Thailand Selatan sendiri sedang didera berbagai masalah keamanan dan identitas yang terkait dengan Islam dan etnik Melayu. Sampai hari ini, konflik di Thailand Selatan memang telah menggeser berbagai sendi kebudayaan masyarakat Melayu (Ryoko, 1995; Narongsaksakhet, 2005; Takashi, 1995). Mereka dipaksa menjadi Thai, walaupun mereka pada prinsipnya Melayu murni. Sehingga secara ikatan identitas, mereka lebih merasa nyaman berdekatan dengan saudara mereka di Malaysia, yakni Kelantan, ketimbang dengan tetangga mereka di Bangkok (Jory, 2007: 255-79).

Demikian pula, pesan yang ingin dibawa oleh Mark bahwa dampak dari sebuah "berpindahnya perbatasan" ternyata dirasakan oleh masyarakat lokal, yang ini, mengingatkan kita pada konsep "komunitas yang diimajinasikan" dalam studi nasionalisme yang dikembangkan oleh Ben Anderson (Anderson, 2004). Proyek nasionalisme yang berlangsung sejak kedatangan bangsa Eropa ke Asia Tenggara telah menimbulkan masalah tersendiri di kalangan umat Islam. Sejauh ini, persoalan tersebut dipandang sebagai proses sekularisasi. Dalam konteks ini, umat Islam mencoba merespon dengan tiga hal, yaitu merespon melalui menerima sepenuhnya konsep sekularisasi dalam bingkai nasionalisme, menerima tetapi tetap merujuk pada aspek-aspek keislaman, dan yang terakhir, mencoba menolak semua ide dari proses nasionalisme atau sekularisasi

yang berujung pada fundamentalisme. Tentu saja tiga varian inilah yang menjadikan kenapa isu nasionalisme dan umat Islam selalu terkait, misalnya persoalan pendirian Negara Islam atau *Khilafah Islamiyyah*. Pada saat yang sama, Islam baik sebagai kekuatan agama dan budaya maupun sosial politik telah lama bertapak di Asia Tenggara. Karena itu, dalam persoalan “perbatasan dan keamanan” di Asia Tenggara, hampir sama dengan mendiskusikan kontestasi kekuatan nasionalisme – sekular dengan kekuatan Islam dan kebudayaan lokal.

Di Asia Tenggara, kebanyakan negara-negara, kecuali Thailand, merasakan kemerdekaan paska-perang dunia kedua. Saat itu, konsep nasionalisme sedang banyak mendapat perhatian dari berbagai pemimpin bangsa, khususnya setelah perang Dunia ke-II dengan mengawinkannya dengan konsep sekularisme (Roff, 1967; Andaya, 2001; Barr, 2009; Hefner, 2001; Ibrahim et.al. 1985). Dalam konteks tersebut, identitas lokal (etnik) yang dilekatkan atas nama suku dan etnik dipaksakan “bersatu” dengan konsep nasionalisme dan sekularisme (Brown, 1995). Hingga hari ini, persoalan seperti Negara Islam dan *Khilafah Islamiyyah* masih menjadi persoalan tersendiri terhadap bangunan nasionalisme, khususnya di Indonesia dan Malaysia. Adapun di Thailand Selatan, mereka lebih tertarik membangun negeri yang memperlihatkan etnik mereka seperti Pattani Darussalam. Namun, kontruksi identitas pada masing-masing komunitas masih menjadi persoalan, khususnya ketika ditarik hubungan mereka dengan sikap dan pandangan terhadap konsep nasionalisme. Sampai hari ini, persoalan “berpindahnya perbatasan” telah memberikan pekerjaan rumah mengenai bagaimana kontruksi identitas dan wajah keamanan di Asia Tenggara. Di Thailand, konflik di kawasan Selatan telah memicu persoalan keamanan

di perbatasan, di mana sentimen agama dan etnik juga mengundang rasa simpati dari masyarakat Melayu di Utara Malaysia, yaitu negeri Kelantan. Demikian pula, di Mindanao, konflik Muslim dengan pemerintah di Manila terus memicu dan memacu semangat memberontak terhadap “perbatasan” Filipina yang dipaksakan sampai pada pulau tersebut. Di Myanmar, kasus Rohingya sampai hari ini masih menyita perhatian dunia (Serajul Islam, 2005, 1998).

Dalam makalah ini, penulis mencoba menelaah kembali bagaimana kontruksi sejarah sosial di Asia Tenggara terhadap “perpindahan perbatasan” dan kesiapan umat Islam dalam upaya menciptakan ASEAN Community 2015. Hal ini dikarenakan, ketika terjadi “perpindahan perbatasan” sedikit banyak telah dan akan bersinggungan dengan umat Islam, karena karena umat ini merupakan penduduk yang paling banyak di Asia Tenggara (Fealy dan Hooker, 2006). Demikian pula, umat ini pula yang paling sering mengalami atau bersentuhan dengan persoalan “perbatasan dan keamanan.” Studi ini lebih banyak didasarkan pada pengamatan penulis selama melakukan penelitian demi penelitian di Asia Tenggara yaitu di Indonesia, Malaysia, dan Thailand (Bustamam-Ahmad, 2009b, 2009a, 2007, 2010, 2010b). Ketika melakukan beberapa perjalanan di beberapa negara tersebut, tampak bahwa persoalan “perbatasan dan keamanan” merupakan persoalan yang paling krusial. Sebagai contoh, persoalan sengketa perbatasan antara Malaysia dan Indonesia kerap dijadikan sebagai bahan untuk konflik di kalangan masyarakat pada kedua negara tersebut. Demikian pula, di Johor, tidak sedikit rakyat Melayu yang merasakan “tidak nyaman” dengan perilaku pihak Singapura. Sehingga persoalan “air” sering menjadi isu penting ketika kedua negara ini mengalami ketegangan. Hal ini belum lagi

ketegangan demi ketegangan muncul antara Singapura dengan Indonesia, khususnya ketika ada perilaku yang memanfaatkan negara lain untuk kepentingan perluasan negaranya. Karena itu, data lebih banyak diambil dari "apa yang dilihat" (*things as they are*) yang merupakan sebuah pendekatan dalam fenomenologi sosial dan "apa yang dirasakan" dalam melihat fenomena perbatasan di beberapa negara di Asia Tenggara. Setelah itu, data tersebut dicoba dimasukkan dalam studi mengenai Asia Tenggara, di mana persoalan keamanan sudah begitu mencuat selama empat dekade terakhir. Seperti munculnya persoalan teroris, pembajakan, penyeludupan, perubahan iklim, bisnis intelijen, *food security*, dan *human security* (Bradford, 2005; Afdal dan Thayer, 2003; Kingsbury, 2005; Rabasa, 2001; Niksch, 2003). Demikian pula, persoalan yang muncul juga tidak lepas dari topografi persoalan regional dan internasional. Namun, makalah ini ingin menawarkan apa yang sebaiknya dilakukan oleh pemerintah, akademisi, dan aktivis dalam menyongsong dampak dari pelaksanaan ASEAN Community pada tahun 2015.

Konteks Sejarah Perbatasan dan Keamanan di Asia Tenggara

Sejauh ini, kawasan Asia Tenggara sering disebut sebagai *Muslim Zone* (Federspiel, 2001), rantau Melayu (Reid, 2001, 2006; Andaya, 2001), atau kawasan yang berpenduduk Islam terbanyak di dunia (Hooker dan Fealy, 2006). Literatur sejarah mengenai Asia Tenggara memang lebih banyak diisi oleh ketiga unsur tersebut yaitu sejarah Muslim, sejarah Melayu, dan perkembangan pemikiran Islam. Secara historis, Islam sampai ke Asia Tenggara dan telah mendominasi konteks sejarah dan kebudayaan masyarakat Asia Tenggara. Namun, sebelum Islam hadir di rantau ini,

agama Hindu dan Budha lebih dahulu menjadi agamat masyarakat pribumi, di mana dalam kategori tertentu juga dikenal sebagai penganut animisme. Agama yang dianut oleh masyarakat tersebut juga dikenal dengan istilah *indigenous beliefs*. Artinya, sudah ada satu bangunan masyarakat yang bersifat otentik dan telah memberikan dasar atau piring peradaban dunia. Akibatnya kedatangan Islam dan Muslim telah mencoba mengubah satu "batas" yang paling substansi di kalangan masyarakat ini. Maksudnya "batas" dalam bidang teologi dan juga dalam kehidupan berbudaya.

Disini dikenal dengan perubahan konsep mengenai "jati diri" individu, di mana dikenal dengan konsep *self* (diri) (Sokefeld, 1999; Taylor, 1989; Zaretsky, 2004). Dari pemahaman ini mengindikasikan bahwa ketika terjadi proses islamisasi maka juga terjadi perubahan "jati diri" orang tersebut. Dalam bahasa Jawa, ketika orang masuk Islam, dikenal dengan proses *salin agama* (Riana, 2009). Dengan kata lain, seseorang telah mengganti kepercayaan, namun disini mereka belum melakukan apa yang disebut dengan *salin budaya*. Ini disebabkan menjadi Muslim adalah melakukan proses penyerahan diri kepada Gusti Allah. Karena itu, batas pertama yang ditohok oleh Islam adalah batas diri manusia di Asia Tenggara. Sehingga tidak sedikit yang menyebutkan bahwa kendati sudah beragama Islam, namun masih mempraktikkan adat atau budaya sebelum masuk Islam. Fenomena ini tidak hanya ditemukan di Jawa di Indonesia (Geertz, 1957, 1960), dikalangan orang Asli di Malaysia (Kasimin, 1991), tetapi juga di kalangan orang Buddha yang masuk Islam di Thailand (Gowing, 1985; Suwannathat-Pian, 2004). Dengan demikian, konsep "batas dan aman" saat itu cenderung dipahami sebagai konsep perubahan definisi jati diri manusia yaitu perubahan keimanan pada spirit yang

tunggal. Konsep ini dikenal dalam kajian mikro-kosmos yaitu alam kecil dalam diri setiap manusia

Sehingga kekuatan pada proses *salin agama* ini kemudian juga membawa dampak perubahan terhadap ideologi yang mempersatukan masyarakat di Asia Tenggara (Abdullah, 1993; Azra, 2000). Sehingga poros Islam menjadi semacam sumbu kekuasaan yang diterjemahkan dalam bentuk ke-raja-an atau ke-sultan-an. Islam pada urutannya menjadi batas atau teritori secara mikro-kosmis antar diri masyarakat itu sendiri dalam bingkai keimanan dan ideologi (Amiruddin, 2003; Bustamam-Ahmad, 2010; Saby, 2006). Sekali lagi pada aspek kebudayaan, telah terjadi perjumpaan budaya dari Islam datang yakni Timur Tengah dengan kebudayaan yang tumbuh dalam masyarakat tempatan. Disini batas kemudian menjadi agak semakin luas yaitu dari diri berubah menjadi sistem sosial yang disimbolkan pada pundak sang raja atau sultan (Reid, 1993: 83-108; Bustamam-Ahmad, 2011:1-15). Selain kontruksi batas dan keimanan ditanamkan di kalangan istana, juga dilakukan di luar istana oleh para ulama dengan dayah/pondok/pesantren/madrasah. Mereka yang bertugas untuk menyemai pemikiran keislaman dan membantu poros kekuasaan untuk memperteguh konsep keamanan pada diri sang raja dan rakyat jelata. Dalam hal ini, tidak sedikit para raja kemudian menjadikan simbol-simbol Islam, seperti gelar (sultan), mahkota (tajul mulk), dan wilayah kekuasaan (daulah) sebagai bingkai keamanan mereka, mulai dari pakaian, hingga bangunan-bangunan Islam. Hal ini terlihat dari gelar Raja di Jawa dan raja Melayu yang mulanya dikenal dikenal dengan istilah Raja, kemudian menjadi Sultan (Reid, 1993; Abdullah, 1993).

Proses membangun teritorial berdasarkan pada agama ini kemudian menjadi semacam kekuatan politik global saat itu,

seperti pengalaman Singapura. Dalam konteks kekuatan Islam, para raja atau sultan yang memiliki keimanan yang sama dengan sejawatnya di benua lain, ikut andil dalam membangun roda perekonomian, sosial, politik, dan pertahanan di Asia Tenggara (Reid, 2005b). Adapun jaringan yang dibangun di Asia Tenggara untuk memperteguh keimanan dan keamanan, dilakukan melalui proses jaringan keilmuan antara ilmuwan di Timur Tengah dengan para ilmuwan atau cendekiawan di Nusantara, di mana para ulama menjadi penasihat para sultan, serta menulis beberapa kitab dalam bahasa Jawi dan Jawa (Azra, 2004; 2002; Othman, 1994, 2005, 1998). Fakta historis ini menyatu menjadi semacam ideologi bagi masyarakat Islam di Asia Tenggara, khususnya di beberapa negeri yang pernah memiliki kerajaan Islam. Konsep “perbatasan” kemudian diperlihatkan melalui keimanan pemimpin dan rakyat, di mana jika raja beragama Islam, maka rakyat pun menganut agama Islam. Karena itu, pelaksanaan perundang-undangan dilakukan melalui kerjasama antara sultan dan ulama, kemudian diterapkan oleh masyarakat. Konsep keamanan, lalu dinyatakan dengan perlindungan pada mereka yang memiliki kesamaan kepercayaan dan keinginan untuk hidup berdampingan.

Secara historis, setiap pulau di Asia Tenggara, mulai dari Sulu di Mindanao, Semenanjung Tanah Melayu, Pulau Sumatra, Pulau Jawa, Pulau Sulawesi, serta Pulau Kalimantan menjadi kerajaan Islam yang makmur atau dikenal dengan ‘negeri bahwa angin’ karena kedua konsep di atas (Oliveros, 2007: 17-32; Jubair, 1999; Alfian, 1999; Lombard, 1997, 1998; Graff dan Pigeaud, 2004). Armada perang tumbuh dan berkembang hingga menjadi satu mozaik sejarah Asia Tenggara. Para ekspatriat dari Benua Asia, Eropa, dan Afrika turut membina hubungan dengan kawasan di

rantau Melayu tersebut. Hingga kemudian, kemakmuran ini berubah menjadi semacam "surga bagi para kolonialis." Kenyataan ini kemudian menggoda mereka untuk melakukan proses okupasi ke beberapa negeri di Asia Tenggara. Pada saat yang sama, penduduk dari Asia Selatan dan Timur juga mulai berdatangan ke Nusantara. Mereka mendiami beberapa negeri dan hidup berdampingan hingga hari ini. Dua suku bangsa yang cukup lama mendiami Asia Tenggara adalah Cina dan India (Ching-Hwan, 2002; Suryadinata, 2007; Sandhu dan Mani, 2006; Usman, 2009).

Kontak Asia Tenggara dengan Cina dan India dan para penjajah dari Eropa, yang telah terjadi selama ratusan tahun, karena adanya hubungan kerajaan dan perdagangan telah mengakibatkan pertemuan dan persinggungan budaya, telah mengubah wajah "perbatasan dan keamanan" di Asia Tenggara, dipengaruhi oleh tingkat kebudayaan dari penduduk Cina dan India yang menjadi "tamuk" di kawasan ini. Selain itu, pola mendatanginya rantau Melayu ini melalui "kepentingan penjajahan" seperti pengalaman Inggris di Malaysia dan Belanda di Indonesia juga telah mengubah wajah "perbatasan dan keamanan". Tidak hanya mempengaruhi sistem kerajaan, hal ini juga mengubah cara pandang masyarakat terhadap sistem sosial yang mereka anut selama ini. Dari pola kedatangan "tamuk" (baca: India, Cina, dan penjajah dari Eropa), perbatasan kemudian tidak lagi memakai kerangka kerajaan, tetapi memakai kerangka "tanah jajahan" yang lebih bersifat menguasai dan mengelola tanah. Sampai hari ini, konsep "tanah jajahan" dapat ditemui di kawasan Utara Malaysia.

Disini "tanah jajahan" bermaksud memberikan pemahaman bahwa siapapun yang berhasil menguasai dan mengelola tanah, maka kelompok itulah yang menjadi

penguasa di tempat tersebut. Ini dikarenakan belum ada konsep nasionalisme dari pemikiran ilmu-ilmu sosial. Yang ada adalah konsep *watan*, ibu pertiwi, dan tanah air. Ideologi untuk mempertahankan bukan karena kesamaan keimanan, tetapi karena kesamaan tujuan untuk melindungi tanah air atau *watan* (Kahn, 2006; 1978). Konsep *wangsa* atau *bangsa* juga masih dilekatkan dengan konsep tanah air melalui pendekatan *warna*, *agama*, dan alam kosmologis setiap etnik. Maksudnya, reproduksi patriotisme di kalangan rakyat dan penguasa disemai melalui kepentingan *wangsa*, *agama*, dan doktrin kosmologis.

Keamanan bukan lagi diterjemahkan karena mengganggu keimanan dan diri, tetapi mengganggu tanah dan doktrin kosmologis. Sehingga tujuan penjajah, selain untuk mengeruk kekayaan, lebih banyak ingin menguasai tanah dan mengubah doktrin kosmologis kelompok yang menjadi terjajah. Disinilah Islam memberikan peran yang cukup signifikan terhadap semangat untuk membela tanah air. Namun, penjajah mencoba mengubah Asia Tenggara dengan mengubah peta tanah air. Mereka membuat beberapa perjanjian bagaimana tanah di Asia Tenggara dibagi dan disesuaikan dengan keinginan bangsa-bangsa Eropa. Sehingga di dalam literatur sejarah Perjanjian London, Perjanjian Siam, dan pengaruh tokoh sekaliber Rafless cukup mengobrak-abrik tanah air. *Watan* rusak bukan karena bangsa yang sudah ingin diubah, tetapi penjajah mengubah tanah berdasarkan apa yang mereka sepakati.

Inilah kemudian yang memisahkan teritorial dan tanah di Asia Tenggara. Pattani yang berdasarkan sejarah sebagai Kerajaan Mandiri "diserahkan" pada Kerajaan Siam (Aphornsuvan, 2008). Aceh yang merupakan "negeri" (baca: Nangroe) diserahkan pada Indonesia (Aspinall, 2009; 2002:1-24). Bangsa Moro yang punya sejarah kerajaan sendiri, dipaksakan untuk bergabung ke

Manila (Majul, 1985: 48-58). Untuk obrak-abrik konsep *watan*, penjajah juga melakukan pemisahan konsep kekuasaan dan otoritas melalui pembagian wilayah yang berdasarkan penggabungan negeri-negeri dalam satu kelompok federasi. Pengalaman ini cukup lama dirasakan oleh kawasan Semenanjung Tanah Melayu (Roff, 1967; Andaya dan Andaya, 2001). Para raja Melayu harus rela tanah dan air mereka dibagi oleh penjajah. Para raja juga harus rela, rakyat mulai belajar tidak lagi di pondok (Roff, 2004), tetapi sudah di sekolah-sekolah yang dididik oleh para kelompok penjajah.

Dalam fase ini, perbatasan yang didasari pada keimanan dan *watan* beradu dengan konsep perbatasan yang ditawarkan oleh penjajah dengan nama baru yaitu *nation* (Laffan, 2003; Cottam dan Cottam, 2001). Perbatasan mengikut hasil perjanjian mereka sebelum menjajah. Perbatasan inilah kemudian ditetapkan sebagai perbatasan yang resmi. Walaupun kemudian, proses bergesernya perbatasan, ternyata tidak menyelesaikan masalah, sebagaimana yang ditegaskan oleh Mark Thamthai di atas. Pihak penjajah juga menyekolahkan para aristokrat untuk menjalankan misi sosial politik dan sosial keamanan jika pada satu saat negara tersebut lepas dari mereka. Fakta historis ini kemudian menyisakan persoalan internal, tidak hanya di Indonesia yang mayoritas penduduknya beragama Islam, tetapi juga di Malaysia dan Thailand. Yang dimaksud dengan persoalan internal adalah terjadi pergeseran kesadaran, dari agama sebagai ideologi dan falsafah kewangsaan, ditukar menjadi ideologi yang mencoba menyatukan berbagai pihak dalam satu wadah kebangsaan (Mahmood, 1981; Kheng, 2002; Hefner, 2000).

Konsep *nation* yang mencoba menegaskan peran agama, etnik, dan kebudayaan telah menyebabkan keruntuhan negeri yang berdasarkan pada

etnik (Brown, 1995). Pada saat yang sama, munculnya istilah etnik di Asia Tenggara juga sangat dipengaruhi oleh agama. Ketika negara-negara di Asia Tenggara merdeka, kekuatan etnik dan agama ditinggalkan di luar parlemen. Maksudnya, mereka hanya membicarakan kepentingan nasional, bukan kepentingan yang didasarkan pada etnik dan agama. Namun, di luar parlemen, ketegangan yang berdasarkan etnik masih menyisakan di Asia Tenggara (Trijono, 2004). Di Thailand Selatan, etnik Melayu masih mengusung keinginan mereka untuk berdiri sendiri, karena mereka bukan dari sejarah Thailand. Di Mindano juga terjadi hal yang sama, di mana selain "tanah jajahan" mereka dikuasai oleh pihak Manila, juga kehidupan etnik Moro juga mulai dipaksakan untuk digeser. Di Malaysia, kasus 13 Mei 1969 adalah puncak di mana konflik etnik tidak bisa diabaikan, khususnya antara Melayu dan Cina (Baharuddin, 1997). Hal serupa juga terjadi di Singapura (Al-Junied, 2010; Turner et.al., 2010).

Di lain pihak, konsep *nation* juga beradu dengan agama sehingga persoalan inilah yang terkadang bersatu dengan etnik. Dengan kata lain, persoalan agama terkadang memicu persoalan etnik, dan bahkan sebaliknya. Di Indonesia, persoalan agama tidak hanya berkaitan dengan ideologi (Ismail, 1999) tetapi juga dengan keadaan sosial politik (Effendy, 2003). Ketegangan juga terjadi ketika pemahaman agama dikontraskan dengan konsep yang muncul dari *nation* yakni sekularisme dan demokrasi (Abdillah, 1996, 1999; Noor, 1999, 2008). Walaupun pada akhirnya konsep *nation*-lah yang selalu memenangi dalam setiap kontes. Namun, tensi di luar kekuasaan tetaplah masih bergema. Bahkan, tensi ini menjadi semacam *spirit* yang mempersatukan beberapa kelompok beragama untuk melawan kekuasaan. Sehingga, kekuatan agama dan etnik

menjadi semacam bumbu dalam beberapa konflik di Asia Tenggara.

Jika sebelum merdeka penjajah di anggap kafir, setelah kemerdekaan pemerintah dipandang tidak islami. Dalam konteks ini, "batas dan keamanan" yang berlaku pada pra-kemerdekaan masih tetapi tertanam di Asia Tenggara. Hanya saja, mereka tidak lagi memandang melalui konsep kafir, namun lebih ketidakislami saja (Bustamam-Ahmad, 2009a). Namun sentimen agama bertahan tanpa ada "batas" yang jelas. Dia bisa menyelinap masuk ke mana saja, karena memiliki kepentingan yang sama. Namun demikian, kafir tidak lagi dipandang sebagai representasi penjajah, namun lebih pada konsep kawasan yakni Barat dan nilai-nilai yang dibawa mereka.

Penjajahan tidak lagi dimaknai melalui pola fisik atau "tanah jajahan", tetapi melainkan melalui konsep "penjajahan mental" kenyataan ini menyebabkan munculnya ketidaksenangan terhadap apa yang dimiliki dan dibawa oleh Barat. Sehingga agama berevolusi menjadi kekuatan penggerakan massa untuk melakukan tindak perlawanan terhadap "penjajahan mental." Hal ini disebabkan Barat telah mengganti alam pikiran sebagian penduduk di Asia Tenggara. Selain itu, Barat juga dipandang sebagai kawasan yang paling bertanggungjawab terhadap keterpurukkan umat Islam di Asia Tenggara. Hal ini pada prinsipnya, juga berlaku di Eropa, di mana bangsa tersebut menganggap Islam telah "menyebabkan" munculnya persoalan internal di kalangan penduduk di kawasan tersebut (Lewis, 2008).

Dari paparan di atas menyiratkan bahwa konsep "perbatasan dan keamanan" memiliki dinamika tersendiri di Asia Tenggara (Day dan Reynolds, 2000). Namun, yang paling penting dicatat adalah "batas dan keamanan" ternyata sangat terkait dengan "batas dan keamanan."

Dengan kata lain, mendiskusikan "batas dan keamanan" sangat berhubungan dengan kajian mengenai bagaimana peran agama dan etnik dalam membentuk kesadaran dan identitas di kalangan masyarakat di rantau ini. Di sini saya ingin menggarisbawahi perbedaan makna setiap episode sejarah kewarganegaraan (Geertz, 1980). Misalnya, di Malaysia ada warga "Melayu", "Tanah Melayu," "Malaya," "Malaysia," "Bumiputera", dan "1Malaysia." Demikian pula, pergeseran "batas dan keamanan" juga terjadi dalam pelaksanaan roda pemerintahan, seperti bergesernya makna KERAJAAN menjadi kerajaan (Geertz, 1980). Di Singapura, bergesernya makna penduduk Temasek yang lebih dekat ke Majapahit menjadi Singapura yang lebih kental nuansa Cina juga ikut dirasakan dalam kontruksi identitas sejarah. Sebagaimana dinyatakan di atas, bahwa ketika disebutkan "warga Melayu" maka perbatasannya adalah seluruh penduduk yang berasal dari Sumatera yang mendiami Semenanjung Tanah Melayu. Pada saat yang sama, ketika sudah ada KERAJAAN, mereka disatukan oleh konsep "tanah Melayu." Namun, ketika penjajah datang, istilah Melayu ditukar menjadi istilah "warga Malaya" hingga ketika merdeka, diubah kembali menjadi "warga Malaysia." Namun, orang Melayu ingin membuat batas dengan penduduk pendatang yang mendiami tanah air mereka dengan membuat istilah Bumiputera (Baharuddin, 2004). Dalam kasus Singapura, maka ketika disebut Temasek, memori sejarah akan diperluas dari batas sejarah Majapahit hingga ke Thailand Selatan. Namun, begitu dikatakan Singapura, orang pasti ingat sebuah negeri yang pernah berada di bawah Malaysia dan memisahkan diri pada tahun 1968 (Barr, 2004, 2009).

Semua fakta sejarah di atas, mengindikasikan bahwa konstruksi "perbatasan dan keamanan" tidaklah

berjalan statis, melainkan cukup dinamis. Di Indonesia, konsep ini pun berlaku pada Aceh yang semula sebagai NANGGROE (negara), kemudian berubah menjadi DAERAH (bandingkan dengan Covarrubias, 1973; Eiseman, 1990). Ketika disebutkan istilah NANGGROE, maka orang akan mengingat bagaimana kemampuan Aceh berada dalam jalur lintasan sejarah orang dari Pantai Utara Sumatra melakukan diplomasi dan perdagangan hingga ke Amerika dan Eropa (Reid, 2005a, 2005b). Namun, begitu disebutkan dengan konsep DAERAH, dia menjadi begitu kecil dalam arti sebuah provinsi yang penuh gejolak sejak bergabung dengan Republik Indonesia hingga 15 Agustus 1945. Berubahnya istilah pada nama Aceh ternyata menyebabkan bergesernya “perbatasan” sebagaimana dinyatakan oleh Mark Tamthai di atas.

Demikian pula, dalam memahami persepsi pusat terhadap kawasan yang dipimpinnya juga berubah dalam melihat dari kacamata keamanan. Di Malaysia, seluruh kawasan masih diakui sebagai Negeri, sehingga setiap provinsi diberikan istilah Negeri dan raja-raja, kecuali beberapa negeri yang tidak memiliki kerajaan, mendapat perlakuan istimewa. Di Indonesia, NEGERI/NEGORO atau NANGGROE dihapuskan menjadi Daerah atau Provinsi, sama seperti di negara lain di Asia Tenggara. Kecuali di Singapura, konsep negeri tidak ada sama sekali, karena mereka tidak memiliki provinsi. Pada prinsipnya, kata Daerah berasal dari bahasa Arab yaitu *Dar* yang bermakna negeri. Jadi, pelekatan kata “aman” yang berasal dari bahasa Arab yaitu *a-m-n* yaitu percaya dan patuh (Izutsu, 1994). Namun di Malaysia dan Singapura lebih dipakai istilah keselamatan ketimbang keamanan. Kata ‘keselamatan’ juga berasal dari bahasa Arab yaitu *s-l-m* yang bermakna ‘menyerahkan diri.’ Secara tersirat, kenyataan tersebut menunjukkan bahwa pola keamanan dan perbatasan lebih

mengacu pada konsep sebelum kedatangan penjajah yaitu bagaimana memasukkan konsep kesetiaan pada diri warga untuk berbakti pada *watan*.

Jadi, keamanan atau keselamatan berevolusi untuk diri sebuah bangsa atau wangsa. Keamanan atau keselamatan tidak diarahkan untuk menjaga agar *dîn* (agama) bisa diterapkan. Ini agaknya persoalan mendasar di negara yang memiliki penduduk Muslim di Asia Tenggara. Dari akar kata *dîn* berubah menjadi kata *madînah* yang bermakna kota (*city*). Sehingga ketika *dîn* berjalan, Rasul mengubah Yathrib menjadi *Madinah* artinya kota di mana *din* bisa dijalankan (Majid, 1998: 48-57). Konsep ini kemudian diadopsi dalam pemikiran Al-Farabi mengenai “Kota Utama” (*Madinah al-Fahdilah*) yang terdiri dari pemimpin dan masyarakat yang sangat utama (Galston, 1990, 1992; Mahdi, 1981; Yamani, 2002). Jadi, persoalan yang dimaksud adalah ketika *din* tidak bisa menjadi dasar atau ideologi kebangsaan, sebagian umat Islam melakukan hal-hal yang dipandang sebagai “pembangkang,” “pemberontak,” dan “pengganas.” Mereka akhirnya dipandang menjadi kelompok yang mengganggu keamanan dan keselamatan negara.

Persoalan substansi ini pada gilirannya menjadi persoalan penting di Malaysia, Singapura, dan Indonesia. Di mana konsep keamanan dan keselamatan dilekatkan dengan kekhawatiran agama menjadi ideologi. Akibatnya, mereka menjadi kelompok yang dicurigai karena bertujuan untuk mendirikan Negara Islam dan ingin menerapkan *din* melalui pelaksanaan hukum Islam. Sebagaimana diperlihatkan dalam sejarah kebangsaan, hukum-hukum yang dijalankan di negara tersebut adalah hukum-hukum yang berasal dari peninggalan Eropa (Hamzah dan Bulan, 2003; Hassan, 1996). Untuk mempersatukan warga dibuat semacam aturan main, yaitu “rukun negara” atau Pancasila. Namun,

karena Islam tidak dijadikan sebagai dasar negara, mereka tetap menuntut adanya perombakan total terhadap negara. Akhirnya, mereka pun dipandang sebagai kelompok yang mengancam keselamatan dan keamanan negara.

Pada bagian berikut akan ditelaah lebih mendalam lagi mengenai bagaimana tesis ini bisa menjadi semacam alat untuk mempersatukan emosi rakyat, ketika mereka sudah memiliki paspor yang atas nama kewarganegaraan tertentu. Pada saat yang sama, elit dan alat negara bersatu dibawah payung kepentingan bersama sebagai tempat bersatu negara-negara di Asia Tenggara yakni ASEAN. Di sini akan diperlihatkan bahwa jika dulu beberapa negeri di Nusantara pernah bersatu, maka sekarang pun diupayakan untuk bersatu kembali dalam konteks berbeda. Dulu hanya ada raja atau sultan, maka sekarang diubah hanya ada Ketua ASEAN dan Sekretaris-nya yang bertugas menjalankan amanat ASEAN yang didirikan pada tahun 1967.

De-teritorialisasi Perbatasan dan Keamanan: Pengalaman Asean Community 2015

Perjalanan saya di tiga negara, yakni Indonesia, Malaysia, dan Thailand memang dapat memperlihatkan bagaimana kontruksi "batas dan keamanan." Harus diakui, semua batas dikendalikan melalui paspor. Namun, cara pandang terhadap paspor sendiri bermacam-macam. Misalnya, orang yang membawa paspor Indonesia sering dianggap sebagai pekerja atau buruh di Malaysia. Mereka mengusung paspor untuk "mengadu nasib" di Tanah Melayu. Demikian pula, paspor Thailand juga sering dipersepsikan sebagai pekerja di Malaysia dan Singapura. Sebaliknya, paspor Malaysia dan Singapura sering dipandang sebagai "penikmat liburan" di Thailand. Sedangkan, di Indonesia paspor Malaysia dan

Singapura, selain untuk "berbisnis" juga kadang untuk "menyeludupkan" barang-barang haram. Mereka menganggap Indonesia adalah pasar yang cukup menggiurkan. Kategori ini tentu saja masih sangat umum dan tidak bisa dijadikan patokan untuk menilai niat dari setiap kunjungan warga asing di setiap perbatasan.

Namun begitulah yang saya amati selama sepuluh tahun terakhir. Belakangan muncul konsep kosmopolitan, di mana warga negara juga dipandang sebagai bagian dari masyarakat global atau masyarakat dunia. Setiap individu, dimaknai sebagai duta budaya dari tempat asalnya, di mana kemudian, didialogkan dengan budaya dari luar (Khan, 2003: 403-15; Reid, 2004: 1-15). Munculnya gejala masyarakat global, tentu saja dipicu oleh keinginan individu modern untuk tidak hanya berada di tempat asal mereka, namun juga ingin diakui sebagai masyarakat dunia. Fenomena ini memperlihatkan pada hal-hal yang bersifat universal yang dapat menjadi alat untuk manusia berkumpul dan berdialog. Di beberapa belahan dunia, gejala ini kemudian disatukan dalam berbagai bentuk kesatuan organisasi, baik itu karena sama kepentingan, maupun karena ingin membuat satu komunitas yang bersifat lintas batas. Dalam konteks tersebut, Surin Pistuwan menandaskan bahwa ketika ASEAN menjadi sebuah komunitas pada 2015, siapa saja bisa mendapatkan pekerjaan di negara lain.

Hanya saja, tantangan yang paling berat dihadapi juga berkaitan dengan isu-isu yang paling ditakuti, yaitu isu keamanan. Dalam konteks ini, Islam sering dijadikan bagian isu penting, terhadap kelompok-kelompok yang mengganggu stabilitas atas nama agama. Adapun isu lain yang tidak kalah penting adalah persoalan perekonomian, pendidikan, stabilitas politik antar bangsa. Begitu juga persoalan

“perbatasan” juga menjadi salah satu potret terkini, dikalangan negara-negara di ASEAN. Thailand sampai hari ini, masih memiliki persoalan dengan Kamboja. Indonesia masih harus berjuang untuk mempertahankan batas teritorialnya dengan Malaysia. Singapura juga selalu menambah “tanah air” dengan berbagai cara agar bisa “menguasai” sebagian wilayah kekuasaan Indonesia, supaya mereka bisa leluasa mengembangkan kepentingan mereka. Di atas itu semua, citra dan perebutan pengaruh juga sangat menentukan wajah-wajah negara ASEAN, tidak hanya sesama negara, tetapi juga dari luar negara ASEAN, seperti Amerika, Cina, dan Jepang (Muzaffar, 2005).

Untuk itu, mari kita lihat bagaimana pandangan para sarjana mengenai ASEAN sebagai sebuah komunitas. Untuk melihat hal ini, akan dikupas salah satu pandangan dari seorang peneliti ASEAN yaitu Donald K. Emmerson (2005) dalam salah satu tulisannya yang berjudul *“Will the Real ASEAN Please Stand Up? Security, Community, and Democracy in Southeast Asia.”* Tulisan penting diangkat, karena ini senafas dengan agenda makalah ini. Pada permulaan tulisan tersebut, Emmerson mempertanyakan bahwa ketika ASEAN sudah berusia 40 tahun, ada dua utama yang muncul: *Pertama*, apa sesungguhnya ASEAN tersebut? Apakah sebuah organisasi? Suatu diskursus? Sebuah Perjanjian? Satu Rezim? Sebuah Konser? Satu komunitas? Kedua, kemunculan suatu istilah yang sudah begitu menguat di permukaan yaitu *“the ASEAN Way”* yang didasarkan pada pertumbuhan ASEAN yang sudah berubah menjadi sebuah “komunitas” (Emmerson, 2005:1).

Dua persoalan ini dapat dikerucutkan pada konsep ASEAN sebagai sebuah komunitas dan ASEAN yang memiliki cara atau nilai-nilai tersendiri yang dikenal dengan *the ASEAN way*. Dalam hal ini,

Emmerson (2005: 2) mengutip pendapat David Martin Jones yang menyebutkan bahwa ASEAN adalah *an imitation community* dalam arti *“such insecurity translated to a regional level produces a rhetorical and institutional shell.”* Dalam bahasa awam, komunitas imitasi adalah sebuah komunitas yang penuh dengan “basa basi” yang dalam bahasa Jones ditulis dengan istilah *“a rhetorical and institutional shell.”* Selain muncul istilah *imitation community*, juga muncul istilah lain untuk ASEAN yaitu *security community*. Dalam hal ini, Emmerson (2005: 5) menjelaskan bahwa Security Community adalah:

A security community ... is a group that has “become integrated,” where integration is defined as the attainment of a sense of community, accompanied by formal or informal institutions or practices, sufficiently strong and widespread to assure peaceful change among members of a group with “reasonable” certainty over a “long period of time.”

Dalam hal ini, Emmerson (2005) menyebutkan bahwa pada prinsipnya ASEAN merupakan *a thin security community*. Hal ini didasarkan bahwa kenyataan bahwa beberapa negara ASEAN masih memiliki ketidaksamaan jalan dalam menyelesaikan persoalan keamanan, dalam hal tertentu, kasus Burma masih menjadi persoalan penting, sejauh mana peran anggota ASEAN dalam menciptakan *“inter-state peace.”* Selain Emmerson, salah seorang pemerhati keamanan, Thayer yang menyebutkan bahwa ASEAN sudah menjadi *a security community*. Dia menyebutkan bahwa:

No nation fears force or the threat of force to be used by another member of ASEAN (except for very low-level incidents mainly involving Thailand and its neighbors Myanmar and Cambodia). ASEAN nations do not see each other as adversaries or competitors, although there are some intramural differences (eg. Malaysia and Singapore) (Thayer, 1999: 2).

Selain Thayer, Rizal Sukma juga memiliki pandangan mengenai ASEAN sebagai suatu *Security Community*. Rizal (2003: 2) menyebutkan bahwa:

The concept of Security Community is often defined as a group of states that has achieved a condition, as a result of flow of communication and the habit of cooperation, where members share "expectations of peaceful change" and rule out "the use of force as a means of problem solving." States that belong to a Security Community come to see their security as fundamentally linked to other states and then destiny bound by common norms, history, political experience, and regional location. A Security Community exists when states reach the level of confidence that security can only be attained if they cooperate with each other. It is a regional grouping that has renounced the use of force as a means of resolving intra- regional conflicts.

Dari paparan di atas, menunjukkan bahwa faktor keamanan telah menjadi isu penting di kalangan negara Asia Tenggara dalam membentuk satu kerjasama untuk bersanding atas keinginan satu sama lain saling berhubungan, baik secara historis maupun nilai-nilai yang sama. Kenyataan ini, sekali lagi, pada prinsipnya ingin ditarik pada sebuah konsep masa lalu di mana semua kawasan di Nusantara saling terkoneksi dan saling melindungi satu sama lain. Hanya saja, kemunculan *security community* lebih pada keperluan atas nama kepentingan pada era *nation state*.

Demikian pula, pada saat ada promosi atau kampanye mengenai "*to feel they [people] too 'own' the Southeast Asian community*," namun di kalangan elit masih ada pernyataan sebagaimana disinyalir oleh Gus Dur yaitu: "*Singaporeans underestimate the Malays*" (Emmerson, 2005: 14-15). Agaknya inilah yang menjadi isu utama mengenai pembangunan Komunitas ASEAN, yaitu bagaimana masyarakat di rantau ini mampu berpikir sebagai orang ASEAN dan persoalan sikap Singapura yang tidak menghargai orang Melayu. Sejauh ini, kedua hal tersebut diupayakan untuk tidak tampak di permukaan, karena dipandang

bisa menjadi persoalan internal masing-masing anggota. Para anggota perkumpulan negara di Asia Tenggara ini lebih mengutamakan seperti yang dipaparkan oleh Rizal Sukma yaitu menjaga kedaulatan masing-masing anggota serta melakukan ketahanan nasional (*national resilience*) (Sukma, 2003; 2004: 3). Di atas itu, masing-masing negara ASEAN memiliki perhatian serius dalam bingkai menjaga kedaulatan negara masing untuk mencari penyelesaian persoalan domestik yang memiliki dampak pada persoalan perbatasan (Sukma, 2004: 4; Simon, 2002:1-40).

Terkait apa yang diungkapkan oleh Gus Dur memang tidak ada penyelesaiannya mengingat dinamika ke-Melayu-an di rantau ini telah mengalami pergeseran sebagaimana dijelaskan di atas. Namun, konflik yang bersifat sentimen etnis antar negara di ASEAN tidak dapat diabaikan, seperti kasus Indonesia dengan Malaysia. Persoalan "pencaplokan budaya" kemudian dijadikan sebagai isu nasional, yang terkadang menguras emosi rakyat di kedua negara (Bustamam-Ahmad, 2009b). Hanya saja, hubungan Indonesia dengan Malaysia dalam beberapa tahun terakhir seolah-olah ingin mengulangi peristiwa "Ganyang Malaysia." Hal ini juga tidak bisa diabaikan ketika muncul anekdot bahwa Malaysia mengirim teroris dan narkoba ke Indonesia (*Tempo*, 2003) sementara Indonesia mengirim tenaga kerja ke Malaysia. Sentimen anti-Malaysia di Indonesia hampir memperkeruh suasana persahabatan di kalangan kedua negara. Adapun dengan Singapura, persoalan ekstradisi koruptor masih menjadi isu utama bagaimana sentimen ketidaksukaan rakyat Indonesia pada Negara Singa ini, khususnya ketika mereka memberikan "perlindungan" bagi koruptor yang lari ke negara tersebut (*Tempo*, 2008). Persoalan *underestimate* di antara rakyat di Asia Tenggara memang sudah begitu menggejala, khususnya ketika negara

mereka lebih baik dari negara tetangga. Karena itu, menciptakan rasa memiliki atau berpikir sebagai seorang Asia Tenggara memang tidak mudah. Inilah kemudian yang menyebabkan muncul keinginan untuk membangun *sense community* di kalangan ASEAN (Emmerson, 2005).

Sampai disini terlihat bahwa ASEAN dikatakan sebagai '*security community*,' '*imitation community*,' '*thin security community*,' dan '*sense community*.' Kelihatannya, apa pun nama yang ingin dilekatkan oleh para pengamat, pada prinsipnya ada keinginan di kalangan pemimpin ASEAN untuk menyatukan identitas mereka sebagai warga Asia Tenggara. Disini, Indonesia telah memainkan peran yang cukup signifikan sebagai penduduk yang paling banyak. Walaupun kehidupan ekonominya tidak sebagus Singapura dan Malaysia, namun posisi strategis Indonesia dalam ASEAN tetap diperhitungkan. Karena itu, dapat dinyatakan bahwa apa pun komunitas yang ingin dibangun, maka peran Indonesia akan menjadi sangat penting, terutama dalam membangun Komunitas ASEAN pada tahun 2015.

Tentu saja muncul pertanyaan mengapa dikaitkan antara kajian sebelumnya mengenai dinamika identitas "keimanan dan keamanan" dengan keinginan ASEAN untuk membentuk komunitas pada tahun 2015. Hal ini tidak lain karena semua negara di Asia Tenggara pernah bersatu dan "disatukan" di bawah payung etnis dan agama. Jadi, kalau pun nanti ASEAN bisa "bersatu" maka itu merupakan bagian dari upaya untuk mengulang sejarah negeri-negeri di Nusantara dan STM (Semenanjung Tanah Melayu). Hanya saja, tujuan yang hendak dicapai dari upaya ini adalah agar rakyat di Asia Tenggara bisa berpikir seperti *Southeast Asianist* dan juga bisa saling menghormati dan "menjaga" terhadap wilayah perbatasan masing-masing. Pada akhirnya, akan

menciptakan stabilitas keamanan di Asia Tenggara.

Di konteks inilah peran umat Islam sangat penting sebagaimana ditegaskan oleh Surin Pitsuwan di atas. Dalam pidatonya tanpa teks, Surin kembali mengingatkan bahwa kontribusi umat Islam di Asia Tenggara cukup penting. Namun, salah satu indikator keberhasilan peran tersebut adalah bagaimana wajah Muslim di rantau ini. Surin menandakan bahwa pendidikan merupakan ujung tombak dari upaya untuk menerapkan Komunitas ASEAN 2015. Disini perlu ditegaskan bahwa pendidikan harus mampu menciptakan daya saing di kalangan Muslim untuk bisa berkompetisi pada tahun 2015 sebagai warga ASEAN yang bisa berkiprah satu sama lain. Sejauh ini, pendidikan di kalangan Muslim memang memiliki dinamika tersendiri (Bustamam-Ahmad dan Jory, 2011). Hal yang sama juga terjadi, manakala pendidikan Islam juga mampu menciptakan ketidakstabilan, khususnya mengenai persoalan "keamanan dan keimanan" dalam bentuk radikalisme (Sidel, 2003). Demikian pula, koneksi pendidikan Islam yang ada di Asia Tenggara dengan pendidikan yang sedang terjadi di Timur Tengah yang menciptakan upaya radikalisasi di kalangan sebagian umat Islam (Hasan, 2008).

Apa yang sedang diketengahkan adalah bahwa Asia Tenggara sedang diarahkan pada era globalisasi, di mana wilayah yang seolah-olah "tanpa batas." Walaupun paspor bisa menjelaskan identitas secara formal, namun globalisasi telah menciptakan ruang dan waktu yang tidak terbatas (Azra, 2001). Semua ini menyebabkan adanya pertarungan tidak hanya bagaimana menghadapi perubahan zaman, tetapi juga bagaimana kesiapan warga Asia Tenggara dalam mengisi era globalisasi ini. Dapat dipahami ketika "perbatasan dan keamanan" sudah tidak terbatas, maka

pengaruh globalisasi masuk tanpa dapat dibendung lagi (Mohammad, 2002; Razak, 2006). Negara lain, baik langsung maupun tidak, mampu dan dapat mengontrol situasi negara lain. Begitu juga, sebuah isu bisa masuk ke negara lain, tanpa harus melalui jalur "imigrasi". Di sinilah peran dan fungsi makna "perbatasan dan keamanan" tidak lagi dipahami dalam bentuk pemikiran klasik, yaitu fisik bisa dibendung, namun ide, gagasan, dan paradigma dari luar negara masuk tanpa dapat dibendung karena dampak dari pengaruh globalisasi (Mittelman dan Othman, 2001).

Jadi, dapat dimengerti mengapa ASEAN diarahkan menuju sebuah komunitas yang satu. Masing-masing negara dianjurkan untuk membuka "perbatasan" mereka supaya kawasan ini menjadi sebuah jaringan negara yang sangat kuat. Di Malaysia, dalam rangka merespon isu-isu tersebut, mencoba menyatukan warga mereka melalui konsep "1Malaysia." Pada saat yang sama, pemerintah Malaysia membuka pintu masuk terhadap warga asing melalui program *Malaysia as second home*. Disini dapat dipahami bahwa pemerintah Malaysia ingin memperkuat identitas warga mereka, di mana tidak lagi bicara Melayu dan non-Melayu, tetapi sebuah negara yang bersatu melalui konsep 1Malaysia. Begitu juga, pemerintah Malaysia sadar betul bahwa globalisasi dan kosmopolitan merupakan gejala baru yang harus direspon dengan sebaik mungkin. Sehingga selain mengundang orang asing menetap di Malaysia, pemerintah ini juga memiliki slogan wisata untuk memikat orang asing yaitu *Malaysia is Truly Asia*.

Terkait dengan Indonesia, agaknya lebih banyak disibukkan dengan persoalan "perbatasan dan keamanan" dalam arti yang sempit. Proses konstruksi identitas kebangsaan dan ketahanan nasional tidak begitu kuat menghadapi persoalan internal

kebangsaan. Belum lagi pada isu-isu keamanan, bangsa asing ikut mengontrol kekuatan ketahanan negara ini. Demikian pula, dalam persoalan ekonomi, negara ini juga sedikit banyak tidak bisa berkulit pada kepentingan negara-negara asing. Konsep perbatasan dalam artik ketahanan nasional boleh jadi agak rapuh di Indonesia. Sehingga simbol ketahanannya masih diperlihatkan dengan kemampuan militer, bukan melalui kemampuan ekonomi dan politik global. Artinya, "perbatasan" dijaga oleh pihak keamanan, namun Indonesia tidak mampu menguasai "tanah jajahannya" sehingga hasilnya bisa diambil oleh negara lain. Dalam bahasa sederhana, wilayah perbatasan dijaga oleh aparat keamanan, namun hasil buminya dinikmati oleh negara asing.

Inila substansi tulisan ini yang hendak dipertahankan bahwa jika negara ini ingin menjadi bagian dari ASEAN yang kuat, maka mau tidak mau, Indonesia tidak hanya harus mampu menjaga perbatasannya, tetapi juga harus mampu menjaga "tanah jajahannya." sebagaimana argumen di atas, umat Islam adalah penduduk yang paling banyak di Indonesia, di mana pemerintah harus membina wilayah teritorial dalam diri dan jiwa warga negara ini, supaya mereka tidak hanya mampu menjaga "tanah jajahannya" tetapi juga mampu mengganti peran negara asing dalam mengeruk hasil bumi ibu pertiwi. Dengan begitu, kita tidak perlu gusar dengan gagasan Komunitas ASEAN 2015, jika kita tahu betul makna "perbatasan dan keamanan" yang akan dijaga tidak hanya oleh pemerintah, tetapi juga oleh rakyat sendiri.

Kesimpulan

Sebagai akhir dari artikel ini, ingin disimpulkan beberapa hal. *Pertama*, studi ini menunjukkan bahwa telah terjadi dinamika secara sosio historis mengenai konsep "perbatasan dan keamanan" di Asia Tenggara. Hal tersebut terlihat dari

pergeseran makna “batas” dari diri, kemudian berubah menjadi tanah (*watan*), hingga terhenti di *nation*. Namun, melalui isu ASEAN Community 2015, agaknya memperlihatkan bahwa negara di Asia Tenggara ingin “bersatu” dalam satu wadah identitas yang sama sebagai warga Asia Tenggara. Keinginan ini memperlihatkan bahwa kendati sudah berada di era globalisasi, namun sistem berpikir masih menggunakan keinginan lama, seperti keinginan para leluhur dalam mempersatukan warga di Nusantara dalam satu identitas.

Kedua, di dalam membangun konsep “perbatasan dan keamanan” ternyata sangat terkait dengan istilah-istilah yang muncul dalamnya, yaitu “perbatasan” ternyata dimaknai dengan “keimanan dan keselamatan” yang berawal dari *spirit* etnisitas dan relijiusitas. Karena itu, sebagaimana ditunjukkan dalam studi ini, ketika “perbatasan” digeser, sebagaimana terjadi Thailand Selatan dan Mindanao, ternyata ini memberikan spirit perlawanan pada sebuah konsep *nation* yang ingin menghilangkan semangat etnisitas dan agama. Karena itu, proses pergeseran perbatasan, ternyata memberikan dampak yang amat luar biasa pada sentimen suku bangsa dan agama.

Ketiga, kajian ini awalnya adalah untuk mencari bagaimana format yang dimaksud dari ASEAN Community 2015. Setelah ditelaah ternyata upaya untuk menjadikan ASEAN satu visi dan satu identitas tidaklah mudah. Karena masih banyak isu-isu yang masih mencuat, terutama dalam hal “perbatasan dan keamanan.” Dalam kajian ini ditemukan bahwa khusus untuk *security community* dan *socio cultural community*, halangan masih banyak ditemukan, khususnya dengan mengambil pengalaman Thailand, baik di Selatan maupun di Utara. Begitu juga sikap Singapura yang selalu “meremehkan” negara lain, yang ternyata

dianggap masalah pada tingkat pembicaraan elit anggota ASEAN. Adapun masalah keamanan, terutama terorisme masih menjadi persoalan yang cukup mengundang diskusi lanjutan tentang bagaimana kesiapan sebagai *security community* ketika ASEAN benar menjadi sebuah komunitas pada 2051.

Adapun kajian lanjutannya adalah bagaimana memahami isu-isu strategis dalam kajian “perbatasan dan keamanan” di ASEAN, tidak hanya melihat dari dinamika anggota ASEAN sendiri, tetapi juga saling berebut pengaruh dari negara-negara yang memiliki kepentingan di ASEAN. Tentu saja, masing-masing anggota ASEAN memiliki formula masing-masing dalam menghadapi isu-isu regional maupun internasional. Namun, setidaknya studi ini telah memperlihatkan bahwa dengan kajian multidisiplin dapat dipahami bahwa akar sejarah dan budaya di Nusantara dan Semenanjung Tanah Melayu, masih memiliki kontribusi yang amat penting dalam kajian “perbatasan dan keamanan” di Asia Tenggara.

Daftar Pustaka

- Abdillah, M. (1996). *Theological Response to the Concepts of Democracy and Human Rights: The Case of Contemporary Indonesia Muslim Intellectuals*. *Studia Islamika*, 3(1), 1-42.
- Abdillah, M. (1999). *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respons Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Abdullah, T. (1993). The Formation of a Political Tradition in the Malay World. In A. Reid (Ed.), *The Making of an Islamic*

- Discourse in Southeast Asia* (pp. 35-58). Clayton: Monash University, CSEAS.
- Alfian, I. (1999). Bahasa Melayu Sebagai Faktor Dinamika Pertumbuhan Bangsa. In H. Chambert-Loir & H. M. Ambary (Eds.), *Panggung Sejarah: Persembahan Kepada Prof. Dr. Denys Lombard* (pp. 467-480). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Aljunied, S. M. K. (2010). Rethinking riots in colonial South East Asia: The case of the Maria Hertogh controversy in Singapore, 1950-54. *South East Asia Research*, 18(1), 105-131.
- Amiruddin, M. H. (2003). *Ulama Dayah: Pengawal Agama Masyarakat Aceh* (K. Bustamam - Ahmad, Trans.). Lhokseumawe: Nadya Foundation.
- Andaya, B. W., & Andaya, L. Y. (2001). *A History of Malaysia* (2 ed.). Hampshire: Palgrave.
- Andaya, L. Y. (2001). The Search for 'Origins' of Melayu. *Journal of Southeast Asian Studies*, 32(2), 315-330.
- Anderson, B. (2004). *Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia, and the World*. Manila: Ateneo de Manila University Press.
- Apdal, M. S., & Thayer, C. A. (2003). *Security, Political Terrorism and Militant Islam in Southeast Asia*. Singapore: ISEAS.
- Aphornsuvan, T. (2008). Origins of Malay Muslim "Separatism" in Southern Thailand. In M. J. Montesano & P. Jory (Eds.), *Thai South and Malay North: Ethnic Interaction on a Plural Peninsula* (pp. 91-123). Singapore: NUS Press.
- Aspinnall, E. (2002). Sovereignty, the Successor State, Universal Human Rights: History and International Structuring of Acehnese Nationalism. *Indonesia*(73), 1-24.
- Aspinnall, E. (2009). *Islam and Nation: Separatist in Aceh, Indonesia*. California: Stanford University Press.
- Aziz, A., & Baharuddin, S. A. (2004). The Religious, the plural, the Secular and the Modern: A brief critical survey on Islam in Malaysia. *Inter-Asia Cultural Studies*, Vol.5, No.3, 341-356.
- Azra, A. (2000). Education, Law, Mysticism: Constructing Social Realities. In M. T. Osman (Ed.), *Islamic Civilization in the Malay World*. Kuala Lumpur and Istanbul: Dewan Bahasa dan Pustaka and The Research Centre for Islamic History, Art and Culture.
- Azra, A. (2001). Globalization of Indonesian Muslim Discourse: Contemporary Religio-Intellectual Connection Between Indonesia and the Middle East. In J. Meuleman (Ed.), *Islam in the Era of Globalization: Muslim Attitudes towards Modernity and Identity* (pp. 31-50). Jakarta: INIS (Indonesian-Netherland Cooperation in Islamic Studies).
- Azra, A. (2002). *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*. Bandung: Mizan.
- Azra, A. (2004). *The Origins of Islamic Reformism: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama in the 17th and 18th Centuries*. Hawaii: University of Hawaii Press.
- Baharuddin, S. A. (1997). The Economic Dimension of Malay Nationalism: The Socio-Historical Roots of the New Economic Policy and Its Contemporary Implications. *The Developing Economies*, XXXV(3), 240-261.
- Baharuddin, S. A. (2004). *From British to Bumiputera Rule*. Singapore: ISEAS.
- Baharuddin, S. A., & Aziz, A. (2011). Colonial Knowledge and the Reshaping of Islam, the Muslim and Islamic Education. In K. Bustamam-Ahmad & P. Jory

- (Eds.), *Islamic Studies and Islamic Education in Contemporary Southeast Asia* (pp. 113-136). Kuala Lumpur: Yayasan Ilmuwan.
- Barr, M. D. (2004). *Cultural Politics and Asian Values: The Tepid War*. London dan New York: Routledge Curzon.
- Barr, M. D. (2009). *Lee Kuan Yew: The Beliefs behind the Man*. Kuala Lumpur: Asian New Library.
- Bentley, G. C. (1986). Indigenous States of Southeast Asia. *Annual Review of Anthropology*, 15, 275-305.
- Bradford, J. F. (2005). The Growing Prospects for Maritime Security Cooperation in Southeast Asia *Naval War College Review*, 58(3), 63-86.
- Brown, D. (1995). *The State and Ethnic Politics in Southeast Asia*. London: Routledge.
- Bustamam-Ahmad, K. (2007). From Islamic Revivalism to Islamic Radicalism in Southeast Asia: A Case of Malaysia. In A. D.B. Cook (Ed.), *Culture, Identity, and Religion in Southeast Asia* (pp. 69-87). Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- Bustamam-Ahmad, K. (2009a). The Discourse of the Islamic State and Islamic Law in Malaysia *Asian Transformations in Action* (pp. 16-25). Tokyo: The Nippon Foundation.
- Bustamam-Ahmad, K. (2009b). *Islamic Law in Southeast Asia: A Study of its Application in Aceh and Kelantan*. Chiang Mai: Silkworm.
- Bustamam-Ahmad, K. (2009c, 6 June). Nasionalisme dalam Air Mata Manohara. *Serambi Indonesia*.
- Bustamam-Ahmad, K. (2010a). *From Islamic Revivalism to Islamic Radicalism in Southeast Asia: A Study of Jama'ah Tabligh in Sri Petaling (Malaysia) and Cot Goh (Indonesia)*. Unpublished Ph.D. Thesis, La Trobe University Bundoora.
- Bustamam-Ahmad, K. (2010b). Pesantren Sebagai Pusat Peradaban Muslim: Pengalaman Indonesia untuk Asia Tenggara. *Edukasi*, 8(2), 3939-3966.
- Bustamam-Ahmad, K. (2011). Jejak Spirit Aceh. In B. Abubakar (Ed.), *Ulama dan Politik: Menyongsong Aceh Baru* (pp. 1-15). Banda Aceh: Lembaga Studi dan Masyarakat Aceh and STAIN Malikussaleh.
- Bustamam-Ahmad, K., & Jory, P. (Eds.). (2011). *Islamic Studies and Islamic Education in Contemporary Southeast Asia*. Kuala Lumpur: Yayasan Ilmuwan.
- Ching-Hwan, Y. (2002). Traditional Ethic Chinese Business Organizations in Singapore and Malaysia. In L. Suryadinata (Ed.), *Ethic Chinese in Singapore and Malaysia* (pp. 195-218). Singapore: Time Academic Press.
- Cottam, M. L., & Cottam, R. W. (2001). *Nationalism & Politics: The Political Behavior of Nation States*. London: Lynne Rienner.
- Covarrubias, M. (1973). *Island of Bali*. Singapore: Periplus.
- Day, T., & Reynolds, C.J. (2000). Cosmologies, Truth Regimes, and the State in Southeast Asia. *Modern Asian Studies*, 34(1), 1-55.
- Effendy, B. (2003). *Islam and the State in Indonesia*. Singapore: ISEAS.
- Emmerson, D. K. (2005). Will the Real ASEAN Please Stand Up? Security, Community, and Democracy in Southeast Asia. Stanford University.
- Fealy, G., & Hooker, V. (Eds.). (2006). *Voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Sourcebook*. Singapore: ISEAS.

- Federspiel, H. M. (2007). *Sultans, Shamans, and Saints: Islam and Muslims in South-east Asia*. Chiang Mai: Silkworm.
- Fred B. Eiseman, J. (1990). *Bali Sekala & Niskala: Essays on Religion, Ritual, and Art*. Singapore: Periplus Editions.
- Galston, M. (1990). *Politics and Excellence: The Political Philosophy of AlFarabi*. New Jersey: Princeton University Press.
- Galston, M. (1992). The Theoretical and Practical Dimensions of Happiness as Portrayed in the Political Treatises of Al-Farabi. In C. E. Butterworth (Ed.), *The Political Aspects of Islamic Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press.
- Geertz, C. (1957). Ritual and Social Change: Javanese Example. *American Anthropologist*, 59,1, 32-54.
- Geertz, C. (1960). *The Religion of Java*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Geertz, C. (1980). *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*. New Jersey: Princeton University Press.
- Gowing, P. G. (1985). Moros and Khaek: The Position of Muslim Minorities in the Philippines and Thailand. In A. Ibrahim, S. Siddique & Y. Hussain (Eds.), *Readings on Islam in Southeast Asia* (pp. 180-192). Singapore: ISEAS.
- Graaf, H. J. d., & Pigeaud, T. G. T. (2004). *Cina Muslim di Jawa Abad XV dan XVI: Antara Historisitas dan Mitos*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Hamzah, W. A., & Bulan, R. (2003). *The Malaysian Legal System*. Selangor: Fajar Bakti.
- Hasan, N. (2008). The Salafi Madrasas of Indonesia. In F. A. Noor, Y. Sikand & M. v. Bruinessen (Eds.), *The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages* (pp. 247-274). Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Hassan, A. A. H. (1996). *The Administration of Islamic Law in Kelantan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hefner, R. W. (2000). *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Oxford: Princeton University Press.
- Hooker, V., & Fealy, G. (2006). Introduction to the Sourcebook. In V. Hooker & G. Fealy (Eds.), *Voices of Islam in Southeast Asia* (pp. 1-15). Singapore: ISEAS.
- Ibrahim, A., Siddique, S., & Hussain, Y. (Eds.). (1985). *Readings on Islam in Southeast Asia*. Singapore: ISEAS.
- Islam, S. S. (1998). The Islamic Independence Movement in Pattani of Thailand and Mindano of the Philippines. *Asian Survey*, 38, 5, 441-456.
- Ismail, F. (1999). *Ideologi Hegemoni dan Otoritas Agama: Wacana Ketegangan Kreatif Islam dan Pancasila*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Izutsu, T. (1994). *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam: Analisis Semantik Iman dan Islam* (A. F. Husein, M. Z. Elizabeth & S. Abdullah, Trans.). Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Jory, P. (2007). From Melayu Patani to Thai Muslim: The Spectre of Ethnic Identity in Southern Thailand. *South East Asia Research* 15(2), 255-279.
- Jubair, S. (1999). *Bangsamoro: A Nation Under Endless Tyranny*. Kuala Lumpur: IQ Marin Sdn. Bhd.
- Kahn, J. S. (1978). Ideology and Social Structure in Indonesia. *Comparative Studies in Society and History*, Vol.20, No.1, 103-122.
- Kahn, J. S. (2003). Anthropology as cosmopolitan practice? *Anthropological Theory*, 3(4), 403-415.

- Kahn, J. S. (2006). *Other Malays: Nationalism and Cosmopolitanism in the Modern Malay World*. Singapore: Singapore University Press.
- Kasimin, A. (1991). *Religion and Social Change Among the Indigenous People of the Malay Peninsula*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kheng, C. B. (2002). *Malaysia: The Making of A Nation*. Singapore: ISEAS.
- Kingsbury, D. (Ed.). (2005). *Violence in Between Conflict and Security in Archipelagic Southeast Asia*. Victoria: Monash University Press.
- Laffan, M. F. (2003). *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma below the winds*. London and New York: Routledge Curzon.
- Lewis, D. L. (2008). *God's Crucible: Islam and the Making of Europe, 570-1215*. London and New York: W.W. Norton.
- Lombard, D. (2007). *Kerajaan Aceh Zaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636)* (W. Arifin, Trans.). Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Lombard, D. (2008). *Nusa Jawa Silang Budaya*. Jakarta: Gramedia.
- Mahdi, M. (1981). Al-Farabi and the Foundation of Islamic Philosophy. In P. Morewedge (Ed.), *Islamic Philosophy and Mysticism* (pp. 3-21). New York: Delmar.
- Mahmood, I. (1981). *Sejarah Perjuangan UMNO: Sejarah Perjuangan Bangsa Melayu (Suatu Penyikapan kembali Sejarah Perjuangan Bangsa Melayu menuju Kemerdekaan)*. Kuala Lumpur: Pustaka Antara.
- Majul, C. A. (1985). An Analysis of the "Geneology of Sulu". In A. Ibrahim, S. Siddique & Y. Hussain (Eds.), *Readings on Islam in Southeast Asia* (pp. 48-58). Singapore: ISEAS.
- Mansurnoor, I. A. (1998). Contemporary European Views of the Jawah: Brunei and the Malays in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries. *Journal Islamic Studies*, 9,2, 178-209.
- Markas Konglomerat di Negeri Kota. (2008, 18 May). *Tempo*, 64-65.
- Mengendus Bomber Berlogat Melayu. (2003, November 16). *Tempo*, 26-28.
- Mittelman, J. H., & Othman, N. (Eds.). (2001). *Capturing Globalization*. London dan New York: Routledge.
- Mohammad, M. (2002). *Globalisation and the New Realities*. Selangor: Pelanduk.
- Muzaffar, C. (2005). The Relationship between Southeast Asia and the United States: A Contemporary Analysis. *Social Research*, 72(4), 903-912.
- Narongsaksakhet, I. (2005). Pondoks and Their Roles in Preserving Muslim Identity in Southern Border Provinces of Thailand. In U. Dulyakasseem & L. Sirichai (Eds.), *Knowledge and Conflict Resolution: The Crisis of the Border Region of Southern Thailand* (pp. 67-128). Nakhon Si Thammarat: School of Liberal Arts, Walailak University, The Asia Foundation, The William and Flora Hewlett Foundation.
- Nasir, K. M., Pereira, A. A., & Turner, B. S. (2010). *Muslim in Singapore: Piety, Politics and Policies*. New York and London: Routledge.
- Niksch, L. A. (2003). *Southeast Asian Terrorism in U.S. Policy*: Woodrow Wilson International Center for Scholars.
- Noor, F. A. (1999). Islam vs Secularism? The New Political Terrain in Malaysia and Indonesia. *ISIM Newsletter*, No.4, 13.

- Noor, F. A. (2008). From Pondok to Parliament: The Role Played by the Religious Schools of Malaysia in the Development of the Pan-Malaysian Islamic Party (PAS). In F. A. Noor, Y. Sikand & M. v. Bruinessen (Eds.), *The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages* (pp. 191-216). Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Othman, M. R. (1994). *The Middle Eastern Influence on the Development of Religious and Political Thought in Malay Society, 1880-1940*. Unpublished Ph.D. Thesis, The University of Edinburgh.
- Othman, M. R. (1998). The Role of Makka-Educated Malays in Development of Early Islamic Scholarship and Education in Malay. *Journal of Islamic Studies*, 9,2, 147-157.
- Othman, M. R. (2005). *Islam dan Masyarakat Melayu: Peranan Timur Tengah*. Kuala Lumpur: UM Press.
- Prass, D. (2010, 17 October). Prospek dan Tantangan ASEAN Community 2015. *Kompas*.
- Rabasa, A. M. (2001). *Southeast Asian After 9/11: Regional Trends and U.S. Interests*. Santa Monica: RAND.
- Razak, M. N. A. (2006). *Globalising Malaysia Towards Building A Development Nation*. Selangor: MPH Group Publishing Sdn Bhd.
- Reid, A. (1993). Kings, Kadis and Charisma in the 17th-Century Archipelago. In A. Reid (Ed.), *The Making of an Islamic Political Discourse in Southeast Asia* (pp. 83-108). Monash: Monash University, CSEAS.
- Reid, A. (2001). Understanding Melayu (Malay) as a Source of Diverse Modern Identities. *Journal of Southeast Asian Studies*, 32(2), 295-313.
- Reid, A. (2004). Cosmopolis and Nation in Central Southeast Asia. Asia Research Institute, National University of Singapore.
- Reid, A. (2005a). *Asal Mula Konflik Aceh: Dari Perebutan Pantai Timur Sumatra hingga Akhir Kerajaan Aceh Abad ke-19* (M. Maris, Trans.). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Reid, A. (2005b). *The Ottomans in Southeast Asia* (Working Paper Series). Singapore: Asia Research Institute.
- Reid, A. (2006). Understanding Melayu (Malay) as a Source of Diverse Modern Identities. In T. P. Barnard (Ed.), *Contesting Malayness: Malay Identity Across Boundaries* (pp. 1-24). Singapore: Singapore University Press.
- Renato T. Oliveros, S. (2007). The Sulu Sultanate: A Historical Encounter of Islam and Malay Culture. *Tambara*, 24, 17-32.
- Riana, I. K. (2009). *Kakawin Desa Warnnana uthawi Nagara Krtagama: Masa Keemasan Majapahit*. Jakarta: Kompas.
- Roff, W. (1967). *The Origins of Malay Nationalism*. New Have: Yale University Press.
- Roff, W. R. (2004). *Pondoks, Madrasahs and the Production of 'Ulama in Malaysia*. *Studia Islamika*, 11,1, 1-22.
- Ryoko, N. (1995). Local Powers on the Periphery: Historical Memories of the Sam Sam on the Thai-Malaysian Border. In F. Hayao (Ed.), *Cross-Border Perspectives From Thailand and Malaysia*. Kyoto: Kyoto University.
- Saby, Y. (2006). Dari Aceh ke Indonesia. In K. Hidayat & A. G. AF (Eds.), *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara* (pp. 377-405). Bandung: Mizan.
- Sandhu, K. S., & Mani, A. (Eds.). (2006). *Indian Communities in Southeast Asia*. Singapore: ISEAS.

- Serajul Islam, S. (2005). *The Politic of Islamic Identity in Southeast Asia*. Singapore: Thomson.
- Severino, R. C. (2010). An ASEAN Economic Community by 2015? ISEAS.
- Sidel, J. T. (2003). Others School, Other Pilgrimages, Other Dreams: The Making and Unmaking of Jihad in Southeast Asia. In J. T. Siegel & A. R. Kahin (Eds.), *Southeast Asia Over Three Generations: Essays Presented to Benedict R. O'G. Anderson* (pp. 347-382). Ithaca: Cornell University.
- Simon, S. W. (2002). Managing Security Challenges in Southeast Asia. *NBR Analysis*, 13(4).
- Sokefeld, M. (1999). Debating Self, Identity, and Culture in Anthropology. *Current Anthropology*, Vol.40, No.4, 417-447.
- Sukma, R. (2003). *The Future of ASEAN: Toward A Security Community*. Paper presented at the ASEAN Cooperation: Challenges and Prospects in the Current International Situation.
- Sukma, R. (2004). *ASEAN, Regional Security, and the Role of the United States: A View from Southeast Asia*. Paper presented at the A New Horizon for Japan's Security Policy.
- Suryadinata, L. (2007). Chinese Migration and Adaptation in Southeast Asia *Understanding the Ethnic Chinese in Southeast Asia* (pp. 50-72). Singapore: ISEAS.
- Suwannathat-Pian, K. (2004, 5-7 Februari). *Question of Identity of the Muslims in Southern Thailand, A Comparative Examination of Responses of the Sam-Sams in Satun and of the Thai Malay Muslim in the Three Provinces of Yala, Narathiwat, and Pattani to Thailand's Quest for National Identity*. Paper presented at the A Plural Peninsula: Historical Interaction among the Thai, Malays, Chinese and Others, Nakhon Si Thammarat.
- Takashi, H. (1995). Television and Socio-political Change in the Muslim Community in Southern Thailand. In F. Hayao (Ed.), *Cross-Border Perspectives from Thailand and Malaysia*. Kyoto: Kyoto University.
- Taylor, C. (1989). *Sources of The Self: The Making of The Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Thayer, C. A. (1999). *Arms Control in Southeast Asia*. Paper presented at the Implications of Arms Control in the Asia-Pacific Region.
- Trijono, L. (Ed.). (2004). *The Making of Ethnic & Religious Conflict in Southeast Asia: Cases and Resolutions*. Yogyakarta and Penang: Center for Security and Peace Studies (CSPS) and Southeast Asian Conflict Studies Network (SEACSN).
- Usman, A. R. (2009). *Etnis Cina Perantauan di Aceh*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Yamani. (2002). *Filsafat Politik Islam: Antara Al-Farabi dan Khomeini*. Bandung: Mizan.
- Zaretsky, E. (2004). *Secrets of the Soul: A Social and Cultural History of Psychoanalysis*. New York: Vintage Books.