

Jalinan Institusi Pendidikan Tinggi Islam di Malaysia dan Indonesia

Abdul Halim Mat Diah*
Mohd. Faisol Abdul Hamid
Rahimin Affandi Abdul Rahim

Abstract: In academic world there is an axiom which declares that every science discovered by human being through scientific research should be based on solid theoretical framework which will be used as a way of thinking paradigm or solving problem philosophy. This paradigm should be in dynamic condition and used to solve problematic issues. Reviewing process to clarify the truth of the theory is applicable to all knowledge, such as religion, pure and social science. In order to develop link between Indonesia and Malaysia educational institution, an alternative paradigm framewrok is needed to be put into action. This alternative paradigm is a necessity to discuss the history of the development of Islam in Malay region which is suited with Islamic worldview as well as the unique and specific nature of Malay.

Kata Kunci: Paradigma, Indonesia, dan Malaysia.

DALAM dunia akademik, terdapat aksiom yang menetapkan bahwa suatu ilmu pengetahuan yang dihasil ataupun ditemui oleh akal manusia melalui penyelidikan ilmiah perlu diasaskan kepada kerangka teoriitis yang kukuh.¹ Kerangka teori ini boleh dikatakan sebagai paradigma pemikiran ilmiah yang dipakai

*Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya (APIUM), Malaysia 50603.

atau falsafah penyelesaian masalah.² Paradigma adalah satu set proposisi (rancangan usulan) yang menerangkan bagaimana dunia harus dipahami. Ia berisikan pandangan dunia (*world-view*), suatu cara untuk memecahkan kerumitan dunia, yang memberitahu seorang ilmuan tentang apa yang penting, sah, dan sesuai dengan logika.³ Lebih dinamis lagi, tiada suatu teori pun yang boleh dianggap sempurna, tetapi perlu senantiasa dilakukan proses *reviewing* (ulangkaji) untuk memastikan kebenarannya atau mengemas lagi teori itu. Hal terpakai kepada semua bidang ilmu, seperti ilmu agama, sosial, dan sains.⁴

Artikel ini berusaha meninjau (*pilot studies*) proyek penyelidikan ilmiah FRGS tajaan Universiti Malaya, dengan tema *Jalinan Institusi Pendidikan Tinggi Islam di Malaysia*. Ia akan meneliti kerangka teoritis yang mendasari suatu pandangan, dan dalam kasus ini, fokus akan diberikan kepada masalah hubungan intelektual di antara institusi pendidikan tinggi Islam di Malaysia dan Indonesia.

Paradigma Kajian Genre Orientalism terhadap Perkembangan Islam di Alam Melayu

Dalam konteks kajian Islam yang membabitkan bidang *regional studies* (Malay Archipelago), sarjana Barat telah menghasilkan sejumlah besar kajian yang bisa dimanfaatkan sarjana Islam. Namun, perlu diingat bahwa tidak semua pandangan dan teori yang dikemukakan oleh genre orientalis itu betul, sebaliknya ia perlu dinilai dan ditapis secara berhati-hati oleh sarjana Islam modern, sesuai dengan etika penyelidikan Islam.⁵

Jika merujuk paradigma yang digunakan sarjana Barat yang membabitkan alam Melayu kita dapat mengenal pasti beberapa paradigma negatif yang kerap digunakan. *Pertama*, paradigma orientalisme yang mengkaji kebudayaan masyarakat Timur (*oriental*) dalam semua aspek, khususnya sifat positif dan negatif yang terdapat dalam masyarakat tersebut. Kajian ini secara langsung bertujuan sebagai alat kepada kuasa politik penjajah,⁶ yang menguraikan secara detail tentang kekuatan

dan kelemahan masyarakat Timur, yang akan dipelajari kuasa penjajah demi untuk menguatkan penguasaan mereka terhadap masyarakat tanah jajahan.⁷

Sifat utama kajian-kajian ini kebanyakan mencoba menedahkan dan menyebarkan propaganda (konon) masyarakat Melayu adalah bersifat negatif seperti malas,⁸ suka berfoya-foya,⁹ keras kepala,¹⁰ tidak bisa diharapkan,¹¹ suka berhutang,¹² dan sebagainya. Demi untuk memperbaiki keburukan ini, penguasa Inggris dianggap sebagai penyelamat (*saviour*) masyarakat Melayu¹³ yang memperkenalkan sistem pendidikan ala Barat yang berorientasikan materialisme dan pemupukan budaya Inggris yang dianggap baik, yang sayangnya hanya dikhususkan kepada kelas feodal Melayu.¹⁴ Berasaskan maklumat yang diperoleh penguasa Inggris dari kajian para pakar pentadbir Inggris yang mendalami budaya Melayu,¹⁵ mereka telah memperkukuh kedudukan kelas feodal Melayu yang dilatih untuk menjadi golongan yang berwajah Melayu, tetapi berjiwa Inggris

yang dianggap dapat dijadikan sebagai perantara terbaik untuk menguasai masyarakat Melayu yang secara tradisinya begitu menghormati golongan feodal ini.¹⁶

Kedua, paradigma *evolutionism* yang menganggap *tamadun* Barat lebih tinggi dan agung dibanding dengan masyarakat Timur.¹⁷ Pencapaian *tamadun* Barat yang membanggakan ini konon disebabkan karena penerimaan paham sekularisme yang menolak kepentingan agama dalam kehidupan manusia.¹⁸ Sebaliknya, masyarakat Timur yang masih berpegang pada agama dan paham metafisika dianggap mundur, bodoh, bebal, dan tidak *bertamadun* yang harus *ditamadun* oleh masyarakat Eropa melalui penjajahan.¹⁹ Bahkan konon tugas menjajah demi untuk mengajari masyarakat Timur ini dianggap sebagai tanggungjawab sosial yang terpaksa dilakukan masyarakat Eropa.²⁰

Berpandukan falsafah ini mendorong kebanyakan sarjana Barat mengkaji pengaruh syariah terhadap undang-undang (UU) adat Melayu memburuk-burukkan UU Islam

yang dianggap ketinggalan zaman, zalim, dan tidak berperikemanusiaan²¹ dan banyak lagi bentuk keburukan yang dinisbatkan kepada syariah Islam.²² Begitu juga semua sifat buruk yang dipunyai orang Melayu dikatakan berpunca dari pengamalan mereka terhadap ajaran Islam, seperti suka berserah kepada takdir, tidak menghargai waktu,²³ menolak modernisasi²⁴ dan sebagainya yang perlu diubah dengan memperkenalkan cara hidup Barat, termasuk sistem UU Eropa.²⁵

Ketiga, pendekatan *diffusionisme* yang menganggap kemajuan masyarakat Melayu bukan kerana sifat asal diri mereka yang baik dan proaktif terhadap suatu kemajuan,²⁶ tetapi kerana faktor pengaruh budaya asing (difusi budaya) yang secara langsung ditiru secara selektif oleh masyarakat Melayu.²⁷ Sikap ini secara terang-terangan telah menafikan kepandaian masyarakat setempat (*local genius*) dalam membina suatu *tamadun* lokal yang tinggi.²⁸ Budaya asing yang konon telah mencirikan kebudayaan Melayu adalah Hindu-Budha, India, Arab, dan

Persia. Bahkan apabila mengkaji pengaruh Islam terhadap jati diri Melayu, mereka menggambarannya secara skeptik dengan mengatakan bahwa masyarakat Melayu sebenarnya tidak mempunyai pegangan keislaman yang cukup kuat, hanya di lapisan kulit luarnya saja, sedangkan isi dalamnya masih berteraskan budaya pra Islam (animisme dan Hindu).²⁹ Secara keseluruhan kita dapat mengesan bagaimana kajian mereka terhadap kebudayaan Melayu kebanyakannya berteraskan sifat anti Islam yang terbawa dari semangat Perang Salib³⁰ dan kebencian terhadap pengalaman penentangan yang telah dicituskan masyarakat Islam di tanah jajahan yang berada di bawah kekuasaan Barat.³¹

Untuk konteks zaman modern ini, dengan berkembangnya paham pasca kolonialisme, ternyata beberapa paradigma genre orientalisme klasik mulai dipersoalkan kalangan sarjana Barat sendiri. Ini merujuk pada beberapa bentuk kesadaran baru yang muncul di zaman modern; (i) kesadaran tentang gagalannya sistem pemikiran Barat yang

berteraskan paham sekularisme dari segenap segi dalam menghasilkan bentuk kehidupan yang bahagia kepada umat manusia;³² (ii) kesadaran tentang pentingnya semua agama besar di dunia bersatu untuk menangani hegemoni paham sekularisme bentuk baru yang dibawa oleh fenomena globalisasi.³³ Hal ini telah melahirkan konsep pluralism agama di kalangan penganut agama terbesar di dunia.³⁴ Sebagaimana dilaporkan sarjana Barat modern, terdapat dua bentuk paradigma kajian yang dihasilkan oleh genre orientalis modern; (a) tren memburukkan Islam secara melampau³⁵ dan (b) tren yang bersifat ilmiah yang menerangkan kebaikan dan keburukan gerakan Islam semasa.³⁶ Dewasa ini, kelihatannya pandangan negatif yang dibawa sarjana Barat telah lebih mendominasi dan diterima pihak penguasa Barat dalam merangka dasar luar mereka terhadap dunia Islam.³⁷ Rata-rata kalangan orientalis Barat memberikan kupasan yang agak *stereotype* terhadap Islam dan gerakan Islam modern di seluruh dunia; 1. Me-

nonjolkan gerakan Islam modern sebagai golongan penganas yang hauskan darah masyarakat non Muslim. Hal ini berlaku disebabkan antara lain karena faktor agama Islam itu sendiri yang menggalakkan penganutnya bertindak ganas terhadap non Muslim.³⁸ 2. Menonjolkan gerakan Islam sebagai penentang terhadap segala elemen yang datang dari Barat, seperti ide pemoderenan, hak asasi manusia (HAM), demokrasi, dan lain-lain.³⁹ 3. Menonjolkan gerakan Islam sebagai ancaman utama kepada dominasi orde baru dunia modern yang ditaja Amerika Serikat. Pandangan ini sesuai dengan teori *clash of civilization*-nya Samuel Huntington yang menganggap faktor budaya dan agama, khususnya Islam yang menjadi musuh utama masyarakat Barat, yang harus dipe-rangi secara habis-habisan.⁴⁰ 4. Teori anti dan sinis terhadap institusi pendidikan Islam dan lulusannya yang dikemukakan media Barat, yang turut mendapat sokongan dari kalangan masyarakat Islam sendiri. Bagi media Barat, institusi pendidikan Islam penuh de-

ngan kelemahan yang bakal melahirkan lulusan yang *jumud*, anti pemoderenan, degil, eksklusif, ganas, mementingkan diri sendiri, dan banyak lagi nisbat negatif yang amat dahsyat. Sikap yang menafikan perubahan positif lulusan institusi pendidikan Islam ini bermotifkan niat jahat untuk menunjukkan bahwa institusi ini akan menggagalkan proses modernisasi yang berkembang pesat di Malaysia dan Indonesia.⁴¹

Dilihat dari segi yang lebih mikro, keburukan paradigma orientalisme ini dalam kajian Islam pada umumnya dan alam Melayu khususnya, berpunca daripada pemakaian paradigma kajian keagamaan yang berasaskan epistemologi empirik-induktif yang sekuler (anti agama).⁴²

Pertama, penetapan premis bahwa Islam adalah agama yang salah, bersesuaian dengan teori evolusi Darwin yang menganggap bahwa *tamadun* sekuler Barat adalah *tamadun* kemanusiaan yang paling maju dan tinggi, berasaskan pendekatan yang menolak ajaran agama.⁴³ Mengikuti teori ini, masyarakat Ti-

mur yang masih mengamalkan agama dalam kelompok masyarakat primitif, yang ter-tipu dengan pengajaran agama. Bahkan mereka menganggap bahwa penderitaan manusia adalah berpunca dari kelemahan manusia yang ter-tipu dengan berpegang pada kepercayaan agama.⁴⁴ Berasaskan teori evolusi ini, kajian terhadap Islam perlu didahulukan dengan pelbagai hipotesis yang negatif tentang Islam yang kemudian bakal dibuktikan kesalahannya dengan pelbagai fakta yang dipikirkan.⁴⁵

Kedua, penetapan bahwa Islam tidak harus dipelajari sebagai agama wahyu (langit) tetapi sebagai suatu agama budaya yang dihasilkan oleh masyarakat primitif Timur Tengah.⁴⁶ Ringkasnya pemahaman mereka terhadap Islam lebih berbentuk ajaran agama yang dipahaminya dari kacamata sekular sebagaimana diharapkan akan ditiru oleh masyarakat Timur yang lain. Selanjutnya mereka akan berusaha menafikan sumbangan bernilai yang diberikan oleh ajaran Islam ke arah mewujudkan *tamadun* kemanusiaan yang

berharga.⁴⁷ Hal ini secara jelas tidak terbatas pada implikasi dan proses Islamisasi di kawasan Timur Tengah, bahkan turut dilanjutkan penafiannya terhadap kawasan luar Timur Tengah (termasuk alam Melayu) yang dilihat telah terpengaruh secara berkesan dengan ajaran Islam.⁴⁸

Ketiga, seorang pengkaji agama Islam perlu menjadikan dirinya bebas atau meninggalkan pegangan agamanya, tidak boleh menganggap agamanya sebagai akidah yang mesti ditaati. Pendekatan yang berpegang kepada agama akan menjadikan seseorang itu tidak bebas untuk melakukan penelitian yang bersifat kritis terhadap agamanya. Antara kaedah bebas agama ini adalah⁴⁹ : 1. Islam tidak boleh dikaji daripada sumber wahyu dan karya sarjana Islam, tetapi perlu dilihat kepada sumber-sumber luar yang merujuk kepada realitas amalan sejarah umat Islam, untuk mengetahui gambaran Islam yang benar. 2. Islam tidak boleh dianggap sebagai *way of life (al-Din)*, tetapi hanya sebagai hasil sejarah silam yang tidak relevan lagi

untuk zaman sekarang. Pendekatan bebas agama ini yang konon bertujuan untuk mengelakkan seorang pengkaji mengambil sikap berat sebelah telah dikritik sendiri oleh sarjana Barat, yang mengakui kesilapan orientalis yang ingin memaksa sarjana lain untuk mengkaji Islam dari kacamata sekuler dan tidak merujuk khusus pada sumber al-Qur'an. Kebimbangan bahwa seorang pengkaji itu akan tertarik dan memeluk Islam seandainya mereka memulai kajian dengan merujuk kepada sumber al-Qur'an memang berasas, memandangkan terdapat banyak dari kalangan orientalis Barat sendiri yang telah memeluk Islam dan membongkar kelemahan kaedah kajian mereka.⁵⁰

Keempat, penggunaan kaedah penyelidikan ilmiah sains sosial Barat sebagai satu-satunya cara untuk mendapatkan ilmu yang paling tepat dan betul, yang konon dibuat melalui kaedah yang cukup sistematik, teliti, dan objektif.⁵¹ Manakala pengkajian agama yang berpandukan sumber wahyu akan dianggap sebagai tidak saintifik dan tidak boleh

dibuktikan secara empirik (semua perkara yang boleh ditangani secara lahiriah dengan pancaindera).⁵² Pendekatan ini pada dasarnya berpunca dari sikap mereka yang menolak agama dan perkara gaib yang tidak dapat dilihat dan ditangani dengan pancaindera.⁵³

Kelima, keperluan untuk memilih sumber bahan kajian tentang ajaran Islam yang rapi dan tidak bersifat berat sebelah. Suatu bentuk piawaiian kualitas yang agak ketat telah dikenakan kepada suatu sumber bahan yang membabitkan kajian Islam.⁵⁴ Walaupun dalam soal ini mereka begitu teliti dan cerewet di dalam menilai kebenaran dan kesahihan karya-karya yang dihasilkan oleh sarjana Islam silam, pada masa yang sama juga mereka telah bersikap liberal dan tidak mengikuti ketetapan piawaiian ini dengan menerima sumber bahan milik sarjana orientalis silam yang kebanyakannya dibuat berasaskan kepada fantasi, cerita, dongeng,⁵⁵ dan semangat anti Islam yang melampau sebagai akibat dari peristiwa Perang Salib.⁵⁶

Keenam, sebarang analisa kritis terhadap ajaran Islam perlu dibuat menggunakan pendekatan *higher criticism*. Pendekatan ini pada mulanya digunakan untuk membuktikan kesilapan yang terdapat di dalam agama Kristen,⁵⁷ kemudian telah turut diperjangkan kepada agama Islam. Berasaskan pendekatan ini mereka telah coba membuktikan kesilapan kandungan al-Qur'an dan Sunnah yang secara pasti bermotifkan matlamat untuk menunjukkan Islam sebagai agama yang salah.⁵⁸ Apalagi Islam telah disamatarafkan dengan agama budaya dunia yang lain, yang terhasil bukannya daripada wahyu Allah, tetapi karena faktor budaya masyarakat setempat.⁵⁹

Elemen sekularisme (anti agama) yang terkandung di dalam pendekatan ini amat jelas sekali, yang menetapkan bahwa suatu peristiwa sejarah yang berlaku di dalam masyarakat Islam perlu dinilai secara negatif demi untuk mendapatkan suatu fakta yang benar. Pecahan dari pendekatan *higher criticism* yang dikenal sebagai kaedah historisisme perlu dipakai sepenuhnya di da-

lam membuat penelitian ilmiah terhadap suatu peristiwa sejarah umat Islam. Kaedah historisisme ini mempunyai dua elemen yang amat negatif karena terpengaruh dengan paham sekularisme yang menganggap agama adalah sebagai fenomena yang tidak saintifik yang perlu ditolak di dalam suatu perkiraan akademik. Melalui kaedah ini, dua perkara penting telah ditetapkan; 1. Untuk memahami suatu fakta sejarah kita perlu melakukan penelitian yang rapi terhadap asal usul suatu peristiwa tersebut.⁶⁰ Akan tetapi pencarian asal usul ini terhenti kepada dunia fisik semata dan menolak alam supra rasional seperti wahyu Allah.⁶¹ 2. Uraian terhadap peristiwa sejarah yang bersifat anti alam gaib (non fisik) menyebabkan manusia terpaksa bergantung sepenuhnya dengan akal dalam mencari sebab musabab terhadap lingkungan empirik/dunia fisik suatu peristiwa yang berlaku.⁶²

Akibat dari penggunaan kaedah ala sekularisme ini, kita boleh memahami sebab utama para orientalis bersikap negatif dalam melakukan ana-

lisa terhadap sejarah umat Islam, khususnya dalam pencarian asal usul fenomena alam fisik terhadap al-Qur'an, dengan menegaskan bahwa al-Qur'an adalah ciptaan nabi Muhammad saw hasil peniruanannya yang diambil dari agama Kristen dan Yahudi.

Paparan Teori Jalinan Intelektual di antara Institusi Pendidikan Tinggi Islam di Malaysia dan Indonesia : Satu Analisis

Dalam soal rangka kerja teori yang dikembangkan dalam bidang yang dikaji, terdapat beberapa teori khusus yang bakal diteliti secara rapi ketepatan dan kebolehpercayaannya dengan projek penyelidikan ini dan seterusnya membentuk teori baru yang lebih bersesuaian dengan realitas Malaysia dan Indonesia.

Pertama, teori baru yang memperkenalkan kawasan rantau alam Melayu sebagai kawasan penting dan eksklusif dalam kerangka kajian *regional studies* untuk subyek kawasan (geografi) masyarakat Islam.⁶³ Ia dibedakan dengan kawasan Timur Tengah, Indo-Pakistan, Afrika, Eropa, dan

Amerika Utara.⁶⁴ Penetapan kawasan Melayu (*Malay Archipelago*) yang berbeda dengan kawasan lain dibuat berasaskan kepada pelbagai elemen persamaan yang memabitkan kedua kawasan (Indonesia dan Malaysia).⁶⁵ Persamaan ini antara lain merujuk kepada; 1. Kedua lokasi mempunyai kaitan yang erat dilihat dari sudut sejarah hubungan persaudaraan Melayu yang berasaskan kepada jalinan intelektual keagamaan. 2. Kedua lokasi merupakan kawasan dunia Melayu-Islam terbesar yang mengamalkan dan mengembangkan pemikiran Islam menggunakan bahasa pengantar yang sama, bahasa Melayu. 3. Persamaan latar belakang sejarah Islamisasi, pengamalan mazhab yang sama dan institusi pengajian keilmuan Islam yang saling memengaruhi dilihat dari sudut perkembangan tren reformasi pendidikan Islam semasa. 4. Kewujudan jalinan intelektual yang kukuh di antara kedua kawasan kebanyakan hasil kajian ilmiah memabitkan bidang pemikiran dan pendidikan Islam sering dipergunakan secara meluas

di kedua kawasan terbabit. 5. Kewujudan jalinan ataupun hubungan yang erat di antara kedua kawasan dirujuk kepada aspek teologi dan syariah yang sama berasaskan pada mazhab Syafi'i. Ulama dari kedua kawasan sering bertukar pandangan dan bantuan intelektual sejak dari zaman awal, tahun 1900an dan semasa era kebangkitan Islam di tahun 1970-1980an.⁶⁶

Kedua, teori yang mengaitkan Islam sebagai kuasa pemankin utama yang mewujudkan *tamadun* material dan intelektual yang unggul di Melayu. Teori ini menegaskan bagaimana peranan Islam akan senantiasa dianggap relevan untuk konteks masyarakat Melayu untuk setiap zaman, termasuk zaman modern ini. Apa yang lebih penting lagi, fungsi Islam ini dapat dihidupkan dengan usaha yang gigih yang dimainkan oleh ulama Melayu.⁶⁷ Jika dirujuk kepada sejarah perkembangan Islam di Melayu, kita bisa menegaskan secara pasti bahwa ulama Melayu telah mampu untuk bertindak sebagai intelektual umat dalam beberapa perkara; 1. Perancang kepada usaha

yang berkesan untuk memperkenalkan agama Islam ke dalam masyarakat Melayu.⁶⁸ 2. Pembasmi nilai-nilai feodalisme dan adat pra-Islam yang berakar di dalam kehidupan masyarakat melalui institusi pendidikan Islam.⁶⁹ 3. Penanam benih budaya ilmu untuk masyarakat Melayu yang akan melahirkan sejumlah manusia Melayu yang celek agama serta mampu bertindak mengikut perkiraan ilmunya, menyebarkannya ke masyarakat dan berfungsi sebagai pemimpin masyarakat.⁷⁰ Ia juga melahirkan manusia Melayu yang berakhlak tinggi.⁷¹ dan mampu berdikari tanpa bergantung kepada orang lain.⁷² 4. Pemankin kepada usaha penerapan nilai-nilai Islam dalam kebudayaan masyarakat Melayu⁷³ sehingga Islam kemudian menjadi jati diri yang utama bagi kelangsungan diri manusia Melayu.⁷⁴ 5. Penasihat kepada pemerintah Melayu⁷⁵ dalam usaha menerapkan nilai-nilai Islam dalam sistem undang-undang masyarakat Melayu,⁷⁶ sehingga melahirkan sejumlah *Malay degist* Melayu Islam.⁷⁷ 6. Perancang dan pencipta sistem komunikasi dak-

wah (tulisan Jawi) yang berkesan dalam masyarakat yang kemudian menjadi bahasa perantaraan (*lingua franca*) untuk perkembangan ilmiah Islam⁷⁸ dan hubungan antar bangsa.⁷⁹ 7. Perancang kepada usaha memperkayakan kesenian⁸⁰ dan kesusasteraan Melayu Islam.⁸¹ 8. Perancang kepada usaha mempereratkan hubungan antara umat Melayu dengan serangkaian umat Islam seluruh dunia (*internationalism*) di bawah konsep umat Islam.⁸² 9. Sumber inspirasi kepada usaha menerapkan semangat Perang Salib di dalam memerangi kuasa penjajah Barat⁸³ 10. Bertindak sebagai benteng terakhir umat dan pakar rujuk masyarakat yang dilanda krisis kekeliruan akibat dari penerapan paham sekularisme yang diusahakan oleh penjajah Inggris.⁸⁴ 11. Pencetus semangat nasionalisme Melayu yang awal dilihat dari dua aspek (i) usaha menghapuskan kemungkaran dan kezaliman yang berlaku dalam masyarakat Melayu⁸⁵ dan (ii) usaha membebaskan diri dari belenggu penjajahan kuasa asing.⁸⁶ 12. Perancang utama yang melahirkan golongan li-

terati Melayu pertama yang menanamkan sikap kritis terhadap proses pemoderenan yang dibawa oleh penjajah Inggris.⁸⁷

Ketiga, teori yang menegaskan bahwa sifat ajaran Islam di Melayu, Malaysia, dan Indonesia adalah berbentuk Islam pinggiran yang tidak murni karena bercampur dengan pelbagai bentuk khurafat dan bid'ah. Hal ini berbeda dengan sifat Islam di Timur Tengah yang dikatakan lebih bersifat sejati dan murni yang perlu dipelajari dan dicontoh secara mutlak.⁸⁸ Atas dasar ini, kita bisa melihat bagaimana kalangan orientalis Barat yang menyusun buku *Encyclopedia of Islam* lebih menumpukan perhatian mereka kepada ulama Timur Tengah dan Indo-Pakistan dan bukan kepada ulama di kawasan pinggiran seperti Melayu. Dari perkembangan terbaru, kita dapat melihat hanya satu saja buku *Encyclopedia*, yaitu *Encyclopedia of Oxford* yang turut memberikan tumpuan kepada sumbangan ulama di kawasan alam Melayu ini.

Keabsahan teori ini kemudian telah mula dicabar

dengan kedatangan era globalisasi, yang menyaksikan bagaimana peta pusat pengajian ilmu-ilmu Islam telah terbagi kepada tiga jenis yang utama; (i) dunia Barat yang berteraskan kaedah ala orientalism⁸⁹; (ii) dunia Islam Timur Tengah yang lebih menumpukan kepada kerangka pengajian ala tradisionalisme⁹⁰ dan (iii) alam Melayu (Malaysia dan Indonesia) yang dilihat telah mengadunkan di antara kerangka ala tradisionalisme dan reformisme sekaligus.⁹¹ Walaupun alam Melayu sering didakwa sebagai pusat pengajian Islam ala *peripheral*, ternyata pendekatan alam Melayu (Malaysia dan Indonesia) telah mendapat sambutan dan momentum yang cukup baik, sehingga dikatakan sebagai nisbat utama ajaran Islam ala Nusantara yang bersifat lembut, toleran, dan terbuka dengan perkembangan modern semasa.⁹² *Keempat*, teori yang menisbatkan sifat hubungan yang tidak seimbang di antara IPTA Islam Malaysia dan Indonesia di dalam memperkembangkan reformasi pendidikan tinggi Islam. Hal ini agak relevan jika

dirujuk kepada beberapa perkara yang utama; 1. Pertambahan jumlah pelajar pasca siswazah Indonesia di IPTA Islam di Malaysia. Jika di zaman setelah Malaysia merdeka, IPTA Malaysia memerlukan khidmat kalangan sarjana Indonesia untuk membangun program pengajian Islam di pelbagai IPTA, hal yang sebaliknya telah berlaku dewasa ini apabila serangkaian pelajar Indonesia yang datang ke Malaysia bagi mendapatkan nasihat untuk menamatkan pengajian mereka di peringkat pasca siswazah.⁹³ 2. Kelebihan Malaysia dalam membangun program keislaman yang lebih bersifat moderat dan praktis, dirujuk antara lain dengan program pembangunan sistem ekonomi Islam, reformasi pendidikan Islam, dan sebagainya. Apa yang lebih penting lagi, sarjana Indonesia sendiri telah mengakui keunggulan peranan Malaysia ini yang dikaitkan dengan komitmen berkesan yang ditunjukkan oleh pihak kerajaan sendiri.⁹⁴ 3. Karena beberapa kengangan sosio-politik, banyak daripada ide canggih yang disuarakan oleh sarjana Indo-

nesia gagal dilaksanakan secara berkesan di dalam masyarakat. Atas dasar inilah tidak salah seandainya peranan ini perlu dimainkan oleh kalangan pemikir dan pembuat dasar di Malaysia.⁹⁵ 4. Bahan penerbitan Islam Malaysia kurang diberi peluang untuk berkembang di Indonesia secara luas dan terpaksa berhadapan dengan pelbagai kekangan birokrasi dari pihak berkuasa Indonesia.⁹⁶

Kelima, teori yang menegaskan bahwa untuk konteks dunia modern ini, terdapat beberapa perkembangan yang dapat dikatakan sebagai cabaran utama untuk kelangsungan IPTA/IPTS Islam. Sebaiknya, semua cabaran ini ditangani secara terbuka dan proaktif yang bakal menunjukkan relevansi IPTA/IPTS Islam berhadapan dengan cabaran-cabaran ini. Antara lain yang dimaksudkan; 1. Tohmahan negatif diberikan oleh media Barat yang memengaruhi masyarakat awam tentang sifat kelemahan alumni pengajian syariah. Mereka kerap dikatakan sebagai seorang penghafal kandungan kitab klasik yang baik dan lebih

pandai bercakap dan berkhubah dan tidak tau bertindak sebagai perancang dan organisator yang baik.⁹⁷ 2. Kesungguhan anggota masyarakat Melayu-Islam memilih untuk menghantar anak-anak ke institusi pendidikan Islam, diiringi pula dengan keperluan IPTA/IPTS aliran Islam menyediakan tenaga pendidik yang kompeten untuk tujuan pembangunan di Malaysia, yang menjuruskan bukan setakat di dalam bidang agama, bahkan turut membabitkan bidang bukan agama, seperti pengurusan, ekonomi, sains dan teknologi, dan lain-lain. 3. Cabaran era globalisasi dan *post modernism* yang mencorakkan pandangan umum masyarakat tentang sistem pendidikan modern yang berbeza sifatnya daripada apa yang dipahami sebelumnya. Dalam soal ini, terdapat beberapa bentuk perubahan negatif yang dapat dikesan; a. Sikap yang terlalu memandangi kegunaan ilmu-ilmu sains, ekonomi, pengurusan, IT, dan teknologi sehingga sanggup menghina kegunaan ilmu-ilmu agama dan sains sosial, yang dianggap sebagai

tidak berguna untuk konteks zaman modern. Bahkan terdapat semacam kecenderungan yang menganggap kelangsungan keilmuan dan kesadaran agama sebagai memubazirkan sumber keuangan negara.⁹⁸ b. Agenda globalisasi telah mengurangkan kawalan pihak kerajaan terhadap institusi universitas⁹⁹ yang menyebabkan kebanyakan IPTA berusaha menjadikan diri mereka seperti kilang yang menghasilkan lulusan yang konon kompeten untuk kehendak pasaran semasa.¹⁰⁰ Pertukaran matlamat universitas, sebagaimana ditegaskan dalam pendidikan klasik Barat dan Islam, daripada sebagai sumber untuk pembinaan peradaban, memperkuat unsur kemanusiaan melalui pembentukan pribadi dan intelek yang mampu melihat, memahami, dan menyesuaikan diri dengan perubahan dan pergolakan masyarakat semasanya,¹⁰¹ kepada suatu falsafah pendidikan utilitarian ala rasional ekonomi (*economism*)¹⁰² berasaskan model korporat dunia perdagangan telah mencalarakan peranan universitas sebagai institusi sosial yang me-

mupuk budaya intelektual dan pemikiran yang baru, bebas, lagi kritis. Hasilnya, lulusan dari universitas yang menggunakan falsafah ini akan melahirkan lulusan yang berbentuk *careerist*, yang tertumpu hanya kepada soal kerja semata dan tidak mepedulikan soal penggunaan daya intelektualnya untuk kesejahteraan masyarakat.¹⁰³ c. Sikap setengah pihak Islam sendiri yang mengikuti agenda korporatisasi, yang menubuhkan pelbagai IPTS Islam bagi memenuhi kehendak pelajar aliran agama melanjutkan pelajaran ke peringkat yang lebih tinggi.¹⁰⁴ Sayangnya, penubuhan IPTS ini tidak disertai dengan perancangan logistik yang rapi, yang menyebabkan kemudian IPTS ini lebih berbentuk kursus persediaan pelajar saja yang bakal membolehkan pelajar terbabit melanjutkan pelajaran ke beberapa universiti di Timur Tengah, tanpa memungkinkan lulusan IPTS ini menceburkan diri dalam pasar kerja di Malaysia. d. Sikap yang terlalu mengagungkan pendekatan *e-learning* (terlalu bergantung pada komputer dalam pengajaran se-

mua bentuk keilmuan modern) bakal mencacatkan peranan pendidikan insan yang sepatutnya dimainkan oleh seorang pendidik. Jelasnya, secanggih apapun sebuah komputer itu, ia mustahil untuk memainkan fungsi *spiritual touch* yang dapat membentuk kesadaran akhlak kepada seorang pelajar.¹⁰⁵

Keenam, teori yang menerangkan bagaimana suatu IPTA/IPTS perlu senantiasa merancang strategi yang berterusan bagi menjadikan IPTA/IPTS terbabit tetap kompetitif untuk konteks dunia global yang sentiasa berubah. Rancangan bentuk ini yang telah dijalankan oleh beberapa IPTA/IPTS Barat ternyata mampu menaikkan taraf IPTA/IPTS di kacamata masyarakat luar. Rancangan ini yang dibuat dalam pelbagai model kajian baru, khususnya bertasarkan analisa SWOT memerlukan IPTA/IPTS terbabit bersedia untuk melakukan kajian tentang relevansi institusi dan seterusnya perlu melakukan perubahan yang sepatutnya.¹⁰⁶ Oleh sebab itu, IPTA/IPTS juga perlu melakukan rancangan strategis ini yang

bakal dikaji secara mendalam melalui kajian ini.

Hal ini sesuai dengan teori lain yang menekankan pentingnya institusi pendidikan Islam semasa menerapan dalam sistem kurikulum mereka segala kepakaran, keilmuan, dan keperluan semasa yang amat diperlukan bagi melahirkan lulusan pengajian Islam yang berilmu, berketerampilan, dan mampu menangani persoalan masyarakat dengan sudut pandang yang bersifat semasa,¹⁰⁷ tidak menggunakan pandangan yang telah ketinggalan zaman.¹⁰⁸ Hal ini secara langsung akan melengkapi lagi kemampuan seorang lulusan pengajian Islam untuk bertindak dan berfungsi sebagai intelektual umat yang memengaruhi segala bentuk pemikiran masyarakat.¹⁰⁹

Ketujuh, teori *tajdid* dalam sejarah *tamadun* Islam yang merangkum pelbagai aspek tertentu, termasuk bidang pendidikan. Premis utama *tajdid* merupakan usaha pemurnian ajaran Islam, antara lain berpunca dari kegagalan dan kelalaian umat Islam sendiri mematuhi ajaran Islam yang diasaskan Rasulullah. Hal ini

ditambah buruk lagi dengan proses penjajahan mental dan fisik yang dilakukan penjajah Barat terhadap dunia Islam. Ia dibuat bukan berasaskan kepada proses peniruan semata-mata terhadap apa yang dijanjikan dunia Barat, tetapi lebih berasaskan kepada proses menghidupkan kembali ajaran Islam yang dilupakan. Untuk itu usaha *tajdid* perlu mendapat dukungan semua pihak dari masyarakat Islam.¹¹⁰ Apa yang lebih penting, proses *tajdid* masyarakat Islam perlu dimulai dengan memberi tumpuan kepada institusi pendidikan yang bakal melahirkan lulusan yang berjiwa modern serta masih secara kuat berpegang teguh kepada ajaran Islam yang benar. Lulusan ini akan dipertanggungjawabkan untuk menerapkan pengamalan dan pemahaman ajaran Islam yang lebih komprehensif.¹¹¹ Pandangan ini bukan dibuat secara melulu tetapi mempunyai bukti yang cukup jelas, yang dapat dilihat dari peranan besar yang pernah dimainkan lulusan institusi pendidikan Islam yang berte-raskan konsep *tajdid*, universitas al-Azhar di Mesir. Catatan

sejarah menegaskan bahwa lulusan universitas al-Azhar telah memainkan peranan yang paling awal ke arah mewujudkan semangat pemoderenan ala Islam dan mencetuskan bibit-bibit nasionalisme menentang penjajah Inggris di Melayu.¹¹² Lulusan universitas al-Azhar ini dilihat telah bertanggungjawab menerapkan proses *islah* dalam bidang pendidikan¹¹³ dan politik Melayu-Islam yang kemudian untuk jangka masa panjang telah berjaya menghakis dominasi kuasa yang dipegang oleh ulama Melayu tradisional.¹¹⁴

Kesimpulan

Sebagai kesimpulannya, dapat dirumuskan beberapa perkara utama; *pertama*, kita perlu membina suatu kerangka paradigma kajian alternatif yang membabitkan sejarah perkembangan Islam untuk rantau alam Melayu. Ia perlu disesuaikan dengan *world-view* Islam dan realitas alam Melayu itu sendiri yang ternyata amat berbeda dengan kawasan lain. *Kedua*, jalinan intelektual yang memang sedia wujud di antara kedua kawasan (Malaysia-Indonesia)

perlu diperkukuh lagi. Asas utama yang memungkinkannya jalinan ini adalah berpunca daripada faktor agama Islam dan semangat *ukhuwah* Islam, jadi, aset utama ini perlu terus diperkasakan, seandainya kawasan ini yang mempunyai bilangan umat Islam yang terbesar di dunia mau terus dkekalkan. Mekanisme pemerksaan ini perlu difokuskan kepada usaha memperkukuh lagi jalinan IPTA Islam di antara kedua kawasan. *Ketiga*, terdapat sejumlah besar pandangan/teori lama dan baru yang coba memperihalkan dimensi jalinan intelektual antara kedua kawasan ini. Pendekatan selektif dan sintesis perlu digunakan terhadap semua teori ini, yang kemudian bakal memperkukuh lagi wawasan dan disiplin ilmu dalam bidang yang dikaji.

Catatan Akhir:

1. Amin Abdullah, Kajian Ilmu Kalam di IAIN : Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman Pada Era Milenium Ketiga, dalam *Al-Jamiah*, No. 65/VI/2000.
2. Baharudin Ahmad, *Falsafah Sains dari Persepektif Islam*, Kuala Lumpur : DBP, 1994.

3. Mona Abdul-Fadl, *Paradigms in Political Science Revisited*, Hern don, Amss & liit, 1989.
4. Nasaruddin Umar, Metode Penelitian Berperspektif Jender tentang Literature Islam, dalam *Al-Jami'ah*, No. 64, V. xii, 1999, h. 192-194.
5. Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fiqh : Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian*, Bogor Kencana, 2003. M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1998, h. 36-45.
6. Asaf Hussain, The Ideology of Orientalism, dalam *Orientalism, Islam And Islamist*, Vermont, 1984, h. 5-22.
7. Hamid Alqar, The Problem of Orientalist, dalam *Islamic Literature*, V. xvii: 2, 1971, h. 35.
8. A. Wright dan T. H. Reid, *The Malay Peninsula*, London, 1912, h. 315.
9. E. G. De Eredia, *The Description of Malaca*, dalam *JMBRAS*, V. 8 : 1, 1930, h. 31.
10. T. S. Raffles, *Memoir of The Life And Public Services of Sir Stamford Raffles*, London, 1830, V. 1, h. 91, 288-289.
11. W. L. Richmond, *The Modern Malay*, London, 1928, h. 95, 223.
12. F. Swettenham, *Malay Sketch*, Singapore. 1895, h. 2-3.
13. Winstedt dengan fanatiknya me negaskan : *Though his very name has been forgotten at Kuala Kangsar, captain James Low was the saviour of Perak.. And along with the name of Low, Perak ought to enscribe in The Letters of Gold the name Robert Fullerton, governor of Prince of Wales Island, Singapore, and Malacca*. R. O. Winstedt, A History of Perak, dalam *JMBRAS*, 12 (1), 1934, h. 73.
14. R. Wheeler, *The Modern Malay*, h. 200.
15. Contoh, seorang sarjana Inggris menceritakan kepentingan mem pelajari budaya Melayu mene gaskan : *An understanding of the ideas and modes of thought of an alien people in a relatively low stage of civilization facilitates very considerably the task of governing them*. W.W. Skeat, *Malay Magic : Being An Introduction To The Folklore And Popular Religion In The Malay Peninsula*, New York, 1967, h.ix.
16. Khasnor Johan, Perkhidmatan Tadbir Melayu : Tradisi dan Peranan dalam Konteks Kerajaan Penjajah, dalam *Malaysia : Sejarah dan Proses Pembangunan*, Kuala Lumpur, 1979, h. 134-145.
17. Edward Said, *Covering Islam, How The Media and The Experts Determine Hows We See The Rest of The World*, London, 1981, h. 39-40, 60, 62.
18. Zainal Kling, *Antropologi Tafsiran : Sumbangan Kebudayaan Malaysia kepada Teori*, Kuala Lumpur, 1994, h. 12-13.
19. Frank Swettenham menyatakan bagaimana raja muda Abdullah telah meminta kuasa Inggris untuk campurtangan di negeri Perak dengan tujuan : *to teach him how to rule this unruly country, but the circumstances alone made that interference the duty of the paramount po*

- wer. F. Swettenham, *About Perak*, Singapore, 1893, h. 5, 9.
20. Wang Gungwu, *Scholarship and The History and Politics of Southeast Asia*, Flinders Univ. of South Australia, 1970, h. 11.
 21. Abu Hassan Sham dan Mariyam Salim, *Sastera Undang-Undang*, Kuala Lumpur, 1995, h. xi-xxi.
 22. Rahimin Affandi Abdul Rahim, *Islamic Legal Reform In The Administration Of Islamic Law In Malaysia : A Critical Analysis*, Univ. of Birmingham, 1999, h. 332-334.
 23. F. Swettenham, *op. cit.*, h. 3.
 24. F. Swettenham, *British Malaya*, London, 1955, h.136-141.
 25. Rahimin Affandi Abdul Rahim, Budaya Taqlid di dalam Masyarakat Melayu : Suatu Tinjauan Ringkas, dalam *Jurnal Syariah*, V. 3, 1, 1995, h. 37-38.
 26. Zainal Kling, *op. cit.*, h. 8-10.
 27. *Ibid.*
 28. Bryan S. Turner, Gustave E. Von Grunebaum and The Mimesis of Islam, dalam *Orientalism, Islam and Islamist*, h. 193-202.
 29. J. C. van Leur, *Indonesian Trade and Society*, The Hague, 1955, h. 169. K. P. Landon, *Southeast Asia : Crossroad of Religions*, Chicago, 1949, h. 134-164.
 30. Ahmad Shalaby, *Masyarakat Islam*, Singapore, 1966, h. 349.
 31. Zakaria Stapa, *Masyarakat Islam dan Isu Semasa*, Kuala Lumpur, 1994, h. 56-58.
 32. Abdul Rahman Embong, Wacana Globalisasi, dalam *Malaysia Menangani Globalisasi : Pe-
serta atau Mangsa*, Bangi, UKM, 2000, h. 23-25.
 33. Rahminah Muharam, Hubungan Islam dan Kristian dalam Konteks Dokumen Vatican 11, dalam *Pemikir*, Oktober-Desember 2000, h. 202-212.
 34. Muhammad Kamal Hasan dalam *Intellectual Discourse At The End of The Second Millennium : Concerns of A Muslim-Malay Ceo*, Kuala Lumpur : UIAM, 2001, h. 113-116.
 35. Di antara tokohnya adalah Bernard Lewis, Daniel Pipes, Judith Miller, Peter Rodman, Samuel Huntington, dan lain-lain. Fawaz A. Gerges, *America And Political Islam; Clash of Cultures or Clash of Interest*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, h. 21-28.
 36. Di antara tokohnya adalah John Esposito, John O. Voll, Richard Bulliet, Leon T. Hadar, dan lain-lain. *Ibid.* h. 29-34.
 37. *Ibid.* h. 21-28.
 38. Bernard Lewis, Islam and Liberal Democracy, dalam *Atlantic Monthly*, Februari 1993, h. 93.
 39. Bernard Lewis, The Roots of Muslim Rage, dalam *Atlantic Monthly*, September 1990, h. 60-62.
 40. S. Huntington, The Clash of Civilizations?, dalam *Foreign Affairs*, Summer 1993, h. 25, 31-32, 39.
 41. Rahimin Affandi Abdul Rahim, Citra Islam dalam Pembentukan Manusia Melayu Moden di Malaysia : Suatu Analisa, dalam *Jurnal Pengajian Melayu*, V. 15, 2005, h.19-51.

42. William J. Goode and Paul K. Hatt, *Methods In Social Research*, Tokyo, 1952, h. 7.
43. Maryam Jameelah, *Islam And Orientalism*, Lahore, 1971, h. 122-123.
44. Idris Zakaria, Intelek Eropah dan Penentangan terhadap Agama, dalam *Al-Maw'izah*, Bil. 7, 1999, h. 15-21.
45. Muhammad Asad, *Islam At Crossroads*, Lahore, 1974, h. 62.
46. Shukri Ahmad, Agama dan Masyarakat, dalam *Pengenalan Kepada Sains Sosial*, Kuala Lumpur, Utusan Publication, 1998, h. 194-195.
47. Berthold Spuler, *The Muslim World : A Historical Survey*, Leiden, 1960, Part 1, h. 56-57.
48. Rahimin Affandi Abdul Rahim, Kebudayaan Melayu dan Islam di Nusantara : Satu Analisa Pengkaedahan, dalam *Seminar Hukum Islam Semasa 111 Peringkat Kebangsaan 2000*, API UM, 7-8 Nopember 2000.
49. Ahmad Ghorab, *Subverting Islam : The Role of Orientalist Centres*, Kuala Lumpur, Open Press Publication, 1995, h. 13-14.
50. Helmer Ringgren, Islam In The Western Research, dalam *The Islamic Literature*, V. viii, 1956, No. 5-6, h. 321.
51. Mohd Natsir Mahmud, *Orientalisme : Al-Quran Di Mata Barat (Sebuah Studi Evaluatif)*, Semarang, Logos, 1997, h. 10-12.
52. Abdul Rahman Abdullah, *Wacana Falsafah Sejarah : Perspektif Barat dan Timur*, Kuala Lumpur, DBP, 2000, h. 71-72.
53. Louay Safi, *Asas-Asas Ilmu Pengetahuan : Satu Kajian Perbandingan Kaedah-Kaedah Penyelidikan Islam dan Barat*, Kuala Lumpur, Thinker Libraries, 1998, h. 190-199.
54. Abdul Rahman Abdullah, *Pengantar Ilmu Sejarah*, Kuala Lumpur, Utusan Publication, 1994, h. 76-77.
55. Norman Daniel, *Islam, Europe And Empire*, Edinburgh, 1966, h. 6.
56. E. E. Calverley, *Islam : An Introduction*, The American University in Cairo Press, 1958, h. 2-3.
57. Abdul Rahman Abdullah, *loc. cit.*
58. *Ibid*, h. 83-84.
59. Shukri Ahmad, *loc. cit.*
60. Friedrich Meinecke, Historicism and its Problems, dalam *The Varieties of History*, New York, 1956, h. 278.
61. *Ibid*.
62. Maurice Mandelbaum, Historism dalam *The Encyclopedia of Philosophy*, V. iv, 1986, h. 24.
63. John L. Esposito, *Islam And Democracy*, Oxford, 1996.
64. Haim Gerber, Rigidity Versus Openness in Late Classical Islamic Law : The Case of The Seventeenth Century Palestinian Mufti Khayr al-Din al-Ramli, dalam *Islamic Law and Society*, V. 5, No. 2, 1998. David Powers, Legal Consultation (Futya) in Medieval Spain and North Africa, dalam (ed. Chibli Mallat) *Islam and Public Law*, London, 1993. Urel Heyd, Some Aspects of The Ottoman Fetva, dalam *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, V. 32, 1969

65. Peter Riddell, *Islam and The Malay-Indonesian World*, London, 2001
66. Rahimin Affandi Abdul Rahim, Analisis Sejarah Dakwah dan Jalinan Intelektual Rantau Malaysia-Indonesia, dalam Zulkiple Abdul Ghani (ed.) *Jaringan Dakwah Malaysia-Indonesia*, UKM dan Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara, Bangi, 2003, h. 47-74.
67. Rahimin Affandi Abdul Rahim, Citra Islam dalam Pemberitukan Manusia Melayu Moden di Malaysia : Suatu Analisa, dalam *Jurnal Pengajian Melayu*, V. 15, 2005, h. 19-51.
68. Abdul Halim El-Muhammady, Dakwah dan Kesannya dalam Kehidupan Masyarakat Melayu Tradisional, dalam *Dinamika Dakwah, Suatu Perspektif dari Zaman Awal Islam Hingga Kini*, Kuala Lumpur, IPI, 1992, h. 173-184.
69. Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Fiqh Malaysia : Suatu Tinjauan Sejarah", dalam *Fiqh Malaysia, ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan yang Terkini*, Sungai Buloh, APIUM, 2000, h. 22-25.
70. Shafie Abu Bakar, "Keilmuan Islam dan Tradisi Pengajian Pondok", dalam *Budi Kencana*, Kuala Lumpur, DBP, 1994, h. 101-103.
71. Abdullah Ishak, *Pendidikan Islam dan Pengaruhnya*, Kuala Lumpur, DBP, 1982, h. 202-204.
72. *Ibid.*
73. Mohd. Taib Osman, *Malay Folk Beliefs : An Integration of Disparate Elements*, Kuala Lumpur, DBP, 1989, h. 48-50; Abd. Jalil Borhan, "Sumbangan Ulama dalam Perkembangan Islam di Alam Melayu", dalam *Jurnal Syariah*, V. 4, 2, 1996, h. 278-280.
74. R. O. Winstedt, "A History of Malaya", dalam *JMBRAS*, V. X, 1932, h. 69-90; G. P. Means, "The Role of Islam in The Political Development in Malaysia", dalam *Comparative Politic*, V. 1, No. 2, 1969, h. 288.
75. Mohd. Yusof Iskandar, "Masyarakat Melaka 1400-1511 T. M. dengan Tinjauan Khusus Mengenai Orang-Orang Asing", dalam *Malaysia : Sejarah dan Proses Pembangunan*, Kuala Lumpur, 1982, h. 52-53.
76. Ismail Mat, "Pengajian Syariah : Hubungannya dengan Adat Arab dan Keadaan di Malaysia", dalam *Dinamisme Pengajian Syariah*, Kuala Lumpur, 1997, h. 89-90.
77. Abdul Rahman Abdullah, *Pemikiran Umat Islam di Nusantara*, Kuala Lumpur : DBP, 1982, h. 59-63.
78. Omar Awang, "The Major Arabic Sources Which Determined The Structure of Islamic Thought in The Malay Archipelago Before The Nineteenth Century A. D. In The Field of Law, Theology And Sufism", dalam *Islamika*, 1981, h. 80-85.
79. Mohammad Redzuan Othman, *The Middle Eastern Influence on The Development of Religious and Political Thought in Malay Society, 1880-1940*, University of Edinburgh, 1994, h. 53-55.
80. Ahmad Kamal Abdullah, *Unsur-Unsur Islam dalam Puisi Melayu*

- Moden*, Kuala Lumpur : DBP, 1988, h. 47-48; Shafie Abu Bakar, "Ruba'i : Pengaruhnya di dalam Kesusasteraan Melayu", dalam *Cendekia Kesusasteraan Melayu Tradisional*, Kuala Lumpur, DBP, 1987, h. 95; Mohd. Anis Md. Nor, *The Zapin Melayu Dance of Johor : From Village To A National Performance Tradition*, University of Michigan, 1990, h. 30-38.
81. Siti Hawa Haji Salleh, "Kesusasteraan Hikayat sebagai suatu Genre : suatu Perbincangan Berdasarkan Hikayat Ismayatim", dalam *Cendekia Kesusasteraan Melayu Tradisional*, Kuala Lumpur, DBP, 1987, h. 282.
 82. Nabir Abdullah, "Turki dan Alam Melayu : Tinjauan terhadap Sejarah Hubungan Keduanya", dalam *Jebat*, 15, 1987, h. 129-142.
 83. Abdul Rahman Abdullah, *Gerakan Anti Penjajahan di Malaysia 1511-1950 : Pengaruh Agama dan Tarikat*, Kuala Lumpur, Kintan, 1994.
 84. Mohammad Redzuan Othman, "Pengaruh Timur Tengah dalam Perkembangan Awal Kesedaran Politik Melayu", dalam *Jendela Masa*, Kuala Lumpur, 2001, h. 254-256
 85. Abdul Rahman Haji Ismail, "Nasionalisme Melayu dan Nasionalisme Melayu Setengah Melayu : Satu Perbincangan tentang Soal Permujaannya", dalam *Isu-Isu Pensejarahan* (esai penghargaan kepada Dr. S. Suntharalingam). Pulau Pinang, 1995, h. 163-192
 86. Mohammad Redzuan Othman, "The Role of Māzka-Educated Malays in The Development of Early Islamic Scholarship and Education in Malaya", dalam *Journal of Islamic Studies*, V. 9 : 2, 1998, h. 154.
 87. Mohd. Sarim Mustajab, "Gerakan Islah Islamiyyah di Tanah Melayu : 1906-1948", dalam *Malaysia : Sejarah dan Proses Pembangunan*, Kuala Lumpur, 1982, h. 151-152.
 88. Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara : Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, Bandung, Remaja Rosdakarya, 1999, h. 5-7.
 89. Faisal Ismail, "Studi Islam di Barat, Fenomena Menarik", dalam ed. Yudian W. Asmin, *Pengalaman Belajar Islam di Kanada*, Yogyakarta, Titian Ilahi Press, 1997, h. 35-42.
 90. Yusril Ihza Mahendra, "Studi Islam di Timur dan Barat : Pengaruhnya terhadap Pemikiran Islam di Indonesia", dalam *Ulumul Quran*, 3, V. 3, 1994, h. 12-19.
 91. Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Isu Pendekatan di dalam Pengajian Syariah di Malaysia : Satu Telaah Awal", dalam *Jurnal Syariah*, V. 13, 1, 2005, h. 105-134.
 92. Azyumardi Azra, *op. cit.*, h. xv-xvi.
 93. A. Minhaji, *Masa Depan Pembidangan Ilmu di Perguruan Tinggi Agama Islam*, Yogyakarta Ar-Ruzz, 2003, h. 62-80.
 94. *Ibid.*
 95. Faisal Ismail, "Islam Hadhari dalam Pembinaan Tamadun Masa Kini", dalam *Pemikir*, 39 & 40, Januari-April-Jun 2005, h. 135-138.

96. Hamed Mohd Adnan, *Penerbitan Malaysia-Indonesia : Mengukuhkan Jaringan Penerbitan Serantau*, Kuala Lumpur, Um, 2006.
97. Ahmad Ibrahim, *Legal Education in Malaysia*, Singapore, 1980, h. 32-38.
98. Wan Mohd Nor Wan Daud, *Pembangunan di Malaysia : Ke Arah Suatu Kefahaman Baru yang Lebih Sempurna*, Kuala Lumpur, ISTAC, 2001, h. 16.
99. Hal ini dirujuk kepada 1. Pelaksanaan dasar penswastaan dasar pendidikan negara, 2. Pengkorporatan universiti awam, dan 3. Penyaluran ke-masukan sistem pendidikan antarabangsa melalui program *twinning*, Noraini Othman, "Globalisasi, Pendidikan dan Modeniti di Malaysia", dalam *Malaysia Menangani Globalisasi : Peserta Atau Mangsa*, Bangi, UKM, 2000, h. 153.
100. Muhammad Kamal Hasan, *op. cit.*, h. 66-67.
101. Noraini Othman, *op. cit.*, h. 145.
102. Wan Mohd Nor Wan Daud, *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, Kuala Lumpur, ISTAC, 1998, h. 230.
103. Noraini Othman, *loc. cit.*
104. Tan Ai Mei, *Malaysian Private Higher Education : Globalization, Privatization, Transformation and Market Places*, London, 2002.
105. Abuddin Nata, *Perspektif Islam Tentang Hubungan Guru-Murid; Studi Pemikiran Tasawuf al-Ghazali*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2001, h. 23-40.
106. Mohd Salleh Lebar, *Perancangan Pendidikan Peringkat Sekolah dan IPT*, Kuala Lumpur, Utusan Publication, 2002.
107. Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Penyelidikan, Metodologi, Penyeliaan dan Pemeriksaan Latihan Ilmiah : Satu Pengenalan Awal", dalam *Jurnal Yadim*, 3, 2002, h. 145-166.
108. Wan Salim Wan Mohd Nor, "Pendidikan Islam di Pusat-Pusat Pengajian Tinggi : Masalah dan Penyelesaiannya", dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, V. 3, 2, Ogos, h. 1-21.
109. Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Ke Arah Penyediaan Kaedah Penyelidikan Hukum Islam yang Terkini : Satu Pengenalan", dalam *Jurnal Syariah*, V. 10, 1, 2002, h. 1-24.
110. Louay M. Safi, *Truth and Reform : Exploring The Patterns and Dynamics of Historical Change*, Kuala Lumpur : Open Press Publication, 1998.
111. Rahimin Affandi Abdul Rahim, "The Reformation of The Islamic Educational System : An Analysis of The Reformist's Point of View", dalam *Muslim Educational Quarterly*, London, V. 14, No. 3, 1997, h. 64-71.
112. Mohammad Redzuan Othman, *The Role... loc. cit.*
113. Ibrahim Abu Bakar, *Islamic Modernisme in Malaya*, Kuala Lumpur, Penerbit Universiti Malaya, 1994, h. 105-107.
114. *Ibid*, h. 171-172.

Daftar Pustaka:

Abdullah. Abdul Rahman, *Gerakan Anti Penjajahan di Malaysia*

- Nata, Abuddin, *Perspektif Islam tentang Hubungan Guru-Murid; Studi Pemikiran Tasawuf al-Ghazali*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2001.
- Nor, Mohd. Anis Md., *The Zapin Melayu Dance of Johor : From Village to A National Performance Tradition*, University of Michigan, 1990.
- Orientalism, Islam and Islamism*, Vermont, 1984.
- Osman, Mohd. Taib, *Malay Folk Beliefs : An Integration of Disparate Elements*, Kuala Lumpur, DBP, 1989.
- Othman, Mohammad Redzuan, *The Middle Eastern Influence on The Development of Religious and Political Thought in Malay Society, 1880-1940*, Uni. of Edinburgh, 1994.
- Pemikir*, 39 & 40, Januari-April-Jun 2005.
- Pemikir*, Oktober-Desember 2000.
- Pengenalan Kepada Sains Sosial*, Kuala Lumpur, Utusan Publication, 1998.
- Raffles, T. S., *Memoir of The Life and Public Services of Sir Stamford Raffles*, London, 1830.
- Rahim, Rahimin Affandi Abdul, *Islamic Legal Reform in The Administration of Islamic Law in Malaysia : A Critical Analysis*, University of Birmingham, 1999.
- Richmond, W. L., *The Modern Malay*, London, 1928.
- Riddell, Peter, *Islam and The Malay-Indonesian World*, London, 2001.
- Safi, Louay M., *Truth and Reform : Exploring The Patterns and Dynamics of Historical Change*, Kuala Lumpur : Open Press Publication, 1998.
- , *Asas-Asas Ilmu Pengetahuan : Satu Kajian Perbandingan Kaedah-Kaedah Penyelidikan Islam dan Barat*, Kuala Lumpur, Thinker Libraries, 1998.
- Said, Edward, *Covering Islam, How The Media and The Experts Determine Hows We See The Rest of The World*, London, 1981.
- Seminar Hukum Islam Semasa 111 Peringkat Kebangsaan 2000*, APIUM, 7-8 Nopember 2000.
- Sham, Abu Hassan, dan Mariyam Salim, *Sastera Undang-Undang*, Kuala Lumpur, 1995.
- Skeat, W. W., *Malay Magic : Being An Introduction to The Folklore and Popular Religion in The Malay Peninsula*, New York, 1967.
- Spuler, Berthold, *The Muslim World : A Historical Survey*, Leiden, 1960.
- Stapa, Zakaria, *Masyarakat Islam dan Isu Semasa*, Kuala Lumpur, 1994.
- Swettenham, F., *Malay Sketch*, Singapore, 1895.
- , F., *About Perak*, Singapore, 1893.
- , F., *British Malaya*, London, 1955.
- The Encyclopedia of Philosophy*, V. 1986.
- The Islamic Literature*, V. No. 5-6, 1956.
- The Varieties of History*, New York, 1956.
- Ulumul Quran*, 3, V. 3, 1994.
- Wheeler, R., *The Modern Malay*, Wright, A. dan T. H. Reid, *The Malay Peninsula*, London, 1912.