

Rahimin Affandi Abd. Rahim, Ahmad Farid Abdul Jalal, Ab. Halim Ismail, Huzaimah Ismail, Nor Adina Abd. Kadir,
Muhammad Ikhlas Rosele & Siti Maimunah Binti Kahal

JALINAN INTELEKTUAL DAN PERSAUDARAAN ISLAM ACHEH DI PAHANG

**Rahimin Affandi Abd. Rahim, Ahmad Farid Abdul Jalal, Ab. Halim Ismail,
Huzaimah Ismail, Nor Adina Abd. Kadir, Muhammad Ikhlas Rosele & Siti
Maimunah Binti Kahal**

*Akademi Pengajian Islam, University Malaya, Malaysia
faqir_ila_rabbih@um.edu.my*

ABSTRACT

This study tried to reconstruct the Pahang's Islamic historical facts. It is in according with the post colonialism approach which strive to improve any flaws contained in the past study. The study finds, Pahang as well as the Malay world owed to significant contribution of the Acehenese Muslim tradition. This is evident in various aspects such as politics, social and thought. Significantly, Aceh has founded an Islamic tradition held by Malay world Muslims.

KEYWORDS

politikmembesan; puterikamelia; pan- islamism; masyarakatjawi

PENGENALAN

Sejarah adalah bersifat dinamik dan perlu sentiasa direview oleh sarjana terkemudian. Ianya perlu melalui *proses on going process* sehingga semua perkara terpenting yang berkaitan dengan fakta sejarah diambilkira sepenuhnya.¹ Kepentingan konsep sejarah amat penting sekali memandangkan sebahagian besar daripada kandungan al-Quran mempunyai paparan sejarah, yang perlu diambil iktibar oleh seluruh umat manusia. Atas dasar itu, pihak Muzium Pahang telah menaja suatu projek ilmiah bermatlamatkan merekonstruksi sejarah Islam Pahang yang dipinggirkan sebelumnya. Antara isu terpenting adalah bagaimana sejarah perkembangan ilmu di Pahang dan Alam Melayu terhutang budi kepada kerajaan

¹ Mohamad Raduan Ariff (1995), *Penulisan dan Realiti Sejarah Asia Tenggara: Satu Persoalan*, Dalam *JATI*, Bil. 1, h. 131-132.

Islam Aceh. Bahkan, tidak keterlaluan dikatakan bahawa tanpa peranan Aceh ini, Islam tidak mungkin bertapak kukuh di Alam Melayu sehingga menjadi asas jati diri terpenting manusia Melayu.² Justeru itu, amat dikesali sangat-sangat apabila Aceh tidak dimasukkan sebagai rumpun Melayu dalam census rumpun Melayu semasa. Jadi, usaha merobah census salah ini perlu dilakukan, melalui wacana ilmu di peringkat dunia akademia IPT di Alam Melayu.

1. Kenapa Projek Ini Dijalankan

Sebagai bangsa yang pernah terjajah, masyarakat Melayu terpaksa berhadapan dengan pelbagai kesan penjajahan. Mengikut Ibn Khaldun, hal ini adalah fenomena biasa yang perlu di atas i secara berhemah oleh bangsa yang pernah terjajah.³ Antara kesan-kesan ini adalah trauma kehilangan jati diri, penjajahan epistemologi dan nisbah negatif yang dikaitkan dan dianggap betul oleh masyarakat antarabangsa kepada bangsa terjajah. Selepas merdeka, seperti mana masyarakat bekas tanah jajahan yang lain, usaha merekonstruksi kembali sejarah mereka telah diusahakan.⁴ Atas dasar itu, kita dapat menyaksikan lahirnya beberapa pendekatan merekonstruksi (reviewing) subjek sejarah,⁵ antaranya;

- a. Pendekatan Sabelturn studies yang mendedahkan sejarah daripada golongan bawahan yang tertindas. Mereka memainkan peranan utama dalam perjalanan sejarah tetapi peranan mereka dilupakan kerana penulisan sejarah biasanya penuh dengan agenda kolonial dan feudal.⁶
- b. Pendekatan pasca kolonialism yang mencabar dan merekonstruksi ilmu dan sejarah yang ditulis oleh golongan kolonial.⁷ Sebaliknya sejarah daripada pandangan golongan terjajah akan didedahkan. Ia termasuk usaha merekonstruksi kesemua keilmuan yang dihasilkan oleh pihak kolonial barat. Secara terang-terangan pengaruh world-view sekular kolonial telah diterapkan dalam keilmuan ini, samada ilmu sains sosial⁸ ataupun ilmu sains tulen.⁹

²Haron Daud (2002), "Pemikiran Melayu Tentang Alam Dan Hakikat Diri", Dalam Ed. Oleh Syed Muhammad Dawilah Al-Edrus *Pemikiran Melayu Tentang Alam Dan Hakikat Diri : Kumpulan Kertas Kerja Kolokium Bahasa Dan Pemikiran Melayu/Indonesia 11*, Kuala Lumpur : DBP, h. 113-138.

³ Saleh Faghizadeh (2004), *Sosiologi Sosiologi*, Terjemahan Oleh Mohd Fauzi Yaacob, Kuala Lumpur : ITNMB, h. 15-118

⁴ Arba'iyah Mohd Nor (2011), Perkembangan Pensejarahan Islam Di Alam Melayu, *Jurnal Al-Tamaddun*, bil 6, h. 29-50.

⁵Siti Hawa Abdullah (2007), Empati Sejarah Dalam Pengajaran Dan Pembelajaran Sejarah, *Jurnal Pendidik Dan Pendidikan*, v. 22, h. 61-74.

⁶ Mohamad Saleh Rahamad (2007), Oksidentalisme Dalam Persuratan : Jujuk Penting Dalam Kajian Pascakolonial, *Pemikir*.

⁷ Zawiah Yahya (1994), *Resisting Colonialist Discourse*, Penerbit UKM.

⁸ Mohd Hazim Shah Abdul Murad (2005), "Epistemology Colonial : Satu Analisis Cirri Dan Kesannya", Dalam (Edit) Mohamad Daud Mohamad, *Pascakolonialisme Dalam Pemikiran Melayu*, DBP : Kuala Lumpur, h. 91-92

⁹ Mohd Hazim Shah (2007), Historicizing Rationality : The Transmission Of Rationality And Science To The Malay States Under British Rule, dalam *Asian Journal Of Social Science*, 35, h. 216-241.

- c. Pendekatan epistemologi-occidentalism Islam. Ia mendedahkan kelemahan pendekatan kolonial-orientalism yang dipakai oleh sarjana barat. Sebagai gantinya, pendekatan ini menggunakan world-view Islam yang lebih holistik, bukannya secara tempelan semata-mata yang biasanya dilakukan oleh golongan sosialisme.¹⁰

Jadi, berasaskan kepada ketiga-tiga pendekatan di atas, kajian ini dilakukan dengan pelbagai teknik; tetap menggunakan bahan sejarah lama yang berotoriti, mengcungkil bahan baru yang kurang diberikan perhatian dan mengaitkan bahan sejarah kawasan luar Pahang dan Alam Melayu. Ia bakal diulas menggunakan; a) ulasan yang lebih kritikal dan integrated dari pelbagai bidang ilmu; b) memperkemas bahan dan ulasan terhadap fakta sejarah yang dikesampingkan selama ini dan c) analisis kritikal terhadap idea yang dilakukan oleh sarjana barat. Ini kerana kebanyakan catatan sejarah kolonial sentiasa memburukkan sejarah Aceh dan Pahang. Maknanya, projek penyelidikan ini secara langsung berusaha mengaplikasikan kesemua pendekatan ini bagi memastikan mendapat hasil yang lebih kondusif dengan prinsip Islam dan realiti Aceh-Malaysia yang merdeka.

DAPATAN KAJIAN

Kita dapat menyenaraikan beberapa perkara utama. Antaranya;

Pengaruh Hubungan Politik Aceh Dan Alam Melayu

Tamadun Islam mempunyai dua jenis bentuk; material dan bukan material. Bentuk bukan material antara lainnya adalah pemikiran intelektual. Keduanya sama penting mengikut proposionnya yang tersendiri. Namun begitu, pengaruh intelektual didapati lebih penting kerana ianya dapat membentuk sikap dan pemikiran masyarakat Islam. Tambahan pula, ia bersifat anjal yang dapat berkembang bersesuaian dengan perkembangan zaman. Kajian ini mendapati Pahang telah menjadi kawasan *Melting Pot*, tempat yang menerima pengaruh Islam daripada kawasan luar, khususnya daripada Aceh. Hal ini kemudiannya telah memperkayakan lagi pemikiran Islam di Alam Melayu amnya dan negeri Pahang khususnya.

Di peringkat global masa itu, iaitu pada era pasca perang salib, ummah Islam memang memperjuangkan idealism teori kerajaan *Dar Islam* dan *Dar Harbi*. Sememangnya bangsa Arab lebih terkehadapan daripada bangsa Eropah dalam menguasai jalan dagang antara timur dan barat.¹¹ Oleh itu, mereka lebih memahami bagaimana sistem politik - perdagangan dunia secara makro dijalankan.

¹² Hal ini kemudiannya dikonstruksi oleh sarjana politik Islam dalam teori politik

¹⁰ Shamsul Amri Baharuddin (2004), "Oksidentalisme: Pengertian Dan Hala Tuju", Dalam *Jurnal Pemikir*, h. 1-19

¹¹ Anthony Reid (1990), *An Age Of Commerce in Southeast Asian History, Modern Asian Studies*, v. 24, h. 5

¹² Hussain Ali Tahtoo (1987), *Commercial Relations Between The Arab World and India (3th And 4th/9th And 10th Centuries)*, Tesis Phd Untuk University Of St. Andrews, Scotland, Khususnya Bab Satu dan Empat.

Islam. Sejak awal lagi, pedagang barat terpaksa bergantung kepada maklumat daripada bangsa Arab untuk mengetahui realiti dunia Alam Melayu, termasuklah penduduknya.¹³ Hasilnya, sejak awal lagi kedua bangsa maklum terdapat dua blok kuasa besar dunia berasaskan kekuatan agama dan ketenteraan; Blok Islam dan bukan Islam (diwakili oleh Portugis/ Kristian yang memang memusuhi blok Islam). Di kalangan blok Islam pula, terdapat beberapa blok ; (i) Turki yang memegang status khalifah Islam dan kuasa ketenteraan;¹⁴ (ii) Mughal dan Saljuk yang juga memiliki kuasa ketenteraan yang kuat; (iii) Timur Tengah menjadi pusat keilmuan Islam dan (iv) blok Alam Melayu (periperhal)¹⁵ yang memerlukan naungan daripada blok i,ii dan iii. Contohnya, isu penjajahan Portugis di Melaka telah dibincangkan secara meluas oleh pemimpin umat Islam dalam musim haji di Mekah.

Dari segi strategik, kesemua blok Islam ini memahami kepentingan perpaduan ummah Islam yang membabitkan;

Pertama, kepentingan menguasai jalan perdagangan laut dan darat di antara Lautan Hindi dan Laut Merah. Lebih penting lagi, Alam Melayu memang dimaklumi memiliki potensi bahan mentah yang sangat diperlukan oleh masyarakat dunia pada masa itu. Hal ini disahkan dengan fakta kawasan Alam Melayu menjadi pusat utama dikunjungi kapal asing untuk mendapatkan bahan mentah yang diperlukan oleh masyarakat dunia. Banyak kapal-kapal Eropah dilaporkan datang berdagang di Alam Melayu, khususnya di Aceh.¹⁶ Pihak barat mengakui seperti diulas oleh pentadbir Portugis di Asia, Jorge de Lamos (1585); andainya Aceh dan Alam Melayu berjaya dijajah nescaya Portugis akan menguasai jalan dagang dunia; "*Sumatra is such a wonderful thing, and contains such great riches, that I dare to affirm (according to what many experienced old men related, whom I overheard when they were conversing with the viceroy of India) that it could well be considered as the equal of England, of which the scriptures speak so highly.*" Tegasnya lagi, "*The conquest of Atjeh would give the Spanish-Portuguese Crown the economic resources where with to destroy not only 'the Heresiarchs and their followers', but to recover all Christian territory lost to the Muslims (including Jerusalem), and to overthrow the Ottoman Empire.*"¹⁷

Kedua, kepentingan memberi bantuan ketenteraan kepada sesama blok Islam dan kesepakatan menyebarkan dan menerbitkan karya ilmu Islam daripada kesemua blok

¹³ Thomas Braddel (1851), On The History of Achene, *The Journal Of The Indian Archipelago and Eastern Asia*, v. 5, h. 18

¹⁴A.C.S. Peacock (2015), The Economic Relationship Between The Ottoman Empire and Southeast Asia in The Seventeenth Century, *Proceedings Of The British Academy; From Anatolia To Aceh, Ottoman, Turks and Southeast Asia*, Oxford: Oxford University Press, h. 63-87.

¹⁵Shaharil Talib (1997), The Asiatic Archipelago: History Beyond Boundaries, *JATI*, bil. 3, h. 132-135.

¹⁶Mohammad Hannan Hassan (2014), *Islamic Legal Thought and Practices Of Seventeenth Century Aceh: Treating The Other*, Tesis Phd untuk Institute Of Islamic Studies, Mcgill University, h. 61-63.

¹⁷C.R. Boxer (1969), A Note on Portuguese Reactions to The Revival of The Red Sea Spice Trade and The Rise Of Atjeh, 1540-1600, *Journal Of Southeast Asian History*, v. 10, no. 3, 424.

ini. Sejarah mencatatkan bagaimana karya-karya Islam daripada pelbagai blok tersebar dan diterbitkan di kawasan tertentu dalam blok-blok ini; Istanbul, Bombay, Alam Melayu, Mesir dan Mekah.¹⁸

Merujuk kepada peranan Aceh dalam memperjuangkan agenda politik Islam, kita dapat mengenalpasti beberapa perkara utama;

Pertama, Aceh adalah kuasa besar Islam yang mampu menghalang perkembangan agama Kristian yang menjadi agenda utama penjajah Portugis. Ia semakin ketara selepas kejatuhan Melaka kepada Portugis. Pemerintah Aceh dalam paparan sarjana barat digambarkan sebagai kerajaan yang ganas dan suka menumpahkan darah orang barat yang berbeza agama.¹⁹ Dicitatkan oleh sejarawan Portugis bagaimana pemerintah Aceh enggan berhubung dengan baik apabila berhadapan dengan rombongan pedagang Portugis. Catatan sejarah Portugis menerangkan bahawa pihak Portugis beberapa kali cuba untuk mengelakkan peperangan secara baik, kerana matlamat mereka adalah untuk menjalankan perdagangan dengan kerajaan lain di Alam Melayu.

Mereka juga menggambarkan secara berlebihan berkenaankehebatan tentera Portugis berbanding dengan tentera Aceh. Kerajaan Aceh dikatakan berusaha memonopoli sumber rempah di Alam Melayu dengan menyerang dan memusnahkan ladang lada hitam di kawasan lain. Aceh juga dikatakan suka menyerang kawasan lain untuk memperluaskan kuasa dan diikuti dengan dasar membawa balik tawanan perang ke Aceh untuk dijadikan hamba dan gundik.²⁰ Hamba-hamba ini dikatakan dizalimi oleh masyarakat Aceh. Masyarakat Aceh dikatakan mempunyai ramai hamba dan gundik untuk kepentingan pembesar Aceh.²¹ Sarjana barat juga melalui catatan pengembara asing telah menggambarkan Aceh mengamalkan sistem undang-undang hudud yang sangat zalim dan tidak berperikemanusiaan.²²

Sekiranya Aceh tidak mengambil langkah proaktif ini, besar kemungkinan masyarakat Alam Melayu akan menganggap perkembangan agama Kristian sebagai perkara biasa. Lebih penting lagi penjajah Portugis dicatatkan dalam sejarah sebagai bangsa yang suka menggunakan kaedah kekerasan terhadap masyarakat Islam. Selain itu, mereka juga kerap menggunakan kaedah tipu muslihat dalam penyebaran agama Kristian. Hasil usaha Aceh ini memang terbukti berjaya

¹⁸ Md. Sidin Ahmad Ishak (2000), *The Malays in The Middle East*, Kuala Lumpur, h. 26-34.

¹⁹ Snouck Hurgronje (1985), *Aceh di Mata Kolonialis*, Terjemahan Ng Singarimbun Daripada Buku *The Achenese*, Jakarta: Yayasan Soko Guru.

²⁰ William Gervase Clarence Smith (2007), Eunuchs and Concubines in The History Of Islamic Southeast Asia, *Manusya: Journal Of Humanities*, Special Issue no. 14.

²¹ Ingrid Saroda Mitrasing (2011), *The Age Of Aceh and The Evolution Of Kingship 1599-1641*, Tesis Ph.D Untuk University Of Leiden, h. 232-256.

²² Jajat Burhanudin (2014), The Dutch Colonial Policy on Islam: Reading The Intellectual Journey Of Snouck Hurgronje, *Al-Jami'ah: Journal Of Islamic Studies*, v. 52, no. 1, h. 25-58.

menghalang perkembangan agama Kristian dan mengekalkan dominasi Islam di Alam Melayu.²³

Setelah dilakukan analisa yang lebih mendalam, ternyata usaha Aceh ini dibuat berasaskan beberapa sebab utama iaitu;²⁴

1. Serangan dilakukan ke atas negeri lain adalah bertujuan menghukum negeri terbabit yang bersepakat dengan kuasa Portugis. Dakwaan tawanan ditindas adalah tidak benar kerana ramai daripada tawanan perang ini diterima menjadi warga terpenting di Aceh, contohnya Raja Iskandar Thani, Puteri Kamelia dan Tun Seri Lanang. Raja Iskandar Thani asalnya adalah anak raja Pahang yang ditawan dan dilantik menjadi pengganti Raja Iskandar Muda. Begitu juga halnya dengan Puteri Kamelia, tawanan daripada Pahang telah menjadi isteri Raja Iskandar Muda yang sah. Beliau kemudiannya bertanggungjawab menjadi penasihat di istana yang membentuk badan mesyuarat negara bagi mendengar masalah masyarakat awam. Kepentingannya terbukti dalam *Hadis Maja* yang digunakan di Aceh, suatu formula tentang bagaimana pemerintahan negara perlu dilakukan. Masyarakat Aceh menjadi masyarakat kosmopolitan dan sehingga kini kesannya masih dapat dilihat.
2. Strategi *Politik Membesan* yang diamalkan oleh Aceh dapat memastikan kuasa politik Alam Melayu dapat dijalankan dalam bentuk yang sistematik sesuai dengan realiti Alam Melayu. Strategi *Politik Membesan* yang diamalkan oleh kerajaan Aceh penuh hikmah dalam membentuk kekeluargaan yang berasaskan semangat ukhuwah Islam. Apa yang dilakukan melalui taktik ini adalah Aceh berusaha mengahwinkan raja dan keturunan raja daripada Pahang, Kedah dan Perak; sebagai kaedah untuk merapatkan hubungan atas dasar ukhuwah Islam dengan keluarga diraja negeri-negeri Melayu. Bukan hanya hubungan terjalin, malah taktik ini juga bakal meraih simpati dan sokongan daripada masyarakat awam yang sememangnya bergantung kepada keluarga diraja terbabit. Di Alam Melayu, taktik penyebaran Islam berjaya dilakukan melalui institusi perkahwinan. Ia lebih bersifat alami kerana perkahwinan akan mewujudkan dan menggabungkan dua keluarga besar yang berbeza untuk tujuan yang lebih besar, meninggikan agama Islam.

Kedua, Aceh mewujudkan jalinan ukhuwah Islam sesama umat Islam Alam Melayu. Ia seperti menyediakan tapak yang kondusif untuk perkembangan Islam. Usaha Aceh memerangi kuasa penjajah Portugis dan merapatkan hubungan dengan negeri Melayu telah berjaya mewujudkan ikatan persaudaraan Melayu Islam (*the Allied Malay Nationalism*) berasaskan hubungan antara kerajaan Aceh, Minangkabau, Tanah Melayu dan Banjarmasin. Walaupun kesemua lokasi ini agak

²³ Charles Tisdall (1916), "Ideas of Mohammedan Malaya", dalam *The Missionary Review of The World*, v. xxxiv, h. 348-349M.

²⁴ M. Dien Madjid (2012), Knitting Togetherness among The Allied Malay: Aceh-Minangkabau-The Malay Peninsula, *Tawarikh: International Journal For Historical Studies*, v. 4(1), h. 1-17.

besar dan jauh tetapi usaha ke arah mewujudkan perpaduan ini sentiasa dilakukan.
25

Usaha Aceh ini dianggap seperti pagar yang menjaga kawasan ummah Islam daripada pencerobohan kuasa kafir. Hal ini turut didokong dengan penggunaan bahasa Melayu sebagai *Lingua Franca* di antara kerajaan Melayu dan lebih penting lagi ianya menjadi alat terpenting bagi perkembangan keilmuaan dan intelektual Islam pada abad ke 17.²⁶

Ketiga, Aceh mempunyai hubungan yang kuat dengan kerajaan Ottoman, menjadi pembantu melawan kuasa penjajah dan bertindak sebagai penaung kepada kapal yang membawa jemaah haji Alam Melayu.²⁷ Hasilnya, seperti mana dijelaskan dalam catatan Abdullah Munsyi, keadaan kapal jemaah haji Alam Melayu yang dahulunya penuh dengan kesulitan telah menjadi semakin baik dan terjamin.²⁸ Dasar hubungan Aceh-Ottoman ini menyumbang kepada kewujudan masyarakat jawi di Haramayn (ulamak dan pelajar Melayu yang mendalami dan menyebarkan ajaran Islam).²⁹ Masyarakat jawi ini kemudiannya menyumbang kepada wujudnya jalinan intelektual antara Alam Melayu dengan Haramayn. Ia secara langsung telah mempercepatkan pemerkasaaan *world-view* dan keilmuaan Islam di Alam Melayu dalam bentuk yang tidak pernah terjadi sebelum ini.

Gabungan Aceh dan Turki: Pan- Islamism

Berasaskan kesedaran ukhuwah Islam, ideologi pan-Islamism memberi manfaat terbesar kepada pembangunan Islam di Alam Melayu. Sebelum gagasan pan-Islamism ini diperkenalkan secara utuh oleh Jamaluddin Afghani di awal abad 19, ia telahpun diamalkan oleh Aceh dan kerajaan Ottoman sejak abad ke-16 lagi.³⁰ Pada masa kerajaan Ottoman memperjuangkan idea pan-Islamism di barat, pihak Aceh telah terlebih dahulu menyedari gagasan perpaduan ini yang disusuli dengan pelbagai usaha mewujudkan hubungan diplomatik dengan kuasa Ottoman. Dalam usaha melawan kuasa barat di Alam Melayu, Aceh menganggap adalah penting untuk memperkukuhkan kerajaannya sebagai kuasa penyatu ummah Islam di Alam Melayu dan seterusnya perlu menjalinkan hubungan dengan kuasa Islam di barat.

31

²⁵ Ibid

²⁶ Amirul Hadi (2004), *Islam and State In Sumatera: a Study Of Seventeenth Aceh*, Leiden: E.J.Brill.

²⁷ Ermy Azziaty Rozali (2014), Aceh-Ottoman Relation In Bustan A-Salatin, *Mediterranean Journal Of Social Science*, v. 5,no. 29, h. 93-99.

²⁸ Abdullah Munsyi (1981), *Kisah Pelayaran Abdullah Ke Kelantan Dan Judah*, Disusun Oleh Kassim Ahmad, Kuala Lumpur : Fajar Bakti, h. 94.

²⁹ Azra Ayumardi (2015), The Significance Of Southeast Asia (The Jawah World) for Global Islamic Studies: Historical and Comparative Perspectives, Dalam *Kyoto Bulletin Of Islamic Area Studies*, v. 8, h. 69-87.

³⁰ Norman Itzkowitz (1972), *Ottoman Empire And Islamic Tradition*, New York : Alfred A. Knof.

³¹ Anthony Reid (1969), *The Contest For North Sumatera, Atjeh, The Netherlands And Britain, 1858-1898*, Kuala Lumpur : University Malaya Press.

Gagasan Pan-Islamism³² ini dianggap sebagai model perpaduan yang praktikal antara ummah Islam di dua benua berbeza (timur dan barat) yang wujud sejak awal lagi. Antara intipati gagasan ini;³³

1. Ummah Islam sedunia perlu mengakui dan memberi baiah kepada Ottoman sebagai khalifah umat Islam. Ia merupakan sumber perpaduan dan autoriti bagi negara umat Islam lain. Atas dasar itu, umat Islam sedunia (Timur Tengah, barat dan timur) perlu bersatu sesuai dengan kehendak dan konsep ummah.
2. Ummah Islam perlu sama-sama menghulurkan bantuan sekiranya umat Islam kawasan lain ditimpa masalah.
3. Ummah Islam di kawasan berbeza perlu memastikan kekuatan kuasa ketenteraan dan mengekalkan dominasi umat Islam dalam perdagangan dunia membabitkan Lautan Hindi dan Laut Merah.
4. Hubungan diplomatik antara kuasa besar Islam di barat (Ottoman) sentiasa perlu diperkuatkan.
5. Paling penting, kuasa Ottoman perlu memainkan peranan menjaga kedaulatan dan kebajikan umat Islam sedunia, menaungi Haramyn, menjamin keselamatan kapal dagang dan jemaah haji Islam di sekitar Lautan Hindi dan menjadi punca autoriti bagi kerajaan umat Islam lain.³⁴

Sejarah hubungan diplomatik antara Aceh dan kuasa Ottoman dimulakan oleh Sultan Muhayyat Syah yang telah menjalinkan hubungan atas idealism Pan-Islamism. Secara kronologinya, hubungan ini berjalan secara mutual dalam beberapa bentuk;

Pertama, kuasa Ottoman menghantar armada dan pakar ketenteraan untuk membantu pedagang Islam dan kerajaan Aceh daripada gangguan Portugis di sepanjang kawasan Lautan Hindi dan Lautan Merah.³⁵ Hasilnya, kegiatan perdagangan saudagar kawasan Alam Melayu dan India dengan kawasan mediteranean telah berjaya dipertingkatkan.

1. Pada tahun 1537 Sultan Sulaiman (1520-1566) memerintahkan gabenornya di Mesir, Sulaiman Pasha menyediakan tentera untuk menghancurkan armada

³² R. James Ferguson (2008), Contemporary Political Mobilisation Of The Caliphate: The Clash of Propaganda and Discontent, *The Bulletin Of The Centre For East-West Cultural and Economic Studies*, v. 8, no. 1, h. 1-27.

³³ Mehmet Ozay (2011), The Sultanate of Aceh Darussalam As a Constructive Power, *International Journal Of Humanities and Social Science*, v. 1, no. 11, h. 274-283.

³⁴ Mehmet Ozay (2013), Preliminary Thoughts Upon The Policies Of The Ottoman State in The 16 Century Indian Ocean, *World Journal Of Islamic History And Civilization*, v.3 (1), h. 9-20.

³⁵ Azyumardi Azra (2004), *Jaringan Ulama Timur Tengah dengan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Edisi Revisi, Jakarta: Prenada Media, h. 27-38.

Portugis di Lautan Hindi. Armada Ottoman ini sampai ke Aceh untuk membantu Aceh memerangi Aru, Batak dan Portugis.³⁶

2. Kuasa Ottoman telah menghantar pakar tentera dan pakar membuat senjata dan meriam ke Aceh. Pada tahun 1562 Aceh telah menghantar rombongan delegasi ke Istanbul memohon bantuan dan pada tahun 1564 bantuan Ottoman sampai ke Aceh. Pada tahun 1566 utusan Aceh (Sultan Aluadin Kahar) sampai di Turki memaklumkan dan mengucapkan terima kasih dengan bantuan Turki yang berupa 8 orang pakar meriam Turki. Sultan Alaudin Kahar turut memohon bantuan untuk menaungi saudagar dan jemaah haji yang melalui kawasan Lautan Hindi.³⁷
3. Pada tahun 1567 Sultan Selim 11 memperluaskan armada Turki di Lautan Hindi, sebanyak 15 armada Turki yang turut diarah ke Aceh.

Kedua, bantuan Ottoman Turki ini telah menaikkan semangat kerajaan Islam di Alam Melayu memerangi Portugis;

1. Pada tahun 1568, 1570 dan 1573 Aceh menggunakan peralatan tentera Turki memerangi Portugis di Melaka.
2. Pada tahun-tahun yang sama Aceh telah berpakat dengan sultan Islam di Bijapur, Colconda, Bidar dan Ahmadnagar menyerang Portugis di Goa.³⁸
3. Pada tahun 1570an, Sultan Bab Ullah di Ternate dengan bantuan Kesultanan Demak telah berjaya menghalau keluar Portugis daripada kawasan kepulauan Maluku.³⁹
4. Sekitar abad ke 16, kerajaan Islam Buton dan Minangkabau telah berjaya diasaskan hasil daripada bantuan kuasa Ottoman. Dilaporkan keturunan Turki menjadi pengasas kepada kedua kesultanan terbabit.⁴⁰
5. Pada tahun 1855, Sultan Taha Safiuddin penguasa Jambi dan Palembang memohon Turki mengistiharkan kawasan Jambi dan Palembang sebagai jajahan Turki.

Ketiga, hubungan dengan Turki telah menggalakkan migrasi masyarakat Arab ke Alam Melayu. Di sekitar tahun 1840an beribu orang Arab daripada Hadharalmaut berhijrah ke Alam Melayu, kebanyakannya adalah golongan Habib yang terkenal sebagai pendakwah yang memesatkan usaha dakwah di Alam Melayu. Lebih

³⁶Anthony Reid (2004), *An Indonesian Frontier: Acehnese and Others Histories Of Sumatera*, Singapore: University of Singapore Press, h. 74-78.

³⁷Naimur Rahman Farooqi (1986), *Mughal-Ottoman Relations: A Study Of Political and Diplomatic Relations Between Mughal India and Ottoman Empire, 1556-1748*, Tesis Phd Untuk University Of Wisconsin, h. 267-268.

³⁸Vincent Smith (1958), *The Oxford History Of India*, Oxford, h. 298-299.

³⁹Restu Gunawan (1999), *Ternate Sebagai Bandar Jalur Sutra*, Jakarta: Ilham Bangun Karya, h.59-60.

⁴⁰W. Marsden (1783), *The History Of Sumatera*, London: Thomas Paine & Sons, h. 272 dan 283.

penting lagi, golongan Arab ini telah membentuk persatuan khusus yang menyokong penuh kuasa Turki.⁴¹

Keempat, hubungan ini antara lainnya berjaya menggerunkan kuasa penjajah barat daripada menzalimi umat Islam di Alam Melayu. Terdapat beberapa fakta yang boleh membuktikan realiti ini, antaranya;

1. Setiausaha general Portugis di Goa, Jorge De Lemos pada tahun 1585 melaporkan kepada pihak Lisbon tentang kebimbangannya terhadap hubungan erat antara Aceh dengan kuasa Ottoman di Lautan Hindi dan Lautan Merah, di mana kapal dagang Aceh dibenarkan untuk memakai bendera Ottoman. Beliau kemudiannya memohon bantuan daripada pihak Lisbon untuk memperkuat armada tentera Portugis di sebelah timur.⁴²
2. Pihak Turki telah melantik kaunselor Turki di Alam Melayu. Sehingga tahun 1904, sebanyak 8 orang kaunselor telah dilantik. Ianya berperanan untuk menerima aduan kezaliman dasar penjajah Belanda dan British, mengedarkan mashaf al-Quran rasmi dan menerbitkan karya-karya Islam. Kaunselor ini juga berperanan untuk melaporkan situasi umat Islam Alam Melayu kepada beberapa akhbar berbahasa Arab di Timur Tengah. Antaranya adalah *Akhbar Al-Malumat* di Istanbul dan *Thamarat Al-Funun* di Beirut.⁴³ Pihak penjajah Belanda dan British sangat tidak menyenangkan dasar kuasa Ottoman ini yang mendapat sokongan penuh daripada pelbagai NGO Islam di Alam Melayu.⁴⁴

Hubungan Turki - Aceh dan Terhasilnya Usaha Pemerksaan Keilmuan Islam

Hubungan Aceh dan Alam Melayu dengan dunia luar khususnya Timur Tengah banyak memberi manfaat ilmu kepada masyarakat Melayu dan kuasa Ottoman telah menjadi penaung kepada Haramayn. Oleh itu, hasil hubungan ini bukan hanya menimbulkan kekuatan politik ketenteraan, bahkan turut menyediakan ruang yang luas untuk perkembangan ilmu-ilmu Islam. Seiringan dengan usaha pengukuhan sistem politik Islam, ia turut menjadi pemangkin yang menekankan kegiatan ilmu dijalankan di kedua benua berbeza. Atas dasar itu, tradisi besar Islam milik sarjana *Negeri Atas Angin* telah mempengaruhi tradisi kecil milik masyarakat *Negeri di Bawah Angin*.⁴⁵

⁴¹ Ermy Azziaty Rozali (2012), Sayid Muhammad Al-Saqoff in Johore-Ottoman Sovereign Relation, *Advances In Natural and Applied Sciences*, v. 6(6), h. 893-897.

⁴² Azyumardi Azra (2004), *Jaringan Ulama Timur Tengah dengan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Edisi Revisi, Jakarta: Prenada Media, h. 44-45.

⁴³ Saim Kayadibi (2011), Islamization Of The Southeast Asia: The Role Of Turks, in *Ottoman Connections To The Malay World: Islam, Law and Society*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1-31.

⁴⁴ Snouck Hurgronje (1994), *Nasehat-Nasehat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya Kepada Pemerintah Hindia Belanda; 1889-1936*, Jakarta: INIS, h. 1691 dan 1740.

⁴⁵ Konsep *Negeri atas Angin dan Negeri bawah Angin* ini boleh dilihat dalam Michael Francis Laffan (2003), *Islamic Nationhood And Colonial Indonesia: The Umma Below The Winds*, London: Routledge Curzon.

Mengikut perspektif Islam, proses pembangunan sesuatu tradisi ilmu perlu bergantung kepada sumber tradisi (turath) yang menjadi asas terpenting. Tradisi ini kemudiannya perlu berinteraksi dengan realiti tempatan mengikut zaman; realiti Alam Melayu sehingga mewujudkan tradisi ilmu baru; Manhaj Islam Alam Melayu. Di sini terletak keunggulan Islam, bila mana sifat ummah Islam sangat dinamik dan sentiasa terbuka dengan perubahan yang menjadi lumrah dalam kehidupan. Ini bermakna ummah Islam memang melalui elemen kesinambungan dan perubahan (*continuity dan changing*), contohnya seperti mazhab yang telah dominan kerangka metodologinya akan melalui proses pembaharuan (islah) bagi memperkemaskan lagi kewujudannya.⁴⁶

Sejarah keilmuan dunia mencatatkan bagaimana sesuatu doktrin dapat bertahan lama seandainya ianya memenuhi empat syarat utama; *pertama*, kesahihan logika dan argumen, *kedua*; menarik perhatian orang untuk diikuti, *ketiga*; mampu diterapkan terhadap kes yang dihadapi (*aplicable*) dan *keempat*; ianya mempunyai mekanisme untuk proses islah memperbaharui idea yang lama tanpa meninggalkan asas tradisi yang penting.⁴⁷ Apa yang jelas, keempat-empat perkara ini memang dimiliki oleh tradisi Islam Alam Melayu, sehingga mendorongnya untuk kekal sehingga sekarang.⁴⁸ Asas tradisi turath milik warisan Timur Tengah akan sentiasa bertembung dengan pelbagai realiti masalah yang wujud di Alam Melayu. Antaranya seperti masalah bid'ah, budaya feudal sesat yang melanggar asas agama dan sebagainya. Adunan daripada tradisi Timur Tengah dan Alam Melayu kemudiannya melahirkan tradisi dan formula Islam Alam Melayu yang bertepatan dengan realiti budaya tempatan.

Maknanya, hubungan Aceh – Turki ini telah mewujudkan asas, budaya dan kesedaran ilmu yang kemudiannya melahirkan beberapa perkara;

Pertama, menyedarkan masyarakat Islam Alam Melayu bahawa semangat perpaduan Islam (konsep ummah) bukannya teori semata-mata tetapi ia kenyataan yang boleh digunakan untuk kepentingan ummah Islam sedunia. Ia menuntut keprihatinan dan kewaspadaan semua ummah Islam di atas nasib mereka.

Kedua, menyedarkan umat Islam tentang kepentingan dan praktikaliti konsep jihad (ketenteraan dan intelektual) di dalam memperjuangkan identiti Islam. Apa yang jelas, konsep jihad ini telah tersebar luas di Alam Melayu dan menjadi kaedah ataupun mekanisme utama untuk kegiatan melawan kuasa kafir. Ia bukanlah teori baru di Alam Melayu tetapi dikesan penggunaannya membabitkan umat Islam

⁴⁶ Louay M. Safi, *Truth and Reform: Exploring The Pattern and Dynamics Of Historical Change*, Kuala Lumpur: Open press, 1998, h. 86-88.

⁴⁷ Ismail Raji Faruqi, *Taubid, Kesannya Terhadap Pemikiran dan Kehidupan*, Terj. Oleh Unit Terjemahan Modal Perangsang Sdn Bhd, Kuala Lumpur, 2000, H. 51-55.

⁴⁸ Kata pengantar Akh. MinHaji dalam Amir Mualim, *Ijtihad dan Legelasi Muslim Kontemporer*, Yogyakarta: UII Press, 2006, h. ix-xi.

dipelbagai lokasi berbeza seperti Aceh, Perak, Pahang, Kelantan, Terengganu, Palembang, Sumatera dan Pattani.⁴⁹

Ketiga, hasil hubungan Aceh dan Turki telah mempelbagaikan keberkesanan institusi haji. Ia telah mewujudkan jalan yang selamat untuk jemaah haji Alam Melayu dan seterusnya melahirkan masyarakat Jawi di Haramayn. Hal ini terbukti dalam lipatan sejarah Alam Melayu apabila;

1. Haji khususnya Masjidil Haram menjadi tempat yang melatih kader ulamak di Alam Melayu. Mereka terlibat melakukan proses transmisi ilmu Islam ke Alam Melayu dalam bentuk kitab agama yang masih dipakai hingga kini.⁵⁰
2. Haji menjadi pemangkin kepada wujudnya semangat jihad fizikal melawan kuasa kafir barat. Kuasa barat (British dan Belanda) maklum bahawa haji meniupkan semangat jihad yang menyebabkan mereka menyekat peluang umat Islam Tanah Melayu dan Indonesia mengerjakan ibadah haji.⁵¹
3. Haji menjadi pencetus munculnya semangat nasionalisme membebaskan diri daripada penjajahan kuasa barat di Alam Melayu.

Bahkan telah wujud beberapa negeri di Malaysia yang mendapat gelaran *Serambi Mekah*. Di Alam Melayu, Aceh, Kelantan dan Terengganu di gelar sebagai *Serambi Mekah*. Gelaran *Serambi Mekah* ini mempunyai beberapa maksud utama;

1. Tempat ini telah menjadi tempat persiapan awal yang wajib dihadiri oleh pelajar agama yang ingin melanjutkan pelajaran ke peringkat tinggi di Mekah.⁵²
2. Terdapat ungkapan yang menyebut bahawa sesiapa yang belajar di tempat ini mutu ilmu, autoritinya dan suasana masyarakatnya sama seperti belajar di Kota Mekah. Maksudnya, bagi sesiapa yang tidak berpeluang belajar di Mekah, sudah memadaiandainya mereka berpeluang belajar di kawasan *Serambi Mekah* ini.⁵³

⁴⁹Amnah Saayah Ismail (2011), Persepsi Kalimah Jihad Menurut Pandangan Ulama Nusantara, Dalam *Prosiding Nadwah Ulama Nusantara (NUN) IV: Ulama Pemacu Transformasi Negara*, Disunting Oleh Azmul Fahimi Kamaruzaman, Jabatan Pengajian Arab dan Tamadun Islam, Fakulti Pengajian Islam, UKM: Bangi, h. 86-90.

⁵⁰ Faudzinaim Hj Badaruddin (2012), Peranan Kitab Jawi Tasawuf sebagai Medium Transmisi Ilmu Islam kepada Masyarakat Melayu Nusantara, Dalam *International Journal Of Islamic Thought*, v.1, h. 19-25.

⁵¹ HK.A Mansurnoor (2009), Revivalism and Radicalism In Southeast Asian Islam: A Pattern Or an Anomaly, *New Zealand Journal Of Asian Studies*, v. 11, no 1, h. 222-262.

⁵² Rahimin Affandi Abd. Rahim (2003), "Analisis Sejarah Dakwah dan Jalinan Intelektual Rantau Malaysia-Indonesia", dalam (edit oleh Zulkiple Abd. Ghani) *Jaringan Dakwah Malaysia-Indonesia*, Terbitan Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan, UKM dan Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara (UMSU), Bangi, h. 47-74.

⁵³ Aziz Deraman (2013), Citra Budaya Kelantan, dalam (edit) Mahmood Zuhdi Abd Majib, *Puri Kencana: Kecemerlangan Satu Abad Majlis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan*, Kota Bharu: MAIK, h. 529.

3. Kawasan *Serambi Mekah* ini terkenal dengan pengamalan budaya *Rehlah Ilmiah*.⁵⁴ Konsep ini menuntut pelajar agama sentiasa berusaha keras di dalam menuntut ilmu di pelbagai tempat yang berbeza, bukan setakat untuk menimba ilmu bahkan pengalaman (seperti menyaksikan sosiologi masyarakat yang berbeza). Hasilnya, pengamalan konsep ini akan melahirkan ulama Islam yang mantap dari segi ilmu, akhlak dan pengalaman hidup yang kemudiannya mengikut epistemologi Islam bakal melahirkan hikmah (kebijaksanaan).⁵⁵ Justeru, pengamalan budaya Rehlah ilmiah ini secara langsung telah membantu perkembangan ilmu Islam di kawasan Timur Laut dan sekitarnya.
4. Sistem pengajian ilmu Islam telah disusun rapi dengan mengambilkira realiti tempatan wilayah Timur laut. Ianya dibuat secara sentesis bila mana ulama Melayu telah meniru bentuk halaqat pengajian ilmu-ilmu Islam daripada sistem pengajian Masjidil Haram di Mekah yang disesuaikan dengan ciri-ciri tempatan Melayu dari segi bentuk asrama, gaya pakaian dan sebagainya dalam melahirkan sistem pengajian pondok yang lebih berorientasikan tempatan.⁵⁶ Ringkasnya, tindakan ulama Melayu ini didorong dengan prinsip mengakui keabsahan dan menghormati kebudayaan tempatan Melayu dan tidak meniru secara bulat-bulat kesemua unsur-unsur dari Timur tengah.

Pengaruh Aceh dalam Penetapan Asas Tradisi Keilmuan Islam Di Alam Melayu

Hasil kajian terhadap sejumlah besar kitab jawi yang dikenali ramai, kita dapat mengesan beberapa tradisi dan paradigma yang terbentuk di Alam Melayu pada zaman formatif ini. Antaranya;

Falsafah dan Kefahaman Asas

Ia menanamkan kefahaman asas bahawa Islam perlu menggunakan 3 domain utama dalam kehidupan; kognitif (pemikiran), afektif (membentuk sikap) dan psikomoto (kemahiran yang terhasil). Islam harus difahami, diimani dan diamalkan dalam kehidupan. Paling utama, Islam memerlukan peranan kuasa politik untuk tujuan fungsional pelaksanaan hukum Islam dalam kehidupan masyarakat. Buktinya boleh dilihat kepada artifak Batu Bersurat di Terengganu⁵⁷ yang mencatatkan peranan fungsional kerajaan diperlukan sejak awal di Alam Melayu.⁵⁸

⁵⁴ Azyumardi Azra (1998), *Esei-Esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*, Jakarta: LOGOS, h. 89-90.

⁵⁵ Rahimin Affandi Abd. Rahim, Ruzman Md. Noor & Nor Adina Abdul Kadir (2011), "Pemikiran Pendidikan Islam dalam Sejarah Tradisi Alam Melayu: Analisis Kritikal". Dalam *Prosiding International Conference Of Islamic Civilization and Malay Identity 2011 (ICICMI2011)*, h. 17-30.

⁵⁶ Md. Sidin Ahmad Ishak (2000), *The Malays In The Middle East, With a Bibliography Of Malay Printed Works Published In The Middle East*, Kuala Lumpur, h. 29-30.

⁵⁷ Rahimin Affandi Abd. Rahim (2010), Batu Bersurat di Terengganu: Satu Tafsiran Terhadap Pelaksanaan Syariah Islam, *Jurnal Fiqh*, APIUM, v. 6.

⁵⁸ Rahimin Affandi Abd. Rahim, Ruzman Md. Noor & Nor Adina Abdul Kadir (2011), "Pemikiran Pendidikan Islam dalam Sejarah Tradisi Alam Melayu: Analisis Kritikal". Dalam *Prosiding International Conference Of Islamic Civilization and Malay Identity 2011 (ICICMI2011)*, h. 17-30.

Islam harus diamalkan berasaskan kepada *world-view* dan falsafah Islam sejati;

1. *Falsafah Tauhid*: perbezaan yang jelas di antara Tuhan dengan makhluk. Tuhan adalah Tuhan dan ianya berbeza daripada makhluk di mana makhluk dalam apa bentuk sekalipun bukannya jelmaan daripada Tuhan yang harus ditakuti. Alam dan makhluk adalah ciptaan Allah swt yang Maha Berkuasa secara mutlak, di mana kedua-duanya hanya tunduk dan mentaati Allah swt semata-mata. Perbuatan syirik kepada Allah swt tidak dibenarkan sama sekali, kerana ianya mengakibatkan kezaliman yang amat besar dan tidak akan diampunkan oleh Allah swt. Perbuatan syirik ini boleh berlaku dalam dua bentuk, samada menyekutukan Allah swt dengan kuasa ketuhanan yang lain ataupun menjadikan manusia dan nafsu sebagai kuasa penentu yang bertaraf seolah-olah seperti Tuhan. Dalam erti kata lain, kedua-dua bentuk syirik ini iaitu *syirik jali* dan *syirik khafi* perlu disedari sepenuhnya oleh umat Islam. Matlamat utama daripada pendekatan anti-syirik ini adalah bagi menjuruskan pengabdian insan hanya kepada Allah swt, yang bakal melahirkan manusia yang berjiwa bebas, merdeka dan tidak tunduk kepada manusia dan selainnya yang boleh menggantikan posisi Tuhan.
2. *Budaya Ilmu*: mendapat sebanyak mungkin ilmu untuk mencapai keredhaan Allah swt; bertindak mengikut perkiraan ilmunya, menyebarkannya ke dalam masyarakat dan berfungsi sebagai pemimpin masyarakat; menjadikan matlamat pencarian ilmu bukan untuk tujuan kebendaan (makan gaji) tetapi untuk mencapai keredhaan Allah swt. Nikmat pengetahuan akan menjadikan pelajar sebagai seorang yang mampu berdikari tanpa bergantung kepada orang lain dan menekankan persoalan akhlak serta disiplin Islam melebihi segala-galanya.
3. *Falsafah Rationalistik*: menentang keras amalan budaya taqlid iaitu amalan yang menerima pendapat orang lain tanpa usul periksa secara teliti. Amalan ini perlu ditolak sama sekali membabitkan aspek akidah dan syariah. Persoalan akidah dan syariah Islam perlu diterima dengan menggunakan neraca perkiraan akal yang waras dan tidak ada perkara yang bersifat dogmatik yang tidak boleh dipersoalkan oleh akal yang waras. Islam adalah bersifat mesra akal yang sihat serta turut menggalakkan proses mengawal, menajam dan menyuburkan kapasiti akal sehingga ke tahap yang paling maksima melalui proses latihan dan pengamalan budaya ilmu.
4. *World Affirmative*: (alam sebagai tempat yang berguna) kepada masyarakat Melayu. Ianya telah menjadi asas kepada pembangunan hidup masyarakat yang lebih dinamik. Menurut pendekatan ini, umat Islam perlu menolak semua bentuk ajaran yang menafikan kepentingan hidup dunia seperti mana dipegang oleh ajaran Neo-Platonism, Hindu, Buddha dan Kristian yang menganggap kehidupan dunia ini sebagai kotor dan perlu dijauhkan demi untuk mencapai kejayaan di dalam hidup selepas mati.
5. *Societal*: intelektual Muslim perlu berkhidmat dengan lebih gigih di dalam masyarakat melalui penerapan prinsip *societal* (mementingkan kehidupan

bermasyarakat). Pendekatan ini antara lainnya menekankan kepentingan kehidupan bermasyarakat.

6. *Prinsip Wasatiyyah*: membawa maksud seimbang dan pertengahan. Lebih khusus lagi, ia bermaksud berada di tempat yang sesuai di antara dua situasi yang bertentangan, selalu mengambil jalan tengah dalam menghadapi situasi yang berlaku dalam kehidupan. Anti tesis ataupun lawan kepada sifat wasatiyyah ini adalah sifat tafrit (melampaui batas) samada terlalu keras atau lembut, rajin atau malas dalam melakukan sesuatu pemahaman dan tindakan. Ianya didorong oleh ketiadaan ilmu yang benar (konsep kehilangan adab) dan terlalu mengikut dorongan nafsu dalam melakukan sesuatu perkara.

Pergantungan kepada Formula Mazhab

Konstruk ilmu perlu bergantung kepada Mazhab Ahl Sunnah Wal Jamaah:

Wajib berpegang kepada mazhab ASWJ. Tindakan berpegang kepada mazhab ASWJ ini dilaksanakan bukan secara sewenang-wenangnya.⁵⁹ Secara kasar, mazhab merupakan paradigma⁶⁰ berfikir mengikut *world-view* dan kaedah syariah yang diasaskan oleh fuqaha tertentu. Ianya lahir daripada tradisi Islam sendiri dan bukannya berasal daripada pengaruh asing seperti didakwa oleh orientalis barat.⁶¹ Ianya merupakan kemuncak dari satu proses pembentukan *world-view* yang panjang. *World-view* adalah pandangan dunia, hidup, kepercayaan dan pemikiran yang berfungsi sebagai pemangkin untuk setiap perilaku manusia.⁶² Mengikut Hamid Zarkashi, *world-view* Islam adalah: *visi tentang realiti dan kebenaran, berupa kesatuan pemikiran yang arsitektonik, yang berperanan sebagai asas yang tidak nampak (non-observable) bagi semua perilaku manusia, termasuk aktiviti ilmiah dan teknologi.* Antara elemen asas untuk *world-view* Islam terdiri dari konsep ketuhanan, wahyu dan penciptaannya, psikologi manusia, ilmu, agama, kebebasan, nilai dan kebajikan serta kebahagiaan. Elemen-elemen inilah yang kemudiannya menentukan bentuk perubahan (*change*), perkembangan (*development*) dan kemajuan (*progress*) dalam Islam.⁶³

⁵⁹ Rahimin Affandi Abd. Rahim dan Noor Naemah Abdul Rahman (2005), "Pemikiran Reformasi Melayu Semasa: Satu Analisis", Dalam Hashim Musa (ed.), *Bahasa dan Pemikiran Melayu*, Kuala Lumpur: APMUM, h. 332-265.

⁶⁰ Paradigma adalah satu set proposisi (rancangan usulan) yang menerangkan bagaimana dunia harus difahami. Ia berisikan sebuah pandangan dunia (*world-view*), suatu cara untuk memecahkan kerumitan dunia, yang memberitahu seorang ilmuan tentang apa yang penting, apa yang sah dan apa yang bersesuaian dengan logik. Lihat Mona Abdul-Fadl (1989), *Paradigms in Political Science Revisited*, Herndon: AMSS & IIIT.

⁶¹ T.J. De Boer (1994), *The History Of Philosophy in Islam*, Richmond: Curson press, h. 28-29 dan 309.

⁶² Muhammad Abu Bakar (1993), "Pandangan Dunia, Ideologi dan Kesarjanaan: Islam, Proses Sejarah dan Rekonstruksi Realiti Sosial", dalam *Tinta Kenangan, Sumbangan Sempena Persaraan dan Perlantikan Naib Canselor, Profesor Datuk Mohd Taib Osman*, Kuala Lumpur, h. 307-309.

⁶³ Hamid Fahmy Zarkasyi (2004), *Tantangan Sekularisasi dan Liberalisasi di Dunia Islam*, Surabaya: Penerbit Khairul Bayan, h. 1-6.

Atas dasar itu, berpegang kepada Mazhab Shafi'i bukanlah suatu amalan yang salah, tetapi ianya merupakan formula yang bersifat *flexible* yang memberikan garis panduan terhadap setiap persoalan yang muncul dalam kehidupan manusia. Faktor perpaduan dan keseragaman diperlukan bagi memastikan wujudnya kestabilan hidup sosio-politik umat Islam. Hal ini bakal memudahkan proses penguatkuasaan dan pentadbiran undang-undang Islam dijalankan.⁶⁴ Ia juga boleh dikatakan sebagai asas perpaduan umat Melayu sehingga tidak wujudnya perbalahan dan fanatik mazhab yang menimbulkan pertumpahan darah seperti mana berlaku di tempat lain.

Sikap pro mazhab ini bukan bermakna perlu terjebak dengan fenomena fanatik mazhab yang boleh menyumbang kepada ketertutupan minda, tetapi perlu berpegang kepada kerangka metodologi (manhaj) usuli sesuatu mazhab yang dilihat terbukti mampu menyelesaikan masalah hukum umat Islam. Kita tidak boleh memandang institusi taqlid ini secara negatif keseluruhannya, kerana hukum Islam mengakui akan wujudnya perubahan. Mengikut perspektif tajdid yang tertanam di dalam hukum Islam itu sendiri, pelbagai perubahan yang diperlukan masih dibolehkan bagi menunjukkan sifat dinamisme syariah apabila berhadapan dengan keperluan masyarakat.⁶⁵ Maknanya, penerimaan konsep mazhab ini tidak membataskan amalan ijtihad untuk dipraktikkan demi menyelesaikan masalah umat Islam.

Isu Autoriti

Semua ajaran akan disandarkan pada sumber wahyu dan karya ulama silam. Perkara ini secara langsung mengajar masyarakat Melayu bahawa:

1. Isi asasnya diambil dan diterjemahkan daripada sumber ulama Timur Tengah bagi memastikan transmisi ilmu yang paling berautoriti diperolehi. Lebih tepat lagi, Kitab Jawi yang dihasilkan oleh ulama Melayu menjadi pengantara untuk idea Islam Timur Tengah diperolehi oleh masyarakat Melayu.⁶⁶ Sebagai contohnya, sanad ilmu Islam daripada autoriti muktabar seperti Imam Ghazali diterima oleh dua generasi ulamak Haramayn yang diperturunkan kepada pelajar Alam Melayu.⁶⁷ Pada abad ke 17, sanad Ahmad al-Qushasi dan Ibrahim Al-Kurani telah diperturunkan kepada Abdul Rauf singkel dan Muhammad Yusuf al-makassar. Pada abad ke 18 pula, sanad Abu Tahir Ibrahim Al-Kurani, Muhammad Hayya Al-Sindi dan Muhammad Abdul

⁶⁴ Abdul Halim El-Muhammady (1992), "Ikhtilaf and it's Development in Malaysia", Dalam *International Islamic University Law Journal*, V. 2, No.2, h. 54-55 dan 57.

⁶⁵ Amir Mualim (2006), *Ijtihad dan Legislasi Muslim Kontemporer*, Yogyakarta: UII Press, h. ix-xiii.

⁶⁶ Faudzinaim Hj Badaruddin (2012), Peranan Kitab Jawi Tasawuf sebagai Medium Transmisi Ilmu Islam kepada Masyarakat Melayu Nusantara, Dalam *International Journal Of Islamic Thought*, v.1, h. 19-25.

⁶⁷ Nurman Said (1996), The Significance Of Al-Ghazali And His Works For Indonesian Muslim: A Preliminary Study, *Studia Islamika*, v. 3, no. 3, h. 21-42.

Karim Al-Sammani diperturunkan kepada Abdul Samad Al-Palembani, Muhammad Arshad Al-Banjari dan Daud Abdullah Al-Patani.⁶⁸

2. Ia bebas daripada elemen feodal Melayu dan menekankan elemen demokrasi pendidikan, penggunaannya untuk semua lapisan masyarakat dan bukannya khusus untuk golongan istana semata-mata.
3. Kitab silam (turath) adalah sesuatu yang mulia kerana warisan zaman awal Islam Timur Tengah mewakili zaman ilmu Islam yang paling benar memandangkan ia diasaskan oleh nabi. Ia berbeza dengan pemahaman barat yang menganggap tradisi sebagai benda yang negatif.⁶⁹
4. Sumber maklumat ataupun ilmu perlu berasaskan kepada sumber yang boleh dipertanggungjawabkan, bukannya berasaskan sumber dongeng dan mitos. Lebih praktikal lagi, idea dan ilmu Islam daripada Timur Tengah telah diterjemahkan dalam bahasa Melayu (dalam bahasa yang mudah difahami) dan diresapi dengan unsur-unsur tempatan Alam Melayu. Ia bagi mengajar masyarakat Alam Melayu yang baru memeluk Islam bagaimana memahami akidah (elemen kognitif) dan mengamalkan Islam dalam kehidupan seharian.⁷⁰
5. Sumber ilmu ini bersesuaian dengan konsep neo-sufism yang menggabungkan aspek akidah, tasawuf dan syariah secara seimbang.

Gaya Persembahan

Kitab Jawi yang menjadi asas tradisi Islam ini mempunyai beberapa bentuk persembahan, iaitu;

1. Bahasanya mudah difahami. Sekiranya rumit, ia bakal dihuraikan oleh ulama khusus. Sebahagian Kitab Jawi ini telah dibuat dalam bentuk prosa biasa dan ada dalam bentuk nazam (puisi dan syair). Tujuannya adalah bagi menarik minat pembaca dan mudah untuk diingati.
2. Ia dikonstruksi agar dapat menjana pembacaan, pemikiran dan wacana yang lebih proaktif daripada pembaca, ada matan dan syarah (berisi komentar sendiri ataupun daripada guru yang mengajar). Maksudnya, ia dikonstruksi bagi memastikan sifat jumud tidak berlaku bila mana bahagian matan (isi utama)

⁶⁸ Azra Ayumardi (2015), The Significance Of Southeast Asia (The Jawah World) for Global Islamic Studies: Historical and Comparative Perspectives, Dalam *Kyoto Bulletin Of Islamic Area Studies*, v. 8, h.76-77.

⁶⁹ Rozita Che Rodi (2014), Konsep Kebenaran Ilmu dalam Bahasa Melayu Berpaksikan Pandangan Islam yang Sejagat, Dalam *International Journal Of The Malay World and Civilization*, 2(1), h. 3-13.

⁷⁰ Lihat sebagai contohnya Anuar Ramli (2002), *Asas Hukum dalam Budaya: Kajian Terhadap Beberapa Aspek Hubungan Sosial dalam Kebudayaan Malaysia*, Tesis Sarjana untuk Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM dan Mohd Fauzi bin Audzir (2002), *Uruf Tempatan di Negeri Kedah dan Kesannya Terhadap Perubahan Hukum: Satu Analisis*, Tesis Sarjana untuk Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM.

- akan disyarah bersama catatan daripada pembaca. Secara langsung ia mengajar pembaca membaca, berfikir dan memberi komentar dalam bahagian syarahnya.
3. Memperkenalkan gaya penulisan ilmiah. Ia merangkumi teknik penulisan kitab dengan gaya penulisan, penerangan dan penghuraian, kemusykilan dan penyelesaian masalah. Lebih menarik lagi, usaha penyaringan dan pemindahan ilmu daripada bahasa Arab ke bahasa Melayu dilakukan dengan baik.
 4. Ianya terbuka untuk difikirkan dan dilakukan penambahbaikan yang berterusan. Mengikut Hashim Musa, sekiranya dilakukan perbandingan antara kandungan Kitab Jawi dengan sastera hikayat, buat pertama kalinya masyarakat Melayu didedahkan dengan pengetahuan ilmu peringkat tinggi yang menekankan kepada soal autoriti idea yang dibawa.⁷¹ Selain itu, penambahbaikan sentiasa dapat dilakukan agar sesuai dengan keperluan zaman.
 5. Setiap pengarang Kitab Jawi akan memasukkan nama pengarangnya sesuai dengan konsep tanggungjawab Islam yang menuntut nama pengarang dan sanad sandaran ilmunya dinyatakan.⁷²
 6. Mengajar penganut Islam agar menjadi pengikut yang bertamadun (mementingkan isu peraturan). Ia juga mengajar supaya berhati-hati dalam elemen kognitif, afektif dan psikomoto yang tertakluk kepada garis panduan Islam yang khusus.⁷³

Elemen Epistemologi

Tradisi ini juga mendedahkan elemen epistemologi ilmu. Ia menyebabkan proses pencarian dan pengembangan pelbagai bidang ilmu Melayu-Islam menjadi semakin pesat. Hal ini dijelaskan oleh S. M. Naquib al-Attas dengan: “*di situ ditegaskan sebagai prinsip utama akidah Islamiah adalah: 1. Hakikat segala perkara itu sabit adanya dan pengetahuan mengenainya dapat dicapai sebenarnya, bersalahan dengan kaum Sufastaiyah; 2. Segala perkara yang menghasilkan ilmu bagi makhluk itu tiga perkara; (i) pancaindera yang lima, (ii) khabar sadiq, yakni berita yang benar yang terbahagi kepada dua; (a) khabar mutawatir, dan (b) khabar yang datang daripada Rasulullah, dan (iii) akal. Adapun ilmu yang dicapai melalui akal ini terbahagi pula kepada dua; (a) ilmu badihi atau daruri yang tidak memerlukan bukti atau hujah, dan (b) ilmu Istidlali yang memerlukan bukti atau hujah.*”⁷⁴

⁷¹ Hashim Musa (2014), Pelestarian Bahasa Melayu sebagai Bahasa Utama dalam Persuratan dan Pembudayaan Ilmu, Sains dan Teknologi di Rantau Ini, Dalam *International Journal Of The Malay World and Civilization*, 2(2), h. 3-19.

⁷² Rahimin Affandi Abd. Rahim (2006), “Ulamak dan Paradigma Menangani Kebudayaan Melayu”, dalam Hashim Awang (ed.), Othman Yatim dan Nor Azita Che Din (2006), *Wacana Budaya*, Kuala Lumpur: APMUM, h. 55-80.

⁷³ Idris Zakaria (2003), “Islam dan Amalan Toleransi di Nusantara”, dalam *Jaringan Dakwah Malaysia Indonesia*, Bangi: Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan, UKM dan Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara (UMSU), h. 150-164.

⁷⁴ S.M. Naquid al-Attas, *The Oldest Known Malay Manuscript: A 16th Century Malay Translation Of The Aqa'id Of Al-Nasafi*, Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 1988, h. 53-54.

Tidak keterlaluan jika dikatakan bahawa epistemologi manusia Melayu terdiri daripada beberapa perkara yang utama;

1. Bentuk *Bayani* (bergantung kepada teks wahyu), *Burhani* (bergantung kepada akal) dan *Irfani* (bergantung pada intuisi dan ilham). Ketiga-tiga bentuk ini telah diintegrasikan penggunaannya oleh manusia Melayu.⁷⁵
2. Rasionalism dan empirisme sekaligus. Hal ini jelas terbukti apabila masyarakat Melayu menekankan kepada penumpuan pembelajaran dengan alam semesta (ayat kawaniyyah) sehingga terhasil teori/hukum alam (konsep adat) yang bersifat kekal (seperti pepatah *biar mati anak jangan mati adat*) dan bersifat fleksibel yang berubah mengikut keperluan semasa (seperti pepatah *sekali air bah sekali pasir pantai berubah*).⁷⁶
3. Bentuk penggunaan akal melalui metafora, alegorikal dan rasional. Ia terdiri daripada *Aktual* (potensi dan fitrah yang dimiliki sejak manusia lahir- bersifat tidak berkembang) dan *Muktasab* (diperolehi dengan cara belajar, membaca dan mengkaji- bersifat sentiasa berkembang).⁷⁷
4. Bentuk penelitian sesuatu fenomena kehidupan dan alam secara mendalam. Banyak pepatah Melayu tentang konsep sains lahir hasil interaksi akal dengan pengalaman hidup dan alam semesta.⁷⁸ Ia dikaji oleh pemikir Melayu secara mendalam dan berulang kali, yang kemudiannya dinukilkan dalam bentuk pepatah untuk dimanfaatkan oleh anggota masyarakat.⁷⁹

Dalam bidang fiqh contohnya, karya Nurudin Raniri iaitu *Siratal Mustaqim*, kita dapat mengesan bagaimana tokoh ini menetapkan paradigma asas ilmu Islam terawal perlu mengandungi elemen-elemen ini: (1) falsafah Tauhid; (2) pegangan kepada Mazhab ASWJ; (3) asas autoriti; (4) gaya persembahan dan (5) elemen epistemologi. Oleh kerana itu, kitab ini menjadi rujukan utama dan ditahqiq oleh beberapa orang ulama Melayu yang lain. Skop perbahasan kitab ini membincangkan isu yang timbul dalam masyarakat Alam Melayu yang dijawab dengan formula Timur Tengah dan disesuaikan dengan realiti tempatan Alam Melayu. Lebih menarik dalam konteks fiqh, skop perbahasan di zaman terkemudian telah diperluaskan. Sekiranya Nurudin hanya menyentuh isu ibadat semata-mata, ulama Alam Melayu selepasnya telah memperluaskan skop perbahasan kepada bidang muamalat dan sebagainya yang lebih luas.

⁷⁵ Rahimin Affandi Abd Rahim, "Pembangunan Sains dan Teknologi Di IPTA Islam di Malaysia: Satu Analisis Sejarah", *Jurnal ESTEEM*, v. 5, no 2, 2009.

⁷⁶ Abdullah Alwi Haji Hassan, "Adat Melayu mengikut Perspektif Perundangan orang Islam di Malaysia", dalam *Adat Melayu Serumpun*, Kuala Lumpur: DBP, 2001, h. 65-66.

⁷⁷ Hassan Ahmad, "Bahasa dan Pemikiran Melayu: Tradisi dan Kesenambungan", Dalam (edit) Worawit Baru @ Haji Ahmad Idris *Pemikiran Melayu: Tradisi dan Kesenambungan*, Kuala Lumpur: DBP, 2004, h. 1-12.

⁷⁸ Ithnin Abdul Jalil (2001), "Pemikiran Saintifik orang Melayu Melalui Peribahasa", dalam Yaacob Haron *Kosmologi Melayu* (ed.), Kuala Lumpur: APMUM, 2001, h. 452-460.

⁷⁹ Hassan Ahmad (2004), "Bahasa dan Pemikiran Melayu: Tradisi dan Kesenambungan. 2004, h. 1-12.

Berbanding dengan formula Timur Tengah, paradigma Alam Melayu lebih unik kerana;

1. Fleksibel dan terima *Urf* Alam Melayu (sistem budaya) yang bersifat sederhana dan mesra alam.⁸⁰
2. Terbuka kepada penambahbaikan yang berterusan. Ulama Melayu memahami struktur ajaran Islam yang terbahagi kepada ibadah (bersifat kekal) dan muamalah (fleksibel). Atas dasar itu, usaha penerusan daripada tradisi awal membabitkan isu muamalah dilakukan dengan cukup berkesan. Antara penambahbaikan yang terbabit adalah usaha membasmi isu khurafat dan bid'ah yang tetap wujud dalam masyarakat Melayu. Ia termasuk pendekatan neo-sufism yang merapatkan sufi dengan syariah dan terlibat aktif dengan aktiviti masyarakat.
3. Kegiatan ilmu Islam tidak dihadkan pada ilmu agama semata-mata bahkan divariasikan dalam beberapa bidang yang lain seperti kepenggunaan,⁸¹ perubatan,⁸² Muamalah, Maqasid,⁸³ pertukangan, astronomi Islam⁸⁴ dan sebagainya. Agak menarik apabila terdapat banyak kearifan daripada tempatan Melayu (kepandaian orang Melayu berinteraksi dengan persekitaran) turut diterapkan dengan nilai-nilai Islam.⁸⁵ Hal ini menyebabkan sebahagian besar daripada pola cita dan pola budaya Melayu diresapi dengan nilai-nilai Islam yang kekal sehingga sekarang.
4. Ulama dijadikan sebagai penasihat kepada raja-raja Melayu bukan hanya dalam aspek upacara rasmi bahkan dilanjutkan kepada peringkat dasar terpenting negara. Hal ini agak berbeza dengan realiti penglibatan ulama dalam tradisi Timur Tengah silam. Selepas tamatnya pemerintahan Khalifah Rasyidin, kebanyakan ulama salaf mengambil dua pendekatan utama; mendekati pemerintah semasa dan menjauhkan diri daripada terlibat dengan pihak kerajaan. Rata-ratanya ulama salaf yang hebat seperti Abu Hanifah, Shafi'i

⁸⁰Anuar Ramli (2002), *Asas Hukum dalam Budaya: Kajian Terhadap Beberapa Aspek Hubungan Sosial dalam Kebudayaan Malaysia*, Tesis Sarjana untuk Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM dan Mohd Fauzi bin Audzir (2002), *Uruf Tempatan di Negeri Kedah dan Kesannya Terhadap Perubahan Hukum: Satu Analisis*, Tesis Sarjana untuk Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM

⁸¹Hadenan Towpek (2012), Aspects Of Economic Consumption In Malay Clasical Literature According To Sheikh Daud Al-Fatani, dalam *Labuan E-Journal Of Muamalat And Society*, v. 6, h. 30-36

⁸²Mohd Asmadi Yakob (2010), *Gaya Hidup Sihat Melalui Pemakanan : Kajian Terhadap Penulisan Ulama-Ulama Nusantara Dalam Kitab Jawi*, Hasil Kajian Daripada Geran Dana Penyelidikan Uitm.

⁸³Muammar Ghaddafi Hanafiah (2013), Nilai-Nilai Maqasid Al-Shariah Dalam Kitab Al-At'imah : Tinjauan Dalam Pemikiran Al-Shaykh Muhammad Arsyad Banjari (1710-1812M), dalam *International Journal Of The Malay World And Civilization*, V.3 (3), h. 29-38.

⁸⁴Baharudin Zainal (2010), Grafisejarah Falak Rumpun Melayu Melalui Kajian Teks Utama, Dalam *Menemui Matematik*, v. 32, no. 1, h. 57-74.

⁸⁵Rahimin Affandi Abd. Rahim (2006), "Ulamak dan Paradigma Menangani Kebudayaan Melayu", dalam Hashim Awang (ed.), Othman Yatim dan Nor Azita Che Din (2006), *Wacana Budaya*, Kuala Lumpur: APMUM, h. 55-80.

enggan terlibat dalam urusan rasmi pemerintah. Sebaliknya mereka lebih cenderung melibatkan diri dalam aktiviti pengajaran dan pembangunan keilmuan Islam.

SIMPULAN

Sebagai rumusan akhir, dapat disimpulkan bahawa terdapat terlalu banyak fakta baru membabitkan isu sejarah dan intelektual Islam yang diperolahi daripada proses rekonstruksi sejarah Islam di Pahang. Terpenting sekali, selain daripada teori islamisasi awal Tanah Melayu bermula di Pahang, hubungan Aceh dan Ottoman Turki merupakan episod terpenting dalam sejarah Alam Melayu. Kajian ini secara langsung berjaya mencungkil, mengaitkan dan menambah kuat penghujahan beberapa isu dan fakta sejarah Islam Alam Melayu yang selama ini dilupakan.

DAFTAR PUSTAKA

- A. C. S. Peacock (2015), *The Economic Relationship Between The Ottoman Empire and Southeast Asia in The Seventeenth Century, Proceedings Of The British Academy; From Anatolia To Aceh, Ottoman, Turks and Southeast Asia*, Oxford: Oxford University Press, h. 63-87.
- Abdul Halim El-Muhammady (1992), "Ikhtilaf and it's Development in Malaysia", Dalam *International Islamic University Law Journal*, V. 2, No. 2, h. 54-55 dan 57.
- Abdullah Alwi Haji Hassan, "Adat Melayu mengikut Perspektif Perundangan orang Islam di Malaysia", dalam *Adat Melayu Serumpun*, Kuala Lumpur: DBP, 2001, h. 65-66.
- Abdullah Munsyi (1981), *Kisah Pelayaran Abdullah Ke Kelantan Dan Judah*, Disusun Oleh Kassim Ahmad, Kuala Lumpur: Fajar Bakti, h. 94.
- Amir Mualim (2006), *Ijtihad dan Legislasi Muslim Kontemporer*, Yogyakarta: UII Press, h. ix-xiii.
- Amirul Hadi (2004), *Islam and State In Sumatera: a Study Of Seventeenth Aceh*, Leiden: E. J. Brill.
- Amnah Saayah Ismail (2011), Persepsi Kalimah Jihad Menurut Pandangan Ulama Nusantara, Dalam *Prosiding Nadwah Ulama Nusantara (NUN) IV: Ulama Pemacu Transformasi Negara*, Disunting Oleh Azmul Fahimi Kamaruzaman, Jabatan Pengajian Arab dan Tamadun Islam, Fakulti Pengajian Islam, UKM: Bangi, h. 86-90.
- Anthony Reid (1969), *The Contest For North Sumatera, Atjeh, The Netherlands And Britain, 1858-1898*, Kuala Lumpur: University Malaya Press.
- Anthony Reid (1990), An Age Of Commerce in Southeast Asian History, *Modern Asian Studies*, v. 24, h. 5
- Anthony Reid (2004), *An Indonesian Frontier: Acehnese and Others Histories Of Sumatera*, Singapore: University of Singapore Press, h. 74-78.

- Anuar Ramli (2002), *Asas Hukum dalam Budaya: Kajian Terhadap Beberapa Aspek Hubungan Sosial dalam Kebudayaan Malaysia*, Tesis Sarjana untuk Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM dan Mohd Fauzi bin Audzir (2002), *Uruf Tempatan di Negeri Kedah dan Kesannya Terhadap Perubahan Hukum: Satu Analisis*, Tesis Sarjana untuk Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM
- Arba'iyah Mohd Nor (2011), Perkembangan Pensejarahan Islam Di Alam Melayu, *Jurnal Al-Tamaddun*, bil 6, h. 29-50.
- Aziz Deraman (2013), Citra Budaya Kelantan, dalam (edit) Mahmood Zuhdi Abd Majib, *Puri Kencana: Kecemerlangan Satu Abad Majlis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan*, Kota Bharu: MAIK, h. 529.
- Azra Ayumardi (2015), The Significance Of Southeast Asia (The Jawah World) for Global Islamic Studies: Historical and Comparative Perspectives, Dalam *Kyoto Bulletin Of Islamic Area Studies*, v. 8, h. 69-87.
- Azra Ayumardi (2015), The Significance Of Southeast Asia (The Jawah World) for Global Islamic Studies: Historical and Comparative Perspectives, Dalam *Kyoto Bulletin Of Islamic Area Studies*, v. 8, h. 76-77.
- Azyumardi Azra (1998), *Esei-Esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*, Jakarta: LOGOS, h. 89-90.
- Azyumardi Azra (2004), *Jaringan Ulama Timur Tengah dengan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Edisi Revisi, Jakarta: Prenada Media, h. 27-38.
- Azyumardi Azra (2004), *Jaringan Ulama Timur Tengah dengan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Edisi Revisi, Jakarta: Prenada Media, h. 44-45.
- Baharudin Zainal (2010), Grafisejarah Falak Rumpun Melayu Melalui Kajian Teks Utama, Dalam *Menemui Matematik*, v. 32, no. 1, h. 57-74.
- C. R. Boxer (1969), A Note on Portuguese Reactions to The Revival of The Red Sea Spice Trade and The Rise Of Atjeh, 1540-1600, *Journal Of Southeast Asian History*, v. 10, no. 3, 424.
- Charles Tisdall (1916), "Ideas of Mohammedan Malaya", dalam *The Missionary Review of The World*, v. xxxiv, h. 348-349M.
- Ermy Azziaty Rozali (2012), Sayid Muhammad Al-Saqoff in Johore-Ottoman Sovereign Relation, *Advances In Natural and Applied Sciences*, v. 6(6), h. 893-897.
- Ermy Azziaty Rozali (2014), Aceh-Ottoman Relation In Bustan A-Salatin, *Mediterranean Journal Of Social Science*, v. 5, no. 29, h. 93-99.
- Faudzinaim Hj Badaruddin (2012), Peranan Kitab Jawi Tasawuf sebagai Medium Transmisi Ilmu Islam kepada Masyarakat Melayu Nusantara, Dalam *International Journal Of Islamic Thought*, v. 1, h. 19-25.

- Faudzinaim Hj Badaruddin (2012), Peranan Kitab Jawi Tasawuf sebagai Medium Transmisi Ilmu Islam kepada Masyarakat Melayu Nusantara, Dalam *International Journal Of Islamic Thought*, v. 1, h. 19-25.
- Hadenan Towpek (2012), Aspects Of Economic Consumption In Malay Clasiccal Literature According To Sheikh Daud Al-Fatani, dalam *Labuan E-Journal Of Muamalat And Society*, v. 6, h. 30-36
- Hamid Fahmy Zarkasyi (2004), *Tantangan Sekularisasi dan Liberalisasi di Dunia Islam*, Surabaya: Penerbit Khairul Bayan, h. 1-6.
- Haron Daud (2002), “Pemikiran Melayu Tentang Alam Dan Hakikat Diri”, Dalam Ed. Oleh Syed Muhammad Dawilah Al-Edrus *Pemikiran Melayu Tentang Alam Dan Hakikat Diri: Kumpulan Kertas Kerja Kolokium Bahasa Dan Pemikiran Melayu/Indonesia 11*, Kuala Lumpur: DBP, h. 113-138.
- Hashim Musa (2014), Pelestarian Bahasa Melayu sebagai Bahasa Utama dalam Persuratan dan Pembudayaan Ilmu, Sains dan Teknologi di Rantau Ini, Dalam *International Journal Of The Malay World and Civilization*, 2(2), h. 3-19.
- Hassan Ahmad (2004), “Bahasa dan Pemikiran Melayu: Tradisi dan Kesenambungan. 2004, h. 1-12.
- Hassan Ahmad, “Bahasa dan Pemikiran Melayu: Tradisi dan Kesenambungan”, Dalam (edit) Worawit Baru @ Haji Ahmad Idris *Pemikiran Melayu: Tradisi dan Kesenambungan*, Kuala Lumpur: DBP, 2004, h. 1-12.
- HK. A Mansurnoor (2009), Revivalism and Radicalism In Southeast Asian Islam: A Pattern Or an Anomaly, *New Zealand Journal Of Asian Studies*, v. 11, no 1, h. 222-262.
- Hussain Ali Tahtoo (1987), *Commercial Relations Between The Arab World and India (3th And 4th/9th And 10th Centuries)*, Tesis Phd Untuk University Of St. Andrews, Scotland, Khususnya Bab Satu dan Empat.
- Idris Zakaria (2003), “Islam dan Amalan Toleransi di Nusantara”, dalam *Jaringan Dakwah Malaysia Indonesia*, Bangi: Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan, UKM dan Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara (UMSU), h. 150-164.
- Ingrid Saroda Mitrasing (2011), *The Age Of Aceh and The Evolution Of Kingship 1599-1641*, Tesis Ph. D Untuk University Of Leiden, h. 232-256.
- Ismail Raji Faruqi, *Tauhid, Kesannya Terhadap Pemikiran dan Kehidupan*, Terj. Oleh Unit Terjemahan Modal Perangsang Sdn Bhd, Kuala Lumpur, 2000, H. 51-55.
- Ithnin Abdul Jalil (2001), “Pemikiran Saintifik orang Melayu Melalui Peribahasa”, dalam Yaacob Haron *Kosmologi Melayu* (ed.), Kuala Lumpur: APMUM, 2001, h. 452-460.

- Jajat Burhanudin (2014), The Dutch Colonial Policy on Islam: Reading The Intellectual Journey Of Snouck Hurgronje, *Al-Jami'ah: Journal Of Islamic Studies*, v. 52, no. 1, h. 25-58.
- Kata pengantar Akh. MinHaji dalam Amir Mualim, *Ijtihad dan Legelasi Muslim Kontemporer*, Yogyakarta: UII Press, 2006, h. ix-xi.
- Konsep *Negeri atas Angin dan Negeri bawah Angin* ini boleh dilihat dalam Michael Francis Laffan (2003), *Islamic Nationhood And Colonial Indonesia: The Umma Below The Winds*, London: Routledge Curzon.
- Lihat sebagai contohnya Anuar Ramli (2002), *Asas Hukum dalam Budaya: Kajian Terhadap Beberapa Aspek Hubungan Sosial dalam Kebudayaan Malaysia*, Tesis Sarjana untuk Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM dan Mohd Fauzi bin Audzir (2002), *Uruf Tempatan di Negeri Kedah dan Kesannya Terhadap Perubahan Hukum: Satu Analisis*, Tesis Sarjana untuk Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM.
- Louay M. Safi, *Truth and Reform: Exploring The Pattern and Dynamics Of Historical Change*, Kuala Lumpur: Open press, 1998, h. 86-88.
- M. Dien Madjid (2012), Knitting Togetherness among The Allied Malay: Aceh-Minangkabau-The Malay Peninsula, *Tawarikh: International Journal For Historical Studies*, v. 4(1), h. 1-17.
- Md. Sidin Ahmad Ishak (2000), *The Malays in The Middle East*, Kuala Lumpur, h. 26-34.
- Md. Sidin Ahmad Ishak (2000), *The Malays In The Middle East, With a Bibliography Of Malay Printed Works Published In The Middle East*, Kuala Lumpur, h. 29-30.
- Mehmet Ozay (2011), The Sultanate of Aceh Darussalam As a Constructive Power, *International Journal Of Humanities and Social Science*, v. 1, no. 11, h. 274-283.
- Mehmet Ozay (2013), Preliminary Thoughts Upon The Policies Of The Ottoman State in The 16 Century Indian Ocean, *World Journal Of Islamic History And Civilization*, v. 3 (1), h. 9-20.
- Mohamad Raduan Ariff (1995), Penulisan dan Realiti Sejarah Asia Tenggara: Satu Persoalan, Dalam *JATI*, Bil. 1, h. 131-132.
- Mohamad Saleeh Rahamad (2007), Oksidentalisme Dalam Persuratan: Jujuk Penting Dalam Kajian Pascakolonial, *Pemikir*.
- Mohammad Hannan Hassan (2014), *Islamic Legal Thought and Practices Of Seventeenth Century Aceh: Treating The Other*, Tesis Phd untuk Institute Of Islamic Studies, Mcgill University, h. 61-63.
- Mohd Asmadi Yakob (2010), *Gaya Hidup Sihat Melalui Pemakanan: Kajian Terhadap Penulisan Ulama-Ulama Nusantara Dalam Kitab Jawi*, Hasil Kajian Daripada Geran Dana Penyelidikan Uitm.

- Mohd Hazim Shah (2007), Historicizing Rationality: The Transmission Of Rationality And Science To The Malay States Under British Rule, dalam *Asian Journal Of Social Science*, 35, h. 216-241.
- Mohd Hazim Shah Abdul Murad (2005), “ Epistemology Colonial: Satu Analisis Cirri Dan Kesannya “, Dalam (Edit) Mohamad Daud Mohamad, *Pascakolonialisme Dalam Pemikiran Melayu*, DBP: Kuala Lumpur, h. 91-92
- Muammar Ghaddafi Hanafiah (2013), Nilai-Nilai Maqasid Al-Shariah Dalam Kitab Al-At’imah: Tinjauan Dalam Pemikiran Al-Shaykh Muhammad Arsyad Banjari (1710-1812M), dalam *International Journal Of The Malay World And Civilization*, V. 3 (3), h. 29-38.
- Muhammad Abu Bakar (1993), “ Pandangan Dunia, Ideologi dan Kesarjanaan: Islam, Proses Sejarah dan Rekonstruksi Realiti Sosial”, dalam *Tinta Kenangan, Sumbangan Sempena Persaraan dan Perlantikan Naib Canselor, Profesor Datuk Mohd Taib Osman*, Kuala Lumpur, h. 307-309.
- Naimur Rahman Farooqi (1986), *Mughal-Ottoman Relations: A Study Of Political and Diplomatic Relations Between Mughal India and Ottoman Empire, 1556-1748*, Tesis Phd Untuk University Of Wisconsin, h. 267-268.
- Norman Itzkowitz (1972), *Ottoman Empire And Islamic Tradition*, New York: Alfred A. Knof.
- Nurman Said (1996), The Significance Of Al-Ghazali And His Works For Indonesian Muslim: A Preliminary Study, *Studia Islamika*, v. 3, no. 3, h. 21-42.
- Paradigma adalah satu set proposisi (rancangan usulan) yang menerangkan bagaimana dunia harus difahami. Ia berisikan sebuah pandangan dunia (*world-view*), suatu cara untuk memecahkan kerumitan dunia, yang memberitahu seorang ilmuan tentang apa yang penting, apa yang sah dan apa yang bersesuaian dengan logik. Lihat Mona Abdul-Fadl (1989), *Paradigms in Political Science Revisited*, Herndon: AMSS & IIIT.
- R. James Ferguson (2008), Contemporary Political Mobilisation Of The Caliphate: The Clash of Propaganda and Discontent, *The Bulletin Of The Centre For East-West Cultural and Economic Studies*, v. 8, no. 1, h. 1-27.
- Rahimin Affandi Abd Rahim, “Pembangunan Sains dan Teknologi Di IPTA Islam di Malaysia: Satu Analisis Sejarah”, *Jurnal ESTEEM*, v. 5, no 2, 2009.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim (2003), “Analisis Sejarah Dakwah dan Jalinan Intelektual Rantau Malaysia-Indonesia”, dalam (edit oleh Zulkiple Abd. Ghani) *Jaringan Dakwah Malaysia-Indonesia*, Terbitan Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan, UKM dan Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara (UMSU), Bangi, h. 47-74.

- Rahimin Affandi Abd. Rahim (2006), "Ulamak dan Paradigma Menangani Kebudayaan Melayu", dalam Hashim Awang (ed.), Othman Yatim dan Nor Azita Che Din (2006), *Wacana Budaya*, Kuala Lumpur: APMUM, h. 55-80.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim (2006), "Ulamak dan Paradigma Menangani Kebudayaan Melayu", dalam Hashim Awang (ed.), Othman Yatim dan Nor Azita Che Din (2006), *Wacana Budaya*, Kuala Lumpur: APMUM, h. 55-80.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim (2010), Batu Bersurat di Terengganu: Satu Tafsiran Terhadap Pelaksanaan Syariah Islam, *Jurnal Fiqh*, APIUM, v. 6.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim dan Noor Naemah Abdul Rahman (2005), "Pemikiran Reformasi Melayu Semasa: Satu Analisis", Dalam Hashim Musa (ed.), *Bahasa dan Pemikiran Melayu*, Kuala Lumpur: APMUM, h. 332-265.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim, Ruzman Md. Noor & Nor Adina Abdul Kadir (2011), "Pemikiran Pendidikan Islam dalam Sejarah Tradisi Alam Melayu: Analisis Kritikal". Dalam *Prosiding International Conference Of Islamic Civilization and Malay Identity 2011 (ICICMI2011)*, h. 17-30.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim, Ruzman Md. Noor & Nor Adina Abdul Kadir (2011), "Pemikiran Pendidikan Islam dalam Sejarah Tradisi Alam Melayu: Analisis Kritikal". Dalam *Prosiding International Conference Of Islamic Civilization and Malay Identity 2011 (ICICMI2011)*, h. 17-30.
- Restu Gunawan (1999), *Ternate Sebagai Bandar Jalur Sutra*, Jakarta: Ilham Bangun Karya, h. 59-60.
- Rozita Che Rodi (2014), Konsep Kebenaran Ilmu dalam Bahasa Melayu Berpaksikan Pandangan Islam yang Sejagat, Dalam *International Journal Of The Malay World and Civilization*, 2(1), h. 3-13.
- S. M. Naquid al-Attas, *The Oldest Known Malay Manuscript: A 16th Century Malay Translation Of The Aqa'id Of Al-Nasafi*, Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 1988, h. 53-54.
- Saim Kayadibi (2011), Islamization Of The Southeast Asia: The Role Of Turks, in *Ottoman Connections To The Malay World: Islam, Law and Society*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1-31.
- Saleh Faghizadeh (2004), Sosiologi Sosiologi, Terjemahan Oleh Mohd Fauzi Yaacob, Kuala Lumpur: ITNMB, h. 15-118
- Shaharil Talib (1997), The Asiatic Archipelago: History Beyond Boundaries, *JATI*, bil. 3, h. 132-135.
- Shamsul Amri Baharuddin (2004), "Oksidentalisme: Pengertian Dan Hala Tuju", Dalam *Jurnal Pemikir*, h. 1-19
- Siti Hawa Abdullah (2007), Empati Sejarah Dalam Pengajaran Dan Pembelajaran Sejarah, *Jurnal Pendidik Dan Pendidikan*, v. 22, h. 61-74.

- Snouck Hurgronje (1985), *Aceh di Mata Kolonialis*, Terjemahan Ng Singarimbun Daripada Buku *The Achenese*, Jakarta: Yayasan Soko Guru.
- Snouck Hurgronje (1994), *Nasehat-Nasehat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya Kepada Pemerintah Hindia Belanda; 1889-1936*, Jakarta: INIS, h. 1691 dan 1740.
- T. J. De Boer (1994), *The History Of Philosophy in Islam*, Richmond: Curson press, h. 28-29 dan 309.
- Thomas Braddel (1851), On The History of Achene, *The Journal Of The Indian Archipelago and Eastern Asia*, v. 5, h. 18
- Vincent Smith (1958), *The Oxford History Of India*, Oxford, h. 298-299.
- W. Marsden (1783), *The History Of Sumatera*, London: Thomas Paine & Sons, h. 272 dan 283.
- William Gervase Clarence Smith (2007), Eunuchs and Concubines in The History Of Islamic Southeast Asia, *Manusya: Journal Of Humanities*, Special Issue no. 14.
- Zawiah Yahya (1994), *Resisting Colonialist Discourse*, Penerbit UKM.