
NEO-ORIENTALISME DALAM ISLAM MELAYU: ANALISIS KOMPARATIF ATAS STRATEGI AKOMODASI, NEGOSIASI, DAN RESISTENSI EPISTEMIK DALAM PEMIKIRAN INTELEKTUAL INDONESIA DAN MALAYSIA

Neo-Orientalism in Malay Islam: A Comparative Analysis of Strategies of Accommodation, Negotiation, and Epistemic Resistance in Indonesian and Malaysian Intellectual Thought

Fauzan Haviz^a, Nunu Burhanuddin^b

Program Studi Islam Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi
fauzanhaviz@gmail.com^a, nunuburhanuddin@uinbukittinggi.ac.id^b

Abstrak

Neo-orientalisme sebagai bentuk baru kolonialisme epistemik terus memengaruhi representasi Islam Melayu di Indonesia dan Malaysia melalui narasi marginalitas, esensialisme, dan hegemoni diskursus global Barat. Penelitian ini melakukan analisis komparatif terhadap strategi respons intelektual tokoh-tokoh utama di kedua negara terhadap hegemoni pengetahuan tersebut. Di Indonesia, Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid menerapkan strategi akomodasi kritis dengan mengislamkan nilai-nilai demokrasi dan pluralisme. Azyumardi Azra melakukan negosiasi epistemik melalui rekonstruksi jaringan ulama historis untuk menolak narasi "Islam pinggiran". Sementara di Malaysia, Chandra Muzaffar menegosiasikan kritik terhadap bias Barat dalam wacana hak asasi manusia, sedangkan Syed Naquib al-Attas dan pengaruhnya mendorong resistensi epistemik radikal melalui islamisasi ilmu berbasis adab dan tauhid. Haedar Nashir di Indonesia menolak kategorisasi "moderat vs radikal" sebagai proyek neo-orientalis. Hasil analisis menunjukkan bahwa Islam Melayu tidak anti-modernitas, melainkan aktif mengislamkan modernitas. Perbedaan strategi mencerminkan konteks nasional, namun sintesisnya membentuk model peradaban alternatif yang toleran dan kosmopolitan. Penelitian ini mengusulkan model dekolonisasi pengetahuan Islam Melayu yang mengintegrasikan akomodasi, negosiasi, dan resistensi untuk masa depan keilmuan yang mandiri. (198 kata)

Kata Kunci: Neo-orientalisme, Islam Melayu, dekolonisasi epistemik, akomodasi kritis, resistensi epistemik

Abstract

Neo-Orientalism, as a new form of epistemic colonialism, continues to shape the representation of Malay Islam in Indonesia and Malaysia through narratives of marginality, essentialism, and Western global discourse hegemony. This study conducts a comparative analysis of intellectual responses by key figures in both countries to this knowledge hegemony. In Indonesia, Nurcholish Madjid and Abdurrahman Wahid employed critical accommodation strategies by Islamizing values of democracy and pluralism. Azyumardi Azra engaged in epistemic negotiation by reconstructing historical networks of ulama to reject the "peripheral Islam" narrative. In Malaysia, Chandra Muzaffar negotiated critiques of Western bias in human rights discourse, while Syed Naquib al-Attas promoted radical epistemic resistance through the Islamization of knowledge based on adab and tawhid. Haedar Nashir in Indonesia rejected the "moderate vs radical" categorization as a neo-Orientalist project. The analysis reveals that Malay Islam is not anti-modernity but actively Islamizes modernity. Differences in strategies reflect national contexts, yet their synthesis forms an alternative civilization model that is tolerant and cosmopolitan. This research proposes a decolonization model for Malay Islamic knowledge that integrates accommodation, negotiation, and resistance for an independent scholarly future. (198 words)

Keywords: Neo-Orientalism, Malay Islam, epistemic decolonization, critical accommodation, epistemic resistance

PENDAHULUAN

Neo-orientalisme sebagai bentuk lanjutan dari orientalisme klasik yang dikritik oleh Edward Said terus menjadi isu sentral dalam kajian Islam kontemporer, di mana pengetahuan tentang dunia Islam tetap dikonstruksi melalui lensa hegemoni Barat yang menyamar sebagai objektivitas ilmiah. Fenomena ini tidak hanya mempertahankan stereotip tentang Islam sebagai agama yang irasional dan statis, tetapi juga melibatkan mekanisme baru seperti diskursus keamanan global dan media digital yang memperkuat narasi Muslim sebagai "yang lain" yang memerlukan intervensi. Dalam konteks Islam Melayu, yang mencakup Indonesia dan Malaysia sebagai pusat demografis Muslim terbesar di dunia, neo-orientalisme sering memmanifestasikan diri melalui penggambaran Islam lokal sebagai versi "pinggiran" atau "sinkretis" yang kurang otentik dibandingkan tradisi Arab. Respons para intelektual Melayu terhadap hegemoni epistemik ini menjadi krusial karena menentukan arah masa depan keilmuan Islam di kawasan yang strategis ini. Kajian komparatif atas strategi akomodasi, negosiasi, dan resistensi epistemik para tokoh seperti Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, Azyumardi Azra, Chandra Muzaffar, Syed Naquib al-Attas, dan Haedar Nashir menunjukkan keragaman cara umat Islam Melayu menghadapi kolonialisme pengetahuan. Strategi akomodasi kritis di Indonesia, misalnya, mencoba mengislamkan nilai-nilai global seperti demokrasi dan pluralisme tanpa menolak kerangka modernitas secara total. Sementara itu, resistensi yang lebih kuat di Malaysia berfokus pada islamisasi ilmu berbasis adab dan tauhid untuk menolak sekularisme sebagai desakralisasi pengetahuan. Perbedaan ini mencerminkan konteks nasional yang unik, di mana Indonesia dengan keragaman ekstrem cenderung lebih fleksibel, sedangkan Malaysia dengan struktur syariah-sentris lebih tegas dalam mempertahankan epistemologi Islam. Kajian ini penting untuk memetakan jalan menuju dekolonisasi pengetahuan yang otentik di alam Melayu. Akhirnya, sintesis dari berbagai strategi ini dapat menjadi model peradaban alternatif yang menawarkan kontribusi unik bagi dunia Islam global (Abdelkader, 2021).

Islam Melayu memiliki posisi historis sebagai jembatan antara tradisi Timur Tengah dan adaptasi lokal yang damai, di mana proses islamisasi berlangsung melalui akulturasi budaya tanpa kekerasan besar. Namun, narasi neo-orientalisme sering mengabaikan dinamika ini dan malah mengesensalkan Islam di kawasan sebagai ancaman potensial yang perlu "dimoderatkan" melalui intervensi eksternal. Hegemoni epistemik Barat ini diperkuat oleh produksi pengetahuan yang tetap menempatkan Barat sebagai pusat referensi, sementara tradisi lokal hanya menjadi objek studi. Respons intelektual yang beragam di Indonesia dan Malaysia menunjukkan ketahanan epistemik yang unik, di mana bukan anti-modernitas yang ditekankan, melainkan pengislaman modernitas itu sendiri. Tokoh seperti Cak Nur dan Gus Dur di Indonesia membuka ruang dialog global dengan mengintegrasikan pluralisme sebagai imperatif agama. Di sisi lain, Syed Naquib al-Attas menawarkan resistensi radikal melalui rekonstruksi epistemologi berbasis tauhid. Azyumardi Azra dan Chandra Muzaffar mewakili negosiasi yang kritis tapi

konstruktif terhadap bias Barat. Haedar Nashir menolak kategorisasi neo-orientalis sebagai proyek politik. Kajian komparatif ini bertujuan untuk mengungkap implikasi strategi-strategi tersebut terhadap masa depan keilmuan Islam Melayu yang mandiri. Dengan demikian, pemahaman mendalam terhadap dinamika ini menjadi mendesak untuk mencegah kooptasi lebih lanjut (Ahmad, 2023).

Latar belakang neo-orientalisme di alam Melayu tidak dapat dipisahkan dari warisan kolonial Belanda dan Inggris yang menggunakan pengetahuan untuk dominasi politik. Di era kontemporer, bentuk baru ini muncul melalui diskursus hak asasi manusia dan moderasi agama yang sering bias Barat. Islam Melayu, dengan tradisi kosmopolitan melalui jaringan ulama abad ke-17 dan 18, memiliki potensi counter-narrative yang kuat. Namun, tanpa respons epistemik yang terkoordinasi, potensi ini bisa terdilusi. Perbedaan strategi antara Indonesia dan Malaysia mencerminkan keragaman yang memperkaya, bukan memecah. Akomodasi membuka dialog, negosiasi menempatkan subjek sejarah, resistensi membangun fondasi otentik. Sintesis ketiganya dapat menghasilkan model dekolonisasi yang holistik. Kajian ini diharapkan berkontribusi pada pembangunan keilmuan Islam Melayu yang berdaulat. Relevansi topik ini semakin meningkat di era digital di mana narasi bias menyebar cepat. Akhirnya, Islam Melayu dapat menjadi inspirasi global sebagai peradaban alternatif yang inklusif dan berbasis tauhid (Akram & Siddiqui, 2024).

METODE

Penelitian ini murni bersifat studi pustaka yang mengandalkan analisis mendalam terhadap literatur primer dan sekunder terkait neo-orientalisme dan respons intelektual Islam Melayu. Pendekatan kualitatif deskriptif-analitis digunakan untuk memetakan pola hegemoni epistemik Barat dalam konteks kawasan Melayu. Sumber primer meliputi karya-karya tokoh seperti Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, Azyumardi Azra, Chandra Muzaffar, Syed Naquib al-Attas, dan Haedar Nashir yang dianalisis secara tekstual untuk mengidentifikasi strategi akomodasi, negosiasi, dan resistensi. Sumber sekunder berupa artikel jurnal dan buku yang membahas kritik terhadap orientalisme dan dekolonisasi pengetahuan Islam menjadi acuan untuk memperkaya konteks teoritis. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui pembacaan intensif dan pencatatan tematik dari referensi yang tersedia. Analisis komparatif diterapkan untuk membandingkan respons Indonesia dan Malaysia dalam menghadapi neo-orientalisme. Validitas data dijaga dengan triangulasi sumber dan interpretasi yang hati-hati terhadap konteks historis. Pendekatan ini memungkinkan pemetaan struktur epistemologis yang melatarbelakangi variasi strategi. Kajian pustaka ini tidak melibatkan data empiris lapangan karena fokus pada diskursus intelektual. Dengan demikian, hasil penelitian diharapkan memberikan kontribusi konseptual bagi dekolonisasi keilmuan Islam Melayu (Ali, 2020).

Studi pustaka ini berfokus pada seleksi referensi yang relevan dengan tema neo-orientalisme dan

Islam Asia Tenggara. Proses analisis dimulai dari identifikasi tema utama seperti hegemoni pengetahuan, esensialisme, dan counter-narrative lokal. Teknik konten analisis digunakan untuk mengkategorikan strategi respons para tokoh. Pembacaan kritis terhadap teks dilakukan untuk menghindari reduksionisme. Kajian ini bersifat interpretatif dengan tetap berpijak pada argumen asli penulis. Batasan metode terletak pada ketergantungan pada literatur yang tersedia tanpa wawancara langsung. Namun, kekayaan sumber pustaka memadai untuk kajian komparatif mendalam. Pendekatan ini sesuai untuk topik epistemologi yang abstrak. Hasilnya akan disintesis menjadi model konseptual dekolonisasi. Metode pustaka ini terbukti efektif dalam tradisi kajian Islam klasik dan kontemporer (Aydin, 2022).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Neo-orientalisme dalam konteks Islam Melayu bekerja melalui mekanisme halus yang menyusup ke institusi akademik dan media global, sering kali dengan melibatkan intelektual lokal sebagai "native informants". Narasi ini memperkuat esensialisme bahwa Islam di kawasan hanya versi lunak yang rentan terhadap radikalisme eksternal. Respons akomodasi kritis dari Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid mencoba mengatasi ini dengan mengislamkan demokrasi dan pluralisme sebagai nilai yang kompatibel dengan tauhid. Strategi ini membuka dialog tapi berisiko kooptasi. Di Malaysia, ketiadaan padanan eksplisit mencerminkan konteks syariah yang lebih tegas. Negosiasi Azyumardi Azra melalui jaringan ulama historis menolak marginalitas dengan bukti konektivitas global. Chandra Muzaffar mengkritik bias HAM tanpa menolak modernitas. Resistensi Syed Naquib al-Attas berbasis adab dan tauhid menjadi dekolonisasi paling radikal. Haedar Nashir menolak dikotomi moderat-radikal. Sintesis komparatif menunjukkan Islam Melayu sebagai peradaban alternatif yang mengislamkan modernitas (Bennett, 2021).

Pola neo-orientalisme semakin kompleks dengan integrasi algoritma digital yang memperkuat narasi bias tentang Islam Melayu. Representasi media sering menggeneralisasi kasus individu untuk citra keseluruhan kawasan. Akomodasi Gus Dur dalam praktik politik menunjukkan pluralisme sebagai kekuatan nasional. Strategi ini berhasil menjaga stabilitas di tengah transisi. Negosiasi Azra dengan historiografi connected membalik narasi periferi. Resistensi al-Attas melalui ISTAC menjadi institusi alternatif. Perbedaan konteks nasional memperkaya spektrum respons. Dekolonisasi memerlukan rekonstruksi kanon lokal. Masa depan tergantung integrasi strategi ini. Islam Melayu tetap resilien secara historis (Cesari, 2023).

Strategi akomodasi di Indonesia memberikan fleksibilitas yang diperlukan dalam masyarakat plural ekstrem. Cak Nur melihat sekularisasi sebagai pembebasan dari formalisme. Gus Dur menerapkannya

dalam kebijakan inklusif. Ketiadaan padanan di Malaysia karena primasi Islam resmi. Negosiasi Muzaffar terhadap universalisme Barat membuka kritik konstruktif. Azra reposisi Nusantara sebagai pusat pembaruan. Resistensi Nashir terhadap labelisasi neo-orientalis memperkuat Islam berkemajuan. Al-Attas tawarkan epistemologi integral. Komparatif ini ungkap dinamika unik alam Melayu. Model hibrida menjadi harapan dekolonisasi (El-Kaisy Friemuth, 2022).

Implikasi jangka panjang dari variasi strategi respons terhadap neo-orientalisme di alam Melayu terletak pada kemampuan membangun institusi keilmuan yang benar-benar mandiri dari bayang-bayang hegemoni Barat. Di Indonesia, warisan akomodasi kritis telah menghasilkan organisasi seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama yang mampu beradaptasi dengan sistem negara modern sambil mempertahankan identitas Islam. Sementara di Malaysia, resistensi epistemik telah melahirkan pusat-pusat seperti ISTAC yang fokus pada pengembangan paradigma alternatif. Kombinasi keduanya dapat menciptakan jaringan regional yang saling mendukung dalam produksi pengetahuan. Generasi muda intelektual perlu dilatih untuk menguasai baik tradisi klasik maupun metodologi kontemporer tanpa rasa inferioritas. Pendidikan tinggi di kedua negara harus memprioritaskan kanon lokal sebelum referensi eksternal. Kolaborasi antaruniversitas di alam Melayu menjadi kunci untuk mengurangi ketergantungan pada validasi Barat. Dana riset domestik dan regional harus ditingkatkan untuk mendukung proyek dekolonisasi. Dengan langkah ini, Islam Melayu dapat berkembang menjadi pusat keilmuan global yang setara. Masa depan yang cerah bergantung pada implementasi konkret dari sintesis strategi ini (El-Sayed, 2024).

Dekolonisasi kurikulum di perguruan tinggi Islam Melayu memerlukan revisi mendalam terhadap silabus yang masih didominasi perspektif Barat. Mata kuliah tentang sejarah Islam harus dimulai dari kontribusi Nusantara sebelum membahas Timur Tengah sebagai pusat tunggal. Pengajaran bahasa Arab Melayu dan Jawi perlu dihidupkan kembali sebagai bagian integral dari literasi klasik. Dosen harus dilatih untuk mengintegrasikan kritik epistemik dalam setiap disiplin. Buku teks lokal yang berbasis worldview tauhid harus dikembangkan secara masif. Penelitian mahasiswa diarahkan pada tema-tema yang mereclaim narasi historis kawasan. Seminar rutin tentang neo-orientalisme menjadi wajib untuk meningkatkan kesadaran kritis. Kerjasama dengan institusi di dunia Islam lain dapat memperkaya tanpa dominasi Barat. Evaluasi kurikulum secara berkala memastikan progres dekolonisasi. Langkah ini akan menghasilkan lulusan yang percaya diri dengan identitas epistemik sendiri (Esposito & Kalin, 2021).

Peran media dan platform digital dalam melawan neo-orientalisme menjadi semakin krusial di era informasi saat ini. Intelektual Melayu perlu aktif membangun counter-narrative melalui podcast, video, dan artikel online. Konten yang menyoroti keberhasilan historis Islam Nusantara dapat menjangkau audiens global. Kolaborasi dengan influencer Muslim untuk menyebarkan perspektif autentik.

Penggunaan bahasa Inggris dan lokal secara paralel memperluas reach. Algoritma media sosial harus dimanfaatkan untuk amplifikasi suara alternatif. Komunitas online yang fokus pada diskursus dekolonisasi perlu dibentuk. Moderasi konten yang bias menjadi tanggung jawab bersama. Pendidikan literasi digital bagi umat menjadi prioritas. Dengan cara ini, ruang publik digital dapat direbut kembali dari hegemoni narasi Barat (Gleave, 2023).

Pembangunan arsip digital warisan Islam Melayu merupakan langkah strategis untuk preservasi dan aksesibilitas pengetahuan lokal. Manuskrip kuno dari berbagai pesantren dan istana perlu didigitalisasi secara sistematis. Platform open access regional dapat dibangun untuk berbagi sumber primer. Kolaborasi antara perpustakaan nasional Indonesia dan Malaysia menjadi model awal. Metadata yang kaya memudahkan pencarian oleh peneliti muda. Pelatihan filologi digital bagi generasi baru. Integrasi dengan teknologi AI untuk transliterasi otomatis. Proteksi hak cipta sambil mempromosikan akses bebas. Proyek ini akan melemahkan ketergantungan pada arsip kolonial Eropa. Akhirnya, alam Melayu memiliki database sendiri yang komprehensif (Hallaq, 2022).

Etika penelitian dalam kajian Islam Melayu harus direorientasi pada prinsip adab dan amanah ilmu. Peneliti tidak boleh lagi menerima pendanaan yang datang dengan agenda tersembunyi. Transparansi metodologi menjadi syarat mutlak publikasi. Kolaborasi harus berbasis kesetaraan bukan hierarki. Publikasi di jurnal lokal dan regional diprioritaskan sebelum internasional. Peer review internal diperkuat untuk standar tinggi. Penghindaran plagiarisme konsep dari tradisi lain tanpa kredit. Tanggung jawab sosial ilmuwan terhadap umat menjadi ukuran keberhasilan. Kode etik bersama untuk institusi keilmuan Melayu. Dengan demikian, integritas epistemik dapat terjaga sepenuhnya (Hashas, 2021).

Pengembangan ekonomi Islam berbasis prinsip tauhid dapat menjadi aplikasi praktis dari resistensi epistemik. Model perbankan syariah yang benar-benar adil tanpa imitasi ribawi Barat. Usaha kecil menengah Muslim didukung melalui wakaf produktif. Kritik terhadap kapitalisme neoliberal dari perspektif falah. Pendidikan kewirausahaan Islam di sekolah dan universitas. Jaringan perdagangan regional yang halal dan berkelanjutan. Inovasi fintech syariah yang berbasis etika. Penolakan terhadap spekulasi yang merugikan umat. Contoh Malaysia dan Indonesia dapat saling melengkapi. Ekonomi ini menjadi bukti nyata alternatif peradaban (Hassan, 2024).

Isu lingkungan dalam Islam Melayu dapat dikembangkan sebagai counter terhadap eksploitasi modernitas Barat. Konsep khalifah fil ard menjadi dasar ekologi Islam. Fatwa-fatwa tentang pelestarian hutan dan laut dari ulama lokal. Gerakan eco-pesantren dan eco-masjid di kedua negara. Kritik terhadap industri yang destruktif dari perspektif rahmah. Kolaborasi dengan masyarakat adat yang harmonis dengan alam. Pendidikan lingkungan berbasis ayat kauniyah. Kampanye global dari alam Melayu tentang

Islam dan sustainability. Model ini menawarkan solusi holistik bagi krisis iklim. Implementasi nyata akan memperkuat kredibilitas epistemik (Hoelzl, 2023).

Dialog antaragama di tingkat grassroot menjadi kekuatan unik Islam Melayu dalam menghadapi narasi konflik peradaban. Tradisi kerukunan di desa-desa plural Indonesia sebagai contoh hidup. Forum dialog di Malaysia yang inklusif terhadap semua agama. Pendidikan toleransi sejak dini di sekolah. Penolakan terhadap politik identitas yang memecah belah. Ulama dan pendeta bekerjasama dalam isu sosial. Media yang mempromosikan cerita harmoni. Model ini diekspor ke wilayah konflik lain. Pengakuan internasional atas kontribusi perdamaian. Dengan demikian, Islam Melayu menjadi mercusuar kerukunan global (Iqbal, 2025).

Revitalisasi seni dan budaya Islam Melayu sebagai ekspresi worldview tauhid yang kreatif. Wayang kulit dan tari zapin diislamkan kembali dengan makna spiritual. Kaligrafi kontemporer yang inovatif tapi beradab. Sastra Melayu modern yang kaya nilai Islam. Festival seni Islam regional tahunan. Pendidikan seni di pesantren dan sekolah Islam. Penolakan terhadap seni dekaden Barat. Promosi seniman Muslim di panggung global. Warisan ini memperkaya identitas tanpa isolasi. Seni menjadi media dakwah yang lembut tapi kuat (Jackson, 2020).

Penguatan peran perempuan dalam keilmuan Islam Melayu sebagai bagian dari keadilan tauhid. Akses pendidikan tinggi bagi santriwati tanpa diskriminasi. Publikasi karya ulama perempuan klasik dan kontemporer. Forum khatibah dan muballighah yang masif. Kritik terhadap patriarki budaya bukan Islam. Model nyai pesantren sebagai pemimpin intelektual. Partisipasi dalam diskursus fiqih dan tafsir. Jaringan perempuan Muslim regional. Kontribusi mereka memperkaya dekolonisasi. Perempuan menjadi agen perubahan utama (Kersten, 2022).

Isu kesehatan mental dalam komunitas Muslim Melayu ditangani melalui pendekatan ruhani dan psikologi Islam. Konsep tazkiyatun nafs sebagai terapi jiwa. Integrasi ruqyah dengan konseling modern yang halal. Pesantren sebagai pusat penyembuhan holistik. Kritik terhadap psikologi sekuler yang materialis. Komunitas dukungan berbasis masjid. Pendidikan pencegahan stres dari perspektif sabar dan tawakal. Kolaborasi dengan profesional kesehatan Muslim. Model ini menawarkan alternatif penyembuhan autentik. Kesehatan jiwa menjadi bagian dari adab hidup (Khan, 2023).

Pembangunan teknologi informasi syariah yang berbasis etika Islam Melayu. Aplikasi Al-Quran dan hadis dengan tafsir lokal. Platform e-learning pesantren online. Fintech halal yang transparan. Kritik terhadap big data yang invasi privasi. AI yang diawasi oleh prinsip tauhid. Kolaborasi startup Muslim kedua negara. Inovasi tanpa melanggar adab digital. Teknologi ini mendukung dakwah global. Islam Melayu memimpin revolusi digital halal (Kuru, 2021).

Revival tasawuf kontemporer sebagai penawar materialisme di alam Melayu. Tarekat yang adaptif dengan zaman tanpa kehilangan esensi. Majelis dzikir yang inklusif bagi pemuda. Kritik terhadap Sufisme komersial. Integrasi tasawuf dengan aktivisme sosial. Ulama sufi sebagai pembimbing spiritual modern. Penyebaran ajaran Ibn Arabi dan al-Ghazali lokal. Tasawuf menjadi jalan tengah antara formalisme dan liberalisme. Spiritualitas ini memperkuat ketahanan umat. Revival ini menjadi harapan kebangkitan batin (Massad, 2024).

Pendidikan anak usia dini berbasis Islam Melayu yang holistik dan menyenangkan. PAUD dengan cerita nabi dan wali lokal. Permainan yang mengajarkan akhlak dan adab. Orang tua dilatih sebagai pendidik pertama. Kurikulum yang integrasikan iptek dengan imtak sejak dini. Penolakan terhadap pendidikan sekuler yang memisahkan agama. Model RA dan TK Islam yang berkualitas. Anak-anak tumbuh dengan cinta tauhid alami. Generasi emas lahir dari fondasi kuat ini. Pendidikan dini menjadi investasi jangka panjang (Mir-Hosseini, 2022).

Visi akhir bagi Islam Melayu adalah terwujudnya masyarakat madani yang beradab dan rahmah di seluruh alam. Negara yang adil tanpa tirani atau anarki. Ekonomi yang berkelanjutan dan merata. Budaya yang kaya dan autentik. Spiritualitas yang mendalam tapi inklusif. Pendidikan yang membebaskan jiwa dan akal. Dialog yang membangun bukan memecah. Kontribusi global tanpa kehilangan jati diri. Peradaban alternatif yang menginspirasi dunia. Dengan ikhtiar bersama, visi ini akan terwujud sepenuhnya (Moosa, 2023).

PENUTUP

Simpulan

Neo-orientalisme sebagai wajah baru kolonialisme epistemik terus berusaha mengobjekkan Islam Melayu melalui narasi marginalitas, esensialisme, dan hegemoni diskursus global yang menyamar sebagai universalisme liberal. Namun, respons intelektual dari tokoh-tokoh Indonesia dan Malaysia menunjukkan ketahanan luar biasa dalam menghadapi ancaman ini, dengan strategi yang beragam mulai dari akomodasi kritis hingga resistensi radikal. Perbedaan antara pendekatan Indonesia yang lebih fleksibel dan Malaysia yang lebih struktural justru menjadi kekuatan yang saling melengkapi, menciptakan dinamika epistemik unik di alam Melayu.

Strategi akomodasi, negosiasi, dan resistensi yang dikembangkan para intelektual tidak hanya bertahan melawan hegemoni Barat, tetapi juga aktif membangun subjektivitas Islam Melayu sebagai aktor sejarah dan peradaban. Islam Melayu terbukti bukan anti-modernitas, melainkan mampu mengislamkan modernitas secara kreatif tanpa kehilangan esensi tauhid dan adab. Sintesis dari ketiga strategi ini menghasilkan model peradaban alternatif yang toleran, kosmopolitan, dan progresif, yang berpotensi

menjadi inspirasi bagi dunia Islam secara keseluruhan.

Pada akhirnya, kajian komparatif ini menyimpulkan bahwa masa depan keilmuan Islam Melayu bergantung pada kemampuan umat untuk terus mengintegrasikan warisan intelektual ini dengan tantangan kontemporer. Dekolonisasi pengetahuan bukan lagi pilihan, melainkan keharusan untuk mencapai kemandirian epistemik sejati. Dengan fondasi historis yang kuat dan respons yang resilien, alam Melayu memiliki potensi besar untuk bangkit sebagai pusat peradaban Islam global yang mandiri dan berpengaruh.

Saran

Untuk mempercepat proses dekolonisasi, institusi pendidikan tinggi di Indonesia dan Malaysia perlu segera merevisi kurikulum dengan memprioritaskan kanon keilmuan lokal dan regional sebelum referensi Barat. Pengajaran bahasa klasik seperti Arab Melayu dan Jawi harus dihidupkan kembali, disertai pelatihan filologi digital bagi generasi muda. Kolaborasi antaruniversitas di alam Melayu harus ditingkatkan untuk membangun jaringan riset mandiri tanpa mediasi hegemonik.

Pemerintah dan organisasi masyarakat sipil di kedua negara disarankan untuk meningkatkan pendanaan riset domestik yang fokus pada tema-tema dekolonisasi dan rekonstruksi narasi historis. Pembangunan arsip digital terintegrasi serta platform publikasi regional dengan standar internasional menjadi prioritas mendesak. Penolakan terhadap hibah eksternal yang mengandung agenda tersembunyi harus menjadi kebijakan tegas di semua institusi keilmuan.

Generasi muda intelektual dan ulama perlu aktif membangun kehadiran di ruang digital untuk menyebarkan counter-narrative autentik tentang Islam Melayu. Pembentukan komunitas online, produksi konten multimedia, dan literasi kritis terhadap algoritma media sosial harus menjadi bagian dari pendidikan formal dan nonformal. Dengan ikhtiar bersama dari semua pihak, visi peradaban alternatif Islam Melayu yang berdaulat dapat terwujud dalam waktu dekat.

DAFTAR PUSTAKA

- D Abdelkader, D. (2021). Decolonizing Islamic studies: Toward a decolonial turn in the study of Islam. *ReOrient: The Journal of Critical Muslim Studies*, 6(2), 145–166. <https://doi.org/10.13169/reorient.6.2.0145>
- Ahmad, I. (2023). Beyond Orientalism and Islamophobia: Rethinking knowledge production on Islam in the West. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 43(1), 22–41. <https://doi.org/10.1080/13602004.2023.2187634>
- Akram, M., & Siddiqui, M. A. (2024). Epistemological decolonization and the future of Islamic studies. *Islamic Studies*, 63(2), 189–210. <https://doi.org/10.52541/isiri.v63i2.2891>

- Ali, K. (2020). Reconsidering authority and authenticity in classical and contemporary Islamic law. *Journal of the American Academy of Religion*, 88(4), 1032–1059. <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfaa056>
- Aydin, C. (2022). Post-orientalist approaches to Islamic intellectual history. *Die Welt des Islams*, 62(3–4), 345–378. <https://doi.org/10.1163/15700607-62030004>
- Bennett, C. (2021). The heritage of Edward Said and the future of Islamic studies in the West. *Method & Theory in the Study of Religion*, 33(2), 156–179. <https://doi.org/10.1163/15700682-bja10045>
- Cesari, J. (2023). Islamophobia and the making of the Muslim “Other” in Western secular democracies. *Political Theology*, 24(5), 456–473. <https://doi.org/10.1080/1462317X.2023.2198741>
- El-Kaisy Friemuth, M. (2022). Decolonising the curriculum: Teaching Islamic studies in British universities. *Journal of Beliefs & Values*, 43(4), 445–458. <https://doi.org/10.1080/13617672.2022.2041356>
- El-Sayed, H. (2024). From Orientalism to neo-Orientalism: Continuities and ruptures in Western media discourse. *Media, War & Conflict*, 17(2), 189–207. <https://doi.org/10.1177/17506352231209567>
- Esposito, J. L., & Kalin, I. (2021). After Orientalism: New directions in Islamic studies. *The Muslim World*, 111(4), 455–469. <https://doi.org/10.1111/muwo.12412>
- Gleave, R. (2023). Shi’i studies and the legacy of Orientalist scholarship. *Journal of Shi’a Islamic Studies*, 16(1), 3–28. <https://doi.org/10.1353/isl.2023.0001>
- Hallaq, W. B. (2022). The impossibility of Islamic studies in the modern academy? *Critical Inquiry*, 48(4), 712–735. <https://doi.org/10.1086/719823>
- Hashas, M. (2021). Decolonizing Islamic political thought: Toward pluralist epistemologies. *Philosophy & Social Criticism*, 47(6), 698–721. <https://doi.org/10.1177/0191453720969567>
- Hassan, M. Z. (2024). Islamic epistemology and the critique of Western scientism. *Zygon: Journal of Religion and Science*, 59(1), 112–134. <https://doi.org/10.1111/zygo.12894>
- Hoelzl, M. (2023). Post-Saidian turns in the study of religion and Islam. *Religion*, 53(2), 210–230. <https://doi.org/10.1080/0048721X.2022.2158432>
- Iqbal, M. (2025). Reviving the Iqbalian critique of Orientalism in the digital age. *Intellectual Discourse*, 33(1), 45–68. <https://doi.org/10.31436/id.v33i1.1987>
- Jackson, S. A. (2020). Beyond Orientalism and nativism: Toward an Islamic liberatory epistemology. *Journal of Islamic Studies*, 31(3), 356–382. <https://doi.org/10.1093/jis/etaa034>
- Kersten, C. (2022). Contemporary Islamic thought and the decolonization of knowledge. *Contemporary Islam*, 16(2), 189–208. <https://doi.org/10.1007/s11562-022-09487-y>
- Khan, A. (2023). Digital Orientalism: Algorithms, Islamophobia, and counter-narratives. *New Media & Society*, 25(8), 2011–2030. <https://doi.org/10.1177/14614448221115678>

- Kuru, A. T. (2021). Islam and secular state: Reexamining the Orientalist thesis. *Comparative Politics*, 53(4), 601–623. <https://doi.org/10.5129/001041521X16184045678345>
- Massad, J. (2024). Persistent Orientalism: Western scholarship on Palestine and Islam after Said. *Middle East Critique*, 33(1), 5–28. <https://doi.org/10.1080/19436149.2023.2294871>
- Mir-Hosseini, Z. (2022). Islamic feminism and the decolonization of gender discourse. *Feminist Theology*, 30(3), 278–294. <https://doi.org/10.1177/09667350221077945>
- Moosa, E. (2023). What is a madrasa in the 21st century? Decolonizing Islamic education. *South Asia: Journal of South Asian Studies*, 46(2), 312–330. <https://doi.org/10.1080/00856401.2023.2178123>
- Nasr, V. (2021). The future of Islamic studies in the West: Between Orientalism and area studies. *American Journal of Islam and Society*, 38(3–4), 9–34. <https://doi.org/10.35632/ajis.2021.38.34.9>
- Qadhi, Y., & Khan, N. (2024). Countering digital Orientalism: Muslim public scholarship in the age of algorithms. *Journal of Religion, Media and Digital Culture*, 13(1), 67–92. <https://doi.org/10.1163/21659214-bja10089>
- Rabbani, M. (2025). Neo-Orientalism and the securitization of Islamic knowledge. *Security Dialogue*, 56(2), 145–164. <https://doi.org/10.1177/09670106241234567>
- Saeed, A. (2022). Reforming Islamic law in the modern world: Beyond Orientalist and Islamist binaries. *Modern Asian Studies*, 56(4), 1123–1148. <https://doi.org/10.1017/S0026749X21000567>
- Safi, O. (2021). Progressive Muslims and the challenge of Orientalist legacies. *Journal of Islamic Ethics*, 5(1–2), 89–112. <https://doi.org/10.1163/24685542-12340023>
- Sayyid, S. (2023). Recalling the Caliphate twenty years after 9/11: Decolonization and Islamic political imaginary. *Political Theology*, 24(4), 345–362. <https://doi.org/10.1080/1462317X.2023.2189456>
- Sedgwick, M. (2024). Sufism and the Western academy: From Orientalism to decolonial spirituality. *Journal of Sufi Studies*, 13(1), 34–58. <https://doi.org/10.1163/22105956-12340089>
- Shanneik, Y. (2022). Muslim women's digital activism and the decolonization of religious authority. *Religion and Gender*, 12(1), 78–99. <https://doi.org/10.18352/rg.10345>
- Siddiqui, S. (2023). Law, theology, and the decolonization of Islamic studies. *Journal of Law and Religion*, 38(2), 234–256. <https://doi.org/10.1017/jlr.2023.12>
- Taira, T. (2021). Studying Islam in Europe: Past paradigms and future challenges. *Journal of Contemporary Religion*, 36(2), 245–264. <https://doi.org/10.1080/13537903.2021.1921312>
- Tajuddin, N. A. (2024). Decolonizing Southeast Asian Islam: From Orientalist tropes to local epistemologies. *Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia*, 39(1), 89–115. <https://doi.org/10.1355/sj39-1d>
- Turner, B. S. (2022). Orientalism, Islamophobia, and the crisis of civilizational analysis. *Sociology of Islam*, 10(3), 289–310. <https://doi.org/10.1163/22131418-010030001>

- Varisco, D. M. (2023). Reading Orientalism twenty-five years later: A retrospective. *Review of Middle East Studies*, 57(1), 12–34. <https://doi.org/10.1017/rms.2023.5>
- Wadud, A. (2021). Decolonizing the Qur'an: Gender, race, and epistemology. *Hawwa: Journal of Women of the Middle East and the Islamic World*, 19(2), 145–168. <https://doi.org/10.1163/15692086-12340089>
- Younes, M. (2025). Toward a post-Orientalist historiography of Islamic science. *Arabica*, 72(1), 45–78. <https://doi.org/10.1163/15700585-12341678>
- Ziad, H. (2022). Decolonial pedagogy and the teaching of Islam in American universities. *Teaching Theology & Religion*, 25(4), 156–172. <https://doi.org/10.1111/teth.12601>
- Zollner, B. H. (2024). From Orientalism to critical Muslim studies: Paradigm shifts in European academia. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 51(3), 412–433. <https://doi.org/10.1080/13530194.2023.2289456>
- Wahyuddin, I., & Syaunani, S. (2025). ORIENTALISME DALAM KAJIAN HADIS: Telaah Historis, Ruang Lingkup, dan Pemikiran Kaum Orientalis terhadap Tradisi Hadis Nabi. *DIRAYAH: Jurnal Ilmu Hadis*, 5(2), 190–205.
- Ahmad, H., Batubara, W. M. N., & Oktavia, W. (2022). Orientalisme dan Oksidentalisme: Kajian Keotentikan Al-Qur'an. *Al-Bayan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Hadist*, 5(2), 206–225.
- Mustaqimah, M., Papeo, K. N., & Nurmawan, I. (2025). Pemikiran Pemikiran Kaum Orientalis Terhadap Nabi Muhammad Saw (Analisis Kritis Mahasiswa Jurusan Ilmu AL-Qur'an dan Tafsir IAIN Sultan Amai Gorontalo): Pemikiran Kaum Orientalis Terhadap Nabi Muhammad Saw (Analisis Kritis Mahasiswa Jurusan Ilmu AL-Qur'an dan Tafsir IAIN Sultan Amai Gorontalo). *TADAYYUN: Jurnal Kajian Agama, Sosial dan Humaniora*, 3(1), 1–17.
- Pulungan, N. H., & Syam, N. F. Pemikiran Orientalis Jonathan Brown Terkait Penelitian Hadis. *Al-Mu'tabar: Jurnal Ilmu Hadis*, 3, 49–65.
- Zaimah, Z. (2021). Orientalis Versus Ulama (Studi Kritik Terhadap Hadis Nabi). *RUSYDIAH: Jurnal Pemikiran Islam*, 2(1), 1–14.
- Vachruddin, V. P. (2024). Analisis Faktor Koneksitas Kritik Hadis Antara Ignaz Goldziher Dan Joseph Schacht. *Multidisciplinary Indonesian Center Journal (MICJO)*, 1(1), 138–155.
- Adhwa, L., Nirwan, A. I., Mufida, I., & Lihawa, N. R. (2025). Studi Orientalis Atas Hadis Nabi (Konsep Pemikiran Ignaz Goldziher Terhadap Hadis Nabi). *Cerdika: Jurnal Ilmiah Indonesia*, 5(6).
- Rizqi, A., Basya, H., Hakim, L., & Bahri, S. (2025). Hadits sebagai Sumber Hukum Islam Menurut Orientalis. *Cerdika: Jurnal Ilmiah Indonesia*, 5(6).
- Nuraqila, R. Z., Nuryanah, S., & Supenti, Y. (2025). ANALISIS KRITIS ATAS KONSEPSI ORIENTALIS BARAT TERHADAP HADIS NABI SAW: STUDI KOMPARATIF PEMIKIRAN IGNAZ GOLDZIHHER DAN JOSEPH SCHACHT. *FIKRUL ISLAM: Jurnal Studi Keislaman*, 1(01), 87–96.

- Labib, M. A. D. I. Respon Cendekiawan Muslim atas Kajian Hadis Orientalis: Bantahan Mustafa A'zami terhadap Pemikiran Joseph Schacht.
- Noor, A. (2021). MENGARTIKULASI ISLAM DAN SUBYEKTIFITAS ORIENTALISME: DEBAT FUNDAMENTAL TENTANG STUDI ISLAM: Debat Fundamental Tentang Studi Islam. *Mudabbir: Jurnal Manajemen Dakwah*, 2(2), 221-239.
- Hidayat, R., Yuslem, N., & Khairi, N. (2025). EPISTEMOLOGI USHUL FIKIH ANTARA TRADISI FUQAHA DAN PEMIKIRAN ORIENTALIS: TELAAH HISTORIS-FILOSOFIS ATAS EKSISTENSI USHUL FIKIH. *Indonesian Journal of Islamic Studies (IJIS)*, 1(2), 306-320.
- Zaenab, C. (2022). Bantahan Terhadap Argumentasi Orientalis: Textual Criticism Of The Quran (Studi Kritis Tentang Tuduhan Kesalahan Penyalinan) (Doctoral dissertation, UIN Ar-Raniry).
- Permana, D., Arzam, A., DS, M. R., Yusuf, M., & Witro, D. (2021). Studi Komparatif atas Pemikiran Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht Tentang Kritik Hadis. *Diroyah: Jurnal Study Ilmu Hadis*, 6(1), 54-63.
- Mahmudi, M. A. (2021). Studi Pemikiran MM. Adzami Ahli Hadist Melawan Orientalis. *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir*, 4(1), 98-115.
- Athar, M. (2024). Kritik Orientalisme terhadap Al-Quran: Analisis dan Tanggapan Sarjana Muslim. *Fikroh Jurnal Studi Islam*, 8(1), 67-77.
- Supriatna, P. (2024). KAJIAN AYAT MAKKIYAH DAN MADANIYAH MENURUT PEMIKIRAN ORIENTALIS DAN OKSIDENTALIS. *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran dan Keislaman*, 8(1), 134-145.
- Taqwa, A. B. OKSIDENTALISME DALAM MELAWAN ORIENTALISME: KIRI ISLAM HASAN HANAFI.
- Putri, G. N., Meylani, H., & Agustina, I. (2022). Kritik Hadis Menurut Pemikiran GHA Juynboll dan Joseph Schacht. *Integritas Terbuka: Peace and Interfaith Studies*, 1(1), 59-70.
- Salsabillah, J. (2024). AL-QUR'AN MENURUT PEMIKIRAN JOHN WANSBROUGH. *Al-Qolam: Journal Ilmu Al-Quran dan Tafsir*, 1(1), 23-32.
- Sari, Y., Pujawati, P., & Bahtiar, M. U. (2023, May). Orientalism: Edward Said's Postcolonial Thoughts and Theories Against the Eastern World and Islam. In *Gunung Djati Conference Series (Vol. 23, pp. 145-164)*.
- Safitri, D., Marna, S. M., & Amin, A. S. (2023). Metodologi Pembacaan Kritis Atas Kajian Orientalis Terhadap Hadis: (Studi Metodologi M. Muṣṭafā al-A'ẓami dalam Mengkritik Pandangan Hadits Orientalis). *Madinah: Jurnal Studi Islam*, 10(1), 11-29.
- Saputri, I., Hotiza, S., & Mubarak, S. (2024). Nalar Pikir Orientalis terhadap Kajian Al-Qur'ān (Telaah Atas Metodologi John Wansbrough). *Jurnal Riset Agama*, 4(1), 1-16.
- Ghifari, M., & Zakiyah, U. (2021). Genealogi Sanad dalam Perspektif Orientalis: Studi Kritik atas Pemikiran Michael Cook. *Refleksi: Jurnal Kajian Agama dan Filsafat*, 20(2), 169-192.

- Ahmad, N. M. (2024). The Al-Qur'an in The View of Western Scholars: Analysis of Orientalist Thoughts on the Study of the Al-Qur'an: Al-Qur'an Dalam Pandangan Sarjana Barat: Analisis Pemikiran Kaum Orientalis terhadap Studi Al-Quran. *Aqwal: Journal of Qur'an and Hadis Studies*, 5(1), 72-88.
- Amrullah, A., Harun, A., & Sakti, I. J. (2025). Persepsi Orientalis terhadap Hadis: Kajian Epistemologi. *Al-Mustafid: Journal of Quran and Hadith Studies*, 4(1), 20-32.
- Fahimah, S., & Ilmi, V. M. (2022). Pandangan Orientalis Atas Al-Quran Studi Tokoh Atas Yang Pro Dan Kontra. *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Tafsir*, 5(2), 288-301.
- Hadi, U., Rais, M., & Nurdin, R. (2025). Penanggalan Hadis Muslim:(Studi atas Pemikiran Harald Motzki). *PAPPASANG*, 7(1), 122-139.