

RAHIMIN AFFANDI Abd. Rahim

RUZMAN Md Noor

ANUAR Mohd Ramli

NOR HAYATI Md Dahlal

Universiti Malaya

PEMODENAN DAN KESEJAHTERAAN MANUSIA DARI PERSPEKTIF ORIENTALISME

MODERNIZATION AND HUMAN WELL-BEING FROM AN ORIENTALIST PERSPECTIVE

Orientalisme merujuk kepada kajian Barat ke atas hal ehwal Islam dan masyarakatnya, sama ada untuk tujuan saintifik atau untuk tujuan agama dan politik. Terdapat pelbagai pandangan tentang Orientalisme sebagai satu disiplin atau sebagai metodologi yang menyebabkan munculnya pelbagai tafsiran tentang Islam, khususnya merujuk kepada kelahiran, perkembangan dan operasinya. Beberapa sarjana Islam telah menilai persepsi Orientalis tentang Islam dan artikel ini bermula dari premis ini, cuba untuk menganalisis pandangan Orientalis terhadap ajaran Islam, khususnya di dunia Melayu. Artikel ini memberi perhatian khusus kepada beberapa tema utama yang menjadi fokus Orientalis, termasuk kritikan mereka ke atas pemodenan dan kemakmuran.

Kata kunci: *orientalisme, kesejahteraan manusia, pemodenan, wasatiyyah, alam Melayu*

Orientalism, in this context, refers to the Western study of Islamic affairs and the Islamic community, whether for scientific purposes or solely as a study of religion and politics. There are many different views on Orientalism as a discipline, and as a methodology many of which serve as the basis for differing interpretations of Islam, especially in regard to Islam's birth, development and operation. Several Islamic scholars have explored Orientalist perceptions of Islam and this article builds on these beginnings, seeking to interpret and understand Orientalist views of the teachings of Islam, especially in the Malay world. Special attention is given to some of the major Orientalist areas of inquiry, including the interpretative methodology's critique of modernization and prosperity.

Keywords: *orientalism, human wellbeing, modernization, wasattiyah, the Malay world*

Pengenalan

Kajian ini bakal mengkaji genre orientalisme yang mengandungi maklumat tentang pemodenan dan kesejahteraan manusia. Berasaskan kepada aksioma pemikiran yang menegaskan bahawa setiap disiplin keilmuan pasti mempunyai asas falsafahnya dan agenda yang tersendiri, maka kajian ini memperincikan kesemua elemen terpenting di dalam disiplin orientalisme: elemen ontologi (apa), epistemologi (bagaimana) dan aksiologi (untuk apa). Pada pandangan penulis, setelah kesemua elemen ini diperincikan, barulah kita dapat mengetahui sifat sebenar tema pemodenan dan kesejahteraan manusia yang dibawa oleh genre orientalisme.

Bagi mencapai matlamat ini, artikel ini mengguna pakai pendekatan kajian yang bersifat *wasatiyyah* (pertengahan dan objektif) bagi menghasilkan sesuatu kajian yang bersifat adil dan tidak berat sebelah. Hal ini ditegaskan memandangkan memang terdapat pandangan melampau yang menisbahkan kesemua elemen negatif kepada genre orientalisme ini.

Tema Pemodenan dan Kesejahteraan Mengikut Orientalisme Klasik

Secara dasarnya, disiplin orientalisme memang terpengaruh secara langsung dengan fahaman sekularisme, suatu fahaman yang menafikan kepentingan agama di dalam kehidupan manusia. Genre orientalism ini muncul akibat daripada dasar kolonialisme (penjajahan) yang dijalankan oleh kuasa penjajah Barat. Dasar kolonialisme ini telah mewujudkan elemen penindasan dan ketidakseimbangan yang cukup ketara di antara negara metropolis (penjajah) dengan negara tergantung (tanah jajahan). Jelasnya, ia bukan setakat memperolehi hasil bumi tanah jajahan yang telah diperah oleh negara penjajah, bahkan elemen sosio, budaya dan politik tanah jajahan telah dirosakkan. Lebih buruk lagi, kerosakan ini turut menyerap di dalam epistemologi (pemikiran) masyarakat tanah jajahan, dan ianya kekal hingga selepas sesebuah negara itu mencapai kemerdekaan.

Secara ontologi dan aksiologinya, genre orientalisme mendakwa cuba membawa agenda pemodenan dan kesejahteraan manusia kepada masyarakat dunia. Mereka beranggapan bahawa satu-satunya jalan menuju kemajuan dan pemodenan sesebuah negara adalah dengan mempelopori materialisme Barat dan tamadunnya. Secara mendalamnya, ianya dapat dikesan oleh beberapa paradigma pengkajian Islam yang telah diaplikasikan oleh sarjana orientalis di dalam kupasan terhadap tamadun Islam di alam Melayu. Antara paradigma yang dimaksudkan ini adalah pertama, paradigma yang mendokong kepentingan kolonialisme kuasa barat di alam Melayu. Mereka telah mengkaji hal ehwal Islam dan kebudayaan masyarakat timur (*oriental*) dalam semua aspek, khususnya sifat positif dan negatif yang boleh didapati dalam masyarakat sama ada dengan tujuan ilmiah semata-mata atau untuk tujuan keagamaan dan

politik. Kajian ini secara langsung bertujuan untuk menjadi suaka dan alat kepada kuasa politik penjajah, yang menghuraikan secara terperinci tentang kekuatan dan kelemahan masyarakat timur, yang bakal dipelajari oleh kuasa penjajah demi untuk menguatkan penguasaan mereka terhadap masyarakat tanah jajahan (Hamid Alqar 1971; Asaf Hussain 1984).

Sifat utama kajian-kajian ini kebanyakannya mendedahkan dan menyebarkan propaganda kononnya masyarakat Melayu adalah bersifat negatif seperti malas (Wright & Reid 1912:12), suka berpoya-poya (Eredia 1930:31), keras kepala (Raffles 1930:289), tidak boleh diharap (Richmond 1928:223), suka berhutang (Swettenham 1895:2-3) dan sebagainya. Demi untuk memperbaiki keburukan ini, kuasa British telah dianggap sebagai penyelamat (*saviour*) masyarakat Melayu yang memperkenalkan sistem pendidikan ala barat yang berorientasikan materialisme dan pemupukan budaya British yang dianggap baik, yang sayangnya hanya dikhususkan kepada kelas feudal Melayu sahaja (Wheeler 1996:200). Berasaskan maklumat yang diperolehi oleh kuasa British daripada kajian pakar-pakar pentadbir British yang mendalami budaya Melayu, mereka telah memperkukuhkan lagi kedudukan kelas feudal Melayu yang dilatih untuk menjadi golongan yang berwajah Melayu, tetapi roh dalamannya bersifat British yang dianggap dapat dijadikan sebagai jalan perantaraan yang terbaik untuk menguasai masyarakat Melayu yang secara tradisinya begitu menghormati golongan feudal ini (Khasnor Johan 1979:134-145).¹

Kedua, falsafah evolusionis yang menganggap tamadun barat sebagai lebih tinggi dan agung berbanding dengan keadaan masyarakat timur (Said 1981:39-40). Pencapaian tamadun barat yang membanggakan ini kononnya disebabkan oleh penerimaan fahaman sekularisme yang menolak kepentingan agama di dalam hidup manusia. Sebaliknya, masyarakat di sebelah timur yang masih berpegang kepada agama dan faham metafizik telah dianggap sebagai mundur, bodoh, bebal dan tidak bertamadun yang harus ditamadunkan oleh masyarakat Eropah, melalui proses penjajahan.² Bahkan kononnya tugas menjajah demi untuk mengajar masyarakat timur ini telah dianggap sebagai tanggungjawab sosial yang terpaksa dimainkan oleh masyarakat Eropah (Wang Gungwu 1970:11).

Berdasarkan kepada hal ini, ianya dapat mendorong kebanyakan sarjana barat yang mengkaji undang-undang adat Melayu memburuk-burukkan undang-undang Islam yang dianggap sebagai ketinggalan zaman, zalim, tidak berperikemanusiaan dan banyak lagi bentuk keburukan yang dinisbahkan kepada syariah Islam (Rahimin Affandi 1999:332-334). Begitu juga semua sifat buruk yang dipunyai oleh orang Melayu dikatakan berpunca dari pengamalan mereka terhadap ajaran Islam, seperti suka berserah kepada takdir, tidak menghargai masa (Swettenham 1895:3), menolak pemodenan (Swettenham 1955:136-141) dan sebagainya yang perlu diubah dengan memperkenalkan cara hidup barat, termasuklah sistem undang-undang ala

Eropah (Rahimin Affandi 1995:37-38).

Ketiga, pendekatan difusionisme yang menganggap kemajuan masyarakat Melayu bukan kerana sifat asal diri mereka yang baik dan proaktif terhadap sesuatu kemajuan, tetapi kerana faktor pengaruh budaya asing (difusi budaya) yang secara langsung telah ditiru secara selektif oleh masyarakat Melayu (Zainal Kling 1994:8-10). Sikap ini secara terang-terang telah menafikan kepandaian masyarakat tempatan (*local genius*) di dalam membina sesuatu tamadun tempatan yang tinggi (Turner 1964:193-202). Antara budaya asing yang kononnya telah mencirikan kebudayaan Melayu adalah Hindu-Budha, Arab, India dan Parsi. Bahkan apabila mengkaji pengaruh Islam terhadap jati diri orang Melayu, mereka telah menggambarkannya secara skeptik dengan mengatakan bahawa masyarakat Melayu sebenarnya tidak mempunyai pegangan keIslaman yang cukup kuat, hanya di lapisan kulit luar semata-mata, sedangkan isi dalamnya masih lagi berteraskan budaya pra Islam (animisme dan Hindu) (Leur 1955:134-164). Secara keseluruhannya, ianya dapat mengesan bagaimana kajian mereka terhadap kebudayaan Melayu kebanyakannya berteraskan sifat anti Islam yang terbawa-bawa dari semangat perang Salib dan kebencian mereka terhadap pengalaman penentangan yang telah dicetuskan oleh masyarakat Islam di tanah jajahan yang berada di bawah penguasaan kuasa barat (Zakaria Stapa 1994:56-58).

Pemodenan dan kesejahteraan manusia bukanlah sesuatu hal yang baru bagi Islam. Sebelum Barat menerapkannya, dunia Islam telah mempraktikkannya terlebih dahulu. Oleh itu, jika sekarang ada gagasan penerapannya, ini tidak bererti dan tidak perlu mengikuti Barat. Melainkan, hanya merelevankan apa yang diimplementasikan serta apa yang termaktub dalam Islam dan pernah dipraktikkan oleh dunia Islam sekian abad silam. Sekiranya melihat kepada pendekatan orientalisme pula, mereka berhasil memantapkan kehadirannya dalam bentuk ketenteraan, ekonomi, budaya dan ideologi di hampir seluruh dunia Islam yang kini pengaruhnya masih dirasakan dengan kuat. Pertarungan ideologi pada abad ke-20 antara kapitalisme dan sosialisme berdampak pada umat manusia. Meskipun kapitalisme dianggap lebih unggul, namun ideologi ini telah gagal memberi kesejahteraan bagi kemanusiaan. Islam bukan hanya sekadar agama. Ia mencakup pandangan dan cara hidup secara total. Islam adalah agama yang menjunjung tinggi peradaban dan hieraki martabat kemanusiaan yang memadukan antara aspek material dan spiritual, keduniawian dan keukhrawian. Pada puncaknya, Islam bertujuan menciptakan sebuah sistem di mana prinsip keadilan berada di atas keuntungan sekelompok orang.

Dalam konteks sejarah alam Melayu, kebanyakan sarjana barat telah mengaitkan proses pemodenan yang timbul adalah kerana faktor penjajahan kuasa barat, khususnya pihak British dan menolak hujah bahawa Islam yang meninggalkan pengaruh yang baik ke atas masyarakat Melayu (Hadijah Rahmat 2001:19-22). Antara elemen pemodenan yang kononnya telah dibawa

masuk ataupun dipaksakan ke atas masyarakat Melayu oleh kuasa penjajah British adalah:

- i. mewujudkan kemudahan infrastruktur moden seperti sistem jalanraya, talian telefon, hospital dan sebagainya (Harper 1999:18-26).
- ii. Mewujudkan sistem pendidikan vernakular ala British untuk tiga etnik kaum yang berbeza.
- iii. Menanamkan sikap yang lebih terbuka dan keberanian untuk mengkritik kepincangan yang dilakukan oleh pembesar Melayu (Hadijah Rahmat 2001:9-12).
- iv. Memperkenalkan sistem pentadbiran di semua peringkat yang lebih tersusun termasuklah dalam sektor berkaitan dengan Islam.

Di sebalik serangkaian butiran dan elemen pemodenan ini, kalau kita menelitinya secara mendalam, ternyata kepada kita bahawa kesemua contoh pemodenan ini diperkenalkan adalah untuk tujuan kepentingan politik dan ekonomi kuasa British dan ianya tidak dilakukan untuk tujuan kebaikan masyarakat Melayu (Syed Hussein al-Attas 1977:42-44). Hal ini telah disokong dengan kenyataan oleh seorang sarjana yang menyatakan:

While the new urban society became richer and was provided with all the material comforts of civilization, the rural Malays remained in poverty. The Malays had a money economy thrust upon them, but they had little means of earning the same money to buy the goods that came with a money economy. While the British were consciously and deliberately creating a modern economic system consonant with world commercial development, the Malays were driven more into the backwoods of economic progress (Chai Hon Chan 1967:276).

Kenyataan ini mendedahkan bagaimana semua nikmat pemodenan yang kononnya diusahakan oleh kuasa British ini tidak dapat dinikmati oleh orang Melayu, bahkan untuk jangka masa yang panjang kemudiannya telah menimbulkan masalah perpaduan di Tanah Melayu.

Dari aspek epistemologi pula, disiplin orientalisme ini ternyata telah terpengaruh secara langsung dengan fahaman sekularisme. Paradigma kajian keagamaan yang diamalkan oleh orientalis barat pada dasarnya berasaskan kepada epistemologi empirikal-induktif yang berasaskan fahaman sekular (anti agama) (Goode & Hatt 1952:7). Dalam paradigma epistemologi ini, sesuatu kajian terhadap Islam perlu menggunakan beberapa langkah yang utama seperti berikut. Pertama, penetapan premis bahawa agama Islam adalah agama yang salah dan tidak betul, bersesuaian dengan teori evolusi Darwin yang menganggap bahawa tamadun sekular Barat adalah merupakan tamadun kemanusiaan yang paling maju dan tinggi, berasaskan pendekatan yang menolak

sebarang bentuk ajaran agama (Maryam Jameelah 1971:122-123). Mengikuti teori ini, mana-mana masyarakat, khususnya masyarakat timur yang masih mengamalkan sesuatu agama berada di dalam kelompok masyarakat primitif, yang tertipu dengan pengajaran keagamaan. Bahkan mereka menganggap bahawa penderitaan manusia adalah berpunca dari kelemahan manusia yang tertipu dengan berpegang kepada kepercayaan keagamaan. Dalam soal ini, Mohd Kamal Hassan (1981:13) menjelaskan “mereka mempunyai sikap yang tidak senang terhadap agama dan menganggap penerusan hidup agama dalam dunia moden samada sebagai a relic of medieval obscurantism atau sebagai satu daripada manifestasi primitivism dan irrationality dalam diri manusia.”

Berasaskan teori evolusi ini, kajian terhadap Islam perlu didahulukan dengan pelbagai hipotesis yang negatif tentang ajaran Islam yang kemudiannya bakal dibuktikan kesalahannya dengan pelbagai fakta yang difikirkan patut.³ Antara hipotesis yang sering digunakan adalah keyakinan bahawa Rasulullah adalah manusia biasa dan bukannya seorang pesuruh Allah (Margoliuth 1975:45-46) yang amat hina (Rodinson 1977:53) dan licik (Wansbrough 1977:56) dalam menjalan dakyah agama ciptaannya (Macdonald 1917:116-117), menggunakan al-Quran yang diciptanya sendiri (Wansbrough 1977:78) hasil peniruan yang dibuat dari pengalaman berhubung dengan orang Yahudi dan Kristian (Bell 1926:73).

Kedua, penetapan bahawa Islam tidak harus dipelajari sebagai agama wahyu daripada langit, tetapi sebagai suatu agama budaya yang dihasilkan oleh masyarakat primitif timur tengah. Ringkasnya pemahaman mereka terhadap Islam lebih berbentuk ajaran agama yang difahami dari kaca mata sekular seperti mana diharapkan akan ditiru oleh masyarakat timur yang lain. Selanjutnya mereka berusaha menafikan sumbangan bernilai yang diberikan oleh ajaran Islam ke arah mewujudkan tamadun kemanusiaan yang berharga (Spuler 1960:56-57). Hal ini secara jelasnya tidak terhad kepada implikasi dan proses Islamisasi di kawasan timur tengah, bahkan turut dilanjutkan penafiannya terhadap kawasan luar timur tengah (termasuklah dunia alam Melayu) yang dilihat telah terpengaruh secara berkesan dengan ajaran Islam.

Ketiga, seseorang pengkaji agama Islam perlu menjadikan dirinya bebas ataupun meninggalkan pegangan agamanya, yang tidak boleh menganggap agamanya sebagai akidah yang mesti ditaati. Pendekatan yang berpegang kepada agama akan menjadikan seseorang itu tidak bebas untuk melakukan penelitian yang bersifat kritikal terhadap agamanya. Mengikuti Ahmad Ghorab (1995:13-14), antara kaedah bebas agama ini adalah:

- i. Tidak boleh menganggap Islam sebagai agama wahyu daripada Allah. Sebarang kajian yang menjadikan sumber wahyu (Quran dan Sunnah) sebagai sandaran dan rujukan utama akan dianggap tidak mempunyai nilai akademik yang bermutu.
- ii. Islam tidak boleh dikaji daripada sumber wahyu dan karya sarjana Islam, tetapi perlu dilihat kepada sumber-sumber luar

yang merujuk kepada realiti amalan sejarah umat Islam, untuk mengetahui gambaran Islam yang sebenar.

- iii. Islam tidak boleh dianggap sebagai *way of life (al-Din)*, tetapi hanya sebagai hasil sejarah silam yang tidak relevan lagi untuk zaman sekarang.

Pendekatan bebas agama ini yang bertujuan untuk mengelakkan seseorang pengkaji mengambil sikap yang berat sebelah telah dikritik sendiri oleh serangkaian sarjana barat, yang mengakui kesilapan orientalis yang ingin memaksa sarjana lain untuk mengkaji Islam dari kaca mata sekular dan tidak merujuk khusus kepada sumber al-Quran. Kebimbangan bahawa seseorang pengkaji itu akan tertarik dan memeluk Islam seandainya mereka memulakan kajian dengan merujuk kepada sumber al-Quran memang berasas, memandangkan terdapat ramai daripada kalangan orientalis barat sendiri yang telah memeluk ajaran Islam dan membongkarkan kelemahan kaedah kajian mereka (Ringgren 1956:321).

Keempat, penggunaan kaedah penyelidikan ilmiah sains sosial barat sebagai satu-satunya cara untuk mendapatkan ilmu yang paling tepat dan betul, yang kononnya dibuat melalui kaedah yang cukup sistematik, teliti dan objektif (Mohd Nasir 1997:10-12). Manakala pengkajian agama yang berpandukan sumber wahyu akan dianggap sebagai tidak saintifik dan tidak boleh dibuktikan secara empirikal (semua perkara yang boleh ditangani secara lahiriah dengan pancaindera). Pendekatan ini pada dasarnya berpunca dari sikap mereka yang menolak agama dan perkara-perkara ghaib yang tidak dapat dilihat dan ditangani dengan pancaindera (Louay Safi 1998:190-199).

Sebagai ganti kepada sumber wahyu yang dianggap sebagai tidak saintifik, seseorang pengkaji Islam perlu bergantung sepenuhnya kepada akal yang bebas, dengan menerima pakai teori-teori yang dikemukakan oleh tokoh-tokoh orientalis barat yang rata-ratanya terpengaruh dengan fahaman sosiologi barat (aliran kapitalisme dan sosialisme) (Muhammad Kamal Hasan 2001:12-14). Apa yang jelasnya, penolakan terhadap sumber wahyu ini telah mendorong mereka untuk memberikan penjelasan tentang kejayaan perjuangan Rasulullah menyebarkan ajaran Islam berasaskan teori ciptaan akal mereka sendiri, yang bersifat relatif yang sudah pastinya akan terserlah kelemahannya (Syed Muhammad 1999:14), berbanding dengan sumber wahyu yang mengandungi kebenaran yang bersifat mutlak dan abadi (IMahmood Zuhdi 1994:2-3).

Kelima, keperluan untuk memilih sumber bahan kajian tentang ajaran Islam yang rapi dan tidak bersifat berat sebelah. Suatu bentuk piawaian kualiti yang agak ketat telah dikenakan kepada sesuatu sumber bahan yang membabitkan kajian Islam. Walaupun dalam soal ini mereka begitu teliti dan cerewet di dalam menilai kebenaran dan kesahihan karya-karya yang dihasilkan oleh sarjana Islam silam, pada masa yang sama juga mereka telah bersikap liberal dan tidak mengikuti ketetapan piawaian ini dengan menerima pakai sumber bahan milik sarjana orientalis silam yang kebanyakannya dibuat

berasaskan kepada fantasi, cerita dongeng (Daniel 1966:6) dan semangat anti Islam yang melampau sebagai akibat dari peristiwa Perang Salib (Calverey 1958:2-3).

Keenam, sebarang analisis kritikal terhadap ajaran Islam perlu dibuat menggunakan pendekatan *higher criticism*. Pendekatan ini pada mulanya digunakan untuk membuktikan kesilapan yang terdapat di dalam agama kristian, kemudiannya telah turut diperpanjangkan kepada agama Islam. Berasaskan pendekatan ini mereka telah cuba membuktikan kesilapan kandungan Quran dan Sunnah yang secara pastinya bermotifkan matlamat untuk menunjukkan Islam sebagai agama yang salah. Apatah lagi Islam telah disamakan tarafnya dengan agama budaya dunia yang lain, yang terhasil bukannya daripada wahyu Allah, tetapi kerana faktor budaya masyarakat setempat (Ahmad Shukri 1998:194-195).

Elemen sekularisme (anti agama) yang terkandung di dalam pendekatan ini amat jelas sekali, yang menetapkan bahawa sesuatu peristiwa sejarah yang berlaku di dalam masyarakat Islam perlu dinilai secara negatif demi untuk mendapatkan sesuatu fakta yang sebenar. Pecahan dari pendekatan *higher criticism* yang dikenali sebagai kaedah *historicisme* perlu dipakai sepenuhnya di dalam membuat penelitian ilmiah terhadap sesuatu peristiwa sejarah umat Islam. Kaedah *historicisme* ini mempunyai dua elemen yang amat negatif kerana terpengaruh dengan fahaman sekularisme yang menganggap agama adalah sebagai fenomena yang tidak saintifik yang perlu ditolak di dalam sesuatu perkiraan akademik. Melalui kaedah ini, dua perkara penting telah ditetapkan. Pertama, untuk memahami sesuatu fakta sejarah kita perlu melakukan penelitian yang rapi terhadap asal usul sesuatu peristiwa tersebut, akan tetapi pencarian asal usul ini terhenti kepada dunia fizik semata-mata dan menolak alam supra rasional seperti wahyu Allah (Meinecke 1956:278). Kedua, huraian terhadap peristiwa sejarah yang bersifat anti alam ghaib (non fizik) menyebabkan manusia terpaksa bergantung sepenuhnya dengan akal di dalam mencari sebab musabab terhadap lingkungan empirik atau dunia fizik sesuatu peristiwa yang berlaku (Mandelbau 1986:24).

Akibat dari penggunaan kaedah ala sekularisme ini, kita boleh memahami sebab utama para orientalis bersikap negatif di dalam melakukan penganalisisan terhadap sejarah umat Islam, khususnya di dalam pencarian asal usul daripada fenomena alam fizik terhadap al-Quran, dengan menegaskan bahawa al-Quran adalah ciptaan Nabi Muhammad hasil peniruannya yang diambil dari agama Kristian dan Yahudi. Dalam soal ini, Mohd Natsir (1997:69-70) menjelaskan bahawa “dengan munculnya *historicisme* pada abad ke 19 memberikan era baru di dalam studi Islam, dimana ditekankan ketergantungan Nabi Muhammad terhadap agama wahyu sebelumnya (Yahudi dan Kristian).”

Tema Pemodenan dan Kesejahteraan Dalam Genre Orientalisme Semasa

Bersesuaian dengan sifat ilmu yang sentiasa berkembang dan melalui proses yang berpanjangan, disiplin orientalisme bukanlah bersifat monolitik dan statik, tetapi ianya sentiasa berkembang bersesuaian dengan peredaran zaman. Untuk zaman moden ini yang bermula daripada era selepas Perang Dunia Kedua hingga pada masa sekarang, ianya terpengaruh secara langsung dengan pelbagai idealisme moden yang berkembang dalam dunia akademik. Apa yang jelasnya, sebahagian besar daripada kerangka orientalisme klasik telah mula diubah, termasuklah yang membabitkan isu pemodenan dan kesejahteraan sejagat. Dalam soal ini, kita dapat mengenalpasti beberapa paradigma yang diamalkan oleh Pusat Kajian Orientalisme ini, antaranya, pertama, penerimaan pusat kajian ini terhadap pengaruh fahaman pasca kolonialisme moden. Fahaman pasca kolonialisme bentuk kesedaran baru yang muncul di zaman moden ialah:

- i. Kesedaran tentang kegagalan sistem pemikiran barat yang berteraskan fahaman sekularisme dari segenap segi di dalam menghasilkan bentuk kehidupan yang bahagia kepada umat manusia (Muhammad Kamal Hassan 2001:113-116).
- ii. Kesedaran tentang peri penting semua agama besar di dunia bersatu untuk menangani hegemoni fahaman sekularisme bentuk baru yang dibawakan oleh fenomena globalisasi (Rahminah Muharam 2000:202-212).
- iii. Kesedaran ilmiah yang bersifat global dikenali dengan gerakan pasca-modernisme yang mempersoalkan kesemua konsep ilmu dan kerangka pemodenan barat silam, khususnya pendekatan yang terlalu menekankan subjek sains moden dan menafikan peranan subjek bidang kemasyarakatan. Seandainya modernisme tajaan barat menekankan prinsip pemisahan (*differentiation*) dan pemandirian (*autonomization*) semua aspek kehidupan daripada agama, gerakan pasca-modernisme yang kecewa dengan modernisme silam cuba untuk memterbalikkan hal ini dengan menerapkan prinsip *dedifferentiation* (rujuk kembali) kepada agama. Gerakan ini lebih menumpukan perhatian untuk menyepadukan kesemua bidang ilmu yang diperlukan oleh umat manusia moden (Abdul Rahman Embong 2000:23-25).
- iv. Kesedaran tentang salahnya pandangan yang menisbahkan paradigma keilmuan barat, khususnya sains dan teknologi sebagai bermanfaat, penuh dengan nilai kemanusiaan dan *value free* (bebas daripada nilai dan kepentingan). Ianya ternyata tidak bersifat *value free* kerana dibina dan dibangunkan penuh dengan pelbagai kepentingan tertentu;

- seperti kepentingan ekonomi negara kuat dan kepentingan ketenteraan kuasa nuklear barat (Mazrui 2002:1-10).
- v. Kesedaran tentang kelemahan paradigma materialistik-mekanisme— menganggap alam sebagai sumber utama yang berupa material-mekanis semata-mata dan tidak mempunyai nilai spiritual (nyawa) yang perlu bergantung kepada kuasa ketuhanan. Pandangan ini telah melahirkan sifat sekularis dan individualistik yang lebih menjurus kepada mementingkan kebajikan manusia berbanding dengan kebajikan alam sehingga menimbulkan pelbagai masalah ekologi dunia yang amat serius.
 - vi. Kesedaran tentang sifat rasisme yang menunjangi konsep pembangunan barat klasik. Ianya menganggap bangsa *Caucasian* (kulit putih) lebih tinggi kedudukannya dirujuk kepada ras dan kepandaian. Secara asasnya, falsafah *Euro-centric* ini berpunca daripada paradigma evolutionis ciptaan Charles Darwin yang menganggap tamadun barat sebagai lebih tinggi dan agung, berbanding dengan keadaan masyarakat timur (Said 1981 :60).

Kedua, perubahan nama dan fokus kajian daripada kajian agama Islam per se kepada kajian kawasan (regional studies). Rata-ratanya nama Pengajian Oriental telah diubah kepada nama Pengajian Islam yang mengkhususkan kajian terhadap pelbagai kawasan umat Islam merangkumi kawasan Timur tengah, Indo-Pakistan, Asia dan Afrika. Seiringan dengan perubahan ini, penekanan yang diambil oleh pusat kajian ini (seperti Middle Eastern Studies dan Near Eastern Studies) lebih bersifat pragmatis dan menumpukan kepada pelbagai isu komtemporari. Pusat Kajian Orientalisme Barat memang cukup berpengalaman di dalam menghasilkan bahan kajian yang kaya dengan unsur-unsur mekanikal analisis data yang dibuat terhadap karya-karya tradisi Islam. Sebagai lanjutan dari penggunaan pendekatan historisisme dan fenomenologi, sarjana orientalis telah berusaha melakukan analisis data terhadap karya-karya klasik umat Islam. Antara bahan-bahan yang dimaksudkan ini adalah seperti Index Islamicus, Encyclopedia of Islam, Mu'jam al-Quran dan Sunnah, terjemahan tafsir Quran, Sirah Nabawi dan terjemahan terhadap karya-karya sintesis fuqaha silam (Muhammad Nejatullah 1996:73-78). Hasilnya, kajian-kajian bentuk ini telah membantu proses penyelidikan yang dilakukan oleh seseorang penyelidik termasuklah penyelidik Islam sendiri.

Ketiga, penekanan kepada kajian keagamaan yang lebih berbentuk dialog peradaban yang turut membabitkan pelbagai agama dunia yang berbeza. Antara pusat kajian yang menggunakan pendekatan ini adalah Centre of study Islam and Christian di Birmingham England dan GeorgeTown University di Amerika Syarikat dan Hartford Seminary di Amerika Syarikat. Antara lainnya pendekatan yang diamalkan oleh pusat kajian ini adalah penekanan secara

berhemah dan bersyarat terhadap dialog peradaban dan konsep pluralisme agama, yang boleh diperincikan sebagai:

- i. Sifat memahami perbezaan dan persamaan untuk mencapai kerukunan hidup manusia.
- ii. Sifat dan keadaan interaksi yang harmonis dan tinggi.
- iii. Bukannya bersifat *relativis*-tetap percaya dengan keunggulan ajaran pegangan masing-masing sebagai agama yang paling sempurna.
- iv. Bukan bersifat sinkretism yang bakal melahirkan agama lain yang tersendiri.

Dalam setiap forum yang dijalankan pusat kajian ini amat menekankan kepada pengamalan etika dialog agama yang bersifat positif, yang boleh diperincikan sebagai berikut: disertai oleh golongan pakar dan penganut yang *kommited*, mengenalpasti isu yang didialogkan untuk kepentingan manfaat bersama, diiringi dengan sifat yang baik dan ingin belajar yang tinggi, lebih memberikan penekanan kepada isu-isu persamaan tentang bagaimana agama boleh menyelesaikan masalah manusia, tidak mengandungi unsur perdebatan yang boleh menjatuhkan maruah puak yang lain, tidak bertujuan memperkecilkan dan mengubah sesuatu pegangan agama pihak yang lain, tidak mempertikaikan bahagian agama yang bersifat tetap dan tidak boleh berubah, mengalakkan setiap peserta dialog mempelajari dan memahami kepelbagaian tamadun yang berbeza.

Keempat, Pusat Kajian Orientalisme menggunakan pendekatan filosofis sepenuhnya di dalam sistem pengajian keilmuan Islam. Hal ini kemudiannya telah mencetuskan pelbagai dinamisme yang berkaitan dengan perkembangan metodologi terkini dan dapatan kajian yang lebih bersifat terbuka. Apa yang jelasnya, tanpa menafikan sifat negatif yang memang terdapat di dalam kaedah pengajian ala orientalisme, sistem pengajian Islam barat yang berteraskan falsafah filosofis-sejarah ini memang bersifat terbuka dan tanpa sifat fanatik walaupun terhadap tokoh ternama orientalis sendiri. Dalam pendekatan pengajaran yang diajarkan, tiga perkara penting ditekankan.

- i. Pendekatan yang menjadikan karya sarjana Islam dan orientalis (seperti karya Ignaz Goldziher, Joseph Schacht, Patricia Crone, John Burton dan sebagainya) sebagai bahan kajian yang amat digalakkan kepada setiap pelajar untuk menganalisis, mengkritik dan mengemukakan pandangan baru di dalam setiap isu yang dibentangkan. Pendekatan ini mendapat dorongan dan pengawasan sepenuhnya oleh para pengajar yang rata-ratanya terdiri dari kalangan sarjana orientalis sendiri. Hasilnya, pelajar dilatih dan dipaksa untuk bersikap kritikal sehingga melahirkan pelbagai teori baru yang diutarakan oleh sarjana orientalis sendiri yang mengkritik dan

menolak sama sekali teori lama ala *reductionist* yang berkaitan dengan hukum Islam (Acxh Minhaji 1997:115-142). Antara teori-teori ini seperti:

- a) Teori yang menerangkan tentang ajaran Islam sebenarnya tidak mempunyai rumusan yang bersifat hukum, yang sebenarnya dikatakan telah diciplak daripada pengaruh budaya dan agama lain.
- b) Teori yang mengatakan bahawa perundangan Islam telah menjadi tertutup dan beku selepas tertutupnya pintu ijtihad pada abad keempat hijrah. Sebaliknya seperti mana ditegaskan oleh Hallaq, proses dialektika antara sistem fiqh Islam dengan realiti sesuatu masyarakat masih lagi berlangsung di zaman Taqlid, kerana seseorang sarjana Islam yang melakukan aktiviti syarah dan Mukhtasar terhadap karya imam mujtahid turut memasukkan komentar pandangan mereka sendiri terhadap realiti yang berlaku di zaman mereka (Hallaq 1996:33-34).
- c) Teori penggunaan kaedah kajian *biblical texts (higher criticism)* yang dipakai untuk membuktikan kesalahan kitab Bible yang kemudiannya dipakai untuk membuktikan kesilapan al-Quran.
- d) Teori *backward-projection theory* yang digunakan untuk membuktikan hadis sebagai ciptaan palsu umat Islam yang dikatakan telah berasal daripada kata-kata Nabi Muhammad, kerana kononnya tidak ditemui manuskrip klasik catatan hadis. Teori tertolak apabila ditemui manuskrip catatan hadis klasik yang berasal daripada zaman Rasulullah sendiri, yang diusahakan oleh sarjana barat sendiri iaitu Nabia Abbot dan mendapat kupasan bermakna oleh Mustaffa Azami, bekas pelajar lulusan universiti Cambridge. Seterusnya, penolakan teori anti hadis ini telah diperjuangkan dengan cukup berkesan oleh Wael Hallaq (1994) dan David Powers (1986).

- ii. Hasil dapatan kajian mana-mana tokoh orientalis perlu dibentang dan diperdebatkan di dalam seminar/simposium kajian orientalisme, Middle East Studies Association (MESA), yang biasanya dihadiri oleh sejumlah besar pakar dari kalangan penganut Islam dan bukan Islam. Dalam seminar ini, mana-mana pandangan, pendekatan dan teori yang berkaitan dengan subjek orientalis dipertahankan dan dinilai dalam suatu

bentuk mekanisme penilaian yang agak ketat (Thoha Hamim 2004:287-291).

- iii. Pendekatan yang selalu mengikuti perkembangan metodologi terkini di dalam sesuatu kajian terhadap Islam. Mengikuti amalan pengajian di barat, sesuatu kajian yang baik perlu mengikuti perkembangan sesuatu teori baru dan metodologi kajian ilmiah yang sentiasa berkembang. Pada mulanya kajian yang diusahakan oleh orientalis tidak menggunakan kaedah ilmiah yang betul seperti menggunakan sumber mitos (Calverley 1958:2-3) yang bersifat anti kepada Islam (Daniel 1966:6), tetapi hal ini telah mula berubah apabila genre orientalisme barat telah terpengaruh dengan perkaedahan saintifik yang dibawa oleh gerakan pembaharuan (Mohd Natsir 1997:51-54). Berbanding dengan keadaan dunia akademik umat Islam pada masa itu yang berpusat di timur tengah yang terjebak di dalam budaya taqlid dan mengabaikan pengetahuan sains, dunia akademik barat yang berpusat di Eropah ternyata telah menerimapakai kaedah saintifik ini yang menjadikan mereka lebih bersifat progresif dengan pelbagai pencapaian sains dan teknologi yang agak tinggi. Kemudiannya, bidang pengajian orientalis barat yang menumpukan perhatian terhadap masyarakat di sebelah timur, yang termasuk di dalam kategori ilmu kemanusiaan telah turut diresapi dengan elemen perkaedahan saintifik ini (Mohd Natsir 1997:52-55).

Akibat langsung daripada perubahan pendekatan metodologi kajian ini sebagai contohnya boleh dilihat daripada penolakan sarjana orientalis sendiri terhadap metodologi kajian ala sekularisme (Boisard 1980:36) seperti kaedah historisisme yang anti kepada sesuatu ajaran agama kepada suatu pendekatan kajian Islam yang lebih baik yang dikenali dengan kaedah fenomenologi (*ethno methodology*) yang mengkaji sesuatu objek dari kaca mata penganut objek yang dikaji (Zainal Kling 1994). Dalam pendekatan ini, pemahaman terhadap sesuatu pegangan keagamaan hanya boleh dibuat dengan cara memasuki alam fikiran masyarakat yang dikaji untuk mengetahui sebab utama sesuatu perlakuan yang berkait dengan nilai-nilai kegamaan dibuat oleh penganutnya (Waardenburg 1973:412). Maksudnya, kajian ini terpaksa mengambillkira soal luaran dan dalaman (spiritual) yang menjadi pendorong kepada sesuatu tindakan. Dalam soal ini, banyak sarjana luar yang cuba untuk mengkaji Islam telah terkeliru kerana bergantung kepada sumber yang diberikan oleh sarjana orientalis yang memusuhi Islam.

Ringkasnya, sebagai akibat daripada pengamalan pendekatan filosofis ini yang disertakan dengan penggunaan kaedah yang betul, telah lahir beberapa orang sarjana orientalis baru yang lebih bersimpati dengan ajaran Islam (Watt 1951; Gerges 1999). Secara jelas, orientalis dari kategori ini rata-ratanya telah

tertarik dengan ketokohan Rasulullah (Watt 1951:253) berbanding dengan tokoh-tokoh dunia yang lain (Rodinson 1974). Di samping itu juga, tindakan yang memberi gambaran positif ini timbul kerana mereka merasa tertekan dengan serangan anti agama yang dikenakan oleh fahaman sekularisme terhadap agama kristian, berbanding dengan ajaran Islam yang lebih bersifat toleransi terhadap agama kristian. Keadaan ini juga kemudiannya telah mendorong mereka mengambil sikap yang lebih simpati dan mengakui kebenaran ajaran Islam.

Secara ringkasnya, melihat kepada apa yang telah dilakukan oleh golongan orientalis ini sedikit sebanyak dapat memberi faedah dan manfaat melalui program pembinaan tamadun Islam secara amnya. Pertama, genre orientalisme memang banyak menekankan elemen terpenting bagi pembinaan tamadun kemanusiaan yang agung, seperti penekanan kepada faktor agama dan budaya ilmu yang biasanya menjadi punca dan teras utama kepada pembentukan sesuatu tamadun. Antara intipatinya dapat dilihat secara langsung daripada kesungguhan sarjana orientalis yang mengkaji karya-karya yang dihasilkan oleh ilmuan Islam dalam pelbagai bidang seperti Ibn Khaldun, al-Mawardi, Tabari dan sebagainya.

Kedua, kupasan daripada sarjana orientalis telah mengalakkan sarjana Islam menjalankan pendekatan responsif dengan menjawab segala tohmahan buruk yang diutarakan oleh sarjana orientalis. Dari segi pencambahan pemikiran Islam, sikap leka dan nostalgia dengan pencapaian tamadun silam biasanya menyebabkan daya ketajaman analisis-kritikal tidak akan berlaku, sebaliknya seandainya *intellectual discourse* itu sentiasa berlaku sama ada dalam bentuk penerimaan ataupun penolakan terhadap sesuatu idea, ianya bakal menjana wujudnya perkembangan pemikiran yang sihat. Dalam soal ini, kita boleh memberikan beberapa contoh yang agak relevan, antaranya:

- i. Pandangan Hazarain dengan Teori *Receptio in complexu* yang menjawab dan menolak teori yang dikemukakan oleh Snouck Huronje, Teori *Reception Exit*. Teori *Receptio in complexu* menegaskan bahawa dengan wujudnya institusi politik dan pendidikan Islam yang cukup kuat di dalam masyarakat Melayu-Islam, hukum Islam telah mendapat tempat yang cukup kuat di dalam masyarakat sehingga ianya telah menjadi adat kebiasaan (*urf*) dan asas untuk jati diri ataupun terdalem di dalam masyarakat Melayu. Ianya telah sebatu menjadi elemen pola cita dan kelakuan di dalam kebudayaan Melayu. Manakala Teori *Reception Exit* ditimbulkan bagi mengajar penjajah Belanda dan masyarakat Islam di Indonesia tentang bagaimana mengatur kehidupan beragama (pengamalan hukum Islam). Kedatangan kuasa penjajah barat yang menguasai ruang politik dan epistemologi masyarakat Melayu dirancang bagi mengugat perkembangan sistem perundangan Islam yang selama ini telah secara tuntas dijalankan. Pihak

- penjajah Barat berpandukan teori *Reception Exit* ini telah meminggirkan hukum Islam yang dikatakan bersifat *out of date* dan perlu diganti dengan sistem perundangan barat yang kononnya lebih bersifat moden. Usaha penjajah ini kemudiannya telah semakin parah lagi apabila sistem pendidikan perundangan ala barat diperkenalkan menggantikan sistem pendidikan Islam yang dipinggirkan daripada arus perdana. Akibatnya, telah lahir beberapa orang pengamal undang-undang di Malaysia yang begitu taksub dengan sistem perundangan barat (Imam Syaukani 1999:67-86).
- ii. Pandangan Hooker yang memandang rendah sumbangan ulama Melayu silam yang dikatakan sebagai hanya menterjemah karya-karya ulama Timur tengah yang baik tanpa disertakan dengan daya analisis yang memasukkan pandangan ulama Melayu sendiri. Beliau juga mendakwa bahawa tiada suatu pun karya ilmu Usul al-fiqh yang mengupas elemen pemikiran hukum Islam yang tersebar di alam Melayu. Hal ini telah ditolak oleh sejumlah sarjana Melayu yang menegaskan bahawa ulamak Melayu silam secara tuntas telah turut mengulas dan melakukan elemen sintesis yang memperkayakan karya timur tengah dengan nilai tempatan (uruf) Melayu. Contohnya, Hukum Kanun Melaka mustahil dapat dihasilkan oleh sarjana Melayu tanpa berasaskan kepada pemahaman ilmu usul al-fiqh (Rahimin Affandi 2003:158-179).
 - iii. Teori yang dikemukakan oleh sarjana orientalis yang memperkecilkan peranan Islam di dalam masyarakat Melayu. Mereka mendakwa bahawa Islam hanyalah selaput luar daripada diri masyarakat Melayu, sedangkan isi dalamnya masih lagi secara kuat berpegang kepada ajaran Hindu-Budha. Teori ini secara langsung telah ditolak oleh S.M.Naquid al-Atas (1969) yang membuktikan bagaimana proses Islamisasi Alam Melayu telah berjaya menghakis saki baki ajaran pra Islam di dalam diri masyarakat Melayu yang digantikan dengan unsur rasionalisme yang cukup tinggi.
 - iv. Kajian yang dilakukan oleh Mohd Aziz Mat Tom (2000) yang telah menolak pendapat William Roff yang memandang rendah sumbangan yang diberikan oleh majalah al-Imam yang diusahakan oleh Kaum Muda ke arah mewujudkan semangat nasionalisme yang terawal di Tanah Melayu. Kajian Mohd Aziz Mat Tom ini telah mengubah persepsi sejarah perjuangan Islam yang dominan di Tanah Melayu yang menegaskan bahawa golongan anak didik penjajah yang terdiri dari pembesar Melayu merupakan tokoh ulung yang

memainkan peranan membangkitkan semangat nasionalisme di Tanah Melayu. Sebaliknya, daripada pembentangan fakta dan tafsiran yang menggunakan serangkaian rekod pihak British, beliau telah berjaya menunjukkan bagaimana perjuangan awal kaum muda ini yang kemudiannya diikuti dengan kebangkitan golongan ulama Melayu telah menimbulkan pelbagai masalah kepada pihak British, yang menyebabkan pihak British menguatkuasakan pelbagai bentuk penindasan ke atas ulama Islam.

- v. Kajian yang dilakukan oleh Muhammad Redzuan Othman (1988) telah menolak dakwaan William Roff yang menyatakan bahawa perkembangan kemajuan moden di Tanah Melayu merangkumi sistem pendidikan dan pengenalan sistem penerbitan buku dan majalah telah diperkenalkan buat pertama kalinya oleh British di Tanah Melayu. Sebaliknya, beliau mendapati perkembangan pemodenan sebenar telahpun kedapatan dengan begitu meluas akibat dari hubungan intelektual yang wujud di antara rantau alam Melayu dengan Mekah, yang merupakan pusat pertemuan dan pendidikan ummah Islam sedunia.

Ketiga, golongan orientalisme secara langsung telah mendedahkan kepada dunia luar tentang tamadun Islam. Usaha ini telah dianggap sebagai pencetus awal yang bakal melahirkan pelbagai kajian susulan ataupun kajian lanjutan yang dilakukan oleh sarjana lain menyentuh tentang tamadun Islam, tidak kira lah ianya dalam bentuk yang positif (Just 1995) ataupun negatif (Kalim Siddiqui 1996). Keempat, untuk konteks zaman moden ini, para sarjana orientalis masih lagi menumpukan perhatian mereka terhadap subjek tamadun dan pemikiran Islam di rantau alam Melayu. Sesetengahnya memang ada yang memberikan gambaran yang positif tentang subjek ini, walaupun ianya sering dipersembahkan dalam bentuk yang bersesuaian dengan *world-view* sekularisme moden. Kita boleh memberikan beberapa contoh yang khusus, seperti:

- i. Kajian Peter Riddel (2001) yang memberikan maklumat tentang perkembangan ilmu tafsir di alam Melayu. Dalam kupasan beliau, kita dapat mengetahui bagaimana keilmuan asas Islam yang berasaskan kepada ilmu Tafsir Al-Quran masih lagi dipegang dan diamalkan secara kuat oleh masyarakat di rantau ini.
- ii. Kajian Virginia Matheson & M.B. Hooker (1988) yang memberikan gambaran terkini tentang bagaimana masyarakat Islam di Indonesia masih berpegang kepada amalan bermazhab Ahlu Sunnah Wal Jamaah di dalam menyelesaikan sesuatu masalah hukum yang timbul di dalam masyarakat.
- iii. Kajian yang dilakukan oleh Martin Van Bruinessen (1999) yang

memperincikan kesemua kitab Jawi yang digunakan secara meluas di dalam sistem pengajian pesantren di Indonesia. Beliau telah bersusah payah mencari dan mengklasifikasikan karya-karya ini mengikut disiplin pengajian Islam yang berbeza.

- iv. Kajian yang dijalankan oleh John Esposito (1996), Von Der Mehden (1993) dan William Roff (1988) tentang perkembangan pemikiran politik, kesedaran kebangkitan dan intelektual Islam di Malaysia, dalam bentuk yang agak mendalam dan mengambilkira kesemua faktor-faktor yang berkaitan.
- v. Kajian yang dijalankan oleh Donald Horowitz (1994) yang agak komprehensif memperincikan program pembangunan hukum Islam dan semua organisasi perundangan Islam yang diusahakan oleh pihak kerajaan Malaysia semasa.
- vi. Kajian Charles Kurzman (1998) yang menumpukan analisisnya terhadap dinamisme pemikiran Islam di Indonesia.

Kesimpulan

Sebagai kesimpulannya, artikel ini dapat dirumuskan kepada beberapa perkara utama. Pertama; pemodenan dan kesejahteraan manusia yang dibawa oleh genre orientalisme klasik bertepatan dengan fahaman sekularisme. Fahaman ini menekankan bahawa hidup manusia perlu ditentukan sendiri oleh manusia bersumberkan sepenuhnya kepada akal dan nafsu manusia, sekaligus menafikan kuasa tuhan dalam kehidupan manusia. Asas falsafah sekularisme ini kemudiannya merambah kepada kewujudan dasar kolonialisme dan pembentukan disiplin orientalisme. Secara keseluruhannya, dirujuk kepada elemen epistemologi, ontologi dan aksiologi kesemua disiplin orientalisme ini walaupun didakwa bermatlamatkan mewujudkan pemodenan dan kesejahteraan manusia, namun ianya berteraskan kepada penafian kuasa ketuhanan. Atas dasar ini, konsep kesejahteraan manusia ini bertentangan dengan prinsip asas Islam sama sekali. Kedua, disiplin orientalisme barat ini bukanlah bersifat statik, malah sentiasa mengalami perubahan yang agak mendasar. Terpenting sekali, sebahagian besar daripada falsafah sekularisme telah mula disemak dan ditolak oleh kalangan sarjana orientalisme sendiri. Atas dasar ini, sebahagian besar daripada konsep dan teori barat klasik, seperti konsep *civil society* dan kesejahteraan manusia turut sama dinilai semula.

Nota Akhir

1. Sebagai contohnya seorang sarjana British, Skeat (1967:ix) dalam menceritakan kepentingan mempelajari budaya Melayu telah menegaskan: *an understanding of the ideas and modes of thought of*

- an alien people in a relatively low stage of civilization facilitates very considerably the task of governing them.*
2. Sebagai contohnya, Frank Swettenham (1893:5) menyatakan Raja Muda Abdullah telah meminta kuasa British untuk campur tangan di Negeri Perak dengan tujuan: *to teach him how to rule this unruly country, but the circumstances alone made that interference the duty of the paramount power.*
 3. Dalam soal ini, Muhammad Asad (1974:62) mengatakan: *With few exceptions, even the most eminent of European orientalists are guilty of an unscientific partiality in their writings on Islam. In their writings it almost appears as if Islam could be treated as a mere object of scientific research, but as an accused standing before his judge.*

Rujukan

- Abbot, N. 1967. *Studies in Arabic literary papyri: Quranic commentary and tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Abdul Aziz Mat Ton. 2000. *Politik al-Imam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Abdul Rahman Abdullah. 1994. *Pengantar ilmu sejarah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Abdul Rahman Abdullah. 2000. *Wacana falsafah sejarah: Perspektif Barat dan Timur*. Kuala Lumpur: Utusan Publications.
- Abdul Rahman Embong. 2000. Wacana globalisasi. Dalam Noraini Othman & Sumit Mandal (pnyt.). *Malaysia menangani globalisasi: Peserta atau mangsa*. Bangi: Penerbit UKM.
- Abdul Rahman Embong. 2003. *Pembangunan dan kesejahteraan: Agenda kemanusiaan abad Ke-21*. Syarahan Perdana Jawatan Professor, Pada 26 September 2003, Bangi: Penerbit UKM.
- Abu Hassan Sham & Mariyam Salim. 1995. *Sastera undang-undang*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Ach. Minhaji. 1997. Kontribusi Dr Wael Hallaq dalam kajian hokum Islam. Dalam Yudian W. Asmin (pnyt.). *Pengalaman belajar Islam di Kanada*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press.
- Ach. Minhaji. 2000. Orientalisme dalam bidang hukum Islam. Dalam Amin Abdullah (pnyt.). *Mencari Islam: Studi Islam dengan berbagai pendekatan*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Adnan Haji Nawang. 2007. *Za'ba dan Melayu*. Tanjung Malim: Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- Ahmad Ghorab. 1995. *Subverting Islam: The role of Orientalist centres*. Kuala Lumpur: Open Press Publication.
- Ahmad Shalaby. 1966. *Masyarakat Islam*. Prof. Mukhtar Yahya (terj.). Jakarta: Gramedia.

- Asaf Hussain. 1984. The ideology of Orientalism. *Orientalism, Islam and Islamist*. Vermont.
- Bell, R. 1926. *The origin of Islam and its Christian environment*. London: Cass.
- Boisard, M.A. 1980. *Humanisme dalam Islam*. Terjemahan H.M. Rasyidi. Jakarta: Gramedia.
- Bruinessen, M.V. 1999. *Kitab Kuning pesantren dan tarekat: Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Penerbit al-Mizan.
- Calverley, E.E. 1958. *Islam: An introduction*. Cairo: The American University Press
- Chai Hon Chan. 1967. *The development of British Malaya, 1896-1909*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Crone, P. & Cook, M. 1977. *Hagarism: The making of the Islamic world*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Daniel, N. 1966. *Islam, Europe and Empire*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- De Eredia, E.G. 1930. The description of Malaca. *JMBRAS* 8(1).
- Edi Suharto. 2008. *Islam dan negara kesejahteraan*. Disampaikan pada Perkaderan Darul Arqom Paripurna (DAP) Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah Tahun 2008, Jakarta 18 Januari 2008.
- Esposito, J. 1996. *Islam and democracy*. New York: Oxford University Press.
- Gerges, F.A. 1999. *America and political Islam: Clash of cultures or clash of interest*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goode, W.J. & Hatt, P.K. 1952. *Methods in social research*. New York: McGraw-Hill.
- Hadijah Rahmat. 2001. *In search of modernity: A study of the concepts of literature, authorship and notion of self in traditional Malay literature*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Hallaq, W. 1996. Ifta and Ijtihad in Sunni legal theory: A development account. Dalam *Islamic legal interpretation: Muftis and their fatwas*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hamid Alqar. 1971. The problem of Orientalist. *Islamic literature* 5(2).
- Harper, T.N. 1999. *The end of empire and the making of Malaya*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harun Nasution. 1998. *Islam rasional: Gagasan dan pemikiran*. Bandung: Mizan.
- Horowitz, D.L. 1994. The Quran and the Common law: Islamic law reform and the theory of legal change. *American Journal of Comparative Law* 42.
- Idris Zakaria. 1999. Intelekt Eropah dan penentangan terhadap agama. *al-Maw'izah* 7.
- Idris Zakaria. 2000. Mengapa Melayu tiada ahli Falsafah. *Pemikir*, Oktober-Disember.

- Imam Syaukani. 1999. *Rekonstruksi epistemologi hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Just World Trust (JUST), *Terrorising The Truth : The Shaping Of Contemporary Images Of Islam And Muslims In Media, Politics And Culture*, Prosiding Kepada International Workshop Anjuran Just World Trust (JUST) Pada 7-9hb. Oktober 1995.
- Kalim Siddiqui. 1996. *Ke arah revolusi Islam*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.
- Khasnor Johan. 1979. Perkhidmatan Tadbir Melayu: Tradisi dan peranan dalam konteks kerajaan penjajah. Dalam *Malaysia: sejarah dan proses pembangunan*. Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia.
- Kuntowijoyo. 2003. Epistemologi dan paradigma ilmu-ilmu humaniora dalam perspektif pemikiran Islam. Dalam Akh. Minhaji (pnyt.). *Menyatukan kembali ilmu-ilmu agama dan umum: Upaya mempertemukan epistemologi Islam dan umum*. Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press.
- Kurzman, C. 1998. *Liberal Islam: A sourcebook*. New York: Oxford University Press.
- Landon, K.P. 1949. *Southeast Asia: Crossroad of religions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Leur, J.C. 1955. *Indonesian trade and society*. Hague: W. van Hoeve Ltd.
- Louay Safi. 1998. *Asas-asas ilmu pengetahuan: satu kajian perbandingan kaedah-kaedah penyelidikan Islam dan Barat*. Nur Hadi Ihsan (terj.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Macdonald, D.B. 1917. Doctrine of revelation in Islam. *The Muslim World* 7.
- Margoliouth, D.S. 1975. *Mohammed and the rise of Islam*. New York: Cosimo Classics.
- Mahathir Mohamad. 2002. *Globalization and the new realities*. Kuala Lumpur: Pelanduk Publication.
- Mahmood Zuhdi Ab. Majid. 1994. *Hukum Islam semasa bagi masyarakat Malaysia yang membangun*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Mandelbaum, M. 1986. Historism. *Encyclopedia of Philosophy* 5(6).
- Maryam Jameelah. 1971. *Islam and Orientalism*. Lahore: Adam Publishers.
- Matheson, V. & Hooker, M.B. 1988. *Jawi literature in Patani: The maintenance of an Islamic tradition*. JMBRAS 61(1).
- Mazrui, A.M. 2002. The ethics of war and the rhetoric of politics: The West and the rest. *Islamic Millenium* 2(2).
- Meinecke, F. 1956. *Historicism and its problems*. Dalam Fritz Stern (pnyt.). *The varieties of history: From Voltaire to the present*. New York: Vintage Books.
- Mohammad Khatami. 1998. *Membangun dialog antara peradaban: Harapan dan tantangan*. Bandung: Mizan.
- Mohd Kamil Abdul Majid. 2009. *Paradigma wasatiyyah dan dialog*

- peradaban: Satu analisis. Jurnal Peradaban 2.*
- Mohd Natsir Mahmud. 1997. *Orientalisme: Al-Quran di mata Barat (Sebuah Studi Evaluatif)*. Semarang: Jaya Parada.
- Muhammad Abu Bakar. 1993. *Pandangan dunia, ideologi dan keserjanaan: Islam, proses sejarah dan rekonstruksi realiti sosial*. Dalam Tinta kenangan, sumbangan sempena persaraan dan perlantikan Naib Canselor, Profesor Datuk Mohd Taib Osman. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Muhammad Asad. 1974. *Islam at Crossroads*. London: The Other Press.
- Muhammad Kamal Hasan. 2001. *Intellectual discourse at the end of the second millennium: Concerns of a Muslim-Malay CEO*. Kuala Lumpur: UIAM.
- Muhammad Nejatullah Siddiqi. 1996. The philosophy and the nature of Islamic research. Dalam *Conceptual and methodological issues in Islamic research*. Kuala Lumpur.
- Muhammad Redzuan Othman. 1988. The role of Makka-educated Malays in the development of early scholarship and education in Malaya. *Jurnal of Islamic Studies* 5(9).
- Mustaffa Azami. 1998. *Studies in early Hadis literature*. Beirut: al-Maktab al-Islami.
- Newby, G.D. 1996. Muslim/Non-Muslim relations: Lesson from the past for a better future. Dalam Aidit Haji Ghazali (pnyt.). *Development, Islamic, Malaysian and American perspectives*. Kuala Lumpur: Inmind.
- Powers, D. 1986. *Studies in Qur'an and Hadis: The formation of Islamic Law of Inheritance*. Berkeley: University of California Press.
- Raffles, T.S. 1930. *Memoir of the life and public services of Sir Stamford Raffles*. London: John Murray.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim. 1995. Budaya taqlid di dalam masyarakat Melayu: Suatu tinjauan ringkas. *Jurnal Syariah* 3(1).
- Rahimin Affandi Abd. Rahim. 1999. *Islamic legal reform in the administration of Islamic law in Malaysia: A critical analysis*. Tesis Ph.D, University of Birmingham.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim. 2000. Orientalisme dan keutuhan ummah Islam: Suatu analisis. *Jurnal Syariah* 9(1).
- Rahimin Affandi Abd. Rahim. 2003. Pengamalan Ilmu Usul Al-Fiqh di dalam Sastera Undang-Undang Melayu: Satu analisa. Dalam Muhammad Mokhtar Hassan (pnyt.). *Kesusasteraan dan Undang-Undang*. Kuala Lumpur: Penerbitan Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.
- Rahminah Muharam. 2000. Hubungan Islam dan Kristian dalam konteks dokumen Vatican 11. *Pemikir* Oktober-Disember.
- Ratno Lukito. 1997. Studi hokum Islam antara IAIN dan McGill. Dalam Yudian W. Asmin (pnyt.). *Pengalaman belajar Islam di Kanada*.

- Yogyakarta: Titian Ilahi Press.
- Richmond, W.L. 1928. *The modern Malay*. London: John Murray.
- Riddel, P. 2001. *Islam and the Malay-Indonesian world*. Singapore: Oxford University Press.
- Ringgren, H. 1956. Islam in the western research. *Islamic Literature* 5(8).
- Rodinson, M. 1974. The Western image and the Western studies of Islam. Dalam Joseph Schacht & Clifford Edmund Bosworth (pnyt.). *The legacy of Islam*. Oxford: Oxford University Press.
- Rodinson, M. 1977. *Muhammed*. London: Penguin.
- Roof, W. 1988. Patterns of Islamization in Malaysia 1890s-1990s: Exemplars, institutions and vectors. *Journal of Islamic Studies* 9(2).
- Said, E. 1981. *Covering Islam: How the media and the experts determine hows we see the rest of the world*. New York: Pantheon.
- Shukri Ahmad. 1998. Agama dan masyarakat. Dalam *Pengenalan kepada Sains Sosial*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Skeat, W.W. 1967. *Malay magic: Being an introduction to the folklore and popular religion in the Malay Peninsula*. Cetakan semula. New York: Dover Publication.
- Spuler, B. 1960. *The Muslim world: A historical survey*. Leiden: A.J. Brill.
- Swettenham, F. 1893. *About Perak*. Singapore: Straits Times Press.
- Swettenham, F. 1895. *Malay sketch*. London: John Lane.
- Swettenham, F. 1955. *British Malaya*. London: John Lane.
- Syed Hussein al-Attas. 1969. *Preliminary statement on a general theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Syed Hussein al-Attas. 1977. *The myth of the lazy native*. London: Frank Cass.
- Syed Muhammad Dawilah al-Edrus. 1999. *Epistemologi Islam: Teori ilmu dalam al-Quran*. Kuala Lumpur: DEwan Bahasa & Pustaka.
- Taha Jabir al-Alwani. 1991. Taqlid and the stagnation of the Muslim mind. *American Journal of Social Sciences* 8(3).
- Thoha Hamim. 2004. *Islam dan NU di bawah tekanan problematika kontemporer*. Surabaya: Diantara.
- Turner, B.S. 1964. Gustave E. Von Grunebaum and the mimesis of Islam. Dalam Orientalism, Islam and Islamist.
- Von Der Mehden, F.R. 1993. *Two Worlds of Islam: Interaction between Southeast Asia and the Middle East*. Florida: University Press of Florida.
- Waardenburg, J. 1973. *Classical approaches to the study of religion*. Hague E.J. Brill.
- Wan Yahya Wan Ahmad. 1985. *The early development of Islamic education in Kelantan*. Islamika. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Wang Gungwu. 1970. *Scholarship and the history and politics of southeast*

Asia. Flinders: University of South Australia Press.

- Wansbrough, J. 1977. *Quranic studies: Sources and methods of scriptural interpretation*. Oxford: Oxford University Press.
- Watt, W.M. 1951. Carlyle on Muhammad. *The Hibbert Journal* 49.
- Wheeler, R. 1996. *The modern Malay*. Singapore: Oxford University Press.
- Winstedt, R.O. 1934. A history of Perak. *JMBRAS* 12(1).
- Wright, A. & Reid, T.H. 1912. *The Malay Peninsula: A record of British Progress in the Middle East*. London: Scribner.
- Yegar, M. 1979. *Islam and Islamic institutions in British Malaya: policies and implementation*. New York: Magnes Press.
- Yusuf Rahman. 1997. A modern Western approach to Quran: A study of John Wansbrough's Quranic and its Muslim replies. *Journal of Middle East Studies* 5.
- Zainal Kling. 1994. *Antropologi tafsiran: Sumbangan kebudayaan Melayu kepada teori*. Syarahan perdana untuk pengukuhan profesor. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Zaini Ujang. 1989. Tinjauan terhadap Pendidikan Bersepadu: Suatu sorotan dalam Pengajian Kejuruteraan Alam Sekitar. *Jurnal Pendidikan Islam* 2(1).
- Zakaria Stapa. 1994. *Masyarakat Islam dan isu semasa*. Kuala Lumpur: Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia.

Nota Biografi

Rahimin Affandi Abd. Rahim (faqir_ila_rabbih@um.edu.my) adalah professor madya di Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

Ruzman Md Noor (ruzman@um.edu.my) adalah profesor madya di Jabatan Syariah dan Undang-Undang, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

Anuar Mohd Ramli (raunsyanfekr@yahoo.com) adalah pensyarah di Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

Nor Hayati Md Dahlal (annuar_1909@yahoo.com) adalah pembantu penyelidik dan pelajar Sarjana di Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.