

PEMODENAN DAN KESEJAHTERAAN MANUSIA DARI PERSPEKTIF ORIENTALISM

Orientalism lebih merujuk kepada gerakan pengkajian hal ehwal Islam dan masyarakat Muslim oleh orang Barat, sama ada dengan tujuan ilmiah semata-mata atau untuk tujuan keagamaan dan politik. Dalam konteks yang berlainan ada pula pandangan yang mengatakan bahawa Orientalism sebagai sebuah disiplin ilmu yang mempunyai metodologi yang tersendiri. Ia dipengaruhi oleh faktor luaran yang berfungsi sebagai dasar atau tujuan kewujudan dan pengoperasiannya. Pelbagai persepsi telah dinilai oleh sarjana Islam terhadap genre orientalis ini. Oleh yang demikian, kertas kerja ini bakal mengupas orientalis terhadap ajaran Islam. Pada dasarnya kertas kerja ini merupakan dapatan kajian awal daripada Projek UMRG (RG035/09HNE) yang bertajuk "*Pusat Kajian Orientalis : Kajian Terhadap Metodologi Dan Kandungan Disiplin.*" Dalam usaha penelitian ini, tumpuan khusus akan diberikan kepada beberapa bahagian utama yang berkaitan antara sama lain, merangkumi ; *pertama*; pengenalan, *kedua*; tema pemodenan dan kesejahteraan mengikut orientalism, *ketiga*; kritikan terhadap orientalism terhadap pemodenan dan kesejahteraan, *keempat*; kesimpulan.

oleh,

Prof. Madya Dr. Rahimin Affandi Abd. Rahim,
Prof Madya Dr Mohd Fakhruddin Bin Abdul Mukti,
Prof. Madya Dr Ruzman Md Nor
Jabatan Fiqh dan Usul,
Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya,
Lembah Pantai 50603, Kuala Lumpur.
Telefon : 03-79676080/ 012-3192177.
Emel : faqir_ila_rabbih@um.edu.my

PEMODENAN DAN KESEJAHTERAAN MANUSIA DARI PERSPEKTIF ORIENTALISM

Pengenalan

Kajian ini bakal mengkaji genre orientalism 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 bakal memperincikan kesemua elemen terpenting di dalam disiplin orientalism : 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 dibawakan oleh genre orientalism.

Bagi mencapai matlamat ini, kajian ini akan menggunakan pakai pendekatan kajian yang bersifat wasatiyyah (pertengahan dan objektif) (Mohd kamil Abdul Majid,2009) bagi menghasilkan sesuatu kajian yang bersifat adil dan tidak berat sebelah. Hal ini ditegaskan, memandangkan memang terdapat pandangan melampau yang menisbahkan kesemua elemen negative kepada genre orientalism ini. Kajian ini akan mengakui elemen positif yang terkandung di dalam genre orientalism ini, yang diharapkan bakal disintesiskan oleh sarjana Islam moden.

Tema Pemodenan Dan Kesejahteraan Mengikut Orientalism klasik.

Secara dasarnya, disiplin orientalism 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). Apa yang jelasnya, bukan setakat sebanyak mungkin hasil bumi tanah jajahan 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 orientalism memang 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 melopori materialisme Barat dan tamadunnya. (Abdul Rahman Embong,2003) 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, (Asaf Hussain, 1984,5-22) 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,1971,35)

Sifat utama kajian-kajian ini kebanyakannya cuba mendedahkan dan menyebarkan propaganda kononnya masyarakat Melayu adalah bersifat negatif seperti malas, (Reid,1912, 315)

suka berpoya-poya, (E. G. De Eredia,1930,31) keras kepala,(T.S. Raffles,1930, 288-289) tidak boleh diharap, (W. L. Richmond, 1928, 95 dan 223) suka berhutang (F. Swettenham, 1895, 2-3)dan sebagainya. Demi untuk memperbaiki keburukan ini, kuasa British telah dianggap sebagai penyelamat (*saviour*) masyarakat Melayu (R.O.Winstedt,1934,73) yang memperkenalkan sistem pendidikan ala barat yang berorientasikan materialisme dan pemupukan budaya British yang dianggap baik, yang sayangnya hanya dikhususkan hanya kepada kelas feudal Melayu.(R. wheeler, 996,200) Berasaskan maklumat yang diperolehi oleh kuasa British daripada kajian pakar-pakar pentadbir British yang mendalami budaya Melayu, (W.W. Skeat, 1967,ix) 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)

Kedua, falsafah *evolutionism* yang menganggap tamadun barat sebagai lebih tinggi dan agung, berbanding dengan keadaan masyarakat timur. (Edward Said, 1981, 39-40, 60 dan 62) Pencapaian tamadun barat yang membanggakan ini kononnya disebabkan kerana penerimaan fahaman sekularisme yang menolak kepentingan agama di dalam hidup manusia. (Zainal Kling, 1994,12-13) 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.(F. Swettenham, 1893,5&9) 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 terhadap undang-undang adat Melayu memburuk-burukkan undang-undang Islam yang dianggap sebagai ketinggalan zaman, zalim, tidak berperikemanusiaan (Abu Hassan Sham dan Mariyam Salim,1995,xi-xxi) dan banyak lagi bentuk keburukan yang dinisbahkan kepada syariah Islam. (Rahimin Affandi Abdul Rahim, 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,(F.Swettenham,1955,3) menolak pemodenan(F. Swettenham, 1955, 136-141) dan sebagainya yang perlu diubah dengan memperkenalkan cara hidup barat, termasuklah sistem undang-undang ala Eropah. (Rahimin Affandi Abdul Rahim, 1995, 37-38)

Ketiga, pendekatan *Diffusionisme* yang menganggap kemajuan masyarakat Melayu bukan kerana sifat asal diri mereka yang baik dan proaktif terhadap sesuatu kemajuan,(Zainal Kling,1994,8-10) 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.(Bryan S. Turner, 1964, 193-202) Antara budaya asing yang kononnya telah mencirikan kebudayaan Melayu adalah Hindu-Budhha, Arab, India dan Parsi. Bahkan apabila mengkaji pengaruh Islam terhadap jati diri orang Melayu, mereka telah mengambarkannya 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). (J.C. 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(Ahmad Shalaby, 1966, 349) 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 lebih dahulu. Oleh karena itu, jika sekarang ada gagasan penerapannya, ini tidak berarti 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. (Edi Suharto, 2008) 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, sesungguhnya 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 heraki martabat kemanusiaan yang memadukan antara aspek material dan spiritual, keduniawian dan keukhrawian. Pada puncaknya, Islam bertujuan menciptakan sebuah sistem dimana prinsip keadilan berada di atas keuntungan segelintir atau sekelompok orang. (Edi Suharto, 2008)

Dalam konteks sejarah alam Melayu, kebanyakan sarjana barat telah mengaitkan proses pemodenan yang timbul adalah kerana faktor penjajahan kuasa barat, khususnya pihak British (Hadijah Rahmat, 2001, 19-22) dan menolak hujah bahawa Islam yang meninggalkan pengaruh yang baik ke atas masyarakat Melayu. Antara elemen pemodenan yang kononnya telah dibawa masuk ataupun dipaksakan (Wan Yahya Wan Ahmad, 1985, 221-222) ke atas masyarakat Melayu oleh kuasa penjajah British adalah;

- 1) mewujudkan kemudahan infrastruktur moden seperti sistem jalanraya, talian telefon, hospital dan sebagainya. (T.N. Harper, 1999, 18-26)
- 2) Mewujudkan sistem pendidikan vernakular ala british untuk tiga etnik kaum yang berbeza. (Adnan Haji Nawang, 1998, 96-97)
- 3) Menanamkan sikap yang lebih terbuka dan keberanian untuk mengkritik kepincangan yang dilakukan oleh pembesar Melayu. (Hadijah Rahmat, 2001, 9-12)
- 4) Memperkenalkan sistem pentadbiran di semua peringkat yang lebih tersusun termasuklah dalam sektor berkaitan dengan Islam. (Moshe Yegar, 1999, 42-44)

Di sebalik serangkaian butiran dan elemen pemodenan ini, kalau kita menelitinya secara mendalam, akan 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 secara jelas 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. (Abdul Shukor Ariffin dan Hasan Haji Ali, 1983, 307-308)

Dari aspek epistemology pula, disiplin Orientalism ini ternyata telah terpengaruh secara langsung dengan fahaman sekularisme. Paradigma kajian keagamaan yang diamalkan oleh orientalis barat pada dasarnya berasaskan kepada epistemologi emperikal-induktif yang berasaskan fahaman sekular (anti agama).⁽¹⁾ William J. Goode and Paul K. Hatt, 1952, 7) Dalam paradigma epistemologi ini, sesuatu kajian terhadap Islam perlu menggunakan beberapa langkah yang utama, seperti;

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) Mengikut 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. (Idris Zakaria, 1999, 15-21) Dalam soal ini, Mohd Kamal Hassan 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.*” (Mohd Kamal Hassan, 2001, 13)

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. (Muhammad Asad, 1974, 62) Antara hipotesis yang sering digunakan adalah keyakinan bahawa Rasulullah adalah manusia biasa dan bukannya seorang pesuruh Allah. (D.S. Margoliouth, 1975, 45-46) yang amat hina (Maxime Rodinson, 1977, 53) dan licik (John Wansbrough, 1977, 56) dalam menjalan dakyah agama ciptaannya. (D.B. Macdonald, 1917, 116-117) menggunakan al-Quran yang diciptanya sendiri (John Wansbrough, 1977, 78) hasil peniruan yang dibuat dari pengalaman berhubung dengan orang Yahudi dan Kristian. (Richard Bell, 1962, 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. (Shukri Ahmad, 1998, 194-195) 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 akan berusaha menafikan sumbangan bernilai yang diberikan oleh ajaran Islam ke arah mewujudkan tamadun kemanusiaan yang berharga. (Berthold Spuler, 1960, 56-57) Hal ini secara jelasnya tidak terhad kepada impikasi 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. (Rahimin Affandi Abdul Rahim, 2000)

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. Antara kaedah bebas agama ini adalah (Ahmad Ghorab, 1995, 13-14) :-

- 1) 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.
- 2) 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.
- 3) 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 kononnya 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, memandang terdapat ramai daripada kalangan orientalis barat sendiri yang telah memeluk ajaran Islam dan membongkarkan kelemahan kaedah kajian mereka. (Helmer 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 Natsir Mahmud, 1997, 10-12) Manakala pengkajian agama yang berpandukan sumber wahyu akan dianggap sebagai tidak saintifik dan tidak boleh dibuktikan secara emperikal (semua perkara yang boleh ditangani secara lahiriah dengan pancaindera). (Abdul Rahman Abdullah, 2000, 71-72) 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). (Mohd Kamal Hassan, 1999, 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 Dawilah al-Edrus, 1999, 14) berbanding dengan sumber wahyu yang mengandungi kebenaran yang bersifat mutlak dan abadi. (Mahmood Zuhdi Ab. Majid, 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. (Abdul Rahman Abdullah, 1994, 76-77) 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 dogeng (Norman Daniel , 1966, 6) dan semangat anti Islam yang melampau sebagai akibat dari peristiwa Perang salib. (E.E. Calverley , 1958, 2-3)

Keenam, sebarang penganalisaan kritikal terhadap ajaran Islam perlu dibuat menggunakan pendekatan *higher criticism*. Pendekatan ini pada mulanya digunakan untuk membuktikan kesilapan yang terdapat di dalam agama kristian. (Abdul Rahman Abdullah, 1994, 76-77)

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. (Abdul Rahman Abdullah, 1994, 83-84) Apatah lagi Islam telah disamatarafkan dengan agama budaya dunia yang lain, yang terhasil bukannya daripada wahyu Allah, tetapi kerana faktor budaya masyarakat setempat. (Shukri Ahmad, 1998, 94-95)

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;

- 1) Untuk memahami sesuatu fakta sejarah kita perlu melakukan penelitian yang rapi terhadap asal usul sesuatu peristiwa tersebut. (Friedrich Meinecke, 1956, 278) Akan tetapi pencarian asal usul ini terhenti kepada dunia fizik semata-mata dan menolak alam supra rasional seperti wahyu Allah. (Friedrich Meinecke, 1956, 278)
- 2) 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. (Maurice Mandelbaum, 1986, 24)

Akibat dari penggunaan kaedah ala sekularisme ini, kita boleh memahami sebab utama para orientalis bersikap negatif di dalam melakukan penganalisaan 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, Fuck 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).*” (Mohd Natsir Mahmud, 1997, 69-70)

Tema Pemodenan Dan Kesejahteraan Dalam Genre Orientalism Semasa

Bersesuaian dengan sifat ilmu yang sentiasa berkembang dan melalui proses reviewing yang berpanjangan, disiplin orientalism 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 idealism moden yang berkembang dalam dunia akademia. Apa yang jelasnya, sebahagian besar daripada kerangka Orientalism 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 orientalism ini, antaranya;

Pertama, penerimaan pusat kajian orientalism barat dengan pengaruh fahaman pasca kolonialisme moden. (Gordon D. Newby, 1996, 49-50) Fahaman pasca kolonialisme - bentuk kesedaran baru yang muncul di zaman moden;

- 1) kesedaran tentang kegagalan system pemikiran barat yang berteraskan fahaman sekularisme dari segenap segi di dalam menghasilkan bentuk kehidupan yang bahagia kepada umat manusia.(Muhammad Kamal Hasan,2001, 113-116)
- 2) kesedaran tentang peri penting semua agama besar di dunia bersatu untuk menanggapi hegomoni fahaman sekularisme bentuk baru yang dibawakan oleh fenomena globalisasi.(Rahminah Muharam, 2000, 202-212)
- 3) kesedaran ilmiah yang bersifat global dikenali dengan gerakan post-modernism - 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 Modernism tajaan barat menekankan prinsip pemisahan (differentiation) dan pemandirian (autonomization) semua aspek kehidupan daripada agama, gerakan post-modernism yang kecewa dengan modernism silam cuba untuk memterbalikkan hal ini dengan menerapkan prinsip dedifferentiation (rujuk kembali) kepada agama.(Kuntowijoyo, 2003, 66-67) Gerakan ini lebih menumpukan perhatian untuk menyepadukan kesemua bidang ilmu yang diperlukan oleh umat manusia moden.(Abdul Rahman Embong, 2000, 23-25)
- 4) Kesedaran tentang salahnya pandangan yang menisbahkan paradigma keilmuan barat, khususnya S&T 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 (Mahathir Mohamad, 2002, 21-23) dan kepentingan ketenteraan kuasa nuclear barat.(Ali M. Mazrui, 2002, 1-10)
- 5) 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 *individualistic* yang lebih menjurus kepada mementingkan kebajikan manusia berbanding dengan kebajikan alam sehingga menimbulkan pelbagai masalah ekologi dunia yang amat serious.(Zaini Ujang, 1989, 39-42)
- 6) Kesedaran tentang sifat Racisme 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 evolutionism ciptaan Charles Darwin yang menganggap tamadun barat sebagai lebih tinggi dan agung, berbanding dengan keadaan masyarakat timur.(Edward Said, 1981, 39-40, 60 dan 62)

Kedua, perubahan nama dan focus kajian daripada kajian agama Islam *per se* kepada kajian kawasan (Regional studies). Rata-ratanya nama oriental studies telah diubah kepada nama Islamic studies 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 Orientalism barat memang cukup berpengalaman di dalam menghasilkan bahan kajian yang kaya dengan unsur-unsur mechanical analisis data yang dibuat terhadap karya-karya tradisi Islam. Sebagai lanjutan dari penggunaan pendekatan *historicisme* 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 Siddiqi, 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 pluralism agama, yang boleh diperincikan sebagai;(Harun Nasution, 1998, 275)

- 1) Sifat memahami perbezaan dan persamaan untuk mencapai kerukunan hidup manusia.
- 2) Sifat dan keadaan interaksi yang harmonis dan tinggi.
- 3) Bukannya bersifat relativis- tetap percaya dengan keunggulan ajaran pegangan masing-masing sebagai agama yang paling sempurna.
- 4) 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;(Mohammad Khatami, 1998, 168)

- 1) Disertai oleh golongan pakar dan penganut yang kommitted.
- 2) Mengenalpasti isu yang didialogkan untuk kepentingan manfaat bersama.
- 3) Diiringi dengan sifat yang baik dan ingin belajar yang tinggi.
- 4) Lebih memberikan penekanan kepada isu-isu persamaan tentang bagaimana agama boleh menyelesaikan masalah manusia.
- 5) Tidak mengandungi unsur perdebatan yang boleh menjatuhkan maruah puak yang lain.
- 6) Tidak bertujuan memperkecilkan dan mengubah sesuatu pegangan agama pihak yang lain.
- 7) Tidak mempertikaikan bahagian agama yang bersifat tetap dan tidak boleh berubah.
- 8) Mengalakkan setiap peserta dialog mempelajari dan memahami kepelbagaian tamadun yang berbeza.

Keempat, pusat Kajian Orientalism menggunakan pendekatan filosofis sepenuhnya di dalam system pengajian keilmuan Islam. Hal ini kemudiannya telah mencetuskan pelbagai dinamisme yang berkaitan dengan perkembangan metodologi terkini dan dapatan kajian yang lebih bersifat terbuka.(Rahimin Affandi Abdul Rahim, 2000, 39-41) Apa yang jelasnya, tanpa menafikan sifat negatif yang memang terdapat di dalam kaedah pengajian ala orientalism, system pengajian Islam barat yang berteraskan falsafah filosofis- sejarah ini memang bersifat terbuka dan tanpa sifat fanatic walaupun terhadap tokoh ternama orientalis sendiri. Dalam pendekatan pengajaran yang diajarkan, tiga perkara penting ditekankan;

- 1) 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 menganalisa, 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.(Ratno Lukito (1997, 152-162) 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 hokum Islam.(Ach. Minhaji, 1997, 115-142) Antara teori-teori ini seperti;

- a) Teori yang menerangkan tentang ajaran Islam sebenarnya tidak mempunyai rumusan yang bersifat hokum, yang sebenarnya dikatakan telah diciplak daripada pengaruh budaya dan agama lain.(Patricia Crone and Michael Cook, 1977, viii)
 - 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 system fiqh Islam dengan reality sesuatu masyarakat masih lagi berlangsung di zaman Taqlid, kerana seseorang sarjana Islam yang melakukan aktiviti syarah dan Muhktasar terhadap karya imam mujtahid turut memasukkan komentar pandangan mereka sendiri terhadap realiti yang berlaku di zaman mereka.(Hallaq, 1996, 33-43)
 - c) Teori penggunaan kaedah kajian *biblical texts (Higher criticism)* yang dipakai untuk membuktikan kesalahan kitab *Bible* yang kemudiannya dipakai untuk membuktikan kesilapan al-Quran.(Yusuf Rahman, 1997, 129-157)
 - 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 manuscript klasik catatan hadis.(Ach. Minhaji, 2000, 152-155) Teori tertolak apabila ditemui manuscript catatan hadis klasik yang berasal daripada zaman Rasulullah sendiri, yang diusahakan oleh sarjana barat sendiri iaitu Nabia Abbot(Nabia Abbot, 1967, 5-63) dan mendapat kupasan bermakna oleh Mustaffa Azami, bekas pelajar lulusan university Cambridge.(Mustaffa Azami, 1998) Seterusnya, penolakan teori anti hadis ini telah diperjuangkan dengan cukup berkesan oleh Hallaq(Wael Hallaq , 1994, 1-33) dan David Powers. (David Powers, 1986, 33-89)
- 2) Hasil dapatan kajian mana-mana tokoh orientalis perlu dibentang dan diperdebatkan di dalam seminar/Simposium kajian orientalism, *Middle East Studies Association (MESA)*, yang biasa akan 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 perlu dipertahankan dan akan dinilai dalam suatu bentuk mekanisme penilaian yang agak ketat.(Thoha hamim, 2004, 287-291)
 - 3) Pendekatan yang selalu mengikuti perkembangan metodologi terkini di dalam sesuatu kajian terhadap Islam. Mengikut 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(E.E. Calverley, 1958, 2-3) yang bersifat anti kepada Islam,(Norman Daniel, 1966, 6) tetapi hal ini telah mula berubah apabila genre orietalism barat telah terpengaruh dengan perkaedahan saintifik yang dibawa oleh gerakan Rennasaince.(Mohd Natsir Mahmud, 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,(Taha Jabir al-Alwani, 1991, 513) dunia akademik barat yang berpusat di Eropah ternyata telah menerimapakai kaedah saintifik ini yang menjadikan mereka lebih bersifat progressif dengan pelbagai pencapaian sains dan teknologi yang agak tinggi.(Idris Zakaria, 2000, 106-114) 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 Mahmud, 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 (M. A. Boisard, 1980, 36) seperti kaedah Historicisme yang anti kepada sesuatu ajaran agama (Ahmad Ghorab, 1995, 13-140- 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 keagamaan dibuat oleh penganutnya. (J. Waardenburg, 1973, 412) Maksudnya, kajian ini terpaksa mengambilkira 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. (Fawaz A. Gerges, 1999, 29-34) Secara jelas, orientalis dari kategori ini rata-ratanya telah tertarik dengan ketokohan Rasulullah (W.M. Watt, 1951, 253) berbanding dengan tokoh-tokoh dunia yang lain. (Maxime Rodinson, 1974, 38-39) Disamping 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. (M. A. Boisard, 1980, 87) 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. (Rahminah Muharam, 2000, 202-212)

Secara kasarnya, melihat kepada apa yang telah dilakukan oleh golongan orientalis ini sedikit sebanyak dapat memberi faedah dan manfaat melalui program pembinaan tamadun Islam secara amnya. Ianya terdiri daripada;

Pertama, genre orientalism 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 responsive dengan menjawab segala tohmahan buruk yang diutarakan oleh sarjana orientalis. Dari segi pencambahan pemikiran Islam, sikap leka dan nostalgia dengan pencapaian tamadun silam biasanya akan menyebabkan daya ketajaman analisis-kritikal tidak akan berlaku, sebaliknya seandainya *intellectual discourse* itu sentiasa berlaku samada 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;

- 1) 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 terdapat di dalam masyarakat Melayu. Ianya telah 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 system 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 dated* 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 taasub dengan sistem perundangan barat. (Imam Syaukani, 1999, 67-86)

- 2) Pandangan Hooker yang memandang rendah sumbangan ulamak Melayu silam yang dikatakan sebagai hanya penterjemah karya-karya ulamak Timur tengah yang baik tanpa disertakan dengan daya analisis yang memasukkan pandangan ulamak 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 seperti Ismail Mat yang menegaskan bahawa ulamak Melayu silam secara tuntas telah turut mengulas dan melakukan elemen sentesis 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 yang jitu. (Rahimin Affandi Abd. Rahim, 2003, 158-179)
- 3) 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 dalamannya masih lagi secara kuat berpegang kepada ajaran Hindu-Budhha. Teori ini secara langsung telah ditolak oleh S.M. Naquid al-Atas yang membuktikan bagaimana proses Islamisasi Alam Melayu telah berjaya menghakis saki baki ajaran pra Islam di dalam diri masyarakat Melayu yang digantikan dengan unsure rasionalisme yang cukup tinggi. (S.M. Naquid al-Attas, 1969)
- 4) Kajian yang dilakukan oleh Mohd Aziz Mat Tom yang telah menolak tohmahan dan 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 ulamak Melayu telah menimbulkan pelbagai masalah kepada pihak British, yang menyebabkan pihak British menguatkuasakan pelbagai bentuk penindasan ke atas ulamak Islam. (Abdul Aziz Mat Tom, 2000)
- 5) Kajian yang dilakukan oleh Muhammad Redzuan Othman telah menolak dakwaan William Roff yang menyatakan bahawa perkembangan kemajuan moden di Tanah Melayu

merangkumi sistem pendidikan, celik huruf dan pengenalan sistem penerbitan buku dan majalah telah diperkenalkan buat pertama kalinya di Tanah Melayu oleh pihak British. Sebaliknya, hasil kajian ini mendapati perkembangan pemodenan sebenar telah pun 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. (Muhammad Redzuan Othman, 1988)

Ketiga, golongan orientalism 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 World Trust (JUST), 1995, 29-31) ataupun negatif. (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. (Hadijah Rahmat, 2001; Muhammad Abu Bakar, 1993)

) Kita boleh memberikan beberapa contoh yang khusus, seperti;

- 1) Kajian Peter Riddel 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. (Riddel, 2001)
- 2) Kajian M.B. Hooker 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.
- 3) Kajian Virginia Matherson yang memberikan gambaran tentang bagaimana kitab Jawi yang merupakan warisan leluhur masyarakat Melayu silam secara kuat masih dijadikan rujukan utama di pelbagai institusi pendidikan Islam. (Hooker, 1988) Hal ini sebaliknya telah mula dilupakan oleh pengkaji Melayu sendiri. Kajian beliau ini boleh dikatakan sebagai agak komprehensif yang biasanya akan dirujuk oleh mana-mana pengkaji terkemudian yang berminat dengan subjek tersebut.
- 4) Kajian yang dilakukan oleh Martin Van Bruinessen 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. (Bruinessen, 1999)
- 5) Kajian yang dijalankan oleh John Esposito, (Esposito, 1996) Von Der Mehden (Mehden, 1993) dan William Roff (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.
- 6) Kajian yang dijalankan oleh Donald Horowitz (Donald L. Horowitz, 1994) yang agak komprehensif memperincikan program pembangunan hukum Islam dan semua organisasi perundangan Islam yang diusahakan oleh pihak kerajaan Malaysia semasa.
- 7) Kajian Leonard Binder, Kurzman dan Howard Finderspel yang menumpukan kajian terhadap dinamisme pemikiran Islam di Indonesia yang agak komprehensif. (Charles Kurzman, 1998)

Kesimpulan

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

BIBLIOGRAFI

- A. Wright dan T.H. Reid (1912), *The Malay Peninsula*, London.
- Abdul Aziz Mat Tom (2000), *Politik al-Imam*, Kuala Lumpur.
- Abdul Rahman Abdullah (1994), *Pengantar ilmu sejarah*, Kuala Lumpur.
- Abdul Rahman Abdullah (2000), *Wacana Falsafah Sejarah : Perspektif Barat Dan Timur*, Kuala Lumpur.
- Abdul Rahman Embong (2003), *Pembangunan Dan Kesejahteraan : Agenda Kemanusiaan Abad Ke-21*, Syarahan Perdana Jawatan Professor, Pada 26 September 2003, Bangi : Penerbit UKM, 2003.
- Abdul Shukor Ariffin dan Hasan Haji Ali (1983), “ *Pergolakan dasar ekonomi negara sebelum dan selepas 1969* “, dalam *Malaysia : sejarah dan proses pembangunan*, Kuala Lumpur.
- Abu Hassan Sham dan Mariyam Salim (1995), *Sastera undang-undang*, Kuala Lumpur.
- Ach. Minhaji (1997), “ *Kontribusi Dr Wael Hallaq dalam kajian hokum Islam* “, dalam Yudian W. Asmin (ed.), *Pengalaman Belajar Islam Di Kanada*, Yogyakarta : Titian Ilahi press.
- Adnan Haji Nawang (1998), *Za’ba dan Melayu*, Kuala Lumpur.
- Ahc. Minhaji (2000), “ *Orientalisme Dalam Bidang Hukum Islam* “, dalam Amin Abdullah (ed.), *Mencari Islam : Studi Islam Dengan Berbagai Pendekatan*, Yogyakarta : Tiara Wacana.
- Ahmad Ghorab (1995), *Subverting Islam : The Role Of Orientalist Centres*, Kuala Lumpur : Open press Publication.
- Ahmad Shalaby (1966), *Masyarakat Islam*, Prof. Mukhtar Yahya (terj.), Singapore.
- Ali M. Mazrui (2002), “ *The Ethics Of War And The Rhetoric Of Politic : The West And The Rest* “, dalam *Islamic Millenium*, v. 2, no. 2, January-March.
- Asaf Hussain (1984), “ *The ideology of Orientalism* “, dalam *Orientalism, Islam and Islamist*, Vermont.
- Berthold Spuler (1960), *The Muslim world : A historical survey*, Leiden, part 1.
- Bryan S. Turner (1964), “ *Gustave E. Von Grunebaum and the mimesis of Islam* “, dalam *Orientalism, Islam and Islamist*.

- Chai Hon Chan (1967), *The development of British Malaya, 1896-1909*, Kuala Lumpur.
- Charles Kurzman (1998), *Liberal Islam : A sourcebook*, New York : Oxford University Press.
- D.B. Macdonald (1917), “ Doctrine of revelation in Islam “, dalam *The Muslim world*, v. 7.
- D.S. Margoliouth (1975), *Mohammed and the rise of Islam*, New York.
- David Powers (1986), *Studies In Qur’an And Hadis : The Formation Of Islamic Law Of Inheritance*, Berkeley : The University of California press.
- Donald L. Horowitz (1994), “ *The Quran and the Common law : Islamic law reform and the theory of legal change* “, dalam *The American Journal Of Comparative law*, v. 42.
- E. G. De Eredia (1930), “ *The description of Malaca* “, dalam *JMBRAS*, v. 8:1, 1930.
- E.E. Calverley (1958), *Islam : An introduction*, The American University in Cairo Press
- Edi Suharto (2008), *Islam dan Negara Kesejahteraan*, Disampaikan pada Perkaderan Darul Arqom Paripurna (DAP) Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah Tahun 2008, Jakarta 18 Januari 2008.
- Edward Said (1981), *Covering Islam, How the media and the experts determine hows we see the rest of the world*, London.
- Edward Said (1981), *Covering Islam, How The Media And The Experts Determine Hows We See The Rest Of The World*, London.
- F. Swettenham (1893), *About Perak*, Singapore.
- _____ (1895), *Malay sketch*, Singapore.
- _____ (1955), *British Malaya*, London.
- Fawaz A. Gerges (1999), *America And Political Islam; Clash Of Cultures Or Clash Of Interest*, Cambridge : Cambridge university press.
- Fred R. Von Der Mehden (1993), *Two Worlds Of Islam: Interaction Between Southeast Asia And The Middle East*, Florida.
- Friedrich Meinecke (1956), “ *Historicism and its problems* “, dalam *The varieties of history*, New York.
- Gordon D. Newby (1996), “ Muslim/Non-Muslim Relations : Lesson From The Past For A Better Future “, Dalam Aidit Haji Ghazali (ed.), *Development, Islamic, Malaysian And American Perspectives*, Kuala Lumpur : INMIND.
- 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 : DBP.
- Hallaq (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* “, dalam *Islamic literature*, v. xvii:2.
- Harun Nasution (,1998) *Islam Rasional : Gagasan Dan Pemikiran*, Bandung : Mizan.
- Helmer Ringgren (1956), “ Islam in the western research “, dalam *The Islamic literature*, v. viii, 1956, no. 5-6.
- Idris Zakaria (2000), “ Mengapa Melayu tiada ahli Falsafah “, dalam *Pemikir*, Oktober-Disember.
- Idris Zakaria (1999), “ Intelek Eropah dan penentangan terhadap agama “, dalam *al-Maw’izah*, bil. 7.
- Imam Syaukani, (1999) *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Di Indonesia*, Jakarta :PT Raja Grafindo persada.
- J. Waardenburg (1973), *Classical Approaches To The Study Of Religion*, The Hague.

- J.C. Leur (1955), *Indonesian trade and society*, The Hague, h. 169; K.P. Landon (1949), *Southeast Asia : Crossroad of religions*, Chicago.
- John Esposito (1996), *Islam and Democracy*, Oxford University press, New York.
- John Wansbrough (1977), *Quranic Studies : Sources and methods of scriptural interpretation*, Oxford.
- 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*, Terjemahan Hanapi Dolah, 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.
- Kuntowijoyo (2003), " Epistemologi Dan Paradigma Ilmu-Ilmu Humaniora Dalam Perspektif Pemikiran Islam ", Dalam Akh. Minhaji(ed.) *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama Dan Umum : Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam Dan Umum*, Yogyakarta : Sunan kalijaga press.
- Lihat Abdul Rahman Embong (2000), " Wacana globalisasi ", dalam (edit oleh Noraini Othman dan Sumit Mandal, *Malaysia Menanggapi Globalisasi : Peserta Atau Mangsa*, Bangi : Penerbit UKM.
- Louay Safi (1998), *Asas-asas ilmu pengetahuan : satu kajian perbandingan kaedah-kaedah penyelidikan Islam dan Barat*, Nur Hadi Ihsan (terj.), Kuala Lumpur.
- M. A. Boisard (1980), *Humanisme Dalam Islam*, terjemahan H.M. Rasyidi, Jakarta.
- 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 UM
- Martin Van Bruinessen (1999), *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat : tradisi Islam di Indonesia*, Penerbit al-Mizan, Bandung.
- Maryam Jameelah (1971), *Islam and Orientalism*, Lahore.
- Maurice Mandelbaum (1986), " *Historism* ", dalam *The Encyclopedia of Philosophy*, v. iv.
- Maxime Rodinson (1974), " The Western Image And The Western Studies Of Islam ", dalam *The legacy of Islam*, Oxford.
- Maxime Rodinson (1977), *Muhammed*, London.
- Mohammad Khatami (1998), *Membangun Dailog Antara Peradaban : Harapan Dan Tantangan*, Bandung : Mizan, , h. 168.
- Mohd kamil Abdul Majid (2009), *Paradigma Wasatiyyah Dan Dailog Peradaban : Satu Analisis*, Jurnal Peradaban, Pusat Dailog peradaban UM, v. 2, 2009
- Mohd Natsir Mahmud (1997), *Orientalisme : Al-Quran Di Mata Barat (Sebuah Studi Evaluatif)*, Semarang
- Mohd Natsir Mahmud, *Orientalisme : al-Quran di mata barat (sebuah studi evaluatif)*, Semarang, 1997, hlm 10-12.
- Muhammad Abu Bakar (1993), " *Pandangan dunia, ideologi dan kesarjanaan : Islam, proses sejarah dan rekonstruksi realiti sosial* ", dalam *Tinta kenangan, sumbangan sempena persaraan dan perlantikan Naib Canselor, Profesor Datuk Mohd Taib Osman*, Kuala Lumpur: DBP, hlm 307-309
- Muhammad Asad (1974), *Islam at Crossroads*, Lahore.

- Muhammad Kamal Hasan (2001) Dalam *Intellectual Discourse At The End Of The Second Millennium : Concerns Of A Muslim-Malay CEO*, Kuala Lumpur : UIAM, , h. 113-116.
- Muhammad Nejatullah Siddiqi (1996), “ The Philosophy And The Nature Of Islamic Research “, Dalam *Conceptual And Methodological Issues In Islamic Research*, Kuala Lumpur, h. 73-78.
- Muhammad Redzuan Othman (1988), “ *The role of Makka-educated Malays in the development of early scholarship and education in Malaya* “, dalam *Jurnal of Islamic studies*, v. 9:2, 1988.
- Mustaffa Azami (1998), *Studies In Early Hadis Literature*, Beirut : al-Maktab al-Islami.
- Nabia Abbot (1967), *Studies in Arabic Literary Papyri, vo. 11, Quranic Commentary and Tradition*, Chicago : The University of Chicago press, h. 5-63.
- Norman Daniel (1966) *Islam, Europe and Empire*, Edinburgh, h. 6.
- Patricia Crone and Michael Cook (1977) *Hagarism : The Making Of The Islamic World*, Cambridge : Cambridge University press, h. viii.
- Peter Riddel (2001), *Islam And The Malay-Indonesian World*, Singapore : Oxford University press, h. 101-135
- R. wheeler (1996), *The Modern Malay*, Singapore : Oxford University press.
- R.O. Winstedt (1934), “ A History of Perak “, dalam *JMBRAS*, 12 (1).
- Rahimin Affandi Abd. Rahim (2003), “ *Pengamalan Ilmu Usul Al-Fiqh Di Dalam Sastera Undang-Undang Melayu : Satu Analisa* “, Dalam Muhammad Mokhtar Hassan(ed.), *Kesusasteraan Dan Undang-Undang*, Penerbitan Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, h. 158-179
- _____ (1995), “ *Budaya Taqlid Di Dalam Masyarakat Melayu : Suatu Tinjauan Ringkas* “, dalam *Jurnal Syariah*, v. 3, bil. 1, h. 37-38.
- _____ (1999), *Islamic legal reform in the administration of Islamic law in Malaysia : A critical analysis*, tesis Ph.D untuk University of Birmingham, h. 332-334.
- _____ (2000), “ *Orientalisme Dan Keutuhan Ummah Islam : Suatu Analisis* “, dalam *Jurnal Syariah*, v. 9, bil. 1, , h. 39-41.
- _____ (2000), “ *Kebudayaan Melayu dan Islam di Nusantara : satu analisa pengkaedahan* “, dalam *Seminar Hukum Islam Semasa 111 Peringkat Kebangsaan 2000*, Anjuran Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, pada 7-8hb. November 2000.
- Rahminah Muharam (2000), “ Hubungan Islam dan Kristian dalam konteks dokumen Vatican 11 “, dalam *Pemikir*, Oktober-Disember 2000.
- Ratno Lukito (1997), “ Studi hokum Islam antara IAIN dan McGill “, dalam Yudian W. Asmin (ed.), *Pengalaman Belajar Islam Di Kanada*, Yogyakarta : Titian Ilahi press.
- Richard Bell (1926), *The origin of Islam and its Christian enviroment*, London.
- Shukri Ahmad (1998), “ *Agama dan masyarakat* “, dalam *Pengenalan kepada Sains Sosial*, Kuala Lumpur.
- Shukri Ahmad (1998), “ *Agama dan masyarakat* “, dalam *Pengenalan kepada Sains Sosial*, Kuala Lumpur,.
- Syed Hussein al-Attas (1977), *The Myth of the lazy native*, London,
- _____ (1969), *Preliminary statement on a general theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*, Kuala Lumpur: ISTAC
- Syed Muhammad Dawilah al-Edrus (1999), *Epistemologi Islam; Teori ilmu dalam al-Quran*, Kuala Lumpur.

- T.N. Harper (1999), *The end of empire and the making of Malaya*, Cambridge.
- T.S. Raffles (1930), *Memoir of the life and public services of Sir Stamford Raffles*, London, 1830, v. 1.
- Taha Jabir al-Alwani (1991), “ Taqlid and the stagnation of the Muslim mind “, dalam *The American Journal of Social Sciences*, v. 8, no. 3.
- Toha hamim (2004), *Islam Dan NU : Di Bawah Tekanan Problematika Kontemporer*, Surabaya : Diantara.
- Virginia Matheson dan M.B. Hooker (1988), “ *Jawi literature in Patani : The maintenance of an Islamic tradition* “, dalam *JMBRAS*, v. 61, Part 1.
- W. L. Richmond (1928), *The Modern Malay*, London.
- W. Roof (1988), “ *Patterns of Islamization in Malaysia 1890s-1990s : Exemplars, Institutions and Vectors* “, dalam *Journal Of Islamic Studies*, v. 9, no.2.
- W.M. Watt (1951), “ Carlyle on Muhammad “, dalam *The Hibbert Journal*, v. XLIX.
- W.W. Skeat (1967), *Malay Magic : Being an introduction to the folklore and popular religion in the Malay Peninsula*, New York.
- Wael Hallaq (1994), “ *From Fatwas to Furu’* “, dalam *Islamic Law And Society*, v. 1, 1, 1-33.
- Wan Yahya Wan Ahmad, “ *The early development of Islamic education in Kelantan* “, dalam *ISLAMIKA*, Kuala Lumpur, 1985, v. 111.
- Wang Gungwu (1970), *Scholarship and the history and politics of southeast Asia*, Flinders University of South Australia.
- William J. Goode and Paul K. Hatt (1952), *Methods in Social research*, Tokyo.
- Yusuf Rahman (1997), “ *A Modern Western Approach To Quran : A Study Of John Wansbrough’s Quranic And Its Muslim Replies* “, Dalam *Mcgill Journal Of Middle East Studies*, v. 5.
- Zainal Kling (1994), *Antropologi Tafsiran : Sumbangan Kebudayaan Melayu Kepada Teori, Syarahan perdana untuk pengukuhan profesor*, Kuala Lumpur.
- Zaini Ujang (1989), “*Tinjauan Terhadap Pendidikan Bersepadu : Suatu Sorotan Dalam Pengajian Kejuruteraan Alam Sekitar*”, dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, v. 2, bil. 1.
- Zakaria Stapa (1994), *Masyarakat Islam dan isu semasa*, Kuala Lumpur.