

# **Orientalisme Dan Keutuhan Ummah Islam: Suatu Analisis**

**Rahimin Affandi Abdul Rahim**

## **Abstract**

*The article is an attempt to study the significance and effect of the orientalist's work pertaining to the subject of Islamic law. It will be divided into two different sections. First, the significance and positive values of the orientalist's work in the Muslim academia world. Second, the negative methodology utilised by the western orientalist and its impact upon the Muslim's understanding of Islamic law.*

## **Pendahuluan**

Tulisan ini membicarakan beberapa perkara penting yang berkaitan secara langsung dengan orientalisme. Antara aspek utama yang akan diberikan penumpuan adalah; pertama, kepentingan dan kebaikan daripada genre orientalisme, dan keduanya, kesan negatif daripada genre orientalisme terhadap keutuhan ummah dengan penekanan utama yang dijuruskan kepada bidang Syariah.

## **Kepentingan dan Kebaikan Daripada Genre Orientalisme**

Berasaskan sifat genre orientalisme yang rata-ratanya bersifat anti Islam<sup>1</sup> dan diusahakan oleh sarjana bukan Islam telah menyebabkan sesetengah pihak

mengambil sikap negatif dan pasif (tidak mempedulikan) dengan menentang keras dan menafikan unsur-unsur kebaikan yang terdapat di dalam karya tersebut. Malahan terdapat setengah pihak yang menyatakan bahawa sesiapa yang belajar daripada golongan orientalis akan dianggap sebagai musuh ummah Islam, pengikut syaitan dan penyambung lidah orientalis yang wajib ditentang keras oleh seluruh umat Islam.<sup>2</sup> Bahkan mengikut pendapat Wan Mohd. Nor Wan Daud, terdapat sejumlah besar dari sarjana Islam sendiri yang telah dijangkiti penyakit *westophobia*; sikap takut dan benci yang tidak rasional terhadap Barat. Pada dasarnya, penyakit ini adalah serpihan daripada penyakit akal; *xenophobia* yang menyebabkan penghidapnya sentiasa takut kepada unsur-unsur luar.<sup>3</sup>

Dalam sejarah tradisi keilmuan Islam, kita dapat melihat bagaimana kebanyakan sarjana Islam telah memberi respon yang positif terhadap karya bukan Islam dengan mengkaji pendapat mereka serta secara teratur telah mengemuka dan menjawab kelemahan pendapat tersebut.<sup>4</sup> Apa yang lebih menarik lagi, sifat yang prihatin ini tidak terhad kepada karya golongan bukan Islam semata-mata, bahkan turut dilakukan terhadap sesama Islam, yang sayangnya telah diresapi dengan sifat fanatik dan ta'sub mazhab yang melampau.<sup>5</sup> Usaha ini telah diteruskan kemudiannya oleh sarjana Islam era moden ini yang telah menjelaskan sejarah, taktik dan kelemahan genre orientalisme ini.<sup>6</sup>

Pada masa ini, penerusan kepada kegiatan ilmiah yang bertindak menapis dan menjawab sebarang pendapat dan tohmahan buruk musuh Islam dapat dianggap sebagai suatu tanggungjawab sarjana Islam yang paling mendesak, khususnya harus dilakukan oleh seseorang sarjana Islam yang pernah belajar daripada dunia akademik Barat.<sup>7</sup>

Dengan menggunakan pendekatan selektif,<sup>8</sup> berhati-hati melalui proses *Islamization of knowledge*<sup>9</sup> dan prihatin dengan taktik musuh, kita terpaksa mengakui kepentingan yang terdapat daripada karya orientalisme ini, dan sekali gus boleh belajar dan mengambil manfaat daripadanya. Tidak keterlaluan kalau dikatakan bahawa unsur-unsur kebaikan ini sesetengahnya telah diambil semangatnya dari tamadun keilmuaan umat Islam<sup>10</sup> yang sayangnya telah dilupakan pula oleh umat Islam sendiri. Antaranya:

- (1) Bentuk kajian yang bersifat terbuka dan bebas dari sifat fanatik kepada seseorang tokoh tertentu. Dalam kerangka keilmuan Barat, tidak ada sesiapa pun yang boleh dianggap sebagai maksum, serba sempurna dan tidak boleh dikritik pendapatnya, walaupun ianya seorang tokoh yang terkemuka.<sup>11</sup> Dalam soal ini, boleh dilihat bagaimana seseorang sarjana orientalis begitu kritikal sekali terhadap sesuatu pendapat sarjana lain, termasuklah pendapat sesama mereka sendiri. Sebagai contohnya, banyak dari pendapat Joseph Schacht yang dikemukakan di dalam bukunya, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*

telah dikritik hebat oleh sarjana orientalis lain seperti Wael Hallaq.<sup>12</sup> Antara contoh yang lain adalah tindakan M. Watt yang menolak pendapat Theodor Noldeke yang mengatakan Rasulullah telah terkena penyakit gila babi. Menurutnya, sekiranya Rasulullah tidak normal, tidak akan ada orang yang akan tertarik dengan ajaran Islam semasa hayatnya. Katanya: “*epilepsy leads to physical and mental degeneration, and there are no signs of that in Muhammad; on the contrary he was clearly in full possession of his faculties to the end of his life.*”<sup>13</sup> Hasilnya, semangat keilmuan yang sentiasa berkembang dan mementingkan sifat kritikal dan kreativiti secara positifnya terus hidup di dalam kerangka keilmuan Barat.

(2) Bentuk kajian yang menekankan persoalan sumber yang berautoriti di dalam penelitian terhadap sesuatu fenomena yang timbul di dalam persoalan agama. Di dalam kerangka pendekatan historicisme,<sup>14</sup> kajian terhadap sesuatu objek kajian yang berupa tokoh dan peristiwa sejarah perlu dibuat melalui beberapa kaedah yang agak ketat. Pertama, menghadkan sesuatu kajian terhadap bahan sumber yang tertentu dan kedapatan. Kajian terhadap sumber primer ini akan diteliti dengan begitu rapi untuk memastikan kebenarannya,<sup>15</sup> yang kemudiannya bakal dianalisis untuk mengetahui pendapat sebenar yang dipegang oleh seseorang sarjana.<sup>16</sup> Keduanya, kajian yang mendalam terhadap sesuatu objek boleh diketahui dengan menggunakan kajian pensejarahan yang mengkaji asal usul sesuatu objek yang kemudiannya akan memudahkan seseorang pengkaji mengetahui sebab dan faktor utama sesuatu perkara itu muncul.<sup>17</sup>

(3) Bentuk kajian yang menggunakan pendekatan fenomenologi (*ethno methodology*) yang mengkaji sesuatu objek dari kaca mata penganut objek yang dikaji.<sup>18</sup> 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 yang diamalkan oleh penganutnya.<sup>19</sup> 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. Oleh itu sarjana Barat sendiri telah secara jujur menasihati sarjana Islam supaya bersikap skeptik terhadap genre orientalisme,<sup>20</sup> sebaliknya patut bergantung kepada sumber Islam sendiri, seperti yang ditegaskan oleh Boisard dengan katanya: “apa yang diyakini oleh umat sendiri lebih penting daripada apa yang dikatakan oleh orientalis Barat mengenai ajaran Islam.”<sup>21</sup>

(4) Bentuk kajian yang mengandungi kaedah analisis gejala sosial yang agak baik seperti mana halnya tradisi keilmuan Islam mempunyai kaedah analisis

teks yang cukup baik terangkum di dalam ilmu *Uṣūl al-Fiqh*.<sup>22</sup> Berasaskan kaedah sains sosial ini telah menyebabkan sesetengah orientalis memberikan gambaran yang agak baik terhadap Islam dan merakamkan kepada masyarakat akademik dunia tentang peranan yang telah dimainkan oleh Rasulullah s.a.w.<sup>23</sup>

(5) Bentuk kajian yang kaya dengan unsur-unsur mekanikal 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-Qur'ān* dan *Sunnah*, terjemahan tafsir *al-Qur'ān*, *al-Sīrah al-Nabawiyah* dan terjemahan terhadap karya-karya sintesis fuqaha' silam.<sup>24</sup> Hasilnya, kajian-kajian bentuk ini telah membantu proses penyelidikan yang dilakukan oleh seseorang penyelidik termasuklah penyelidik Islam sendiri.

(6) Bentuk kajian ilmiah yang memberi gambaran yang jujur dan positif terhadap Islam. Pendapat yang pro-Islam ini sayangnya telah ditenggelami dengan pendapat yang anti Islam, sehinggalah terdapat semacam kebiasaan di kalangan sarjana Islam yang menganggap semua genre orientalisme adalah anti Islam.<sup>25</sup> Hal ini berlaku tidak lain kerana mereka benar-benar mengikut disiplin kajian ilmiah, yang telah menemukan mereka kepada fakta sebenar berkaitan dengan agama Islam. Secara jelas, orientalis dari kategori ini rata-ratanya telah tertarik dengan ketokohan Rasulullah s.a.w.<sup>26</sup> berbanding dengan tokoh-tokoh dunia yang lain.<sup>27</sup> Di samping itu juga, tindakan memberi gambaran positif ini timbul kerana mereka merasa tertekan dengan serangan anti agama yang dikenakan oleh fahaman sekularisme terhadap agama Kristian,<sup>28</sup> berbanding dengan ajaran Islam yang lebih bersifat tolenrasi terhadap agama Kristian. Keadaan ini juga kemudiannya telah mendorong mereka mengambil sikap yang lebih simpati dan mengakui kebenaran ajaran Islam.<sup>29</sup>

### **Kesan Negatif Daripada Genre Orientalisme Terhadap Keutuhan Ummah**

Walaupun begitu, seperti mana yang terkandung di dalam pendekatan *Islamization of knowledge* yang menegaskan keperluan menapis segala warisan keilmuan Barat dengan teliti, hal yang sama juga perlu dilakukan terhadap genre orientalisme. Kebanyakan dari pandangan orientalis, khususnya yang menyentuh persoalan syariah adalah cukup berbahaya dan perlu diteliti dengan rapi.

Pada dasarnya keutuhan umat Islam dapat dikesan bersumberkan syariah<sup>30</sup> yang menyebabkan masyarakat Islam telah mendapat kedudukan yang tinggi di sisi Allah,<sup>31</sup> berbanding dengan umat para nabi terdahulu, yang kemudiannya suatu masa

dahulu telah mampu membina tamadun kebendaan dan intelektual yang cukup tinggi.

Ringkasnya, sumber utama kekuatan umat<sup>32</sup> adalah terletak pada syariah anugerah Allah yang secara makronya terbahagi kepada dua bahagian yang utama, *Naqli* dan '*Aqli*. Berbanding dengan bahagian *naqli* yang antara lainnya menunjukkan masyarakat manusia terpaksa bergantung kepada wahyu dan garis panduan Allah,<sup>33</sup> bahagian '*aqli* pula secara jelas menunjukkan bagaimana kemampuan akal manusia secara terpimpin telah diakui kewibawaannya di dalam berhadapan dengan persoalan hidup.<sup>34</sup>

Rasional kepentingan syariah ini telah menyumbang kepada keutuhan ummah Islam semakin jelas apabila pihak orientalis secara terang-terangan telah menyerang kewibawaan syariah ini dengan begitu hebat sekali, yang dapat dijelaskan dengan beberapa penjelasan:

**Pertama**, Syariah adalah berasal daripada sumber yang salah. Pada anggapan mereka syariah (al-Qur'an dan al-Sunnah) bukan merupakan wahyu Allah tetapi sebaliknya adalah ciptaan fikiran nisbi Rasulullah s.a.w.<sup>35</sup> dan fuqaha' Islam berdasarkan pengalaman dan interaksi dengan tamadun luar.<sup>36</sup> Begitu juga mereka mendakwa bahawa banyak daripada konsep dan prinsip syariah, jika dilihat kepada asal usulnya telah ditiru daripada undang-undang Rom dan Yahudi.<sup>37</sup> Atas dasar inilah juga menyebabkan orientalis mendakwa Islam adalah pecahan daripada mazhab agama Yahudi dan Kristian yang sesat.<sup>38</sup> Selain dari pengaruh kedua agama ini, kononnya sumber dan prinsip Syariah juga telah ditiru dari tamadun luar yang lebih dominan. Sebagai contohnya, mereka mendakwa kononnya konsep *ijmā'* diambil sumbernya daripada konsep *consensus* yang diamalkan oleh masyarakat Rom.<sup>39</sup>

Berikutan dari dakwaan ini, selanjutnya mereka mendakwa bahawa syariah yang merupakan ciptaan umat Islam adalah tidak bersifat maksum (*infallible*), universal, fleksibel dan bersesuaian untuk sepanjang zaman. Ia hanya sesuai dijalankan pada zaman dahulu bagi masyarakat Timur Tengah semata-mata.<sup>40</sup> Oleh sebab itu, seandainya ummah Islam menginginkan kemajuan yang sejati, secara jelas mereka perlu sama ada:

- 1) menolak syariah yang ketinggalan zaman dan menggantikannya dengan undang-undang Barat yang kononnya lebih bersifat semasa;
- 2) menerima pakai pemahaman keagamaan mengikut dikotomi sekularisme yang menganggap agama dan syariah sepatutnya dikhususkan hanya untuk tujuan peribadi dan *spiritual* semata-mata, manakala undang-undang Barat patut digunakan untuk perkara yang selain persoalan *spiritual*;
- 3) Syariah perlu diperbaharui seperti mana yang berlaku kepada agama Kristian yang menyebabkan lahirnya mazhab Protestant, yang menolak dan

mengubah sama sekali ajaran agama aliran Katolik sehingga kepada peringkat ianya telah menjadi suatu agama yang lain.

**Keduanya**, mereka berusaha membuktikan dari segi teori dan amalinya, kelemahan syariah untuk berhadapan dengan perubahan zaman dan masyarakat. Secara berterusan mereka mendakwa bahawa syariah adalah bersifat statik dan tidak mampu berkembang untuk menghadapi perubahan zaman.<sup>41</sup> Pendapat ini secara jelas berpunca dari kesilapan mereka memahami struktur asas syariah, yang mengikut dakwaan mereka berasal dari al-Qur'an dan al-Sunnah yang bersifat mutlak dan kekal sehingga kiamat dan tidak boleh diubah. Kepincangan dakwaan ini jelas kelihatan kerana selain dari al-Qur'an dan al-Sunnah, syariah juga terdiri dari segi sumbernya, elemen-elemen ijihad yang dirangka secara sistematik menyebabkan ianya mampu berkembang mengikut peredaran masa dan tempat yang berbeza.<sup>42</sup>

Kelemahan dari sifat statik syariah juga kononnya telah dibuktikan sebagai benar berasaskan realiti pintu Ijtihad yang telah ditutup pada abad keempat Hijrah dan amalan Taqlid yang mencengkam dunia intelektual Islam.<sup>43</sup> Dalam soal ini, pada dasarnya mereka telah mengakui bahawa ijihad telah dijadikan alat utama untuk membangun dan menggerakkan syariah berhadapan dengan peredaran zaman.<sup>44</sup> Tetapi kemudiannya apabila amalan ijihad telah terhenti, keadaan ini telah menyebabkan syariah menjadi statik dan tidak mampu berfungsi seperti yang sepatutnya.<sup>45</sup>

Dalam segi yang lain pula, mereka mendakwa bahawa walaupun dari segi idealisme mampu menghadapi perubahan masyarakat, tetapi dipandang secara amali, kemampuannya menjadi terbatas kerana beberapa faktor utama, seperti:

- 1) pertentangan yang wujud antara fuqaha' (selaku pentafsir dan penyusun syariah) dengan pemerintah yang zalim (selaku penguatkuasa syariah).<sup>46</sup>
- 2) Dominasi pemerintah yang zalim terhadap masyarakat termasuklah golongan fuqaha' sendiri yang kerap dilihat mendukung kepemimpinan pemerintah ini.<sup>47</sup>

**Ketiga**, sarjana orientalis telah bersekongkol secara erat dengan kuasa politik Barat di dalam menaja dan menyebarkan fahaman sekularisme ke dalam masyarakat dunia, termasuklah dalam bidang pengajian ilmu-ilmu Islam. Fahaman sekularisme ini yang kerap kali diberi nama lain<sup>48</sup> dan digambarkan dengan beberapa nisbah pemodenan yang baik sedangkan pada dasarnya adalah suatu fahaman yang bersifat anti agama.<sup>49</sup> Lebih jelas lagi ia adalah suatu anutan yang menafikan kuasa ketuhanan mempunyai fungsinya di dalam kehidupan manusia.<sup>50</sup> Bahkan fahaman ini turut menegaskan bagaimana kesengsaraan dan penderitaan manusia sepanjang sejarah adalah disebabkan kerana manusia telah tertipu dengan kuasa ketuhanan, yang kerap dijadikan sebagai perisai legitimasi bagi sesuatu institusi masyarakat yang menuntut manusia untuk memberikan ketaatan mereka.<sup>51</sup>

Berasaskan kesedaran ini pihak Barat, termasuklah sarjana orientalis telah menjadikan tanggungjawab dan tugas utama mereka untuk mendakwah dan menyebarkan fahaman sekularisme ini kepada seluruh masyarakat dunia.<sup>52</sup> Hal ini boleh dilihat apabila agenda penjajahan kuasa Barat yang bermatlamatkan untuk mendapatkan hasil bumi tanah jajahan, telah turut dijustifikasikan untuk membangun dan mentamadunkan masyarakat di sebelah timur agar tidak terpengaruh dengan tipu daya agama.<sup>53</sup>

Atas kesedaran ini juga kemudiannya beberapa buah pusat pengajian orientalisme yang mengkhususkan pengkajian terhadap semua persoalan masyarakat timur telah ditubuhkan di Barat. Pusat-pusat pengajian ini yang kebanyakannya bergabung dengan beberapa universiti tertua di Eropah<sup>54</sup> telah mengadakan pengajian ilmu-ilmu keagamaan menggunakan pendekatan bersemangatkan sekularisme yang dikenali dengan nama *higher criticism*. Pendekatan ini pada mulanya digunakan untuk membuktikan kesilapan yang terdapat di dalam agama Kristian,<sup>55</sup> kemudiannya telah turut diperpanjangkan kepada agama Islam. Berasaskan pendekatan ini mereka telah cuba membuktikan kesilapan kandungan al-Qur'an dan al-Sunnah yang secara pastinya bermotifkan matlamat untuk menunjukkan Islam sebagai agama yang salah.<sup>56</sup> Apatah lagi Islam telah disamatarafkan dengan agama budaya dunia yang lain, yang terhasil bukannya daripada wahyu Allah, tetapi kerana faktor budaya masyarakat setempat.<sup>57</sup>

Seperti mana halnya sarjana orientalis era Imperialisme yang menjadi pengkaji dan pembekal maklumat yang lengkap tentang masyarakat tanah jajahan kepada kuasa penjajah,<sup>58</sup> hal yang sama dilakukan oleh golongan orientalis era moden ini yang turut membekalkan dan mencadangkan *blueprint* lengkap tentang bagaimana cara untuk terus menguasai umat negara Islam,<sup>59</sup> apatah lagi Islam telah dianggap sebagai musuh dan ancaman utama kepada blok Barat.<sup>60</sup>

Pada masa ini, penyebaran fahaman sekularisme tajaan kuasa Barat masih lagi diteruskan yang dilihat telah dijadikan sebagai agenda utama kuasa Barat untuk mentamadunkan blok Timur daripada terjerumus ke lembah kemunduran yang diakibatkan oleh kepercayaan keagamaan.<sup>61</sup> Penyebaran fahaman ini telah dirancang dengan rapi menggunakan medium media massa (*information technology*) untuk menghilangkan sensitiviti ummah Islam terhadap ketinggian syariah Allah.<sup>62</sup> Dengan bantuan teknologi maklumat global ini, sebarang bentuk penyelesaian masalah yang diamalkan untuk masyarakat Barat dengan segala sifat sekularnya baik yang berupa persoalan undang-undang, moral, ekonomi, sosial dan pendidikan telah dianggap sebagai penyelesaian terbaik untuk seluruh warga masyarakat dunia. Sebagai contohnya, dalam persidangan *Fourth World Conference on Woman* tajaan Pertubuhan Bangsa-bangsa Bersatu yang diadakan di Beijing pada 1995, pendekatan Barat yang mengiktirafkan *free-sex* dan pengguguran kandungan telah cuba diketengahkan untuk diterima pakai kepada seluruh negara dunia. Gagasan ini

yang kononnya dibuat atas dasar memberi hak asasi manusia yang sama antara jantina telah membenarkan dan memperluaskan fenomena keruntuhan moral yang dialami oleh masyarakat Barat.<sup>63</sup>

Di dalam kerangka ini juga kita dapat melihat bagaimana blok Barat telah merangka program dan menyelia (order baru dunia) secara tidak langsung agar syariah tidak dilaksanakan di kebanyakan dunia Islam. Beberapa contoh boleh dikemukakan untuk membuktikan perancangan order baru dunia ini yang diusahakan oleh pemerintah umat Islam semasa dengan khidmat nasihat daripada blok Barat.<sup>64</sup> Antaranya:

- (1) Blok Barat telah mendukung pemerintah Islam agar menentang keras dan melabelkan sebarang gerakan Islam semasa yang mempunyai cita-cita menegakkan syariah Allah sebagai golongan ekstremis.<sup>65</sup> Sebaliknya, sebarang program keagamaan yang ditaja oleh pemerintah semasa akan dilabelkan pula sebagai berbentuk sederhana (*moderate*) dan lebih sesuai untuk peredaran zaman moden.<sup>66</sup>
- (2) Memastikan agar mana-mana pemerintah umat Islam yang terkenal zalim untuk terus berkuasa dan bakal menindas sebarang usaha yang digerakkan oleh gerakan Islam.<sup>67</sup>
- (3) Mencadangkan dan menasihati pemerintah umat Islam tentang cara terbaik untuk menangani tuntutan daripada gerakan Islam. Rahsia khidmat nasihat ini telah terbongkar apabila pelajar-pelajar Iran yang telah menduduki Kedutaan Amerika Syarikat pada tahun 1979 telah menjumpai beberapa dokumen penting tajaan CIA kepada regim Shah Iran tentang metod *Islamization* sebagai cara terbaik menangani tuntutan gerakan Islam dan seterusnya merendahkan populariti gerakan Islam di kaca mata massa.<sup>68</sup>
- (4) Menyebarkan dan menyakinkan negara umat Islam bahawa neraca kemajuan dan pemodenan sama ada dalam bidang *material* dan *spiritual* yang paling betul dan baik adalah mengikut acuan sekular-materialistik-sensist Barat. Manakala sebarang usaha untuk menjalankan syariah Allah akan dianggap sebagai ketinggalan zaman, boleh menimbulkan huru hara dan bakal menyebabkan kemunduran kemanusiaan. Bahkan globalisasi yang kerap diperkatakan dewasa ini adalah sebenarnya usaha pensejagatan nilai-nilai sekular Barat ke seluruh dunia.<sup>69</sup>
- (5) Lanjutan daripada propaganda globalisasi ini juga telah diwartakan melalui saluran teknologi maklumat dunia bahawa semua produk Barat adalah maju, moden, bermutu dan berperikemanusiaan. Hasilnya, di zaman pasca kemerdekaan (neo-Kolonialisme) blok Barat telah berjaya meneruskan penjajahan ke atas negara umat Islam dengan senjata yang baru, penguasaan ekonomi global. Hal ini telah ditegaskan oleh Hassan Langgulung dengan;



“Sistem Barat ini di mana ada segala-galanya telah memandangi negara-negara dan dunia lain tidak lebih dari pasar-pasar besar yang siap untuk membeli barangnya. Sistem ini telah merubah dunia-dunia lain sekadar sebagai bangsa-bangsa pengguna yang akan menurut telunjuknya, sehingga bila negara-negara tadi menjadi merdeka dan dimerdekakan, sebenarnya dari praktiknya negara-negara tadi hanya memperoleh bendera dan lagu kebangsaan, sedangkan segi-segi kehidupan yang lain seperti ekonomi, kebudayaan, bahasa, pemikiran, kesenian dan lain-lain masih tetap menurut cara Barat.”<sup>70</sup>

- (6) Mengembar-gemburkan isu-isu lapuk dan menghidupkan kembali bibit-bibit perpecahan yang sering memecahbelahkan perpaduan umat Islam. Antaranya adalah bagaimana persaudaraan mazhab Sunni dan Syi'ah yang telah<sup>71</sup> dan sedang diusahakan<sup>72</sup> adalah mustahil untuk dilakukan kerana beberapa sebab utama, seperti perbezaan tentang konsep Imāmah dan Sahabat. Bibit perpecahan ini yang suatu masa dahulu menjadi barah utama yang menghalang perpaduan ummah dan telah cuba dihapuskan oleh kebanyakan reformis Islam,<sup>73</sup> telah dihidupkan kembali sama ada di dalam perbincangan akademik ataupun masyarakat awam.<sup>74</sup>

### **Kesimpulan**

Di dalam usaha untuk membangunkan kegiatan keilmuan Islam, kita perlu belajar dari tamadun intelektual Islam silam yang mengamalkan pendekatan sintesis (terima, teliti, tapis dan ubahsuai). Pendekatan ini akan mendorong kita untuk meneliti dan mempelajari dengan rapi mana-mana hasil genre orientalisme ciptaan Barat. Kebanyakan kandungan genre ini yang terhasil daripada semangat “*reason-science-progress*” ciptaan Barat yang memang mempunyai nilai akademik yang tinggi. Namun begitu, ianya perlu ditapis dengan cukup rapi memandangkan genre ini adalah merupakan buah yang terhasil daripada tamadun yang anti agama dan secara khususnya percikan daripada sifat sekular-materialistik-sensist ini secara jelas telah terjelma daripada pandangan sinis mereka terhadap syaria Allah.

## Nota Hujung

1. Asaf Husain, "The Ideology of Orientalism" dalam *Orientalism, Islam and Islamist*, Vermont, 1984, hlm 5-22.
2. Abdul Rahman Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran*, Jakarta, 1997, hlm 102.
3. Kata pengantar Wan Mohd Nor Wan Daud di dalam buku Syed Muhammad Dawilah al-Edrus, *Epistemologi Islam: Teori Ilmu Dalam al-Qur'an*, Kuala Lumpur, 1999, hlm xv.
4. Muhammad Abdul Rauf, *The Muslim Mind: A Study of the Intellectual Muslim Life During the Classical Era (101-700H)*, Kuala Lumpur, 1995, hlm 84-88. Contoh yang paling relevan adalah apa yang telah diusahakan oleh Imam al-Ghazali yang mengkaji aliran falsafah Yunani dan ajaran Batiniah sesat dan menjelaskan keburukan yang terhasil dari kedua aliran sesat ini terhadap umat Islam. Lihat Mohd Fauzi Hamat, "Penghasilan Karya Sintesis Antara Mantik dan Uşul al-Fiqh: Rujukan Kepada Kitab *al-Mustaşfā Min 'Ilm al-Uşul* Karangan Imām al-Ghazālī (m. 505H/1111M)," dalam jurnal *AFKAR*, bil. 1, 2000, hlm 126-137.
5. Mahmood Zuhdi Abdul Majid, *Sejarah Pembinaan Hukum Islam*, Kuala Lumpur, 1992, hlm 220-221.
6. Lihat sebagai contohnya Mahmūd Hamdī Zaquq, *Orientalisme, Kesan Pemikirannya Terhadap Tamadun Islam*, terj. Mudasir Rosder, Kuala Lumpur, 1989; Mohammad Khalifa, *al-Qur'an dan Orientalisme*, terj. Zakaria Stapa, Kuala Lumpur, 1994 dan Abdul Halim el-Muhammady, *Sumber Undang-undang Islam dan Pandangan Orientalis*, Petaling Jaya, 1994.
7. Lihat Rahimin Affandi Abd. Rahim, "Etika Penyelidikan Islam: Satu Analisa," dalam jurnal *AFKAR*, Bil. 1, 2000, hlm 190-191.
8. Maklumat lanjut boleh didapati dalam Rahimin Affandi Abd. Rahim, "Kebudayaan Melayu dan Islam di Nusantara: Satu Analisa Pengkaedahan," kertas untuk *Seminar Hukum Islam Semasa III Peringkat Kebangsaan 2000*, Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, pada 7-8 November 2000, hlm 12-13.
9. Lihat Zaini Ujang, "Tinjauan Terhadap Pendidikan Bersepadu: Suatu Sorotan Dalam Pengajian Kejuruteraan Alam Sekitar," dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, v. 2, bil. 1, 1989, hlm 39-42.
10. Syed Muhammad Dawilah, *op.cit*, hlm xiv-xv.
11. Abdul Rahman Abdullah, *Wacana Falsafah Sejarah: Perspektif Barat dan Timur*, Kuala Lumpur, 2000, hlm 72-74.
12. Sebagai contohnya, beliau telah menolak pendapat J. Schacht yang mengatakan

- kebekuan perundangan Islam berlaku kerana kononnya pintu ijtihad telah ditutup, sedangkan walaupun selepas pintu ijtihad dikatakan telah ditutup pada abad ke-4 Hijrah, perundangan Islam masih lagi terus berkembang pesat. Lihat W. Hallaq, "Was the Gate of Ijtihad Closed," dalam *International Journal of Middle East Studies*, v. 16, 1984, hlm 32-34.
13. W.M. Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, London, 1961, hlm 19.
  14. Pendekatan ini dijelaskan sebagai *the view that history of everything is a sufficient explanation of it, that the values of anything can be accounted for through the discovery of its origins, that the nature of everything is entirely comprehended in its development*. Lihat J. K. Feibleman, "Historicism" dalam *Dictionary of Philosophy*, New Jersey, 1976, hlm 127.
  15. Lihat sebagai contohnya Muhammad Yusoff Hashim, *Pensejarahan Melayu: Kajian Tentang Tradisi Sejarah Melayu Nusantara*, Kuala Lumpur, 1992, hlm 1-3.
  16. Abdul Rahman Abdullah, *Wacana Falsafah Sejarah*, hlm 79-86.
  17. Mohamad Natsir Mahmud, *Orientalisme, al-Qur'an di Mata Barat*, Semarang, 1997, hlm 68-69.
  18. Maklumat lanjut tentang pendekatan ini boleh didapati dalam Zainal Kling, *Antropologi Tafsiran: Sumbangan Kebudayaan Melayu Kepada Teori*, Syarahan perdana untuk pengukuhan profesor, Kuala Lumpur, 1994.
  19. J. Waardenburg, *Classical Approaches to the Study of Religion*, The Hague, 1973, hlm 412.
  20. J. E. Royster, "The Study of Muhammad: A Survey of Approaches from the Perspective of the History and Phenomenology of Religion" dalam *The Muslim World*, no. 62, 1972, hlm 68.
  21. M. Boisard, *Humanisme Dalam Islam*, hlm 36.
  22. Louay Safi, *Asas-asas Ilmu Pengetahuan: Satu Kajian Perbandingan Kaedah-kaedah Penyelidikan Islam dan Barat*, Terj. Nur Hadi Ihsan, Kuala Lumpur, 1998, hlm 39-74.
  23. Lihat sebagai contohnya Mohd Fakhruddin Abdul Mukti, "Manusia Terhutang Budi Kepada Nabi Muhammad S.A.W.," dalam *Jurnal Usuluddin*, bil 11, 2000, hlm 151-168.
  24. Lihat Muhammad Nejatullah Siddiqi, "The Philosophy and the Nature of Islamic Research," dalam *Conceptual and Methodological Issues in Islamic Research*, Kuala Lumpur, 1996, hlm 73-78.
  25. Mohammad Natsir Mahmud, *Orientalisme: al-Qur'an di Mata Barat*, hlm 5-6.

26. W.M. Watt, "Carlyle on Muhammad," dalam *The Hibbert Journal*, v. XLIX, 1951, hlm 253.
27. Maxime Rodinson, "The Western Image and the Western Studies of Islam," dalam *The Legacy of Islam*, Oxford, 1974, hlm 38-39.
28. M. A. Boisard, *Humanisme Dalam Islam*, terj. H.M. Rasyidi, Jakarta, 1980, hlm 87.
29. Lihat Rahminah Muharam, "Hubungan Islam dan Kristian Dalam Konteks Dokumen Vatican 11," dalam *Pemikir*, Oktober-Disember 2000, hlm 202-212.
30. Untuk mendapatkan maklumat lanjut tentang maksud asal dan perbezaan syariah dengan istilah-istilah yang lain, lihat Mahmood Zuhdi Abdul Majid, *Sejarah Pembinaan Hukum Islam*, hlm 1-5.
31. Wan Zailan Kamaruddin Wan Ali, *Hakikat Kenabian Menurut al-Qur'an*, Kuala Lumpur, 1997, hlm 147-148.
32. Pada dasarnya, konsep masyarakat Islam yang lebih dikenali sebagai ummah adalah berbeza dengan konsep masyarakat biasa yang difahami oleh masyarakat barat. Lihat Ismā'il Rājī Fārūqī, *al-Tawhīd: Kesannya Terhadap Pemikiran dan Kehidupan*, terj. Oleh Unit terjemahan Modal Perangsang Sdn. Bhd, Batu Caves, 2000, hlm 94-97.
33. Rahimin Affandi Abd. Rahim, "The Significance of the Ijtihad in the Development of the Muslim Law," dalam *Jurnal Sarjana*, v. 10, 1993, hlm 85-89.
34. Lihat Mohd Saleh Haji Ahmad, "Urf dan Adat Semasa di Malaysia sebagai asas Penentuan Hukum Yang Tidak Dinaskan," dalam *Fiqh Malaysia: Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan Yang Terkini*, APIUM, 2000, hlm 104-106.
35. Dalam soal ini Charles J. Adams mengatakan *virtually all western scholarship almost without stopping to consider, considers Muhammad and his teaching to be result of historical and personality factors rather than of divine activity*. Lihat C. J. Adams, "Islam," dalam *A Reader's Guide to the Great Religions*, New York, 1975, hlm 414.
36. Richard Bell, *The Origin of Islam and its Christian Enviroment*, London, 1926, hlm 73.
37. A. I. Katsch, *Judaism and the Koran: Biblical and Talmunic Background of the Koran and Commentaries*, New York, 1962, hlm i.
38. Edward Said, *Orientalism*, London, 1978, hlm 80.
39. J. Schacht, *Origins of Muhammadan Jurisprudence*, hlm 83.
40. Hashim Musa, *Merekonstruksi Tamadun Melayu Islam: Ke Arah Pembinaan Sebuah Tamadun Dunia Alaf Ketiga*, Kuala Lumpur, 2001, hlm 3.
41. Lihat Rahimin Affandi Abd. Rahim, "Significance of Ijtihad," hlm 87.

42. *Ibid*, hlm 87-89.
43. Snouck Hurgronje, *Selected Works of C. Snouck Hurgronje*, Leiden, 1957, hlm 214-256.
44. Goldziher, *The Zahiris: Their Doctrine and Their History*, Leiden, 1971, hlm 3-4.
45. *Ibid*, hlm 23-30.
46. Khalil Athamina, "The Ulama in the Opposition: The Stick and the Carrot Policy in Early Islam," dalam *The Islamic Quarterly*, v. XXXVI, 1992, hlm 153-170.
47. N.J. Coulson, "The State and Individual in Islamic Law," dalam *International and Comparative Law Quarterly*, v. 6, 1956, hlm 52.
48. Ghazali Darusalam, *Dakwah Islam dan Ideologi Barat: Ancaman Post Modernisme Terhadap Umat Islam*, Kuala Lumpur, 1998, hlm 67-71.
49. Hashim Musa, *Merekonstruksi Tamadun Melayu Islam: Ke Arah Pembinaan Sebuah Tamadun Dunia Alaf Ketiga*, hlm 28-33.
50. Mohd Nor Mamat, *Pemikiran Islam dan Dunia Hari Ini*, Kuala Lumpur, 1999, hlm 17-19.
51. Idris Zakaria, "Intelek Eropah dan Penentangan Terhadap Agama," dalam *al-Maw'izah*, bil. 7, 1999, hlm 15-21.
52. *Ibid*, hlm 21.
53. *Ibid*.
54. Wan Mohd Nor Wan Daud, "Budaya Ilmu Sebagai Asas Pembangunan Tamadun," dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, jilid 3, bil. 1, 1990, hlm 60-61.
55. Abdul Rahman Abdullah, *Pengantar Ilmu Sejarah*, Kuala Lumpur, 1994, hlm 76-77.
56. *Ibid*, hlm 83-84.
57. Lihat Shukri Ahmad, "Agama dan Masyarakat," dalam *Pengenalan Kepada Sains Sosial*, Kuala Lumpur, 1998, hlm 194-195.
58. Hamid Algar, "The Problem of Orientalist," dalam *Islamic Literature*, v. XV11 : 2, 1971, hlm 35.
59. Shamsul Amri Baharuddin, "Antropologi dan Pembangunan: Ke Arah Mencari Hubungan Yang Bermakna," dalam *Metodologi dan Penyelidikan Dalam Pengajian Melayu*, Kuala Lumpur, 1990, hlm 69-71.
60. Zakaria Stapa, "Ancaman Pasca Moden dan Faham Pasca Modenisme Terhadap Akidah dan Akhlak Umat Islam Masa Kini," dalam *al-Maw'izah*, v. 7, 1999, hlm 3-4.
61. Mohd Nor Mamat, *Pemikiran Islam dan Dunia Hari Ini*, hlm 42.

62. Zulkiple Abdul Ghani, "Teknologi Maklumat: Hubungannya Dengan Perkembangan Hukum Islam Semasa," dalam *Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia Yang Membangun*, Kuala Lumpur, 1999, hlm 145-152.
63. Lihat kupasan Zeenath Kausar, "Sexuality and Reproductive Rights in Platform for Action and Islam," dalam *Encounters*, v. 3, no. 2, September, 1997, hlm 149-163.
64. John Esposito, *Islam and Democracy*, Oxford, 1996, hlm 143-144.
65. *Ibid*, hlm 129-136.
66. *Ibid*, hlm 144-147.
67. Kalim Siddiqui, *Ke Arah Revolusi Islam*, terj. Hanapi Dolah, Kuala Lumpur, 1996, hlm 24-26.
68. Wan Mohd Nor Wan Daud, *The Concept of Knowledge in Islam and its Implications for the Education in a Developing Country*, London, 1989, hlm 116.
69. Hashim Musa, *Merekonstruksi Tamadun Melayu Islam*, hlm 36.
70. Hassan Langgulung, *Menghadapi Abad Kedua Puluh Satu*, Syarahan Perdana jawatan Profesor Universiti Kebangsaan Malaysia, pada 29 Oktober 1987, Bangi, 1993, hlm 31.
71. Lihat Izzuddin Ibrahim, *Kesatuan Perjuangan Islam: Sikap Ikhwān al-Muslimūn dan al-Azhar Terhadap Syī'ah Imāmiah dan Revolusi Islam Iran*, terj. Fadzlullah Shuib, Kuala Lumpur, 1987.
72. Lihat "Agenda Penyatuan Syī'ah dan Sunnah: Politik Jadi Halangan," dalam *Mingguan Malaysia*, 28 Januari, 2001.
73. Abdulaziz Sachedina, "Ali Shari'ati: Ideologue of the Iranian Revolution," dalam *Voices of Resurgent Islam*, New York, 1983, hlm 192-196.
74. Lihat Rahimin Affandi Abd. Rahim, "Reformasi Perundangan Islam di Malaysia : Antara Impian dan Realiti," dalam *Jurnal Syariah*, v. 2, bil. 1, 1994, hlm 54-55.