

PARADIGMA PENDIDIKAN ISLAM DALAM KONTEKS DUNIA GLOBALISASI: ANALISIS PERBANDINGAN ANTARA PARADIGMA BARAT DAN ISLAM.

Dunia hari ini membuktikan bahawa peredaran zaman dari masa ke semasa mengalami pelbagai perubahan tanpa disedari mahupun tidak disedari. Begitu juga dengan Paradigma atau pemikiran asas yang merupakan satu set proposisi (rancangan usulan) yang menerangkan bagaimana dunia harus difahami. Oleh yang demikian, kertas kerja ini akan menganalisis paradigma pendidikan Islam di Barat dan Islam dalam konteks semasa. 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.*” Ianya dirangka khusus mengandungi beberapa bahagian utama yang berkaitan antara sama lain, merangkumi ; *pertama*, pengenalan kepada projek kajian. *kedua*, Kenapa kajian perbandingan ini penting. *ketiga*, Pengajian Islam di Barat dan Islam: satu analisis. *keempat*, kesimpulan.

oleh,

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

PARADIGMA PENKAJIAN ISLAM DALAM KONTEKS DUNIA GLOBALISASI: ANALISIS PERBANDINGAN ANTARA PARADIGMA BARAT DAN ISLAM.

oleh,

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

Pengenalan

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.*" Projek ini bermatlamatkan untuk membangunkan disiplin oksidentalism sebagai tindak balas ataupun langkah proaktif terhadap dominasi penguasaan maklumat dan keilmuan¹ yang dihasilkan oleh pusat kajian orientalism barat. Sejak bermulanya abad yang ke 20, sebahagian besar daripada korpus keilmuan Islam dan Melayu di peringkat akademia dunia telah ditentukan oleh paradigma pemikiran barat. Sudah menjadi kelaziman bagi sesiapa yang ingin mengkaji tentang subjek Islam dan masyarakat Islam (Timur tengah, Alam Melayu, Indo-Pakistan, Asia Pasifik dan Afrika)² perlu merujuk kepada bahan kajian yang dihasilkan oleh genre orientalism. Apa yang jelasnya, dek kerana kekurangan bahan yang dihasilkan oleh sarjana Islam sendiri, sebahagian besar daripada maklumat tentang Islam dan masyarakat Islam telah disalah tafsir, sehingga menjejaskan citra suci ajaran Islam.³

Berasaskan kepada latar belakang ini, kertas kerja ini akan cuba menganalisis secara perbandingan di antara paradigma barat dan Islam yang menyentuh isu kajian keilmuan Islam. Kaedah perbandingan secara langsung yang dipilih akan menumpukan kepada dua fokus utama; (i) sikap penganut Islam terhadap genre orientalism dan (ii) pendekatan dan paradigma pengajian Islam. Ia akan cuba memperincikan elemen kekuatan dan kelemahan yang dimiliki oleh genre orientalism, yang kemudiannya bakal melahirkan disiplin oksidentalism. Terpenting sekali, pembentukan disiplin oksidentalism ini perlu mengaplikasikan sepenuhnya pendekatan wasatiyyah (pertengahan-selektif). Ia perlu dilakukan agar semua elemen yang menjuruskan kepada tindakan melampau (samada anti melulu ataupun taasub)⁴ terhadap genre orientalism dapat dielakkan. Pada masa yang sama juga, kita juga perlu mengelakkan agar semua kesalahan paradigma kajian barat tidak dilakukan di dalam pembentukan disiplin ini. Hal ini dapat dilakukan melalui proses pembentukan kerangka epistemologi disiplin oksidentalism yang lebih berteraskan kepada prinsip keislaman sejati.

¹ Rahimin Affandi Abd Rahim (2007) " Penguasaan Ilmu Pengetahuan " Dalam (Edit) Mahmood Zuhdi Abd Majid, *Islam Hadhari : Pendekatan Pembangunan Peradaban*, Kuala Lumpur : YADIM, h. 235-328

² Lihat sebagai contohnya John Esposito (1996), *Islam and Democracy*, Oxford University press, New York.

³ Maklumat Lanjut Boleh Didapati Dalam Rahimin Affandi Abdul Rahim (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, H. 18-19

⁴ Mohd Kamil Abdul Majid (2009), *Paradigma Wasatiyyah Dan Dailog Peradaban : Satu Analisis*, *Jurnal Peradaban*, Pusat Dailog peradaban UM, v. 2.

Kenapa Kajian Perbandingan Ini Penting.

Dalam perkembangan keilmuan semasa, termasuklah juga bidang pendidikan Islam, kita tidak boleh mengasingkan diri dan menutup jalan perbincangan dengan dunia luar. Seandainya pendekatan ini diambil oleh penganut Islam, lambat laun kita akan terjebak dengan elemen ekstrimism- kerana tidak semua elemen daripada barat itu buruk dan harus ditentang. Untuk konteks pendidikan Tinggi Islam di Malaysia, ternyata sekali kajian perbandingan (saling mempelajari di antara dua entiti berbeza) ini amat penting sekali. Hal ini timbul kerana beberapa faktor utama. Ianya terdiri daripada,

- 1) Kedatangan era globalisasi telah menyebabkan peta pusat pengajian ilmu-ilmu Islam dunia telah terbahagi kepada tiga lokasi yang utama; dunia Barat yang berteraskan kaedah ala orientalisme;⁵ dunia Islam Timur Tengah yang lebih menumpukan kepada kerangka pengajian tradisionalisme⁶ dan dunia Alam Melayu (Malaysia dan Indonesia) yang dilihat telah mengadunkan di antara kerangka tradisionalisme dan reformisme sekaligus.⁷ Walaupun pusat kajian Islam Alam Melayu telah menjadi begitu penting, tetapi ianya masih belum mampu menandingi pusat kajian orientalis. Hal ini terjadi antara lainnya disebabkan oleh nisbah reputasi cemerlang yang dimiliki oleh pusat kajian orientalis itu sendiri, ditambah pula dengan faktor dunia barat yang mendominasi pelbagai sektor strategik kehidupan dunia moden, termasuklah penguasaan ilmu pengetahuan, S&T dan ekonomi.⁸
- 2) Momentum kesedaran tajdid IPTA Islam yang didorong oleh usaha KPT Malaysia. Pihak KPT telah mendesak agar setiap IPTA di Malaysia melakukan tranformasi pengurusan dan pedagogi yang lebih baik, bagi memastikan agar IPTA di Malaysia mampu mencapai status IPTA yang bertaraf dunia. Implikasi jangka panjangnya IPTA Islam di Malaysia akan menjadi pusat kecemerlangan akademik yang bakal mendorong kemasukan pelajar luar Negara ke Malaysia.⁹ Namun begitu, seperti mana ditegaskan oleh sejumlah sarjana Melayu-Islam, tindakan yang terlalu mengilai status ranking IPT yang bertaraf dunia akan menyebabkan kita terjebak dengan neo-kolonialism baru yang dipaksakan oleh dunia barat. Maknanya, walaupun kita patut akur dan mempelajari semua kriteria yang ditetapkan oleh THES bagi mencapai taraf IPT dunia, tetapi sikap akur ini perlulah dibuat secara selektif tanpa menghakis kesemua usaha memartabatkan pendidikan Islam yang selama ini telah dihasilkan.¹⁰
- 3) Isu perubahan paradigma dan pedagogi pengajian Islam telah dijadikan agenda utama oleh pemikir Islam dan barat. Terus terang dinyatakan disini, sarjana Islam moden agak ketinggalan di dalam intellectual discourse yang membabitkan isu perubahan paradigma-pedagogi ini. Hal ini antara lainnya berpunca dari impak negative daripada budaya Taqlid yang melanda pemikiran umat Islam sejak zaman berzaman. Hasilnya, sarjana Islam telah menutup diri mereka daripada meneliti kupasan moden tentang isu ini yang dihasilkan oleh sarjana barat, walaupun ianya memang bermanfaat bagi membangunkan pemikiran pendidikan Islam moden.¹¹ Contohnya, pandangan dan teori kritikal (khususnya menyentuh isu paradigma pendidikan Islam) yang diutarakan oleh Abid al-Jabiri, Hassan Hanafi, Muhammad Arkoun dan Fazlur Rahman akan ditolak secara mentah-mentah oleh sesetengah pemikir Islam moden. Sebabnya, kesemua tokoh ini telah dicop sebagai penganut fahaman liberalism

⁵ Faisal Ismail (1997), "Studi Islam Di Barat, Fenomena Menarik", Dalam Ed. Yudian W. Asmin, *Pengalaman Belajar Islam Di Kanada*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, H. 35-42.

⁶ Yusri Ihza Mahendra (1994), "Studi Islam Di Timur Dan Barat: Pengaruhnya Terhadap Pemikiran Islam Di Indonesia", Dalam *Ulumul Quran*, 3, V. 3, H. 12-19.

⁷ Rahimin Affandi Abdul Rahim (2005), "Isu Pendekatan Di Dalam Pengajian Syariah Di Malaysia : Satu Telaah Awal ", Dalam *Jurnal Syariah*, V. 13, Bil. 1, H. 105-134.

⁸ Hashim Musa (2004), *Pemeriksaan Tamadun Melayu Malaysia Menghadapi Globalisasi Barat*, Kuala Lumpur : Penerbit Um, H. 191-192.

⁹ Akh. Minhaji (2003), *Masa Depan Pembidangan Ilmu Di Perguruan Tinggi Agama Islam*, Jogjakarta : Percetakan Ar-Ruzz Jogjakarta, H. 62-80

¹⁰ Zaini Ujang (2009), *Mengangkasa Pengajian Tinggi*, Skudai : Penerbit UTM

¹¹ Rahimin Affandi Abdul Rahim (2004), " Menangani cabaran Globalisasi : satu analisis terhadap pemikiran Reformis semasa ", Dalam (edit oleh Mohd Fauzi Hamat, Mohd Fakhruddin Abd. Mukti dan Che Zarrina sa'ari, *Pemikiran Islam Dan Cabaran Semasa*, Kuala Lumpur : Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, APIUM, h. 213-238

barat, tanpa perlu meneliti mana-mana idea yang baik untuk diamalkan oleh penganut Islam moden.¹² Tanpa sikap yang proaktif-selektif ini, umat Islam akan terus dilanda masalah kejumudan pemikiran yang agak serius.

- 4) Realiti wujudnya kesedaran manusia moden tentang peri pentingnya fungsi agama di dalam kehidupan manusia. Seperti mana dinyatakan oleh Muhammad Kamal Hassan, sebahagian besar masyarakat Barat yang terdiri daripada sarjana, CEO, hakim dan Islamis mengakui bahawa fenomena keruntuhan moral yang berlaku di Barat adalah sebagai akibat langsung daripada tindakan manusia Barat yang meninggalkan agama dalam kehidupan dan lebih mementingkan nafsu serta materialisme semata-mata, yang kononnya mampu memberikan kebahagiaan sejati kepada umat manusia.¹³ Penekanan terhadap isu moral untuk manusia (bagi makanan rohani) mula disedari oleh sarjana Barat bukan boleh bergantung kepada sumber akal semata-mata, tetapi memerlukan kepada sentuhan ajaran agama. Ini kerana agama dilihat mampu memberikan imput kerohanian untuk jiwa manusia tentang apa tujuan hidup dan apa matlamat serta kesudahan hidup manusia.¹⁴ Maksudnya, sarjana barat sendiri telah mengamalkan sifat keterbukaan yang berusaha mengkaji formula terbaik bagi menanggapi isu ini, termasuklah dengan meneliti intipati yang terkandung dalam agama dan masyarakat di sebelah timur.¹⁵
- 5) Realiti wujudnya perpaduan semua agama besar di dunia untuk mengambil pendekatan pluralisme, sebagai respon terhadap serangan ganas yang dibawa oleh fahaman sekularisme. Lebih tepat lagi, telah timbul kesedaran tentang peri penting semua agama besar di dunia perlu bersatu untuk menanggapi hegemoni fahaman sekularisme bentuk baru yang dibawakan oleh fenomena globalisasi. Hal ini telah melahirkan konsep pluralisme agama di kalangan penganut agama terbesar di dunia.¹⁶ Contoh yang jelas bagi menunjukkan kesedaran ini boleh dilihat daripada pandangan Gereja katolik yang mengiktiraf semua penganut agama selain kristian katolik akan diterima di sisi tuhan.¹⁷ Begitu juga halnya dengan tindakan gereja di England yang memohon maaf dan bersimpati dengan nasib umat Islam di Iraq yang diserang oleh kuasa besar NATO.

Pengajian Islam Di Barat Dan Islam: Satu Analisis.

a) Sikap Penganut Islam Terhadap Genre Orientalism.

Secara kasarnya, berasaskan kepada analisis literature yang dilakukan, kita dapat mengesan dua sikap utama yang dipegang oleh sarjana Islam terhadap pusat kajian orientalism; sikap negatif dan positif. Bagi sarjana Islam yang menentang keras otoriti dan metodologi pusat kajian orientalism, pandangan mereka diberikan berasaskan kepada beberapa intipati yang utama, seperti;

Pertama, ilmu Islam yang paling betul wajib dikaji dan dihasilkan oleh sarjana Islam sendiri yang berasaskan kepada world-view Islam yang murni. Atas dasar ini sebarang kajian dan kupasan tentang Islam yang dihasilkan oleh sarjana orientalis yang bukan beragama Islam perlu ditolak kerana ianya dibuat bukan berasaskan world-view Islam yang menjiwai semangat dan ruh Islam.¹⁸ Lebih lanjut lagi, sesiapa sahaja yang pernah belajar dan dilihat menyebarkan paradigma pengajian yang bersifat terbuka

¹²Mohd Kamil Abd Majid (2008), Gerakan Islam Liberal Dan Pandangannya Terhadap Sistem Fiqh Islam Klasik , dalam *Seminar Fiqh Dan Pemikiran Islam Lestari 2008*, anjuran USM pada 29-30 Oktober 2008

¹³ Muhammad Kamal Hasan (2001) dalam *Intellectual Discourse At The End Of The Second Millennium : Concerns Of A Muslim-Malay CEO*, h. 6-9.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Osman Bakar (2003), “ Globalisasi Dan Peradaban “, Dalam A. Aziz Deraman *Globalisasi Dalam Peradaban Di Malaysia*, Kuala Lumpur : DBP, h. 33-38

¹⁶ Muhammad Kamal Hasan (2001) dalam *Intellectual Discourse At The End Of The Second Millennium* , h. 113-116.

¹⁷ Lihat Rahminah Muharam (2000), “ Hubungan Islam dan Kristian dalam konteks dokumen Vatikan 11 “, dalam *Pemikir*, Oktober-Disember 2000, h. 202-212.

¹⁸ Ahmad Ghorab (1995), *Subverting Islam : The Role Of Orientalist Centres*, Kuala Lumpur : Open press Publication, h. 11-14.

ataupun positif dengan pusat kajian orientalism akan dituduh sebagai tali barut orientalis yang harus ditentang habis-habisan,¹⁹ sehinggalah kepada peringkat sanggup mengkafirkan kalangan ini.

Kedua, kajian yang dihasilkan oleh orientalis semuanya bermotifkan tujuan untuk merosakkan fahaman Islam sejati dengan menerapkan kaedah dan paradigm yang salah yang dapat memesongkan pemahaman Islam yang sepatutnya.²⁰ Hal ini dijalankan kerana nisbah pemusuhan yang abadi (antara Hak dan Batil) yang diwarisi daripada peristiwa Perang Salib di antara Islam dan barat (diwakili oleh golongan yahudi dan kristian). Atas dasar ini sebahagian daripada kajian orientalism berusaha untuk memalukan umat Islam kerana berpegang kepada ajaran yang salah dan bertentangan dengan sifat pemodenan.²¹ Paradigma pengajian Islam yang diamalkan oleh pusat kajian orientalism barat adalah amat buruk dan bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Antara paradigma yang dimaksudkan;

- 1) 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.²² 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.²³ Berasaskan teori evolusi ini, kajian terhadap Islam perlu didahulukan dengan pelbagai hipotesis yang negatif tentang ajaran Islam yang kemudiaannya bakal dibuktikan kesalahannya dengan pelbagai fakta yang difikirkan patut.²⁴ Antara hipotesis yang sering digunakan adalah keyakinan bahawa Rasulullah adalah manusia biasa dan bukannya seorang pesuruh Allah²⁵ yang amat hina²⁶ dan licik²⁷ dalam menjalan dakyah agama ciptaannya,²⁸ menggunakan al-Quran yang diciptanya sendiri²⁹ hasil peniruan yang dibuat dari pengalaman berhubung dengan orang Yahudi dan Kristian.³⁰
- 2) penetapan bahawa Islam tidak harus dipelajari sebagai agama wahyu daripada langit, tetapi sebagai suatu agama budaya yang dihasilkan oleh masyarakat primitif timur tengah.³¹ 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.
- 3) 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 adalah³² :-
 - 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.

¹⁹ Daud Rasyid (2002), *Pembaruan Islam Dan Orientalisme Dalam Sorotan*, Jakarta : Media Akbar, h. 117-125.

²⁰ Ahmad Ghorab, *Subverting Islam : The Role Of Orientalist Centres*, h. 16-17

²¹ Ibid, h. 3-5

²² Maryam Jameelah (1971), *Islam And Orientalism*, Lahore, h. 122-123.

²³ Idris Zakaria (1999), "Intelek Eropah dan penentangan terhadap agama", dalam *al-Maw'izah*, bil. 7, h. 15-21.

²⁴ Dalam soal ini Muhammad Asad mengatakan : " *With few exceptions, even the most eminent of European orientalists are guilty of an unscientific partiality in their writings on Islam. In their writings it almost appears as if Islam could be treated as a mere object of scientific research, but as an accused standing before his judge.*" Lihat Muhammad Asad (1974), *Islam at Crossroads*, Lahore, h. 62.

²⁵ D.S. Margoliouth (1975), *Mohammed And The Rise Of Islam*, New York, h. 45-46.

²⁶ Maxime Rodinson (1977), *Muhammed*, London, h. 53.

²⁷ John Wansbrough (1977), *Quranic Studies : Sources And Methods Of Scriptural Interpretation*, Oxford, h. 56.

²⁸ D.B. Macdonald (1917), "Doctrine Of Revelation In Islam", dalam *The Muslim World*, v. 7, h. 116-117.

²⁹ John Wansbrough, *Quranic Studies*, h. 78.

³⁰ Richard Bell (1926), *The Origin Of Islam And Its Christian Enviroment*, London, h. 73.

³¹ Lihat Shukri Ahmad (1998), "Agama dan masyarakat", dalam *Pengenalan kepada Sains Sosial*, Kuala Lumpur, h. 194-195.

³² Ahmad Ghorab, *Subverting Islam*, h. 13-14.

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

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 lain³³ dan digambarkan dengan beberapa nisbah pemodenan yang baik pada dasarnya adalah suatu fahaman yang bersifat anti agama.³⁴ Lebih jelas lagi ia adalah suatu anutan yang menafikan kuasa ketuhanan mempunyai fungsinya didalam kehidupan manusia.³⁵ 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.³⁶ 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.³⁷

Atas kesedaran ini juga kemudiannya beberapa buah pusat pengajian orientalism 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 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,³⁸ 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.³⁹ Apatah lagi Islam telah disamatarafkan dengan agama budaya dunia yang lain, yang terhasil bukannya daripada wahyu Allah, tetapi kerana faktor budaya masyarakat setempat.

Seperti mana halnya sarjana orientalis era Imperialism yang menjadi pengkaji dan pembekal maklumat yang lengkap tentang masyarakat tanah jajahan kepada kuasa penjajah,⁴⁰ 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,⁴¹ apatah lagi Islam telah dianggap sebagai musuh dan ancaman utama kepada blok barat.⁴²

Bertentangan dengan kesemua pandangan negative terhadap genre orientalism yang diterangkan di atas, kita terpaksa mengambil jalan tengah (paradigm selektif). Bersesuaian dengan paradigma keilmuan Islam yang menuntut kita untuk mengambil jalan tengah (Wasatiyyah) di dalam penilaian sesuatu perkara, kita terpaksa menggunakan paradigma pertengahan di dalam menilai genre orientalism. Pendekatan ini dipilih memandangkan beberapa sebab yang utama;

Pertama, ianya bersesuaian dengan tradisi keilmuan yang telah diamalkan oleh ulamak silam. Dalam sejarah tradisi keilmuan Islam, kita dapat melihat bagaimana kebanyakan sarjana Islam telah memberi

³³ Ghazali Darusalam (1998), *Dakwah Islam Dan Ideologi Barat : Ancaman Post Modernisme Terhadap Umat Islam*, Kuala Lumpur, H. 67-71.

³⁴ Hashim Musa (2001), *Merekonstruksi Tamadun Melayu Islam : Ke Arah Pembinaan Sebuah Tamadun Dunia Alaf Ketiga*, Kuala Lumpur, h. 28-33.

³⁵ Mohd Nor Mamat (1999), *Pemikiran Islam Dan Dunia Hari Ini*, Kuala Lumpur, h. 17-19.

³⁶ Ibid, h. 21.

³⁷ Ibid.

³⁸ Abdul Rahman Abdullah (1994), *Pengantar Ilmu Sejarah*, Kuala Lumpur, h. 76-77.

³⁹ Ibid, h. 83-84.

⁴⁰ Hamid Alqar (1971), "The Problem Of Orientalist", Dalam *Islamic Literature*, V. XV11 : 2, H. 35.

⁴¹ Shamsul Amri Baharuddin (1990), "Antropologi Dan Pembangunan : Ke Arah Mencari Hubungan Yang Bermakna", Dalam *Metodologi Dan Penyelidikan Dalam Pengajian Melayu*, Kuala Lumpur, H. 69-71.

⁴² Zakaria Stapa (1999), "Ancaman Pasca Moden Dan Faham Pasca Modenisme Terhadap Akidah Dan Akhlak Umat Islam Masa Kini", Dalam *Al-Maw'izah*, V. 7, H. 3-4.

respon yang positif terhadap karya bukan Islam dengan mengkaji pendapat mereka serta secara teratur telah mengemuka dan menjawab kelemahan pendapat mereka.⁴³ 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 taasub mazhab yang melampau.⁴⁴ Usaha ini telah diteruskan kemudiannya oleh sarjana Islam era moden ini yang telah menjelaskan sejarah, taktik dan kelemahan genre orientalism ini.⁴⁵ Dewasa 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.⁴⁶ Dalam soal ini, Wan Mohd. Nor Wan Daud apabila meneliti tentang sikap yang terlalu negatif terhadap genre orientalism, telah menegaskan bahawa terdapat sejumlah besar dari sarjana Islam sendiri yang telah dijangkiti penyakit westphobia, 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.⁴⁷

Kedua, ianya bersesuaian dengan pendekatan penilaian yang terbuka dan menolak pendekatan kajian Islam yang bersifat legal formalistik. Pada kebiasaannya, sesuatu kajian yang menggunakan pendekatan legal formalistic (Halal ataupun haram), akan menghasilkan kajian yang bersifat kaku dan cenderung kepada tindakan menghukum dan bukannya bersifat konstruktif bagi mendidik golongan sasaran kajian, anggota masyarakat. Sebaiknya, sarjana Islam perlu memikirkan untuk menggunakan pendekatan kajian yang lebih terbuka dan holistic (menyeluruh) dalam proses penilaian sesuatu objek kajian, termasuklah dalam isu pusat kajian orientalism. Hal ini bersesuaian dengan tren perubahan paradigma keilmuaan yang secara lantang disuarakan oleh banyak pihak. Ianya terdiri dari pendekatan;⁴⁸

- *Mechanism*; pendekatan yang lebih terbuka berbanding pendekatan legal formalistic (Formism), yang memberikan penekanan kepada sifat pokok sesuatu mekanisme iaitu soal kontinuiti dan mekanis. Menurut paradigma ini semua gejala kehidupan adalah bersifat bersinambungan dalam proses mekanis yang terus bergerak. Ianya paling disesuai diterapkan dalam kerangka kajian yang membabitkan elemen kemasyarakatan, memandangkan masyarakat manusia bukannya static dan selalu berubah, samada ke arah yang lebih baik ataupun sebaliknya.
- *Organism* ; seluruh reality kehidupan pada dasarnya berjalan secara harmonis, integrated, penuh perkaitan antara factor dalaman dan luaran serta penuh dengan kepastian. Atas dasar ini, kaedah terbaik untuk memahami reality kehidupan manusia perlu mengabungkan kesemua bentuk disiplin keilmuan, seperti sejarah, sosiologi, ekonomi dan sebagainya.
- *Pragmatism* ; semua fenomena kemanusiaan yang dikaji adalah bersifat kontekstual, tidak ada satupun dalam kehidupan ini yang tidak berkait dengan konteks dan kondisinya yang bersifat khusus. Atas dasar ini, kajian terhadap elemen manusia akan menjadi lebih mendalam sekiranya dilihat kepada aspek kontekstual sesuatu objek yang dikaji.

⁴³ Muhammad Abdul Rauf (1995), *The Muslim Mind : A Study Of The Intellectual Muslim Life During The Classical Era (101-700H)*, Kuala Lumpur : DBP, h. 84-88. Contoh yang paling relevan adalah apa yang telah diusahakan oleh Imam Ghazali yang mengkaji aliran falsafah Yunani dan ajaran Batinhiah sesat dan menjelaskan keburukan yang terhasil dari kedua aliran sesat ini terhadap umat Islam. Lihat Mohd Fauzi Hamat (2000), " Penghasilan karya sintesis antara Mantik dan Usul al-Fiqh : rujukan kepada kitab al-Mustasfa Min `ilm al-Usul, karangan Imam al-Ghazali (m. 505H/1111M) ", dalam jurnal *AFKAR*, bil. 1, h. 126-137.

⁴⁴ Mahmood Zuhdi Abdul Majid (1992), *Sejarah Pembinaan Hukum Islam*, Kuala Lumpur : Penerbit UM, h. 220-221.

⁴⁵ Lihat sebagai contohnya Mahmud Hamdi Zaquzuq (1989), *Orientalisme, Kesan Pemikirannya Terhadap Tamadun Islam*, Terj. Mudasar Rosder, Kuala Lumpur : DBP.; Mohammad Khalifa (1994), *Al-Quran Dan Orientalisme*, terj. Zakaria Stapa, Kuala Lumpur : Pustaka Antaradan Abdul Halim el-Muhammady (1994), *Sumber Undang-Undang Islam Dan Pandangan Orientalis*, Petaling Jaya : ABIM.

⁴⁶ Lihat Rahimin Affandi Abd. Rahim (2000), " Etika Penyelidikan Islam : Satu Analisa ", Dalam jurnal *AFKAR*, BIL. 1, H. 190-191.

⁴⁷ Kata pengantar Wan Mohd Nor Wan Daud di dalam buku Syed Muhammad Dawilah al-Edrus (1999), *Epistemologi Islam : Teori Ilmu Dalam Al-Quran*, Kuala Lumpur : DBP, H. Xv.

⁴⁸ Prof Dr Mastuhu (1998), " Penelitian Agama Islam : Perspektif Antar Disiplin Ilmu : Tinjauan Disiplin Sosiologi ", Dalam *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam : Tinjauan Antar-Disiplin Ilmu*, Bandung : Penerbit Nuansa, h. 91-104

Jika dilakukan analisis yang mendalam terhadap kesemua paparan negatif yang dinyatakan di atas, kita dapat mengesan beberapa kelemahan yang utama;

- 1) Kesemua pandangan negatif yang dikemukakan oleh sarjana Islam ini boleh dikatakan agak keterlaluan kerana ianya dilakukan berasaskan kepada pendekatan generalisasi yang agak keliru terhadap kesemua pandangan genre orientalism, digambarkan seolah-olah kesemuanya sebagai jahat dan tidak ada mempunyai apa-apa kebaikan langsung. Ini kerana memang terdapat beberapa pandangan dan amalan paradigma orientalism yang agak baik, yang patut ditiru oleh sarjana dan umat Islam sendiri. Buktinya, memang terdapat ramai dari kalangan orientalis ini yang menemui kesimpulan yang baik tentang Islam dan kemudiannya telah memeluk Islam.⁴⁹
- 2) Paradigma yang menisbahkan dunia barat secara mutlak sebagai pusat kekuasaan gelap yang anti Islam⁵⁰ ataupun sebagai diabolisme (pengikut tabiat Syaitan)⁵¹ amat tidak boleh diterima oleh akal yang sihat. Lihat sebagai contohnya tokoh-tokoh gerakan Islam yang terkenal yang mengakui nisbah kebaikan yang dimiliki oleh masyarakat dan kerajaan barat itu sendiri. Sejarah mencatatkan bagaimana ramai daripada tokoh gerakan Islam yang ditindas oleh pemerintah Negara umat Islam telah berhijrah ke negara barat yang kemudiannya bertanggungjawab memperkembangkan semangat kebangkitan semula Islam di daerah baru yang amat kondusif (Civil society) yang mampu memberi ruang untuk memperkembangkan kebebasan intelektual.⁵²

b) Pendekatan Dan Paradigma Pengajian Islam.

Tidak keterlaluan jika dikatakan bahawa kekuatan utama kaedah pengkajian barat terhadap agama Islam terletak kepada paradigma yang digunakan. Ianya bersesuaian dengan semangat budaya ilmu (*passion for meanings*) yang diamalkan oleh sarjana barat.⁵³ Ternyata sekali mereka cukup advance kerana mempercayai elemen paradigma ini terbuka dan perlu sentiasa diperbaiki dengan menjalankan penyelidikan ilmiah yang berterusan. Berasaskan kepada falsafah ambivalensi, masyarakat barat mempercayai bahawa proses penguasaan dan kemajuan ilmu pasti akan membawa impak negative dan positif kepada kehidupan manusia. Namun begitu, setiap manusia moden perlu bersikap positif dan optimis dengan peranan ilmu yang bakal memberikan kesenangan hidup kepada manusia. Seandainya ada impak negative daripada proses ini, ianya perlu diselesaikan dengan usaha penambahbaikan yang berterusan dan menekankan penggunaan etika yang berasaskan kepada moral.

Pusat kajian orientalism di barat 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. 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.⁵⁴ 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 manusia⁵⁵.

⁴⁹ Maxime Rodinson (1974), "The Western image and the Western studies of Islam", dalam *The legacy of Islam*, Oxford, , h. 38-39

⁵⁰ Lihat sebagai contohnya Adian Husaini (2005), *Wajah Peradaban Barat*, Jakarta : Gema Insani,.

⁵¹ Syamsuddin Arif (2008) *Orientalis Dan Dianolisme Pemikiran*, Jakarta : Gema Insan, H. 143-147.

⁵² Rahimin Affandi Abd Rahim (2007), "Etika Kepimpinan Islam Dan Isu Pembangunan Di Malaysia : Satu Analisis", dalam *Prosiding Seminar Kepimpinan Islam Peringkat Antarabangsa*, anjuran APIUM, pada 10-11 Julai 2007, h. 34-47

⁵³ Wan Mohd Nor Wan Daud (1990), "Budaya Ilmu Sebagai Asas Pembangunan Tamadun", dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, jilid 3, bil. 1, h. 60-61

⁵⁴ Gordon D. Newby (1996), "Muslim/Non-Muslim Relations : Lesson From The Past For A Better Future", Dalam (Edit) Aidit Haji Ghazali, *Development, Islamic, Malaysian And American Perspectives*, Kuala Lumpur : INMIND, h. 49-50

- 2) kesedaran tentang peri penting semua agama besar di dunia bersatu untuk menanggapi hegemoni fahaman sekularisme bentuk baru yang dibawakan oleh fenomena globalisasi.⁵⁶
- 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.⁵⁷ Gerakan ini lebih menumpukan perhatian untuk menyepadukan kesemua bidang ilmu yang diperlukan oleh umat manusia moden.⁵⁸
- 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 kuat⁵⁹ dan kepentingan ketenteraan kuasa nuclear barat.⁶⁰
- 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.⁶¹
- 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.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,

⁵⁵ 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.

⁵⁶ Lihat Rahminah Muharam (2000), " Hubungan Islam dan Kristian dalam konteks dokumen Vatican 11 ", dalam *Pemikir*, Oktober-Disember 2000, h. 202-212.

⁵⁷ Kuntowijoyo (2003), " Epistemologi Dan Paradigma Ilmu-Ilmu Humaniora Dalam Perspektif Pemikiran Islam ", Dalam (Edit Oleh Akh. Minhaji) *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama Dan Umum : Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam Dan Umum*, Yogyakarta : Sunan kalijaga press, , h. 66-67.

⁵⁸ Lihat Abdul Rahman Embong (2000), " Wacana globalisasi ", dalam (edit oleh Noraini Othman dan Sumit Mandal, *Malaysia Menangani Globalisasi : Peserta Atau Mangsa*, Bangi : Penerbit UKM, , h. 23-25.

⁵⁹ Mahathir Mohamad (2002), *Globalization And The New Realities*, Kuala Lumpur : Pelanduk publication, , h. 21-23.

⁶⁰ 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, h. 1-10.

⁶¹ Zaini Ujang (1989), " Tinjauan Terhadap Pendidikan Bersepadu : Suatu Sorotan Dalam Pengajian Kejuruteraan Alam Sekitar", dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, v. 2, bil. 1, , h. 39-42

⁶² Edward Said (1981), *Covering Islam, How The Media And The Experts Determine Hows We See The Rest Of The World*, London, h. 39-40, 60 dan 62.

Mu'jam al-Quran dan Sunnah, terjemahan tafsir Quran, Sirah Nabawi dan terjemahan terhadap karya-karya sintesis fuqaha silam.⁶³ 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;⁶⁴

- 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 dailog agama yang bersifat positif, yang boleh diperincikan sebagai;⁶⁵

- 1) Disertai oleh golongan pakar dan penganut yang kommitted.
- 2) Mengenalpasti isu yang didailogkan 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 dailog mempelajari dan memahami kepelbagaian tamadun yang berbeza.

Keempat, Pusat Kajian Orientalism telah mengabungkan kajian Islam dalam kaedah normative dan historis. Apa yang jelasnya paradigma ini mengabungkan antara apa yang ada di dalam teks dengan reality semasa yang wujud di dalam masyarakat. Hasilnya, setiap pelajar digalakkan untuk mengetahui asas-asas teori ajaran Islam yang berasaskan kepada teks yang asasi (Quran, Sunnah dan warisan ulamak silam) yang dihubungkan secara langsung dengan apa yang berkembang di dalam masyarakat Islam semasa.

Kelima, 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.⁶⁶ 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

⁶³ Lihat 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.

⁶⁴ Harun Nasution (1998) *Islam Rasional : Gagasan Dan Pemikiran*, Bandung : Mizan, , h. 275.

⁶⁵ Lihat Mohammad Khatami (1998), *Membangun Dailog Antara Peradaban : Harapan Dan Tantangan*, Bandung : Mizan, , h. 168.

⁶⁶ Untuk maklumat lanjut sila lihat Rahimin Affandi Abdul Rahim (2000), "Orientalisme Dan Keutuhan Ummah Islam : Suatu Analisis", dalam *Jurnal Syariah*, v. 9, bil. 1, , h. 39-41.

sepenuhnya oleh para pengajar yang rata-ratanya terdiri dari kalangan sarjana orientalis sendiri.⁶⁷ 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.⁶⁸ 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.⁶⁹
 - 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 Muhtasar terhadap karya imam mujtahid turut memasukkan komentar pandangan mereka sendiri terhadap reality yang berlaku di zaman mereka.⁷⁰
 - c) Teori penggunaan kaedah kajian biblical texts (Higher criticism) yang dipakai untuk membuktikan kesalahan kitab Bible yang kemudiannya dipakai untuk membuktikan kesilapan al-Quran.⁷¹
 - 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.⁷² Teori tertolak apabila ditemui manuscript catatan hadis klasik yang berasal daripada zaman Rasulullah sendiri, yang diusahakan oleh sarjana barat sendiri iaitu Nabia Abbot⁷³ dan mendapat kupasan bermakna oleh Mustaffa Azami, bekas pelajar lulusan university Cambridge.⁷⁴ Seterusnya, penolakan teori anti hadis ini telah diperjuangkan dengan cukup berkesan oleh Hallaq⁷⁵ dan David Powers.⁷⁶
- 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.⁷⁷
- 3) Pendekatan yang selalu mengikuti perkembangan metodologi terkini di dalam sesuatu kajian terhadap Islam. Mengikuti amalan pengajian di barat, sesuatu kajian yang baik perlu mengikuti perkembangan sesuatu teori baru dan metodologi kajian ilmiah yang sentiasa berkembang. Pada mulanya kajian yang diusahakan oleh orientalis tidak menggunakan kaedah ilmiah yang betul seperti menggunakan sumber mitos⁷⁸ yang bersifat anti kepada Islam,⁷⁹ tetapi hal ini telah mula berubah apabila genre orietalism

⁶⁷ Maklumat lanjut boleh dilihat dalam Ratno Lukito (1997), "Studi hokum Islam antara IAIN dan McGill", dalam ed. Yudian W. Asmin, *Pengalaman Belajar Islam Di Kanada*, Yogyakarta : Titian Ilahi press, h. 152-162.

⁶⁸ Maklumat lanjut boleh didapati dalam Ach. Minhaji (1997), "Kontribusi Dr Wael Hallaq dalam kajian hokum Islam", dalam ed. Yudian W. Asmin, *Pengalaman Belajar Islam Di Kanada*, Yogyakarta : Titian Ilahi press, h. 115-142.

⁶⁹ Patricia Crone and Michael Cook (1977) *Hagarism : The Making Of The Islamic World*, Cambridge : Cambridge University press, h. viii.

⁷⁰ Hallaq (1996), "Ifa And Ijtihad In Sunni Legal Theory : A Development Account", dalam *Islamic Legal Interpretation : Muftis And Their Fatwas*, Cambridge : Harvard University Press, h. 33-43.

⁷¹ 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, 129-157.

⁷² Lihat sebagai contohnya Ahc. Minhaji (2000), "Orientalisme Dalam Bidang Hokum Islam", dalam ed. Amin Abdullah, *Mencari Islam : Studi Islam Dengan Berbagai Pendekatan*, Yogyakarta : Tiara Wacana, h. 152-155.

⁷³ Nabia Abbot (1967), *Studies in Arabic Literary Papyri, vo. 11, Quranic Commentary and Tradition*, Chicago : The University of Chicago press, h. 5-63.

⁷⁴ Mustaffa Azami (1998), *Studies In Early Hadis Literature*, Beirut : al-Maktab al-Islami.

⁷⁵ Wael Hallaq (1994), "From Fatwas to Furu'", dalam *Islamic Law And Society*, v. 1, 1, 1-33.

⁷⁶ David Powers (1986), *Studies In Qur'an And Hadis : The Formation Of Islamic Law Of Inheritance*, Berkeley : The University of California press, h. 33-89.

⁷⁷ Thoha hamim (2004), *Islam Dan NU : Di Bawah Tekanan Problematika Kontemporer*, Surabaya : Diantara, H. 287-291

⁷⁸ E.E. Calverley (1958), *Islam : An introduction*, The American University in Cairo Press, h. 2-3.

barat telah terpengaruh dengan perkaedahan saintifik yang dibawa oleh gerakan Renaissance.⁸⁰ 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,⁸¹ 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.⁸² 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.⁸³

Akibat langsung daripada perubahan pendekatan metodologi kajian ini sebagai contohnya boleh dilihat daripada penolakan sarjana orientalis sendiri terhadap metodologi kajian ala sekularisme⁸⁴ seperti kaedah Historicisme yang anti kepada sesuatu ajaran agama⁸⁵ - 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.⁸⁶ 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.⁸⁷ 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.⁸⁸ Secara jelas, orientalis dari kategori ini rata-ratanya telah tertarik dengan ketokohan Rasulullah⁸⁹ berbanding dengan tokoh-tokoh dunia yang lain.⁹⁰ 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,⁹¹ 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.⁹²

⁷⁹ Norman Daniel (1966) *Islam, Europe and Empire*, Edinburgh, h. 6.

⁸⁰ Mohd Natsir Mahmud (1997), *Orientalisme : Al-Quran Di Mata Barat (Sebuah Studi Evaluatif)*, Semarang, h. 51-54.

⁸¹ Taha Jabir al-Alwani (1991), " Taqlid and the stagnation of the Muslim mind ", dalam *The American Journal of Social Sciences*, v. 8, no. 3, h. 513.

⁸² Idris Zakaria (2000), " Mengapa Melayu tiada ahli Falsafah ", dalam *Pemikir*, Oktober-Disember, h. 106-114.

⁸³ Mohd Natsir Mahmud, *Orientalisme* : , h. 52-55.

⁸⁴ M. A. Boisard (1980), *Humanisme Dalam Islam*, terjemahan H.M. Rasyidi, Jakarta, h. 36.

⁸⁵ Ahmad Ghorab (1995), *Subverting Islam : The Role Of Orientalist Centres*, Kuala Lumpur : Open press Publication, h. 13-14.

⁸⁶ Maklumat lanjut tentang pendekatan ini boleh didapati dalam Zainal Kling (1994), *Antropologi Tafsiran : Sumbangan Kebudayaan Melayu Kepada Teori*, Syarahan perdana untuk pengukuhan profesor, Kuala Lumpur.

⁸⁷ J. Waardenburg (1973), *Classical Approaches To The Study Of Religion*, The Hague, h. 412.

⁸⁸ Tokoh-tokoh dari golongan ini adalah seperti John Esposito, John Voll, Richard Bulliet, Leon T. Hadar dan ramai lagi. Maklumat lanjut boleh didapati dalam Fawaz A. Gerges (1999), *America And Political Islam; Clash Of Cultures Or Clash Of Interest*, Cambridge : Cambridge university press, h. 29-34.

⁸⁹ W.M. Watt (1951), " Carlyle on Muhammad ", dalam *The Hibbert Journal*, v. XLIX, h. 253.

⁹⁰ Maxime Rodinson (1974), " The Western Image And The Western Studies Of Islam ", dalam *The legacy of Islam*, Oxford, h. 38-39.

⁹¹ M. A. Boisard (1980), *Humanisme Dalam Islam*, terjemahan H.M. Rasyidi, Jakarta, h. 87.

⁹² Lihat Rahminah Muharam (2000), " Hubungan Islam dan Kristian dalam konteks dokumen Vatican 11 ", dalam *Pemikir*, Oktober-Disember 2000, h. 202-212.

Kesimpulan.

Sebagai rumusan akhir, dapat kita simpulkan bahawa kita memang memerlukan kerangka penilaian terbaik dan mengambil sikap yang selektif terhadap kewujudan pusat kajian orientalism barat, dengan mengambil mana-mana manfaat yang boleh membantu program pembangunan pusat kajian oksidentalism dan menjauhkan segala kemudaratan yang memang kedapatan dalam institusi terbabit. Terpenting sekali, walaupun kita dituntut untuk berpegang teguh kepada world-view Islam, tetapi janganlah sampai mengambil sikap yang ekstrim dengan memandang negative terhadap semua paradigma pemahaman dan pengamalan agama Islam yang dijalankan oleh pihak lain, hanya kerana terdapat perbezaan pendapat di antara kita dengan pihak lain. Seandainya hal ini dibenarkan berlaku, lambat laun penyakit self truth claim, xenophobia dan authoritarian yang menindas akan menjangkiti mentality umat Islam yang seterusnya bakal menyulitkan lagi program pembangunan tamadun intelektual dan material umat Islam dapat dijalankan.