

PENGARUH ILMU KOLONIAL DALAM PERMUZIUMAN DI MALAYSIA : SATU ANALISA

Ahmad Farid Abdul Jalal
Rahimin Affandi Abdul Rahim,
Huzaimah Ismail,
Abdul Halim Ismail &
Mohd Imran Abdul Razak
Akademi Pengajian Islam,
Universiti Malaya,
Lembah Pantai 50603, Kuala Lumpur.
Telefon adalah 03-79676080/ 012-3192177.
Email adalah faqir_ila_rabbih@um.edu.my

1. Pengenalan

Kajian ini akan melihat pengaruh ilmu colonial dalam institusi muzium di Malaysia. Ilmu colonial ini telah meninggalkan impak jangka panjang yang berkekalan di Malaysia, samada dari segi institusi muzium ataupun keilmuan dan perjalanan pentadbiran Negara. Jadi, kupasan mendalam akan dilakukan terhadap beberapa isu utama; apakah ilmu colonial dan kaitannya dengan muzium moden dan apakah impak ilmu colonial di Malaysia.

2. Ilmu Kolonial dan Kaitannya Dengan Institusi Muzium Moden

2.1. Apa Dia Ilmu Kolonial

Ilmu colonial adalah ilmu yang dikumpulkan oleh sarjana-pentadbir British di Tanah Melayu. Ia mengandungi serba serbi maklumat tentang masyarakat tanah jajahan bagi tujuan pengawalan dan pemantauan yang sepatutnya. Ia berasaskan dasar dan epistemologi (falsafah, pendekatan, metodologi dan tafsiran) yang dilakukan oleh sarjana penjajah colonial British tentang masyarakat Tanah jajahan.

Ia adalah sinonim dengan disiplin orientalism, iaitu ilmu yang mengkaji ruang fizikal dan abstrak/pemikiran masyarakat bukan barat. Orientalis ialah sekelompok ilmuan mengkaji Islam dari sudut pandang mereka. Mereka mengkaji 'Timur' secara budaya bahkan ideologi, sebagai suatu bentuk wacana dengan dokongan institusi, kosa kata, keilmuan, imajinasi, doktrin, bahkan birokrasi kolonial dan gaya kolonial.¹ Mereka mendakwa kajian itu dilakukan demi nilai ilmiah murni tanpa ada maksud dan tujuan yang lain. Namun begitu, pandangan metodologi orientalis mengandungi pelbagai bentuk konfrontasi terhadap kebudayaan tertentu. Ia dikonstruksi khusus untuk membezakan antara kedua masyarakat tadi tanpa mengambikkira persetujuan masyarakat timur.

2.2. Bagaimana dan kenapa ia dibentuk.

Proses pembangunan ilmu kolonial di kawasan Tanah Jajahan seperti Tanah Melayu memang menjadi polisi utama yang ditetapkan kuasa penjajah British di Britain. Di Britain, pada masa itu, projek Enlightenment dan Renaissance (program menghidupkan falsafah positivisme - sekularisme) sedang giat berjalan dan falsafah ini diterima oleh kerajaan Britain dalam dasar negara.² Pejabat Tanah Jajahan di London telah menetapkan dasar agar ilmu colonial diwujudkan bagi memastikan penjajahan dapat bertahan lama. Untuk itu, mereka

¹ Edward W Said (1985), *Orientalism*, Middlesex: penguin Books, h. 2.

² Samuel Wee Tien Wang (1991), *British Strategic Interests In The Straits Of Malacca 1786-1819*, Tesis Sarjana Untuk Simon Fraser University.

memerlukan korpus ilmu khusus untuk menjayakan program ini. Atas dasar itu mereka memerlukan pakar-pakar orientalis untuk membangun ilmu colonial ini. Pakar ini akan memberikan panduan bagaimana ilmu colonial boleh dibangunkan. Pihak pusat perlu menerima pakai cadangan yang diberikan oleh pakar-pakar orientalis ini³. Antara mekanisme pembentukan sarjana-pentadbir kolonial;

1. Memilih kader tertentu yang mampu menguasai bahasa dan budaya masyarakat tanah jajahan. Mereka perlu diterapkan dengan falsafah *Euro-Centric* dan memandang rendah bangsa bukan barat. Mereka dilarang mengambil sikap bersimpati dengan masyarakat tanah jajahan.⁴
2. IPT di barat (British dan Belanda) ditugaskan melatih kader-kader ini tentang sejarah, bahasa, budaya dan ilmu philologi bagi menjalankan misi mendapatkan maklumat tentang masyarakat tanah jajahan.⁵
3. Calon yang terpilih ini perlu menjalankan misi mendapatkan sebanyak mungkin maklumat tentang masyarakat Tanah Jajahan untuk tujuan pentadbiran masyarakat. Contohnya, hal ini memang telah dikumpulkan oleh sejarawan Portugis,⁶ Belanda⁷ dan British.⁸
4. kader ini diwajibkan menjalankan usaha pengumpulan data melalui beberapa langkah;⁹
 - a. Menguasai bahasa pribumi untuk membolehkan proses komunikasi dan menjalankan program *law and order* di dalam masyarakat.
 - b. Menjalankan survey ataupun kajian tinjauan bagi mengumpulkan maklumat mengenai kehidupan sosial, alam sekitar dan segala perkara yang berkaitan dengan masyarakat pribumi.
 - c. Mengumpul maklumat statistik melalui kaedah banci yang kemudiannya dikategorikan mengikut pembahagian yang khusus.
 - d. Menyimpan pelbagai bahan dan artifak yang dikutip dari survey and banci untuk dipamerkan kepada kalangan yang berminat.
 - e. Mengasaskan suatu sistem pengintipan dan perisikan yang dianggap perlu bagi menjamin keselamatan dan kestabilan politik pemerintahan kolonial
 - f. Membina suatu perpustakaan *historiografi* yang dicopkan sebagai hak milik pribumi yang kemudiannya dijadikan sebagai bahan utama pengajaran kepada masyarakat.
 - g. Melakukan proses kajian philology terhadap koleksi *historiografi* milik orang Melayu yang kemudiannya diterbitkan dalam pelbagai bentuk penerbitan ilmiah untuk tujuan rujukan pentadbir dan akademik.
5. Semua bahan mentah yang terkumpul ini dianalisa dan dijadikan sebagai asas untuk memahami dan menguasai masyarakat tanah jajahan. Terpenting lagi, banyak dasar British di Tanah Melayu dibuat berasaskan dapatan kajian daripada bahan mentah ini.
6. Pihak Pejabat Tanah Jajahan perlu menerimapakai nasihat yang dicadangkan oleh sarjana-pentadbir kolonial. Contoh yang paling jelas dalam soal ini adalah dasar

³ Kees Groeneboer (1999), Politik Bahasa Kolonial Di Asia, *Wacana*, v. 1, no 2, h. 201-220.

⁴ Sivachandralingam Sundara Raja (2015), The Early British Administrators In The Malay States, 1874-1909, *Jurnal Sejarah*, v. 23, no 1, h. 32-39.

⁵ Sudibyo (2007), Kembali Ke Filologi : Filologi Indonesia Dan Tradisi Orientalisme, *Humaniora*, v. 19, h. 107-118.

⁶ Boxer, C.R. (1965), Some Portuguese Sources For Indonesian Historiography, Dalam Soedjatmoko (Eds), *An Introduction To Indonesian Historiography*, New Haven : Cornell University Press.

⁷ Ibid

⁸ Barlow, H.S.(1995), *Swettenham*, Kuala Lumpur : Southdene Bhd, h. 1-31.

⁹ Shamsul Amri Baharuddin (1983), “ Perancangan Pembangunan Negara Selepas Merdeka 1957-1975 : Tinjauan Sejarah Perkembangan Sosio-Ekonomi Malaysia”, Dalam *Malaysia : Sejarah Dan Proses Pembangunan*, Kuala Lumpur, h. 337-339.

mewajibkan penggunaan bahasa penjajah di sekolah masyarakat tanah jajahan. Hal ini telah dijalankan mengikut cadangan yang dikemukakan oleh sarjana orientalis, di Tanah Melayu dan India serta pihak Belanda di Indonesia.¹⁰

Di Tanah Melayu, Raffles dianggap sebagai tokoh utama yang mewajibkan langkah-langkah ini dilakukan sehingga melahirkan ilmu colonial.¹¹ Secara terang-terangan kita boleh melihat bahawa ia dibuat demi kepentingan kuasa penjajah sepenuhnya tanpa mengambikkira kebajikan masyarakat tanah jajahan.

Dalam soal penguasaan masyarakat tanah jajahan, ilmu colonial telah menekankan beberapa perkara;

Pertama, menerapkan kerangka pemikiran sekularisme dalam pemikiran masyarakat Melayu. Ianya diterapkan melalui sistem pentadbiran dan pendidikan di Tanah Melayu. Mereka mengajar tentang world-view barat dalam soal-soal matlamat hidup, apa yang penting, bagaimana pengurusan serta penyelesaian masalah dan terpenting sekali mereka menolak semua world-view, cara hidup dan paradigma pemikiran Melayu. Ia antara lainnya merangkumi;¹²

1. Seandainya kemajuan dan pembangunan mahu dilaksanakan, negara bekas Tanah Jajahan (negara sedang membangun) perlu menjalankan sistem barat yang bernuansa fahaman sekular dalam segenap segi kehidupan.
2. Semua sistem yang bertentangan dengan pandangan alam barat seperti sistem Melayu-Islam akan dianggap sebagai ketinggalan zaman dan hanya mementingkan suatu etnik tertentu semata-mata.
3. memperkenalkan kerangka pemikiran sekularisme dalam pemikiran masyarakat Melayu. Ianya terdiri daripada;
 - a. Pengosongan alam tabii dan akal insani daripada unsur ketuhanan – manusia bebas melakukan sesuatu program pembangunan tanpa mempedulikan kuasa tuhan.
 - b. Penafian terhadap kekuasaan politik yang berdasarkan sumber agama.
 - c. Pengenalalan sistem penilaian nisbi/relatif terhadap agama; manusia bebas menentukan masa depannya sendiri.
 - d. Penurunan taraf ilmu agama, berbanding dengan ilmu bukan agama – tumpuan lebih diberi kepada ilmu bukan agama yang kononnya boleh membawa kemajuan.
 - e. Penakrifan konsep kebenaran yang keliru dan mengikut paradigma sekularisme.

Kesemua elemen ini kemudiannya kekal membelengu pemikiran anak didik British selepas merdeka. Golongan ini diulas dengan baik oleh dua orang sarjana Islam terkenal, Ibn Khaldun dan Syed Hussein al-Attas. Ibn Khaldun telah mengemukakan teori jiwa hamba yang dimiliki oleh bangsa yang pernah dijajah. Mereka akan menganggap kuasa bekas penjajah mereka sebagai suatu bangsa yang maju dan agung, yang patut ditiru oleh bangsa yang pernah dijajah.

Manakala Syed Hussein al-Attas pula mengemukakan teori mentality *watak tertawan*, sikap yang terlalu pro nilai-nilai barat yang dipegang sesetengah kalangan masyarakat di Malaysia. Antara sikap utama golongan ini;¹³

¹⁰ Kees Groeneboer (1999), Politik Bahasa Kolonial Di Asia, *Wacana*, v. 1, no 2, h. 201-220.

¹¹ Natalie A. Mault (2005), *Java As A Western Construct : An Examination Of Sir Stamford Raffles's History Of Java*, Tesis Sarjana Untuk Louisiana State University.

¹² Mohd Hazim Shah Abdul Murad (2005), “ Epistemology Colonial : Satu Analisis Cirri Dan Kesannya “, Dalam (Edit) Mohamad Daud Mohamad, *Pascakolonialisme Dalam Pemikiran Melayu*, DBP : Kuala Lumpur, h. 91-92

¹³ Syed Hussein Al-Attas (2005), “ Watak Tertawan Di Negara Membangun “, Dalam Edit Oleh Mohamad Daud Mohamad *Pascakolonialisme Dalam Pemikiran Melayu*, Kuala Lumpur : DBP, h. 2-10.

1. sikap yang suka meniru secara tidak rasional terhadap semua nilai daripada barat.
2. Tidak mampu menimbulkan idea ataupun pendekatan baru bagi menangani persoalan hidup, sebaliknya lebih suka meneruskan warisan tinggalan penjajah.
3. Mendapat pendidikan langsung daripada institusi pendidikan barat dan sering taasub dengan teori dan bahan bacaan daripada barat.
4. tidak mengamalkan sikap kritikal dan tidak membantah apa-apa yang disajikan kepada mereka daripada sumber barat.
5. Tidak menyedari kelemahan sikap tertawan mereka.

Sebagai lanjutan kepada sikap tertawan ini yang rata-ratanya dihadapi oleh pelbagai kalangan masyarakat, timbul beberapa persoalan sistem nilai yang masih gagal ditonjolkan secara tuntas di dalam masyarakat, yang terdiri dari;

1. Masalah kurangnya sifat bersungguh-sungguh (sense of urgency) dalam melakukan sesuatu perkara.
2. Kurangnya ditonjolkan kepentingan sifat malu (sense of shame) di dalam masyarakat. Apa yang sepatutnya dirasakan malu tidak ditonjolkan, sebaliknya ianya cuba ditenggelamkan.
3. Kurangnya masalah kebertanggungjawaban (sense of accountability).
4. Meluasnya gejala keruntuhan moral dan rasuah di dalam masyarakat.

Kedua, mereka mencanangkan bahawa kuasa British dianggap sebagai penyelamat (*saviour*) masyarakat Melayu¹⁴ yang memperkenalkan sistem pendidikan barat yang berorientasikan materialisme dan pemupukan budaya British yang dianggap baik. Namun begitu, hal ini hanya dikhususkan hanya kepada kelas feodal Melayu.¹⁵ Berasaskan maklumat daripada pengumpulan data tadi¹⁶ pentadbir British telah memperkukuhkan kedudukan kelas feodal Melayu. Mereka 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 feodal ini.¹⁷

Kalau dirujuk kepada catatan pentadbir colonial, secara terang-terang mereka memuji diri sendiri dan misi ketamadunan yang dibawa oleh mereka di Tanah Melayu. Hal ini dapat dilihat dalam paparan ini;¹⁸

1. Thomas Braddel ; “*The innate superiority of the ordinary Englishmen, in his sense of honour and justice... is sufficient to dominate the inferior character of the Malays...*”
2. Hugh Clifford ;“*I, the European, the white man, belonging to one of the most civilised races in the Old World; the Malays, civilised too, but after the fashion of unchanging Asia, which differs so widely from the restless progressive civilisation of the West*
3. Harry Ord, “*...the subjection of these native States of the Peninsular to Powers greater and more civilised than themselves is an advantage to themselves and to all who have*

¹⁴ Dalam soal ini Winstedt menegaskan : *Though his very name has been forgotten at Kuala Kangsar, Captain James Low was the saviour of Perak.. and along with the name of Low, Perak ought to enscribe in the letters of gold the name Robert Fullerton, Governor of Prince of Wales Island, Singapore and Malacca.* Lihat R.O. Winstedt (1934), “ A History of Perak “, dalam JMBRAS, 12 (1), h. 73.

¹⁵ R. Wheeler (1996), *The Modern Malay*, Singapore : Oxford University press, h. 200.

¹⁶ Sebagai contohnya seorang sarjana British dalam menceritakan kepentingan mempelajari budaya Melayu telah menegaskan : *an understanding of the ideas and modes of thought of an alien people in a relatively low stage of civilization facilitates very considerably the task of governing them.* Lihat W.W. Skeat (1967), *Malay Magic : Being an introduction to the folklore and popular religion in the Malay Peninsula*, New York, h. ix.

¹⁷ Khasnor Johan (1979), “ Perkhidmatan Tadbir Melayu : Tradisi Dan Peranan Dalam Konteks Kerajaan Penjajah”, dalam *Malaysia : Sejarah Dan Proses Pembangunan*, Kuala Lumpur, h. 134-145.

¹⁸ Azmi Arifin (2012), *Perak Disturbances 1871-75: British Colonialism, The Chinese Secret Societies And The Malay Rulers, Jebat*, v. 39 (1), h. 51-74

relations with them” “I feel that it would be greatly to the advantage of the Settlement if our influence could be thus extended over the Peninsula and I shall not fail to avail myself of any opening that may present itself for doing so”

Mereka telah mengkaji hal ehwal Islam dan kebudayaan Melayu dalam semua aspek, khususnya sifat positif dan negative. Kajian ini secara langsung bertujuan untuk menjadi alat kepada kuasa politik penjajah,¹⁹ 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.²⁰

3. Impak Ilmu Kolonial Terhadap Perkembangan Muzium Dan Keilmuan Di Malaysia

3.1. Impak Positif

Kita dapat mengesan beberapa impak positif yang disumbangkan oleh ilmu colonial. Antaranya;

1. British Telah Memperkenalkan Konsep Muzium Pertama Di Tanah Melayu

Pada awal abad ke 20, muzium dikenali sebagai ‘sekolah gambar’ oleh penduduk Tanah Melayu. Institusi permuziuman di Malaysia bermula dengan penubuhan Muzium Perak di Taiping pada tahun 1883. Idea penubuhannya dicetuskan oleh Residen British Perak ketika itu iaitu Sir Hugh Low yang mengarahkan Leonard Wray Junior²¹, seorang Pegawai Penguatkuasa dalam Organisasi Pentadbiran Taman Bukit Larut untuk mengumpulkan segala bahan berkaitan sejarah, sosio-ekonomi, etnologi, geologi, botani dan zoologi. Pada ketika itu, pihak Inggeris merasakan perlunya sebuah pusat untuk mengkaji budaya dan adat resam setempat. Tujuan mereka adalah untuk memahami cara hidup masyarakat tempatan bagi memudahkan mereka mentadbir jajahannya. Selain itu, muzium turut dijadikan sebagai pusat rekreasi dan tempat pertemuan sosial komuniti penjajah. Ia juga merupakan salah satu instrumen propaganda pihak Inggeris untuk memperlihatkan sumbangan penjajah kepada masyarakat yang dijajah.

Pada tahun 1888, Muzium Sarawak ditubuhkan di Kuching oleh Raja Sarawak kedua, Sir Charles Brooke. Kemudian, pada tahun 1907, Muzium Selangor pula ditubuhkan. Bagaimanapun, bangunannya hampir musnah akibat terkena ledakan bom yang digugurkan oleh kapal terbang B29 tentera Bersekutu pada 10 Mac 1945 iaitu di akhir Perang Dunia Kedua. Selepas negara mencapai kemerdekaan, Muzium Negara dibina di atas tapak yang sama dan dirasmikan penubuhannya pada 31 Ogos 1963. Sorotan daripada itu, penubuhan muzium di negara ini semakin berkembang pesat hingga ke hari ini. Setiap muzium mempunyai objektif penubuhannya yang tersendiri dan dibina dengan berpaksikan kekuatan koleksi yang amat tinggi nilai sejarahnya. Berdasarkan statistik terkini oleh Jabatan Muzium Malaysia, kini negara kita mempunyai sebanyak 189 buah muzium di seluruh negara termasuk muzium-muzium di bawah kerajaan persekutuan, kerajaan negeri, pihak berkuasa tempatan, agensi-agensi kerajaan, pihak swasta dan institusi-institusi pendidikan.

Kewujudan muzium merupakan salah satu usaha ke arah mengekalkan khazanah warisan sejarah dan budaya bangsa kita. Koleksi-koleksi yang bernilai ini merupakan bukti sesuatu peristiwa atau sejarah lampau yang telah berlaku di negara kita. Muzium memainkan peranan yang sangat penting sebagai pusat rujukan dan penyelidikan. Pelbagai kajian dan penulisan di

¹⁹ Asaf Hussain (1984), “ *The Ideology Of Orientalism* “, dalam *Orientalism, Islam And Islamist*, Vermont, h. 5-22.

²⁰ Hamid Alqar (1971), “ *The problem of Orientalist* “, dalam *Islamic literature*, v. xvii: 2, h. 35.

²¹ B.A.V Peacock (1955), *A Report On Museum In Malaya 1954*, Federation of Malaya, Kuala Lumpur, h. 17

dokumentasikan bagi tujuan menyebarkan ilmu pengetahuan kepada masyarakat agar mengenali dan mengetahui jati diri bangsa.

2. Pihak British Telah Melakukan Proses Preservasi Artifak Dan Manuskript Melayu.

Merujuk khusus pada manuskrip Islam, memang banyak sekali manuskrip Islam telahpun rosak kerana tanpa penjagaan rapi. Contohnya boleh dilihat kepada koleksi manuskrip Tanah Abe di Aceh yang telah musnah dan rosak teruk kerana faktor cuaca persekitaran. Iklim panas lembab menyebabkan berlaku proses pereputan, di samping lahirnya anai-anai yang merosakkan manuskrip ini. Hal ini tidak akan berterusanandainya manuskrip Islam ini diletakkan di bawah kelolaan perpustakaan moden seperti Perpustakaan Nasional Indonesia, perpustakaan negara, British muzium, Public Office dan Leiden. Dalam perkembangan terkini, manuskrip berharga ini telah dijadikan dalam bentuk digital yang mampu dijaga dan diaseskan oleh semua lapisan Masyarakat.

Atas dasar itu, usaha pihak kolonial seperti British dan belanda ini boleh dianggap sebagai penyelamat kerana berjaya menyelamatkan bahan-bahan ini terus musnah. Pihak colonial memang menghargai manuskrip Melayu dan menaruh perhatian terhadap pengumpulan dan penyalinannya. Pihak Belanda di Indonesia sejak tahun 1819 telah mewujudkan General Sekretariat bagi tujuan pengumpulan dan penyalinan ini. Malah orang perseorangan daripada pihak British dan Belanda mempunyai inisiatif sendiri untuk tujuan pengumpulan dan menyalinnya dengan bantuan jurutulis. Misalnya Raffles mempunyai jurutulis khusus untuk tujuan ini. Hasil yang dikumpul ini dibawa pulang ke Eropah.²²

3. Proses Pengumpulan Dan Pengklasifikasi Bahan Tentang Tanah Melayu

Proses pengumpulan dan pengklasifikasi bahan ini dalam bentuk record dan *historiografi* Tanah Melayu memang dilakukan di British Muzium. Ia menjadi bahan kajian lanjutan oleh pengkaji barat dan Islam selepas merdeka. Tidak keterlaluan dikatakan bahawa teknik dan kaedah presivasi dan klasifikasi ini telah dipelajari oleh masyarakat bekas tanah jajahan dengan barat.

Pusat kajian orientalis yang bernaung di bawah beberapa IPT terkenal di barat memang cukup *prolific* sekali di dalam melahirkan kajian kritikal terhadap subjek Melayu dan Islam. Ini kerana mereka memiliki ases kepada sumber *historiografi* masyarakat Tanah jajahan seperti mana terdapat di British Muzium dan Leiden.

Berasaskan kepada fakta ini, kita terpaksa menggunakan pendekatan yang lebih adil, terbuka dan selektif di dalam menilai genre orientalisme khususnya yang berkaitan dengan sejarah tamadun Islam di Alam Melayu. Maknanya, kaedah penilaian yang agak berbeza perlu diambil, berbeza dengan pendekatan anti melulu terhadap dunia barat yang biasanya dipakai oleh sarjana Islam semasa. Mengikut hemat penulis, paradigma ini memang mempunyai justifikasinya dalam sejarah tamadun keilmuan Islam sendiri. Hal ini ditegaskan dengan cukup tuntas oleh Wan Mohd Nor Wan Daud yang apabila meneliti tentang sikap yang terlalu negatif terhadap genre orientalisme, telah menegaskan bahawa 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.²³

²² Abu Hassan Sham (1995), “Langkah-Langkah Memasyarakatkan Manuskrip Melayu “ Dalam *Seminar Antarabangsa Manuskrip Melayu Pada 3-4hb Oktober 1995*, Kuala Lumpur : PNM, h. 3

²³Kata 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.

Secara kasarnya, terdapat banyak faedah daripada ilmu kolonial yang boleh dimanfaatkan bagi program pembinaan tamadun Islam secara amnya dan tamadun Islam di Malaysia khususnya. Hal ini juga dapat dilihat intipati 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.

4. Koleksi Muzium Dan Ilmu Colonial Menjana Sikap Responsitve Sarjana Melayu-Islam

Apa yang jelasnya, kupasan daripada sarjana kolonial telah mengalakkan sarjana islam menjalankan pendekatan *responsive* dengan menjawab segala tohmahan buruk yang diutarakan oleh sarjana kolonial. Dari segi pencambahan pemikiran Islam, sikap leka dan nostalgia dengan pencapaian tamadun silam biasanya akan menyebabkan daya ketajaman analisis-kritikal tidak akan berlaku. Sebaliknya andainya *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, beberapa contoh yang agak relevan boleh diutarakan, antaranya seperti:

Pertama; 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 terdalam di dalam masyarakat Melayu. Ianya telah sehati 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 ketinggalan 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 system perundangan barat²⁴

Kedua; 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 (*urf*) Melayu. Contohnya, Hukum Kanun Melaka mustahil dapat dihasilkan oleh sarjana Melayu tanpa berasaskan kepada pemahaman ilmu usul al-fiqh yang jitu.²⁵

Ketiga; teori yang dikemukakan oleh sarjana orientalis yang memperkecilkan peranan Islam di dalam masyarakat Melayu. Mereka mendakwa bahawa Islam hanyalah selaput luar

²⁴ Imam Syaukani, (1999) *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Di Indonesia*, Jakarta :PT Raja Grafindo persada, h. 67-86.

²⁵Rahimin 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.

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 unsur rasionalisme yang cukup tinggi.²⁶

Keempat; kajian yang dilakukan oleh Abdul Aziz Mat Ton 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 Abdul Aziz Mat Ton 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.²⁷

Kelima; 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 telahpun kedapatan dengan begitu meluas akibat dari hubungan intelektual yang wujud di antara rantau Alam Melayu dengan Mekah, yang merupakan pusat pertemuan dan pendidikan ummah Islam sedunia.²⁸

Selain itu, genre orientalism dan ilmu kolonial 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 positif²⁹ ataupun negatif.³⁰

Terdapat beberapa contoh khusus yang boleh diberikan untuk memperlihatkan fenomena ini, 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.³¹
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.

²⁶S.M. Naquid al-Attas (1969), *Preliminary statement on a general theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*, Kuala Lumpur.

²⁷Lihat Abdul Aziz Mat Tom (2000), *Politik al-Imam*, Kuala Lumpur: DBP.

²⁸ 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.

²⁹Lihat 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, h.29-31

³⁰Kalim Siddiqui (1996), *Ke Arah Revolusi Islam*, Terjemahan Hanapi Dolah, Kuala Lumpur : Islamic Book Trust.

³¹Peter Riddel (2001), *Islam And The Malay-Indonesian World*, Singapore : Oxford University press, h. 101-135

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.³² 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.³³

Di samping itu juga, pusat Kajian Orientalisme 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.³⁴ Hasilnya, kajian-kajian bentuk ini telah membantu proses penyelidikan yang dilakukan oleh seseorang penyelidik termasuklah penyelidik Islam sendiri.

3.2.Maklumat Tentang Negeri Pahang Mengikut Paparan Ilmu Kolonial

Terdapat beberapa orang pentadbir-kolonial yang terlibat mengkaji, melawat dan mencatat perkembangan yang berlaku di Pahang pada abad 18. Antaranya adalah Abdullah Munsyi, W. Linehan, W.M. Davison, R.G. Cant, W.P. Panton, J.B. Scrivener, Frank Swethnam, R.O. Winstedt dan Moshe Yegar. Namun secara positifnya, kita dapat mengetahui bagaimana reality negeri Pahang daripada paparan para kolonialis ini. Di samping itu juga, kita dapat menyelami taktik buruk yang dipergunakan oleh pihak kolonialis. Antara maklumat ini;

1. kekayaan hasil bumi dan potensi ekonomi negeri Pahang yang mempunyai banyak galian berguna seperti bijih timah, besi dan emas. Pahang dikatakan memiliki hasil hutan yang banyak dan masih belum ditebus guna sepenuhnya. Selain daripada orang cina dan siam, bangsa eropah belum lagi datang untuk mengambil hasil potensi Pahang. Secara terang-terangan mereka bimbang kedatangan bangsa eropah yang lain ke Pahang yang bakal mengganggu polisi monopoli mereka di Tanah Melayu.
2. Maklumat terperinci tentang muka bumi Pahang yang penuh dengan hutan, bukit gunung ganang, hasil sungai yang kaya, tanah yang subur, alam fauna dan flora yang sangat kaya untuk dipergunakan sepenuhnya.
3. paparan tentang kedegilan Bendahara Wan Ahmad menerima campur tangan British, kerana beliau telah memaklumi elemen negatif yang dilakukan oleh British apabila mereka campur tangan di Perak.
4. Mengakui kehebatan Dato Bahaman dan pahlawan Melayu lain dalam penentangan melawan British di Pahang.

³²Virginia Matheson dan M.B. Hooker (1988), "*Jawi literature in Patani : The maintenance of an Islamic tradition*", dalam JMBRAS, v. 61, Part 1.

³³ Martin Van Bruinessen (1999), *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat : tradisi Islam di Indonesia*, Penerbit al-Mizan, Bandung.

³⁴Lihat 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.

5. Mengetahui tipu muslihat penjajahan British di Tanah Melayu apabila mereka cuba mempergunakan adik Bendahara Wan Ahmad sebab sebab untuk campur tangan di Pahang, di samping ingin menjadikannya sebagai boneka British di Pahang. Dalam kes yang lain, kita dapat mengetahui bagaimana mereka cuba mempergunakan isu pembunuhan warga negeri selat (Arab dan Cina) oleh pembesar Pahang.

Daripada kesemua catatan ini, kita dapat menyelami beberapa perkara kelemahan utama;

1. matlamat penjajahan British sebenar adalah untuk tujuan ekonomi semata-mata.
2. Catatan yang dibuat hanya terhad kepada apa yang dapat dilihat secara kasar dan bersifat sepintas lalu. Hasilnya, ia tidak menggambarkan realiti sebenar masyarakat Melayu Pahang, khususnya tentang bagaimana Islam diamalkan oleh masyarakat Pahang dan bagaimana pengamalan budaya ilmu masyarakat Pahang.
3. Ianya sarat dengan agenda British yang hanya terhad tentang Negeri Melayu Bersekutu dalam temanya hanya berkisar soal keadilan raja Melayu.
4. mempergunakan catatan sarjana mereka untuk mengetahui kekuatan dan kelemahan masyarakat Melayu yang bakal dikuasai. Hal ini secara langsung membenarkan dakwaan genre orientalism (ilmu colonial) adalah anak yang lahir daripada kolonialisme.
5. paparan yang penuh dengan sifat fanatik ras yang memperlihatkan superiority ras Eropah yang dibolehkan untuk menjajah bangsa dan ras bukan Eropah.

3.3. Impak Negatif

Di sebalik impak positif di atas, tidak dapat dinafikan terdapat juga impak negative yang dibawakan oleh ilmu colonial. Antaranya;

1. Falsafah Dan World-View Secular Barat Sebagai Asas Ilmu Colonial.

Di peringkat falsafah, pembinaan ilmu colonial ini dibuat berdasarkan beberapa falsafah; *Pertama*, falsafah *evolutionism* yang menganggap tamadun barat sebagai lebih tinggi berbanding dengan tamadun timur.³⁵ Pencapaian tamadun barat yang membanggakan ini kononnya disebabkan kerana penerimaan fahaman sekularisme yang menolak kepentingan agama di dalam hidup manusia.³⁶ Sebaliknya, masyarakat selain barat yang masih berpegang kepada agama telah dianggap sebagai mundur, bodoh, bebal dan tidak bertamadun yang harus ditamadunkan oleh masyarakat Eropah, melalui proses penjajahan.³⁷ Bahkan kononnya tugas menjajah demi untuk mengajar masyarakat timur ini telah dianggap sebagai tanggungjawab sosial yang terpaksa dimainkan oleh masyarakat Eropah.³⁸

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 berperikemanusiaan³⁹ dan banyak

³⁵ 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.

³⁶ Zainal Kling (1994), *Antropologi tafsiran : sumbangan kebudayaan Melayu kepada teori*, Syarahan perdana untuk pengukuhan profesor, Kuala Lumpur, h. 12-13.

³⁷ Sebagai contohnya Frank Swettenham menyatakan bagaimana Raja Muda Abdullah telah meminta kuasa British untuk campurtangan di Negeri Perak dengan tujuan : *to teach him how to rule this unruly country, but the circumstances alone made that interference the duty of the paramount power*. Lihat F. Swettenham (1893), *About Perak*, Singapore, h. 5 dan 9.

³⁸ Wang Gungwu (1970), *Scholarship and the history and politics of Southeast Asia*, Flinders University of South Australia, h. 11.

³⁹ Abu Hassan Sham dan Mariyam Salim (1995), *Sastera undang-undang*, Kuala Lumpur, h. xi-xxi.

lagi bentuk keburukan yang dinisbahkan kepada syariah Islam.⁴⁰ 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,⁴¹ menolak pemodenan⁴² dan sebagainya yang perlu diubah dengan memperkenalkan cara hidup barat, termasuklah sistem undang-undang Eropah.⁴³

Ketiga, pendekatan *Diffusionisme* yang menganggap kemajuan masyarakat Melayu bukan kerana sifat asal diri mereka yang baik dan proaktif terhadap sesuatu kemajuan,⁴⁴ tetapi kerana faktor pengaruh budaya asing (difusi budaya) yang secara langsung telah ditiru oleh masyarakat Melayu. Sikap ini secara terang-terang telah menafikan kepandaian masyarakat tempatan (*local genius*) di dalam membina sesuatu tamadun tempatan.⁴⁵ 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).⁴⁶ Secara keseluruhannya, ianya dapat mengesan bagaimana kajian mereka terhadap kebudayaan Melayu kebanyakannya berteraskan sifat anti Islam yang terbawa-bawa dari semangat perang Salib⁴⁷ dan kebencian mereka terhadap pengalaman penentangan yang telah dicetuskan oleh masyarakat Islam di Tanah Jajahan yang berada di bawah penguasaan kuasa barat.⁴⁸

2. Gambaran Buruk Tentang Manusia Melayu.

Koleksi *historigrafi* milik masyarakat Melayu yang berupa manuskrip Melayu-Islam dianggap sebagai warisan yang sangat berharga. Ianya sejak sekian lama telah dijadikan sumber normatif ataupun bahan kajian utama untuk memahami dan memperihalkan tentang watak manusia Melayu-Islam.⁴⁹ Ironisnya, pendedahan tentang pencapaian intelektual manusia Melayu-Islam yang difahami oleh sarjana barat melalui bahan kajian ini seringkali agak mengecewakan. Hal ini berlaku antara lainnya berpunca daripada kelemahan metodologi kajian manuskrip yang dipakai oleh genre orientalism barat.⁵⁰

Dalam menghurai watak manusia Melayu melalui koleksi *historigrafi* ini, mereka sejak awal lagi (semacam *Pre Conveived Idea*) menetapkan beberapa ciri utama yang kemudiannya diolah dengan pelbagai teknik;⁵¹

⁴⁰ Rahimin Affandi Abdul Rahim (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.

⁴¹ F. Swettenham (1895), *Malay sketch*, Singapore h.3.

⁴² F. Swettenham(1955), *British Malaya*, London, h. 136-141.

⁴³ Rahimin Affandi Abdul Rahim (1995), “ *Budaya Taqlid Di Dalam Masyarakat Melayu : Suatu Tinjauan Ringkas* “, dalam *Jurnal Syariah*, v. 3, bil. 1, h. 37-38.

⁴⁴ Zainal Kling (1994), *Antropologi tafsiran : sumbangan kebudayaan Melayu kepada teori*, Syarahan perdana untuk pengukuhan profesor, Kuala Lumpur, h. 8-10.

⁴⁵ Bryan S. Turner (1964), “ *Gustave E. Von Grunebaum and the mimesis of Islam* “, dalam *Orientalism, Islam And Islamist*, h.193-202.

⁴⁶ J.C. Leur (1955), *Indonesian trade and society*, The Hague, h. 169; K.P. Landon (1949), *Southeast Asia : Crossroad of religions*, Chicago, h. 134-164.

⁴⁷ Ahmad Shalaby (1966), *Masyarakat Islam*, terj. Prof. Mukhtar Yahya, Singapore, h. 349.

⁴⁸ Zakaria Stapa (1994), *Masyarakat Islam Dan Isu Semasa*, Kuala Lumpur, h. 56-58.

⁴⁹ Rahimin Affandi Abd. Rahim (2005), “ *Citra Islam Dalam Pembentukan Manusia Melayu Moden Di Malaysia : Suatu Analisa*”, *Jurnal Pengajian Melayu*, v. 15, h. 19-51

⁵⁰ Mohd Farhan Abd Rahman (2012), “ *Pandangan Orientalis Terhadap Masyarakat Islam Di Tanah Melayu: Analisa Terhadap Karya Pilihan R.O. Winstedt*”, dalam *Jurnal Fiqh*, 2012.

⁵¹ Azhar Ibrahim Alwee (2002), *Orientalisme Dalam Pengajian Melayu*, Dalam *Persidangan Antarabangsa Bahasa, Sastra Dan Kebangsaan Melayu Ke 2*, Anjuran Jabatan Bahasa Dan Kebudayaan Melayu, Kumpulan Akademik Bahasa Dan Kebudayaan Asia, Institute Pendidikan Nasional, Pada 1-3hb September 2002.

1. Ianya static dan *ahistorical*. Orang Melayu sebagai static dan tidak boleh berubah. Pemikiran *ahistorical* enggan mengendahkan perubahan yang boleh berlaku dalam persekitaran dan budaya sesuatu masyarakat dari zaman ke zaman. Ia dianggap sebagai sifat semulajadi orang Melayu yang static dan tidak berubah ke arah kebaikan.
2. Mutunya rendah, simple, primitif dan *irrasional*, tetapi bersifat eksotik dan memukau.
3. Bersifat sterotaip dalam bentuk prejudis ras yang ketara. Watak orang Melayu disifatkan malas, fatalis, berpuashati dengan apa yang dimiliki dan berlaku kerana factor genetic yang rendah. Sifat utama kajian-kajian ini mendedahkan dan menyebarkan propaganda kononnya masyarakat Melayu adalah bersifat negatif seperti malas,⁵² suka berpoyapoya,⁵³ keras kepala,⁵⁴ tidak boleh diharap,⁵⁵ suka berhutang⁵⁶ dan sebagainya.
4. Huraian dalam bentuk *reduksionis* yang merendahkan orang Melayu, tanpa dikaji apakah sebab kemunduran berlaku kepada orang Melayu.
5. Keasyikan kajian mereka lebih ditumpukan kepada kajian tekstual (filologikal). Ia merupakan usaha mengedit teks yang ditransliterasi dan pencarian kepada versi-versi teks yang asli. Mereka lebih asyik menghurai leksikon dan perubahan simantik yang terdapat dalam teks. Bagi mereka, dengan mengkaji teks, hanya dengan analisis perkataan dan lapisan etimologinya mereka akan menemukan rahsia mengapa orang Melayu berfikir dan bertindak. Ianya dibuat tanpa mempedulikan kondisi sejarah dan suasana masyarakat yang berkaitan.
6. Mengabaikan penggunaan pendekatan sains social diagnostic. Bagi mereka, pendekatan sains social agak janggal untuk digunakan mengkaji fenomena social orang Melayu.
7. Elemen keunggulan pencapaian manusia Melayu akan dilenyapkan. Sebaliknya hal pencapaian ini dikaitkan dengan usaha gigih kolonialis menjajah dan mentamadunkan orang Melayu.

Kaedah kajian filologi ini memang dipakai sepenuhnya oleh genre orientalis di Eropah. Kaedah filologi ini diperkenalkan pertama kalinya untuk mengkaji agama kristian silam, merujuk kepada kitab Bible (*Biblical Criticism*). Ianya merujuk kepada kajian naskah Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru melalui analisis linguistik yang ketat untuk memastikan bila dan oleh siapa naskah itu ditulis, bagaimana semuanya saling berkaitan dan realiti pensejarahan apa, baik yang langsung atau tidak langsung akan dikajinya.

Model kajian kritik Bible ini telah dilakukan oleh karya Julius Wellhausen (1844-1918). Dalam kajiannya, beliau berkesimpulan bahawa jika dilihat kepada perkembangan sejarah agama dunia, ternyata setiap agama di peringkat awalnya seperti mana agama Yahudi amat berbeza dengan agama Yahudi yang wujud pada masa sekarang. Selepas mengalami proses tokok tambah dan pengukuhan oleh sarjana terkemudian barulah agama Yahudi itu menjadi lengkap, melalui persoalan hukum dan ritualnya yang khusus. Model kajian ini kemudiannya telah dilakukan terhadap agama Kristian. Mengikut pendekatan ini, Jesus “yang historis” muncul lebih dulu dan di zaman terkemudian muncul berbagai doktrin dan institusi yang disebut “Kristian”.⁵⁷

Model kajian kritis ini kemudiannya digunakan pada kajian Islam dalam tradisi orientalis barat, terutama sarjana-sarjana Yahudi dan Kristian. Mereka mendakwa telah

⁵² A. Wright dan T.H. Reid (1912), *The Malay Peninsula*, London, h. 315.

⁵³ E. G. De Eredia (1930), “*The description of Malaca*”, dalam JMBRAS, v. 8:1, h. 31.

⁵⁴ T.S. Raffles (1930), *Memoir of the life and public services of Sir Stamford Raffles*, London, v. 1, h. 91 dan 288-289.

⁵⁵ W. L. Richmond (1928), *The Modern Malay*, London, h. 95 dan 223.

⁵⁶ F. Swettenham (1895), *Malay sketch*, Singapore, h. 2-3.

⁵⁷ Ihsan Ali Fauzi (2002), “Pandangan Barat”, dalam Taufik Abdullah dkk (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, Vol. 7, h. 249.

menemui sumber-sumber asal sebenar al-Qur'an. Bagi sarjana Yahudi berusaha keras untuk membuktikan bahawa asal-usul al-Qur'an itu berasal daripada tradisi Yahudi serta Nabi Muhammad merupakan murid pendeta Yahudi tertentu. Manakala bagi sarjana Kristian pula, mereka cuba membuktikan bahawa al-Qur'an itu berasal dari tradisi Kristian dan Muhammad adalah penganut Kristian yang membawa suatu bentuk penyimpangan agama Kristian.⁵⁸ Dari sini kemudiannya muncul karya-karya kontroversi dari sarjana-sarjana Yahudi dan Kristian yang mendakwa doktrin-doktrinnya sebagai sumber al-Qur'an.⁵⁹ Atas dasar ini, setiap karya orientalis klasik yang menyentuh tentang al-Qur'an, mulai dari karya Noldeke hingga Wansbrough. Berasaskan paradigma ini mereka seringkali mengabaikan data yang tidak mendukung pandangan mereka dan memanipulasi bukti-bukti yang ada demi membenarkan teori-teorinya (*abuse of evidence*).

Meskipun pada zaman terkemudiannya, dominasi filologi mulai digantikan oleh kecanggihan metodologi dalam ilmu-ilmu sosial, namun pendekatan kritik teks yang berdasarkan pada filologi tetap tidak hilang. Kaedah filologi kemudiannya diaplikasikan bersama dengan model pendekatan pensejarahan yang diperkenalkan oleh Snouck Hurgronje, Ignadz Goldziher dan Theodor Noldeke. Sepanjang abad ke-19, pendekatan ini telah diterapkan pada teks-teks Kristian namun kemudiannya diterapkan pada al-Qur'an, hadis dan juga-juga kitab-kitab Fiqh.

Walaupun sarjana orientalis menekankan peri pentingnya kajian filologi yang ketat dibuat terhadap sesuatu manuskrip Islam, namun pendekatan ini telah menjadi semakin negatif apabila ianya didokong dengan beberapa world-view yang salah; (1) menekankan pemakaian kajian yang skeptik terhadap kemampuan intelektual masyarakat yang dikaji dan (2) kebergantungan analisis terhadap manuskrip Islam dengan tradisi lain. Kononnya bagi mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam, setiap manuskrip yang dikaji perlu dibantu dengan; (i) paradigma *Ex-Silentio* - teks Islam klasik perlu dinilai secara skeptik dibantu dengan bahan sejarah daripada luar agama yang dikaji (seperti amalan tradisi pra-Islam, sumber arkeologi dan pengaruh budaya asing yang sezaman dengan teks suci tersebut); (ii) berpegang kepada premis awal yang berupa kajian yang dihasilkan oleh sarjana orientalis yang lain. Lebih buruk lagi, mereka akan menerima secara membuta tuli dengan apa yang diperolehi daripada kajian sarjana orientalis yang lebih awal. Ringkasnya, kajian mereka sebenarnya lebih bersifat *reproduction* ataupun pengulangan terhadap teori lama yang memang salah dan keliru.

Hal ini ternyata salah kerana kajian tentang objek kemanusiaan perlu menggunakan beberapa paradigma utama; mechanism, organism dan kontekstual. Hal ini bersesuaian dengan tren perubahan paradigma keilmuan yang secara lantang disuarakan oleh banyak pihak. Ianya terdiri dari pendekatan,⁶⁰

1. *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

⁵⁸ Bagi sarjana orientalis Kristian, kecenderungan untuk menerapkan metode kritik Bible misalnya dapat ditemukan dalam pernyataan Hans Kung, seorang sarjana Kristian. Dalam pernyataannya yang provokatif, ia menegaskan; "Apabila kita mempunyai kritik historis terhadap Bible (untuk kepentingan keimanan Biblikal kontemporeri), kenapa pula kita tidak mempunyai kritik historis terhadap al-Qur'an, dan hal itu untuk kepentingan keimanan Muslim yang cocok bagi masa modern? Lihat Hans Kung (1998), "Sebuah Model Dialog Kristian-Islam", dalam *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol. 1, No. 1, h. 20.

⁵⁹ W. Montgomery Watt (1991), *Islam Dan Kristian Dewasa Ini*, terj. Eno Syafrudien, (Jakarta: Gaya Media Pratama, h. 4-7; Ideam (1995), *Islam Dan Peradaban Dunia*, terj. Hendro Prasetyo, Jakarta: Gramedia, h. 107-113.

⁶⁰ 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

bersifat bersinambungan dalam proses mekanis yang terus bergerak. Ianya paling disesuaikan diterapkan dalam kerangka kajian yang membabitkan elemen kemasyarakatan, memandangkan masyarakat manusia bukannya static dan selalu berubah, samada ke arah yang lebih baik ataupun sebaliknya.

2. *Organism* ; seluruh reality kehidupan pada dasarnya berjalan secara harmonis, integrated, penuh perkaitan antara faktor 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. Jadi, sebarang usaha untuk menilai manuscirpt Melayu perlu dilihat kepada pelbagai aspek kehidupan seperti aspek budaya, sosiologi, agama, politik dan ekonomi sekaligus.
3. *Konstektual*; 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. Hasilnya, kita bakal mengetahui bahawa latar belakang masyarakat Melayu silam itu wujud adalah bersifat khusus yang hanya sesuai dengan reality masyarakat tradisi berbanding dengan kawasan lain.

Selepas merdeka, pendekatan stereotype ras yang menetapkan pelbagai sifat negatif kepada semua lapisan kaum di Malaysia terus kekal dan disebarikan ke peringkat antarabangsa. Bangsa Melayu dikatakan sebagai bangsa yang malas, suka berkhayal dan tidak boleh dipercayai, bangsa Cina dinisbahkan sebagai bangsa pencandu dan suka berjudi dan bangsa India pula dinisbahkan sebagai bangsa yang lemah daya intelektual, pengotor dan kuat minum arak. Pendedahan yang bersifat stereotype ini bakal menyebabkan semua bangsa Malaysia akan merasa malu dan hilang maruah diri untuk berhadapan dengan bangsa lain di dunia ini. Apa yang lebih buruk lagi, masyarakat Malaysia selepas merdeka akan beranggapan bahawa semua warisan silam bangsa mereka bersifat rendah dan ketinggalan zaman berbanding dengan warisan yang ditinggalkan oleh warisan tamadun barat, yang juga dikenali sebagai pendekatan euro-centric.⁶¹

3. Penafian Terhadap Peranan Islam Di Alam Melayu

Mengikut dr Tatiana Denisova, seorang pakar sejarah Alam Melayu yang asalnya daripada Rusia; sarjana-pentadbir colonial atau sarjana orientalis semacam dirasuk dengan semangat kebencian yang melampau terhadap Islam dan penganutnya yang komitted seperti masyarakat Melayu.⁶²

*Salah satu kekurangan yang umum yang terdapat dalam kebanyakan tulisan para orientalis Barat itu adalah sikap negatif dan pengabaian terhadap Islam dan umat Muslim. Sebagai contoh, sikap yang tidak bijaksana itu dan yang cukup tipikal (lazim) untuk ilmu orientalis, yang boleh kita sebut, misalnya tulisan Prof. D. B. McDonald, *The Religious Atitude and Life in Islam* (Chicago, 1909) atau H. A. R. Gibb, *Modern Trends in Islam* (Chicago, 1947)2 . Di dalamnya kedua ilmuwan yang cukup terkenal itu antara lain cuba membuktikan secara bersungguh-sungguh bahawa Nabi Muhammad s.a.w. adalah “psychopath” dan “mentally ill”, atau dengan kata lain ‘orang gila’. Tentang hal itu Dr. Mukti Ali berkata secara betul: Tak ada seorang pun daripada para ilmuwan Muslim, yang terlintas dalam angannya menyelidiki adakah Jesus Christ orang gila atau tidak. Isa al-Masih dianggap dan*

⁶¹Arba'iyah Mohd Noor (2001), “Pensejarahan Di Dalam Tradisi Barat Dan Melayu : Satu Perbandingan Ringkas”, Dalam (Edit) Redzuan Othman, *Jendela Masa*, Kuala Lumpur : Penerbit UM, h. 26-27.

⁶² Tatiana Denisova (2008), *Kajian Teks-Teks Melayu Islam Di Barat: Masalah Dan Kesalahfahaman Utama*, *Afkar*, Bil 9, h. 129-156.

dihormati oleh orang Muslim sebagai nabi. Salah satu prinsip yang terutama yang mesti menjadi dasar dalam semua kajian ilmiah itu adalah sikap baik hati dan objektif. Tetapi sampai sekarang juga berbagai-bagai orientalis Barat tidak begitu berminat dengan hasil penelitian yang objektif. Kebanyakannya berusaha saja menggunakan setiap alasan untuk membuktikan sifat-sifat negatif Islam.

Jelasnya lagi;

Selain itu, tulisan-tulisan para orientalis itu turut menimbulkan dan menyebarkan beberapa prasangka atau "mitos" tentang Islam Melayu dan warisan sejarah Islam Melayu. Yang paling lazim antaranya ialah :

1. *Perkenalan pertama orang Melayu dengan Islam dan orang Muslim terjadi pada kurun ke-13 hingga 14 atau selepas itu.*
2. *Islam datang ke Alam Melayu dari India dan dibawa oleh orang India.*
3. *Islam dalam Alam Melayu bukan semacam Islam Klasik, Islam Asli, Islam yang betul-betul. Islam Melayu adalah hanya campuran beberapa istilah-istilah Islam dengan tradisi Hindu-Buddha India dan paganisme tempatan.*
4. *Masuknya Islam ke dalam Alam Melayu terjadi waktu itu secara kebetulan sahaja. Islam tidak bermakna dari segi sejarah alam Melayu. Kedatangannya tidak mengubah apa-apa dalam masyarakat dan kebudayaan Melayu.*
5. *Islam tidak mempengaruhi dan tidak memajukan perkembangan ekonomi dalam Alam Melayu.*
6. *Islam adalah sistem pandangan yang sangat agresif sejak awal-awalnya.*
7. *Orang Barat datang ke Alam Melayu sebagai orang pendamai tanpa tujuan agresif. Merekalah yang berjasa dalam kemajuan masyarakat Melayu.*
8. *Khazanah persuratan Melayu Islam tidak boleh dianggap sebagai sumber sejarah yang sepatutnya, yang boleh dipercayai.*

Sarjana-pentadbir kolonial sejak awal lagi mendokong teori Islamisasi daripada India bagi memperlihatkan bentuk ajaran Islam yang sampai ke Alam Melayu dalam bentuk yang tidak murni. Bagi mereka, Islam yang datang ke Alam Melayu ini pada peringkat awalnya bukanlah dalam bentuknya yang sejati tetapi telah dicirikan dengan beberapa aspek negatif melibatkan para mubaligh yang awal.⁶³ Hal ini dapat dilihat dalam beberapa keadaan:-

1. Citra Islam yang terpengaruh dengan tamadun era Taqlid di dalam dunia intelektual Islam.
2. Islam dalam bentuk kesufian yang kurang menitikberatkan persoalan rasionalisme.
3. Citra Islam yang penuh dengan ciri-ciri popular Islam yang dibawa oleh mubaligh awal.
4. Citra Islam yang terpengaruh dengan ciri-ciri feudalism timur tengah dan India.

Mereka secara berlebihan mendakwa Islam tidak memberi apa-apa kesan positif kepada masyarakat Melayu, berbanding dengan proses Indianisasi Alam Melayu sebelumnya. Bahkan pengaruh Indianisasi dilihat lebih positif di dalam membawa elemen tamadun kepada masyarakat Alam Melayu. Hal ini dinilai daripada segi wujudnya artifak hebat, wujud masyarakat yang damai dan tidak memusuhi kuasa barat.⁶⁴ Lebih penting lagi, mereka berlebihan mengagungkan tamadun kebendaan dan sastera hindu kepada masyarakat Alam Melayu, walaupun kesemuanya tidak mengandungi penggunaan daya artikulasi kritikal dalam kehidupan bermasyarakat.

⁶³ Aliza Elias (2012), " Kecenderungan Paksi India : Implikasinya Terhadap Pensejarahan Islam Di Alam Melayu", Mohd Zaidi Ismal (Edit) *Adab Dan Peradaban : Karya Pengi'tirafan Untuk Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, MPH publishing, h. 609-627.

⁶⁴ Mohd Zariat Abdul Rani (2005), *Antara Islam Dan Hinduisme Di Alam Melayu : Beberapa Catatan Pengkaji Barat*, SARI, v. 23, h. 67-82.

Sarjana kolonial sering menegaskan bahawa proses Islamisasi Alam Melayu yang diusahakan oleh mubaligh awal penuh dengan paksaan dan tipu muslihat. Mubaligh ini didakwa mempengaruhi masyarakat Alam Melayu untuk bersikap ganas pada bangsa Eropah sebagai akibat daripada semangat Perang Salib yang berlaku di Timur Tengah. Mereka menilai undang-undang Islam yang diamalkan dalam masyarakat Melayu sebagai ketinggalan zaman dan hanya sesuai dipakai untuk konsteks masyarakat Timur Tengah abad pertengahan.⁶⁵

Walaupun mereka berusaha mengumpulkan karya manuskript Melayu Islam yang dianggap sebagai bahan *historiografi* milik masyarakat Melayu, tetapi ianya dianggap tidak mempunyai apa-apa kepentingan. Lebih buruk lagi, dalam kajian philologi terhadap manuskripts Melayu-Islam ini, mereka secara langsung merendahkan keupayaan sarjana Melayu-Islam. Kewujudan karya-karya ini sepatutnya dijadikan sebagai bukti untuk mengetahui tahap kesarjanaan ulama Melayu di dalam usaha mereka mengajar, menyusun dan menerapkan ajaran Islam ke dalam masyarakat. Namun begitu, mereka memandang negatif terhadap pencapaian ulama Melayu yang dikatakan sebagai jumud,⁶⁶ tidak menyumbangkan apa-apa sumbangan yang bermakna dalam keilmuan Islam, terlalu terpengaruh dengan pendekatan Taqlid⁶⁷ dan terlalu mengikut kehendak raja Melayu.⁶⁸

Mereka menegaskan bahawa Islam tidak memberi apa-apa impak positif kepada masyarakat Melayu. Bahkan pengaruh pra Islam (Hindu-Budhha dan Animisme) dianggap lebih baik berbanding dengan Islam. Hal ini ditegaskan oleh Raffles berulang kali walaupun dia memaklumi pencapaian intelektual ulamak Islam di abad 16-17 dengan penghasilan karya kitab jawi. Hal ini terbukti apabila dia menjalankan polisi mendapatkan sebanyak mungkin manuskrip Islam daripada masyarakat Melayu, dengan melantik Abdullah Munsyi sebagai agen untuk usaha pengumpulan manuscript Melayu Islam ini. Boleh dikatakan sebahagian besar daripada koleksi manuscript Melayu Islam di British muzium sebagai hasil usaha beliau.⁶⁹

Raffles mengeluarkan pandangan bahawa andainya tradisi Hindu masih berkuasa sudah pasti tamadun Melayu akan menjadi maju. Hal ini terbukti dengan wujudnya monumen Hindu seperti Candi Borobudur yang hebat. Sedangkan Islam tidak mempunyai kesemua monumen ini. Dalam banyak hal, ia menghargai budaya hindu yang menekankan kasta kerana ketaatan masyarakat bawahan kepada kasta atasan akan memudahkan kuasa British menguasai politik-ekonomi masyarakat tanah jajahan. Lebih penting lagi, dalam agama hindu tiada fahaman jihad melawan penjajah yang bakal menjejaskan kuasa penjajah British.

Mereka secara berlebihan mendakwa Islam tidak memberi apa-apa kesan positif kepada masyarakat Melayu, berbanding dengan proses Indianisasi Alam Melayu sebelumnya. Bahkan pengaruh Indianisasi dilihat lebih positif di dalam membawa elemen tamadun kepada masyarakat Alam Melayu. Hal ini dinilai daripada segi wujudnya artifak hebat, wujud masyarakat yang damai dan tidak memusuhi kuasa barat.⁷⁰ Lebih penting lagi, mereka berlebihan mengagungkan tamadun kebendaan dan sastera hindu kepada masyarakat Alam

⁶⁵ Mohd Farhan Abd Rahman (2012), "Pandangan Orientalis Terhadap Masyarakat Islam Di Tanah Melayu: Analisa Terhadap Karya Pilihan R.O. Winstedt", dalam *Jurnal Fiqh*.

⁶⁶ M.B. Hooker (1984), *Islamic Law In Southeast Asia*, Singapore, h. 36.

⁶⁷ M.B. Hooker (1983), "The Translation Of Islam Into South-East Asia", dalam *Islam In South-East Asia*, Leiden, h. 9-11.

⁶⁸ Patrick Sullivan (1982), *Social Relations Of Dependence In A Malay State : Nineteenth Century Perak*, Kuala Lumpur, h. 76.

⁶⁹ Syed Muhd Khairudin Al-Junied (2003), *From Noble Muslims To Saracen Enemies : Thomas Stamford Raffles's Discourse On Islam In The Malay World*, *SARI*, 21, h. 13-29.

⁷⁰ Mohd Zariat Abdul Rani (2005), *Antara Islam Dan Hinduisme Di Alam Melayu : Beberapa Catatan Pengkaji Barat*, *SARI*, v. 23, h. 67-82.

Melayu, walaupun kesemuanya tidak mengandungi penggunaan daya artikulasi kritikal dalam kehidupan bermasyarakat.

4. Sikap Skeptikal Terhadap Peranan Sejarah Islam Di Alam Melayu.

Sarjana kolonial menafikan otoriti sumber sejarah tempatan Alam Melayu yang dikatakan penuh elemen feudalism dan mitos. Bagi mereka, sumber sejarah Alam Melayu merangkumi *Hikayat Raja Pasai*, *Sejarah Melayu*, *Hikayat Aceh*, *Hikayat Siak*, *Tuhfat Al-Nafs* dan sebagainya tidak mengandungi apa-apa faedah yang menggambarkan latar belakang sosio-politik-ekonomi dan intelektual masyarakat Alam Melayu. Hal ini telah diulas dengan cukup baik oleh Dr. Tantiana A. Denisova dan Hussain Othman yang mendedahkan mutu intelektual yang terkandung di dalam kesemua sumber sejarah Alam Melayu ini.⁷¹

Dirujuk kepada elemen epistemologi-metodologinya, ilmu kolonial telah melakukan beberapa kesilapan utama dalam menilai sumber sejarah Islam tempatan, termasuklah kepada sumber ajaran Islam itu sendiri. *Pertama*, mereka melakukan pemaksaan pemakaian konsep sejarah barat di dalam menilai sumber sejarah Alam Melayu. Antara keduanya, ternyata sekali *world-view* pegangannya tidak sesuai dengan konstektual Alam Melayu. Bagi mereka, berasaskan falsafah racism *euro-centric*, hanya kerangka epistemologi konsep sejarah mengikut pemahaman barat sahaja yang dianggap paling betul secara mutlaknya.

Kedua, sebelum kedatangan kuasa kolonial, masyarakat Alam Melayu dianggap tidak memiliki sejarah yang jelas, kabur dan bersifat tradisional. Andainya dilakukan kajian mendalam, ia menunjukkan beberapa perkara;

1. sebelum mereka datang, orang Melayu tidak bertamadun seterusnya mengajar orang Melayu jangan mempercayai sejarah keunggulan silam. Sebaliknya ia harus dilupakan dan cukup bergantung pada British untuk membawa kemajuan.
2. kedatangan mereka adalah untuk menyelamatkan orang Melayu daripada kejahatan sendiri. Mereka ingin menunjukkan bahawa kedatangan mereka membawa maksud yang murni dan menyembunyikan niat jahat mereka ingin menjajah dan mengaut hasil bumi masyarakat Melayu. Jadi mereka menciptakan teori kejahatan sistem feudal Melayu yang menindas ahli masyarakat. Jadi, bagi menutup kejahatan sendiri mereka menuduh masyarakat Melayu yang jahat.
3. Mereka mendakwa hanya sumber catatan mereka sahaja yang bersifat objektif dan boleh dipercayai kerana sumber sejarah tempatan penuh dengan elemen mitos. Sedangkan catatan sejarah mereka penuh dengan kelemahan merangkumi; a) tidak mendalam dan dibuat secara sepintas lalu; b) sarat dengan agenda British yang hanya terhad tentang Negeri Melayu Bersekutu dalam temanya hanya berkisar soal kezaliman raja Melayu.
4. Dalam usaha menerangkan kejahatan pembesar Melayu menindas masyarakat sendiri mereka menggunakan teori barat (Marx-Kapitalis) untuk menerangkan keburukan sistem feudal Melayu. Masalahnya mana mungkin pengalaman masyarakat luar (Eropah) yang berbeza latar belakang sejarah konstektualnya disamakan dengan realiti Alam Melayu.

Mereka membahagikan sejarah kepada dua jenis, sejarah tradisional dan moden. Kononnya, hanya selepas kuasa barat datang barulah elemen sejarah moden itu timbul yang dianggap sebagai sejarah yang bermanfaat untuk dikaji. Maklumat tempatan tidak diakui kerana penuh dengan elemen mitos, sebaliknya masyarakat Alam Melayu hanya patut bergantung kepada catatan orang barat tentang masyarakat Melayu untuk mengetahui makna sejarah sebenar. Atas dasar ini, mereka mengistiharkan sejarah negeri-negeri Melayu seperti

⁷¹ Hussain Othman (2008), *Conceptual Understanding Of Myths And Legends In Malay History*, SARI, v. 26, h. 91-110.

Kelantan, Terengganu dan Pahang sebagai kabur dan tidak jelas.⁷² Lebih tepat lagi, mereka enggan mengakui sejarah tamadun Melayu Islam sebelum kedatangan kuasa kolonial. Akibatnya, sejarah tamadun Melayu tradisional dianggap tidak wujud, bahkan ditenggelamkan sama sekali. Sebagai alternatifnya, andainya masyarakat Melayu ingin mengetahui sejarah mereka sendiri, mereka perlu merujuk kepada catatan sarjana kolonial.⁷³

Catatan sejarah milik sarjana kolonial ini agak sempit yang hanya tertumpu di Negeri Melayu Bersekutu. Contohnya, sejarah negeri Melayu lain seperti Pahang dikatakan hanya bermula pada abad ke-19. Ia hanya menumpukan kepada isu pergolakan politik yang penuh dengan keadaan huru hara yang memerlukan campurtangan British untuk melahirkan *Law And Order* di negeri terbabit. Hal ini memang diterangkan dalam catatan sarjana-pentadbir kolonial dan tali barutnya, Abdullah Munsyi.⁷⁴ Lebih malang lagi, dalam kesemua catatan sejarah ini, masyarakat Melayu digambarkan sebagai masyarakat yang penuh elemen negatif dan penuh penindasan yang dilakukan oleh pembesar kepada masyarakat Melayu.⁷⁵

Hasil kajian yang dilakukan oleh Husin Othman, terdapat sejumlah besar sarjana-pentadbir kolonial portugis, belanda dan British yang berusaha melakukan kajian tentang masyarakat Melayu. Dalam kesemua karya ini, tren utama yang dipakai adalah cuba memperlihatkan seolah-olah mereka yang menemui dan bertanggungjawab mentamadunkan Alam Melayu.⁷⁶ Karya-karya sarjana-pentadbir kolonial ini walaupun berguna untuk dikaji, tetapi kesemuanya perlu dipandang secara kritikal kerana ianya mempergunakan beberapa paradigma kolonial yang sarat dengan kepentingan kolonial.

Di zaman selepas merdeka, ilmu kolonial telah mula dikritik hebat oleh sarjana tempatan. Berbanding dengan pendekatan keilmuan era penjajah, kita dapat mengesan usaha sarjana tempatan melakukan rekonstruksi sejarah tempatan dari perspektif yang lebih holistik. Ianya membabitkan skop yang agak luas merangkumi bidang perundangan Islam, perundangan, sastera, sains sosial, pentadbiran awam, ekonomi, pendidikan, pemikiran, pengurusan dan sebagainya.⁷⁷

4. Kesimpulan

Kesimpulan, kita dapat mengatakan bahawa penjajahan kuasa barat di Alam Melayu antara lainnya telah melahirkan ilmu kolonial yang dipergunakan untuk mengkaji masyarakat Tanah Jajahan secara lebih tuntas. Seterusnya ilmu colonial ini memberi impak yang agak besar dalam aspek permuziuman di Malaysia. Ia menuntut pengkaji yang terkemudian melakukan kajian lanjutan yang lebih konstruktif terhadap warisan ilmu colonial ini. Sebagai usaha mendaulatkan sejarah masyarakat Melayu, kesemua ilmu kolonial ini berserta dengan dasar yang timbul daripadanya perlu dikaji secara kritikal bagi memperbetulkan semua kesalahan yang terkandung di dalamnya.

⁷² W. A. Graham (1908), *Kelantan : A State Of The Malay*, Glasgow, h. 38; A. Rentse (1934), *History Of Kelantan 1*, *JMBRAS*, XII, pt. 2, 1934, h. 44.

⁷³ Hanapi Dolah (1983), *Struktur Dan Hubungan Masyarakat Melayu Tradisional Berdasarkan Sejarah Melayu : Satu Perbincangan Teoritis*, *SARI*, v.1(2), h. 125-139

⁷⁴ Mohammad Saleeh Rahamad (2009), *Pengaruh Barat Dalam Persuratan Awal Di Malaysia*, *Jurnal Pengajian Media Malaysia*, v. 11, no.1, h. 113-132.

⁷⁵ hanapi dolah , op.cit.

⁷⁶ Hussain Othman (2011), *Malay Muslim History As Seen By Western Colonialist*, *World Journal Of Islamic History And Civilization*, v.1 (2), h. 117-129.

⁷⁷ Azmi Aziz (2011), *Transisi Penting Sistem Berkerajaan Di Alam Melayu : Kes Malaysia*, *Akademika*, 81 (2), h. 79-92.

SUMBER RUJUKAN

- (1995), “ *Budaya Taqlid Di Dalam Masyarakat Melayu : Suatu Tinjauan Ringkas* “, dalam *Jurnal Syariah*, v. 3, bil. 1.
- (1999), *Islamic legal reform in the administration of Islamic law in Malaysia : A critical analysis*, tesis Ph.D untuk University of Birmingham.
- (2005), “ *Citra Islam Dalam Pembentukan Manusia Melayu Moden Di Malaysia : Suatu Analisa*”, *Jurnal Pengajian Melayu*, v. 15.
- A. Rentse (1934), *History Of Kelantan 1*, *JMBRAS*, XII, pt. 2.
- A. Wright dan T.H. Reid (1912), *The Malay Peninsula*, London.
- Abdul Aziz Mat Tom (2000), *Politik al-Imam*, Kuala Lumpur: DBP.
- Abu Hassan Sham (1995), “ *Langkah-Langkah Memasyarakatkan Manuskrip Melayu* “ Dalam *Seminar Antarabangsa Manuskrip Melayu Pada 3-4hb Oktober 1995*, Kuala Lumpur : PNM
- Abu Hassan Sham dan Mariyam Salim (1995), *Sastera undang-undang*, Kuala Lumpur.
- Ahmad Shalaby (1966), *Masyarakat Islam*, terj. Prof. Mukhtar Yahya, Singapore.
- Aliza Elias (2012), " *Kecenderungan Paksi India : Implikasinya Terhadap Pensejarahan Islam Di Alam Melayu*", Mohd Zaidi Ismal (Edit) *Adab Dan Peradaban : Karya Pengi'tirafan Untuk Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, MPH publishing.
- Arba'iyah Mohd Noor (2001), “ *Pensejarahan Di Dalam Tradisi Barat Dan Melayu : Satu Perbandingan Ringkas*”, Dalam (Edit) Redzuan Othman, *Jendela Masa*, Kuala Lumpur : Penerbit UM.
- Asaf Hussain (1984), “ *The Ideology Of Orientalism* “, dalam *Orientalism, Islam And Islamist*, Vermont.
- Azhar Ibrahim Alwee (2002), *Orientalisme Dalam Pengajian Melayu*, Dalam *Persidangan Antarabangsa Bahasa, Sastera Dan Kebangsaan Melayu Ke 2*, Anjuran Jabatan Bahasa Dan Kebudayaan Melayu, Kumpulan Akademik Bahasa Dan Kebudayaan Asia, Institute Pendidikan Nasional, Pada 1-3hb September 2002.
- Azmi Arifin (2012), *Perak Disturbances 1871-75: British Colonialism, The Chinese Secret Societies And The Malay Rulers*, *Jebat*, v. 39 (1)
- Azmi Aziz (2011), *Transisi Penting Sistem Berkerajaan Di Alam Melayu : Kes Malaysia*, *Akademika*, 81 (2).
- B.A.V Peacock (1955), *A Report On Museum In Malaya 1954*, Federation of Malaya, Kuala Lumpur
- Barlow, H.S.(1995), *Swettenham*, Kuala Lumpur : Southdene Bhd.
- Boxer, C.R. (1965), *Some Portuguese Sources For Indonesian Historiography*, Dalam Soedjatmoko (Eds), *An Introduction To Indonesian Historiography*, New Haven : Cornell University Press.

- Bryan S. Turner (1964), “ *Gustave E. Von Grunebaum and the mimesis of Islam* “, dalam *Orientalism, Islam And Islamist*,.
- E. G. De Eredia (1930), “ *The description of Malaca* “, dalam JMBRAS, v. 8:1, h. 31.
- Edward Said (1981), *Covering Islam, How The Media And The Experts Determine Hows We See The Rest Of The World*, London
- Edward W Said (1985), *Orientalism*, Middlesex: penguin Books.
- F. Swettenham (1893), *About Perak*, Singapore.
- F. Swettenham (1895), *Malay sketch*, Singapore.
- F. Swettenham(1955), *British Malaya*, London.
- Hamid Alqar (1971), “ *The problem of Orientalist* “, dalam Islamic literature, v. xvii: 2.
- Hanapi Dolah (1983), Struktur Dan Hubungan Masyarakat Melayu Tradisional Berdasarkan Sejarah Melayu : Satu Perbincangan Teoritis, *SARI*, v.1(2)
- Hans Kung (1998), “Sebuah Model Dialog Kristian-Islam”, dalam *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol. 1, No. 1.
- Hussain Othman (2008), Conceptual Understanding Of Myths And Legends In Malay History, *SARI*, v. 26.
- Hussain Othman (2011), Malay Muslim History As Seen By Western Colonialist, *World Journal Of Islamic History And Civilization*, v.1 (2).
- Ihsan Ali Fauzi (2002), “Pandangan Barat”, dalam Taufik Abdullah dkk (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, Vol. 7.
- Imam Syaukani, (1999) *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Di Indonesia*, Jakarta :PT Raja Grafindo persada.
- J.C. Leur (1955), *Indonesian trade and society*, The Hague, h. 169; K.P. Landon (1949), *Southeast Asia : Crossroad of religions*, Chicago.
- 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.
- Kees Groeneboer (1999), Politik Bahasa Kolonial Di Asia, *Wacana*, v. 1, no 2.
- Khasnor Johan (1979), “ Perkhidmatan Tadbir Melayu : Tradisi Dan Peranan Dalam Konteks Kerajaan Penjajah”, dalam *Malaysia : Sejarah Dan Proses Pembangunan*, Kuala Lumpur.
- M.B. Hooker (1983), “ The Translation Of Islam Into South-East Asia “, dalam *Islam In South-East Asia*, Leiden.
- M.B. Hooker (1984), *Islamic Law In Southeast Asia*, Singapore.
- Martin Van Bruinessen (1999), *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat : tradisi Islam di Indonesia*, Penerbit al-Mizan, Bandung.
- Mohammad Saleeh Rahamad (2009), Pengaruh Barat Dalam Persuratan Awal Di Malaysia, *Jurnal Pengajian Media Malaysia*, v. 11, no.1
- Mohd FarhanAbd Rahman (2012), “ Pandangan Orientalis Terhadap Masyarakat Islam Di Tanah Melayu: Analisa Terhadap Karya Pilihan R.O. Winstedt”, dalam *Jurnal Fiqh*, 2012.
- Mohd Hazim Shah Abdul Murad (2005), “ Epistemology Colonial : Satu Analisisem Cirri Dan Kesannya “, Dalam (Edit) Mohamad Daud Mohamad, *Pascakolonialisme Dalam Pemikiran Melayu*, DBP : Kuala Lumpur

- Mohd Zariat Abdul Rani (2005), *Antara Islam Dan Hinduisme Di Alam Melayu : Beberapa Catatan Pengkaji Barat*, SARI, v. 23.
- Muhammad Nejatullah Siddiqi (1996), “ *The philosophy and the nature of Islamic research* “, dalam *Conceptual and Methodological issues in Islamic research*, Kuala Lumpur.
- Muhammad Redzuan Othman (1988), “*The role of Makka-educated Malays in the development of early scholarship and education in Malaya*“, dalam *Jurnal of Islamic studies*, v. 9:2.
- Natalie A. Mault (2005), *Java As A Western Construct : An Examination Of Sir Stamford Raffles's History Of Java*, Tesis Sarjana Untuk Louisiana State University.
- Patrick Sullivan (1982), *Social Relations Of Dependence In A Malay State : Nineteenth Century Perak*, Kuala Lumpur.
- Peter Riddel (2001), *Islam And The Malay-Indonesian World*, Singapore : Oxford University press
- 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.
- 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.
- S.M. Naquid al-Attas (1969), *Preliminary statement on a general theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*, Kuala Lumpur.
- Samuel Wee Tien Wang (1991), *British Strategic Interests In The Straits Of Malacca 1786-1819*, Tesis Sarjana Untuk Simon Fraser University.
- Shamsul Amri Baharuddin (1983), “ Perancangan Pembangunan Negara Selepas Merdeka 1957-1975 : Tinjauan Sejarah Perkembangan Sosio-Ekonomi Malaysia”, Dalam *Malaysia : Sejarah Dan Proses Pembangunan*, Kuala Lumpur.
- Sivachandralingam Sundara Raja (2015), *The Early British Administrators In The Malay States, 1874-1909*, *Jurnal Sejarah*, v. 23, no 1.
- Sudiby (2007), *Kembali Ke Filologi : Filologi Indonesia Dan Tradisi Orientalisme, Humaniora*, v. 19.
- Syed Hussein Al-Attas (2005), “ Watak Tertawan Di Negara Membangun “, Dalam Edit Oleh Mohamad Daud Mohamad *Pascakolonialisme Dalam Pemikiran Melayu*, Kuala Lumpur : DBP.
- Syed Muhammad Dawilah al-Edrus (1999), *Epistemologi Islam : Teori Ilmu Dalam Al-Quran*, Kuala Lumpur : DBP.
- Syed Muhd Khairudin Al-Junied (2003), *From Noble Muslims To Saracen Enemies : Thomas Stamford Raffles's Discourse On Islam In The Malay World*, SARI, 21.
- T.S. Raffles (1930), *Memoir of the life and public services of Sir Stamford Raffles*, London, v. 1.
- Tatiana Denisova (2008), *Kajian Teks-Teks Melayu Islam Di Barat: Masalah Dan Kesalahfahaman Utama*, *Afkar*, Bil 9.

- Virginia Matheson dan M.B. Hooker (1988), "*Jawi literature in Patani : The maintenance of an Islamic tradition*", dalam JMBRAS, v. 61, Part 1.
- W. A. Graham (1908), *Kelantan : A State Of The Malay*, Glasgow.
- W. L. Richmond (1928), *The Modern Malay*, London.
- W. Montgomery Watt (1991), *Islam Dan Kristian Dewasa Ini*, terj. Eno Syafrudien, (Jakarta: Gaya Media Pratama.
- W.W. Skeat (1967), *Malay Magic : Being an introduction to the folklore and popular religion in the Malay Peninsula*, New York.
- Wang Gungwu (1970), *Scholarship and the history and politics of Southeast Asia*, Flinders University of South Australia.
- Zainal Kling (1994), *Antropologi tafsiran : sumbangan kebudayaan Melayu kepada teori*, Syarahan perdana untuk pengukuhan profesor, Kuala Lumpur.
- Zakaria Stapa (1994), *Masyarakat Islam Dan Isu Semasa*, Kuala Lumpur.