



Original Article

Orientalism Dan Usaha Meremehkan Legasi Ulama Melayu Awal Di Alam Melayu : Satu Analisis Kritikal

Orientalism And Underestimating The Legislation of Early Malay Scholars in Malay World: A Critical Analysis

Halim @ Ab Halim Ismail^{a*}, Rahimin Affandi Abdul Rahim^b, & Siti Maimunah Hj. Kahal^c

^a Calon Doktor Falsafah, Jabatan Fiqh Dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Malaysia

* Corresponding author, email; machborn@yahoo.com

ABSTRACT

Penjajahan Barat ke alam Melayu telah banyak mengubah minda masyarakat. Dalam usaha untuk mengekalkan penjajahan barat, para orientalis melalui para kolonialis mengumpul dan memproses segala data-data yang ada di alam Melayu dan dipersembahkan semula mengikut citarasa idea liberalisme barat. Proses indoktrinasi yang dilakukan oleh orientalis begitu berkesan sehingga sampai sekarang kita masih lagi mengekalkan warisan penjajah dalam segenap segi. Sebenarnya sebelum kedatangan penjajah kita telah mengalami zaman ketinggian tamadun intelektual Islam alam Melayu. Untuk memadamkan sejarah keagungan ini, para orientalis meremehkan legasi ulama melayu silam agar sumbangan mereka dinafikan. Artikel ini bertujuan untuk membicarakan metodologi yang digunakan oleh orientalis dan kolonialis bagi mengubah minda masyarakat, diterangkan juga perkara-perkara separuh matang yang dibicarakan serta jawapan kepada isu-isu yang ditimbulkan.

Keywords: Epistemologi Islam, Kitab Jawi, kolonialisme, liberalisme

Pengenalan

Kedatangan Islam ke alam Melayu telah banyak membawa perubahan minda masyarakat. Sememangnya ketinggian tamadun intelektual Islam Alam Melayu ini disedari ramai sehingga menarik sarjana-sarjana barat untuk mengkajinya. Peranan yang dimainkan oleh sarjana barat dalam membicarakan tamadun intelektual Alam Melayu agak besar di zaman moden ini.¹ Dalam satu kajian ilmiah, kita menemukan kenyataan ini :²

“ Secara proses pemikiran autokritik dan proaktif, di dalam membangunkan tamadun Melayu-Islam, kita patut meniru apa yang telah diusahakan oleh sarjana orientalis, termasuklah perlu menghargai warisan karya tradisi ulama Melayu silam yang menjadi asas

¹ Rahimin Affandi Abdul Rahim. Genre Orientalism dan Tamadun Islam Di Alam Melayu, Jurnal Zulfiqar, Journal Of Contemporary Islamic Studies, v. 1 (2015).

² Ibid, h. 14.

kekuatan masyarakat Melayu. Hal ini ditegaskan bagi mengelakkan masyarakat Melayu mengalami penyakit kekeringan jiwa dek kerana penolakan agama (faham sekularisme) seperti di alami oleh masyarakat barat. 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. 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 input kerohanian untuk jiwa manusia tentang apa tujuan hidup dan apa matlamat serta kesudahan hidup manusia.”

Atas dasar itu, kajian ini akan cuba melihat bagaimana pandangan sarjana orientalis moden tentang legasi Kitab Jawi di Alam Melayu. Adakah memang benar, orientalis moden telah berubah berbanding dengan orientalis zaman kolonial. Dikatakan bahawa demi survival genre orientalism moden, sarjana orientalis moden telah berubah akibat usaha proaktif yang dijalankan oleh Edward Said dan sarjana Islam moden. Edward said kononnya telah berjaya mendedahkan kelemahan genre orientalism klasik, hingga sarjana orientalis menjadi malu hendak mengaku diri mereka sebagai orientalis. Jadi, kajian ini akan melihat dua generasi orientalis; klasik dan moden yang meremehkan legasi fuqaha awal di Alam Melayu. Untuk itu, kita akan menghadkan fokus kajian kita kepada beberapa orang sarjana orientalis yang terpilih; R.O. Winstedt, William Roff, Virginia Matheson, M.B. Hooker, Peter Riddel Dan Martin Van Bruinessen.

Usaha Meremehkan Ulama Awal Alam Melayu

Pandangan Orientalis Klasik

Golongan sarjana pentadbir British telah membangunkan ilmu kolonial. Ilmu kolonial ini tanpa disedari telah diterima pakai di tanah Melayu pasca kemerdekaan. Ilmu kolonial adalah ilmu yang dihasilkan oleh sarjana pentadbir British di Tanah Melayu. Ia mengandungi serba serbi maklumat tentang masyarakat tanah jajahan bagi tujuan pengawalan dan pemantauan yang sepatutnya. Ia berupa pelbagai kajian yang membabitkan latar belakang manusia Alam Melayu dalam bentuk laporan, hasil bancian, jurnal ilmiah, catatan peribadi, bibliografi dan manuskrip. Hal ini ditegaskan oleh Knaap³ ;

In order to rule the colonies properly, the kolonial power of the time were of the opinion that they needed not only a strong army and navy and a well-trained civil service, but also scholarly and practical knowledge of the indigenous society. Scholarly interest in the colonies can thus be interpreted as an offspring of the process of kolonial state formation. During the nineteenth and early twentieth centuries, in England and France as well as in the Netherlands, all sorts of journals came into being to disseminate knowledge about the colonies. Few of these journals survived the wave of decolonization after the Second World War. In the

³ Knaap, G. *One Hundred and Fisty Volumes of Bidragen, Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde. 150 Volumes of Bidragen: Abackward Glimpse and a Forward Glimpse*, (1994) 150 (4): 637-652 .

Netherlands only two survived, Bijdragen and (Nieuwe) West-Indische Gids, founded in 1919. The other well-known journal on Southeast Asia from this period that is still in existence is the Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society, founded in 1878.

Dari petikan di atas, kita dapat mengetahui bahawa usaha pengumpulan semua perkara membabitkan masyarakat dan Alam Melayu sebenarnya bermatlamatkan untuk memahami dan membentuk ilmu tentang masyarakat Melayu. Ilmu ini dijadikan asas atau alat untuk menguasai minda masyarakat Melayu. Ia berasaskan dasar dan epistemologi (falsafah, pendekatan, metodologi dan tafsiran) yang dilakukan oleh sarjana penjajah kolonial British tentang masyarakat Tanah jajahan.

Ilmu kolonial lebih tepat lagi adalah tergolong dalam disiplin orientalism, iaitu ilmu yang mengkaji ruang fizikal dan abstrak/pemikiran masyarakat bukan Barat. Orientalis ialah sekelompok ilmuan mengkaji Islam dari sudut pandangan mereka. Mereka mengkaji 'Timur' secara budaya bahkan ideologi, sebagai suatu bentuk wacana dengan dokongan institusi, kosa kata, keilmuan, imaginasi, doktrin, bahkan birokrasi kolonial dan gaya kolonial.⁴ 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 digubah khusus untuk membezakan antara kedua masyarakat tadi tanpa mengambilkira persetujuan masyarakat timur.

Bagaimana Ilmu Kolonial Dibentuk

Sebelum British campurtangan secara rasmi di Tanah Melayu iaitu selepas perjanjian pangkor 1874, memang telah ada penjelajahan ilmiah yang dilakukan oleh beberapa orang sarjana British di kawasan Alam Melayu. Ia tercetus kerana pengaruh pemikiran saintifik yang muncul di Eropah pada abad 17 Masihi.⁵ Pemikiran saintifik ini dikatakan sebagai *the scientific revolution ushered in the belief that things in nature were quantifiable, and its inner workings could be discovered via scientific methods*⁶. Atas dasar itu, penjajah British seperti Raffles, John Leyden and John Crawfurd telah mengkaji dan mencatat semua perkara tentang masyarakat Alam Melayu yang ditemui.⁷ Hasil catatan mereka ini telah menjadi rujukan utama oleh pihak British dan pembuat dasar di Eropah, sebelum mereka menjalankan apa-apa dasar tentang Alam Melayu.⁸ Di zaman kemudiannya, karya ketiga sarjana ini telah dijadikan rujukan untuk proses pembelajaran tentang masyarakat Alam Melayu. Bahkan ia telah menjadi teks wajib bagi program latihan kadet British yang dihantar berkhidmat di koloni Alam Melayu.⁹

⁴ Edward W. Said. *Orientalism*. Middlesex: Penguin Books, 1985. , 2.

⁵ Maier, Hendrik M. J. *In the Centre of Authority: The Malay Hikayat Merong Mahawangsa*. New York: Southeast Asia Program, Cornell University, 1988, h. 38, 43.

⁶ Richard S. Westfall. *The Scientific Revolution Of The Seventeenth Century: The Construction Of A New World View* dalam *The Concept of Nature: The Herbert Spencer Lectures*, ed. John Torrance Oxford: Clarendon Press, 1992, h. 63-93

⁷ Barbara Watson Andaya and Leonard Y. Andaya. *A History of Malaysia*, London: Macmillan Press, 1982, h.115.

⁸ Anthony Reid. *Understanding Melayu (Malay) as a Source of Diverse Modern Identities.*, in *Contesting Malayness: Malay Identity Across Boundaries*, ed. Timothy P. Barnard (Singapore: Singapore University Press, 2004, h. 295-314.

⁹ R. J. Wilkinson. *Papers on Malay Subjects*, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1971, h. 2.

Proses pembangunan ilmu kolonial di kawasan Tanah Jajahan seperti Tanah Melayu memang menjadi polisi utama yang ditetapkan kuasa penjajah British di Britain.¹⁰ Pejabat Tanah Jajahan di London telah menetapkan dasar agar ilmu kolonial diwujudkan bagi memastikan penjajahan dapat bertahan lama. Untuk itu, mereka memerlukan korpus catatan penjelajah awal yang ditokok tambah pula dengan kajian etnografi yang dilakukan oleh kadet ataupun sarjana pentadbir British yang berkhidmat di Tanah Melayu. Golongan penjelajah awal ini telah bertindak sebagai pakar orientalis untuk membangunkan ilmu kolonial. Pakar ini akan memberikan panduan bagaimana ilmu kolonial boleh dibangunkan. Pejabat Tanah Jajahan di London perlu menerima pakai cadangan yang diberikan oleh pakar-pakar orientalis ini¹¹. Hal ini kemudiannya telah melahirkan sejumlah sarjana-pentadbir British di Tanah Melayu. Di tangan mereka usaha pembangunan ilmu kolonial telah dijalankan mengikut agenda kolonialisme British. Untuk mengetahui matlamat utama kenapa ilmu kolonial ini dibentuk kita boleh merujuk kepada petikan di bawah;

*In British Malaya and the Netherlands Indies, a large portion of this "compendia of information" was the knowledge gathered by anthropologists, historians, and linguists through this larger project of the collection and preservation of cultural heritage, which began with the work of Stamford Raffles and his contemporaries. This imperially constructed knowledge was used to both justify and maintain imperial rule by informing decisions relating to kolonial policy, and by creating characterizations of the indigenous population relating to ideas of race, gender, and social class. The use of Dutch and British imperial ethnology of Southeast Asia, reflected fundamental differences in the role of anthropology as a an official tool of empire in both colonies. The Dutch government tended to utilize anthropological knowledge in an open and official capacity through government advisors, while the influence of British studies of Malay culture tended to be more informal.*¹²

Kenyataan di atas secara langsung menerangkan bahawa pengkajian semua aspek manusia dan Alam Melayu bertujuan untuk mempelajari dan seterusnya dijadikan asas untuk membentuk dasar British terus menjajah dan mengekalkan kuasa di Tanah Melayu. Sejarah keilmuan dunia mencatatkan bagaimana sesuatu doktrin dapat bertahan lama seandainya ia memenuhi empat syarat utama; *pertama*, kesahihan logika dan argumen, *kedua*; mempunyai maklumat lengkap dalam sesuatu korpus ilmu, seperti maklumat etnografi dan sains botani. *Ketiga*, menarik perhatian orang untuk dikaji dan diikuti. *Keempat*; mampu diterapkan terhadap kes yang dihadapi (*applicable*).¹³ Dalam konteks ilmu kolonial, keempat-empat syarat ini memang telah dipenuhi yang menyebabkan ianya kekal hingga pada masa selepas Tanah Melayu merdeka. Hal ini berlaku kerana;

1. Ilmu kolonial telah diwartakan dalam rangkaian jurnal ilmiah antarabangsa sebagai ilmu yang objektif dan tiada apa-apa agenda bias yang tersembunyi. Ia berkait secara langsung

¹⁰ Samuel Wee Tien Wang, *British Strategic Interests In The Straits Of Malacca 1786-1819*, Tesis Sarjana Untuk Simon Fraser University, 1991.

¹¹ Kees Groeneboer. Politik Bahasa Kolonial Di Asia, *Wacana*, v. 1, no 2, 1999, h. 201-220.

¹² Matthew Schauer. *Custodians Of Malay Heritage: Anthropology, Education, And Imperialism In British Malaya And The Netherlands Indies 1890-1939*, tesis Ph.D untuk University of Pennsylvania, 2012, h.4-6.

¹³ Amir Mualim, *Ijtihad dan Legelasi Muslim Kontemporer*, Yogyakarta: UII Press, 2006, h. ix-xi.

dengan penguasaan pihak kolonial Barat (British dan Belanda) terhadap jurnal-jurnal ilmiah ini. Jurnal yang dimaksudkan adalah *The Asiatic Society* dan *The Straits Branch of the Royal Asiatic Society*.

2. Penerimaan dunia akademia bahawa kaedah kajian yang diaplikasikan dalam kajian Alam Melayu memang bersifat objektif. Hal ini ditegaskan oleh Syed Farid Al-Attas sebagai penjajahan akademik dunia Barat terhadap seluruh dunia. Semua falsafah dan teori ilmu Barat akan diikuti tanpa usul periksa.
3. Pihak British sebagai negara bekas penjajah Tanah Melayu memiliki koleksi perpustakaan *historigrafi* yang lengkap tentang Alam Melayu. Koleksi ini terdapat di British muzium yang menjadi rujukan utama pengkaji zaman moden.
4. Pemimpin politik dan sarjana negara bekas tanah jajahan menganggap sistem pemerintahan dan epistemologi Barat sebagai yang terbaik. Ia diteruskan tanpa usaha untuk memperbetulkan hal ini.

Tugas Dan Tanggungjawab Dalam Perkhidmatan

Sarjana-pentadbir British yang terpilih perlu menjalankan misi mendapatkan sebanyak mungkin maklumat tentang masyarakat Tanah Jajahan untuk tujuan pentadbiran masyarakat. Sebenarnya pendekatan ini memang telah dilakukan sebelum kedatangan British. Ia memang telah dikumpulkan oleh ahli-ahli sejarah Portugis,¹⁴ Belanda¹⁵ dan British.¹⁶ Raffles sebagai pengasas kajian etnografi masyarakat Melayu telah memberi garis panduan bagaimana kadet-kadet ini perlu menjalankan usaha pengumpulan data melalui beberapa langkah;¹⁷

1. Menguasai bahasa pribumi untuk membolehkan proses komunikasi dan menjalankan program *law and order* di dalam masyarakat.
2. Menjalankan survey ataupun kajian tinjauan bagi mengumpulkan maklumat mengenai kehidupan sosial, alam sekitar dan segala perkara yang berkait dengan masyarakat pribumi.
3. Mengumpul maklumat statistik melalui kaedah banci yang kemudiannya dikategorikan mengikut pembahagian yang khusus.
4. Menyimpan pelbagai bahan dan artifak yang dikutip dari *survey* and banci untuk dipamerkan kepada kalangan yang berminat.
5. Mengasaskan suatu sistem pengintipan dan perisikan yang dianggap perlu bagi menjamin keselamatan dan kestabilan politik pemerintahan kolonial.

¹⁴ Boxer, C.R. Some Portuguese Sources For Indonesian Historiography, Dalam SoedjaTanah Melayuoko (Eds), *An Introduction To Indonesian Historiography*, New Haven : Cornell University Press, 1965.

¹⁵ Ibid

¹⁶ Barlow, H.S. *Swettenham*, Kuala Lumpur : Southdene Bhd, 1995, h. 1-31.

¹⁷ Shamsul Amri Baharuddin. " Perancangan Pembangunan Negara Selepas Merdeka 1957-1975 : Tinjauan Sejarah Perkembangan Sosio-Ekonomi Malaysia", Dalam *Malaysia : Sejarah Dan Proses Pembangunan*, Kuala Lumpur, 1983, h. 337-339.

6. Membina suatu perpustakaan *historigrafi* yang dicopkan sebagai hak milik pribumi yang kemudiannya dijadikan sebagai bahan utama pengajaran kepada masyarakat.
7. Melakukan proses kajian filologi terhadap koleksi *historigrafi* milik orang Melayu yang kemudiannya diterbitkan dalam pelbagai bentuk penerbitan ilmiah untuk tujuan rujukan pentadbir dan akademik.

Kemudiannya, 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. Pihak Pejabat Tanah Jajahan perlu menerimapakai nasihat yang dicadangkan oleh sarjana pentadbir kolonial. Contoh yang paling jelas dalam soal ini adalah dasar 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.¹⁸

Pandangan Orientalis Moden

Berbanding dengan orientalis klasik yang memang menjadi agen penjajah, orientalis moden ini lahir daripada suasana yang berbeza. Mereka ini lahir daripada IPT barat yang mengkhususkan pengajian tentang budaya dan masyarakat oriental. Mereka biasanya terlibat melakukan penyelidikan ilmiah di peringkat pascasiswazah tentang masyarakat oriental dan apabila tamat pengajian mereka telah dilantik menjadi penarah di beberapa IPT terkenal di barat. Secara evolusinya, golongan ini tetap meneruskan kajian yang menyentuh masyarakat oriental.

Bagaimana Pandangan Orientalis Moden Tentang Legasi Kitab Jawi

Pada dasarnya, golongan orientalis moden ini masih memberikan gambaran negatif membabitkan legasi Kitab Jawi di Alam Melayu. Bagi sarjana Islam moden, seperti Ozay Mehmet, Mohd Hazim Shah, Mohd Abu Bakar dan Redzuan Othman; Orientalis barat dalam menghuraikan tamadun ilmu Islam sering menyelitkan pandangan negatif yang mencemarkan citra Islam. Hal ini kerana pengaruh *euro-centric* yang secara kuat mempengaruhi pandangan mereka. Kita dapat mengenalpasti beberapa pandangan negatif;

1. Mencetuskan Idealisme Liberalisme Barat Dalam Paparan Keilmuan Alam Melayu

Pada dasarnya, kupasan yang merendahkan *worldview* Islam Alam Melayu telah dilakukan dengan cukup berkesan oleh Charles Kurzman. Beliau bukan setakat mengkritik legasi Kitab Jawi bahkan berusaha membangunkan *worldview* Islam yang sesuai dengan perspektif liberal barat. Antara lainnya, beliau menyatakan bahawa versi fiqh Islam dikatakan bertentangan dengan pemodenan barat yang menyebabkan ia sudah tidak relevan lagi untuk zaman moden. Legasi Kitab Jawi ini dikatakan statik, *Arab-Centric*, *bias gender* dan anti barat.¹⁹

¹⁸ Kees Groeneboer. Politik Bahasa Kolonial Di Asia, *Wacana*, v. 1, no 2, 1999, h. 201-220.

¹⁹ Charles Kurzman. *Liberal Islam : A sourcebook*, New York : Oxford University Press, 1998.

Lebih malang lagi, ideal liberalisme ini telah mendapat dukungan kuat daripada pemberi dana barat. Lebih memburukkan keadaan, dengan kedatangan era globalisasi fahaman liberalism ini telah diwartakan sebagai sistem kehidupan yang paling baik yang perlu dicontohi oleh masyarakat dunia.²⁰ Fahaman ini telah dijadikan sebagai komoditi utama yang harus dipasarkan kepada semua masyarakat dunia dan dibantu dengan pelbagai pemberi dana antarabangsa di atas nama perjuangan kemanusiaan dan hak asasi manusia.²¹ Secara jelasnya, dana bantuan kemanusiaan ini telah diberi dan diambil oleh sebahagian besar penduduk Dunia Ketiga, termasuklah kalangan umat Islam sendiri di pelbagai negara, seperti di Indonesia dan Malaysia. Antara pemberi dana yang dimaksudkan adalah Asia, Ford, Fullbright, Toyota Dan Konhraf Adenour Foundation.

Dalam konteks Malaysia dan Indonesia, kita dapati memang ada NGO dan LSM khusus yang mendokong idea liberalism ini. Jaringan Islam liberal suatu LSM yang bergiat aktif di Indonesia dalam usaha mengemukakan formula pembaharuan alternatif, lebih suka menggunakan pendekatan yang menghina warisan *turath* Islam dan pada masa yang sama mengangunkan formula barat secara mutlak. Mereka mengamalkan sikap kritis melampau terhadap warisan *turath* Islam silam (al-Quran, al-Sunnah dan karya fiqh silam). Lebih jauh lagi, mereka menganggap sikap berpegang kepada Mazhab dan warisan *turath* ini telah menyebabkan kelemahan daya intelektual dan material umat Islam di zaman moden. Ringkasnya warisan *turath* dianggap bukan bersifat sakral (maksud) kerana;²²

1. Terpengaruh dengan kontekstual ulama yang awal (pengaruh fahaman politik dan budaya setempat).
2. Wujudnya elemen monopoli sarjana Islam dalam menafsirkan ajaran Islam, yang hanya menyebabkan wujudnya elemen *authoritarian (self truth claim)* –penindasan terhadap kebebasan individu untuk mentafsirkan Islam.
3. Wujudnya elemen dominasi pro-Arabisme yang menafikan elemen bukan Arab. Ianya dikatakan lebih bersifat rasial yang melampau kepada budaya Arab, sedangkan masyarakat Arab memang ketinggalan dari segi kemudahan pembangunan. Contohnya, dalam kes kekurangan air yang dialami oleh masyarakat Arab. Sistem fiqh pro-Arabisme sering memandang tinggi soal air, sedangkan Masyarakat luar Tanah Arab tidak menghadapi masalah tersebut. Namun begitu kupasan fuqaha silam sering menonjolkan seolah-olah hanya formula fiqh dari konstruksi masyarakat arab yang menghargai air – yang perlu dipakai oleh semua manusia. Dalam contoh yang lain, golongan liberalis ini menampelak sifat pro-Arabisme yang terdapat dalam sistem fiqh Islam di dalam pendekatan yang menyerahkan kepada urf masyarakat Arab tentang apa-apa makanan yang baik dan buruk.
4. Ianya penuh dengan budaya patriarki yang menindas dan meminggirkan golongan wanita.
5. Ianya penuh dengan elemen penindasan terhadap golongan bukan Islam, tiadanya nisbah yang menghormati hak asasi golongan bukan Islam.

²⁰ Hashim Musa. *Merekonstruksi Tamadun Melayu Islam : Ke Arah Pembinaan Sebuah Tamadun Dunia Alaf Ketiga*, Kuala Lumpur, 2001, h. 28-33

²¹ Syamsuddin Arif. *Orientalis Dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta : Gema Insan, 2008, h. 142.

²² Abd Moqsith Ghazali. Mengubah Wajah Fiqh Islam, dalam Abd Hakim dan Yudi Latif (eds.), *Bayang-Bayang Fanatisme: Esai-Esai Untuk Mengenang Nurcholish Madjid*, Jakarta: PSIK (Universitas Paramadina), 2007, h. 412-431.

6. Ianya penuh dengan elemen fundamentalis yang bersikap fanatik sehingga mengalakkan penggunaan kaedah kekerasan terhadap golongan yang tidak sehaluan dengan pandangan mereka.
7. Ianya penuh dengan nisbah kejahilan dengan realiti sains dan teknologi moden, kerana kebanyakan sarjana Islam silam terlalu berpegang kepada paradigma pemikiran Bayani (lebih berpandukan kepada teks dan menafikan fungsi akal).
8. Jawapan Islam yang terkandung dalam warisan *turath* tidak lengkap dan hanya terhad kepada isu masyarakat yang timbul di zaman silam dan tidak kepada isu zaman moden. Contohnya isu alam sekitar, hak asasi manusia, hak golongan bukan Islam, isu rasuah dan sebagainya.

II-Budaya Taqlid dalam Kitab Jawi

Bertitik tolak kepada falsafah penyusunan Kitab Jawi yang berasaskan format ilmu Islam era taqlid, di mana ilmu Islam berada dipuncak ilmu dan tiada lagi berlaku proses ijtihad dalam keilmuan Islam. Maknanya ia telah mencapai puncak beku yang hanya perlu disampaikan kepada pembaca. Ia membawa makna Islam telahpun sempurna dibangunkan oleh sarjana silam tanpa perlu tokok tambah. Bagi sesetengah sarjana barat, ia dikatakan dihasilkan oleh budaya taqlid yang jumud. Ia dibawa dalam bentuk yang agak esktrim : era kemunduran Islam yang gagal berfungsi dengan baik untuk melahirkan pncapaian ilmu yang membanggakan.

Dalam soal ini Hooker yang mengkaji Islam di alam Melayu menegaskan beberapa pandangan:

1. Islam yang datang penuh dengan elemen khurafat yang menjadikan ia bukan lah murni ataupun Islam sejati seperti mana di Tanah Arab. Ia adalah Islam periferal yang gagal berfungsi secara baik hingga mampu memberi penyelesaian masalah ummah. Maknanya sifat yang diwarisi oleh masyarakat alam Melayu memang telahpun tercemar sejak daripada awal lagi.
2. Ulama Melayu bertindak sebagai penterjemah yang baik dan tidak memberi apa-apa sumbangan intelektual yang bermakna.
3. Tiadanya paradigma ilmu usul fiqh dalam karya-karya ulama Melayu. Gagal mengajar ulama Melayu berfikir dan mampu menyelesaikan masalah amali seperti mana diamalkan oleh generasi ulama Timur Tengah zaman keagungan Islam.

III-Kajian Separuh Matang Tentang Legasi Kitab Jawi Alam Melayu.

Rata-ratanya sarjana orientalis moden seperti Virginia Matheson, M.B. Hooker, Peter Riddel²³ Dan Martin Van Bruinessen- lebih menekankan kajian kepada aspek luaran tanpa menghayati inti dan semangat karya Kitab Jawi Islam.

²³ Peter Riddel. *Islam And The Malay-Indonesian World*, Singapore: Oxford University press, 2001, h. 101-135.

1. Kajian virginia matherson²⁴ dan Van Bruinessen²⁵ hanya sentuh aspek fizikal koleksi Kitab Jawi tanpa memahami sumbangan bermakna Kitab Jawi menerapkan semangat intelektual Islam sejati berasaskan tauhid/ neo sufism. Lebih mendalam lagi, mereka enggan mengakui kreativiti ulama Melayu silam mencipta tulisan jawi.
2. Annalop gallipod dalam koleksi manuskript dan artifak syiling Melayu di *British Museum* hanya memperihalkan elemen fizikal semata tanpa memahami sumbangan Islam dalam elemen batin dan fizikal masyarakat Melayu.
3. Mereka menganggap tradisi *turath* Islam sebagai rakaman memori silam untuk dikenang tanpa perlu dihidupkan. Sebaliknya reformasi barat disanjung tinggi kerana membawa perubahan dan pemodenan. Contohnya, Van Bruinessen secara terang-terangan tidak menganggap Kitab Jawi patut dihidupkan semula tetapi hanya perlu menghargai dan menerapkan pemodenan yang dibawa oleh Belanda di Indonesia. William Roff tetap menganggap faktor pendidikan British yang membawa celik huruf dan pemodenan sejati di Tanah Melayu.
4. Tetap bergantung kepada sumber sarjana kolonial klasik. MB Hooker menyanjung tinggi tindakan kolonial British merubah sistem undang-undang masyarakat Melayu. Moshe Yegar juga mendakwa pihak kolonial yang telah berjaya menerapkan sistem pengurusan undang-undang Islam yang maju sesuai dengan sistem pentadbiran moden.²⁶

Jawapan Terhadap Dakwaan-Dakwaan di Atas

Kenyataan di atas adalah separa benar. Hal ini didasarkan kepada beberapa sebab utama:

(1) Dakwaan Melampau Tentang Keburukan Era Taqlid.

Dakwaan era taqlid adalah jumud tidak betul kerana kajian Wael Hallaq menegaskan tiada dalam dunia ilmiah Islam, pendekatan taqlid yang jumud seperti didakwa. Sebaliknya perkembangan intelektual masih tetap berlaku dengan baik.²⁷ Bahkan dalam banyak keadaan Islam di era taqlid ini lebih holistik sifatnya, apabila ia dibuat dalam bentuk neo sufism (rekonsialasi antara syariah dan sufi). Neo sufism memang agak baik dalam mengatur formula dan gerakan Islam berhadapan dengan cabaran pemodenan. Contohnya neo sufism menjadi pemangkin mengangkat martabat ilmu dan sosial ummah khususnya berhadapan dengan kolonialisme barat. Bahkan sejarah membuktikan amalan tarekat alam Melayu adalah wadah perpaduan ummah Melayu. Buktinya:

²⁴ Virginia Matheson dan M.B. Hooker. *"Jawi literature in Patani: The maintenance of an Islamic tradition"*, dalam JMBRAS, 1998, v. 61, Part 1.

²⁵ Martin Van Bruinessen. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat: tradisi Islam di Indonesia*, Penerbit al-Mizan, Bandung, 1999.

²⁶ Moshe Yegar. *Islam and Islamic Institutions in British Malaya*, Jerusalem, 1979, h. 187-234.

²⁷ Wael Hallaq. "From Fatwas to Furu': Growth and Change in Islamic Substantive Law ", Dalam *Islamic Law and Society*, 1994, V. 1; Baber Johansen. " Legal Literature and The Problem Of Change: The Case Of Land Rent ", Dalam (Edit. Chibli Mallat) *Islam and Public Law*, 1993; London dan Emile Tyan. "Judicial organisation ", dalam (edit. Majid Khadduri dan Herbert J. Liesbesny) *Law in the Middle East*, Washington D.C, 1955.

1. Tarekat Shatariah telah menjadi alat yang menyatukan umat Islam di alam Melayu.
2. Gabungan Tarekat Samaniah dan Naqshabandiah di Kalimantan ternyata telah berjaya menyatu masyarakat Islam di Kalimantan. Apabila kesatuan wujud, banyak pembangunan intelektual Islam dapat dilakukan.

Dalam perkembangan terkini, terdapat kajian sekumpulan penyelidik Universiti Malaya membuktikan bahawa pengajian syariah tetap berjaya memperkembangkan sistem fiqh walaupun dalam kerangka berpegang pada mazhab Shafii. Ini kerana pengajian syariah ini memang mempunyai metodologi penyelidikan hukum yang kondusif dengan realiti semasa.

Sebenarnya kupasan yang *rigid* pada umat Islam adalah dari perspektif historis orientalism klasik. Ia bertujuan menunjukkan ada perbezaan yang nyata antara Islam yang ada dalam sumber al-Quran dan al-Sunnah dengan realiti sosiologi umat Islam. Motif mereka adalah untuk menunjukkan ketidakberkesanan Islam pada masyarakat dunia. Namun begitu, pembentangan nisbah berbeza antara Islam normatif dan historis yang diutarakan tetap gagal. Ini kerana, walaupun masyarakat Islam berbeza daripada segi sosiologi sejarah yang berbeza - tetapi asas dan prinsip Islam tetap sama.

(2) Sifat Positif Warisan Era Taqlid

Walaupun penulisan Kitab Jawi lebih bersifat saduran dan bergantung kepada kitab asal zaman taqlid, kita tetap dapat mengesan elemen positif;

1. Pemilihan yang rapi telah dibuat berasaskan kepada kitab-kitab yang berautoriti dan muktabar yang terkenal dalam dunia Sunni pada masa itu.²⁸
2. Kitab Jawi bukannya tidak mempedulikan sumber rujukan yang asasi (al-Quran dan al-Sunnah). Ini kerana kedapatan beberapa penerangan dalam Kitab Jawi karangan fuqaha Patani yang merujuk dan memetik beberapa ayat Quran dan hadis sebagai landasan asas keterangan mereka.²⁹
3. Dakwaan Kitab Jawi yang dikemukakan terputus dari realiti semasa yang bersifat tempatan (alam Melayu) dan lebih menumpukan perhatian kepada realiti timur tengah³⁰ terbukti tidak betul. Dalam soal ini dua contoh boleh diberikan untuk menafikan dakwaan penggunaan pendekatan ini dalam tulisan fuqaha Patani. *Pertamanya*, Syeikh Daud Patani dalam menerangkan tentang dinamika dan kepentingan sumber Urf untuk sesuatu masyarakat yang bukan Arab telah memasukkan untuk bacaan masyarakat antarabangsa pada waktu itu, konsep dan pengamalan harta sepencarian yang telah diterima sebagai urf yang sah di

²⁸ Omar Awang. " The Major Arabic Sources Which Determined The Structure Of Islamic Thought In The Field Of Law, Theology And Sufism ", Dalam *Islamika*, 1981, V. 1, h. 80-81 Dan Fauzi Deraman. *Kedudukan Hadith Dalam Kitab Jawi : Satu Kajian Terhadap Karya-Karya Syeikh Daud Bin Abdullah Al-Patani*, Tesis Ph.D Untuk Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 1997, h. 493-502.

²⁹ Fauzi Deraman. *Kedudukan Hadith Dalam Kitab Jawi*, hlm 439-440 dan 441-445.

³⁰ Rahimin Affandi Abd. Rahim. " Fiqh Malaysia : Satu Tinjauan Sejarah ", dalam *Fiqh Malaysia, Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan Yang Terkini*, Kuala Lumpur, 2000, h. 32-34.

dalam masyarakat Melayu (Negeri di bawah angin).³¹ *Keduanya*, Syeikh Daud Patani juga telah membangkitkan isu dan kepentingan jihad menentang kuasa penjajah kafir yang pada masa itu sedang meluaskan empayar jajahan takluk mereka di alam Melayu.

4. Kita tidak boleh menganggap istilah tradisi membawa nisbah negatif seperti difahami dalam dunia akademik barat. Sebaliknya, istilah tradisionalisme ini yang bertapis perlu dibanggakan kerana;
 - a. Asas pegangan yang menjadi sumber kekuatan masyarakat Islam/timur berpunca dari sifat-sifat ini didokong dengan falsafah yang mementingkan pertimbangan agama dan nilai (*perennial and ultimate perspective*), berbanding dengan masyarakat barat yang lebih mementingkan persoalan kebendaan dan individualisme mengatasi persoalan agama.³²
 - b. Tradisi merujuk kepada pemahaman dan penghayatan wahyu Allah di dalam kehidupan yang mencakupi tiga aspek;
 - i. Al-Din, agama sebagai panduan untuk keseluruhan aspek kehidupan membabitkan tiga bentuk hubungan, dengan Allah, makhluk dan alam.
 - ii. Sunnah, amalan yang terbentuk dan berkembang berdasarkan model *sacral* (berasaskan wahyu) sehingga menjadi amalan kebudayaan masyarakat yang berpanjangan.
 - iii. Salasilah, mata rantai yang menghubungkan setiap zaman dan pemikiran kepada asasnya yang utama, wahyu Allah.

Mengikut pandangan Islam, tidak semua perkara tradisi ataupun amalan lama dianggap sebagai buruk dan lapuk.³⁴ Begitu juga halnya dengan penumpuan matlamat dan komitmen yang kuat untuk berpegang dengan warisan tradisi Islam yang murni tidak boleh dianggap sebagai tindakan yang taksab dan fanatik.³⁵

9. Pencapaian Kitab Jawi Melahirkan Intelektualism Bermutu Tinggi

Pencapaian Kitab Jawi begitu meluas dalam masyarakat Melayu yang melahirkan perkembangan intelektualisme yang bermutu tinggi. Hal ini dapat dijelaskan dengan beberapa perkara;

1. Ia dibuat atas dasar keikhlasan untuk menyebarkan Islam kepada masyarakat awam di alam Melayu. Pengarangnya sangat perihatin dengan nasib masyarakat alam Melayu yang baru menerima Islam dan terpaksa berhadapan dengan pelbagai cabaran ; pengaruh idealisme

³¹ Suwaid Tapah. *Harta Perkahwinan : Harta Sepencarian*, Siri Penerangan Undang-Undang Islam 2, Kuala Lumpur, 2001, h. 11-13.

³² Abdul Rahman Abdullah. *Falsafah Dan Kaedah Pemikiran*, Kuala Lumpur : Utusan publication, 2001, h. 134-140.

³³ S. Hossein Nasr. *Traditional Islam In The Modern World*, London : Kegan Paul International, 1990, h. 13.

³⁴ Wan Mohd Nor Wan Daud. *Pembangunan Di Malaysia : Ke Arah Suatu Kefahaman Baru Yang Lebih Sempurna*, Kuala Lumpur, 2001, h. 12-17.

³⁵ Lihat Mohamad Noor Habibi Long. " Ekstremisme : Satu perspektif ", dalam Jurnal YADIM, bil. 5, 2003, h. 114-118.

pra Islam dan kolonialisme. Ia tidak seperti pengarang zaman moden yang terlalu terikat dengan kepentingan kebendaan melalui konsep harta intelek. Konsep ini antara lainnya memberi peluang pengarangnya mendapat kemashuran dan pulangan kebendaan. Sedangkan pengarang Kitab Jawi mewakafkan kitab mereka untuk perjuangan Islam.

2. Ia mengajar masyarakat Melayu bagaimana penulisan ilmiah perlu dilakukan. Ia berbeza dengan penulisan zaman silam yang sarat dengan kepentingan feudal dan elemen mitos untuk mengagungkan golongan feudal. Jelas sekali pengarang Melayu era feudal berfungsi untuk mengharapkan pulangan kebendaan bernaung di bawah raja khusus. Lagipun penulisan karya era feudal kurang menitikberatkan kaedah penulisan ilmiah sehingga sarjana kolonial secara terang menegaskan karya sejarah era Melayu silam (seperti kitab sejarah Melayu) tidak bersifat saintifik dan penuh dengan elemen mitos.
3. Ia mengajar formula Islam yang holistik sehingga menimbulkan tamadun di alam Melayu. Ia mengajar manusia Melayu berpegang kepada prinsip tauhid dalam apa-apa tindakan. Tiada elemen kasta dalam Islam di mana semua manusia sama sebagai mukhalaf di sisi Allah. Ia juga melalui ilmu ketatanegaraan Melayu Islam mengajar etika yang wajib dimiliki oleh seseorang pemerintah.

Setiap pengkaji Kitab Jawi memang akan terkejut dengan mutu ilmiah yang dimilikinya. Ia menepati kriteria karya ilmiah seperti mana difahami dalam konteks moden. Ia merangkumi;

1. Elemen integriti yang memastikan proses peniruan (plagiarisme) tidak dilakukan dengan memetik kata-kata orang lain tanpa mengakuinya. Hal ini tidak kedapatan dalam Kitab Jawi, apabila pengarangnya secara terang menyatakan sumber rujukan pengambilan ideanya. Bahkan ia menyatakan ia adalah hasil terjemahan kitab muktabar yang khusus. Ia bukannya terjemahan secara pasif tetapi ditokok tambah dengan pandangan pengarang berdasarkan realiti tempatan Alam Melayu.
2. Ada bahagian mukadimah, isi dan kesimpulan.
3. Struktur penghujahan yang sistematik - persoalan dan jawapan disertakan alasan/ sumber hujah (samada naqli atau aqli) yang sepatutnya.
4. Gaya bahasa yang mudah difahami oleh pembaca dan sesuai dengan keadaan setempat.
5. Bertepatan dengan epistemologi Islam - ada keterangan tentang sumber rujukan yang agak detail. Penggunaan sumber rujukan bersesuaian dengan hierarki sumber asas Islam - dimulai dengan tertib yang rapi; al-Quran, al-Sunnah, pandangan ulama dan akal. Apa yang menariknya penggunaan setiap karya ulama dipilih mengikut hierarkinya (*tabaqat*) yang tersendiri.
6. Disusun dalam bentuk yang logik dan terbuka untuk diwacanakan. Buktinya Kitab Jawi mempunyai ruangan matan teks asal dan ruangan catatan atau komentar pembaca. Ia melatih pembaca menjadi pembaca dan pemikir yang proaktif : membaca, memahami dan mencatat sekaligus. Lagipun, ia terbuka untuk dilakukan semakan dan komentar oleh pengarang yang lain. Kesemua usaha wacana ilmiah akan memastikan lagi mutu kajiannya semakin baik.

Kesimpulan

Sebagai rumusan, Kitab Jawi sebagai hasil karya intelektual alam Melayu memang terbukti keunggulannya di dalam menyediakan jawapan Islam terhadap masalah umat Islam alam Melayu. Walaupun begitu, di sebalik keunggulannya masih terdapat sarjana barat yang telah memperkecilkan warisan intelektual ini. Hal ini dilakukan kerana perbezaan besar antara mereka dan kita dalam soal *worldview* pegangan hidup. Sebagai ummah yang berdaulat dan berpegang kepada keperluan berpegang kepada warisan *turath* Islam, kita perlu menolak tohmahan negatif yang diberikan.

Rujukan

- Abd Moqsith Ghazali. Mengubah Wajah Fiqh Islam, dalam Abd Hakim dan Yudi Latif (eds.), *Bayang-Bayang Fanatisme: Esai-Esai Untuk Mengenang Nurcholish Madjid*, Jakarta: PSIK (Universitas Paramadina), 2007, h. 412-431.
- Abdul Rahman Abdullah. *Falsafah Dan Kaedah Pemikiran*, Kuala Lumpur : Utusan publication, 2001, h. 134-140.
- Amir Mualim. *Ijtihad dan Legelasi Muslim Kontemporer*, Yogyakarta: UII Press, 2006, h. ix-xi.
- Anthony Reid. Understanding Melayu (Malay) as a Source of Diverse Modern Identities., in *Contesting Malayness: Malay Identity Across Boundaries*, ed. Timothy P. Barnard (Singapore: Singapore University Press, 2004, h. 295-314.
- Barbara Watson Andaya and Leonard Y. Andaya. *A History of Malaysia*, London: Macmillan Press, 1982, h.115.
- Barlow, H.S. *Swettenham*, Kuala Lumpur : Southdene Bhd, 1995, h. 1-31.
- Boxer, C.R. Some Portuguese Sources For Indonesian Historiography, Dalam SoedjaTanah Melayuoko (Eds), *An Introduction To Indonesian Historiography*, New Haven : Cornell University Press, 1965.
- Charles Kurzman. *Liberal Islam : A sourcebook*, New York : Oxford University Press, 1998.
- Edward W Said. *Orientalism*, Middlesex: penguin Books, 1985, h. 2.
- Fauzi Deraman, *Kedudukan Hadith Dalam Kitab Jawi*, hlm 439-440 dan 441-445.
- Hashim Musa. *Merekonstruksi Tamadun Melayu Islam : Ke Arah Pembinaan Sebuah Tamadun Dunia Alaf Ketiga*, Kuala Lumpur, 2001, h. 28-33
- Hendrik M. J. Maier. *In the Centre of Authority: The Malay Hikayat Merong Mahawangsa*, New York: Southeast Asia Program, Cornell University, 1988, h. 38, 43.
- Kees Groeneboer. Politik Bahasa Kolonial Di Asia, *Wacana*, 1999, v. 1, no 2, h. 201-220.
- Knaap, G. *One Hundred and Fisty Volumes of Bidragen*, Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde. 150 Volumes of Bidragen: Abackward Glimpse and a Forward Glimpse, 150 (4): 637-652 (1994).

- Matthew Schauer. *Custodians Of Malay Heritage: Anthropology, Education, And Imperialism In British Malaya And The Netherlands Indies 1890-1939*, tesis Ph.D untuk University of Pennsylvania, 2012, h.4-6.
- Martin Van Bruinessen. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat : tradisi Islam di Indonesia*, Penerbit al-Mizan, Bandung, 1999.
- M.B. Hooker. *A concise legal history of Southeast Asia*, Oxford, 1978, hlm 48-68.
- Mohamad Noor Habibi Long, “ Ekstremisme : Satu perspektif “, dalam *Jurnal YADIM*, bil. 5, 2003, hlm 114-118.
- Moshe Yegar. *Islam And Islamic Institutions In British Malaya*, Jerusalem, 1979, h. 187-234.
- Omar Awang. The Major Arabic Sources Which Determined The Structure Of Islamic Thought In The Field Of Law, Theology And Sufism, Dalam *Islamika*, 1981, V. 1, h. 80-81 Dan Fauzi Deraman (1997), *Kedudukan Hadith Dalam Kitab Jawi : Satu Kajian Terhadap Karya-Karya Syeikh Daud Bin Abdullah Al-Patani*, Tesis Ph.D Untuk Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 1981. h. 493-502.
- Peter Riddel. *Islam And The Malay-Indonesian World*, Singapore : Oxford University press, 2001, h. 101-135.
- Rahimin Affandi Abdul Rahim. Genre Orientalism dan Tamadun Islam Di Alam Melayu, *Jurnal Zulfiqar, Journal of Contemporary Islamic Studies*, 2015, v. 1.
- Richard S. Westfall. The Scientific Revolution Of The Seventeenth Century: The Construction Of A New World View dalam *The Concept of Nature: The Herbert Spencer Lectures*, ed. John Torrance Oxford: Clarendon Press, 1992, h. 63-93.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim. “ Fiqh Malaysia : Satu Tinjauan Sejarah “, dalam *Fiqh Malaysia, Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan Yang Terkini*, Kuala Lumpur, 2000, h. 32-34.
- R. J. Wilkinson. *Papers on Malay Subjects*, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1971, h. 2.
- Samuel Wee Tien Wang. *British Strategic Interests In The Straits Of Malacca 1786-1819*, Tesis Sarjana Untuk Simon Fraser University, 1991.
- Shamsul Amri Baharuddin. “Perancangan Pembangunan Negara Selepas Merdeka 1957-1975 : Tinjauan Sejarah Perkembangan Sosio-Ekonomi Malaysia”, Dalam *Malaysia : Sejarah Dan Proses Pembangunan*, Kuala Lumpur, 1983, h. 337-339.
- S. Hossein Nasr. *Traditional Islam In The Modern World*, London : Kegan Paul International, 1990, h. 13.
- Suwaid Tapah. *Harta Perkahwinan : Harta Sepencarian*, Siri Penerangan Undang-Undang Islam 2, Kuala Lumpur, 2001, h. 11-13.
- Syamsuddin Arif. *Orientalis Dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta : Gema Insan, 2008, h. 142.
- Virginia Matheson dan M.B. Hooker. “*Jawi literature in Patani : The maintenance of an Islamic tradition*”, dalam *JMBRAS*, 1988, v. 61, Part 1.
- Wael Hallaq. “ From Fatwas To Furu’ : Growth And Change In Islamic Substantive Law “, Dalam *Islamic Law And Society*, 1994, V. 1, ; Baber Johansen. “ Legal Literature And The Problem Of Change : The Case Of Land Rent “, Dalam (Edit. Chibli Mallat) *Islam And*

Public Law, 1993; London dan Emile Tyan. "Judicial organisation", dalam (edit. Majid Khadduri dan Herbert J. Liesbesny) *Law In The Middle East*, Washington D.C, 1955.

Wan Mohd Nor Wan Daud. *Pembangunan Di Malaysia : Ke Arah Suatu Kefahaman Baru Yang Lebih Sempurna*, Kuala Lumpur, 2001, h. 12-17.