

ILMU KOLONIAL DAN IMPAKNYA PADA PENGAJIAN ISLAM DI MALAYSIA

**Rahimin Affandi Abd. Rahim,
Ahmad farid Abdul Jalal, Ab. Halim Ismail, Huzaimah Ismail, Nor Adina
Abd. Kadir, Muhammad Ikhlas Rosele & Nur Kamilah Kamaruddin**
Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Jalan Universiti,
50603 Kuala Lumpur.
faqir_ila_rabbih@um.edu.my

ABSTRAK

Sebagai sebuah negara yang pernah dijajah oleh British, Tanah Melayu sememangnya terdedah kepada pengaruh ideologi British. Hal ini berlaku melalui mekanisme ilmu kolonial yang dibangunkan oleh British untuk mempelajari dan menguasai masyarakat Tanah Melayu. Hasilnya ilmu kolonial dapat dikesan pengaruhnya dalam segenap aspek kehidupan masyarakat Melayu, termasuklah dalam bidang pengajian Islam. Dapatan kajian ini menunjukkan bahawa pihak kolonial memang mempunyai dasar dan pendekatan tersendiri apabila menyentuh isu Islam dalam masyarakat Melayu. Mereka cuba mematikan potensi Islam dan sebagai gantinya world-view dan paradigma British cuba diterapkan dalam masyarakat. Hal ini berlanjutan dalam pengajian sehingga selepas merdeka. Kemudiannya, hal ini Berjaya dihakis selepas munculnya falsafah post kolonialisme dalam dunia akademik di Malaysia.

Kata kunci: Ilmu Kolonial, Pengajian Islam, Post Kolonialisme

COLONIAL SCIENCE AND ITS IMPACT ON ON ISLAMIC STUDIES IN MALAYSIA

ABSTRACT

As a nation once colonized by the British, Malaya is indeed exposed to the influence of British ideology. This is true through the colonial science mechanism developed by the British to learn and control the Malay community. The result of colonialism can be detected in all aspects of life of the Malay community, including in the field of Islamic studies. The findings show that colonialists have their own policies and approaches when it comes to dealing Islamic issues in the Malay community. They tried to shut down the potential of Islam and instead world-view and the British paradigm were tried to be applied in the society. This continued in the study even after independence. Later, this has been eradicated after the emergence of post-colonial philosophy in the academic world in Malaysia.

Keywords: Colonial Science, Islamic Studies, Post Colonialism

PENGENALAN

Penjajahan Tanah Melayu adalah takdir sejarah yang perlu diambil iktibar oleh masyarakat Melayu dalam membangunkan Tanah Melayu dan Islam. Dalam segi ilmu pengetahuan, takdir sejarah ini bukan setakat menimbulkan kesedaran patriotism (Zainal Abidin Borhan, 2000, h. 45-58), bahkan turut melahirkan pelbagai pendekatan ilmu guna untuk menerangkan serba serbi perjalanan sejarah masyarakat Islam semasa. Antaranya adalah pendekatan post kolonialisme sebagai *counter* balas terhadap ilmu kolonial -orientalisme. Pendekatan post kolonialisme merupakan suatu kaedah yang mengkaji dan membalas taktik bias kuasa barat terhadap Islam. Kemudiannya, disiplin *Occidentalism* Islam juga turut lahir daripada semangat post kolonialisme ini (Rahimin Affandi Abdul Rahim, Ruzman Mohd Noor & Nor Hayati Mohd Dahlal, 2011, h. 19). Ini bermakna, pendekatan post kolonialisme ini dapat digunakan bagi menjawab nisbah Islamophobia yang dikenakan terhadap umat Islam semasa.

ILMU KOLONIAL : KONSEP DOMINASI DAN HEGOMONI.

Secara mudahnya, ilmu kolonial adalah ilmu yang diusahakan oleh pihak kolonial British mengumpulkan maklumat tentang masyarakat tanah jajahan bagi tujuan pengawalan dan pemantauan yang sepatutnya. Ia berasaskan dasar dan epistemologi (falsafah, pendekatan, metodologi dan tafsiran) kolonial British terhadap masyarakat Tanah jajahan. Tujuannya untuk menguasai aspek

politik dan pemikiran 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, imaginasi, doktrin, bahkan birokrasi kolonial dan gaya kolonial (Edward W Said, 1985, h. 2). 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 mengambilkira persetujuan masyarakat timur.

Proses pengekalannya ilmu kolonial dalam masyarakat bekas tanah jajahan seperti Malaysia (Carolina Lopez, 2001, h. 3-33) dapat difahami dengan memahami konsep dominasi dan hegemoni. Dominasi adalah penguasaan masyarakat oleh kerajaan atau kelompok tertentu melalui kaedah kekerasan agar patuh kepada sistem, strata dan dasar yang ditetapkan. Manakala hegemoni adalah usaha penguasaan kerajaan atau kuasa kepada rakyat atau massa bukan secara langsung menggunakan kaedah kekerasan, tetapi menggunakan pelbagai jalan dan medium yang diakui sah. Ia juga untuk memastikan rakyat atau massa patuh. Contohnya ia dibuat melalui ; undang-undang atau akta khusus; justifikasi ahli agama; sistem pendidikan dan politik yang sah melalui pemilihan rakyat teramai (demokrasi) dan terpenting sekali penggunaan media massa (Roge Simon, 1999, h. 20,11 & 13).

Lebih tepat lagi, hegemoni adalah penguasaan masyarakat menggunakan kuasa politik dan intelektual yang diakui ramai. Ia adalah penguasaan secara halus, bukan memaksa secara langsung tetapi menciptakan suasana bagi yang membuat massa merelakan diri mereka untuk dikuasai (Daniel Hutagalung, 2004, h. 1-16). Keberkesanan kaedah ini kerana ia menggunakan peranan intelektual dan moral (ulamak menjustifikasikan ketaatan pada pemerintah) dan mampu membentuk *public opinion* masyarakat melalui media massa (Faizal Musa, 2011, h. 29-40).

Apa yang jelasnya, sesuatu kuasa dapat bertahan lama dengan menggunakan kaedah dominasi dan hegemoni sekaligus. Apabila hegemoni diperolehi, rakyat dan massa mengakui keabsahan kuasa pemerintah dengan sebab faktor moral, yang menyebabkan rakyat akan taat dan gagal menyedari bahawa diri mereka ditindas serta menganggap sistem itu sebagai adil dan sesuai dengan kehendak tuhan.

Dalam kes ilmu kolonial, proses dominasi dan hegemoni telah berjalan sekaligus. Sistem dan *world-view* penjajah telah dipegang kuat oleh golongan

elit pemerintah yang dicipta oleh pihak British. Mereka menjalankan semua dasar yang ditetapkan oleh pihak British dalam sistem berkerajaan di Malaysia (Mohd. Noor Mat Yazid, 2014, h. 69-84). Dalam perkembangan selepas merdeka, proses hegemoni ini masih berjalan dalam bentuk yang agak berbeza. Banyak kes-kes yang menunjukkan kuasa besar mempergunakan NGO untuk menyebarkan keabsahan ilmu kolonial dan *world-view* barat sekular dalam masyarakat.

BAGAIMANA HEGEMONI DASAR KUASA BRITISH DALAM PENGAJIAN ISLAM DIKEKALKAN DI MALAYSIA

Untuk mengetahui realiti pengajian Islam pasca merdeka, kita perlu melihat pendekatan yang dibuat oleh kuasa British di zaman kolonial dahulu. Ia dalam bentuk usaha menyekat potensi Islam dan institusi pengajian Islam dalam masyarakat. Ini kerana mereka memang mengetahui potensi Islam (dikategorikan sebagai politikal Islam) (Muhammad Haniff Bin Hassan, 2007, h. 287-296) yang membahayakan penjajahan British di Tanah Melayu. Kuasa British sememangnya mempunyai dasar yang khusus tentang Islam ataupun pengajian Islam dalam masyarakat Melayu. Hal ini didasarkan kepada beberapa sebab utama:

Kesedaran Tentang Bahaya Islam Sebagai Pemangkin Perjuangan Menentang Penjajah Kafir.

Dalam usaha pihak kolonial mengkaji semua aspek struktural masyarakat Melayu, mereka sedia maklum bahawa Islam dan institusi pengajian Islam memang menjadi asas kekuatan jati diri Melayu. Bagi British dan Belanda, Islam adalah umpama racun yang perlu diawasi. Namun begitu, hal ini tidak boleh dilakukan secara terang-terangan kerana bimbang akan menjemput penentangan orang Melayu. Beberapa contoh boleh diberikan, antaranya;

1. R.j.Wilkinson dan Winstedt dalam perancangan sekolah Melayu telah membuang subjek sejarah Islam daripada kandungan sukatan pelajaran sekolah Melayu (Arba'iyah MohdNoor, 2001, h. 26-27). Ia disadari bakal menimbulkan kesedaran masyarakat tentang kegemilangan Islam menguasai dunia suatu masa dahulu (Mehmet Ozay, 2011, h. 37-48).
2. Penjajah British dan Belanda mencurigai institusi haji dan ulamak yang dianggap sebagai pembawa masalah yang bakal mengugat kuasa penjajah (Syed Muhd Khairudin al-Junied, 2005, h. 105-122). Mereka menganggap institusi Haji sebagai pusat melahirkan kesedaran Islam menentang penjajah barat. Atas dasar itu, mereka mengambil dasar menyekat atau memayahkan program haji masyarakat Melayu.
3. Sarjana -pentadbir British dan Belanda yang menjadi tokoh utama membangunkan ilmu kolonial memang terdiri daripada lulusan IPT

barat yang terdedah dengan gerakan *orientalism*. Oleh itu, mereka memaklumi bahawa trauma perang Salib telah menyebabkan umat Islam memusuhi kuasa barat. R.j.Wilkinson dalam kompilasi kajiannya tentang masyarakat Melayu yang dijadikan teks utama untuk latihan kadet kolonial menegaskan tentang bahayanya peranan Islam bagi kuasa British (Wilkinson R.J., 1906, h. 19 & 25). Begitu juga halnya dengan Snouck Hurgonje. Sebelum dilantik sebagai penasihat Belanda di Indonesia, beliau pernah melakukan tesis tentang institusi Haji di Timur Tengah. Lagipun sarjana British dan Belanda (walaupun bermusuhan) telah saling berhubungan dalam menanggapi Islam di kawasan jajahan masing-masing (Matthew Schauer, 2012, h. 9).

Dalam sejarah Alam Melayu, sememangnya diakui, ulamak pondok tidak pernah bertentang secara langsung dengan pihak British, tetapi kewujudan keduanya dalam paradigma berbeza memang diakui oleh keduanya. Dalam banyak hal, respon ulamak Islam terhadap hegemoni sistem penjajahan dan pendidikan British dibuat dalam beberapa bentuk:-

Pertama, pondok telah menjadi benteng terakhir umat Islam mempertahankan akidah Islam daripada diresapi dengan faham sekularisme penjajah. Bahkan dalam banyak keadaan ulamak telah terlibat secara langsung dalam penentangan penjajah (Abdullah Zakari Ghazali, 2012, h. 9). Hal ini boleh dilihat daripada usaha Tokku Paloh menyokong dan memberi suntikan semangat jihad kepada perjuangan Dato Bahaman (Amnah Saayah Ismail, Norshima Zainal Shah, Wan Kamal Mujani & Izziah Suryani Mat Resad, 2014, h. 2142-2146, h. 2144-2145).

Bahkan, dalam bentuk yang lebih proaktif Tokku Paloh telah memainkan peranan menyekat ancaman campur tangan British di Terengganu. Dalam soal ini, Tokku Paloh telah mengamalkan kaedah pemikiran strategik dengan memasukkan fasal 14 dalam Perlembagaan Itqan Muluk;

“ maka tiada lulus dan tiada sah sekali-kali Raja membuat perjanjian atau ikhtiar melepas atau menyerahkan negeri dan kerajaannya itu atau suatu bahagian daripada kuasa kerajaan atau Huquqnya itu kepada sebarang mana-mana kerajaan atau kepada kuasa-kuasa bangsa Eropah atau lainnya. Maka jikalau raja cubai lalui larangan dan tegahan ini nescaya disifatkanlah akan dia memecahkan amanah yang diletakkan atasnya serta tiada sah perbuatan yang demikian itu. Maka tatkala itu tiadalah diwajibkan di atas ahli-ahli kerajaan dan segala rakyat bersetia lagi dengan dia haruslah diturunkan dia daripada takhta kerajaannya dan diangkat gantinya pula.”

Fasal 14 ini secara terang-terangan menetapkan bahawa tidak sah raja yang menerima persekutuan dengan kuasa kafir luar. Hal ini ternyata benar kerana fasal 14 ini telah menyulitkan tugas Harold Mac Michael memujuk sultan Terengganu untuk menandatangani persetujuan penubuhan Malayan Union yang membawa erti penyerahan kuasa negeri kepada penjajah British (Zainal Abidin Abdul Wahid, 1992, h. 193-195).

Kedua, karya ulamak Melayu yang memuatkan topik jihad serta doktrin politik memang digunapakai dalam sistem pengajian ilmu di Alam Melayu. Ia bererti, dalam sistem pengajian Pondok Alam Melayu, isu jihad memang dijadikan antara topik wajib yang perlu dipelajari oleh umat Islam (Hasanudin Daud, 2009, h. 108-112). Oleh itu, boleh dikatakan doktrin jihad juga berlaku sejajar dengan proses Islamisasi Alam Melayu. Contohnya, dalam kitab *Bughyah al-Tullab*, teks yang menjadi rujukan utama di pondok tercatat kenyataan (Wan Mohd. Shaghir Abdullah, 2009);

"Dan setengah daripadanya, perang sabil bagi kuffar, yakni wajib bagi Imam pergi perang kepada negeri mereka itu, maka iaitu fardu kifayah dengan ijmak. Atau Naib Imam pergi dengan tentera kerana perang bagi mereka itu."

"Atau diperbaiki akan kota yang antaranya dan antara negeri mereka itu, serta diteguhkan dia, dan ditaruhkan senjatanya, dan orang yang menunggu padanya sekira-kira memadai melawan akan mereka itu. Maka hendaklah diperbuat akan salah suatu daripada keduanya maka gugurlah fardu kifayahnya. Ini jika tiada mereka itu datang kepada negeri kita."

"Maka jika datang ia kepada negeri Islam maka jadilah fardu ain atas tiap-tiap seorang daripada negeri yang ia masuk itu, hingga perempuan dan sahaya orang."

Jelas dalam kenyataan bahawa fardu 'ain bagi orang Islam untuk berjihad apabila tanah airnya dijajah oleh golongan kafir. Inilah yang telah menjadi pegangan dan prinsip bagi masyarakat Melayu untuk mempertahankan tanah air daripada dimasuki atau dijajah oleh orang-orang kafir.

Ketiga, ulamak memberi respon proaktif dengan program pendidikan British. Untuk kontek negeri Kelantan, hal ini telah dilakukan oleh ulamak-pentadbir pendidikan Islam. Hal ini terbukti daripada kajian Dr Nur Azuki Yussuf yang mendapati ulamak-pentadbir pendidikan Islam di Kelantan telah melakukan reformasi dalam bentuk penambahbaikan sistem, kurikulum dan

struktur yang sebaiknya. Hal ini terbukti kemudiannya telah menyebabkan sekolah agama di Kelantan tetap maju dan menjadi pilihan keluarga Melayu.

Beliau menegaskan: "*corak pentadbiran dan pengurusan Inggeris benar-benar menguji arus perkembangan Islam di Kelantan. Oleh itu, telah timbul kesedaran tinggi masyarakat Kelantan untuk memantapkan sistem dan institusi pendidikan Islam dalam menghadapi persaingan dengan institusi konvensional yang ditaja oleh penjajah.*" (Nur Azuki Yusuff, 2007, h. 139-160)

Maknanya, berhadapan dengan dasar British yang cuba meminggirkan sistem pendidikan Islam, ulamak Kelantan tidak mengambil sikap pasif, tetapi bergerak cergas mengkaji, meniru dan melakukan reformasi sistem pendidikan Islam tanpa mengorbankan nilai-nilai Islam sejati. Matlamat terpenting adalah bagi memastikan sistem pendidikan menjadi terus relevan dalam masyarakat Melayu Kelantan walaupun terpaksa berhadapan dengan pelbagai ancaman pemodenan. Dengan cara ini secara tidak langsung, mengikut Dr Abdullah Ishak, ulamak Melayu Kelantan telah menjadi pembimbing utama kegiatan masyarakat ke arah nilai-nilai Islam dan menjadi penapis dan kubu untuk menangkis serangan idea pemodenan berteraskan sekularisme yang dibawa oleh penjajah barat (Abdullah Ishak, 1995, h. 230-235).

Dalam perkembangan selepas merdeka, ulamak pondok dikesan telah memandang program pemodenan sistem pendidikan secara proaktif, selektif dan strategik. Mereka tidak memandang sistem pendidikan arus perdana secara negatif, sebaliknya telah menghantar anak-anak mereka memasuki sistem pendidikan arus perdana ini. Mereka memahami tentang manfaat pengetahuan dwi-sistem (pendidikan pondok dan sekolah kebangsaan) yang bakal memantapkan pembentukan modal insan di Malaysia. Hasilnya, kita dapati memang ramai anak-anak guru pondok yang telah berjaya memegang pelbagai jawatan tertinggi dalam negara. Ramai daripada mereka yang telah menjadi kakitangan akademik dalam pelbagai bidang di IPTA Malaysia.

Penjajah dan Usaha Meruntuhkan Potensi Islam Di Tanah Melayu.

Pihak British memaklumi tentang sumbangan institusi pengajian Islam dalam membawa kesedaran ilmu dalam masyarakat. Ia juga mengasaskan sistem politik Islam dengan terbentuknya pelbagai kerajaan Melayu-Islam. Bahkan mereka hairan untuk memahami bagaimana Islamisasi dalam bentuk yang aman telah mampu mengubah *world-view* dan menjadi elemen *substance* dalam masyarakat Melayu. Hal ini ditegaskan oleh John Taylor bahawa andainya British tidak datang ke Tanah Melayu sudah pasti undang-undang Islam akan menjadi *Law Of The Land* Tanah Melayu. Hasilnya mereka memahami bahawa

perubahan Islam ini mampu dibuat dengan wujudnya sistem pendidikan yang canggih dan mampu menjawab persoalan terpenting masyarakat. Untuk itu, mereka menggunakan taktik hegemoni dengan menyebarkan dalam masyarakat bahawa sistem pendidikan Islam ini tidak berdaya maju. Hal ini didokong dengan dasar pendidikan yang diperkenalkan British kemudiannya.

Sistem pendidikan barat ini disifatkan dengan beberapa bentuk (Tan Yao Sua, 2009, h. 1-16); Tidak adil. Kerana ianya berbeza untuk masyarakat Melayu. Hanya anak raja dan pembesar Melayu yang diberikan pendidikan yang baik daripada segi mutu guru dan fasiliti. Hal ini tidak diberi kepada masyarakat Melayu bawahan.

Matlamat pendidikan. Bagi anak-anak pembesar, mereka dirancang untuk menjadi tenaga kerja jawatan pertengahan dalam MAS. Untuk masyarakat bawahan, mereka diharapkan akan terus kekal sebagai kelas bawahan, sebagai petani yang lebih baik sedikit daripada keluarga mereka. Mereka turut memerlukan tenaga kerja untuk jawatan rendah sebagai pemandu kereta kuda dan budak pejabat.

Kandungan sistem pendidikan yang tidak membantu proses mobiliti sosial masyarakat. Lebih penting lagi ia tidak membantu pembentukan pemikiran aktif dan kritis (Adnan Haji Nawang, 1998, h. 96-97). Bagi kelas anak raja, mereka diajar subjek yang mengagungkan kuasa dan sistem nilai British. Untuk kelas bawahan mereka diajar dengan subjek biasa (membaca, menulis, mengira dan kemahiran teknikal biasa) (Khairi Bin Ariffin, Ramli Saadon & Ismail Ali, 2012, h. 1-31).

Sekolah British dicanangkan dalam masyarakat sebagai yang terbaik. Tamatan sekolah venurkular British akan mendapat sijil yang membolehkan mereka mendapat kerja bawahan dalam MAS. Ini secara jelas menyebabkan mana-mana sistem pendidikan yang berada di luar arus perdana seperti sistem pondok tidak akan diakui. Ahli masyarakat Melayu mula terpengaruh dengan fenomena ini, kerana graduan pondok tidak diterima kerja dalam perkhidmatan British (Wan Yahya Wan Ahmad, 1985, h. 221-222). Maknanya mereka berjaya menyebarkan ideologi sekular yang menafikan peranan agama dan menganggap kerja makan gaji sebagai suatu *prestige*. Kononnya hidup seseorang itu lebih terjamin apabila ia mendapat gaji setiap bulan untuk memenuhi keperluan hidupnya (Abdul rahman Aziz, 2000, h. 94-101).

Walaupun mereka mendakwa diri mereka sebagai pembela masyarakat Melayu, tetapi pada dasarnya mereka lebih mementingkan soal keuntungan pelaburan mereka tanpa mempedulikan kebajikan masyarakat bawahan atau imigran asing. Fakta sejarah membuktikan keadaan hidup tenaga imigran Cina dan India yang berkerja di ladang dan lombong sangat mendukacitakan (Tan Yao Sua, 2009, h. 1-16).

Menggembar- Gemburkan Impak Negatif Islamisasi Di Tanah Melayu.

Dalam soal ini, 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 (Aliza Elias, 2012, h. 609-627). Hal ini dapat dilihat dalam beberapa keadaan:-

1. Citra Islam yang terpengaruh dengan tamadun era Taqlid 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 feudalisme timur tengah dan India.

Sarjana kolonial sering menegaskan bahawa proses Islamisasi Alam Melayu yang diusahakan oleh mubaligh yang awal penuh dengan paksaan dan tipu muslihat, serta mengajar masyarakat Alam Melayu untuk bersikap ganas pada golongan 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 konteks masyarakat Timur Tengah abad pertengahan (Mohd Farhan AbdRahman, 2012).

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 manuskrip Melayu-Islam ini, mereka secara langsung merendahkan keupayaan sarjana Melayu-Islam. Kewujudan karya-karya ini sepatutnya dijadikan sebagai neraca utama 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 (M.B. Hooker, 1984, h. 36), tidak menyumbangkan apa-apa sumbangan yang bermakna dalam keilmuan Islam, terlalu terpengaruh dengan pendekatan Taqlid (M.B. Hooker, 1983, h. 9-11) dan terlalu mengikut kehendak raja Melayu (Patrick Sullivan, 1982, h. 76).

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 manuskrip Melayu Islam ini. Boleh dikatakan sebahagian besar daripada koleksi manuskrip Melayu Islam di British muzium sebagai hasil usaha beliau (Syed Muhd Khairudin Al-Junied, 2003, h. 13-29).

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 sangat 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 (Mohd Zariat Abdul Rani, 2005, h. 67-82). 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.

Memperkecilkan Mutu Karya Intelektual Melayu-Islam Di Alam Melayu.

Sarjana kolonial secara terang-terangan 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 (Hussain Othman, 2008, h. 91-110).

Dirujuk kepada elemen epistemologi-metodologinya, genre orientalism telah melakukan beberapa kesilapan utama dalam menilai sumber sejarah Islam

tempatan, termasuklah kepada sumber ajaran Islam itu sendiri. *Pertama*, mereka melakukan pemaksaan pada 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 mutlakny.

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 agar tidak 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. Kononnya hanya sumber catatan mereka sahaja yang bermutu 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 (Hanapi Dolah, 1983,h. 125-139).
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.

HEGOMONI ILMU KOLONIAL DALAM PENGAJIAN ISLAM SELEPAS MERDEKA

Di zaman selepas merdeka, ilmu kolonial ini telah dipastikan tetap dipakai oleh masyarakat tanah jajahan. Hal ini berjaya dilakukan memandangkan hanya elit penjajah (raja dan pembesar Melayu) yang diterima menjadi pengganti penjajah

sebagai pemimpin Negara (Khasnor Johan, 1983, h. 134-145). Hal ini memang terbukti benar apabila pewaris ini tetap meneruskan polisi penjajah dalam beberapa dasar (Shaharuddin Maaruf, 1993, h. 99-116). Antaranya boleh dilihat kepada bentuk perlembagaan negara, pemakaian buku teks di sekolah, universiti mengikut perspektif British (A.J. Stockwell, 2009, h. 1149-1187), sistem pemerintahan negara mengikut gaya Westminster, pentadbiran awam dan pentabiran undang-undang bernegara.

Lebih parah lagi, ilmu kolonial ini disebarkan kepada pihak IPT eropah dan badan antarabangsa sebagai bahan ilmiah yang paling berotoriti. 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 Knaap (Knaap, G, 1994, h. 637-652);

In order to rule the colonies properly, the colonial 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 colonial 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 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.

Daripada 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, yang dijadikan asas atau alat untuk menguasai mentaliti masyarakat Melayu.

Ilmu kolonial telah mewariskan paradigma positivisme Sekular Barat sebagai asas untuk pengajian Islam. Di peringkat asasnya, pihak kolonial telah memperkenalkan kerangka pemikiran sekularisme dalam pemikiran masyarakat Melayu. Ianya diterapkan dalam sistem pentadbiran dan pendidikan di Tanah Melayu (Mohd Hazim Shah, 2007, h. 216-241). 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;

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 (Mohd Hazim Shah Abdul Murad, 2005, h. 91-92).
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 (Mohd zariat Abdul Rani, 2005, h. 67-82).
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) Pengenalan 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.

Selepas merdeka, rata-ratanya kajian Islam dan sains sosial di peringkat pasca sarjana samada dilakukan di barat atau di Malaysia telah menggunakan kerangka epistemologi logico positivisme barat (Ratno Lukito, 1997, h. 152-162). Ia dalam beberapa bentuk;

Pertama, bergantung kepada kerangka teori Islam yang dilakukan oleh sarjana orientalis. Bahan sarjana orientalis sering menjadi rujukan baku tanpa adanya sikap kritikal terhadap ketepatan karya mereka (Yusuf Rahman, 1997, h. 129-157). Jarang sekali, bahkan tidak ada langsung kajian pasca sarjana ini menggunakan kajian sarjana Islam yang mengkritik karya-karya orientalis (Rahimin Affandi Abd. Rahim, 2005, h. 11-42) . Dalam skema kajian Islam di barat, kajian Islam menggunakan beberapa kaedah utama;

1. Penetapan premis bahawa Islam adalah agama yang salah dan tidak betul, bersesuaian dengan teori evolusi Darwin yang menganggap bahawa tamadun sekular barat adalah merupakan tamadun kemanusiaan yang paling maju dan tinggi, berasaskan pendekatan yang menolak sebarang bentuk ajaran agama (Maryam Jameelah, 1971, h. 122-123).

Mengikut teori ini, mana-mana masyarakat, khususnya masyarakat timur yang masih mengamalkan sesuatu agama berada di dalam kelompok masyarakat primitif, yang tertipu dengan pengajaran keagamaan.

2. Penetapan bahawa Islam tidak harus dipelajari sebagai agama wahyu daripada langit, tetapi sebagai suatu agama budaya yang dihasilkan oleh masyarakat primitif timur tengah (Shukri Ahmad, 1998, h. 194-195).
3. Seseorang pengkaji agama Islam perlu menjadikan dirinya bebas ataupun meninggalkan pegangan agamanya, yang tidak boleh menganggap agamanya sebagai akidah yang mesti ditaati (Ahmad Ghorab, 1995, h. 13-14). Pendekatan yang bebas nilai ataupun *Bird Eyes View* ini ditetapkan kononnya bagi mengelak pengkaji terjebak dengan fanatik keagamaan yang dipegangnya. Kaedah ini dilakukan kononnya untuk menjadikan kajian tersebut sebagai objektif, saintifik, *value-free* dan tidak berat sebelah berasaskan *world-view* yang menjadi pegangan si pengkaji terbabit (Mahmood Nazar Mohamed, 1998, h. 220-230). Pendekatan ini walaupun kelihatannya begitu ideal tetapi ianya hanya bersifat mitos semata-mata yang agak mustahil untuk dicapai kerana dua faktor utama; a) setiap pengkaji secara pasti akan terpengaruh secara langsung dengan *world-view* tersendiri yang biasanya terdiri daripada kepercayaan, kepentingan diri, hambatan sosial dan keilmuan yang sedia ada (Muhammad Abu Bakar, 1993, h. 307-309). Faktor b), kerana pendekatan ini bertentangan dengan prinsip moralis intelektual Islam (Muhammad Abu Bakar, 1993, h. 320-323). Walaupun seseorang sarjana Islam patut menggunakan pendekatan saintifik ini, tetapi penggunaannya masih memerlukan kepada penilaian penulis yang membabitkan nilai baik dan buruk sesuatu perkara berasaskan pandangan Islam. Ringkasnya, sebarang kajian ilmiah menurut Islam bukan setakat pembentangan fakta tentang sifat dan bentuk agama terbabit yang dibuat untuk mendapat nikmat pengetahuan semata-mata (Wan Mohd. Nor Wan Daud, 1997, h. 21-28), tetapi ianya harus disertakan dengan penilaian yang rapi berasaskan prinsip-prinsip pensejarahan Islam, apa sahaja yang berlaku di dalam sejarah manusia pasti ada sebab musabab berkaitan dengan ketaatan dan penderhakaan terhadap hukum Allah dan harus dijadikan sebagai iktibar untuk kepentingan kemanusiaan (Abdul rahman Abdullah, 2000, h.212-218).
4. Penggunaan kaedah penyelidikan ilmiah sains sosial barat sebagai satu-satunya cara untuk mendapatkan ilmu yang paling tepat dan betul, yang kononnya dibuat melalui kaedah yang cukup sistematik, teliti dan objektif (Mohd Natsir Mahmud, 1997, h. 10-12). Manakala pengkajian agama yang berpandukan sumber wahyu akan dianggap sebagai tidak saintifik dan tidak boleh dibuktikan secara empirikal (semua perkara yang boleh ditangani secara lahiriah dengan pancaindera) (Abdul Rahman Abdullah, 2000, h. 71-72). Pendekatan ini pada dasarnya

berpunca dari sikap mereka yang menolak agama dan perkara-perkara ghaib yang tidak dapat dilihat dan ditangani dengan pancaindera (Louay safi, 1998, h. 190-199). Sebagai ganti kepada sumber wahyu yang dianggap sebagai tidak saintifik, seseorang pengkaji Islam perlu bergantung sepenuhnya kepada akal yang bebas, dengan menerima pakai teori-teori yang dikemukakan oleh tokoh-tokoh orientalis barat yang rata-ratanya terpengaruh dengan fahaman sosiologi barat (aliran kapitalisme dan sosialisme) (Muhammad Kamal Hasan, 2001, h. 12-14).

5. Keperluan untuk memilih sumber bahan kajian tentang ajaran Islam yang rapi dan tidak bersifat berat sebelah. Suatu bentuk piawaian kualiti yang agak ketat telah dikenakan kepada sesuatu sumber bahan yang membabitkan kajian Islam (Abdul Rahman Abdullah, 1994, h. 76-77). Walaupun dalam soal ini mereka begitu teliti dan cerewet di dalam menilai kebenaran dan kesahihan karya-karya yang dihasilkan oleh sarjana Islam silam, pada masa yang sama juga mereka telah bersikap liberal dan tidak mengikut ketetapan piawaian ini dengan menerima pakai sumber bahan milik sarjana orientalis silam yang kebanyakannya dibuat berasaskan kepada fantasi, cerita dogeng (Norman Daniel, 1966, h. 6) dan semangat anti Islam yang melampau sebagai akibat dari peristiwa Perang salib (E.E. Calverley, 1958, h. 2-3).

Kedua, kajian Islam mengikut konstruk ilmu kolonial. Paparan realiti Islam di Malaysia lebih banyak dirujuk kepada bahan yang dihasilkan sarjana kolonial tanpa ada usaha untuk menilai ketepatannya. Dari segi operasional penyelidikan, mengikut Syed Farid Al-Attas, kajian tentang semua perkara membabitkan masyarakat jajahan dibuat mengikut paradigma dan kerangka epistemologi ilmu sains sosial barat (positivisme sekular) (Syed Farid al-Atas, 2012, h. 245-256). Jadi, para kolonialis menetapkan bagaimana sesuatu masalah masyarakat tanah jajahan perlu dikenalpasti dan diselesaikan mengikut kerangka epistemologi barat. Ia menjadi masalah terbesar yang dihadapi tanpa disedari oleh masyarakat tanah jajahan (Syed Farid al-Atas, 2001, h. 49-67). Untuk memahami bagaimana epistemologi ilmu sains sosial barat, kita boleh merujuk kepada beberapa pendekatan utama;

1. Paradigma yang memandang sesuatu masalah atau gejala dalam masyarakat mengikut *world-view* positivisme barat. Agama dianggap sebagai elemen yang tidak saintifik yang perlu diketepikan dalam proses mendapatkan ilmu. Lebih khusus lagi mereka membezakan antara konsep perkara agama dan bukan agama (Syed Farid al-Atas, 2001, h. 49-67).
2. Bergantung sepenuhnya kepada teori binaan sarjana barat. Contohnya, tanpa banyak soal, konsep masyarakat plural yang dihasilkan sarjana

kolonial barat diterima pakai untuk masyarakat Tanah Melayu tanpa mempersoalkan ketepatan teori ini (Soda Naoki, 2001, h. 188-230).

3. Teori dan kerangka analisa ilmu kolonial terhadap masalah sosial, agama dan budaya memang ditiru oleh pengkaji peribumi sendiri. Contohnya, pengkaji sastera Melayu menjadikan pendekatan R.O.Winstedt yang bersifat *formalistic-philological* sebagai asas kajian mereka. Pendekatan *formalistic-philological* ini memberikan penekanan kajian sastera kepada beberapa perkara utama (i) kepelbagaian versi teks, (ii) pengarang dan asal usulnya, (iii) pentarikan karya dan (iv) pengaruh luar yang mendasari karya selain melakukan ikhtisar teks. Dalam contoh yang lain, pengkaji karya ulamak Melayu meniru pendekatan M.B. Hooker yang memandang rendah sumbangan ulamak Melayu silam. Ia mengatakan ulamak Melayu 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 (Rahimin Affandi Abd. Rahim, 2003, h. 158-179).

Pihak British mengasaskan penubuhan IPT pertama di Malaysia, Universiti Malaya mengikut kepentingan ekonomi-politik yang tersendiri. Universiti Malaya ditubuhkan dengan menumpukan perhatian kepada bidang Sastera Dan Sains Sosial mengikut konstruk disiplin IPT di Britain. Ia lebih berorientasikan melahirkan pelajar atau warganegara yang pro dan bergantung kepada British. Mereka enggan membuka fakulti kejuruteraan, sains dan pertanian kerana dibimbangi pelajar akan menjadi *over educated* hingga sanggup melawan British. Mereka dirangka khusus bagi menjadi warganegara yang baik. Setia dan menjadi pentadbir bawahan British dalam sektor perkhidmatan. Tanah Melayu bagi pihak British diharapkan akan menjadi pembekal bahan mentah (timah dan getah) kepada industri di Britain, disamping Tanah Melayu dapat menjadi tempat barangan produk British di pasarkan (A.J. Stockwell, 2009, h. 1149-1187).

Apa yang jelasnya, konstruk pengajian Islam di Universiti Malaya bukan menjadi disiplin teras sesuai dengan status al-din yang lebih holistik tetapi menjadi sebahagian kecil sahaja daripada bidang sastera dan sains sosial. Apa yang memalukan adalah pengajian undang-undang Islam di Universiti Malaya diajar di Fakulti undang-undang oleh pakar undang-undang sivil. Ia sudah pasti merendahkan skop undang-undang Islam, disamping ia salah daripada perspektif Islam sebenar (Mohammad Azam Mohammad Adil, 1994, h. 75-84).

PERKEMBANGAN PENGARUH ILMU KOLONIAL DALAM PENGAJIAN ISLAM TERKINI

Dalam perkembangan terkini, khususnya selepas terbitnya buku Edward Said Orientalism diikuti pula dengan pelbagai penambahbaikan di pusat kajian Islam barat ternyata pendekatan lama telah berubah. Pusat Kajian Orientalism moden memang mengamalkan pendekatan autokritik dan terbuka dengan perubahan. Ianya timbul akibat daripada kritikan hebat yang dikemukakan oleh Edward Said sehingga menuntut pihak mereka melakukan proses *reviewing* terhadap pendekatan metodologi silam yang memang sedia terpakai, merangkumi kajian yang berasaskan prasangka negatif terhadap Islam. Hal ini ditegaskan oleh Watt sebagai :

one of the features of the Second Half of the twentieth century is the great increase in contacts between adherents of different religions. A consequence of this is that it is no longer possible for the occidental scholar to pontificate about the religions of Asia as he did in the nineteenth century. The adherent of this religions now being to the same intellectual world as the occidental scholar and will criticize him if he fails to understand and appreciate their religion as a religion (M. Watt, 1970, h. xi) . Hal yang sama dinyatakan juga oleh W. C. Smith; "Anything that I say about Islam as a living faith is valid only in so far as Muslims can say 'amien' to it"(W. C. Smith, 1974, h. 43) .

Pandangan Watt dan Smith ini menunjukkan adanya proses reformasi, *paradigm shift* (perubahan paradigma) dalam kajian keislaman di dunia Barat. Pada masa sekarang, kajian ilmu Islam ini di barat telah mula menghentikan bias-bias pertentangan ideologi dalam kajian mereka mengenai Islam dan pemeluknya. Oleh karena itu, kita perlu bersikap positif-selektif dalam menangani karya-karya orientalis, dengan tidak mengeneralisasi seluruh karya orientalis sebagai merendahkan Islam.

Sikap inilah yang dipegang oleh sarjana-sarjana Muslim seperti Muhammad Abdul Rauf, Mohammed Arkoun, Hasan Hanafi, dan Fazlur Rahman. Bagi mereka tidak semua karya orientalis harus ditolak dan dianggap tidak berguna, sebab di antara mereka masih ada yang bersikap jujur (Fair Minded Orientalist) (Muhammad Abdul Rauf, 1985, h. 185). Namun begitu, Muhammad Rauf juga memandang masih banyak di antara para orientalis yang sengaja mendiskreditkan Islam yang tergolong kepada ikonoklas (anti kemapanan) dan *destruction of the tradition* (penghancuran tradisi). Contohnya adalah pandangan reduksionistik orientalis yang cenderung melihat tradisi Judeo-Kristian sebagai satu-satunya sumber doktrin Islam (Muhammad Abdul Rauf,

1985, h. 187). Hasilnya, mereka mula memberikan penekanan kepada kajian keagamaan yang bukan bersifat sepihak (bias kepada persepektif barat semata-mata), tetapi menghargai pandangan yang dibawa oleh agama lain. Antara pusat kajian yang menggunakan pendekatan ini adalah Centre of Study Islam and Christian di Birmingham England dan GeorgeTown University di Amerika Syarikat dan Hartford Seminary di Amerika Syarikat. Antara lainnya pendekatan yang diamalkan oleh pusat kajian ini adalah penekanan secara berhemah terhadap dialog peradaban.

Bersamaan dengan perkembangan ini, proses merekonstruksi karya ilmu kolonial memang giat dijalankan oleh sarjana Malaysia. Usaha yang dirintis oleh Syed Hussien Al-Attas (Syed Hussein al-Attas, 1977, h. 42-44) dan Syed Naquib telah diteruskan oleh sarjana lain (Mohd Zaidi Ismail, 2012). Ia membabitkan sarjana Melayu dalam pelbagai bidang seperti pengajian Melayu (Azhar Ibrahim Alwee, 2002), politik (Azmi Aziz, 2011, h. 79-92), sejarah (Hussain Othman, 2011, h. 117-129), hubungan etnik, sastera (Mohammad Saleh Rahamad, 2009, h. 113-132), media, sains (Shaharir Mohamad Zin, 2003, h. 157-203) dan sebagainya.

Dalam konteks ini, beberapa contoh boleh diberikan;

1. Kajian Tantiana A. Denisova yang mendedahkan kelemahan kajian sejarahwan barat terhadap teks sumber sejarah tempatan. 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 yang mendedahkan mutu intelektual yang terkandung di dalam kesemua sumber sejarah Alam Melayu ini (Ahmad Faisal Bin Abdul Hamid, 2011).
2. Kajian yang mendedahkan bagaimana kedatangan kuasa penjajah British telah merosakkan momentum pelaksanaan syariah yang awal di Alam Melayu. Ini kerana di zaman sebelumnya, syariah Islam memang pernah menjadi *law of the land* di dalam masyarakat Melayu silam. Hanya dengan kedatangan penjajah British kemudiannya pemakaian English Common Law di Tanah Melayu diperkenalkan yang kekal hingga pada masa sekarang (Lihat sebagai contohnya Anuar Ramli (2002), *Asas Hukum Dalam Budaya : Kajian Terhadap Beberapa Aspek Hubungan Social Dalam Kebudayaan Malaysia*, Tesis sarjana untuk Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM dan Mohd Fauzi bin Audzir (2002), *Uruf Tempatan Di Negeri Kedah Dan Kesannya Terhadap Perubahan Hukum : Satu Analisis*, Tesis sarjana untuk Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM). Hal ini turut menyumbang kepada pengukuhan Teori *Receptio in complex*. Memandangkan 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 (Siddiq Fadhil, 2006, h. 142-145). Ianya telah sebatinya menjadi elemen pola cita dan kelakuan di dalam kebudayaan Melayu (Rahimin Affandi Abd. Rahim, 2006, h. 55-80).

3. Kajian Mohd Farhan Abd Rahman dalam kajiannya bertajuk “ Pandangan Sarjana Pentadbir British Terhadap Undang-Undang Islam Di Tanah Melayu: Rujukan Khusus Pada R.O. Winstedt “ telah cuba membuktikan kelemahan paradigma kajian yang diusahakan oleh R.O.Winstedt. Secara terang-terangan Winstedt bukanlah seorang pakar dalam bidang undang-undang, tetapi cuba memberikan pandangannya yang sangat negatif terhadap sistem perundangan Islam. Bukan setakat itu sahaja, bahkan hasil tulisannya dalam bidang sastera Melayu telah dikritik hebat oleh pakar dalam bidang pengajian Melayu.
4. Kajian Ruzman Md. Noor bertajuk “ Pemodenan Dan Kesejahteraan Manusia Dari Perspektif Orientalism “ (Ruzman Md. Noor dan rakan-rakan, 2010) telah membuktikan bagaimana dasar British di Tanah Melayu penuh dengan pelbagai kelemahan yang kemudiannya menimbulkan masalah di Malaysia selepas merdeka. Pihak British bertanggungjawab sepenuhnya menanamkan benih awal perpecahan kaum, menghapuskan potensi hukum Islam dan menindas masyarakat awam Melayu berbanding dengan golongan feodal Melayu.

KESIMPULAN

Sebagai rumusan akhir, dapat dikatakan bahawa pihak penjajah British di Tanah Melayu memang mempergunakan khidmat dan ideologi orientalisme dalam membangunkan ilmu kolonial. Kandungan ilmu kolonial ini memang penuh dengan maklumat yang memburukkan Islam, sejak awal kedatangan Islam sehinggalah pengaruhnya meresap masuk dalam kebudayaan Melayu. Program mentamadunkan masyarakat Melayu yang diwar-warkan oleh pihak kolonial telah diteruskan oleh elit ciptaan British kemudiannya. Hasilnya, semua dasar dan semangat memusuhi Islam, termasuk pengajian Islam tetap kekal di Malaysia. Hal ini kemudiannya telah berjaya dihakis melalui kesedaran post kolonialisme yang timbul dalam dunia akademik.

BIBLIOGRAFI

- A. J. Stockwell (2009), *The Crucible Of The Malayan Nation : The University And The Making Of A New Malaya, 1938–1962*, *Modern Asian Studies*, v 43, 5 (2009) h. 1149–1187.

- A. J. Stockwell (2009), *The Crucible Of The Malayan Nation : The University And The Making Of A New Malaya. 1938-1962, Modern Asian Studies*, v. 43, 5, h. 1149-1187.
- Abdul Rahman Abdullah (1994), *Pengantar ilmu sejarah*, Kuala Lumpur, h. 76-77.
- Abdul Rahman Abdullah (2000), *Wacana Falsafah Sejarah : Perspektif Barat Dan Timur*, Kuala Lumpur, h. 71-72.
- Abdul Rahman Abdullah, (2000) *Wacana Falsafah Sejarah : Perspektif Barat Dan Timur*, Kuala Lumpur, h. 212-218.
- Abdul Rahman Abdullah (2010), *Wacana Falsafah Sains : Sejarah Dan Pemikiran*, Pulau Pinang : IESDEV USM.
- Abdul Rahman Aziz (2000), *Pekerjaan Dalam Kehidupan Manusia*, Petaling Jaya: Pearson Education Malaysia, h. 94-101.
- Abdullah Ishak (1995), *Pendidikan Islam Dan Pengaruhnya Di Malaysia*, Kuala Lumpur : DBP, h. 230-235.
- Abdullah Zakari Ghazali (2012), *Persekutuan Tanah Melayu Merdeka, 31 Ogos 1957: Liku dan Jejak Perjuangan Patriot dan Nasionalis Menentang British. Malaysia Dari Segi Sejarah*, 40. h.9
- Adnan Haji Nawang (1998), *Za'ba Dan Melayu*, Kuala Lumpur, h. 96-97.
- Ahmad Faisal Bin Abdul Hamid (2011), "Merekonstruksi Sejarah Islam Di Alam Melayu: Analisis Occidentalism ", *World Congress For Islamic History And Civilization (WOCIHAC 2011)*, anjuran Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, di Balai Ilmu Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, pada 10-11/2011.
- Ahmad Ghorab (1995), *Subverting Islam : The Role Of Orientalist Centres*, Kuala Lumpur : Open press Publication, h.13-14.
- Aliza Elias (2012), " Kecenderungan Paksi India : Implikasinya Terhadap Pensejarahan Islam Di Alam Melayu", Mohd Zaidi Ismail (Edit) *Adab Dan Peradaban : Karya Pengi'tirafan Untuk Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, MPH publishing, h. 609-627.
- Amnah Saayah Ismail, Norshima Zainal Shah, Wan Kamal Mujani & Izziah Suryani Mat Resad (2014). *Scholar's Jihad Ta'limi in Pahang During*

the 19th Century. *Middle-East Journal of Scientific Research*, 20(12): 2142-2146. hh. 2144-2145.

Anuar Ramli (2002), *Asas Hukum Dalam Budaya : Kajian Terhadap Beberapa Aspek Hubungan Social Dalam Kebudayaan Malaysia*, Tesis sarjana untuk Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM dan Mohd Fauzi bin Audzir (2002), *Uruf Tempatan Di Negeri Kedah Dan Kesannya Terhadap Perubahan Hukum : Satu Analisis*, Tesis sarjana untuk Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM.

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, h. 26-27.

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

Carolina Lopez (2001), The British Presence In The Malay World : A Meeting Of Civilization Traditions, *SARI*, 19, h. 3-33.

D.B. Macdonald, "Doctrine of revelation in Islam", dalam *The Muslim world*, v. 7, 1917, h.116-117.

D.S. Margoliouth, *Mohammed and the rise of Islam*, New York, 1975, h.45-46.

Daniel Hutagalung (2004), Hegemoni, Kekuasaan Dan Ideologi, *Diponegoro 74 : Jurnal Pemikiran Sosial, Politik Dan Hal Asasi Manusia*, no 12, h. 1-16

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

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

Edward W Said (1985), *Orientalism*, Middlesex penguin Books, h. 75.

Faizal Musa (2011), Wacana Sastera Transendental, *Jurnal Pengajian Media Malaysia*, v. 13, no.2 h.29-40.

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

Hasanudin Daud (2009), Islam Dan Politik: Dinamika Kerjasama Tokoh Serumpun Dalam Menghadapi Penjajah, *Dialog Membangkitkan Memori Kolektif Kesejarahan Indonesia-Malaysia*. pada 7-9 Oktober 2009, di Tanjung Pinang, Indonesia. h. 108-112.

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

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

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

Idris Zakaria, “ *Intelek Eropah dan penentangan terhadap agama* “, dalam al-Maw’izah, bil.7, 1999, h.15-21.

John Wansbrough, *Quranic Studies : Sources and methods of scriptural interpretation*, Oxford, 1977, h.56.

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

Khairi Bin Ariffin, Ramli Bin Saadon & Ismail Ali (2012), Kurikulum Pelajaran Vernakular Melayu Di Tanah Melayu Pada Zaman Kolonial British Sehingga Perang Dunia Kedua, *MANU*, Bil. 18, h. 1–31

Khasnor Johan (1983), “ Perkhidmatan Tadbir Melayu : Tradisi Dan Peranan Dalam Konteks Kerajaan Penjajah “, dalam *Malaysia : Sejarah Dan Proses Pembangunan*, Kuala Lumpur : Persatuan Sejarah Malaysia, h. 134-145.

Knaap, G. (1994), 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 .

Muhammad Abu Bakar,(1993) “ Pandangan Dunia, Ideologi Dan Kesarjanaan: Islam, Proses Sejarah Dan Rekonstruksi Realiti Sosial “, dalam *Tinta Kenangan, Sumbangan Sempena Persaraan Dan Perlantikan Naib*

Canselor, Profesor Datuk Mohd Taib Osman, Kuala Lumpur, h. 307-309.

Muhammad Abu Bakar,(1993) “ Pandangan Dunia, Ideologi Dan Kesarjanaan: Islam, Proses Sejarah Dan Rekonstruksi Realiti Sosial “, dalam *Tinta Kenangan, Sumbangan Sempena Persaraan Dan Perlantikan Naib Canselor, Profesor Datuk Mohd Taib Osman*, Kuala Lumpur, hlm 320-323.

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

Louay Safi (1998), *Asas-asas ilmu pengetahuan : satu kajian perbandingan kaedah-kaedah penyelidikan Islam dan Barat*, terj. Nur Hadi Ihsan, Kuala Lumpur, h. 190-199.

M. Watt, (1970) *Bell;S Introduction To The Quran*, Edinburgh : Edinburgh University Press, h. xi

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

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

Mahmood Nazar Mohamed, (1998) “ *Asas-asas penyelidikan Sains sosial dalam Pengenalan kepada Sains Sosial*, Kuala Lumpur, h. 220-230.

Maryam Jameelah, *Islam and Orientalism*, Lahore, 1971, h.122-123.

Matthew Schauer (2012), *Custodians Of Malay Heritage: Anthropology, Education, And Imperialism In British Malaya And The Netherlands Indies 1890-1939*, tesis Ph.D untuk University of Pennsylvania, h. 66-68.

Maxime Rodinson, *Muhammed*, London, 1977, h. 53.

Mehmet Ozay (2011), A Revisiting Cultural Transformation : Education System In Malaya During The Colonial Era, *World Journal Of Islamic History And Civilization*, v. 1 (1), h. 37-48.

- Mohammad Azam Mohammad Adil (1994), “ Pengajian Undang-Undang Islam Di Pusat Pengajian Tinggi – Amalan di ITM “, dalam *Jurnal Tasawwur Islam*, v. 3, h. 75-84.
- Mohammad Saleeh Rahamad (2009), Pengaruh Barat Dalam Persuratan Awal Di Malaysia, *Jurnal Pengajian Media Malaysia*, v. 11, no.1, h. 113-132.
- Mohd Farhan Abd Rahman (2012), “Pandangan Orientalis Terhadap Masyarakat Islam Di Tanah Melayu: Analisa Terhadap Karya Pilihan R.O. Winstedt”, dalam *Jurnal Fiqh*.
- Mohd Hazim Shah Abdul Murad (2005), “ Epistemology Colonial : Satu Analisis Ciri Dan Kesannya “, Dalam (Edit) Mohamad Daud Mohamad, *Pascakolonialisme Dalam Pemikiran Melayu*, DBP : Kuala Lumpur, h. 91-92.
- Mohd Hazim Shah (2007), Historicizing Rationality : The Transmission Of Rationality And Science To The Malay States Under British Rule, dalam *Asian Journal Of Social Science*, 35, h. 216-241.
- Mohd Natsir Mahmud (1997), *Orientalisme : Al-Quran Di Mata Barat (Sebuah Studi Evaluatif)*, Semarang, h. 10-12.
- Mohd Zaidi Ismal (2012), (Edit) *Adab Dan Peradaban : Karya Pengi'tirafan Untuk Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, MPH publishing.
- Mohd Zariat Abdul Rani (2005), Antara Islam Dan Hinduisme Di Alam Melayu : Beberapa Catatan Pengkaji Barat, *SARI*, v. 23, h. 67-82.
- Mohd Zariat Abdul Rani (2005), Antara Islam Dan Hinduisme Di Alam Melayu : Beberapa Catatan Pengkaji Barat, *SARI*, v. 23, h. 67-82.
- Mohd. Noor Mat Yazid (2014), Colonial Policy And The Impact To The Politico-Economy Stability After Independence: The Case Of Indonesia Under The Dutch And Malaysia Under The British, *Review of History and Political Science* , December 2014, Vol. 2, No. 3 & 4, pp. 69-84.
- Muhammad Abdul Rauf,(1985) “Outsider’s Interpretation Of Islam: A Muslim Point Of View”, Dalam Richard C. Martin (Ed.), *Approaches To Islam In Religious Studies*, Tuscon : The University Of Arizona, h. 185.

- Muhammad Abdul Rauf,(1985) “Outsider’s Interpretation Of Islam: A Muslim Point Of View”, Dalam Richard C. Martin (Ed.), *Approaches To Islam In Religious Studies*, Tuscon : The University Of Arizona, h. 187.
- Muhammad Haniff Bin Hassan (2007), Explaining Islam’s Special Position And The Politic Of Islam In Malaysia, *The Muslim World*, V. 97, h. 287-296.
- Muhammad Kamal Hasan (2001) Dalam *Intellectual Discourse At The End Of The Second Millennium : Concerns Of A Muslim-Malay CEO*, Kuala Lumpur : UIAM, h.12-14.
- Norman Daniel, *Islam, Europe and Empire*, Edinburgh, 1966, h. 6.
- Nur Azuki Yusuff (2007), Institusi Dan Sistem Pendidikan Islam: Suatu Analisa Tahap Perkembangannyadi Kelantan, *Jurnal Al- Tamaddun*, Bil. 2, h. 139 - 160.
- Patrick Sullivan (1982), *Social Relations Of Dependence In A Malay State : Nineteenth Century Perak*, Kuala Lumpur, h. 76.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim (2003), “*Pengamalan Ilmu Usul Al-Fiqh Di Dalam Sastera Undang-Undang Melayu : Satu Analisa*“, Dalam Muhammad Mokhtar Hassan(ed.) *Kesusasteraan Dan Undang-Undang*, Penerbitan Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, h. 158-179.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim (2005), Isu Dan Pengaruh Orientalisme Di Malaysia : Satu Analisa “, dalam *Jurnal 'Ulum Islamiyyah*, v. 2, no. 1, h. 11-42.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim (2006), “Ulamak dan paradigma menanggapi kebudayaan Melayu “, dalam Hashim Awang(ed.), Othman Yatim dan Nor Azita Che Din (2006), *Wacana Budaya*, Kuala Lumpur : APMUM, h. 55-80.
- Rahimin Affandi Abdul Rahim, Ruzman Mohd Noor & Nor Hayati Mohd Dahlal, Metodologi Disiplin Occidentalisme Alternatif: Tumpuan Khusus Terhadap Pandangan Orientalis Terhadap Hukum Islam, *Jurnal syariah*, 2011, 19 (3).
- Ratno Lukito (1997), “ *Studi hokum Islam antara IAIN dan McGill* “, dalam ed. Yudian W. Asmin, *Pengalaman belajar Islam di Kanada*, Yogyakarta : Titian Ilahi press, h. 152-162.

Richard Bell, *The origin of Islam and its Christian enviroment*, London, 1926, h. 73.

Roge Simon (1999), *Gagasan-Gagasan Politik Gramsci*, Yogyakarta : Penerbit INSIST, h. 20, 11 dan 13.

Roziah Binti Sidek (2010), *Sains Peribumi Di Malaysia : Satu Kajian Mengenai Khazanah Lama Sains Dalam Bentuk Manuskrip MSS1292 Kitab Tibb*, Tesis Ph.D Untuk APIUM dan Fakulti Sains UM, h. 189-195.

Ruzman Md. Noor dan rakan-rakan, (2010) “ Pemodenan Dan Kesejahteraan Manusia Dari Perspektif Orientalism “, *Seminar Serantau Islam dan Kesejahteraan Sejagat*, Fakulti Usuluddin, UNISSA, Brunei, pada 24-25 Februari 2010.

Shaharir Mohamad Zin (2003), “ Sains Dan Teknologi Melayu Sebelum Penjajahan Eropah, dalam *Melayu : Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu*, v. 1, bil. 2, h. 157-203.

Shaharir Mohamad Zin (2003), “ Sains Dan Teknologi Melayu Sebelum Penjajahan Eropah, dalam *Melayu : Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu*, v. 1, bil. 2, h. 157-203

Shaharuddin Maaruf (1993), *Konsep Wira Dalam Masyarakat Melayu*, Singapura : Pustaka Antara, h. 99-116.

Shukri Ahmad, “ *Agama dan masyarakat* “, dalam Pengenalan kepada Sains Sosial, Kuala Lumpur, 1998, h.194-195.

Siddiq Fadhil (2006), “ Pertembungan Islam Dengan Budaya Peribumi : Pengalaman Alam Melayu “, Dalam Md Salleh Haji Ahmad(ed.), *Hukum Islam Dan Budaya Tempatan*, Kuala Lumpur : Jabatan Fiqh Dan Usul, APIUM, h. 142-145.

Soda Naoki (2001), *The Malay World In Texbooks : The Transmission Of Colonial Knowledge In British Malaya*, *Southeast Asian Studies*, v. 39, no. 2, h. 188-230.

Syed Farid Al-Atas (2001), *Alternative Discourse In Southeast Asia*, *SARI* 19, h. 49-67.

Syed Farid Al-Atas (2012), *Orientalisme Dalam Pengkajian Sejarah Alam Melayu*, *SOCIA*, v. 11, no. 2, h. 245-256.

- Syed Hussein al-Attas (1977), *The Myth Of The Lazy Native*, London, h. 42-44.
- 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.
- 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.
- Syed Muhd Khairudin Al-Junied (2005), Western Images Of Meccan Pilgrims In The Dutch East Indies, 1800-1900, *SARI*, 23, h. 105-122.
- Tan Yao Sua (2009), *The British Educational Policy For The Indigenous Community In Malaya: Dualistic Structure, Colonial Interests And Malay Radicaal Nationalism*, CenPRIS Working Paper No. USM, 103/09 June 2009, h. 1-16
- Tan Yao Sua (2009), *The British Educational Policy For The Indigenous Community In Malaya: Dualistic Structure, Colonial Interests And Malay Radicaal Nationalism*, CenPRIS Working Paper No. USM, 103/09 June 2009, h. 1-16.
- W. C. Smith (1974), “History of Religions: Whiter and Why?,” dalam Mircea Eliade dan J. M. Kitagawa (ed.), *The History of Religions: Essays in Methodology*, Chicago & London: The Univ. of Chicago Press, h. 43.
- Wan Mohd. Nor Wan Daud, (1997) *Penjelasan Budaya Ilmu*, Kuala Lumpur : DBP, h. 21-28.
- Wan Mohd. Shaghir Abdullah, (2009). Peranan Ulama dalam Silat. Utusan Malaysia. Diakses pada 26 Disember 2015 dari http://ww1.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2009&dt=0615&sec=Bicara_Agama&pg=ba_03.htm#ixzz3vfr9i4p
- Wan Yahya Wan Ahmad (1985), “ The Early Development Of Islamic Education In Kelantan “, dalam *ISLAMIKA*, Kuala Lumpur, v. 111, h. 221-222.
- Wilkinson, R.J. (1906), *Malay Beliefs*. Leiden: E.J. Brill, h. 19 dan 25.
- Yusuf Rahman (1997), “ *A Modern Western Approach To Quran : A Study Of John Wansbrough's Quranic And Its Muslim Replies* “, Dalam *Mcgill Journal Of Middle East Studies*, v. 5, 129-157.

Zainal Abidin Abdul Wahid (1992),” Penubuhan Kongres Melayu Se-Malaya Dan Kelahiran UMNO “ Dalam Zainal Abidin Abdul Wahid Et.Al, *Malaysia : Warisan Dan Perkembangan*, Kuala Lumpur : DBP, h. 193-195.

Zainal Abidin Borhan (2000). Pantun dan Peribahasa Melayu: Persoalan Jati Diri dan Patriotisme, dalam Abdul Latiff Bakar (ed.), *Globalisme dan Patriotisme Dalam Sastera Melayu*, Kuala Lumpur: APMUM. h. 45-58.