

## BAB 3

### SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS DAN CABARAN-CABARAN DALAM KAJIAN SEJARAH

#### 3.1 PENGENALAN

Kajian dan penulisan sejarah yang seharusnya bertujuan melahirkan nilai sejarah dan pandangan hidup yang mencerminkan keperibadian bangsa memerlukan suatu pandangan semesta yang dapat meletakkan makna diri bangsa itu sendiri pada tempat yang sewajarnya. Kerangka pemikiran sejarah inilah yang didapati melalui kefahaman terhadap pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas melalui karya-karya beliau.

Beliau yang merupakan seorang pemikir Islam sezaman terkemuka bukan sahaja benar-benar berakar dalam pelbagai bidang seperti sains, teologi, falsafah, dan metafizik, tetapi turut merangkumi bidang sejarah, kebudayaan dan kesusasteraan khususnya dalam pengkajian ke atas alam Melayu. Maka dalam bab ini, selain menghuraikan biografi dan sumbangan beliau secara ringkas dalam bidang sejarah, beberapa cabaran tertentu dalam bidang sejarah dan kebudayaan Melayu akan turut dinyatakan. Ini adalah bagi mengetahui perkara-perkara yang mendorong beliau untuk memartabatkan Islam dalam sejarah dan kebudayaan Melayu tersebut. Bahkan idea beliau tentang pengislaman fikiran juga, telah mempengaruhi banyak sarjana dan para cendekiawan sepertimana kenyataan yang telah dimuatkan di dalam '*The 500 Most Influential Muslims 2010*' iaitu :

“Dr al Attas is considered by many to be a scholar giant in the Muslim world. An influential philosopher and thinker, he is well-written on the traditional Islamic sciences as well as sufism, metaphysics, and philosophy. He has served at various global academic institutions as an educator and lead administrator and is also a noted calligrapher.”<sup>1</sup>

## 3.2 LATAR BELAKANG SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS

### 3.2.1 Salasilah Keluarga

Syed Muḥammad Naquib ibn ‘Alī ibn ‘Abdullāh ibn Muḥsīn al-Attas, dilahirkan di Bogor, Jawa Barat pada 5 September 1931. Salasilah keluarga beliau telah dikesan hingga seribu tahun ke belakang melalui salasilah sayid dalam keluarga Ba’alāwī di Haḍramaut sehingga sampai kepada salasilah Imām Ḥussīn, cucu Nabi Muhammad s.a.w. Malah terdapat di antara nenek moyang beliau yang merupakan wali dan ulama.<sup>2</sup>

Raja Ali Haji, dalam *Tuhfat al-Nafīs* (1866 – 1870 M), ada menyebut mengenai Sayid Muḥammad Attas yang dikatakan mempunyai hubungan dengan Syed Muḥammad Naquib al-Attas dan keluarga (keturunan) beliau iaitu ;

“Syahdan adapun Raja Ahmad apabila siang hari esoknya pada hari Jumaat maka masuk ia bersama Syeikh Aḥmad ke dalam Kota Badar itu pergi sembahyang ke masjidnya. Maka berjumpalah ia dengan Syarīf Yaḥyā di dalam masjid itu. Maka lalulah berjumpa dengan anak Sayid Muḥammad Attas situ sudah masuk jadi juak-juak Syarīf Yaḥyā...”<sup>3</sup>

Nama Sayid Muḥammad Attas yang terdapat dalam petikan di atas, dipercayai adalah merujuk kepada Syed Muḥammad bin ‘Abdullāh bin Muḥammad bin Muḥsīn bin Ḥussein bin Syeikh al-Kutub, al-Ḥabīb ‘Umar bin ‘Abd al-Raḥmān al-Attas. Beliau

---

<sup>1</sup>Joseph Lumbard dan Aref Ali Nayed (2010), *The 500 Most Influential Muslims 2010*, Amman : The Royal Islamic Strategic Studies Centre, h. 102.

<sup>2</sup>Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *Falsafah dan Amalan Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas : Satu Huraian Konsep Asli Islmisasi*, Kuala Lumpur : Universiti Malaya, h. 1.

<sup>3</sup>Tatiana A. Denisova (2010), “Concerning One Name Mentioned in the Tuhfat al-Nafīs : Two Interesting Revelations”, dalam Wan Mohd Nor Wan Daud dan Muhammad Zainiy Uthman (eds.), *Knowledge, Language, Thought and The Civilization of Islam : Essays in Honor of Syed Muhammad Naquib al-Attas*, Kuala Lumpur : Universiti Teknologi Malaysia, h. 454.

tinggal di Makkah sejak awal abad ke-19 M dan meninggal dunia di sana pada akhir abad tersebut.<sup>4</sup> Cucu beliau iaitu Syed ‘Abdullāh al-Attas (1275 – 1352 H/1858 – 1933 M) yang menjadi terkenal dengan nama Ḥabīb ‘Abdullāh bin Muḥsīn bin Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Attas atau Ḥabīb Keramat Bogor, adalah merupakan datuk kepada Syed Muḥammad Naquib al-Attas dari sebelah bapa. Ḥabīb ‘Abdullāh banyak menghasilkan kitab-kitab uṣūluddīn, tasawuf dan falsafah Islam, serta menumpukan seluruh kehidupannya dengan misi pengislamisasian di alam Melayu dan pengukuhannya.<sup>5</sup>

Manakala nenek beliau pula iaitu Ruqayah Hanūm, adalah wanita Turki berdarah aristokrat. Sebelum berkahwin dengan Syed ‘Abdullāh al-Attas, beliau telah berkahwin dengan Ungku Abdul Majid iaitu adik Sultan Abu Bakar (Sultan Johor pada 1895 M).<sup>6</sup> Begitu juga dari pihak ibu iaitu Syed Muḥammad al-Aydarūs yang kemudiannya membawakan Nūr al-Dīn al-Rānīrī, salah seorang alim ulama terkemuka di dunia Melayu. Manakala ibu beliau, Syarifah Raquan al-Aydarūs yang berasal dari Bogor, Jawa Barat, merupakan keturunan Ningrat Sunda di Sukapura.<sup>7</sup>

Al-Attas adalah anak kedua daripada tiga bersaudara iaitu yang pertama, Syed Hussein, seorang ahli sosiologi dan mantan Naib Canselor Universiti Malaya manakala yang bongsu, Syed Zaid merupakan seorang jurutera kimia dan mantan pensyarah Institut Teknologi MARA.<sup>8</sup>

---

<sup>4</sup>*Ibid.*, h. 455.

<sup>5</sup>*Ibid.*, h. 457.

<sup>6</sup>*Ibid.*

<sup>7</sup>Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *Falsafah dan Amalan Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas : Satu Huraian Konsep Asli Islamisasi*, Kuala Lumpur : Universiti Malaya, h. 1.

<sup>8</sup>*Ibid.*

### 3.2.2 Pendidikan dan Kerjaya

Latar belakang keluarga telah memberikan pengaruh yang besar dalam pendidikan awal al-Attas. Beliau telah mendapat pendidikan dalam ilmu-ilmu keislaman melalui keluarganya di Bogor manakala melalui keluarganya di Johor, beliau memperoleh dan mengembangkan dasar-dasar bahasa, sastera, dan kebudayaan Melayu.<sup>9</sup>

Al-Attas telah mendapat pendidikan awal dalam bahasa Inggeris di Ngee Heng Primary School, di Johor (1936-1941 M). Kemudian, ketika pendudukan Jepun di Tanah Melayu, beliau telah dihantar ke Jawa untuk mendapatkan pendidikan Arabnya di Madrasah al-‘Urwatu al-Wuthqā, Sukabumi (1941 – 1945 M). Setelah Perang Dunia Kedua, beliau kembali ke Johor untuk meneruskan pengajian iaitu di Bukit Zaharah Scholl dan kemudiannya di English College (1946 – 1951 M). Di sinilah beliau telah tinggal bersama bapa saudaranya iaitu Ungku Abdul Aziz bin Ungku Abdul Majid, Menteri Besar Johor keenam yang juga merupakan anak saudara sultan ketika itu.<sup>10</sup> Ungku Abdul Aziz memiliki perpustakaan manuskrip Melayu yang sarat dengan makhtutat persuratan dan sejarah Melayu. Di sinilah al-Attas memenuhi waktu remajanya dengan mentelaah teks-teks sejarah, persuratan, dan ilmu-ilmu Islam, serta karya-karya besar Barat dalam bahasa Inggeris. Melalui pendedahan dalam suasana yang sedemikianlah beliau dapat menyematikan dirinya dengan gaya bahasa yang tersendiri dengan pemilihan kosa kata yang tepat, yang kemudiannya mempengaruhi gaya penulisan dan pertuturan beliau sehingga kini.<sup>11</sup>

Bahkan hingga sekarang, beliau masih memiliki koleksi manuskrip peribadi dalam bahasa Melayu dan Arab yang tidak tertera dalam katalog manuskrip yang

---

<sup>9</sup>Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *op. cit.*, h. 2.

<sup>10</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (2002), *Ma'na Kebahagiaan dan Pengalamannya dalam Islam*, Muhammad Zainy Uthman (terj.), Kuala Lumpur : ISTAC, h. xvi.

<sup>11</sup> *Ibid.*

disusun oleh van Ronkel ataupun dalam katalog manuskrip Melayu lainnya. Antaranya ialah *Risālah al-Aḥadiyyah/al-Ajwibah*, yang sering disebut sebagai karya Ibn ‘Arabī atau muridnya yang bernama ‘Abdullāh al-Bayānī/Balbānī, *al-Tuhfat al-Mursalāh ilā an-Nabī*, karya al-Burhanpūrī, dan sejumlah karya yang lain yang ditulis oleh Wālī Raslān al-Dimasyqī. Manuskrip Burhanpūrī tersebut adalah merupakan terjemahan dalam bahasa Jawa dan satu-satunya salinan yang ada memandangkan selama ini ia dianggap telah hilang.<sup>12</sup>

Setelah Ungku Abdul Aziz bersara, beliau tinggal dengan bapa saudaranya yang lain iaitu Dato’ Onn bin Dato’ Jaafar (Menteri Besar Johor Moden Ketujuh) hingga menyelesaikan pendidikannya di peringkat menengah.<sup>13</sup> Setelah menamatkan sekolah menengah pada tahun 1951, beliau telah dipilih oleh General (kemudiannya Field Marshall)<sup>14</sup> Sir Gerald Templer untuk menjalani latihan ketenteraan di Eaton Hall dan kemudiannya di Royal Military Academy, Sandhurst, England (1952 – 1955 M). Di Sandhurst inilah beliau telah mengenali pandangan metafizika tasawuf terutama daripada karya-karya Jāmi’ yang tersedia di perpustakaan kampus. Disebabkan minatnya yang lebih mendalam untuk bergiat dalam dunia ilmu telah mendorong beliau untuk berhenti secara sukarela dalam bidang ketenteraan yang mana ketika itu beliau sudahpun berkhidmat sebagai Pegawai dalam Rejimen Askar Melayu berpangkat Leftenan. Atas permintaannya, beliau dibenarkan oleh Tunku Abdul Rahman untuk meletakkan jawatan bagi menyambung pengajiannya di Universiti Malaya di Singapura pada tahun 1957 - 1959.<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup>Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *op. cit.*, h. 2.

<sup>13</sup>*Ibid.*, h. 3.

<sup>14</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (2002), *Ma’na Kebahagian dan Pengalamannya dalam Islam*, Muhammad Zainy Uthman (terj.), Kuala Lumpur : Institut Antarabangsa pemikiran dan Tamadun Islam (ISTAC), h. xvi.

<sup>15</sup>Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *op. cit.*, h. 3.

Beliau seterusnya meneruskan pengajian di Mc. Gill University, Montreal setelah menerima biasiswa daripada *Canada Council Fellowship*. Ini kerana buku beliau yang sekarang menjadi karya klasik, iaitu *Some Aspects of Sufism as Understood and Practised Among the Malays* merupakan karya yang berharga sehingga mendapat pengiktirafan daripada pemerintah Kanada. Kemudian, pada tahun 1962 al-Attas telah memperoleh ijazah M. A. daripada universiti tersebut setelah tesis beliau yang berjudul *Rānīrī and the Wujūdiyyah of 17<sup>th</sup> Century Aceh* mendapat nilai baik daripada Sir Richard Winstedt di London.<sup>16</sup> Di sinilah al-Attas telah berkenalan dengan beberapa orang sarjana terkenal seperti Sir Hamilton Gibb (Britain), Fazlur Raḥmān (Pakistan), Toshihiko Izutsu (Jepun), dan Seyyed Ḥussein Naṣr (Iran).<sup>17</sup>

Setahun kemudian, atas dorongan daripada ilmuwan-ilmuwan terkemuka seperti A. J. Arberry dari Cambridge, Sir Mortimer Wheeler iaitu Setiausaha bagi *British Academy*, dan Sir Richard Winstedt yang merupakan Presiden bagi *British Academy*, beliau telah berpindah ke *School of Oriental and African Studies (SOAS), University of London* untuk meneruskan pendidikan doktoralnya dalam bidang falsafah, teologi dan metafizika Islam, dan kesusasteraan Melayu Islam. melalui tesisnya yang berjudul *The Mysticism of Ḥamzah Faṣṣūrī*, beliau telah dianugerahkan ijazah Ph.D pada tahun 1965.

Setelah kembali ke Malaysia pada tahun 1965, iaitu selepas beliau mendapatkan ijazah kedoktoran daripada *University of London*, beliau telah dilantik menjadi Ketua Bahagian Sastera di Jabatan Pengajian Melayu Universiti Malaya, Kuala Lumpur. Selepas itu beliau menjadi Dekan Fakulti Sastera dari tahun 1968 hingga 1970.<sup>18</sup> Di sini, beliau telah berusaha memperbaharui struktur akademik fakulti tersebut dan turut bertanggungjawab menjadikan bahasa Melayu sebagai bahasa pengantar di sana.

---

<sup>16</sup>*Ibid.*, h. 4.

<sup>17</sup>*Ibid.*

<sup>18</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (2001), *Risalah untuk Kaum Muslimin*, Kuala Lumpur : Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam (ISTAC), h. i.

Walaubagaimanapun terdapat juga tentangan daripada para pensyarah lain yang tidak menyetujui pandangan tersebut.

Pada tahun 1970, dan dalam kapasiti al-Attas sebagai salah seorang pengasas utama di Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM), beliau juga berusaha menggantikan penggunaan bahasa Inggeris sebagai bahasa pengantar di sana dengan bahasa Melayu. Begitu juga dengan usaha beliau mengkonseptualisasikan dasar-dasar falsafah UKM dan mempelopori penubuhan Fakulti Sains dan Pengajian Islam. Malah pada tahun yang sama juga beliau telah mengusulkan pula konsep dan kaedah baru yang lebih baik bagi kajian bahasa, sastera dan kebudayaan Melayu yang mana kemudiannya direalisasikan dengan penubuhan Institut Bahasa, Kesusasteraan, dan Kebudayaan Melayu (IBKKM) di UKM pada tahun 1973.<sup>19</sup>

Pada tahun 1971, al-Attas telah melawat ke beberapa universiti terpilih di Amerika dan Eropah bagi membincangkan pendapat-pendapatnya mengenai rencana-rencana ilmiah yang ingin dilaksanakannya. Selain itu, pada tahun itu juga beliau telah diundang ke Soviet Union bagi menyampaikan syarahan mengenai Islam dalam sejarah dan kebudayaan Melayu di Institut Vostokovedenia, Moscow. Beliau juga turut diberikan kepercayaan untuk mempengerusikan sebuah panel tentang Islam di Asia Tenggara pada Kongres Antarabangsa Para Orientalis ke-29 di Paris pada tahun 1973.<sup>20</sup>

Kemudian pada tahun 1975, atas sumbangan beliau dalam perbandingan falsafah, al-Attas dilantik sebagai anggota *Imperial Iranian Academy of Philosophy*, iaitu sebuah lembaga yang anggotanya, antara lain, terdiri daripada beberapa beberapa orang

---

<sup>19</sup>Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *Falsafah dan Amalan Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas : Satu Huraian Konsep Asli Islamisasi*, Kuala Lumpur : Universiti Malaya, h. 268.

<sup>20</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (2002), *Ma'na Kebahagiaan dan Pengalamannya dalam Islam*, Muhammad Zainy Uthman (terj.), Kuala Lumpur : Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam (ISTAC), h. xix.

profesor yang terkenal termasuklah Henry Corbin, Seyyed Ḥossein Naṣr, dan Toshihiko Izutsu.<sup>21</sup> Kemudian pada tahun 1976, beliau telah dilantik sebagai salah seorang perunding utama dalam *World of Islam Festival* di London dan pada waktu yang sama, beliau turut mewakili Malaysia sebagai pemidato dan pembentang kertas utama dalam Mukhtar Islam Sedunia yang juga diadakan di festival tersebut. Manakala dari tahun 1976 – 1977, beliau menjadi Profesor Tamu (*Visiting Professor*) bagi pengajian Islam di Universiti Temple, Philadelphia.<sup>22</sup>

Kemudian, sebagai pengakuan terhadap sumbangannya dalam merintis perihal konsep ilmu, beliau telah diberi tugas mensyarahkan konsep-konsep tersebut di Mukhtar Dunia Pertama Sedunia mengenai Pendidikan Islam, yang diadakan pada tahun 1977 di Makkah. Malah beliau juga turut dilantik menjadi pengerusi Jawatankuasa Utama mengenai tujuan dan definisi pendidikan Islam. Usul-usul beliau kemudiannya diterima termasuklah usul mengenai penubuhan Universiti Islam Antarabangsa. Manakala pada tahun 1978, beliau telah mempengerusikan persidangan pakar-pakar sejarah Islam yang diadakan oleh pihak UNESCO di Aleppo, Syria.<sup>23</sup> Setahun kemudiannya beliau memperoleh pula anugerah Pingat Seratus Tahun Meninggalnya Sir Muḥammad Iqbāl daripada Presiden Pakistan, General Muḥammad Zia ul-Ḥaq.<sup>24</sup>

Kemudian pada tahun 1981, Kerajaan Malaysia dengan kerjasama Ohio University telah melantik al-Attas sebagai pemegang pertama Kerusi Tun Abdul Razak dalam Pengajian Asia Tenggara di Ohio University, Amerika. Di sana beliau telah berkhidmat sebagai Profesor Ternama dalam Pengajian Islam sepanjang tempoh

---

<sup>21</sup>Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *op.cit.*, h. 7.

<sup>22</sup>*Ibid.*

<sup>23</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (2002), *Ma'na Kebahagiaan dan Pengalamannya dalam Islam*, Muhammad Zainy Uthman (terj.), Kuala Lumpur : Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam (ISTAC), h. xx.

<sup>24</sup>Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *op.cit.*, h. 7.



perlantikannya.<sup>25</sup> Kemudian pada sekitar tahun 1987 – 1988, beliau telah diminta oleh Menteri Kebudayaan ketika itu (kemudiannya Menteri Pendidikan) untuk menjadikan kenyataan konsep-konsep aslinya bagi merencana falsafah dan mengasas Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam (ISTAC). Di sini, konsep-konsep tersebut turut dijelmakan oleh al-Attas melalui reka bentuk bangunannya sehingga menyebabkan ramai sarjana tempatan dan asing serta pengunjung yang kagum dengan keseriusan iklim dan cita-cita ISTAC yang telah dipaparkan padanya.<sup>26</sup>

Maka sebagaimana yang telah dinyatakan, telah banyak penghormatan ilmiah yang diterima oleh al-Attas dalam pelbagai bentuk anugerah di atas jasa dan sumbangannya kepada dunia ilmiah. Malah beliau juga dikatakan telah menyampaikan lebih 400 makalah ilmiah di negara-negara Eropah, Amerika, Jepun, Timur Jauh, dan pelbagai negara Islam lainnya. Justeru pada tahun 1993, Dato' Seri Anwar Ibrahim yang ketika itu merupakan Pengerusi ISTAC dan Presiden Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM) telah melantik al-Attas sebagai Pemegang Pertama Kursi Kehormat Abū Ḥamīd al-Ghazzālī.<sup>27</sup> Malah seterusnya Raja Ḥussein dari Jordan pula mengangkatnya sebagai anggota *Royal Academy of Jordan* pada tahun 1994, manakala Universiti Khartoum pula menganugerahkannya ijazah doktor kehormat (D. Litt.) dalam bidang seni pada Jun 1995.<sup>28</sup>

Seterusnya pada tahun 2000, Pertubuhan Muktamar Islam (OIC), bagi pihak Dunia Islam telah menganugerahkan Anugerah *Research Centre for Islamic History*,

---

<sup>25</sup>*Ibid.*

<sup>26</sup>Rujuk kenyataan Gulzar Haider, “Dengan seketika saya menyedari bahawa ketika berbicara tentang ‘kilasan sejumlah bentuk yang dicerminkan dari dunia’, al-Attas sebenarnya bermaksud merangkumi semua spektrum daripada gambaran pancaindera yang muncul setelah melihat alam semesta hingga ke tingkat-tingkat kehampaan, kekaburan dan keheningan, gelap dan terang, tempat dan arah, geometrid an dekorasi, keheningan dan suara, dan tumbuhan, tanam-tanaman, bunga-bunga, dan aroma yang ditangkap dan disusun oleh manusia... Sebenarnya, menurut pembentukan jiwa yang responsif, cenderung, dan siap menerima pencerahan yang dicerminkan daripada ‘Keindahan dan Kemuliaan Tuhan’ dan daripada ilmu pengetahuan. Lihat Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *Falsafah dan Amalan Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas : Satu Huraian Konsep Asli Islamisasi*, Kuala Lumpur : Universiti Malaya, h. 6.

<sup>27</sup>*Ibid.*, h. 7.

<sup>28</sup>*Ibid.*, h. 8.

*Art and Culture* (IRCICA) sebagai pengiktirafan atas segala sumbangan ilmiahnya dalam pelbagai bidang tamadun Islam. Selain itu, Akademi Sains Rusia pula telah menganugerahkan penghormatan kepadanya dalam suatu persidangan khas ahli Akademi di Moscow pada tahun 2001.<sup>29</sup> Bahkan pada tahun 2011 baru-baru ini, beliau telah menerima dua anugerah sekali gus iaitu pada Mei 2011, beliau telah menerima anugerah Tokoh Melayu Terbilang sempena sambutan ulang tahun UMNO ke-65,<sup>30</sup> dan diikuti pula sebulan berikutnya, dengan anugerah Panglima Setia Mahkota (PSM) yang membawa gelaran ‘Tan Sri’ sempena sambutan ulang tahun Hari Keputeraan Rasmi Yang di-Pertuan Agong, Tuanku Mizan Zainal Abidin.<sup>31</sup> Apa yang menarik di sini, melalui ucapan beliau ketika menerima anugerah ‘Tokoh Melayu Terbilang’, beliau tetap menekankan konsep adab dan aspek intelektual yang mesti difahami maksud tujuannya dan merupakan antara perkara utama yang diperjuangkannya sejak dahulu iaitu ;

“Pemimpin mesti belajar dengan orang yang ikhlas dengan dirinya sendiri yang ilmunya itu ditujukan untuk bangsanya, kebaikan bangsanya dan dengan ikhlas juga melakukannya. Saya fikir ini yang kita hadapi selain cabaran-cabaran daripada intelek barat dalam melihat ketamadunan kita..”<sup>32</sup>

### **3.2.3 Karya dan Penerbitan**

Terdapat banyak karya penulisan yang telah al-Attas hasilkan yang mana terdiri daripada pelbagai bentuk iaitu buku, monograf, dan artikel. Di sini, sebanyak 27 buah buku dan monograf telah dihasilkan. Ini termasuklah buku-buku dalam bahasa Inggeris mahupun Melayu dan banyak yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa lain seperti bahasa Arab, Parsi, Turki, Urdu, Malayalam, Indonesia, Perancis, Jerman, Rusia,

---

<sup>29</sup>Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *op.cit.*, h. 7.

<sup>30</sup>Ropikah Ahmad (2011), Perjuangan UMNO Sangat Bermakna dan Relevan – Syed Naquib, dalam UMNO Online, 11 Mei 2011, <http://umno-online.com/?p=37210>.

<sup>31</sup>Senarai Nama Penerima Darjah Kebesaran Persekutuan Tahun 2011, Jabatan Penerangan Malaysia, [http://pmr.penerangan.gov.my/images/stories/maklumat\\_kenegaraan/darjah\\_kebesaran/panglima\\_setia\\_mahkota\\_psm.pdf](http://pmr.penerangan.gov.my/images/stories/maklumat_kenegaraan/darjah_kebesaran/panglima_setia_mahkota_psm.pdf), 4 Jun 2011,

<sup>32</sup>Ropikah Ahmad (2011), *op.cit.*

Bosnia, Jepun, India, Korea, dan Albania. Manakala artikel yang telah dibentangkan termasuk syarahan dan ceramah ilmiah beliau, didapati semuanya berjumlah lebih daripada 400 dan telah diberikan sama ada di Malaysia mahupun di luar negara dalam jangka masa antara pertengahan tahun 1970 – 1980.<sup>33</sup> Walaubagaimanapun dalam perbincangan ini, hanya karya-karya beliau yang berkaitan dengan bidang sejarah dan kesusasteraan Melayu sahaja yang akan disenaraikan.<sup>34</sup> Antaranya adalah sepertimana berikut iaitu ;

- i) *Rangkaian Rubā'iyāt*, DBP, Kuala Lumpur, 1959.
- ii) *Some Aspects of Sufism as Understood and Practised Among the Malays*, Malaysian Sociological Research Institute, Singapura, 1963.
- iii) *Rānīrī and the Wujūdiyyah of 17<sup>th</sup> Century Aceh*, Monograph of the Royal Asiatic Society, Cabang Malaysia, No. 111, Singapura, 1966.
- iv) *The Origin of the Malay Shā'ir*, DBP, Kuala Lumpur, 1968.
- v) *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*, DBP, Kuala Lumpur, 1969.
- vi) *The Mysticism of Ḥamzah Fanṣūrī*, UM, Kuala Lumpur, 1970.
- vii) *Concluding Postscript to the Origin of the Malay Shā'ir*, DBP, Kuala Lumpur, 1971.
- viii) *The Correct Date of the Terengganu Inscription*, Museums Department, Kuala Lumpur, 1972.
- ix) *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, UKM, Kuala Lumpur, 1972.
- x) *Comments on the Re-examination of al-Rānīrī's Ḥujjat al-Ṣiddīq : A Refutation*, Museums Department, Kuala Lumpur, 1975.

---

<sup>33</sup>Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *Falsafah dan Amalan Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas : Satu Huraian Konsep Asli Islamisasi*, Kuala Lumpur : Universiti Malaya, h. h. 10.

<sup>34</sup>Bagi senarai lengkap karya-karya al-Attas, sila rujuk *ibid.*, h. 8 – 11.

- xi) *A Commentary on the Ḥujjat al-Ṣiddīq of Nūr al-Dīn al-Rānīrī*, Kementerian Kebudayaan, Kuala Lumpur, 1986.
- xii) *The Oldest Known Malay Manuscript : A 16<sup>th</sup> Century Malay Translation of the 'Aqā'id of al-Nasafī*, UM, Kuala Lumpur, 1988.
- xiii) *Historical Fact and Fiction*, UTM, Kuala Lumpur, 2011.
- xiv) "Note of the Opening of Relations between Malaka and Cina", 1403-5, *JMBRAS*, vol. 38, pt.1, Singapura, 1965.
- xv) "Islamic Culture in Malaysia", *Malaysian Society of Orientalists*, Kuala Lumpur, 1966.
- xvi) "New Light on the Life of Ḥamzah Fanṣūrī", *JMBRAS*, vol. 40, pt.1, Singapura, 1967.
- xvii) "Rampaian Sajak", Bahasa, Persatuan Bahasa Melayu Universiti Malaya (PBMUM), no.9, Kuala Lumpur, 1968.
- xviii) "Ḥamzah Fanṣūrī", *The Penguin Companion to Literature, Dassic and Byzantine, Oriental, and African*, vol. 4, London, 1969.
- xix) "Indonesia : 4 (a) History : The Islamic Period", *Encyclopedia of Islam*, edisi baru, E. J. Brill, Leiden, 1971.
- xx) "Konsep Baru tentang Rencana serta Cara-gaya Penelitian Ilmiah Pengajian Bahasa, Kesusasteraan, dan Kebudayaan Melayu", *Buku Panduan Jabatan Bahasa dan Kesusasteraan Melayu*, UKM, Kuala Lumpur : 1972.
- xxi) "The Art of Writing, Museums Department", Kuala Lumpur, (t.t.).
- xxii) "Perkembangan Tulisan Jawi Sepintas Lalu", Pamiran Khat, Kuala Lumpur, 14-21 Oktober, 1973.
- xxiii) "Nilai-nilai Kebudayaan dalam Bahasa, dan Kesusasteraan Melayu", *Asas Kebudayaan Kebangsaan*, Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan, Kuala Lumpur, 1973.

- xxiv) “Islam in Malaysia” (versi bahasa Jerman), *Kleines Lexicon der Islamischen Welt*, ed. K. Kreiser, W. Kohlhammer, Berlin (Barat), Jerman, 1974.
- xxv) “Islam in Malaysia” (versi bahasa Inggeris), *Malaysia Panorama*, Edisi Khas, Kementerian Luar Negeri Malaysia, Kuala Lumpur, 1974.
- xxvi) “Islam dan Kebudayaan Malaysia”, *Syarah Tun Sri Lanang*, Siri Kedua, Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan, Kuala Lumpur, 1974.
- xxvii) “A General Theory of the Islamization of the Malay Archipelago”, *Profiles of Malay Culture, Historiography, Religion, and Politics*, Sartono Kartodirdjo (ed.), Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1976.
- xxviii) “ASEAN – Ke mana Haluan Gagasan Kebudayaan Mahu Diarahkan?” *Diskusi*, jil.4, no. 11-12, November-Disember, 1979.

#### **3.2.4 SUMBANGAN AL-ATTAS DALAM KAJIAN SEJARAH DAN KEBUDAYAAN MELAYU**

Berdasarkan pemerhatian yang dijalankan, tidak dapat dinafikan bahawa sumbangan yang diberikan oleh al-Attas terhadap kajian sejarah dan kebudayaan Melayu adalah besar, dan beliau sangat bersungguh-sungguh terhadap setiap usaha yang dilakukannya. Dalam konteks ini, sumbangan tersebut dapat dibahagikan kepada tiga aspek utama iaitu teori dan kaedah kajian sejarah, hasil dapatan daripada kajian sejarah beliau, dan idea-idea baru bagi perkembangan kebudayaan dan masyarakat di Malaysia.

Pertama, dalam mengemukakan teori dan kaedah-kaedah tertentu pada kajian sejarah Islam di alam Melayu, al-Attas adalah antara sarjana yang telah memperkenalkan teori asli mengenai kedatangan Islam ke alam Melayu iaitu daripada Tanah Arab dan disebarkan oleh golongan mubaligh, bukannya pedagang. Teori ini

kemudiannya telah membangkitkan kesedaran untuk menilai semula sejarah Islam di Asia Tenggara. Malah melalui karya terbarunya, *Historical Fact and Fiction*, beliau telah membuktikan lagi kebenaran teori tersebut.<sup>35</sup> Begitu juga dengan pendekatan beliau yang berasaskan kepada peranan Islam dalam sejarah dan kebudayaan Melayu juga telah membawa kepada idea mengenai pembahagian zaman iaitu zaman pra-Islam dan selepas Islam,<sup>36</sup> dan pengaruh *taṣawwur* Islam ke atas bahasa dan pemikiran Melayu yang mana dapat dilihat melalui khazanah persuratan Melayu Islam.<sup>37</sup> Maka memperakui kepentingan pemikiran beliau ini, *Encyclopedia of Islam* telah memuatkan penulisan beliau berkenaan sejarah Islam di Indonesia.<sup>38</sup>

Manakala bagi kaedah-kaedah tertentu dalam kajian sejarah pula, ia turut melibatkan polemik yang berlaku di antara al-Attas dengan beberapa orang orientalis sezaman dan sebelumnya. Hal ini menunjukkan betapa kritisnya beliau dalam usahanya memartabatkan pengkajian dan pentafsiran sejarah Islam di rantau ini. Antaranya ialah polemik bersama dengan A. Teeuw dalam *The Origin of the Malay Shā'ir* (1968), P. Voorhoeve dalam *Concluding Postscript to the Origin of the Malay Shā'ir* (1971), G. W. J. Drewes dalam *Comments on the Re-Examination of al-Rānīrī's Ḥujjatu'l-Siddīq : A Refutation* (1975), C. O. Blagden dan H. S. Paterson dalam *The Correct Date of the Terengganu Inscription* (1984), serta R. O. Winstedt, Tome Pires, dan lain-lain

---

<sup>35</sup>Berdasarkan hasil penelitian al-Attas yang cukup mendalam mengenainya, beliau menemui bahawa pendakwah yang dimaksudkan adalah daripada keturunan yang satu iaitu Imām Muḥammad Ṣāhib Marbat daripada golongan Banī 'Alāwī dari kalangan Arab Ḥadrāmī, yang berhijrah ke alam Melayu pada dua period zaman iaitu pada abad ke-7 – 8 M (dari Makkah dan Madinah) dan pada abad ke-13 - 14 M dari Utara India dan Deccan ketika berlakunya pergolakan di kerajaan Tughlaq (1320 – 1412 M). Mereka ini kebanyakannya terdiri daripada pendakwah dan ulama sufi yang bukan sahaja bagus perwatakannya, tetapi juga cekap dan berkemampuan dalam menubuhkan kerajaan awal Islam di beberapa buah kepulauan tersebut. Ini kerana jika merujuk kepada mazhab Syāfi'e (syariah) dan al-Ash'ārī (akidah) yang telah menjadi pegangan orang Melayu sehingga kini, ia dipercayai telah disebarkan oleh golongan Banī 'Alāwī tersebut. Begitu juga dengan tariqah 'Alāwiyyah yang merupakan tariqah yang telah diperkenalkan seawal abad ke-13 M dan 14 M merupakan tariqah yang paling terkenal di rantau ini. Pengasasnya iaitu Syaikh al-Faqīh al-Muqaddam (1178 – 1255 M) dipercayai turut berasal daripada keturunan Imam Muḥammad Ṣāhib Marbat iaitu melalui anaknya, Sharīf 'Alī. Bahkan antara karya-karya yang menjadi rujukan mereka termasuklah *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* (al-Ghazzālī), *Talkhīṣ al-Minhāj* (al-Nawāwī), karya-karya Ibn 'Arabī, al-Bistāmī dan lain-lain lagi. Justeru itu tidak hairanlah jika pemikiran al-Ghazzālī dan Ibn 'Arabī menjadi perbincangan utama para ulama di Nusantara ketika itu. Lihat Syed Muhammad Naquib al-Attas (2011), *Historical Fact and Fiction*, Kuala Lumpur : Universiti Teknologi Malaysia , h. 130 – 133 ; Dibincangkan juga bersama Wan Mohd Nor Wan Daud, Profesor dan Pengarah Pusat Kajian Tinggi Islam, Sains dan Peradaban (CASIS), UTM, temubual pada 22 Julai 2011.

<sup>36</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1972), *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, Bangi : Universiti Kebangsaan Malaysia, h. 36.

<sup>37</sup>*Ibid.*, h. 21.

<sup>38</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (2002), *Ma'na Kebahagiaan dan Pengalamannya dalam Islam*, Muhammad Zainy Uthman (terj.), Kuala Lumpur : Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam (ISTAC), h. xxii.

dalam *Historical Fact and Fiction* (2011). Dalam konteks ini, di samping memberikan kritikan-kritikan tertentu, beliau juga turut memberikan kaedah dan variasi baru dalam kajian dan penulisan sejarah yang seterusnya membuka cabang-cabang baru dalam bidang tersebut.

Bahkan bagi merealisasikan konsep dan kaedah baru bagi kajian bahasa, sastera, dan kebudayaan Melayu ini, al-Attas telah menubuhkan Institut Bahasa, Kesusasteraan, dan Kebudayaan Melayu (IBKKM) di UKM pada tahun 1973<sup>39</sup> yang mana kemudiannya telah ditukar menjadi Akademi Alam dan Tamadun Melayu (ATMA) pada tahun 1993.<sup>40</sup> Beliau juga turut membantu institusi tersebut dalam mengembangkan perpustakaan dengan mendapatkan rujukan utama iaitu sebanyak 15,000 jilid terutamanya dalam bidang pengajian Islam, falsafah dan kebudayaan, serta sejarah Melayu.<sup>41</sup> Begitu juga halnya ketika beliau menerajui ISTAC yang mana lebih 110,000 jilid buku dan jurnal dalam pelbagai bahasa dan bidang pengajian telah berjaya dikumpulkan. Ini termasuklah manuskrip daripada pelbagai negara seperti Arab, Parsi, Urdu, Turki dan Melayu yang juga mempunyai pelbagai subjek keagamaan, falsafah, hukum, sains, sastera, dan lain-lain.<sup>42</sup> Bahkan pada Mei 2011 yang lalu, bagi memperingati jasa tersebut, nama beliau telah diabadikan pada perpustakaan ISTAC sebagai Perpustakaan Syed Muhammad Naquib Ali Al-Attas.<sup>43</sup>

Kedua iaitu penemuan-penemuan dalam kajian-kajian tertentu, antaranya ialah beliau merupakan ilmuwan pertama yang mengemukakan bahawa Ḥamzah Fanṣūrī sebagai pelopor syair sufi Melayu. Begitu juga dengan asal-usul syair dan gubahan bahasa dalam kesusasteraan dan konsep kesusasteraan Melayu-Islam yang berpandukan

---

<sup>39</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (2002), *Ma'na Kebahagiaan dan Pengalamannya dalam Islam*, Muhammad Zainy Uthman (terj.), Kuala Lumpur : Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam (ISTAC), h. xxiv.

<sup>40</sup>Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *Falsafah dan Amalan Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas : Satu Huraian Konsep Asli Islamisasi*, Kuala Lumpur : Universiti Malaya, h. 268.

<sup>41</sup>*Ibid.*, h. 185.

<sup>42</sup>*Ibid.*, h. 186.

<sup>43</sup>Lihat lampiran 8.

kepada konsep tauhid telah mempengaruhi pemikiran ilmuan dan sarjana tertentu. Misalnya Vladimir I. Braginsky dan Mohd Affandi Hassan melalui karya masing-masing. Bahkan gagasan ‘Persuratan Baru’ yang diperkenalkan oleh Mohd Affandi Hassan, Ungku Maimunah Mohd Tahir, dan lain-lain dipercayai adalah suatu gagasan yang mendukung pemikiran al-Attas mengenai kesusasteraan Melayu Islam.<sup>44</sup>

Malah analisis beliau terhadap pemikiran Ḥamzah Faṣṣūrī<sup>45</sup> dan Nūr al-Dīn al-Rānīrī<sup>46</sup> merupakan karya kajian manuskrip (abad ke-16 dan 17 M) pertama yang membahaskan mengenai tasawuf Melayu. Di sini, beliau telah memberikan sumbangan yang penting khususnya dalam penggunaan kaedah semantik yang mementingkan makna istilah dalam pentafsiran sumber sejarah dan belum pernah lagi digunakan oleh mana-mana sejarawan sebelum ini. Begitu juga dengan kajian ini yang mana telah diperakui oleh pihak antarabangsa sebagai salah satu buku penting yang telah didaftarkan dalam *International Bibliography of Philosophy* di Brussels, Belgium.<sup>47</sup>

Selain itu, al-Attas juga merupakan sarjana pertama yang menemukan dan menghitung tarikh yang tepat yang terpahat pada Batu Bersurat Terengganu. Secara jelas beliau telah berjaya mengemukakan dan menyangkal hujah-hujah orientalis dan seterusnya menjawab persoalan yang selama ini membingungkan mereka.<sup>48</sup> Beliau juga berjaya dalam memecahkan teka-teki penyusunan period kalendar Melayu-Islam dengan betul melalui kajiannya terhadap manuskrip ‘*Aqāid al-Nasaḥī*. Bahkan melalui penelitian terhadap kajian tersebut, maka dengan tegasnya beliau telah menetapkan

---

<sup>44</sup>Mohd Affandi Hassan, Ungku Maimunah Mohd Tahir, dan Mohd Zariat Abdul Rani (2008), *Gagasan Persuratan Baru : Pengenalan dan Penerapan*, Bangi : Institut Alam dan Tamadun Melayu (ATMA).

<sup>45</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1970), *The Mysticism of Ḥamzah Faṣṣūrī*, Kuala Lumpur : Universiti Malaya.

<sup>46</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1975), *Comments on the Re-examination of al-Rānīrī's Hujjat al-Siddiq : A Refutation*, Kuala Lumpur : Muzium Negara.

<sup>47</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (2002), *Ma'na Kebahagian dan Pengalamannya dalam Islam*, Muhammad Zainy Uthman (terj.), Kuala Lumpur : Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam (ISTAC), h. xxiii.

<sup>48</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1984), *The Correct Dates of the Terengganu Inscription*, Kuala Lumpur : Muzium Negara.



bahawa karya tersebut merupakan manuskrip Melayu-Islam yang tertua yang ditemui pada masa itu.

Seterusnya, salah satu di antara karyanya iaitu *Some Aspects of Sufism as Understood and Practised Among the Malays*, merupakan kajian pertama berdasarkan penyaksian mengenai bagaimana orang Melayu memahami dan mengamalkan tasawuf. Malah melalui karya tersebut juga, beliau telah dilantik sebagai Ahli Kesarjanaan (*Fellow*) *Canada Council* yang diperuntukkan kepada rakyat Malaysia yang berkeelayakan sewaktu kemerdekaan Malaysia diisytiharkan pada tahun 1957.

Tambahan pula, karya-karya al-Attas dalam bahasa Melayu yang membicarakan tentang Islam memiliki bentuk prosa yang unik dan dapat dijadikan ikutan para golongan belia di Malaysia yang memberati pemikiran ilmiah yang berorientasikan Islam. Bahkan penulisan beliau juga boleh dianggap sebagai aplikasi pertama penggunaan bahasa Melayu moden dalam wacana intelektual dan falsafah, dan gaya bahasa yang baru. Misalnya yang terdapat pada kata pengantar dalam *Rangkaian Rubā'īyyāt* oleh Syed Nasir Ismail,

“Satu perkara yang patut diterangkan di sini ialah berkenaan dengan ejaan yang digunakan dalam buku ini. Dasar ejaan yang dipakai sekarang ialah ejaan yang maseh rasmi diajarkan di sekolah<sup>2</sup>. Ejaan inilah yang dipakai dalam keseluruhan buku ini. Tetapi untok rangkap<sup>2</sup> rubā'īnya sengaja dipakai ejaan yang hampir menyerupai ka'edah ejaan baharu chadangan Kongres Bahasa dan Persuratan Melayu III.”<sup>49</sup>

Malah usaha beliau yang konsisten dan bersungguh-sungguh dalam menghasilkan kajian dan penulisan sejarah yang bermutu telah membawa kepada kemunculan karya terbaru beliau iaitu *Historical Fact and Fiction* pada tahun 2011. Pelbagai penemuan dan kaedah baru telah dikemukakan pada karya tersebut. Antaranya termasuklah

---

<sup>49</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1959), *Rangkaian Rubā'īyyāt*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, h. i.

mengenai asal-usul nama kerajaan Samudera-Pasai<sup>50</sup> dan Melaka<sup>51</sup>, pendedahan mengenai kekeliruan bahawa al-Malik al-Şālih sebagai pemerintah pertama kerajaan Melayu Islam<sup>52</sup>, asal-usul nama dan anggaran usia Parameswara ketika memeluk Islam<sup>53</sup>, serta analisis mengenai syair *Nagarakertagama*<sup>54</sup>. Begitu juga dengan pembuktian al-Attas mengenai teori kedatangan Islam dari Tanah Arab yang mana berdasarkan analisis beliau terhadap beberapa silsilah pemerintah daripada kerajaan-kerajaan Melayu tertentu. Antaranya termasuklah *Silsilah Keturunan Raja-raja Palembang*, *Silsilah Raja-raja di Gresik dan Cirebon*, dan *tarsilah Sulu*.<sup>55</sup>

Ketiga, dalam mengemukakan idea-idea tertentu bagi perkembangan kebudayaan dan masyarakat, al-Attas merupakan orang yang bertanggungjawab dalam memformulasikan dan mengkonseptualisasikan peranan bahasa Melayu dalam pembangunan bangsa (*nation building*) melalui perbincangannya dengan para pemimpin politik pada tahun 1968. Formulasi (perencanaan kata) dan konseptualisasi merupakan antara faktor penting dalam pengasasan bahasa Melayu sebagai bahasa rasmi negara sehingga kini.

Begitu juga dengan usaha giat al-Attas, maka tulisan Jawi yang secara perlahan-lahan cuba dihapuskan sejak kemerdekaan pada tahun 1957, telah

---

<sup>50</sup>Asal nama kerajaan tersebut dipercayai adalah berasal daripada dua perkataan Melayu iaitu semut dan raya (Semut Raya). Istilah itu dikatakan datang daripada peristiwa penemuan seekor semut sebesar kucing oleh Merah Silau (*Hikayat Melayu*). Penemuan besar inilah yang menyebabkan tempat itu kemudiannya dikenali dengan Semutra, daripada Semutra(ya). Manakala daripada karangan pelayar, ahli geografi dan pememudi Arab pada abad ke-13, 14 dan 15 M yang merujuk kepada penemuan Samudra, ia sebenarnya dieja dengan sebutan *Samatar* (al-Dimashqī), *Samutra* (Ibn Baṭṭūṭah), *Shumutra* atau *Sumutra* (Ibn Majīd). Apa yang ingin dilihat di sini ialah sebutan asalnya ialah dieja dengan huruf t (ta) dan tidak pernah dieja dengan huruf ‘d’ (dal). Penjelasan selanjutnya lihat Syed Muhammad Naquib al-Attas (2011), *Historical Fact and Fiction*, Kuala Lumpur : Universiti Teknologi Malaysia, h. 10 – 12.

<sup>51</sup>Menurut al-Attas, istilah nama Melaka itu sebenarnya adalah merujuk kepada pelabuhan dan pusat perdagangan yang diambil daripada perkataan ‘*laqiya*’. Di sini, al-Attas merujuk kepada Tome Pires dlm *Suma Orientalnya* (1512-1515) yang mana Pires secara konsistennya mengeja nama tersebut dengan huruf q, bukannya cc, iaitu *Malaqa*. Cuma sesekali beliau ada mengejanya dengan c, yang mana sebutannya kabur dan diikuti oleh vokal a, yang juga kemudiannya menimbulkan bunyi sebutan k (tiada sebutan vokal). Maka bagi membunyikan vokal pada istilah tersebut, ejaan dengan cc (*Malacca*) kemudiannya diterima berbanding dengan ejaan sebelumnya iaitu *Malaqa*. Dengan itu, al-Attas melihat bahawa sarjana Eropah telah menghapuskan makna sebenar dan kepentingan sejarah bagi nama bandar tersebut. Lihat Syed Muhammad Naquib al-Attas (2011), *ibid.*, h. 68 – 69.

<sup>52</sup>Lihat bab IV, h. 150.

<sup>53</sup>Lihat bab V, h. 249-250.

<sup>54</sup>Lihat bab V, h. 250.

<sup>55</sup>Melalui kajian tersebut, didapati bahawa silsilah-silsilah ini masing-masing berasal daripada keturunan yang sama iaitu Imām Muhammad Şāhib Marbat dan merupakan generasi yang ketujuh daripada Imām Ahmad bin ‘Isā al-Muhājir (m. 961 M). Melalui waris beliau iaitu Sharif ‘Alāwī (m. 1216 M) dan Sharif ‘Alī (m. 1193 M), agama Islam kemudiannya telah tersebar hampir ke seluruh kepulauan Melayu dan mendirikan kerajaan di sini. Lihat Syed Muhammad Naquib al-Attas (2011), *op.cit.*, h. 73.

diperkenalkan kembali sebagai huruf rasmi bahasa Melayu pada tahun 1970.<sup>56</sup> Dalam konteks ini, beliau juga pernah dikurniakan dengan keahlian dalam bidang kaligrafi. Misalnya beliau pernah mengadakan pameran kaligrafi di Muzium Tropen, Amsterdam pada tahun 1954. Begitu juga dengan tiga kaligrafi *basmalahnya* yang ditulis dalam bentuk burung Pekaka (1970), Ayam Jantan (1972 dan 2011), dan Ikan (1980) telah diterbitkan dalam beberapa buah karyanya.<sup>57</sup> Di samping itu, setiap hasil ciptaan beliau lazimnya mempunyai makna yang tersendiri, sepertimana yang dinyatakan oleh beliau dalam salah satu bukunya iaitu,

*“The Basmalah in the form of a chanticleer first appeared in 1972 in my book on Islam in the history and culture of the Malays. The chanticleer is a bird of dawn whose clarion call heralds the arrival of day. It is a symbol of the sun that casts light on things hidden in darkness by means of which the seeing eye knows their proper places. It is an emblem of wakefulness, of vigilance and activity tending towards awareness of affairs of the spirit in the sense of illumination.”*<sup>58</sup>

Malah pada tahun 1971, apabila seluruh negara berbicara tentang apakah yang sepatutnya menjadi prinsip-prinsip asas kebudayaan Malaysia (Kongres Kebudayaan Nasional 1971), al-Attas merupakan antara orang yang bertanggungjawab ke atas penubuhan prinsip-prinsip yang telah diterimapakai oleh kerajaan Malaysia sehingga kini.<sup>59</sup> Selain itu, beliau juga dianggap sebagai pencetus kepada gerakan kebangkitan semula Islam di kalangan belia Islam Malaysia di sekitar tahun 1970-an dan seterusnya telah mencetuskan penubuhan gerakan pelajar daripada kalangan mereka. Antaranya ialah Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM), Gabungan Penulis Islam Malaysia (GAPIM) dan ASASI (Akademi Sains Islam). Bahkan logo ABIM dan ASASI ini adalah kaligrafi hasil ciptaan al-Attas sendiri yang sangat imaginatif.<sup>60</sup>

---

<sup>56</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (2002), *Ma'na Kebahagiaan dan Pengalamannya dalam Islam*, Muhammad Zainy Uthman (terj.), Kuala Lumpur : Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam (ISTAC), h. xxiv.

<sup>57</sup>Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *Falsafah dan Amalan Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas : Satu Huraian Konsep Asli Islamisasi*, Kuala Lumpur : Universiti Malaya, h. 5.

<sup>58</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (2011), *Historical Fact and Fiction*, Kuala Lumpur : Universiti Teknologi Malaysia.

<sup>59</sup>*Ibid.*, h. xxv

<sup>60</sup>*Ibid.*, h. 15.

Akhir sekali, al-Attas juga merupakan pemikir Islam yang bertanggungjawab mengemukakan dan mengkonsepsikan idea 'Islamisasi'.<sup>61</sup> Beliau telah memulakan pergerakan perubahan ilmiah (*epistemological revolution*) yang dialami di kalangan umat Islam kini dengan menyebarkan konsep tersebut ke dalam pelbagai bidang ilmu masa kini. Ini kerana menurut al-Attas, ilmu pengetahuan merupakan masalah utama yang dihadapi oleh umat Islam sekarang yang semakin terikut-ikut dengan idea sekularisme Barat.

### **3.3 CABARAN-CABARAN DALAM KAJIAN SEJARAH BERDASARKAN PEMERHATIAN TERHADAP KARYA-KARYA AL-ATTAS**

Hasil daripada pengamatan dan pemahaman terhadap karya-karya terpilih al-Attas, terdapat tiga cabaran utama dalam sejarah dan kebudayaan Melayu yang dapat dikemukakan. Cabaran-cabaran ini juga boleh dikatakan sebagai pendorong kepada kajian dan penulisan sejarah beliau. Dalam hal ini, mengetahui faktor ataupun sebab<sup>62</sup> bagi sesuatu perkara adalah penting yang mana menurut al-Attas juga merupakan sebahagian daripada penyelesaiannya.<sup>63</sup> Maka cabaran-cabaran tersebut ialah ;

- i) Cabaran dalam membina makna diri Melayu
- ii) Cabaran dalam pendidikan sejarah
- iii) Cabaran dalam kajian dan penulisan sejarah alam Melayu

---

<sup>61</sup>*Ibid.*, h. 276.

<sup>62</sup>Istilah 'sebab' yang digunakan oleh para sejarawan harus dianggap sebagai suatu ungkapan bahasa yang melambangkan motif-motif tertentu, pengaruh, kekuatan serta hubungannya dengan perkara-perkara tertentu yang lain yang tidak sepenuhnya difahami. Sesuatu penyelidikan yang mendalam mengenai sebab biasanya akan menjawab pertanyaan 'bagaimana' atau 'mengapa'. Jika bagaimana ia akan bersangkutan dengan determinisme (bagi falsafah Barat), dengan takdir (konsep sejarah Islam), dengan kebetulan, metode-metode biologi, teknologi, dan sebagainya. Jika mengapa pula bererti untuk tujuan apa maka faktor-faktor psikologi seperti motif, dan pengaruh-pengaruh tertentu perlu lebih dipertimbangkan dan memuaskannya daripada falsafah. Hal ini adalah bagi mendorong kepada usaha dan penyelesaian yang bersungguh-sungguh kepada sesuatu masalah mahupun peristiwa yang dikaji itu. Lihat Syed Muhammad Naquib al-Attas (2001), *Risalah untuk Kaum Muslimin*, Kuala Lumpur : Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam (ISTAC), h. 69.

<sup>63</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (2001), *ibid.*, h. 8.

### 3.3.1 Cabaran dalam Membina Makna Diri Melayu

Istilah ‘makna diri’ merupakan istilah yang biasa digunakan oleh al-Attas yang membawa erti sebagai jati diri dan biasanya digunakan sebagai padanan kata identiti.<sup>64</sup> Manakala bangsa Melayu pula adalah merujuk kepada semua rumpun masyarakat Melayu di seluruh Asia Tenggara yang dahulunya dikenali sebagai alam Melayu. Ini termasuklah Indonesia, Malaysia, Filipina, Selatan Thailand, kelompok-kelompok di Kampuchea, Vietnam dan Taiwan.<sup>65</sup>

Walaupun dalam konteks ini, bangsa Melayu dilihat dari sudut maknawi yang bersifat ilmiah dan historis iaitu merujuk kepada Melayu yang beragama Islam, berbahasa Melayu, dan mengamalkan adat resam Melayu. Tiga faktor ini yang pada awalnya diketengahkan oleh Dato’ Onn bin Jaafar kemudiannya telah dirasmikan dalam Perlembagaan Persekutuan, Perkara 160 (2). Ini kerana menurut Siddiq Fadzil, dalam konteks Malaysia, Melayu bukan lagi sebuah konsep biologi dan geneologi sebaliknya ia didefinisikan pada konsep *religio-cultural* yang berasaskan kepada tiga faktor tersebut.<sup>66</sup> Di sini, faktor terpenting dalam takrif Melayu itu ialah agama.<sup>67</sup> Manakala bahasa dan adat resamnya pula merupakan hasil resapan dan pancaran yang diterima daripada ajaran agama Islam. Oleh yang demikian, jika mereka keluar daripada agama Islam, maka bahasa dan adat resamnya juga akan bertukar secara menyeluruh. Misalnya makna yang difahaminya melalui istilah-istilah dan konsep-konsep penting seperti Tuhan, insan, nabi, syurga, neraka, akhlak, halal dan haram, dan sebagainya akan turut bertukar.

---

<sup>64</sup>Awang Sariyan (2009), *Mencari Makna Diri Melayu : Renungan untuk Bangsa*, Persatuan Linguistik Malaysia, h. 1.

<sup>65</sup>Zainal Kling (2007), “Islam dan Kebudayaan Alam Melayu”, (Kertas Kerja Dialog Budaya : Kebudayaan Sebagai Wahana Keamanan, Pattani, Thailand, 2-4 Feb. 2007, ), Paper 1, h. 2.

<sup>66</sup>Faizal Riduan (2010), “Melayu Pendatang Satu Prasangka Lama”, *Milenia Muslim*, Tahun 8, Bil 97, September 2010, Kuala Lumpur : MMP Communications Sdn Bhd, h. 29.

<sup>67</sup>Wan Mohd Nor Wan Daud (2006), *Masyarakat Islam Hadhari : Suatu Tinjauan Epistemologi ke Arah Penyatuan Pemikiran Bangsa*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 114.

Malah dalam pembentukan dan pencirian tamadun manusia, agama dan bahasa merupakan dua unsur elemen yang sangat penting. Perkara ini turut ditegaskan oleh pengkaji-pengkaji sejarah tamadun manusia misalnya F. Braudel (1902 – 1985 M)<sup>68</sup> dan S. Huntington (1927 – 2008 M)<sup>69</sup> iaitu “*Agama sebagai unsur yang bertenaga bagi mengeratkan hubungan jiwa dan emosi para penganutnya, manakala bahasa ialah unsur yang mengeratkan hubungan akal budi para penuturnya.*”<sup>70</sup> Justeru menurut al-Attas, bangsa yang telah melupakan sejarahnya iaitu yang merujuk kepada cerminan pada identiti dirinya, tidak akan mempunyai matlamat tertentu bagi panduan hidup generasi pada masa akan datang.<sup>71</sup> Maka berikut adalah cabaran yang dapat dilihat terhadap dua unsur utama itu yang perlu diberikan perhatian iaitu cabaran terhadap agama Islam dan bahasa Melayu.

### 3.3.1.1 Cabaran Agama Islam

Kepentingan agama Islam dalam membentuk jati diri Melayu menurut al-Attas dapat dilihat melalui kenyataan beliau dalam karyanya, *Risalah untuk Kaum Muslimin* iaitu ;

“Wahai saudaraku Muslimin!..Kaulah rupa zahir Islam, dan jikalau tiada kau jaga baik dirimu, tiada kau asah halus dan bersih kaca kalbumu nescaya layak menangkap dan menayangkan cahaya sinaran suria batinmu,...maka banyak yang jahil di kalanganmu nanti, yang hanya terpesona oleh kulit luar belaka..”<sup>72</sup>

---

<sup>68</sup>Fernand Braudel merupakan seorang sejarawan dan juga antara pengasas Mazhab Annales (*Annales School*) di Perancis. Mazhab tersebut telah dijadikan keutamaan beliau dalam penyelidikan sejarah di [Perancis](#) dan kebanyakan bahagian dunia selepas tahun 1950. Malah beliau juga memiliki pengaruh besar dalam penulisan sejarah di Perancis dan negara-negara lain pada 1950-an dan 1960-an. Lihat Fernand Braudel (1995), *A History of Civilizations*, New York : Penguin Books.

<sup>69</sup> Samuel P. Huntington merupakan seorang sarjana [politik Amerika Syarikat](#) dan pernah menjadi Ketua bagi Fakulti Sains Politik di [Universitas Harvard](#). Bukunya yang terkenal iaitu *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (1996), telah menimbulkan kontroversi yang besar dalam peradaban Timur dan Barat. Di sini, Islam telah dilihat sebagai satu-satunya peradaban yang berpotensi besar dalam menggoncang peradaban Barat. Lihat Adian Husaini (2005), *Wajah Peradaban Barat dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal*, Jakarta : Gema Insani, h. 131.

<sup>70</sup>Hashim Hj. Musa (2004), *Pemerkasaan Tamadun Melayu Malaysia Menghadapi Globalisasi Barat*, Kuala Lumpur : Universiti Malaya dan Pusat Dialog Peradaban, h. 161.

<sup>71</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1972), *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, Kuala Lumpur : Universiti Kebangsaan Malaysia, h. 51.

<sup>72</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (2001), *Risalah untuk Kaum Muslimin*, Kuala Lumpur : Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam (ISTAC) , h. 7.

Di sini, Islam telah mewarnai dan membentuk jati diri orang Melayu dengan *Ṣibghatullāh* (pewarnaan) Ilāhī<sup>73</sup> iaitu menjadikan mereka orang Muslim, Mū'min dan Muḥsin. Dalam sejarah kebangkitan tamadun Melayu, Islam ialah paksi utama kekuatannya yang bukan sahaja menyebarkan perwatakan dan jati diri Melayu Islam ini ke seluruh pelosok Asia Tenggara, malah telah meningkatkan tamadun Melayu ke tahap antarabangsa iaitu meletakkannya dalam satu rangkaian Pan-Islamika sejagat, sesuai dengan sifat kesejagatan agama Islam itu sendiri. Begitu juga dengan jolokan nama 'Kepulauan Melayu' itu sendiri sebenarnya adalah ditunjangi oleh Islam yang telah menjadikan bahasa Melayu sebagai pengantar pengajaran dan penyebarannya ke seluruh wilayah ini.

Selain itu, dalam membicarakan hubungan Islam dengan Melayu juga, keunikan bangsa Melayu itu sebenarnya terletak pada roh atau jiwanya kerana agama Islamlah yang menjiwai apa yang disebut sebagai bangsa Melayu itu. Hubungan Islam dengan Melayu berpadu dalam satu kepaduan yang boleh diibaratkan sebagai paduan antara tubuh dengan jiwa. Sejarah telah menunjukkan bahawa dalam proses pengembangan dan pembinaan bangsa Melayu ini, Islamlah akhirnya menjiwai bangsa ini dengan mengatasi segala jiwa lain yang pernah melandai kepulauan ini.

Bagaimanapun, kini bangsa Melayu tersebut hanya terletak pada tubuh dan nama sahaja sedangkan jiwanya berbaur dengan pelbagai ciri jiwa lain yang kadang-kadang menenggelami jiwa Islam itu sendiri. Begitu juga dengan kehidupan bangsa Melayu itu sendiri yang mana sebahagian besarnya berakar kepada pelbagai tradisi dan peradaban yang asing daripada Islam. Dengan kata lain, jiwa Islam itu hanya wujud dan tercatat pada Perlembagaan Negara, Dasar Kebudayaan Kebangsaan, Sistem Pendidikan

---

<sup>73</sup>Hashim Hj. Musa (2004), *Pemeriksaan Tamadun Melayu Malaysia Menghadapi Globalisasi Barat*, Kuala Lumpur : Universiti Malaya, h. 109.

Kebangsaan dan sebagainya tetapi ternyata jiwa itu tidak bertenaga dan tidak menghasilkan natijah-natijah berjiwa Islam dalam erti kata yang sebenarnya di dalam setiap aspek kehidupan bangsa Melayu. Malah sikap sukakan kebendaan, pangkat dan kekuasaan menjadi keutamaan dalam diri mereka. Justeru tidak hairanlah jika pelbagai gejala sosial dan maksiat yang berlaku kini banyak melibatkan bangsa Melayu yang beragama Islam itu sendiri.

Inilah akibatnya jika agama Islam yang sepatutnya melambangkan peribadi Melayu sudah tidak lagi berakar pada jiwanya. Ini kerana jiwa (*qalb*) yang bersifat rohaniah, merupakan bahagian utama yang perlu kepada usaha dan pembangunan peribadi seseorang Muslim. Peribadi seperti inilah yang akan menjadi kunci dan asas bagi pembinaan sebuah masyarakat, negara dan tamadun Islam. Manakala hakikat kalbu itu pula dapat dilihat melalui hadis Rasulullah s.a.w. itu sendiri iaitu,

عَنْ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ .

Dari Nu'mān bin Basyīr r.a. bahawa dia telah mendengar Rasulullah s.a.w. bersabda, "...Ketahuilah di dalam tubuh ada segumpal daging (iaitu hati kalbu); apabila ia baik (soleh) maka baik pulalah tubuh itu seluruhnya, apabila rosak maka rosak pulalah tubuh itu seluruhnya."<sup>74</sup>

### 3.3.1.2 Cabaran Terhadap Bahasa Melayu dan Tulisan Jawi

Bahasa, mengikut S. Huntington merupakan satu daripada dua ciri dasar tamadun yang menjadi asas tautan, jati diri, *esprit de corp*, kebanggaan, dan kasih sayang sesama anggota sesebuah tamadun, amat kuat mewarnai tamadunnya.<sup>75</sup> Selain itu, ungkapan 'bahasa jiwa bangsa' merupakan suatu ungkapan yang bernas yang menunjukkan

<sup>74</sup>Abū 'Abdullāh Muhammad Ibn Ismā'īl Ibn Ibrāhīm al-Bukhārī (1981), *Al-Kawākib al-Darārī fī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz'ul Awwal, No. Hadis : 49, Beirut : Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Lubnān, h. 205.

<sup>75</sup>Hashim Hj. Musa (2004), *Pemeriksaan Tamadun Melayu Malaysia Menghadapi Globalisasi Barat*, Kuala Lumpur : Universiti Malaya, h. 216.



bahawa sememangnya bahasa itu merupakan lambang bagi sesuatu bangsa. Inilah aspek dan fungsi bahasa iaitu ia menjadi penanda, perakam, dan pengungkap budaya dalaman dan luaran bangsa yang memiliki bahasa tersebut sebagai bahasa aslinya.<sup>76</sup>

Secara umumnya, agama Islam memainkan peranan yang penting dalam perkembangan tamadun Melayu sebagaimana yang dirakamkan melalui peninggalan atau khazanah persuratan Islam di rantau ini. Malah menurut al-Attas, penggunaan tulisan Jawi yang didasarkan pada aksara Arab merupakan gandingan yang mantap dengan bahasa Melayu itu sendiri apabila ia menjadi alat yang menyatukan bangsa-bangsa di kepulauan ini sehingga membentuk penyatuan bahasa Melayu sebagai bahasa pengantar khususnya bagi tujuan penyebaran agama Islam.<sup>77</sup> Di sinilah bahasa Melayu memainkan peranannya dengan menjadi bahasa persuratan dan bahasa ilmiah di kepulauan ini sejajar dengan sifat Islam itu sendiri yang dianggap sebagai agama pengetahuan. Bahkan ketika itu, bahasa Melayu benar-benar menjadi tunggak tamadun kerana digunakan dalam segenap lapangan kehidupan seperti pentadbiran, undang-undang, diplomasi, perdagangan, ilmu, kesusasteraan dan pendidikan. Kehebatan bahasa Melayu pada abad ke-16 M ini turut dirakamkan oleh sarjana Belanda, Francois Valentijn sebagai berikut :

“Bahasa mereka iaitu bahasa Melayu bukan sahaja dituturkan di daerah pinggir laut, tetapi juga digunakan di seluruh Kepulauan Melayu dan di segala negeri Timur, sebagai suatu bahasa yang difahami di mana-mana sahaja oleh setiap orang, tidak ubah seperti bahasa perancis atau Latin di Eropah, atau sebagai bahasa Lingua Franca di Itali dan di Levant.”<sup>78</sup>

---

<sup>76</sup>Hassan Ahmad (2004), “Cabaran Global : Bahasa Melayu sebagai Pengungkap Tamadun Bangsa”, dalam *Dinamika Bangsa Melayu : Menongkah Arus Globalisasi*, Bangi : Universiti Kebangsaan Malaysia, h. 258.

<sup>77</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1972), *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, Kuala Lumpur : Universiti Kebangsaan Malaysia, h. 42 – 43.

<sup>78</sup>Awang Sariyan (2009), *Mencari Makna Diri Melayu : Renungan untuk Bangsa*, Kuala Lumpur : Persatuan Linguistik Malaysia, h. 3.

Selain menjadi bahasa kerajaan-kerajaan Melayu, bahasa Melayu juga turut menjadi bahasa antarabangsa apabila ia digunakan dalam surat menyurat dan perjanjian antara kerajaan Melayu dengan kerajaan asing terutamanya Eropah. Sepertimana menurut kenyataan Annabel Teh Gallop dan Bernard Arps iaitu,

“Selama lebih dari empat ratus tahun, surat yang ditulis dalam bahasa Melayu dengan huruf Jawi (huruf Arab-Persia) menjadi sarana komunikasi antara raja-raja di kepulauan Indonesia dengan raja, pembesar dan pedagang dari mancanegara. Meskipun surat-surat ini berasal dari tempat yang jauh jaraknya antara satu dan yang lain, tidak banyak perbedaan yang terdapat pada bahasa Melayu yang digunakan.”<sup>79</sup>

Malah apabila konsep negara baru hendak diwujudkan bagi Persekutuan Tanah Melayu setelah dimerdekakan oleh penjajah Inggeris, bahasa Melayu menjadi salah satu tunjang konsep kenegaraan, iaitu dengan peranannya sebagai bahasa kebangsaan dan bahasa rasmi serta bahasa pengantar utama sistem pendidikan negara. Maka wujudlah dasar negara yang dikenal sebagai Dasar Bahasa Kebangsaan. Inilah peranan bahasa Melayu yang selama hampir setengah abad dipupuk dan diupayakan menjadi salah satu asas pembinaan dan peneguhan konsep negara bangsa.

Walaupun bagaimanapun, bahasa Melayu perlu ditinjau semula supaya peranan bahasa, kesusasteraan dan kebudayaan Melayu dapat dinilai sebagai alat Kebudayaan Islam dan diberikan kedudukan yang sewajarnya. Nilai yang dimaksudkan ialah apabila istilah-istilah dasar Islam turut digunakan dalam bahasa Melayu misalnya istilah ‘Tuhan’, ‘halal dan haram’, ‘akhirat’, ‘syurga dan neraka’, dan lain-lain. Oleh itu sebagai bangsa Melayu yang beragama Islam, wajib untuk kita fahami makna istilah-istilah tersebut sepertimana yang difahami dalam Islam. Ini kerana kefahaman tersebut adalah bersangkutan-paut dengan akidah dan tauhid yang menjadi paksi keimanan seseorang Muslim. Justeru sepertimana yang telah dinyatakan dalam Perlembagaan

---

<sup>79</sup>Annabel The Gallop dan Bernard Arps (1991), *Golden Letters Writing Traditions of Indonesia*, London : The British Library, h. 33.

Malaysia, jika seseorang itu keluar daripada agama Islam, maka bahasa dan adat resamnya juga akan bertukar secara menyeluruh.

Walaubagaimanapun, melihat kepada isu yang pernah berlaku sebelum ini iaitu permohonan Ketua Paderi, Tan Sri Murphy Pakiam bagi menggunakan perkataan 'Allah' dalam akhbar mingguan mereka iaitu *Herald Catholic Weekly* telah menarik perhatian umat Islam seluruh Malaysia dan pelbagai respons turut diberikan. Namun tidak kurang juga umat Islam sendiri yang tidak membantah usul tersebut tanpa memahami dengan mendalam tentang permasalahan itu. Maka bagi memperjelas tentang penolakan ke atas penggunaan kalimah 'Allah' oleh agama lain, al-Attas telah memberikan kenyataannya sebagaimana berikut,

*“...and “Allah” is not from Bahasa Malaysia. It is not a national language. It belongs to the language of Muslim all over the world. Therefore your argument using this for the word “Allah” does not fit into your idea of God. Because “Allah” does not have a son, It is not one of three (Trinity), that is why out of respect to Allah we can’t allow you to use this.... We agree you want to use God, then use Tuhan as we also use that...but we understand in the Malay language that Tuhan is not a translation of Allah..that is why we say “tiada Tuhan melainkan Allah” not “tiada Tuhan melainkan Tuhan”..at least the ulama among the Muslim Malays, we understand what is the meaning of that (word “Allah”).<sup>80</sup>*

Selain itu, tidak kurang juga ujian-ujian lain yang telah mencabar bahasa Melayu yang telah dianggap sebagai teras tamadun bangsa dan negara. Sama ada ia berpunca daripada sikap kalangan mereka yang tidak yakin akan kemampuan bahasa itu sebagai bahasa ilmu, bahasa sains dan teknologi mahupun daripada kalangan mereka yang jiwanya telah tertawan oleh segala yang unggul daripada kebudayaan Barat khususnya golongan Englophile (pencinta bahasa Inggeris).<sup>81</sup> Golongan ini bukan sahaja taksud akan segala nilai dan seluruh aspek kebudayaan Barat malah termasuk juga bahasanya

---

<sup>80</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (2009), “Worldview of Islam” (Syarahan Perdana di Institut Integriti Malaysia, Kuala Lumpur, 13 Disember 2009).

<sup>81</sup>Hashim Hj. Musa (2004), *Pemeriksaan Tamadun Melayu Malaysia Menghadapi Globalisasi Barat*, Kuala Lumpur : Universiti Malaya dan Pusat Dialog Peradaban, h. 211.

khususnya bahasa Inggeris. Bagi mereka, bangsa dan negara tidak akan maju tanpa berteraskan kebudayaan yang telah menawan jiwa mereka itu.

Jika dahulu bahasa Melayu menjadi wahana tamadun di rantau ini telah digerhanakan oleh penjajah yang meletakkan bahasa tersebut setaraf dengan bahasa vernakular Cina dan Tamil, kini nasib bahasa Melayu digerhanakan pula oleh pihak-pihak tertentu daripada kalangan sebilangan kita sendiri. Misalnya isu Pengajaran dan Pembelajaran Sains dan Matematik dalam Bahasa Inggeris (PPSMI) yang telah menjadi satu dasar [pendidikan Malaysia](#) sejak tahun 2003.<sup>82</sup> Keadaan ini amat berbeza daripada zaman awal kemerdekaan hingga sekitar tahun 1970-an iaitu yang berhubung dengan peristiwa Keranda 152 di mana bermulanya sejarah mendaulatkan bahasa kebangsaan sebagai bahasa rasmi oleh para pejuang bahasa kebangsaan di Parlimen.<sup>83</sup>

Selain itu penggunaan bahasa Inggeris sebagai pengantar pendidikan tinggi juga semakin meluas penggunaannya kini. Antara alasan utama mengenai perkara tersebut ialah bagi memudahkan proses penubuhan pusat dan program pengajian berkembar dengan pusat pengajian tinggi asing.<sup>84</sup> Malah dalam Institusi Pendidikan Tinggi Awam (IPTA) sendiri pun penggunaan bahasa Inggeris semakin meningkat. Perkara ini juga dipermudahkan lagi dengan perisytiharan undang-undang seperti yang termaktub dalam Akta Pendidikan 1996 (Akta 550) Seksyen 17 (1) yang memberi kuasa kepada Menteri

---

<sup>82</sup>PPSMI, setelah melalui hampir satu dekad penggunaan dasar tersebut, akhirnya pada 8 Julai 2009 suatu kenyataan telah dibuat oleh [Menteri Pelajaran Tan Sri Muhyiddin Yassin](#), di mana dasar ini akan dimansuhkan sepenuhnya mulai tahun 2012 setelah kajian yang mendalam dilakukan. Ini kerana implikasi negatif tersebut cukup dirasakan terutamanya oleh anak-anak luar bandar yang majoritinya orang Melayu iaitu gangguan dalam penguasaan ilmu sains dan matematik yang disebabkan oleh faktor penggunaan bahasa asing. Lihat Laman Web Utusan Malaysia, PPSMI Tetap Dimansuh [http://www.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2011&dt=0122&pub=utusan\\_malaysia&sec=Dalam\\_Negeri&pg=dn\\_07.htm&arc=hi\\_ve](http://www.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2011&dt=0122&pub=utusan_malaysia&sec=Dalam_Negeri&pg=dn_07.htm&arc=hi_ve), 22 Januari 2011.

<sup>83</sup>Awang Sariyan (2009), *Mencari Makna Diri Melayu : Renungan untuk Bangsaaku*, Kuala Lumpur : Persatuan Linguistik Malaysia, h. 14.

<sup>84</sup>Hashim Hj. Musa (2004), *Pemeriksaan Tamadun Melayu Malaysia Menghadapi Globalisasi Barat*, Kuala Lumpur : Universiti Malaya dan Pusat Dialog Peradaban, h. 163.

Pendidikan Malaysia untuk mengecualikan penggunaan bahasa kebangsaan sepertimana berikut<sup>85</sup> :

“Bahasa Kebangsaan hendaklah menjadi bahasa pengantar utama di semua institusi pendidikan dalam sistem Pendidikan Kebangsaan kecuali sekolah jenis kebangsaan yang ditubuhkan di bawah seksyen 28 atau mana-mana institusi pendidikan lain yang dikecualikan oleh Menteri Pendidikan daripada subseksyen ini.”

Undang-undang Malaysia Akta Pendidikan 1996 (Akta 550)

Bahkan tulisan Jawi yang dahulunya berperanan utama sebagai penyatu kepada bahasa-bahasa di pelbagai daerah kepulauan Melayu dan seterusnya melahirkan bahasa Melayu, didapati semakin dipinggirkan. Bermula dengan pengenalan tulisan Rumi oleh Stamford Raffles dalam sistem pendidikan Tanah Melayu sebelum merdeka, dan seterusnya pada sekitar tahun 1960-an yang mana tulisan Jawi mula dikeluarkan daripada bilik darjah,<sup>86</sup> maka akibatnya hari ini sebahagian besar orang Melayu mengalami buta Jawi.<sup>87</sup>

Begitu juga tulisan Jawi dalam aspek kesusasteraan yang mula dilunturkan penggunaannya melalui gagasan yang dibawa oleh Angkatan Sasterawan 50 (ASAS '50)<sup>88</sup> yang telah ditubuhkan sejak tahun 1950.<sup>89</sup> Perkara ini dapat dilihat melalui kenyataan yang terdapat dalam pengenalan gagasan itu sendiri iaitu,

---

<sup>85</sup>*Ibid.*, h. 165.

<sup>86</sup>Awang Sariyan (2009), *op.cit.*, h. 16.

<sup>87</sup>Misalnya akhbar *Utusan Melayu* yang asalnya ditulis dalam tulisan Jawi dahulu menjadi terhina apabila akhbar *Utusan Melayu* terpaksa ditutup. Namun kemudiannya ia diselamatkan oleh Kementerian Kebudayaan, Kesenian dan Warisan dengan dijadikan sisipan dalam akhbar *Utusan Malaysia* pada setiap hari Isnin. Lambat laun, akhbar berbahasa Melayu tidak akan mampu menjadi wadah ilmu, pemikiran dan penyatuan umat Melayu. Inilah yang besar kemungkinannya akan berlaku kepada media berbahasa Melayu 20 tahun dari sekarang. Malah pada hari ini pun, di Malaysia yang majoritinya bangsa Melayu dan bahasa Melayu jatuh nombor tiga di bawah akhbar berbahasa Mandarin dan Inggeris. Lihat *ibid.*, h. 17.

<sup>88</sup>Merupakan satu pertubuhan yang memperjuangkan kesusasteraan Melayu moden serta mempunyai kecenderungan untuk mengecam sastera Melayu lama dan juga tulisan Jawi. Kebanyakan mereka yang memperjuangkan pertubuhan ini adalah terdiri dari kalangan sasterawan negara yang berpengaruh termasuklah dalam bidang penulisan dan akhbar seperti Harun Aminurrashid, A. Ghani Hamid, Salmi Manja, dan lain-lain. Justeru pertubuhan ini telah mendapat tentangan yang hebat pada zaman tersebut. Lihat Ismail Hussein (1974), *Sastra dan Masyarakat*, Kuala Lumpur : Penerbitan Pustaka Zakry Abadi.

<sup>89</sup>Laman web rasmi ASAS 50, <http://asas50.com/about/>

*A significant and historic contribution made by Asas '50 was the introduction of the Roman spelling in the Malay language. The Jawi writing was initially the modus operandi. However, since the 3rd Malay Language Congress (Kongres Bahasa ke-3) in 1956 and under the initiation of Asas '50, the Malay Archipelago saw a reformation and revolution in the Malay language arena. As a result, the Roman spelling was integrated into the Malay language and this has remained till today. This change was undoubtedly beneficial for the community as it eases the process of acquiring knowledge as the Roman spelling was also used in the English language.<sup>90</sup>*

Berdasarkan kenyataan tersebut, penggunaan tulisan Rumi yang menggantikan tulisan Jawi itu dikatakan sebagai suatu reformasi di dalam arena bahasa Melayu. Malah menurut Affandi Hassan, ketika itu, para penulis muda yang memanggil diri mereka sebagai sasterawan, berjaya menguasai akhbar dan majalah Melayu seperti *Utusan Melayu* dan *Mastika*. Melalui dua penerbitan penting ini, maka Asas '50 melancarkan serangannya terhadap pengarang lama Melayu ketika itu dengan menuduh mereka tidak progresif, jumud, tidak mempunyai bakat sebagai penulis, taksub kepada Islam dan idea lama, dan berfahaman kuno menentang fikiran baru.<sup>91</sup> Berasaskan pandangan itu, maka ASAS '50 menggunakan akhbar dan majalah yang dikuasai mereka untuk melancarkan gerakan sosialis dalam politik dan sastera Melayu moden, yang menurut mereka hanya dengan gerakan bercorak itu saja rakyat boleh dimajukan dan negara boleh dimerdekakan.

Demikianlah sedikit demi sedikit kedudukan dan kewibawaan bahasa Melayu dan tulisan Jawi sebagai tunjang kebudayaan dan tamadun Melayu kini semakin tercabar. Oleh yang demikian, perlu disedari bahawa bahasa dan tulisan yang mempunyai jiwa yang utuh tidak akan mudah mengalah kecuali bangsa yang memiliki tulisan itu sendiri yang meracunnya.

---

<sup>90</sup>*Ibid.*

<sup>91</sup>Affandi Hassan, Gagasan Persuratan Baru, <http://pbaru.blogspot.com/2010/11/cabaran-intelektual-dan-cabaran-kreatif.html>, 20 November 2010.

### 3.3.2 Cabaran dalam Pendidikan Sejarah

Kesedaran ke atas kepentingan pendidikan sejarah merupakan salah satu unsur penting dalam pembinaan negara. Namun kesedaran tersebut didapati semakin merosot ketika ini memandangkan pelbagai isu yang tercetus di kalangan masyarakat ada hubungannya dengan kegagalan rakyat menghayati dan memahami sejarah negara sendiri. Antaranya termasuklah isu-isu pertikaian terhadap institusi raja dan pertikaian ke atas hak orang Melayu yang dianggap sebagai kaum pendatang. Dalam mengulas isu-isu tersebut, Khoo Kay Kim dalam suatu temubual beliau dengan wartawan *Milenia Muslim* menyatakan bahawa,

“Masalah ini akibat masyarakat Malaysia yang jahil sejarah. Sejarah amat penting untuk memberi penjelasan kepada golongan muda. Jika tidak, mereka akan menjadi orang dewasa yang cukup jahil dan akan mudah terpengaruh dengan pandangan-pandangan yang boleh merosakkan perpaduan kaum tanpa merujuk kebenaran yang hakiki.”<sup>92</sup>

Malah kejahilan sejarah di kalangan pelajar di Malaysia turut dibuktikan melalui hasil soal selidik dan pemerhatian yang dilakukan oleh Unit Khas *Utusan Malaysia* yang mana keseluruhan responden adalah mereka yang berumur dari 16 hingga 51 tahun. Namun sebahagian besar mereka yang buta sejarah ini menjurus kepada kelompok usia di bawah 30 tahun, khususnya antara 16 dan 20 tahun.<sup>93</sup> Dengan itu, ia menjadi bukti bahawa ramai remaja generasi kini dan segelintir orang dewasa yang bukan saja buta sejarah malah bersikap tidak ambil tahu dan memandang remeh fakta-fakta penting mengenai bangsa dan negara.

Hal ini adalah selaras dengan masalah utama yang dinyatakan oleh al-Attas iaitu ilmu pengetahuan adalah masalah yang paling mendasar yang dialami oleh dunia Islam

---

<sup>92</sup>Salawati Haris (2010), “Kejahilan Sejarah Punca Berbalah”, *Milenia Muslim*, Tahun 8, Bil. 97, September 2010, Kuala Lumpur : MMP Communication Sdn. Bhd., h. 18.

<sup>93</sup>*Ibid.*

masa kini.<sup>94</sup> Bahkan jika ditinjau sejarah pengajaran bahasa dan kesusasteraan Melayu di Semenanjung Tanah Melayu, maka kita akan mendapati bahawa sejak sebelum Perang Dunia Kedua lagi iaitu pada tahun 1923, telah terdapat jurnal yang memuatkan makalah-makalah ilmiah<sup>95</sup> terutamanya mengenai kesusasteraan, kebudayaan, dan tawarikh Melayu. Jurnal yang dimaksudkan ialah *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* (JMBRAS). Jurnal tersebut diwujudkan bagi menggantikan *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society* yang telah beroperasi sejak tahun 1878.<sup>96</sup>

Manakala bagi pengkajian bahasa dan kesusasteraan Melayu di peringkat pengajian tinggi pula, ia telah dimulakan oleh Stamford Raffles (1781 – 1826 M).<sup>97</sup> Hasil daripada keinginan yang kuat dan perancangan yang teliti, akhirnya *Raffles College* telah ditubuhkan di Singapura pada tahun 1929. Manakala R. O. Winstedt yang ketika itu dilantik menjadi presiden di situ telah memperlihatkan dirinya sebagai seorang pakar dalam Pengajian Melayu. Kemudian pada tahun 1949, hasil gabungan *Raffles College* dengan *King Edward VII College of Medicine* telah membawa kepada penubuhan Universiti Malaya.<sup>98</sup> Ketika itu, pengajian kebudayaan telah diutamakan iaitu melalui ilmu kaji manusia (antropologi) dan ilmu linguistik moden yang diterajui

---

<sup>94</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (2001), *Risalah untuk Kaum Muslimin*, Kuala Lumpur : Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam (ISTAC), h. 47.

<sup>95</sup>Antara makalah-makalah ilmiah tersebut termasuklah hasil karya Za'ba (1895 -1973 M) mengenai perkembangan kesusasteraan dan persuratan Melayu baru, serta persuratkhabaran Melayu. Begitu juga dengan karya-karya R. O. Winstedt (1878 – 1966 M) mengenai sejarah alam Melayu, sejarah kesusasteraan Melayu dan lain-lain. Seajar dengan kegiatan tersebut, maka sebuah buku yang berjudul *Papers on Malay Subjects* telah diterbitkan di bawah pimpinan R. J. Wilkinson (1867 – 1941 M). Walaupun ia diterbitkan dengan tujuan memberikan bahan bacaan bagi pegawai-pegawai Inggeris di Tanah Melayu, namun ia juga merupakan bahan kajian ilmiah yang sangat penting khususnya bagi sarjana tempatan. Hal ini adalah bagi membolehkan mereka mengkaji dan meneliti kaedah para orientalis dan golongan kolonial melakukan penyelidikan ke atas kepulauan ini. Selain itu, R. J. Wilkinson juga pernah menyunting beberapa buah buku Melayu klasik dan menyusun kamus-kamus Melayu-Inggeris, sama ada dalam huruf Jawi mahupun Rumi. Begitu juga dengan sistem ejaan tulisan Rumi yang dikenali dengan Ejaan Sekolah (1904), adalah didasarkan pada sistem ejaan di bawah suatu Suruhanjaya pimpinan beliau sendiri. Manakala pada tahun 1913, Winstedt yang juga pernah menjadi pembantu Wilkinson, telah menerbitkan pula buku nahu bahasa Melayu iaitu *Malay Grammar, Colloquial Malay : A Simple Grammar with Conversations*, dan *An English-Malay Dictionary*. Seterusnya beliau telah menghasilkan *Dictionary of Colloquial Malay* (1920) dan teks *Hikayat Bayan Budiman*. Malah magnum opus beliau iaitu 'A History of Malay Literature' (1939) telah menjadi sebuah karya yang sangat berpengaruh dalam lapangan pengkajian kesusasteraan Melayu lama. Lihat Syed Muhammad Naquib al-Attas (1972), *Buku Panduan Jabatan Bahasa dan Kesusasteraan Melayu*, Bangi : Universiti Kebangsaan Malaysia, h. 20.

<sup>96</sup>Li Chuan Siu (1972), *Ikhtisar Sejarah Kesusasteraan Melayu Baru 1830 – 1945*, Kuala Lumpur : Penerbitan Pustaka Antara, h. 43.

<sup>97</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1972), *Buku Panduan Jabatan Bahasa dan Kesusasteraan Melayu*, Bangi : Universiti Kebangsaan Malaysia, h. 21.

<sup>98</sup>Sejarah Penubuhan Universiti Malaya, Laman Web Rasmi Universiti Malaya, <http://www.um.edu.my/mainpage.php?module=Maklumat&kategori=51&id=196&papar=1>.



oleh Za'ba. Percubaan telah dimulakan dengan pengkajian kesusasteraan Melayu moden dan berterusan sehinggalah pada tahun 1957, apabila Universiti Malaya telah dipindahkan ke Kuala Lumpur.<sup>99</sup>

Namun jika dilihat kembali maksud tujuan dan cita-cita Stamford Raffles untuk menubuhkan suatu institusi pengajian tinggi mengenai bahasa, kesusasteraan dan kebudayaan Melayu, ia sebenarnya selaras dengan falsafah dan politik kolonial imperialisme Barat yang bersendikan pemisahan Islam daripada umat Islam. Antaranya adalah dengan cara mempengaruhi penulisan sejarah dan memfokuskan kajian terhadap sejarah pra-Islam serta nilai-nilainya agar timbul suatu pandangan kedaerahan serta faham perkauman yang biasanya menggunakan kajian antropologi sebagai pentafsir nilai-nilai sejarah pra-Islam tersebut. Ini kerana pengaruh terhadap penulisan sejarah hanya akan berhasil apabila ia diselenggarakan oleh golongan yang hendak mempengaruhinya.<sup>100</sup>

Tambahan pula, sejak dahulu iaitu zaman sebelum Stamford Raffles, pengajian bahasa Melayu itu tidak terpisah daripada pengajian agama Islam khususnya pengajian al-Quran. Kenyataan ini jelas sepertimana yang terkandung dalam laporan Abdullah Munsyi ketika beliau mengunjungi sebuah sekolah Melayu di Tranquera, Melaka yang secara khususnya diajar tentang membaca al-Quran.<sup>101</sup> Maka tidak lama selepas itu, beliau telah bertindak mengasingkan kedua-duanya, sehingga akhirnya sampai kepada pemisahan yang mutlak dengan Islam apabila tulisan Jawi itu telah digantikan dengan tulisan Rumi sebagai tulisan bahasa Melayu.<sup>102</sup>

---

<sup>99</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1972), *op.cit.*, h. 21.

<sup>100</sup>*Ibid.*, h. 24.

<sup>101</sup>*Ibid.*, h. 13.

<sup>102</sup>*Ibid.*, h. 25.

Maka secara jelasnya, sistem pendidikan yang dipelopori oleh Stamford Raffles tersebut telah membawa kepada konsep sekularisme atau pemisahan terhadap agama Islam secara total. Manakala pengajian tersebut yang kemudiannya ditukar nama kepada Pengajian Melayu telah membawa pelbagai akibat yang mempengaruhi penyingkiran bidang-bidang ilmiah tertentu seperti pengkajian-pengkajian bahasa dan kesusasteraan Arab, Parsi dan Sanskrit yang mana kesemuanya telah memberi sumbangan yang bermakna dalam perkembangan bahasa dan kesusasteraan Melayu. Begitu juga dengan bidang-bidang lain seperti sejarah pemikiran, falsafah dan ilmu-ilmu yang berkaitan dengan metodologi penyelidikan ilmiah dan teori-teori tertentu telah diabaikan, atau hanya dibincangkan dalam pengkajian bidang-bidang yang kecil dan tertentu sahaja.<sup>103</sup>

Oleh yang demikian, apa yang didapati sejak penubuhan institusi-institusi tersebut di Semenanjung Tanah Melayu, ia hanya menyentuh mengenai kedaerahan, pengkajian persuratan Melayu, galakan kepada perkembangan tulisan Rumi, penumpuan kepada bidang antropologi dan linguistik yang sempit serta penumpuan kepada perkara-perkara yang membantutkan pengajian Melayu. Perkara ini juga telah mengakibatkan timbulnya golongan pujangga dan penulis yang bertindak memutuskan diri dari perkara-perkara yang lampau dengan anggapan bahawa ianya suatu perkara yang buruk dan lapuk.

Sungguhpun selepas kemerdekaan pada tahun 1957 sudah banyak berlaku rombakan dan penambahbaikan kepada sukatan pembelajaran sejarah, kerangka asas pemikiran sejarah yang disemai sejak awal kemerdekaan ini masih belum dapat menghasilkan sebarang perubahan. Usaha ini misalnya dapat dilihat pada Neil Jonathan Ryan dengan karyanya, *The Making of Modern Malaya* (1963).

---

<sup>103</sup> *Ibid.*

Justeru itu, di atas kesedaran al-Attas terhadap kepentingan kajian bahasa, sastera, sejarah, dan kebudayaan Melayu yang sepatutnya didasarkan kepada agama dan persuratan Islam telah membawa beliau kepada penubuhan Institut Bahasa, Kesusasteraan, dan Kebudayaan Melayu (IBKKM) di UKM pada tahun 1972. Begitu juga dengan kepentingan institut ini yang turut memasukkan pengajian tentang jiwa kebudayaan dan peradaban Barat sebagaimana yang tercermin dalam kesusasteraan sekular mereka seperti novel. Di sinilah harapan beliau supaya pada diri setiap mahasiswa itu akan tertanam elemen-elemen yang kemudiannya disebut bahawa pengajian Islam sebagai sejarah dunia (*study of Islam as world history*). Dengan kata lain ia merupakan kajian tentang bagaimana Islam telah mengubah budaya dan sejarah dunia moden.<sup>104</sup>

Malah perkembangan terhadap konsep bahawa pengajian atau pendidikan sejarah negara yang sepatutnya didirikan berasaskan peranan agama Islam telah mula mendapat perhatian baru-baru ini. Hal ini adalah berdasarkan kepada kenyataan bahawa sebanyak 80% kandungan kurikulum sejarah yang terdapat pada buku teks sejarah peringkat menengah sekarang adalah bertumpu kepada peranan agama Islam khususnya dalam pembentukan sejarah dan tamadun Melayu. Walaubagaimanapun pelaksanaan tersebut menghadapi cabarannya yang tersendiri apabila tidak lama selepas itu, seorang pakar sejarah iaitu Ranjit Singh Malhi menyifatkannya sebagai berat sebelah dan meminta agar kurikulum tersebut dirombak semula. Justeru suatu Jawatankuasa Khas Mengkaji Kurikulum Sejarah dan Buku Teks Sejarah Sekolah Menengah telah dilantik bagi mengkaji dan membincangkan perkara tersebut.<sup>105</sup>

---

<sup>104</sup>Wan Mohd Nor Wan Daud (2005), *Falsafah dan Amalan Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib al-Attas: Satu Huraian Konsep Asli Islamisasi*, Kuala Lumpur : Universiti Malaya, h. 268.

<sup>105</sup>Jawatankuasa Khas Kaji Kurikulum Sejarah Ditubuh, *Berita Harian Online*, <http://www.bharian.com.my/bharian/articles/JawatankuasahaskajikurikulumSejarahditubuh/Article>, 4hb Mei 2011.

Jawatankuasa itu yang terdiri daripada kalangan ahli akademik dan sejarawan, yang juga merupakan antara warga bagi institusi pengajian tinggi memainkan peranan yang sangat penting dalam menentukan sistem pendidikan khususnya di peringkat asas dan menengah. Keadaan ini adalah selari dengan pernyataan yang pernah dibuat oleh al-Attas sendiri iaitu, kekurangan yang ada pada pendidikan tahap rendah dapat diperbaiki jika pendidikan yang benar dapat diberikan di tingkat tertinggi dalam bentuk yang kita kenal sebagai *ta'dīb*. Oleh itu jelaslah bahawa kualiti sesebuah negara atau kebudayaan itu akan tercermin dalam institusi-institusi pengajian tingginya.<sup>106</sup>

### **3.3.3 Cabaran dalam Kajian dan Penulisan Sejarah Islam di Alam Melayu**

Banyak cabaran telah muncul di tengah-tengah kekeliruan manusia di sepanjang sejarah, tetapi barangkali tidak ada yang lebih serius daripada cabaran yang dibawa oleh peradaban Barat pada masa kini. Konfrontasi antara Islam dan Barat merupakan antara cabaran utama yang dilihat oleh al-Attas termasuklah dalam bidang kajian dan penulisan sejarah Islam di alam Melayu.<sup>107</sup> Dalam konteks ini, golongan kolonial dan orientalis Barat dilihat sebagai pelopor pemikiran sejarah yang merujuk kepada bentuk pengkajian awal yang telah bermula pada kurun ke-20. Ini termasuklah dalam perbincangan manuskrip, inskripsi dan pelbagai lagi sumber sejarah yang lain. Maka tidak hairanlah jika kaedah perbincangan tersebut adalah berdasarkan filologi Barat yang berkembang ketika itu.

Dalam membicarakan mengenai pensejarahan Melayu-Indonesia di kalangan orientalis, ia sebenarnya telah bermula sejak zaman kolonial lagi iaitu ketika zaman penjajahan Portugis, Belanda dan Inggeris. Bermula daripada sarjana Portugis iaitu

---

<sup>106</sup>*Ibid.*, h. 152.

<sup>107</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1978), *Islam and Secularism*, Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM), h. 15.

Tome Pires (l. 1468) dengan karyanya, *Suma Oriental*<sup>108</sup> (1511), kesalahfahaman dan sikap berat sebelah (*bias*) dalam merekodkan dan mencatat sejarah Kepulauan Melayu telah berlaku. Melalui karya ini, Tome Pires telah membesar-besarkan kekuatan Portugis ketika menyerang Melaka. Begitu juga dengan Braz de Albuquerque (1500 – 1580 M) yang menghimpun dan menyusun nota-nota dan diari bapanya, Alfonso de Albuquerque (1453 – 1515 M).<sup>109</sup> Namun disebabkan kehairahan Portugis dalam memonopoli perdagangan rempah di kepulauan ini serta semangat menyebarkan agama Kristian,<sup>110</sup> maka tidak banyak karya historiografi yang dihasilkan ketika itu.

Seterusnya, kedatangan Belanda ke Tanah Melayu di bawah Syarikat Hindia Timur Belanda (VOC) telah merancakkan lagi penulisan sejarah di kalangan orientalis dan ia lebih bersifat (*Europocentric*). Melalui gerak kerja yang tersusun, mereka telah berjaya melahirkan tokoh-tokoh pentadbir yang mempunyai minat yang besar terhadap pengkajian sejarah alam Melayu seperti J. de Jonge, J. A. van der Chijs, J. E. Heeres and F. W. Stapel iaitu dengan menerbitkan *De opkomst van het Nederlandsch gezag dalam Oost-Indie: Verzameling van onuitgegevene stukken uit het oud-koloniaal archief* (1595-1814) antara tahun 1862 dan 1909 dalam dua siri.<sup>111</sup>

Kemudian pandangan alam (*worldview*) itu telah beralih arah pula kepada pandangan alam yang bersifat *Regiocentric* atau kedaerahan sepertimana yang dilihat pada karya J. C. van Leur (1908 – 1942 M)<sup>112</sup> dan B. Schrieke (1890 – 1945 M).<sup>113</sup> Melalui karya-karya mereka inilah didapati penulisan sejarah di alam Melayu ketika itu

---

<sup>108</sup>Tome Pires (1944), *The Suma Oriental of Tome Pires : An Account of the East, from the Red Sea to Japan, Written in Malacca and India in 1512-1515 and The Book of Francisco Rodrigues, Rutter of A Voyage in The Red Sea, Nautical Rules, Almanack and Maps, Written and Drawn in The East Before 1515*, Hakluyt Society.

<sup>109</sup>Karya ini kemudiannya diberikan tajuk *Comentarios do grande Affonso de Albuquerque* (1557) dan seterusnya diterjemahkan ke dalam bahasa Inggeris iaitu 'The Commentaries of the Great Alfonso Dalboquerque, Second Viceroy of India' oleh Walter de Gray Birch (1875-1884). Lihat Hussain Othman (2006), "Malay Concept of History as Understood from the Classical Malay Historical Texts", (Tesis Ph.D Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam (ISTAC), Kuala Lumpur), h. 34.

<sup>110</sup>*Ibid.*, h. 39.

<sup>111</sup>*Ibid.*, h.

<sup>112</sup>Jacob Cornelius van Leur (1967), *Indonesian Trade and Society : Essays in Asian Social and Economic History*, Bandung : W. Van Hoeve, h. 152.

<sup>113</sup>Bertram Johannes Otto Schrieke (1955 – 1957), *Indonesian Sociological Studies : Selected Writings*, Bandung : W. van Hoeve.

telah mula menumpukan kepada sejarah tempatan dan masyarakat Melayu secara khusus.<sup>114</sup> Seterusnya pengkajian sejarah mengenai alam Melayu di kalangan orientalis telah mengalami perkembangannya apabila muncul pula pengkajian sejarah moden yang dikatakan telah dipelopori oleh William R. Roff melalui karyanya, *The Origins of Malay Nationalism*.<sup>115</sup> Hal ini adalah sepertimana yang diakui oleh Harry J. Benda (1919 -1971 M),

“..Roff sebenarnya telah menulis karya sejarah yang pertama tentang orang-orang Melayu dalam zaman moden, meskipun agak ganjil kedengarannya. Terdapat beberapa buah buku tentang British Malaya yang baik, dan sesetengahnya istimewa, dan beberapa daripadanya baru pula dihasilkan. Namun demikian hampir kesemuanya membicarakan hal-hal yang bersangkutan dengan perkembangan dan perlembagaan sahaja atau yang berhubungan dengan peringkat-peringkat perkembangan ekonomi Malaysia moden.”<sup>116</sup>

Walaubagaimanapun, sejauhmana ia membawa faham nilai tersendiri yang cocok dengan jiwa dan pandangan hidup Melayu perlu juga dipersoalkan. Malah pendekatan yang digunakan dalam pengkajian dan pentafsiran sejarah juga perlu diambilkira agar konsep sejarah Islam yang dibawa sejak kegemilangan tamadun Melayu iaitu pada abad ke-17 M yang lalu dapat dibina kembali dan dikekalkan. Hal inilah yang menjadi kesedaran al-Attas berdasarkan beberapa karya beliau yang dirujuk.

Maka melalui penelitian terhadap beberapa karya terpilih al-Attas, terdapat beberapa isu yang telah ditimbulkan oleh al-Attas. Isu pertama ialah sejarah ditafsirkan hanya dari sudut luaran ataupun fizikal semata-mata, bukannya makna yang tersirat di sebalik sesuatu peristiwa itu mahupun dari sudut batin atau dalaman memandangkan

---

<sup>114</sup>Walaubagaimanapun, ini tidaklah bermakna bahawa kedua-duanya bebas daripada pandangan Barat (*Europocentric*) tersebut. Ini kerana pandangan tersebut yang telah sebatu dalam pemikiran dan jiwa mereka sejak dahulu yang seterusnya telah mempengaruhi pentafsiran dan pensejarahan mereka. Begitu juga keadaannya ketika penjajah British menyebarkan pengaruh mereka di Tanah Melayu. Peranan dan pengaruh penjajah menjadi fokus dan tunjang utama dalam penulisan sejarah mereka. Perkembangan ini dikatakan telah dipelopori oleh John Robert Seeley pada akhir abad ke-19 dan Frank Swettenham (1850 – 1946) dengan karyanya, *British Malaya* (1906). Mereka bukan sahaja memperkecil-kecilkan peranan penduduk pribumi (Melayu) berbanding dengan pendatang Cina dan India ketika itu, malah memperbesar-besarkan peranan British yang dikatakan telah membawa kemajuan kepada ekonomi dan politik di Tanah Melayu. Lihat *ibid*.

<sup>115</sup>William R. Roff (1994), *The Origins of Malay Nationalism*, Oxford University Press.

<sup>116</sup>William R. Roff (2003), *Nasionalisme Melayu*, Ahmad Boestamam (terj.), Kuala Lumpur : Universiti Malaya, h. x.

karya-karya sejarah di alam Melayu banyak dipengaruhi oleh ajaran tasawuf yang mendalam. Hal ini dapat dilihat melalui pandangan A. Teeuw (l. 1921 M) mengenai *Shā'ir Dagang* yang mana cuba menafikan bahawa Ḥamzah Fanṣūrī sebagai pengarang syair tersebut disebabkan syair itu mempunyai kualiti yang rendah dari sudut rimanya.<sup>117</sup> Malah pandangan tersebut, di samping tidak mempunyai hujah yang kuat terus menjadi rujukan dan pegangan oleh C. Skinner sepuluh tahun kemudiannya dalam *Sja'ir Perang Mengkasar* (1963).<sup>118</sup>

Melalui hujah al-Attas yang menolak pandangan tersebut, beliau menegaskan bahawa kualiti rima tersebut sebenarnya adalah baik dan menggalakkan sepertimana syair-syair Ḥamzah Fanṣūrī yang lain. Selain daripada mengandungi elemen yang mendalam mengenai tasawuf, ia juga mudah difahami. Begitu juga kemungkinan syair itu dihasilkan pada peringkat awal, maka tidak mustahil juga jika hasilnya belum dilihat cukup matang berbanding dengan syair-syair Ḥamzah Fanṣūrī yang lain.<sup>119</sup>

Kedua, sarjana Barat juga dikatakan tidak memahami secara benar tentang kehidupan dan kebudayaan masyarakat Melayu Muslim. Mereka cenderung mentafsirkan sesuatu fakta atau peristiwa sejarah yang terdapat di dalam teks secara menghubungkannya dengan unsur-unsur budaya asing yang dikatakan mempunyai hubungan yang rapat dengan budaya Melayu. Bahkan mereka kebanyakannya lebih menyanjung kebudayaan dan tamadun Jawa Kuno serta Hindu-Buddha dengan menganggapnya sebagai ukuran dan kriteria untuk menilai kebudayaan dan tamadun Melayu.<sup>120</sup> Misalnya, dapat dilihat melalui kenyataan A. Teeuw sepertimana berikut,

---

<sup>117</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1971), *Concluding Postscript to the Origin of the Malay Shā'ir*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 8.

<sup>118</sup>*Ibid.*

<sup>119</sup>*Ibid.*

<sup>120</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1972), *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, Bangi : Universiti Kebangsaan Malaysia, h. 24.

*“It would, for example, be difficult to prove that there were no earlier poems of the shair type in Malay : it could be argued that parallel to an Indo-Javanese, early Javanese literature, there must have been an Indo-Sumatran, early Malay one, of which in fact there are obvious relics preserved in Malay writings. Nuruddin ar-Rānīrī’s denunciation of this sort of literary product in about 1640 is a clear indication of its existence.”*<sup>121</sup>

Penggunaan istilah ‘*obvious relics*’ yang dikaitkan oleh Teeuw terhadap semua kesusasteraan Melayu awal termasuklah kesusasteraan Melayu Islam yang merujuk kepada pengecaman yang dibuat oleh Nūr al-Dīn al-Rānīrī telah ditolak al-Attas.<sup>122</sup> Ini kerana apa yang dikecam oleh Nūr al-Dīn al-Rānīrī itu adalah merujuk kepada *Hikayat Seri Rama* dan *Hikayat Indera Putra*.<sup>123</sup> Kedua-dua karya ini sama sekali tidak layak untuk disamakan dengan karya-karya kesusasteraan Melayu Islam yang jauh lebih tinggi kandungan nilai ilmiahnya. Ini kerana sungguhpun teori otoktoni<sup>124</sup> ini dapat dikenakan secara sah terhadap agama Hindu dan Buddha, namun kita harus menolak penggunaannya terhadap agama Islam. Ini kerana sifat-sifat agama Islam itu sendiri yang jauh berbeza dengan agama-agama tersebut sehingga mesti diasingkan sebagai suatu pensejarahan yang berbeza.

Malah tidak kurang juga yang berpendapat bahawa masyarakat Melayu-Indonesia merupakan masyarakat penyaring, penapis serta penyatu unsur-unsur murni agama-agama yang tiba dengan pengaruhnya masing-masing seperti Hindu, Buddha dan Islam (proses sinkretisme).<sup>125</sup> Dalam konteks ini, al-Attas lebih cenderung kepada pandangan Rassers dan Pigeaud, sebagaimana kenyataannya iaitu,

---

<sup>121</sup>A. Teeuw (1966), “The Malay Shā’ir : Problems of Origin and Tradition”, (Terjemahan dalam bahasa Inggeris yang dibacakan pada suatu mesyuarat Oosters Genootschap di Leiden, pada 3 November 1965), *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, h. 440; <http://www.kitlv-journals.nl>

<sup>122</sup>Muhammad Zainiy Uthman, Profesor di Pusat Kajian Tinggi Islam, Sains dan Peradaban (CASIS), UTM, Temubual pada 2 Disember 2010.

<sup>123</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1968), *The Origin of The Malay Shā’ir*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 9.

<sup>124</sup>Teori otoktoni ini juga menurut Dr Shamsuddin Arif, turut berlaku dalam pengkajian ilmu kalam. Di sini mereka telah menerapkan teori pengaruh dan pinjaman ke atasnya (*theories of influence and borrowing*) iaitu mahu tidak mahu yang terkemudian mesti terpengaruh bahkan meminjam atau mengambil daripada yang terdahulu. Dengan kata lain, tradisi ilmu kalam Islam hanyalah hasil pinjaman, pengambilan bahkan tiruan daripada tradisi polemik yang dikenali dalam sejarah teologi Kristian, Yahudi dan pemikiran Yunani. Antara para orientalis yang berpendapat sedemikian termasuklah Carl H. Becker, Saul Horovits, Shlomo Pines, Armand Abel, dan lain-lain. Lihat Syamsuddin Arif (2008), *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta : Gema Insani, h. 52.

<sup>125</sup>Contoh yang paling jelas adalah melalui petikan daripada kenyataan R. O. Winstedt (1878 – 1966) iaitu, “*Malay culture includes a fear of nature spirits, an instinctive perception of the ‘unbecoming’ rather than of the sinful and the criminal, the séance of the*



“Konsep sinkretisme yang diertikan dalam konteks ini, patutlah difahami bukan sebagai penyerapan hingga mesra satu agama dengan agama yang lain, tetapi sebagai suatu paralelisme atau kesejajaran kedudukan agama-agama tersebut, yang nyata ibaratnya dalam cherita Gagang Aking dan Bubukshah.”<sup>126</sup>

Melalui kenyataan tersebut, ia menjelaskan bahawa konsep-konsep falsafah yang digunakan adalah bagi mengukuhkan kedudukan golongan bangsawan serta kepentingan mereka dalam strata masyarakat feudal ketika itu. Ini menunjukkan wujudnya konsep pemisahan antara agama dan kepentingan duniawi ketika itu.

Seterusnya, isu ketiga ialah mengenai teori kedatangan dan penyebaran Islam di kalangan para sarjana khususnya ahli sejarah Barat. Dalam hal ini, terdapat antara teori-teori para orientalis yang tidak dipersetujui oleh beliau. Antaranya ialah perdagangan, pegawai-pegawai seperti Syahbandar iaitu pihak yang menguruskan perdagangan tempatan, kepentingan politik, dan perkahwinan campur yang dijadikan sebagai faktor-faktor kedatangan Islam ke kepulauan Melayu-Indonesia. Begitu juga dengan faktor pertandingan antara orang-orang Islam dan Kristian yang dikatakan mempercepatkan penyebaran Islam khususnya meliputi abad ke-15 dan ke-17 M, Bahkan lebih ketara lagi ialah faktor otoktoni atau keadaan di mana sesuatu itu dianggap telah sedia ada iaitu sejak purbakala, sebagai kepunyaan atau sifat kebudayaan sesuatu masyarakat.

Di sini permasalahan yang paling jelas menurut beliau ialah teori otoktoni tersebut yang turut digunakan dalam menentukan asal-usul kedatangan Islam ke alam

---

*shaman, the Hindu ritual of a royal installation, the celebration of the Muhammadan New Year, the sermon in the mosque, the pilgrimage to Mecca, Sufi mysticism, the Hamlet of the Malay opera, the curry, football, the cinema and the mistranslations of the vernacular press. It includes, indeed, much more, but compared with (comparatively few) great cultures of the world it has been derivative, owing ideas and practices to prehistoric influences of central Asia, to the kinship and architecture of Assyria and Babylon, to bronze-workers and weavers from Indo-China, to the religion and arts of India to the religion and literature of Persia and Arabia, to the material civilizations of Portugal, Holland and Great Britain and to the remote but compelling fantasies of Hollywood...*” Lihat R. O. Winstedt (1981), *The Malays : A Cultural History*, Singapore : Graham Bash, h. 1.

<sup>126</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1972), *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, Bangi : Universiti Kebangsaan Malaysia, h. 17.

Melayu yang dikatakan berasal dari India. Antara mereka yang terlibat dengan pandangan tersebut ialah Snouck Hurgronje (1857 – 1936 M)<sup>127</sup>, B. Harrison<sup>128</sup>, R. A. Kern,<sup>129</sup> dan lain-lain lagi. Hal ini menunjukkan seolah-olah proses sejarah di alam Melayu ini tidak mengalami perubahan tamadun. Begitu juga dengan pandangan mereka yang mengenakan teori otoktoni pada ilmu tasawuf. Dalam kerangka ini, konsep dan amalan mistisisme yang dijalankan tidak dipandang melalui adanya pengaruh ajaran-ajaran Islam tetapi lebih kepada adat dan tradisi mistik Hindu-Buddha atau Jawa lama.

Walaupun bagaimanapun, kenyataan-kenyataan tersebut bukanlah bertujuan untuk mengabaikan peranan orang India dan negara India dalam perkembangan tamadun di alam Melayu, tetapi di sini, al-Attas ingin menggambarkan bagaimana dalam soal asal usul kedatangan Islam pun para sarjana dan orientalis Barat masih lagi mengikut jejak langkah lampau dalam memperbesar-besarkan peranan bangsa dan negara India terhadap sejarah kita.<sup>130</sup> Akibatnya peranan dan pengaruh Islam ke atas perkembangan tamadun Melayu sering diabaikan dan diperkecil-kecilkan. Inilah isu keempat yang sering dibimbangi oleh al-Attas dalam perkembangan penulisan sejarah kepulauan Melayu-Indonesia.

Islam di Asia Tenggara sering dipandang oleh kebanyakan orientalis sebagai Islam pinggir, yang jauh daripada bentuknya yang asli yang terdapat dan berkembang di pusatnya di Timur Tengah. Dengan kata lain, Islam di Asia Tenggara bukanlah Islam yang sebenarnya. Bahkan ia dikatakan pula berkembang dengan sendirinya, bercampur

---

<sup>127</sup>C. Snouck Hurgronje (1906), *The Achehnese*, E. J. Brill.

<sup>128</sup>Pemelukan agama Islam menurut Brian adalah disebabkan oleh usaha mengembangkan agama oleh saudagar-saudagar Gujerat dan Bengali yang menjalankan perniagaan di antara India dan pulau-pulau di Asia Tenggara. Begitu juga kenyataan mengenai sebahagian batu-batu nisan orang-orang Islam yang terdapat di Sumatera dan Jawa, adalah diimport dari Kambay, iaitu pelabuhan Gujerat. Lihat Brian Harrison (1966), *Asia Tenggara : Satu Sejarah Ringkas*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 60.

<sup>129</sup>Menurut R. A. Kern, Islam barangkali datang di sana dari Japara. Lihat R. A. Kern dan Hoesein Djajadiningrat (1974), *Masa Awal Kerajaan Cirebon*, Bhratara, h. 15.

<sup>130</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1972), *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, Bangi : Universiti Kebangsaan Malaysia, h. 32.

baur dan didominasi oleh budaya dan sistem kepercayaan tempatan yang tidak sesuai dengan Islam. Inti pandangan ini antaranya menyatakan bahawa Islam itu hanya Islam Timur Tengah atau lebih sempit lagi Islam Arab. Tiada Islam di Asia Tenggara atau di wilayah-wilayah lain termasuklah di Asia Selatan atau di Afrika. Malah antara kenyataan yang paling tidak masuk akal adalah sepertimana yang dinyatakan oleh van Leur iaitu,

“Islam tidak membawa pembaharuan sedikit pun ke Indonesia ke arah tingkat perkembangan yang lebih tinggi, apakah secara sosial, ekonomi, mahupun perdagangan dan pentadbiran.”<sup>131</sup>

Kelima, mereka juga didapati gagal untuk memahami apa yang dibawa oleh para penulis atau ulama terdahulu khususnya karya-karya kesusasteraan Islam di alam Melayu. Ini kerana kesalahfahaman terhadap sesuatu konsep dan istilah sering terjadi dalam pentafsiran orientalis akibat pengetahuan dan pemahaman mereka yang kebanyakannya masih lagi dangkal khususnya prinsip-prinsip yang terdapat dalam ajaran tasawuf serta istilah metafizika Islam yang banyak menggunakan metafora tertentu dalam bahasa Arab serta ayat-ayat al-Quran dan hadis. Misalnya seperti yang diakui sendiri oleh al-Attas iaitu kegagalan untuk memahami apa yang dibawa oleh Ḥamzah Fanṣūrī dapat dilihat melalui penulisan Kraemer dan J. Doorenbos sejak 50 tahun yang lalu. Malah disebabkan kegagalan pengkaji kini seperti A. Teeuw dalam memahami dan membuat ulasan yang benar dan saintifik ke atas teks-teks tersebut, maka mereka telah membuang masa dengan mengkaji perkara yang salah.<sup>132</sup>

---

<sup>131</sup>Azyumardi Azra (2002), *Historiografi Islam Kontemporer : Wacana, Aktualitas dan Aktor Sejarah*, Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama, h. 178. Selain itu, Pemencilan terhadap peranan Islam ini juga adalah sepertimana yang digambarkan pada karya beliau iaitu *The Correct Date of the Terengganu Inscription*. Menurut al-Attas, sudah menjadi kebiasaan bagi para orientalis Barat dalam kajian Kepulauan Melayu-Indonesia berpandukan tradisi Hindu sebagai sumber yang boleh dipercayai apabila terdapat sebarang kekeliruan dalam memahami sesuatu perkara yang berkaitan dengannya. Begitu juga dengan sebahagian besar sarjana Muslim seperti S. Q. Fatimi dan lain-lain yang turut terkeliru dalam memilih sistem solar sebagai alternatif yang menurut al-Attas adalah tidak sesuai berbanding sistem dalam kalendar Muslim. Ini kerana sebagai masyarakat Melayu yang beragama Islam hendaklah berpandukan dan berasaskan ajaran yang telah disyariatkan sepertimana yang terdapat dalam al-Quran dan as-Sunnah. Lebih-lebih lagi dengan keadaan masyarakat Melayu pada zaman tersebut yang mana sudah memiliki asas Islam yang kuat, maka penggunaan Kalendar Muslim adalah lebih sesuai untuk digunakan atau lebih dikenali dengan Kalendar Lunar (*Lunar Calendar*) yang berasaskan pada perubahan bentuk bulan. Lihat Syed Muhammad Naquib al-Attas (1984), *The Correct Date of the Terengganu Inscription*, Kuala Lumpur : Muzium Negara, h. 15.

<sup>132</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1971), *Concluding Postscript to the Origin of the Malay Shā'ir*, h. 8. Dalam kenyataan lain juga, al-Attas turut memperbetulkan kesilapan orientalis yang lain sepertimana kenyataan Zoetmulder yang disokong oleh G. W. J.

Manakala dalam keadaan yang lain pula, akibat tidak dapat memahami sesuatu istilah atau metafora tertentu, mahupun ayat yang terdapat pada sesuatu teks Melayu Islam, golongan orientalis ini membetulkan pula istilah tersebut mengikut pandangan dan kefahaman mereka sendiri yang mana sebenarnya bertentangan dengan maksud istilah mahupun ayat tersebut. Misalnya pada keratan bayt syair Ḥamzah Fanṣūrī dalam karyanya, *Asrār al-‘Ārifīn*, iaitu “*Jika tiada kamu faham pada bayt lima belas bayt ini, lihat pada sharahnya pulang*”. Di sini, istilah ‘pulang’ telah digantikan dengan istilah ‘pula’ oleh A. Teeuw. Sedangkan menurut al-Attas, tiada perkara yang salah dalam penggunaan istilah tersebut. Malah gabungan di antara istilah ‘lihat’ (*baṣara*) dan ‘pulang’ (*raja’a*) ini adalah selari dengan penggunaan ayat berikut yang membawa maksud ‘supaya direnungkan atau difikirkan kembali’<sup>133</sup>;

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ط مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ ط  
فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ﴿٦٧﴾ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ  
إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٦٨﴾

Dialah yang telah mengaturkan kejadian tujuh petala langit yang berlapis-lapis; engkau tidak dapat melihat pada ciptaan Allah yang Maha Pemurah itu sebarang keadaan yang tidak seimbang dan tidak munasabah; (jika engkau ragu-ragu) maka ulangilah pandanganmu - Dapatkah Engkau melihat sebarang kecacatan? Kemudian ulangilah pandanganmu berkali-kali, nescaya pandanganmu itu akan berbalik kepadamu Dengan hampa (daripada melihat sebarang kecacatan), sedang ia pula berkeadaan lemah lesu (kerana habis tenaga dengan sia-sia).

Surah al-Mulk (67) : 3 – 4

Drewes iaitu, “*Al-Rānīrī was the better Muslim; Shams al-Dīn however, the better thinker*”. Maka al-Attas dengan tegasnya menolak kenyataan tersebut dengan hujahnya bahawa permasalahannya di sini bukanlah pada kualiti ‘siapa’ yang lebih baik, tetapi lebih merujuk kepada ‘benar atau salah’ pemahaman dan amalannya dari sudut pandangan Islam sendiri. Atau sepatutnya kenyataan tersebut diubah dengan, “*Al-Rānīrī adalah Muslim yg lebih baik daripada Shams al-Dīn hanya jika Shams al-Dīn salah dalam tauhidnya, dan Shams al-Dīn pula pemikir yg lebih baik jika Rānīrī mempunyai kesilapan seperti itu.*” Maka dalam kajian Islam seperti ini, sarjana Muslim sendiri merupakan ‘hakim’ kerana selain daripada memiliki kepakaran, mereka juga mempunyai komitmen yang tertentu khususnya dalam mempertahankan kesucian Islam itu sendiri. Lihat Syed Muhammad Naquib al-Attas (1975), *Comments on the Re-Examination of al-Rānīrī’s Ḥujjatu’l Ṣiddīq : A Refutation*, Kuala Lumpur : Muzium Negara, h. 5.

<sup>133</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1968), *The Origin of the Malay Shā’ir*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 60.

Kenyataan-kenyataan tersebut menunjukkan bahawa sehingga sekarang kebanyakan kajian mereka bukan sahaja tidak sesuai dan boleh melumpuhkan kajian sejarah Islam serta kaedah pengendalian sumber-sumber sejarah Islam, malah di antara mereka masih terdapat yang ingin mengekalkan dasar-dasar penjajahan budaya dan membataskan kebebasan. Oleh itu bagi mereka yang jahil dengan budaya dan warisan Islam yang sebenar, akan mudah terpengaruh dengan gambaran yang salah dan seterusnya bercampur aduk pemikiran mereka dengannya akibat keketatan intelektual mereka terhadapnya dan ketidakadilan terhadap Islam dan kaum Muslimin.

Keenam ialah masalah terhadap penggunaan kaedah dan pendekatan tertentu yang menurut al-Attas adalah kurang tepat dalam kajian sejarah di kalangan orientalis. Perkara ini penting kerana pentafsiran dan penilaian sesuatu itulah yang akan menentukan sesuatu teori atau kesimpulan.<sup>134</sup> Misalnya kaedah ekstensif yang lazimnya digunakan oleh para orientalis dalam kajian sejarah mereka. Antaranya dapat dilihat pada petikan A. Teeuw yang cuba mengaitkan kajian mengenai syair dengan jenis kesusasteraan Melayu yang lain seperti seloka dan upajati yang sememangnya berbeza di antara satu dengan yang lain.<sup>135</sup> Begitu juga Teeuw dilihat cuba untuk memindahkan perbincangan asalnya daripada kesusasteraan Melayu awal kepada kesusasteraan Indonesia lama. Pandangan ini telah menyebabkan bidang kesusasteraan di sini menjadi lebih besar skopnya, dan pada masa yang sama Teeuw dilihat seperti dalam kekaburan.<sup>136</sup>

Selain itu, kebanyakan orientalis juga cenderung untuk menghukum sesuatu perkara sebelum mencapai kesimpulan atau rumusan akhir bagi sesuatu kajian sejarah.

---

<sup>134</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (2011), *Historical Fact and Fiction*, Kuala Lumpur : Universiti Teknologi Malaysia, h. xi.

<sup>135</sup>A. Teeuw (1966), "The Malay Shā'ir : Problems of Origin and Tradition", (Terjemahan dalam bahasa Inggeris yang dibacakan pada suatu mesyuarat Oosters Genootschap di Leiden, pada 3 November 1965), dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, deel 122, 's-Gravenhage, h. 440; <http://www.kitlv-journals.nl>

<sup>136</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1968), *The Origin of the Malay Shā'ir*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 17.

Lazimnya hal ini terjadi disebabkan kekeliruan yang selalu ditimbulkan oleh mereka ke atas sesuatu fakta yang ditemui. Misalnya adalah sepertimana contoh yang pernah dibincangkan sebelum ini iaitu berkenaan penyangkalan al-Attas terhadap hujah A. Teeuw dalam *The Origin of the Malay Shā'ir*,

*“It would, for example, be difficult to prove that there were no earlier poems of the shair type in Malay : it could be argued that parallel to an Indo-Javanese, early Javanese literature, there must have been an Indo-Sumatran, early Malay one, of which in fact there are obvious relics preserved in Malay writings. Nuruddin ar-Rānīrī’s denunciation of this sort of literary product in about 1640 is a clear indication of its existence.”<sup>137</sup>*

Di sini, Teeuw didapati telah menghukumkan bahawa adalah sukar untuk membuktikan bahawa tiada syair yang wujud sebelum abad ke-16 M. Sedangkan pada keterangan selanjutnya, beliau mengungkapkan pula sepertimana berikut,

*“We must conclude that there is no external evidence for the existence of shair as a literary genre before 1600. Is there any internal evidence in this direction, in other words have any shairs been preserved of which it might be plausibly suggested or even proved that they are older?”<sup>138</sup>*

Di samping itu juga, istilah ‘bukti’ (*prove*) itu sendiri sudah dibuktikan dengan tiada sebarang karya yang didapati yang menunjukkan adanya syair sebelum abad ke-16 M. Malah istilah ‘*there must have been*’ pula memperlihatkan beliau secara tegasnya menekankan bahawa tentu ada lagi fakta-fakta yang belum dapat ditemui.<sup>139</sup> Apa yang peliknya, segala bukti telah beliau kumpulkan untuk menyokong pendapatnya tetapi semuanya ditolak oleh beliau kerana tidak difahami dengan baik. Oleh yang demikian, al-Attas menyifatkan golongan seperti ini sebagai ‘*hypercritic*’ yang mana keterlaluan dalam meragukan sesuatu sumber (*sceptic par excellent*) termasuklah bukti yang

---

<sup>137</sup>A. Teeuw (1966), “The Malay Shā'ir : Problems of Origin and Tradition”, (Terjemahan dalam bahasa Inggeris yang dibacakan pada suatu mesyuarat Oosters Genootschap di Leiden, pada 3 November 1965), *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, h. 440; <http://www.kitlv-journals.nl>

<sup>138</sup>*Ibid.*, h.

<sup>139</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1968), *The Origin of The Malay Shā'ir*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 9.

dimilikinya sendiri.<sup>140</sup> Maka jelas bahawa terdapat banyak keraguan dan ketidakpastian serta perkara yg menjadi tanda tanya kepada mereka untuk sampai kepada suatu kepastian dan kesimpulan yang benar. Hal ini bukan sahaja terjadi kepada A. Teeuw, malah juga para sarjana besar lain yang juga banyak memberikan sumbangan dalam kajian alam Melayu.

Akhir sekali ialah masalah sejarawan tempatan yang lebih selesa bergantung kepada kajian sebelumnya terutamanya orientalis dalam mengkaji sejarah bangsa dan negara sendiri. Akibatnya, fakta yang sepatutnya diketengahkan telah dikelirukan sebagai fiksyen dan fenomena ini seolah-olah memperakui kesilapan yang telah dilakukan oleh golongan orientalis tersebut. Misalnya S. Q. Fatimi berdasarkan kenyataan Tome Pires iaitu orang Bengali merupakan pemerintah Muslim pertama di Samudra Pasai, dan seterusnya merumuskan anggapan bahawa Sultan Muḥammad yang disebutkan dalam *Hikayat Raja Pasai* dan *Sejarah Melayu* adalah al-Malik al-Ṣālih (m. 696 H/1296 M) yang dirujuk oleh para sejarawan sebagai pemerintah Muslim yang pertama di Samudra-Pasai. Di sini, beliau menyatakan bahawa gambar batu nisan di situ adalah milik al-Malik al-Ṣālih sedangkan jika diteliti dengan betul tulisan yang terdapat pada batu nisan tersebut adalah bertulis al-Malik al-Zāhir (m. 726 H/1326 M), anak kepada al-Malik al-Ṣālih.

Dalam hal ini, terdapat dua perkara yang diragukan oleh al-Attas iaitu pertama, Gelaran Bengali yang dikelirukan sebagai pengelasan terhadap etnik adalah tidak benar memandangkan penulis dlm *Hikayat Raja Pasai* meletakkan Sultan Muḥammad sebagai keturunan daripada Abū Bakr al-Ṣiddīq, yang merupakan seorang Arab bukannya Bengali. Manakala kedua, semua sarjana Barat dan Asia tanpa pengecualian menerima

---

<sup>140</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas (1984), *The Correct Date of the Terengganu Inscription*, Kuala Lumpur : Muzium Negara, h. 2.

kenyataan bahawa al-Malik al-Şālih adalah pemerintah Muslim pertama Samudera-Pasai. Sedangkan pada hakikatnya terdapat sejarawan Arab yang pergi ke Blang Mei (tempat batu nisan al-Malik al-Şālih dijumpai sebelum ini) pada awal abad ke-20 M menemui batu nisan yang menunjukkan wujudnya pemerintah Muslim yang lebih awal yang dikebumikan di situ iaitu al-Malik al-Kāmil. Inskripsi tersebut mencatatkan bahawa baginda wafat pada hari Ahad, 7hb Jamadil Awal 607 H/1210 M.

Berdasarkan hujah-hujah tersebut, maka jelaslah bahawa kekeliruan juga berlaku di kalangan sejarawan tempatan akibat pemilihan sesuatu fakta dan sikap mereka yang gemar bergantung kepada kajian sebelumnya merupakan suatu fenomena yang perlu diubah. Malah penguasaan terhadap pelbagai bidang ilmu seperti ilmu tasawuf, falsafah, ilmu geologi, penguasaan bahasa seperti bahasa Arab dan Sanskrit dan sebagainya juga diperlukan. Ini kerana, bidang ilmu yang terhad hanya akan menyebabkan kedangkalan maklumat dan hujah khususnya dalam mengemukakan sesuatu teori dan kesimpulan atau rumusan akhir pada kajian mereka.

### **3.4 KESIMPULAN**

Berdasarkan keterangan dalam bab ini, maka jelas menunjukkan bahawa sumbangan yang diberikan oleh al-Attas dalam memartabatkan sejarah dan kebudayaan Melayu adalah amat besar. Begitu juga dengan cabaran-cabaran tertentu yang kemudiannya mendorong beliau untuk memperjuangkan idea dan konsep sejarah yang benar dalam kajian dan penulisan sejarah Islam di alam Melayu. Bagi cabaran-cabaran tersebut khususnya dalam mengembalikan ‘makna diri’ Melayu, telah membuktikan betapa besar peranan agama Islam dan bahasa Melayu itu sendiri dalam membentuk identiti bangsa Melayu. Di sinilah sejarah itu memainkan peranannya iaitu dengan



memberikan kesedaran kepada bangsa tersebut mengenai asal-usul bangsa dan jati diri mereka.

Begitu juga dengan pembelajaran sejarah dalam sistem pendidikan tempatan serta kajian dan penulisan sejarah Islam di alam Melayu yang perlu diletakkan pada tempatnya yang sebenar. Bagi kajian dan penulisan sejarah khususnya, kefahaman dan kaedah yang betul adalah amat penting. Oleh itu, kerangka pemikiran sejarah yang dibina oleh al-Attas perlu untuk diteliti semula sebagai panduan yang dapat membantu para pengkaji sejarah khususnya di kalangan sarjana tempatan dalam kajian dan penulisan sejarah. Ia juga merupakan salah satu usaha bagi memastikan hanya fakta sejarah yang benar sahaja yang akan dikemukakan di samping dapat mengembalikan jati diri bangsa melalui sejarah tersebut.