



Manuscript Title: Perbandingan Wacana Dekolonial Amerika Latin Dengan Wacana
Pengislaman Ilmu Al-Attas

Authors: Dayang Nurhazieqa Hamzani

Accepted Date: 15-October-2025

Please cite this article as: Dayang Nurhazieqa Hamzani. Perbandingan Wacana Dekolonial Amerika Latin Dengan Wacana Pengislaman Ilmu Al-Attas. *Kajian Malaysia* (Early view).

This is a provisional PDF file of an article that has undergone enhancements after acceptance, such as the addition of a cover page and metadata, and formatting for readability, but it is not yet the definitive version of record. This version will undergo additional copyediting, typesetting and review before it is published in its final form, but we are providing this version to give early visibility of the article.

Kajian Malaysia (early view)

**PERBANDINGAN WACANA DEKOLONIAL AMERIKA LATIN
DENGAN WACANA PENGISLAMAN ILMU AL-ATTAS**

***A COMPARISON OF LATIN AMERICAN DECOLONIAL DISCOURSE
AND AL-ATTAS' ISLAMISATION OF KNOWLEDGE***

Dayang Nurhazieqa Hamzani

Jabatan Pengajian Kenegaraan dan Ketamadunan, Fakulti Ekologi Manusia,

Universiti Putra Malaysia, 43400 UPM Serdang, Selangor

Email: hazieqahamzani@gmail.com

ABSTRAK

Kajian ini membandingkan wacana penyahjajahan Amerika Latin yang dibincangkan oleh Ramon Grosfoguel dan Enrique Dussel dengan wacana pengislaman ilmu Syed Muhammad Naquib al-Attas. Fokus wacana Amerika Latin ialah dalam menghuraikan pemikiran yang membawa kepada kelebihan epistemik Eropah yang kekal di negara pasca penjajahan. Hal ini terjadi apabila epistemologi masyarakat watan dihapuskan, dikenali sebagai epistemicide, ataupun penghapusan sistem ilmu. Ini mendorong kepada fenomena minda terjajah yang menolak tradisi ilmu dan budaya sendiri. Kajian ini menggunakan kaedah analisa falsafah dan perbandingan teori dalam menghuraikan persamaan dan perbezaan kedua-dua wacana ini yang bergerak dari kritikan terhadap

© Penerbit Universiti Sains Malaysia. This work is licensed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

penguasaan ilmu Barat. Pemikiran al-Attas mengenai kesan pensekularan keatas pandangan alam Islam juga dihuraikan untuk dipadankan dengan analisa Grosfoguel dan Dussel tentang asal-usul pemikiran penjajahan di Eropah. Kajian ini mendapati bahawa penghapusan sistem ilmu yang dilakukan oleh penjajah di alam Melayu bersifat lebih halus manakala perbezaan utama antara Al-Attas dan Grosfoguel/Dussel ialah Al-Attas mengkritik falsafah Barat secara keseluruhan dan bukan sahaja pada zaman penjajahan. Ini berbeza dengan Grosfoguel dan Dussel yang menumpukan kepada falsafah Eropah abad ke-17. Hasilnya, analisa sekularisasi al-Attas terhadap pandangan alam Islam didapati dapat memperkayakan lagi analisa Grosfoguel dan Dussel dan lebih sesuai digunakan untuk memahami penghapusan ilmu dalam konteks Malaysia.

Kata kunci: penyahjajahan, dekolonial, penghapusan ilmu, sekularisasi, Al-Attas

PENDAHULUAN

Kajian ini meninjau wacana dekolonial yang dibincangkan oleh ahli falsafah dan sosiologi di Amerika Latin yang muncul dalam pertengahan abad ke-20 dan mengusulkan bahawa wacana yang serupa berlaku di Malaysia. Wacana dekolonial mencabar teori keilmuan Eropah tentang kemodenan yang dianggap terlalu berpusat kepada pengalaman Eropah Barat. Ianya juga dikritik kerana gagal mengambil kira sejarah penjajahan dan perluasan kuasa Eropah Barat keatas dunia ketiga, lantas

membataskan ilmuwan mereka dari meneliti kesan perluasan kuasa ini keatas tradisi keilmuan masyarakat tempatan. Pemikir dekolonial di Amerika Latin merasakan bahawa kesan-kesan penjajahan dapat difahami dengan lebih mendalam lagi jika dilihat dari perspektif Amerika Latin yang pernah dijajah Sepanyol dan Portugis (Harding 2016).

Salah satu fokus kritikan dekolonial adalah fenomena kelebihan epistemik (*epistemic privilege*) Eropah yang muncul akibat penjajahan. Enrique Dussel dan Ramon Grosfoguel merupakan dua pemikir yang membawa analisa falsafah dalam wacana dekolonial dengan memberi tumpuan kepada sebab fenomena ini berlaku dimana sistem ilmu masyarakat tempatan dihapuskan pada zaman penjajahan dan digantikan dengan sistem ilmu Eropah, apa yang dikenali sebagai penghapusan sistem ilmu (*epistemicide*) (Grosfoguel 2013; Dussel 2013). Ini menyebabkan fenomena minda terjajah ataupun rasa rendah diri masyarakat pasca-penjajahan yang menolak tradisi ilmu dan budaya sendiri dan lebih gemar mengangkat tradisi ilmu Eropah. Analisa mereka terhadap falsafah Eropah bermula dari kritikan ke atas dualisme ontologi dan epistemik dalam falsafah Descartes yang bertanggungjawab menjadikan falsafah dan tradisi ilmu Eropah dianggap lebih tinggi dan lebih rasional dari tradisi-tradisi ilmu masyarakat lain. Inilah yang mendorong kepada eurosentrisme dalam institusi pendidikan masyarakat pasca penjajahan sehingga kini. Hasilnya, walaupun telah merdeka, penghasilan ilmu daripada pemikir tempatan masih lagi bercorakkan pemikiran kolonial yang menganggap kerangka/sistem ilmu Eropah adalah satu-satunya penentu keabsahan sesuatu ilmu.

Di Malaysia, wacana dekolonial, walaupun tidak dibincangkan menggunakan istilah ini, juga boleh didapati jika kita memahaminya sebagai sebuah usaha yang mengkritik atau mencabar teori dan kerangka ilmu Eropah dalam menganalisa pengalaman hidup, budaya, sejarah mahupun tradisi masyarakat tempatan, apa yang dikenali sebagai dewesternisasi/penafibaratan (Wan Daud 2013). Usaha ini tidak mengambil kritikan pasca-modenis sebagai kerangka teori tetapi mengkritik dari perspektif epistemologi tempatan sendiri. Kritikan jenis ini telah mula dibincangkan dalam sedekad dua selepas kemerdekaan Tanah Melayu dengan kemunculan karya-karya yang mencabar tafsiran dan teori-teori orientalis keatas sejarah dan falsafah di alam Melayu.

Antara contoh karya seperti ini ialah buku berjudul *Preliminary Statement on a General Theory of Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago* (1969) oleh Syed Muhammad Naquib (SMN) al-Attas, *The Myth of Lazy Native* (1977) oleh Syed Hussein (SH) Alatas, serta kertas kerja *The Malay Society, 1874-1920* (1974) oleh Khoo Kay Kim. Karya-karya ini mencabar teori pengkaji Barat dan memberi analisa alternatif dari perspektif masyarakat tempatan. *Preliminary Statement* memberi satu teori baharu tentang kedatangan Islam ke alam Melayu dengan mengetengahkan peranan ulama dari Yaman, *The Myth of Lazy Native* mencabar prasangka pribumi malas atau lembap yang dimomokkan oleh kuasa-kuasa Barat, manakalah *The Malay Society* mengetengahkan kemajuan ekonomi dan sistem pentadbiran orang Melayu yang telah wujud sebelum penjajahan British. Kewujudan kajian-kajian seperti ini menarik untuk dianalisa dan dibandingkan dengan wacana dekolonial yang sedang rancak dibincangkan oleh pemikir Amerika Latin terutamanya analisa tentang

kelebihan epistemik/penghapusan sistem ilmu yang turut berlaku di alam Melayu. Kajian dari dua rantau yang berbeza ini menunjukkan ada persilangan dalam idea-idea mereka, seperti kritikan Dussel dan Grosfoguel keatas pandangan alam Barat yang boleh didapati dalam karya SMN Al-Attas yang menganalisa kesan penjajahan Barat serta kesan sekularisasi kepada pandangan alam Islam.

Kesalahan tidak sepenuhnya terletak pada pihak kolonial Barat, walaupun kerangka politik dan ekonomi global diakui memaksakan pandangan ini keatas dunia membangun. Masalah dalaman turut menyumbang kepada kemunduran negara-negara yang pernah dijajah. Analisa dekolonial di Malaysia memberi ruang kepada pandangan bernuansa sebegini yang turut mengkritik masyarakat negara membangun. SH Alatas mengkritik masalah rasuah dari sudut sosiologi dan psikologi dalam bukunya *The Problem of Corruption* (2015), serta masalah bebalisme dalam kalangan ahli akademik dalam *Intellectuals in Developing Societies* (1977). SMN Al-Attas menganalisa kelemahan masyarakat Islam dalam bukunya *Risalah Untuk Kaum Muslimin* (2001) yang mendorong kepada kemunduran dan kelemahan budi.

Tujuan makalah ini adalah untuk melihat sejauh mana wacana dekolonial Amerika Latin relevan dengan pengalaman penjajahan di alam Melayu khususnya di Malaysia, memandangkan kedua-dua peristiwa penjajahan Sepanyol dan Portugal ke atas benua Amerika agak berbeza dengan peristiwa penjajahan Portugal, dan kemudiannya Belanda dan British, keatas kerajaan-kerajaan di alam Melayu. Analisa falsafah yang dilakukan oleh Grosfoguel keatas dualiti epistemologi dan ontologi yang dimulakan

oleh Descartes mungkin masih lagi terbatas kerana perspektif yang memutuskan Descartes daripada tradisi Skolastik sebelumnya seakan-akan muncul dari keinginan untuk menyelamatkan tradisi Kristian Skolastik atau Katolik. Perhatian juga perlu diberikan kepada kesan penjajahan kepada pendidikan di rantau ini yang lebih bersifat halus ataupun tersirat. Ini memerlukan analisa lain terhadap konsep ilmu dan pendidikan yang difahami oleh penduduk di sini, dan bagi tradisi Melayu-Islam, analisa ilmu oleh Al-Attas dan kesan sekularisasi keatas ilmu dapat digunakan untuk melengkapi wacana dekolonial dari Amerika Latin dan rantau-rantau lain yang digelar sebagai *the Global South*. Oleh itu, makalah ini akan memberi tumpuan kepada wacana dewesternisasi/penafibaratan Al-Attas untuk dibandingkan dengan wacana dekolonial Dussel dan Grosfoguel.

Kajian ini bersifat kualitatif dan menggunakan analisa falsafah serta perbandingan teori untuk mengkaji teori-teori yang dikemukakan. Perbandingan dibuat untuk menghuraikan bagaimana analisa pensekularan dan faham ilmu oleh al-Attas melengkapi analisa wacana dekolonial Amerika Latin. Kajian perpustakaan dilakukan untuk mencari fakta-fakta mengenai tradisi ilmu di Malaysia dan Indonesia semasa zaman penjajahan.

TEORI DEKOLONIAL AMERIKA LATIN MENGENAI PENGHAPUSAN ILMU

Wacana dekolonial merupakan lanjutan dari perbincangan pascakolonial dan lahir daripada kerjasama ilmiah ahli-sosiologi, antropologi dan falsafah di universiti-universiti di Amerika Syarikat serta Amerika Latin pada akhir tahun 1990-an dan pertengahan tahun 2000 (Noel Míguez Passada 2019, 3). Kebanyakan daripada para ilmuwan ini berasal dari negara-negara Amerika Latin ataupun merupakan mereka yang berketurunan Hispanik di Amerika Syarikat, lantas membentuk golongan ilmuwan diaspora di negara-negara Eropah atau negara Barat yang lain (Bhambra 2014). Wacana dekolonial menentang penjajahan, kemodenan dan pemusatan ilmu yang bersifat Eurosentris dan memberi penekanan kepada kerangka ilmu dan perspektif tempatan Amerika Latin. Bagi pemikir-pemikir ini, wacana dekolonial perlu diusahakan kerana ianya berbeza dari wacana pascakolonial dan pasca-strukturalis yang menganalisa isu menggunakan kerangka epistemologi pemikir dari Eropah, dan analisa ini pula masih tidak bebas dari perspektif kolonialisme, walaupun wacana mereka bersifat kritis terhadap kolonialisme dan penindasan secara amnya. Wacana pascakolonial masih lagi mengekalkan kerangka yang melihat orang bukan Eropah sebagai berbeza (*the Other*) dan tidak bertamadun (*barbarian*) (Noel Míguez Passada 2019, 4). Analisa yang masih mengekalkan perspektif kolonial ini dikhuatiri tidak mampu untuk meneliti penindasan yang telah dan masih berlaku keatas masyarakat tempatan dan tidak akan dapat membetulkan ketidakadilan yang berlaku.

Istilah 'kolonialiti' ditakrifkan sebagai sisi gelap kemodenan yang dicapai oleh Eropah, dimana agenda perobohan, penghapusan masyarakat tempatan dan perampasan hasil bumi yang dilakukan oleh kuasa imperialis

Eropah diberi justifikasi sebagai proses menyelamatkan, proses peradaban atau pembawa kemajuan kepada masyarakat pribumi manakala tradisi atau sistem ilmu masyarakat tempatan dihapuskan (Mignolo 2005, 5-6; Tlostanova dan Mignolo 2009). Wacana dekolonial pula berusaha untuk membetulkan perspektif ini dengan meraikan sistem ilmu dan bahasa serta cara hidup golongan yang pernah dijajah, khususnya masyarakat tempatan di benua Amerika Latin untuk menghasilkan analisa yang bebas dari tafsiran Eropah (Mignolo 2005, 32-34). Usaha ini mendapat sambutan daripada pemikir benua Afrika dan Asia, sekaligus meluaskan lagi wacana dekolonial yang menganalisa kemodenan dan kesan penjajahan Eropah keatas negara-negara dunia ketiga ataupun yang dikenali juga dengan gelaran "*the Global South*". Perlu diingatkan bahawa wacana yang menentang tafsiran Orientalis ataupun kolonialisme Eropah bukanlah bermula di Amerika Latin, namun suatu proses yang muncul secara organik dan pada masa yang sama di negara-negara Asia dan Karibia-Afrika yang pernah dijajah dan ini digerakkan oleh pemikir tempatan di kawasan itu sejak abad ke-19 dan abad ke-20 lagi. Sebagai contoh, sasterawan ulung Bengal, Rabindranath Tagore, mengkritik dasar pendidikan British yang merosakkan tradisi ilmu di India (Gohain 2011, 25), dan pemikir dari Martinique, Frantz Fanon, mengkritik kesan penjajahan yang menyahinsanikan masyarakat yang dijajah sehingga melahirkan perangai yang suka mengagung-agungkan penjajah mereka (Fanon 2004; Maldonado Torres 2018).

Berbalik kepada wacana dekolonial Amerika Latin, antara teori penting dari wacana ini ialah kepercayaan bahawa kemodenan dan perluasan kuasa yang dicapai oleh Eropah pada zaman moden hanyalah mampu dicapai

dengan penemuan dan penjajahan benua Amerika (Mignolo 2005, 6; Dussel 2013, 26). Hanya dengan penjajahan keatas benua Amerikalah Eropah dapat memperoleh sumber-sumber kekayaan yang kemudian melonjakkannya di persada dunia dari segi ekonomi dan ketenteraan. Sebagai contoh, penemuan lombong perak di Peru dan Mexico pada 1546 telah membantu Sepanyol menguasai Afrika Utara dan mengalahkan armada laut Turki Uthmaniyah yang juga bersaing untuk menguasai kawasan itu (Dussel 2013, 31). Penyelidikan dalam sejarah sains juga menunjukkan sumbangan penting ilmu alam semulajadi dan ilmu perubatan tamadun Aztec di Mexico kepada kemajuan sains dan perubatan moden di Eropah hasil dari penaklukan Mexico oleh Sepanyol (Poskett 2023, 23). Oleh kerana kaitan yang rapat antara kemodenan dan kolonialisme Eropah, maka wacana yang menentang penjajahan wajar diperluas untuk turut menganalisa sejarah kemunculan kemodenan.

Terdapat dua pemikir dekolonial yang mempunyai teori yang menarik tentang asal-usul kemodenan, iaitu Enrique Dussel, seorang ahli falsafah dari Argentina, dan Ramon Grosfoguel, ahli sosiologi dari Puerto Rico. Bagi Dussel yang menggarapkan analisa kemodenan dari pakar sejarah ekonomi serta ahli sosiologi Amerika Syarikat, Immanuel Wallerstein, terdapat dua jenis kemodenan iaitu kemodenan yang bersifat serantau/setempat (*regional/provincial modernity*) dan kemodenan yang bersifat sejagat (*world modernity*) (Dussel 2000, 469-470). Menurut Dussel lagi, kemodenan global yang kita alami pada hari ini bukanlah kemodenan yang bersifat sejagat, walaupun ianya dianggap sebegitu oleh ramai masyarakat masakini. Kemodenan yang dibawa oleh kolonialisme/imperialisme Eropah kepada seluruh dunia ialah kemodenan

yang bersifat tempatan/serantau yang berdasarkan rantau Eropah sahaja, namun telah disejagatkan dengan bantuan kuasa kolonial berasaskan apa yang Dussel gelar sebagai falasi pembangunan (*developmentalist fallacy*) (Dussel 2000, 473). Kemodenan serantau ini menolak dan menyorok sumbangan dan penglibatan budaya-budaya selain Eropah. Penolakan atau penyorokan ini berlaku akibat keganasan dan kerosakan yang mengiringi kemodenan serta kolonialisme Eropah akibat rampasan kuasa dan rampasan sumber alam keatas masyarakat yang dijajah. Pada hemat Dussel, keganasan inilah yang mendahului keseluruhan falsafah dan ilmu moden di Eropah. Hal ini dapat disaksikan dalam formulasi terkenal ‘*Cogito ergo sum*’ (Aku berfikir, maka aku wujud) yang diutarakan oleh Rene Descartes, pemula kepada falsafah moden, pada tahun 1637 yang memberi tumpuan kepada *Ego cogito* (aku yang berfikir). *Ego cogito* ini telah didahului dalam lebih seratus tahun dengan diktum *ego conquiro* (aku yang menjajah) oleh para penjajah Sepanyol dan Portugis bermula pada tahun 1492 dengan kedatangan Columbus ke kepulauan Bahamas (Dussel 2000, 471).

Grosfoguel menyambung analisa terhadap keganasan yang sentiasa mendampingi kemodenan Eropah ini dengan memberi perantara dari *ego conquiro* kepada *ego cogito* dengan kewujudan sebuah lagi ego, iaitu *ego extermino* (aku yang menghapuskan) (Grosfoguel 2013, 77), untuk memberi fokus kepada penghapusan yang dilakukan keatas masyarakat tempatan. Penghapusan yang ditekankan disini bukan sahaja terhad kepada rampasan sumber alam serta penindasan masyarakat tempatan, tetapi penghapusan ini turut berlaku keatas sistem episteme atau tradisi ilmu masyarakat tempatan. Grosfoguel menggariskan empat peristiwa

penghapusan ilmu (*epistemicide*) yang berlaku sebelum Descartes yang membolehkannya mengeluarkan formula *cogito ergo sum*. Peristiwa-peristiwa ini ialah 1) penaklukan Andalusia di mana selain dari mengusir masyarakat Islam dan Yahudi keluar ataupun mengkristiankan mereka secara paksa, ratusan ribu buku di perpustakaan Cordoba dibakar; 2) penaklukan keatas tamadun tempatan di Amerika Latin di mana selain daripada pembunuhan masyarakat tempatan, kodeks-kodeks yang menyimpan tradisi ilmu mereka dibakar oleh para *conquistadores* (penakluk Sepanyol/Portugis); 3) penculikan dan perhambaan jutaan orang Afrika untuk memajukan kawasan ladang serta lombong-lombong di benua Amerika dimana hamba-hamba ini menjadi milik sepenuhnya tuan-tuan Eropah yang mengharamkan mereka daripada mengamalkan ajaran serta tradisi asal mereka sendiri; dan yang terakhir, 4) hukuman bunuh terhadap wanita-wanita di Eropah yang dianggap sebagai ahli sihir dalam beberapa siri pasitan (*inquisition*) yang mana wanita-wanita ini sebenarnya merupakan pengamal tradisi perubatan, astronomi, dan etika masyarakat pagan Eropah yang dianggap bercanggahan dengan ajaran Kristian (Grosfoguel 2013, 78-86).

Keempat-empat peristiwa penghapusan ilmu ini telah menghasilkan kelompokan ilmu yang kemudiannya diisi dengan sistem epistemik Eropah. Hasilnya, keturunan Morisco (orang Islam yang dipaksa menjadi Kristian) dan Marrano (orang Yahudi yang dipaksa menjadi Kristian) di Sepanyol tidak lagi mengamalkan ajaran Islam atau Yahudi tetapi tradisi ilmu Islam/Yahudi itu telah digantikan dengan tradisi ilmu Kristian, sebagai contoh, pengharaman pengajaran bahasa Arab bagi golongan Morisco (Garcia-Arenal 2009, 889) serta pembakaran perpustakaan di

Cordoba (Grosfoguel 2013, 79). Perkara yang sama juga dapat dilihat kepada masyarakat asal di Amerika Latin serta masyarakat berketurunan Afrika di benua Amerika yang mana pengaruh tradisi ilmu asal kian luput dari ingatan bangsa itu, termasuklah dengan kehilangan bahasa dan nama asal mereka yang digantikan dengan nama-nama Eropah. Peristiwa-peristiwa ini lah yang berlaku dalam masa lebih seratus tahun sebelum formulasi *cogito* Descartes, dan Grosfoguel mengaitkan formulasi Descartes yang memusatkan akal manusia untuk mengabsahkan ilmu yang yakin dan pasti daripada rentetan peristiwa-peristiwa ini.

Cogito (“Aku yang berfikir”), atau akal, ditakrifkan oleh Descartes sebagai sesuatu yang tidak terikat kepada keadaan badan (dualisme ontologi mental-fizikal) dan oleh kerana inilah akal manusia sesuai dijadikan sumber ilmu yang pasti, dan ilmu yang terhasil daripada akal ini juga bersifat universal; ianya terpakai bukan sahaja untuk masyarakat Eropah tetapi juga kepada masyarakat lain dalam dunia ini. Ilmu yang terhasil dari akal ini dilihat sebagai sesuatu yang neutral, oleh itu, lebih pasti dan yakin daripada ilmu-ilmu masyarakat tempatan yang terikat dengan keadaan geografi dan sosial masyarakat tersebut. Inilah, pada hemat Grosfoguel, yang menghasilkan kelebihan epistemik (*epistemic privilege*) Eropah (Grosfoguel 2013, 77).

Namun begitu, “Aku” ataupun “Ego” dalam falsafah Descartes telah menggantikan Tuhan, kerana sebelumnya, tradisi falsafah Skolastik zaman pertengahan meletakkan Tuhan dan teologi Kristian sebagai asas kepada ilmu. Zaman moden sebaliknya telah membuang fungsi Tuhan dan muncullah akal manusia sebagai asas yang utama kepada ilmu

pengetahuan. Seperti Tuhan yang bersifat transenden dan terpisah dari benda-benda fizikal, begitulah juga akal dalam formulasi falsafah Descartes dimana ianya tidak terikat kepada benda-benda fizikal, dan bersifat transenden. Ini tidak lain ialah pensekularan sifat-sifat ketuhanan. Maka, kesesuaian akal fikiran untuk dijadikan asas kepada ilmu yang pasti dihujahkan dari anggapan bahawa akal itu bersifat neutral. Tambah Grosfoguel lagi, akal perlu dipisahkan sebegini oleh Descartes kerana tidak mungkin sesuatu yang terikat dan terbatas oleh perkara fizikal dapat dijadikan sebagai sesuatu yang universal dan neutral (Grosfoguel 2013, 76). Ilmu Eropah dalam kerangka Descartes akan bermula dari cara pandang yang bebas daripada apa-apa kecenderungan, dan bersifat seperti pengadil yang tidak mempunyai kepentingan kepada apa-apa perkara, lantas menjadikan ilmu yang dihasilkan Eropah sebagai yang paling objektif dan paling jitu.

Selain dualisme ontologi, dualisme epistemologi juga turut berlaku, iaitu falsafah *cogito* Descartes adalah hasil dari dialog yang bersifat monologikal (berdialog dengan diri sendiri). Ini menyingkirkan keperluan untuk berdialog dengan kewujudan yang lain dan menyumbang kepada persepsi bahawa ilmu yang berasaskan akal rasional ialah ilmu yang bersifat sejagat/universal dan tidak perlu disituasikan dalam keadaan tempatan (*unsituated*). Falsafah Descartes ini diformulasikan pada tahun 1637, dan apakah yang memungkinkan Descartes untuk sampai kepada falsafah rasionalis sebegini? Hal ini dibolehkan hasil dari sejarah kolonisasi Eropah, dimana projek kolonisasi Sepanyol bermula pada tahun 1492 diikuti dengan negara-negara Eropah yang lain. Pandangan alam yang melihat dirinya sebagai pusat segala-galanya terbentuk dari

pengalaman orang Eropah yang telah lebih seratus tahun menjajah dan menguasai benua-benua lain sama ada di barat (Amerika), selatan (Afrika) dan timur (Asia) serta memperhamba dan menyahinsani manusia selain dari Eropah, lantas melihat dirinya sebagai pusat kekuasaan dan kayu ukur kepada ilmu. Inilah rentetan peristiwa yang membawa kepada mitos ilmu dari Eropah yang bersifat lebih yakin dan pasti, dan lebih tinggi. Hasilnya, pemikir dari masyarakat pasca-penjajahan di negara yang telah pun merdeka akan masih lagi mengagungkan teori dan kerangka ilmu dari Eropah serta berasa kerdil dan malu dengan tradisi ilmu sendiri.

PENGHAPUSAN ILMU DI ALAM MELAYU

Sejauh manakah teori Dussel dan Grosfoguel yang telah diuraikan tadi terpakai keatas sejarah penjajahan Eropah di alam Melayu, khususnya Malaysia dan Indonesia? Sejarah penjajahan di rantau ini berbeza dengan sejarah Amerika Latin, tiada penghapusan khazanah ilmu secara drastik seperti yang berlaku kepada Tamadun Aztec dimana kodeks-kodeks di bakar oleh penjajah Sepanyol (Grosfoguel 2013) dan satu demi satu tamadun asal di benua itu jatuh. Penaklukan Sepanyol serta Portugis ke atas Amerika Latin pada abad ke-15 juga dilakukan dengan sangat kejam dan biadab sekali, seperti yang dicatat oleh para *conquistadores* (penakluk) sendiri (Brunstetter & Zartner 2010). Penjajahan Belanda dan British ke rantau Asia Tenggara pula berlaku lebih lewat, iaitu pada abad ke-17 sehingga abad ke-18 dimana Eropah telah melalui zaman pencerahan yang lebih banyak mengetengahkan persoalan tentang hak dan kebebasan, walaupun keganasan dan kezaliman tetap juga berlaku

lantas menghasilkan suatu ironi, sebagai contoh, pembunuhan dalam lebih dua ribu penduduk tempatan oleh tentera Syarikat Hindia Timur Belanda (atau *Vereenigde Oostindische Compagnie*, VOC) di kepulauan Banda pada tahun 1621 (Lailiyah et al. 2021, 511). Penjajahan Portugis keatas Melaka, walaupun kesannya ialah dengan menghapuskan Kesultanan Melayu Melaka, tidaklah begitu meluas jika dibandingkan dengan penjajahan Belanda dan British. Portugis tidak dapat meluaskan kuasanya melebihi kawasan Melaka, lagi pula, kerajaan-kerajaan Islam di rantau ini masih lagi aktif menjadi pusat pengislaman dan pusat ilmu setelah kejatuhan Melaka, seperti yang dapat disaksikan di Aceh, Pagaruyung ataupun kesultanan-kesultanan lain di Tanah Melayu dan Jawa (Auliahadi & Nofra 2019).

Oleh itu, perbandingan langsung dengan peristiwa penghapusan ilmu seperti contoh-contoh yang ada dalam penulisan Grosfoguel mungkin tidak dapat dilakukan, namun begitu, penghapusan ilmu secara halus dan berkala tetap berlaku khususnya pada zaman penjajahan British dan Belanda di rantau ini, kerana pada zaman penjajahan merekalah sistem tradisi keilmuan Islam di alam Melayu terhakis secara berperingkat. Ianya bukanlah sebuah proses yang berlaku dalam jangka masa pendek, seperti pembakaran perpustakaan atau pengusiran beramai-ramai masyarakat Muslim dari Cordoba, Sevilla dan Granada. Sebaliknya, pusat tradisi keilmuan Islam seperti sekolah pondok masih lagi dibenarkan untuk beroperasi di Tanah Melayu walaupun pentadbiran British mempunyai usaha untuk mengawal pentadbiran pendidikan di Tanah Melayu (Mat Zain & Abu Bakar 2012). Banyak sekolah pondok yang dibuka pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 oleh para ulama

di Kelantan (Mustapha et al. 2021), Kedah (Awang 2006, 15-16) serta di Selangor (Abdul Rahim & Mohd Nor 2020). Walaupun penjajahan melemahkan pengaruh institusi pondok, namun di sesetengah tempat, institusi pondok telah berkembang menjadi institusi pendidikan formal seperti Madrasah Muhammadiyah di Kelantan. Di Indonesia dibawah Belanda, institusi pesantren juga bukanlah dihapuskan secara sekaligus, namun dilemahkan secara berperingkat dengan beberapa polisi Belanda yang menyebelahi sekolah Kristian ataupun sekolah Belanda untuk tujuan memodenkan masyarakat Indonesia mengikut acuan Belanda (Fahrudin 2020). Oleh itu, penghapusan ilmu masih lagi berlaku walaupun ianya tidak berlaku secara drastik kerana tradisi epistemologi Melayu Islam masih disingkirkan atau diketepikan dari kerangka epistemologi yang digunakan dalam sistem pendidikan, yang memberi kesan sehingga kini. Hal ini disebut oleh SH Alatas dalam penulisannya tentang kesan penjajahan kepada pemikiran dan keilmuan orang yang dijajah yang akhirnya mengongkong keupayaan intelektual tempatan dibawah kerangka teori-teori ilmiah dari Barat (Alatas 2000).

Sistem ekonomi kapitalis dan pentadbiran kolonial mementingkan pendidikan formal yang diasaskan oleh mereka sendiri, jadi pengenalan sistem persekolahan British atau Belanda dan keupayaannya dalam membawa kepada kerjaya dalam sistem pentadbiran telah menggugat sistem pendidikan tradisional yang terdiri daripada sekolah pondok ataupun sistem pesantren. Ini boleh disaksikan melalui dasar British yang mewajibkan anak-anak Melayu di beberapa negeri untuk bersekolah di

sekolah Melayu yang diasaskan British (Khoo 1974). Penghapusan ilmu tradisi boleh juga dilihat apabila tokoh-tokoh pendidikan Islam seperti para ulama dibuang negeri oleh pentadbiran penjajah, seperti pembuangan para ulama dan sharif ke Singapura dan Mekah kerana menentang pentadbiran Brooke di Sarawak (Yusuf 2022, 332). Di Indonesia pula, terdapat beberapa ulama dan para habaib yang dipenjara ataupun dibuang negeri oleh pentadbiran VOC di Indonesia, sebagai contoh, pemenjaraan Habib Husein bin Abubakar Al-Aydarus pada abad ke-18 di penjara Glodok, Jakarta (Permana & Mawardi 2017, 30). Peristiwa-peristiwa ini perlu dianggap sebagai penghapusan ilmu kerana dalam pandangan alam Islam, peranan ulama sebagai pendidik yang berwibawa dan penyampai kebenaran sangat penting dalam menyampaikan dan membudayakan ilmu yang sah (Al-Attas 2011, 152; Wan Daud 2019, 34). Walaupun sesetengah kawasan itu mungkin tidak memiliki institusi pendidikan secara fizikal dan formal, namun, kehadiran ulama dalam sesebuah masyarakat itu sudah menjadi bukti bahawa wujudnya budaya ilmu di kawasan tersebut (Uthman 2022, 40).

Sebuah lagi contoh yang boleh dikategori sebagai penghapusan ilmu tempatan oleh kuasa kolonial ialah dalam kehilangan manuskrip-manuskrip bernilai yang diperoleh oleh pegawai dan ilmuwan kolonial, samaada secara sah mahupun secara tidak sah, dan kemudiannya disimpan di institusi-institusi di negara bekas penjajah, seperti di England atau Belanda (Saraswati 2011, 98-99). Manuskrip-manuskrip ini merupakan catatan penting tentang budaya ilmu sesuatu masyarakat,

namun malangnya tidak dapat diakses dengan mudah oleh masyarakat tempatan, kecuali melalui penyelidikan akademik. Tidak dinafikan dan perlu dihargai semua usaha pemeliharaan dan pemuliharaan manuskrip yang giat dilakukan oleh institusi dan ilmuwan Barat. Ada yang menjadikan manuskrip-manuskrip dalam bentuk digital untuk kegunaan ilmuwan tempatan (Gallop 2013), pun begitu, manuskrip-manuskrip ini sewajarnya dituntut untuk dipulangkan kembali kepada tempat asalnya, oleh kerana nilainya yang tinggi dalam kesedaran sejarah bangsa, selain dari nilai ilmu yang terkandung didalamnya yang penting dalam penyelidikan sejarah tradisi ilmu di rantau ini. Jika artefak bersejarah telahpun dituntut oleh beberapa negara yang pernah dijajah Barat, seperti negara Mesir dan Sudan, dimana mereka meminta muzium dan institusi lain di Barat untuk memulangkan artefak-artefak penting negara mereka (Harvey 2022; Burke & Salih 2022), maka, manuskrip-manuskrip lama juga sepatutnya boleh diminta untuk dipulangkan kerana lebih tinggi nilai kandungannya dari segi ilmu. Dan sememangnya usaha untuk mendapatkan semula manuskrip bersejarah giat dilakukan, sebagai contoh oleh pihak berwajib di Indonesia, namun usaha ini disukarkan kerana kurang kerjasama dari institusi di Barat yang telahpun mengeluarkan wang yang banyak dalam memiliki manuskrip ini ("Old Indonesian Manuscripts Located in Netherlands," 2012). Sudah tentu usaha ini perlu bergerak seiring dengan dasar kerajaan serta dasar institusi pendidikan tempatan yang menyokong usaha-usaha pemeliharaan dan pemuliharaan manuskrip-manuskrip lama dengan menyediakan dana dan membiayai penyelidikan ini.

Penyimpanan khazanah ilmu dalam bentuk manuskrip dan artefak di

pusat-pusat ilmu di Barat menghasilkan ketidakseimbangan akses kepada para pengkaji dan sejarawan dari dunia ketiga atau negara membangun. Seringkali, pengkaji dari negara-negara ini memerlukan kos yang tinggi hanya untuk menganalisa sebuah manuskrip kerana perlu mengambil kira kos perjalanan dan kos harian dalam matawang yang lebih tinggi, dan ini menjadi halangan kepada penghasilan ilmu mengikut acuan tradisi epistemik masyarakat asal. Kesannya, pentafsiran sejarah yang dihasilkan kebanyakannya lebih cenderung untuk menggunakan teori dan kerangka historiografi Barat. Tambahan pula, pemilihan manuskrip untuk dikaji akan bergantung kepada nilai kepentingan yang ditetapkan oleh pengkaji dan institusi Barat. Hal ini berlaku disebabkan akses kepada manuskrip ini sebahagian besarnya hanya boleh dilakukan oleh pengkaji-pengkaji yang telahpun berada di institusi di Barat dan kebanyakannya akan terdidik dalam teori dan kerangka pensejarahan atau hermeneutik Barat. Walaupun pengkaji dan institusi tempatan juga tidak terkecuali daripada kecenderungan untuk menghasilkan ilmu menggunakan acuan Barat atas sebab kelebihan epistemik Eropah yang telah dibahaskan sebelum ini, pun begitu, pemulangan manuskrip-manuskrip ini kepada tempat asalnya tetap perlu diusahakan supaya membuka lebih banyak peluang kepada para pengkaji tempatan untuk meneliti dan menganalisanya.

Perkara ini pernah dikritik oleh SMN Al-Attas dalam pentafsiran sejarah di alam Melayu yang banyak menggunakan kerangka epistemologi dan teori orientalis dari Barat dan hasilnya adalah tafsiran akademik yang mengasingkan budaya ilmu masyarakat tempatan serta pandangan alam Islam (Al-Attas 1990, 19). Usaha Al-Attas dalam membawa naratif yang

berbeza daripada tafsiran pengkaji Orientalis serta pengkaji lain tentang peristiwa-peristiwa penting dalam sejarah di Alam Melayu adalah contoh sebuah usaha yang cuba menggunakan epistemologi masyarakat tempatan, khususnya dalam hal ini, pandangan alam Islam. Antara contoh-contoh teori yang diusulkan oleh beliau ialah teori pensejarahan Islam di rantau ini yang berpaksikan kebudayaan dan tamadun Melayu-Islam (Al-Attas 1990, 22); peranan penting ulama dan para habaib dari Hadramaut dalam penyebaran Islam ke kepulauan Melayu-Indonesia (Al-Attas 2011, 81); penetapan tarikh sebenar Batu Bersurat Terengganu (Al-Attas 2023, 93); serta penafsiran tentang kisah hidup dan pengislaman Parameswara (Al-Attas 2011, 43).

Pandangan alam Islam merupakan satu kenyataan tentang hakikat wujud yang terpancar dari agama Islam, dan berikutan daripada proses pengislaman di rantau ini, pentafsiran sejarah yang mengambil kira pandangan alam Islam seperti yang diusahakan oleh al-Attas amatlah bernilai dalam menentukan kerangka kajian dan teori. Pandangan yang mengutamakan keperluan sikap berkecuali ataupun objektiviti bagi pihak pengkaji sudah tentu akan menolak pendekatan Al-Attas ini. Sebagai contoh, Ahmat Adam menekankan penelitian kepada bukti dan fakta sejarah yang akan membawa kepada pentafsiran yang lebih objektif dalam perbincangan tentang tarikh sebenar Batu Bersurat Terengganu yang membawanya menggunakan kalendar Jawa dan membaca istilah-istilah Jawa pada batu tersebut (Ahmat Adam, 2017). Selain itu, G.W.J. Drewes (1974) menekankan sikap tidak berpihak dalam penulisannya tentang terjemahan manuskrip Raniri dan ini dikritik oleh al-Attas kerana

sesebuah terjemahan manuskrip bukan hanya tentang istilah-istilah yang tepat tetapi juga untuk mendapat sebuah kefahaman sebenar bagi isu yang dibahaskan oleh manuskrip tersebut (Al-Attas, 1975, 6). Pandangan tidak berpihak dan penekanan terhadap objektiviti sebenarnya merupakan sebuah pandangan yang telah memilih untuk mengambil kerangka dan teori yang meletakkan rasionalisme sekular atau empirisisme sebagai sumber pengetahuan yang paling jitu, dan oleh itu, bukanlah sebuah pandangan yang berkecuali dan objektif. Rasionalisme dan empirisisme sebeginilah yang Al-Attas persoal dan perbahaskan, kerana kerangka teori ini akan lebih cenderung kepada tafsiran yang diwarnai pengalaman sejarah Barat yang telah mengenyepikan kepentingan rohani dan agama kepada masyarakat tempatan yang dikaji, kerana beranggapan bahawa kepentingan ini bersifat di luar kerangka empirikal dan rasional, dan inilah apa yang dipanggilnya sebagai sekularisasi (Al-Attas 1993, 17).

TEORI SEKULARISASI AL-ATTAS

Analisa Dussel dan Grosfoguel, walaupun ada menyebut tentang pensekularan sifat-sifat Tuhan dalam falsafah Descartes, ianya tidak cukup meluas lagi untuk menunjukkan bagaimana perkembangan falsafah Eropah membawa kepada penguasaan atau kelebihan ilmu Eropah keatas masyarakat Melayu Islam. Analisa Al-Attas lebih tertumpu kepada kesan sekularisasi keatas pandangan alam Islam yang telah bertapak dalam masyarakat Melayu Islam di rantau ini. Menurut al-Attas, kesan sekularisasi terhadap pandangan alam Islam ialah dalam merubah sepenuhnya faham-faham tentang agama, ilmu, keadilan dalam

masyarakat Melayu-Islam dan ini yang memungkinkan masyarakat tempatan menyerap epistemologi yang bersifat sekular dari Barat dan menyingkirkan tradisi ilmu mereka sendiri (Al-Attas 1993, 17-18). Dalam amatan al-Attas, penjajahan yang dilakukan oleh Barat telah melakukan dua proses penting dalam membawa kepada penghapusan ilmu Melayu-Islam dan dominasi kerangka ilmu Eropah. Proses yang pertama ialah dalam memutuskan masyarakat Islam daripada mempelajari tradisi ilmu Islam melalui sistem pendidikan, manakala proses yang kedua ialah dalam memasukkan faham ilmu Barat serta unsur-unsur, nilai-nilai, faham dan konsep-konsep Kebudayaan Barat kedalam sistem pendidikan ini (al-Attas 2001, 47). Proses yang kedua ini juga digelar sebagai pembaratan oleh al-Attas, dimana pembaratan disini membawa maksud ilmu yang telah diwarnai perwatakan dan keperibadian budaya dan ketamadunan Barat yang disertai pandangan Barat terhadap insan, alam dan Tuhan (al-Attas 1993: 162). Analisa yang dibangkitkan oleh Grosfoguel dan Dussel tentang penghapusan ilmu dan kelebihan epistemik mempunyai persamaan dengan pengamatan al-Attas tentang kesan sekularisasi terhadap ilmu tempatan.

Menariknya, analisa Al-Attas bukanlah berasal dari perspektif yang reaktif atau yang ingin menyerlahkan tradisi epistemologi masyarakat tempatan semata-mata. Analisa Al-Attas lahir dari pemerhatiannya terhadap proses pensekularan yang mula berlaku keatas masyarakat Barat sendiri dan kemudiannya tersebar kepada masyarakat Islam melalui kolonialisme. Berbeza dari Grosfoguel, al-Attas tidak merangka

kritikannya kepada Barat dari perspektif anti-kolonial semata, kerana analisa yang Al-Attas lakukan lebih sesuai dikategorikan sebagai kritikan terhadap falsafah Barat secara keseluruhan. Al-Attas memberikan analisa menyeluruh keatas langkah-langkah pengukuhan pensekularan di masyarakat Barat yang kemudiannya menghasilkan masyarakat yang keseluruhannya sekular dalam pandangan hidup. Oleh itu, kritikannya terpakai secara meluas, dan bukan hanya terpakai kepada negara-negara yang pernah dijajah. Pensekularan dan pembaratan boleh berlaku tanpa adanya kolonialisme, ataupun setelah tamatnya kolonialisme. Ini boleh menjelaskan kenapa negara-negara yang tidak pernah melalui kolonialisme seperti Iran, Jepun, mahupun Thailand, turut sama terbelenggu dengan pensekularan dalam pandangan alam mereka kini. Pensekularan juga akan masih berlaku meskipun sesuatu bangsa itu telah melakukan tentangan terhadap kuasa kolonialisme secara kekerasan dan keseluruhan, sepertinya Indonesia. Pun begitu, fokus utama Al-Attas tetap kepada menganalisa ancaman pensekularan atau sekularisasi kepada pandangan alam masyarakat Islam khususnya di kepulauan Melayu-Indonesia.

Menurut Al-Attas, sekular berasal dari istilah Latin, *saeculum*, yang membawa maksud zaman sekarang ataupun masa kini (Al-Attas 1993, 16). Konsep sekular pula merujuk kepada keadaan dunia pada sesuatu masa atau zaman, di mana dunia dilihat sebagai mengikuti sebuah proses sejarah. Justeru, zaman dilihat sebagai sentiasa mengalami perubahan dan begitu jugalah kefahaman manusia tentang nilai yang akan berubah

seiring peredaran zaman, lalu menghasilkan relativisme nilai. Pensekularan merupakan sebuah usaha yang membebaskan akal dan bahasa daripada kawalan agama atau kawalan metafizikal (Al-Attas 1993, 17). Dalam proses pensekularan, pemahaman manusia terhadap alam sekelilingnya diceraikan dari pemahaman berunsur agama. Terdapat tiga dimensi pensekularan iaitu penghilangan pesona dari alam (*disenchantment of nature*); penghapusan kesucian dan kemutlakan nilai-nilai (*deconsecration of values*); dan peniadaan kesucian dan kewibawaan agama dalam politik (*desacralization of politics*) (Al-Attas 1993, 18; Muammar 2021, 127). Proses pensekularan bukanlah berasal daripada agama Kristian mahupun Injil, tetapi berasal dari tafsiran masyarakat Barat terhadap agama Kristian kerana mereka telah memasukkan elemen Barat ke dalam agama tersebut. Pensekularan agama Kristian, bagi al-Attas, bermula dengan pembaratannya, apabila falsafah Yunani dimuatkan kedalam ajaran Kristian lalu memulakan bibit-bibit keraguan dan skeptisisme (al-Attas 1993, 22). Bagi Al-Attas, pembaratan ajaran Kristian bermula dengan kemasukan unsur-unsur ajaran dan kepercayaan Kebudayaan Barat yang terdiri dari ajaran Kuno Yunani dan Rumawi yang mempunyai penduaan mutlak sebagai asasnya (al-Attas, 2001, 20). Maka disini, berbeza dengan Grosfoguel dan Dussel yang mengepulkan kolonialisme dengan kemodenan eurosentris, Al-Attas bukan hanya fokus kepada kemodenan semata, tetapi apa yang dipanggil sebagai pembaratan (*westernisation*) yang membawa kepada pensekularan. Kemodenan dalam penulisan al-Attas ialah apabila nilai-nilai rasional dan pengetahuan akliah mula disebarkan kepada sesuatu masyarakat yang membolehkan seseorang melepaskan dirinya dari

belenggu mitos dan magis (Al-Attas 1990, 4). Ini merupakan suatu proses kematangan akal ke arah perkara yang lebih rasional dan intelektual, dan proses ini, pada hakikatnya, bukanlah sesuatu yang negatif. Malahan, pada hemat al-Attas, penyebaran Islam ke kepulauan Melayu-Indonesia telah membawa masyarakat Melayu kepada kemodenan yang menjadikan mereka lebih rasional dan mencintai intelektualisme (Al-Attas 1990, 4, 19-20). Namun, apa yang menjadi kritikan ialah semangat rasionalisme Barat yang sekular yang memisahkan pandangan akliah dari tanggapan rohani dan ilmu wahyu (Al-Attas 1995, 119), berbeza dengan semangat rasional yang dianjurkan dalam Islam.

Analisa Al-Attas mengenai penduaan antara akal dan wahyu berkait rapat dengan kritikkannya terhadap falsafah Barat yang berasaskan penduaan mutlak (al-Attas 2001, 21). Penduaan ini boleh dilihat berasal dari pengenalan falsafah Yunani kepada ahli fikir Kristian di Eropah yang mewujudkan pertembungan antara falsafah Yunani yang menumpukan kepada cerapan akal, serta ajaran Kristian yang berasaskan doktrin kepercayaan agama. Walaupun wujud aliran falsafah Yunani dan Rom yang mengutamakan kerohanian, namun sejarah pemikiran Barat menyaksikan rasionalisme dan naturalisme Aristotle diangkat menjadi kerangka falsafah utama dimana alam dilihat sebagai sebuah objek kajian yang mampu difahami oleh akal manusia (Al-Attas 1993, 33). Namun begitu, kajian ini menggunakan akal semata dan membawa kepada percanggahan dengan doktrin-doktrin agama, dan ini yang menghasilkan penduaan antara ilmu wahyu dan ilmu akal dalam masyarakat Eropah zaman pertengahan. Percubaan untuk mengharmonikan antara Aristotle

dan Injil oleh ahli Skolastik pula sebenarnya meng-Yunani-kan prinsip-prinsip agama Katolik (Al-Attas 1993, 7). Terdapat beberapa prinsip yang dipegang dalam falsafah hidup Yunani yang bercanggah dengan doktrin Katolik, antaranya ialah dalam pandangan tentang hakikat kewujudan.

Analisa sekularisme yang dibuat Al-Attas dalam *Islam and Secularism* (1993) mengupas sejarah intelektual Barat dari zaman Yunani Klasik kepada zaman moden. Secara ringkasnya, asas sekularisasi dapat dilihat dalam perbincangan tentang wujud oleh pemikir Skolastik dimana mereka perlu memperdamai dua pandangan iaitu pandangan Yunani, yang mendakwa bahawa alam itu wujud sejak azali dan bersifat abadi, dengan kepercayaan agama Kristian yang menyatakan bahawa alam itu diciptakan Tuhan. Tradisi Skolastik tidak berjaya dalam mendamaikan kedua pandangan ini kerana pada asasnya, metafizika mereka berbeza. Kepercayaan bahawa Tuhan menciptakan sesuatu daripada tiada apa-apa bercanggah dengan falsafah Yunani yang mengandaikan ada nya jirim (*matter*) yang bersifat sedia ada untuk membentuk benda-benda di dunia. Falsafah Skolastik pula menggunakan kerangka *hylomorphic* (bentuk-jirim) Aristotle. Jadi, usaha mendamaikan teologi Kristian dengan falsafah Yunani yang saling bercanggah akan membawa kepada penduaan ontologi dimana ahli Skolastik meletakkan adanya mahiyyah (*essence*) bagi setiap benda dalam dunia namun kewujudan (*existence*) setiapnya diberikan Tuhan. Inilah yang dipanggil sebagai pandangan ontologi yang berteraskan *mahiyyah (essentialist metaphysics)* yang membawa kepada epistemologi yang memperakui bahawa, jika semua benda mempunyai *mahiyyah*, maka setiap *mahiyyah* boleh diketahui oleh

akal manusia. Hal ini menghasilkan permasalahan epistemologi tentang bagaimanakah sesuatu kewujudan itu dapat diketahui dan difahami (*intelligibility*) (Al-Attas 1993, 9-10).

Hasil permasalahan ini membawa kepada perbahasan rasionalisme-empirisme pada abad ke-17, yakni, perbahasan tentang apakah kewujudan sesuatu itu boleh difikirkan secara akliah (rasionalisme), ataupun dialami menggunakan pengalaman deria (empirisme). Kesan dari perbahasan ini boleh dilihat dalam keraguan atau skeptisisme terhadap wujud dalam penulisan Descartes (Descartes 1982, terbitan asal 1644). Sebagai rumusan, ketidakpastian dalam ontologi dan hakikat kewujudan telah menghasilkan keraguan epistemologi. Penduaan diantara penaakulan akal (*reason*) dan ilmu wahyu (*revelation*) turut terbentuk dari keraguan ini apabila tradisi keilmuan Barat merumuskan bahawa hakikat kewujudan hanya boleh difahami dan dibuktikan melalui hujahan rasional dan pencerapan deria, manakala hakikat kewujudan yang tidak dapat difahami melalui kedua jalan ini ialah hakikat yang berasaskan kepercayaan semata, tidak kukuh dan tidak dapat dijadikan asas sains mahupun sejarah. Inilah penduaan antara ilmu agama dan ilmu akal/sains, dimana ilmu agama dianggap tidak rasional ataupun saintifik. Maka tidak hairanlah jika para orientalis Barat ataupun pengkaji sejarah didikan Barat mengenepikan sumber yang bersifat kerohanian apabila mengkaji sejarah masyarakat di kepulauan Melayu-Indonesia.

PERBANDINGAN TEORI DEKOLONISASI AMERIKA LATIN DAN TEORI DEWESTERNISASI/PENAFIBARATAN AL-ATTAS

Terdapat dua perbezaan diantara pandangan yang dikemukakan oleh Al-Attas dan Grosfoguel/Dussel. Jika pemikir dekolonial dari Amerika Latin melihat kepada penjajahan Amerika Selatan sebagai pencetus kemodenan dan tradisi keilmuan zaman Pencerahan di Eropah, Al-Attas meletakkan pertembungan dengan budaya keilmuan Islamlah yang menjadikan tradisi keilmuan bercambah dan berkembang di Eropah, seperti yang dapat disaksikan dari kemasukan ilmu-ilmu dari ahli falsafah, sains dan perubatan Yunani dan Arab pada awal zaman pertengahan di Eropah (al-Attas 2001, 15-16). Perbezaan yang kedua ialah, pada tafsiran Al-Attas, penekanan terhadap akal manusia sebagai sumber ilmu serta penduaan ontologi dan epistemologi bukanlah berasal daripada Descartes dan zaman moden, namun unsur tersebut telah lama ada sejak awal lagi iaitu dari falsafah Yunani dan falsafah Eropah zaman pertengahan. Pada al-Attas, unsur ini merupakan sifat-sifat utama kebudayaan Barat, dan agama Kristian mula menunjukkan unsur-unsur penduaan ini apabila pusatnya berpindah dari timur (Konstantinople) ke barat (Rom) dan dipengaruhi oleh falsafah Yunani (al-Attas, 2001, 18). Adakah perbezaan kedua-dua teori ini semestinya bertentangan? Pada hemat penulis, kedua-dua perbezaan ini bersifat melengkapi dan bukannya bertentangan secara hakiki.

Jadual 1: Perbandingan Teori Grosfoguel/Dussel dengan Al-Attas

Grosfoguel/Dussel	Perbezaan	Al-Attas
Bermula selepas Eropah menjajah Amerika Latin (Abad ke 16). Penemuan-penemuan di benua yang tidak pernah dikaji oleh tradisi ilmu sains Yunani mendorong kepada perkembangan ilmu sains moden di Eropah	1) Faktor perkembangan ilmu sains di Barat	Bermula setelah ilmu-ilmu dari Yunani dan ilmuwan Arab diterjemah dari bahasa Arab ke Latin pada awal zaman pertengahan (Abad ke 11-12)
Bermula dengan Descartes dan dibentuk oleh pengalaman Eropah menjajah Amerika Latin	2) Asal-usul teori penumpuan terhadap akal manusia sebagai sumber ilmu pengetahuan	Sifat asasi kebudayaan Barat sejak zaman Yunani.

Pada perbezaan yang pertama, iaitu naratif yang dibawa oleh pemikir dekolonial Latin mengenai penemuan benua Amerikalah yang menyebabkan ilmu sains berkembang di Eropah, kajian para sejarawan sains banyak yang menyokong dakwaan ini. Apabila benua Amerika Latin ditemui dan diterokai oleh orang Eropah, kepelbagaian flora dan fauna serta tradisi sains masyarakat Aztec mencabar fakta-fakta sains yang diterima oleh ilmuwan Eropah pada ketika itu (Poskett 2023, 30-37). Ini kerana, kerangka sains alam tabi'i yang digunakan di Eropah berteraskan sains Yunani seperti Ptolemy, Galen dan Aristotle yang memperoleh fakta mereka dari pemerhatian kepada alam flora dan fauna di 'Dunia Lama.' Kewujudan masyarakat manusia yang bertamadun di

Amerika Latin juga mencabar persepsi orang Kristian Eropah yang menganggap manusia semuanya berasal dari Nabi Adam, namun penemuan benua Amerika mewujudkan masalah dalam menjelaskan asal-usul masyarakat disitu yang dipisahkan oleh lautan Atlantik yang luas. Hal-hal ini mendesak para ilmuwan Eropah untuk kembali meneliti andaian-andaian yang menjadi asas kepada sains yang diamalkan mereka dan hal ini membawa kepada perkembangan sains moden. Para saintis Eropah juga banyak mengambil manfaat dari tradisi ilmu Aztec yang banyak menyimpan maklumat tentang kepelbagaian flora dan fauna serta keadaan geografi kawasan mereka (Poskett 2023, 29). Sumbangan dari benua Amerika kepada perkembangan ilmu di Eropah berlangsung sepanjang zaman kolonialisme. Sebagai contoh, kini telah dibuktikan bahawa penemuan proses yang menghasilkan besi tempa sebenarnya dipelopori oleh hamba-hamba berketurunan Afrika yang bekerja di kilang-kilang British di Jamaica, dan bukannya sebuah penemuan oleh warga British dan proses ini amat penting dalam Revolusi Industri di Britain dan Eropah secara keseluruhannya (Bulstrode 2023). Semua ini menunjukkan bahawa dakwaan Grosfoguel dan Dussel tentang pentingnya penemuan benua Amerika kepada percambahan ilmu sains di Eropah itu benar.

Namun begitu, ini tidak menafikan pernyataan Al-Attas mengenai kepentingan budaya ilmu yang dikembangkan oleh ilmuwan Arab dan Islam yang kemudiannya diperkenalkan kepada Eropah Barat, kerana dakwaan ini juga mempunyai bukti dari pengkaji sejarah sains. Sebagai contoh, teknologi ilmu astronomi yang diamalkan di Syria, Iraq dan Iran amat berpengaruh dalam mencetuskan penemuan astronomi yang penting

iaitu perubahan dari alam yang bersifat geosentrik ke heliosentrik (Ragep 2007, 67). Tokoh astronomi dari Poland, Nicolaus Copernicus, merujuk lima ahli astronomi dari dunia Islam dalam bukunya yang membicarakan alam yang bersifat heliosentrik (Ragep 2007, 65). Pada hemat penulis, pernyataan mengenai kepentingan dan sumbangan kepada sains Barat sama ada dari Amerika Latin ataupun dunia Islam bukanlah suatu percanggahan, namun merupakan sebuah rangkaian peristiwa pengukuhan ilmu sains yang berlaku disebabkan perpindahan ilmu dan persilangan budaya. Tidak dinafikan bahawa tradisi keilmuan Barat menjadi lebih kaya dan lebih tepat hasil dari pertembungan dengan tradisi keilmuan Amerika Latin, namun ini tidak menyangkal fakta bahawa tradisi keilmuan Eropah banyak menerima sumbangan dan pengaruh dari dunia Islam dalam menyedarkan Eropah kepada sisi intelektualisme. Ini yang dimaksudkan apabila kedua-dua fakta ini boleh diterima sebagai saling melengkapi.

Berkenaan dengan perbezaan yang kedua pula, mengenai kemunculan tradisi falsafah dan sains yang berpusatkan kepada akal manusia dan membawa kepada penduaan ontologi dan epistemologi, teori Al-Attas yang meletakkan penduaan ini pada tradisi keilmuan Yunani yang membentuk asas tradisi keilmuan falsafah Barat juga dapat disokong dengan pengamatan bahawa sememangnya sifat falsafah Yunani lebih cenderung kepada aliran yang meninggikan akal manusia. Ini boleh disaksikan dalam karya ahli falsafah Yunani terawal, Parmenides, yang meletakkan akal manusia sebagai sumber ilmu yang pasti (Parmenides 2009, 60). Dalam sejarah falsafah Barat, tradisi falsafah Peripatetik yang diasaskan oleh Aristotle juga diangkat dan berjaya menggantikan tradisi

falsafah yang lebih kearah kerohanian pada zaman pertengahan (Copleston 2003, 300). Seawal abad ke-5 M lagi sudah ada perbahasan mengenai agama dan falsafah yang dianggap bertentangan seperti yang dicatat oleh Augustine (Augustine & Schaff 1984, 189). Oleh itu, penduaan epistemologi dan ontologi yang dikatakan bermula dengan Descartes oleh Dussel dan Grosfoguel kurang tepat dan tidak mengambil kira sejarah sebelum Descartes. Teori ini juga melihat zaman moden iaitu abad ke-17 seakan-akan terasing dan terpisah dari zaman sebelumnya. Cara pandang ini juga sebenarnya merupakan perbezaan utama analisa Al-Attas dengan analisa dekolonial Dussel dan Grosfoguel. Al-Attas membuat pengamatan kepada sejarah intelektual Barat secara keseluruhan manakala fokus Dussel dan Grosfoguel pula bermula pada abad ke-15 oleh kerana pada zaman itulah penjajahan Eropah keatas Amerika Latin bermula. Pun begitu, perbezaan ini juga boleh dikatakan tidaklah bercanggah secara hakiki, kerana teori Al-Attas tidak menafikan penduaan ontologi dan epistemologi seperti yang dihuraikan oleh Grosfoguel dan Dussel. Cumanya, mungkin kedua-dua pemikir Amerika Latin ini boleh mengambil kira analisa Al-Attas mengenai asal-usul penduaan ini yang bermula lebih awal sebelum Descartes dalam sejarah keilmuan Barat.

Perbezaan fokus ini boleh disimpulkan sebagai berpunca dari cara pandang pemikir-pemikir ini yang berbeza. Al-Attas melihat penjajahan sebagai penzahiran kepada masalah akar iaitu falsafah dan pandangan alam disebalik kebudayaan Barat yang berbeza dari dan bertentangan dengan pandangan alam Islam. Pemikir dekolonial Amerika Latin pula majoriti beragama Kristian dan berbudaya Eropah akibat kesan

penjajahan yang lebih meluas di sana. Cabaran mereka ialah dalam menganalisa penindasan yang dilakukan oleh penjajah Eropah kepada kehidupan asal masyarakat di negara Amerika Latin, dan masa yang sama menganut dan hidup dalam agama dan budaya para penjajah. Kebanyakan mereka juga merupakan keturunan Eropah seperti Dussel yang berketurunan Jerman dan bukannya berketurunan masyarakat asal Amerika Latin. Hal ini mungkin sedikit sebanyak memberi sebuah titik buta dalam mengkritik kebudayaan Barat dan kebudayaan Eropah. Walaupun pemikir dekolonial sememangnya mencabar pandangan Eurosentrik dan memajukan wacana teologi pembebasan (*liberation theology*), iaitu usaha untuk membebaskan agama Kristian yang mereka anuti dari lensa eurosentrisme dan rasisme, mungkin fokus wacana ini dalam menyalahkan Descartes perlu diperluas kepada keseluruhan kebudayaan Kristian Barat yang meliputi sejarah intelektual sebelum Descartes. Latar belakang yang memungkinkan suatu titik buta ini tidak ada di Malaysia oleh kerana penjajahan kuasa-kuasa Eropah keatas alam Melayu tidak berjaya mengubah agama yang dianuti kebanyakan masyarakat tempatan kecuali beberapa etnisiti seperti kaum Iban, Kadazan dan lain-lain bumiputera di Sabah dan Sarawak. Walaupun jumlah masyarakat ini ramai, ia masih tidak membentuk majoriti dan secara keseluruhannya, Islam masih lagi kekal menjadi agama majoriti di Malaysia, Brunei dan Indonesia, seperti sebelum penjajahan Eropah. Oleh itu, kritikan al-Attas terhadap kolonialisme sebenarnya merupakan cabang dari kritikan menyeluruh terhadap tradisi keilmuan Barat dan bukan hanya tertumpu kepada Eropah Moden. Ini merupakan perbezaan utama diantara kritikan dekolonial para pemikir Amerika Latin dengan

al-Attas, di mana kritikan al-Attas mencakupi juga kritikan terhadap falsafah Kristian Skolastik dan bukan hanya tertumpu kepada aspek kemodenan dan penjajahan.

KESIMPULAN

Wacana dekolonial yang amat rancak dibincangkan di Amerika Latin kaya dengan analisa-analisa tentang faktor dan kesan penjajahan minda dan ini amat menarik untuk dibawa kepada bidang akademik di Malaysia untuk diulas. Namun begitu, memandangkan pengalaman penjajahan di Amerika Latin berbeza dengan Malaysia dan Indonesia, perhatian perlu diberikan kepada kesan penjajahan kepada pendidikan di rantau ini yang bersifat halus ataupun tersirat. Ini memerlukan analisa yang lain terhadap konsep ilmu dan pendidikan yang difahami oleh penduduk di sini, dan bagi tradisi Melayu-Islam, analisa ilmu oleh Al-Attas dan kesan sekularisasi keatas ilmu dapat digunakan untuk melengkapi wacana dari Amerika Latin. Pun begitu, kajian yang lebih meluas tentang sejarah institusi pendidikan di Malaysia/Indonesia pada zaman penjajahan seperti kurikulum sekolah atau madrasah, bilangan pelajar, tahap dan latar belakang pendidikan para guru juga berguna supaya kesan penjajahan lebih dapat difahami dengan lebih mendalam. Perhatian juga perlu diberikan kepada aspek lain pemutusan ilmu masyarakat tempatan iaitu keberadaan khazanah ilmu di di institusi bekas penjajah di negara-negara Eropah yang menyukarkan kajian dan

kesedaran terhadap kandungan khazanah ilmu itu. Terdapat juga analisa yang berada di luar skop artikel ini, yang mungkin boleh dikembangkan untuk menyiasat faktor-faktor lain yang menyukarkan usaha penyahjajahan, sebagai contoh, persilangan antara politik dan sistem pendidikan dan kesan neokolonialisme keatas kedua-duanya. Akhir sekali, kelebihan epistemik Eropah yang masih berbekas di institusi pengajian dan para akademik di Malaysia dan ini perlu dianalisa bersama dengan kesan neokolonialisme keatas sistem pendidikan di Malaysia perlu dianalisa semula supaya ianya tidak meminggirkan tradisi keilmuan tempatan.

RUJUKAN

Buku

- Alatas, S. H. 1977. *Intellectuals in Developing Society*. London: Routledge.
- . 2015. *The Problem of Corruption*. Petaling Jaya: The Other Press.
- Al-Attas, S. M. N. 1975. *Comments on the Reexamination of al-Rānīrī's Ḥujjat al- Ṣiddīq: A Refutation*. Kuala Lumpur: Museums Department
- . 1990. *Islam dalam sejarah dan kebudayaan Melayu: suatu mukaddimah mengenai peranan Islam dalam peradaban sejarah Melayu-Indonesia, dan kesannya dalam sejarah pemikiran, bahasa, dan kesusasteraan Melayu*. Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia.
- . 1993. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization.

- . 1995. *Prolegomena to the Metaphysics of Islām: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islām*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization.
- . 2001. *Risalah untuk kaum muslimin*. Kuala Lumpur: Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam.
- . 2011. *Historical Fact and Fiction*. Kuala Lumpur: Penerbit UTM Press, Universiti Teknologi Malaysia.
- . 2023. *Tarikh Sebenar Batu Bersurat Terengganu*. Kuala Lumpur: RZS-CASIS, Akademi Jawi Malaysia.
- Augustine, & Schaff, P. 1984. *St. Augustin's City of God and Christian Doctrine [A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church - Volume II]* (Vol. 2). Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Pub Co.
- Awang, R. 2006. *Perkembangan institusi pondok di Nusantara: pengaruhnya di negeri Kedah*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia.
- Copleston, F. 2003. *History of Philosophy Volume 2: Medieval Philosophy*. Bloomsbury Academic.
- Dussel, E. 2013. *Ethics of Liberation: In the Age of Globalization and Exclusion* (A. A. Vallega, Ed.; N. Maldonado-Torres, Y. Angulo, C. P. Bustillo, E. Mendieta, & A. A. Vallega, Trans.). Durham, N.C.: Duke University Press.
- Fanon, F. 2004. *The Wretched Of The Earth* (R. Philcox, Trans.). New York City: Grove Press.
- Maldonado Torres, N. 2018. Fanon and Decolonial Thought. In *Encyclopedia of Educational Philosophy and Theory* (799-803). Springer.
- Mignolo, W. 2005. *The Idea of Latin America*. Hoboken: Wiley.
- Parmenides 2009. *The Fragments of Parmenides: A Critical Text with*

Introduction and Translation, the Ancient Testimonia and a Commentary (A. H. Coxon & R. D. McKirahan, Eds.; A. H. Coxon & R. D. McKirahan, Trans.). Las Vegas: Parmenides Pub.

Poskett, J. 2023. *Horizons: A Global History of Science*. London: Penguin UK.

Uthman, M. Z. 2022. *Pemikiran dan Tamadun*. Kuala Lumpur: Pusat Kajian Sejarah dan Tamadun al-Sultan Abdullah (al-Asar), RZS-CASIS.

Wan Daud, W. M. N. 2013. *Peranan Universiti: Pengislaman Ilmu Semasa, Penafibaratan dan Penafijajahan*. Kuala Lumpur: CASIS & HAKIM.

—. 2019. *Budaya Ilmu: Makna dan Manifestasi dalam Sejarah dan Masa Kini*. Kuala Lumpur: CASIS & HAKIM

Jurnal

Abdul Rahim, A., & Mohd Nor, M. R. 2020. Institusi Pengajian Pondok di Selangor: Kajian terhadap Sejarah dan Perkembangan. *Online Journal Research in Islamic Studies*, 7(2), 1-12.
<http://borneojournal.um.edu.my/index.php/RIS/article/view/27350>

Alatas, S. H. 2000. Intellectual Imperialism: Definition, Traits and Problems. *Southeast Asian Journal of Social Science*, 28(1), 23-45.

Auliahadi, A., & Nofra, D. 2019. Tumbuh dan Berkembangnya Kerajaan-Kerajaan Islam di Sumatera dan Jawa. *Majalah Ilmiah Tabuah*, 23(1). <https://doi.org/10.37108/tabuah.v23i1.210>

Bhambra, G. K. 2014. Postcolonial and Decolonial Dialogues. *Postcolonial Studies*, 115-121.

Brunstetter, D. R., & Zartner, D. 2010. Just War against Barbarians:

Revisiting the Valladolid Debates between Sepúlveda and Las Casas. *Political Studies*, 59(3), 733-752.
<https://doi.org/10.1111/j.1467-9248.2010.0085>

Bulstrode, J. 2023. Black metallurgists and the making of the industrial revolution. *History and Technology*, 39 (1), 1-41.
10.1080/07341512.2023.2220991

Drewes, G. 1974. Nūr al-Dīn al-Rānīrī's Ḥujjat al- Ṣiddīq li-daf' al-Zindīq, reexamined. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, 47(2), 83-104.

Dussel, E. 2000. Europe, Modernity, and Eurocentrism. *Nepantla: Views from South*, 1(3), 465-478.

Fahrudin, F. 2020. The Existence of Pesantren in The Dutch East Indies Government Pressure. *Cendekia*, 18(2).
10.21154/cendekia.v18i2.1854

Garcia-Arenal, M. 2009. Religious Dissent and Minorities: The Morisco Age. *The Journal of Modern History*, 81(4), 888-920.

Gohain, H. 2011. Two Roads to Decolonization: Tagore and Gandhi. *Economic & Political Weekly*, 46(31), 23-26.
<https://www.jstor.org/stable/23017870>

Grosfoguel, R. 2013. The Structure of Knowledge in Westernized Universities: Epistemic Racism/Sexism and the Four Genocides/Epistemicides of the Long 16th Century. *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, 11(1), 73-90.
<http://scholarworks.umb.edu/humanarchitecture/vol11/iss1/8>

Harding, S. 2016. Latin American Decolonial Social Studies of Scientific Knowledge: Alliances and Tensions. *Science, Technology, & Human Values*, 41(6), 1063-1087.
<https://www.jstor.org/stable/24778303>

Khoo, K. K. 1974.. Malay Society, 1874–1920s. *Journal of Southeast Asian Studies*, 5(2), 179-198.

<https://doi.org/10.1017/S0022463400013862>

- Lailiyah, N. I., Khairunnisaa, A., & Ekaristiningrum, E. D. 2021. Merawat ingatan peristiwa genosida dan dominasi VOC di Banda tahun 1621 (dalam perspektif sosial-ekonomi). *Historiography: Journal of Indonesian History and Education*, 1(4), 506-513.
- Maldonado Torres, N. 2018. Fanon and Decolonial Thought. In *Encyclopedia of Educational Philosophy and Theory* (799-803). Springer.
- Mat Zain, F., & Abu Bakar, I. 2012. The Development of Pondok and Madrasah in Kedah, 1909-1941. *Advances in Natural and Applied Sciences*, 6(3), 275-279.
<https://link.gale.com/apps/doc/A611171135/AONE?u=anon~75af8fb7&sid=googleScholar&xid=b867c17e>
- Mignolo, W.D., & M. Tlostanova. 2009. Global Coloniality and the Decolonial Option. *Kultur*, 6, 130-147.
- Muammar, K. 2021. Sekularisasi Etika dan Krisis Moral Masa Kini. *Afkar*, 23(2), 121-170. <https://doi.org/10.22452/afkar.vol23no2.4>
- Mustapha, A. M., Mat Zin, M. N., & Che Seman, Z. 2021. Peranan Madrasah Muhammadiyah dan Madrasah Rahmaniah Dalam Pengajian Turath di Kelantan. *E-PROSIDING KONVENSYEN KEARIFAN NUSANTARA KE-3 ARIF 2021*, 175-204.
<https://oarep.usim.edu.my/jspui/handle/123456789/17874>
- Noel Miguez Passada, M. 2019. Discourses Analysis by a Decolonial Perspective. In L. Suci (Ed.), *Advances in Discourse Analysis*. <https://www.intechopen.com/chapters/65832>
- Permana, A., & Mawardi. 2017. Habaib in Batavia in the 17th Century: A Study on the Roles of Habaib in the Process of Islamization and Islamic Preaching. *TAWARIKH: International Journal for Historical Studies*, 9(1), 23-32.
<https://www.journals.mindamas.com/index.php/tawarikh/article/view/891>

- Ragep, F. J. 2007. Copernicus and His Islamic Predecessors: Some Historical Remarks. *History of Science*, 45(1), 65-81.
<https://doi.org/10.1177/007327530704500103>
- Saraswati, U. 2011. The Significance and Purpose of Ancient Manuscript for the Nation's Culture and Character Development Through the History Teaching. *Historia: Jurnal Pendidik dan Peneliti Sejarah*, 12(1), 97-116.
<https://doi.org/10.17509/historia.v12i1.12120>
- Yusuf, N. 2022. Peranan Tokoh Melayu Tempatan dan Para Ulama dalam Kebangkitan Semangat Nasionalisme dan Pengislahan Masyarakat Islam di Sarawak. *Proceedings Borneo Islamic International Conference*, 13, 328-338.
<https://majmuah.com/journal/index.php/kaib1/article/view/276>

Sumber atas talian

- Burke, J., & Salih, Z. M. 2022. *Sudanese museums seek return of artefacts taken by British colonisers*.
<https://www.theguardian.com/world/2022/jun/20/sudanese-museums-seek-return-of-artefacts-taken-by-british-colonisers>
(accessed April 2, 2023)
- Gallop, A. 2013. *Malay manuscripts digitisation project completes first year - Asian and African studies blog*. <https://blogs.bl.uk/asian-and-african/2013/12/malay-manuscripts-digitisation-project-completes-first-year.html> (Accessed April 2, 2023)
- Harvey, S. 2022. *Egyptians demand return of Rosetta Stone from British Museum*. <https://www.standard.co.uk/news/london/egyptians-demand-return-rosetta-stone-london-british-museum-b1043703.html> (Accessed April 2, 2023)
- Old Indonesian manuscripts located in Netherlands. 2012.
<https://en.antaranews.com/news/82095/old-indonesian-manuscripts-located-in-netherlands> (Accessed April 2, 2023)