

PERMASALAHAN DALAM TEORI PENYEBARAN DAN PERTAPAKAN ISLAM: KRITISISME TERHADAP ANALISIS MUHIDDIN YUSIN, *ISLAM DI SABAH*[®]

Nordi Achie*

Abstrak

Makalah ini merupakan resensi kritis terhadap karya sejarah Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah* (1990, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur). Dalam tempoh tiga dekad pascapenerbitannya, karya ini merupakan antara buku penting yang menjadi rujukan dalam kontek kajian mengenai sejarah dan perkembangan Islam di Sabah. Pada dasarnya, kelemahan dalam pentafsiran sejarah bersabit mancadimensi (sama ada tidak disedari atau tanpa disengajakan) bukanlah jenayah ilmiah, namun koreksi kontinuitif perlu dilakukan terhadap mana-mana karya (makalah, buku dan sebagainya) demi memberikan kesegaran (mencetuskan idea dan penemuan baharu) dalam mandala wacana keilmuan. Lantaran tidak ada mana-mana karya ilmiah yang layak ditakdiskan (dianggap suci atau persis kitab suci), dan justeru kerana itu, resensi kritis dan konstruktif terhadap *Islam di Sabah* merupakan sebahagian daripada amanah dan budaya ilmu yang seharusnya disemarakkan, khususnya dalam suasana kejumudan perdebatan ilmiah dewasa ini (lebih-lebih lagi dalam kalangan akademik Malaysia) yang semakin lesu dan layu. Setakat pengetahuan kita, analisis yang menunjangi buku ini belum pernah dinilai semula secara kritis dan konstruktif. Setelah melakukan penelitian, kita mendapati kedapatan beberapa kelemahan dalam analisis Muhiddin Yusin yang seharusnya dinilai semula. Penilaian ilmiah ini dapat membantu Muhiddin Yusin untuk memperkukuh analisis kesejarahannya, dalam penerbitan edisi kedua bukunya nanti.

Kata Kunci: Penyebaran Islam, Kritisisme Pemikiran, Permasalahan Teori

Pengenalan

Wacana ilmiah sarat dengan perdebatan intelektual. Dari medan inilah, berkembangnya pemikiran kritis dan konstruktif serta berlakunya percambahan ilmu secara progresif. Setiap sarjana yang berani membentangkan ideanya, dia harus berani berdepan dengan kritikan.

[®] Kertas ini dibentangkan di Persidangan Antarabangsa Sains Sosial & Kemanusiaan, anjuran Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS), Bangi, Selangor, 24-25 April 2019.

* Dr. Nordi Achie ialah Pensyarah Kanan di Pusat Penataran Ilmu dan Bahasa, Universiti Malaysia Sabah.

Iniilah budaya dan tradisi ilmu. Pada 22 Ogos 2011, Ahmad Tarmizi Abdul Rahman¹ telah membentangkan kertas kerja bertajuk, “Pertapakan Islam Di Sabah: Analisis Terhadap Teori Dan Pendapat Awal”. Kertas ini sebenarnya ditulis oleh Budi Anto Mohd. Tamring.² Kupasan kertas tersebut tidaklah mencapai tahap analisis kerana tidak ada kritikan tuntas dan mangkus terhadap teori kedatangan dan pertapakan Islam di Sabah. Oleh itu, perkataan “Analisis” selayaknya ditukarkan kepada “Tinjauan”. Kita turut mengajukan tujuh kaedah kritikan³ bersabit isu dan persoalan kesejarahan (sebagai panduan) dalam menganalisis teori kedatangan dan pertapakan Islam di Sabah. Kita mendapati salah satu rujukan penting Ahmad Tarmizi dan Budi Anto ialah *Islam di Sabah*. Buku ini ditulis oleh Muhiddin Yusin. Selesai meneliti beberapa halaman awal Bab 1 (*Islam di Sabah*), nyatalah buku ini mengandungi beberapa kelemahan mendasar; namun kedua-dua sarjana tersebut tidak mengerahkan *paravis* keintelektualan mereka untuk mewacainanya secara kritis. Oleh sebab kita mengatakan kertas kerja berkenaan tidak mencapai tahap analisis, justeru kita bertanggungjawab untuk mengongsikan *margga* analisis kesejarahan dan pentafsiran kritis – terhadap teori kedatangan dan pertapakan Islam di Sabah – dengan merujuk kepada *Islam di Sabah*, sebagai teks penilaian.

Prakritisisme

Makalah ini bertujuan menilai semula penghujahan dan pembuktian Muhiddin Yusin (MY) dalam bukunya, *Islam di Sabah* (Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1990). Fokus kritikan meliputi bahagian awal Bab 1 bukunya, menerusi subtajuk: “Kedatangan, Penerimaan dan Peringkat Awal Perkembangan Islam di Sabah”, setakat halaman 2-8 sahaja. Persoalannya, setakat manakah kekuatan asas penghujahan dan akar pembuktian MY, dan sejauh manakah kontinum analisis – alur penghujahan dan aliran pembuktiannya – memperlihatkan kelemahan tertentu. Setelah meneliti penghujahan dan pembuktian MY di bahagian termaklum, kita membahagikan penilaian kepada 15 aspek, seperti disentuh selanjutnya.⁴

Kepentingan dan Batasan

Penilaian ini mempunyai dua kepentingan.

- Pertama, untuk menunjukkan kelemahan tertentu yang seharusnya diperbaiki. Rasionalnya, agar kelemahan tersebut tidak dianggap sebagai kebenaran

1 Prof. Madya dan pemegang Ijazah Doktor Falsafah dalam bidang pengajian Islam, di Pusat Penataran Ilmu dan Bahasa, Universiti Malaysia Sabah.

2 Pemegang Ijazah Sarjana dalam bidang antropologi dan sosiologi, berkhidmat di institusi yang sama.

3 Kaedah ini (catatan mengenainya masih disimpan penulis) diperkenalkan ketika kita mengambil kursus Sejarah Masyarakat Islam Di Malaysia, Jabatan Sejarah, Universiti Malaya (1995/1996). Kaedah ini meliputi kritikan terhadap sumber, penzamanan, penghujahan, pembuktian, penteorian, kritikan atas kritikan, intrateks dan interteks. Untuk bacaan awal mengenainya (semisal, isu dan persoalan Islamisasi di Asia Tenggara), lihat Anthony Reid, “The Islamization of Southeast Asia”, dalam Muhammad Abu Bakar (et al.), *Historia, Persatuan Sejarah Malaysia*, Kuala Lumpur, 1984.

4 Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1990, Bab 1.

sejarah, di samping bertujuan membuka ruang perbincangan dan mencetuskan persoalan baharu untuk kepentingan kajian akan datang, terutama sekali bagi rakan sesarjana yang berminat untuk melakukan kajian komprehensif mengenainya (teori kedatangan dan penyebaran Islam di Sabah).

- Kedua, sebagai koreksi serta-merta terhadap beberapa pernyataan yang samar, keliru dan kontradiktif dalam penghujahan dan pembuktian MY, termasuklah beberapa kesimpulan dan kefahamannya yang tidak berasas atau rapuh untuk diujahkan secara ilmiah dalam mandala disiplin sejarah.

Dalam pada itu, perlu diakui sejujurnya bahawa penilaian ini mempunyai batasan tertentu. Menerusi penilaian ini, kita belum mengajukan penemuan baharu – fakta, tafsiran dan sumber – kerana perolehan ilmiah ini menuntut kajian tuntas melibatkan telaah serius terhadap sumber-sumber primer; membabitkan analisis rinci terhadap dokumen-dokumen sejarah pada abad ke-14 sehingga 17, mencakupi penggalian dan penggarapan sumber sejarah di Filipina dan Indonesia.

Betapapun demikian, ini tidaklah menghalang kita untuk membuat kritikan berdasarkan pendekatan analisis tekstual, dengan rujukan khas terhadap *Islam di Sabah*. Buku ini bukan sahaja dianggap sebagai salah satu rujukan asas mengenai teori kedatangan dan pertapakan Islam di Sabah, bahkan turut dijadikan sebagai rujukan penulisan untuk kertas bertajuk, “Pertapakan Islam Di Sabah: Analisis Terhadap Teori Dan Pendapat Awal”.

Penilaian I

Muhiddin Yusin (MY) memetik pendapat Cesar Adib Ajul⁵ bersabit kedatangan Islam ke Kepulauan Sulu iaitu berdasarkan “kedatangan sebuah kapal dagang orang Arab dari Mai (Mindoro) ke Canton di negeri China pada tahun 982”. Persoalannya, apakah “Mai” atau “Ma-i” benar-benar merujuk kepada Mindoro – yakni, “satu tempat di Kepulauan Sulu”? Bagaimanakah hal ini benar-benar dapat dibuktikan? Sumber dari China pernah menyebut “*Moloyu*” – merujuk kepada Melayu; “*Chih Lan Tan*” – merujuk kepada Kelantan; “*Pan Hang*” – merujuk kepada Pahang dan “*Shih Li Fo Shih*” – merujuk kepada Srivijaya. Begitu juga dengan sebutan “*Shan Tu Bong*” – merujuk kepada Santubong (Sarawak).⁶ Namun, apabila “Mai” dirujuk kepada “Mindoro”, jelas tidak ada keserasian sebutan antara “Mai” dengan “Mindoro”. Persoalannya, atas pertimbangan apakah “Mai” dirujuk kepada “Mindoro”? Apakah buktinya? Mengapakah MY menerima rujukan ini secara wenang? Beberapa persoalan ini tidak diperhatikan MY. Rujukan sedemikian lebih banyak menimbulkan keraguan

5 Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, hlm. 2.

6 Mengenai kerajaan-kerajaan awal ini, lihat Paul Wheatly, *The Golden Khersonese: Studies in the Historical Geography of the Malay Peninsula before A.D. 1500*, University of Malaya Press, Kuala Lumpur, 1961. D.G.E. Hall, *Sejarah Asia Tenggara*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1987. Nama-nama ini masih segar dalam ingatan kita kerana kita pernah mengambil kursus Sejarah Awal Asia Tenggara di Jabatan Sejarah, Universiti Malaya (1993-1994) dan Sejarah Perdagangan Asia Tenggara Abad Ke-15 Hingga 18 di jabatan yang sama (1996/1997).

berbanding menyemai keyakinan dalam penghujahan kesejarahan. Bagaimanapun, kritikan MY (hlm. 4-5) terhadap kerajaan Pu-ni (catatan: MY menolak kerajaan ini dirujuk kepada Brunei) patut dihargai; namun MY tidak pula bersikap kritis apabila “Mai” dirujuk kepada Mindoro. Padahal, mustahil MY tidak sedar belum ada bukti kukuh yang menyatakan “Mai” ialah Mindoro. Yang praktikal bagi MY ialah dengan mengatakan “Mai” mungkin merujuk kepada Mindoro (berdasarkan pertimbangan rasional tertentu, seperti dinyatakan tadi).

Selain itu, MY mengatakan, “Orang Islam dipercayai telah mengadakan penempatan mereka di kawasan persinggahan dan wujud berkekalan sehingga orang tempatan [Kepulauan Sulu] mula menerima agama Islam di akhir abad ke-14 dan ke-15. Pendapat ini berdasarkan penemuan batu nisan orang Islam di Bud Dato, Jolo yang bertarikh 1310”.⁷ Persoalannya, apakah batu nisan tersebut merupakan batu nisan seorang Muslim sahaja, atau merujuk kepada banyak batu nisan? Jika hanya merujuk kepada satu batu nisan sahaja, ini menunjukkan belum ada “penempatan mereka” – masyarakat Muslim – di Bud Dato, Jolo. Namun, jika terdapat banyak batu nisan atau ditemui kawasan tanah perkuburan Muslim, dapatlah disimpulkan sudah ada penempatan masyarakat Muslim di sana. Persoalan ini tercicir daripada pengamatan MY. Selanjutnya, masih timbul satu persoalan lagi: apakah batu nisan tersebut merupakan batu nisan golongan aristokrat atau orang biasa atau masih tidak diketahui identitinya? Tidak ada penjelasan daripada MY. Jika batu nisan tersebut milik golongan aristokrat, ini memberikan implikasi besar dari sudut pentafsiran kesejarahan kerana pengislaman golongan aristokrat apatah lagi raja lazimnya diikuti pengislaman pembesar dan rakyat jelata. Namun jika pemilik batu nisan ialah orang biasa atau tidak diketahui pemiliknya, amat sukar untuk MY menjadikannya sebagai asas penghujahan.

Penilaian II

Dakwaan MY – “[O]rang tempatan mula menerima agama Islam di akhir abad ke-14 dan ke-15” dan “Pendapat ini berdasarkan penemuan batu nisan orang Islam di Bud Dato, Jolo yang bertarikh 1310”⁸ – sangat membingungkan. Betapa tidak, batu nisan tersebut bertarikh pada awal abad ke-14, namun dikatakan “orang tempatan mula menerima agama Islam di akhir abad ke-14 dan ke-15” pula. Penyataan ini saling bercanggahan. Yang menepati kebenaran (dengan izin), “orang tempatan mula menerima agama Islam di awal abad ke-14” bukannya “di akhir abad ke-14”. MY agak cuai ketika mengolah penghujahannya, padahal fakta tahun dan abad mengenainya sangat jelas, berdasarkan batu nisan bertarikh 1310 sekali gus merujuk kepada awal abad ke-14. Sementara itu, penambahan “dan [abad] ke-15” pula terlalu jauh daripada tarikh 1310 lantas terbabas daripada konteks zaman batu nisan itu sendiri.

Terlebih mencengangkan lagi, MY mengatakan, “[B]eberapa kawasan di negeri Sabah termasuk kawasan-kawasan di pantai timur pernah dikuasai oleh Kesultanan Sulu sejak zaman prasejarah”.⁹ Nyatalah MY tidak memahami perbezaan antara zaman prasejarah¹⁰ dan zaman sejarah. Zaman prasejarah ialah zaman sebelum adanya sistem tulisan. Ini merupakan zaman bercawat, zaman bergua dan zaman merumu – lantas, bagaimana mungkin Kesultanan Sulu sudah pun muncul pada zaman prasejarah! Bagaimana mungkin Islam didakwahkan

7 Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, hlm. 2-3.

8 Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, hlm. 2-3.

di Kepulauan Sulu tatkala mereka masih hidup sebagai manusia gua? Bahkan, dikatakan Kesultanan Sulu sudah pun menguasai beberapa tempat di pantai timur Sabah sejak zaman prasejarah lagi. Persoalannya, dengan apa mereka menakluki kawasan-kawasan tersebut – dengan rakit, dengan sumpit? Ilmu pelayaran apa dan ilmu perkapalan apa yang mereka pergunakan untuk sampai ke pantai timur Sabah, padahal mereka masih hidup pada zaman prasejarah? Teknologi pemungutan sarang burung pun mungkin belum ditemui pada zaman *magua* (manusia gua) itu. Jika “zaman prasejarah” dirujuk kepada masyarakat tempatan di pantai timur Sabah, untuk apakah Kesultanan Sulu menakluki kawasan penghunian manusia gua di sana – apakah faedahnya? Apakah manfaat yang diperoleh Kesultanan Sulu daripada manusia gua – ufti, tentera, teknologi? Dakwaan MY jelas bercanggah dengan ilmu sejarah.

Penilaian III

Menurut MY, berdasarkan catatan mengenai kedatangan kapal dagang Arab ke Canton (982) dan catatan Dinasti Sung (mengenai kedatangan utusan kerajaan Pu-ni pada 977), dapatlah disimpulkan sekitar akhir abad ke-10, “Islam bukan sahaja sudah sampai ke kawasan sebelah timur laut, tetapi juga di sebelah barat daya Sabah”. Kesimpulan ini berasas. Menurut MY lagi, “Negeri Sabah yang kaya dengan hasil-hasil seperti arang batu, rotan dan mutiara serta terletak di tempat strategik menjadi tumpuan pedagang atau pengembara Islam, khususnya dari Kepulauan Sulu”.¹¹ Persoalannya, bilakah kegiatan ini berlaku? Adakah pada abad ke-10? MY tidak mengemukakan bukti mengenainya. Jika benar demikian, di manakah terletakinya lokasi pelabuhan perdagangan dan pusat persinggahan bagi “pedagang atau pengembara Islam khususnya dari Kepulauan Sulu – adakah di Sandakan, Lahad Datu, Tawau atau Semporna? Jika kedapatan bukti arkelogi mengenainya, apakah terdapat bukti kukuh yang menunjukkan pedagang Muslim dan pendakwah Islam dari Kepulauan Sulu pernah singgah di pelabuhan tersebut, dan menyebarkan Islam kepada penduduk tempatan?

Seterusnya, dengan mengatakan Lahad Datu, Semporna dan Tawau terletak berhampiran dengan Kepulauan Sulu,¹² pernyataan ini berasas dari segi kedudukan geografi; namun dalam penghujahan kesejarahan, pengajuan bukti lebih diutamakan. Sementara itu, faktor kedudukan geografi – meskipun dapat diterima, namun faktor ini – merupakan pertimbangan sisipan sahaja. Contohnya, sebelum Kesultanan Melayu Melaka diasaskan pada awal abad ke-15 (atau lebih awal lagi), Melaka tidak pernah muncul sebagai pusat empayar, perdagangan dan penyebaran Islam; walhal kedudukan geografi Melaka tidak pernah berubah. Oleh itu, kedudukan strategik Melaka dari segi geografinya – terletak di tengah-tengah Asia Tenggara – tidak memberikan apa-apa sumbangan terhadap keunggulan Melaka sebelum abad ke-15.¹³ Dari segi strata penghujahan, kepentingan kedudukan geografi diletakkan sebagai faktor sokongan. Yang terpenting, faktor kemanusiaan. Secara umumnya, pernyataan di atas (kedekatan antara Kepulauan Sulu dengan pantai timur Sabah) membayangkan seolah-olah

9 Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, hlm. 4.

10 Mengenai ciri-ciri zaman prasejarah, lihat Nik Hassan Shuhaimi Nik Abdul Rahman, *Arkelogi Pra-Islam Pesisir Selat Melaka: Evolusi atau Migrasi*, Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, 1999.

11 Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, hlm. 3.

12 Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, hlm. 4.

golongan terawal yang menyebarkan Islam ke Sabah (sekitar abad ke-10?) ialah “pedagang atau pengembara Islam khususnya dari Kepulauan Sulu”. Gambaran ini pun tidak berasas kerana MY tidak membekali *avasana* beliau dengan bukti-bukti kesejarahan.

Penilaian IV

MY menegaskan, “Sumber yang ada menunjukkan Islam hanya mula diterima oleh penduduk tempatan Sabah pada abad ke-15” berikutan pengislaman Abdullah (berketurunan Idahan) pada 1408 di Teluk Darvel (Lahad Datu). Penyataan ini berasas. Bagaimanapun, apabila MY mengatakan, “penerimaan Islam yang terawal oleh penduduk Sabah di kawasan tersebut [Lahad Datu] adalah melalui Kepulauan Sulu”¹⁴ – kesimpulan ini perlu diperhalusi berdasarkan beberapa pertimbangan kritis (perhatian: masih ada kemungkinan keterawalan Islam disebarkan ke pantai timur Sabah daripada arah yang lain).

- Pertama, Abdullah diislamkan oleh Sharif Awliya Karim al-Makhdum, namun ini bukanlah bermakna dia diislamkan oleh Kesultanan Sulu; malah Sharif sendiri tidaklah semestinya mewakili institusi keulamaan dari Kepulauan Sulu. Tambahan pula, tidak ada bukti menunjukkan Sharif merupakan utusan khas pemerintah Sulu untuk mendakwahkan Islam ke Lahad Datu.
- Kedua, Sharif bukanlah anak jati Kepulauan Sulu, dan justeru kerana itu, peranan terawal pulau ini sebagai proksi penyebaran Islam ke pantai timur Sabah, lebih-lebih lagi pada abad ke-14 dan 15, belum layak dipegang sebagai hakikat kesejarahan. Dengan ini, tindakan menonjolkan peranan terawal Kepulauan Sulu tanpa bukti kukuh semacam berbau propaganda kepulausuluhan.¹⁵
- Ketiga, usaha Sharif mendakwahkan Islam di Kepulauan Sulu pada 1380 (atau mungkin lebih awal lagi) tidaklah semestinya dapat diangkat secara mutlak sebagai akar penghujahan mengenai keterawalan Kepulauan Sulu mendakwahkan Islam ke pantai timur Sabah.

Selepas pengislaman Abdullah, dia mungkin berperanan menyebarkan Islam kepada penduduk tempatan di Lahad Datu dan kawasan sekitarnya, namun masih belum dijumpai bukti untuk mengesahkan andaian ini. Sementara itu, tindakan menonjolkan peranan dan kepentingan Kepulauan Sulu terhadap penyebaran Islam di Lahad Datu pada abad ke-14 dan 15, gagal dibuktikan MY. Persoalannya, mengapakah MY begitu teruja dengan peranan dan kepentingan Kepulauan Sulu, padahal beliau tidak membawakan bukti-bukti kolaboratif?

13 Mengenai sejarah Melaka, lihat Muhammad Yusoff Hashim, *The Malay Sultanate of Malacca*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1992.

14 Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, hlm. 3-4.

15 Sikap bais terhadap Kepulauan Sulu.

Penilaian V

MY menulis, “Kebangkitan golongan sufi dalam sejarah Islam bermula sejak kejatuhan kota Baghdad ke tangan orang Mongol pada abad ke-13”. Apakah rujukan MY untuk dakwaan di atas (lihat petikan)? Besar kemungkinan perkataan ini merujuk kepada kebangkitan sufi sebagai pendakwah Islam ke rantau Asia Tenggara kerana MY mengatakan, “mereka telah memainkan peranan yang penting dalam penyebaran Islam di rantau ini”.¹⁶ MY mengemukakan satu bukti sahaja iaitu peranan Sharif Awliya Karim al-Makhdum mengislamkan Abdullah.¹⁷ Bagi MY, Sharif merupakan sufi dengan alasan mudah: dia menggunakan gelaran atau digelar “Makhdum” bermakna “Tuan” atau “Bapa” dan gelaran ini didakwanya “selalu digunakan ... golongan sufi”. Tuas penghujahan MY sukar dipertahankan kerana gelaran ini bukanlah gelaran terkhas untuk sufi. Dalam pada itu, tokoh sufi terkenal di rantau ini seperti Hamzah Fansuri,¹⁸ tidak menggunakan gelaran “Makhdum”. Begitu juga dengan Syeikh Abdul Samad al-Palembangi.¹⁹ Kita tidak menafikan peranan dan kepentingan para sufi dalam mendakwahkan Islam di Nusantara.²⁰ Yang nyata, asas penghujahan MY tidak dapat memberikan keyakinan ilmiah.

MY menyatakan, “Dalam *Tersila Sulu* ada disebut penduduk dari kawasan-kawasan yang berhampiran dengan tempat kediamannya [Sharif Awliya Karim al-Makhdum] di Sulu telah datang beramai-ramai kepadanya”. Berdasarkan petikan di atas, tidak terdapat butiran lanjut mengenai “penduduk dari kawasan-kawasan yang berhampiran”. Benarkah mereka berasal dari pantai timur Sabah? Tidak ada bukti mengenainya. Hal ini samar, dan kesamaran tidak dapat dijadikan sebagai urat perumusan terhadap mana-mana persoalan, atau umbi kesimpulan untuk mana-mana penghujahan. Seterusnya, MY mengatakan, “Oleh sebab kawasan-kawasan di pantai timur Sabah terletak berhampiran dengan Kepulauan Sulu, sudah tentu ada antara penduduk di kawasan-kawasan itu yang turut datang untuk memeluk Islam di tempat ‘makhdum’ tersebut [di Sulu]”.²¹ Perlu ditegaskan, pemilihan perkataan “sudah tentu” bukan sahaja bersifat andaian simplistik, bahkan tidak mempunyai nilai kekuatan dalam penghujahan kesejarahan apatah lagi tanpa pembuktian sewajarnya. MY tidak mempunyai bukti kohesif untuk dihujahkan. Ini merupakan andaian tidak berasas lantaran bergantung kepada logik luwes belaka.

MY mendakwa, “Peranan golongan sufi dalam penyebaran agama Islam di Sabah seterusnya dapat dihubungkan dengan beberapa kesan yang masih terdapat di kalangan penganut-penganut agama Islam di negeri itu. Antara kesan-kesan yang masih wujud hingga hari ini ialah adanya kepercayaan tentang keramat serta kubur-kubur lama yang dianggap keramat ...”.²² Perlu dinyatakan di sini, perihal kubur keramat bukanlah kekhasan sufi. Ada

16 Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, hlm. 6.

17 Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, hlm. 7.

18 Lihat Abdul Hadi W.M., *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeneutik Terhadap Karya-Karya Hamzah Fansuri*, Penerbit Paramadina, Jakarta, 2001.

19 Lihat Wan Mohd. Shaghir Abdullah, *Syeikh Abdus Shamad Palembang: Ulama Shufi dan Jihad Dunia Melayu*, Khazanah Fathaniyah, Kuala Lumpur, 1996.

20 Lihat Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam Dalam Sejarah Dan Kebudayaan Melayu*, Angkatan Belia Islam Malaysia, Kuala Lumpur, 1999.

21 Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, hlm. 7.

22 Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, hlm. 7.

kalanya, kubur bomoh, guru silat, orang kebal dan perawan pun dianggap kubur keramat juga. Malah, kubur tidak bertuan pun dapat dipalsukan sebagai kubur keramat. Kepercayaan mengenai kubur keramat bukanlah ajaran sufi sekalipun masyarakat awam kemaruk mengkeramatkan kubur-kubur tertentu. Dakwaan MY tidak disandarkan dengan bukti kukuh, sekadar andaian awangan sahaja. Dengan menjadikan “kepercayaan tentang keramat serta kubur-kubur lama yang dianggap keramat” sebagai asas dakwaannya, aspek ini tidak dapat menunjangi keyakinan ilmiah. Dalam pada itu, MY menyimpulkan, “Kesan-kesan seperti ini [kubur keramat] menunjukkan unsur-unsur tasawuf terlibat dalam perkembangan Islam di Sabah pada masa silam”.²³ Ini merupakan kesimpulan daif – tanpa pembuktian – sekali gus tidak dapat dihujahkan sebagai kebenaran sejarah. Persoalannya, jika benar kubur keramat sufi dapat dijadikan sebagai tuas penghujahannya, bagaimanakah MY dapat membuktikan sufi yang berada di dalam kubur tersebut, benar-benar pernah mendakwahkan Islam kepada penduduk tempatan di Sabah pada abad ke-15 dan selepasnya? Terpintal bersamanya, MY gagal membuktikan perkaitan antara [i]“Peranan golongan sufi dalam penyebaran agama Islam di Sabah ...” dengan [ii]“kepercayaan tentang keramat serta kubur-kubur lama yang dianggap keramat ...”. Yang jelas, dakwaan di atas masih berupa andaian simplistik (tanpa pembuktian), kendatipun mungkin ada kebenaran di sebaliknya.

Penilaian VI

MY menegaskan, “Menurut penelitian penulis” antara faktor penting yang mempercepatkan penerimaan Islam di Sabah ialah kepercayaan masyarakat tempatan terhadap “pelbagai kuasa ghaib serta kejadian-kejadian luar biasa”. Menurutny lagi, “[S]ufi mampu memperlihatkan [kuasa ghaib dan kejadian luar biasa] yang demikian kepada mereka [penduduk tempatan]”.²⁴ Jika kita menelan bulat-bulat pernyataan di atas, seolah-olah para sufi mengislamkan penduduk di Sabah atau mendakwahkan Islam dengan cara *vacikarana* (menundukkan orang dengan kuasa ghaib). Perlu dimaklumi, para sufi tidak memiliki kemampuan untuk “memperlihatkan” kuasa ghaib dan kejadian luar biasa, seperti dakwaan MY. Karamah sufi merupakan anugerah Tuhan, bukan datang daripada kehendak dan kawalan sufi itu sendiri, dan paling penting, bukan semua sufi dikurniakan karamah.²⁵ Sebenarnya, karamah bukanlah hak inklusif para sufi. Para ulama selain sufi juga berhak dikurniakan karamah kerana karamah dikurniakan Tuhan kepada hamba-hamba pilihan-Nya.²⁶ Ini bermakna penghujahan (jika layak dikatakan demikian) MY terhadap persoalan mengenai peranan sufi dalam penyebaran Islam di Sabah, masih belum mencecah ke tahap “penelitian” – sekadar perambangan sahaja.

Perhatikan dua pernyataan ini.

23 Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, hlm. 7.

24 Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, hlm. 8.

25 Lihat Syeikh Muhammad Amin al-Kurdi, *Tanwirul Qulub* (kitab ini diterjemahkan Jahid Sidek, bertajuk *Membentuk Jiwa Sufi*, Al-Falah Publications, Cheras, 2007).

26 Lihat Abu Bakar bin Muhammad bin as-Sayyid al-Hanbali, *Karamah Wali Menurut Pandangan Ahlussunnah Wal Jama'ah*, Darus Sunnah Press, Jakarta, 2004.

- Pernyataan 1: MY mendakwa, “Islam telah sampai ke negeri itu [Sabah] sekurang-kurangnya pada abad ke-11 dan ke-12”.²⁷ Dakwaan ini mencengangkan.

Asas dakwaan MY semata-mata berdasarkan tulisan Yahaya Abu Bakar.²⁸ Menurut Yahaya, dipercayai Islam telah tersebar ke Kepulauan Sulu dalam abad ke-11 dan awal abad ke-12. Sebelum sampai ke Laut Sulu, ada antara pedagang Islam yang singgah di pesisir pulau Borneo. Dakwaan ini tidak mempunyai asas meyakinkan lantaran tidak disertakan dengan bukti-bukti kukuh sebagai sandarannya.

- Pernyataan 2: MY mengakui, “sumber yang ada menunjukkan Islam hanya mula diterima oleh penduduk tempatan Sabah pada abad ke-15”²⁹ berdasarkan pengislaman Abdullah.

Sehubungan itu, pernyataan pertama MY harus dipinda (dengan izin) agar tidak bercanggah dengan pernyataan keduanya: “Islam mungkin telah sampai ke negeri itu [Sabah] sekurang-kurangnya pada abad ke-11 dan ke-12” dengan mengambil ingatan belum dijumpai bukti-bukti tuntas mengenainya.

Berhubung peranan dan kepentingan Kesultanan Sulu, kita harus melihat beberapa catatan tambahan berikut.

- Pertama, catatan terawal mengenai penyebaran Islam di Sulu dikatakan bermula apabila berlakunya perkahwinan antara seorang syekh (Arab-Muslim) dengan puteri raja Sulu pada awal abad ke-14. Bagaimanapun, perkembangan dan butiran lanjut mengenainya tidak jelas.
- Kedua, dikatakan Islam turut disebarkan ke Sulu oleh seorang Arab-Muslim berketurunan syed, dikenali sebagai Makhdum Karim atau Syarif Awliya. Beliau dikatakan tiba di Sulu pada pertengahan abad ke-14. Ini merupakan peringkat kedua kedatangan Islam di Sulu. Namun, setakat mana kekuatan dakwah dan pengaruh Islam di Sulu pada pertengahan abad 14, masih kabur. Begitu juga dengan peranan Makhdum Karim atau Sharif Awliya.
- Ketiga, seorang pendakwah Arab-Muslim bernama Syed Abu Bakar atau Syarif al-Hashim (berasal dari Mekah) dinobatkan sebagai sultan Sulu, dan memerintah selama 30 tahun (1450-1480).³⁰ Ini menunjukkan Kesultanan Sulu diasaskan pada pertengahan abad ke-15. Namun dianggarkan sekitar

27 Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, hlm. 3.

28 Dipetiknyanya daripada, “Kesultanan Melayu Melaka: Satu Kajian Mengenai Kedatangan, Penerimaan dan Penyebaran Agama Islam (Tahun 1400-1511)”, Tesis M.A., Jabatan Sejarah, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, 1978, hlm. 45.

29 Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, hlm. 3-4.

30 Lihat Mahayudin Yahaya, *Islam Di Alam Melayu*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 2001, hlm. 11-12.

pertengahan kedua abad ke-15, Kesultanan Sulu pernah diletakkan di bawah pengaruh empayar Kesultanan Brunei.³¹ Fakta ini tidak disedari MY sehingga mengakibatkannya (dalam beberapa kesempatan) kelihatan tergesa-gesa, dan ada kalanya MY semacam terdesak lalu menggunakan jalan pintas ketika membuat beberapa kesimpulan dan andaian. Sebaliknya, dengan memperhatikan fakta di atas, sukar dinafikan Kesultanan Brunei turut berperanan penting menyebarkan Islam ke pantai timur Sabah kerana pantai timur Sabah pernah dikuasai Kesultanan Brunei sehingga pertengahan kedua abad ke-17.

Bagaimanapun, antara bukti awalan (setakat pengetahuan kita) mengenai peranan Kesultanan Brunei dalam menyebarkan Islam – sama ada merujuk kepada Bajau di pantai timur atau Bajau di pantai barat Sabah – berlaku pada abad ke-16 (atau akhir abad ke-15) lantaran:

- tersulamnya ikatan perkahwinan antara kerabat diraja Brunei dengan anak penghulu Bajau dari “tanah Bajau”, dan
- berikutan penaklukan “negeri Bajau” di “sebelah Saba” oleh Raja Sakam (digelar Marhum di Tanjung kerana baginda mangkat di Tanjung Chendana, Kuala Brunei).

Sukar untuk menentukan di mana “tanah Bajau” dan “negeri Bajau” kerana tidak ada butiran rinci menyabitinya. Yang dapat disimpulkan, pertalian antara Brunei-Bajau menunjukkan suku Bajau di “tanah Bajau” telah menerima Islam menerusi Kesultanan Brunei pada abad ke-16.³²

Penilaian VII

Seterusnya, perhatikan dua aspek perbincangan ini.

Pertama – Mengenai penaklukan “negeri Bajau” pula, besar kemungkinan “negeri Bajau” – seperti dicatatkan dalam *Silsilah Raja-raja Brunei* – merujuk kepada satu kawasan tertentu di pantai timur Sabah kerana *Silsilah* berkenaan menyatakan Kesultanan Brunei berjaya menakluki “sekalian negeri Bajau” dan “Betara Suluk”. Catatan ini mengindikasikan seolah-olah setelah Kesultanan Brunei berjaya menakluki “negeri Bajau”, mereka terus menawan “Betara Suluk” pula. Yang menariknya, kedua-dua nama tempat ini disebutkan secara bersusulan. Oleh itu, “negeri Bajau” dengan “Betara Suluk” berdekatan antara satu sama lain. Berdasarkan pertimbangan kegeografian ini, justeru hampir mendekati kebenaran

31 Lihat Pg. Mohamad Pg. Abd. Rahman, “Kemasukan Dan Perkembangan Islam Di Borneo British Dengan Tumpuan Khas Ke Atas Brunei Darussalam (Abad 13-20 Masehi)”, Tesis Ph. D., Jabatan Pengajian Islam, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 1991, hlm. 142-143.

32 *Ibid.*, hlm. 190-193.

apabila dikatakan “negeri Bajau” terletak di pantai timur Sabah, berdekatan dengan Kepulauan Sulu. Namun, kita sedar rujukan ini pun masih memerlukan bukti kukuh untuk mengesahkan kebenarannya.

Secara umumnya, suku Bajau – dikenali sebagai pengembara laut – berpusat di tiga tempat:

- [i] Kepulauan Sulu (Zamboanga, Basilan, Jolo, Siasi, Tawi-Tawi dan Sibutu)
- [ii] Sabah (pantai timur – misalnya di Teluk Darvel, Lahad Datu dan Semporna; dan pantai barat – seperti di Kota Belud, Tempasuk dan Tuaran)
- [iii] Indonesia Timur (khususnya di pantai timur Sulawesi).³³

Dalam konteks Bajau abad ke-16, dan dengan memperhatikan hakikat bahawa pantai timur Sabah merupakan antara lokasi utama suku Bajau, di samping kedekatan pantai timur Sabah dengan Kepulauan Sulu (Betara Suluk), pertimbangan sedemikian menambahkan kepercayaan kita bahawa Kesultanan Brunei pernah berperanan penting menyebarkan Islam di pantai timur Sabah pada abad ke-16 atau akhir abad ke-15. Bagaimanapun, MY kelihatan terlalu yakin lantas bertindak menonjolkan peranan dan kepentingan Kesultanan Sulu secara wenang sehingga terabaikan potensi Kesultanan Brunei sebagai agen penyebaran Islam di pantai timur Sabah, dalam kerangka abad termaklum. Betapapun demikian, pertimbangan ini tidak harus dimanipulasikan untuk menurap kemungkinan “negeri Bajau” merujuk kepada petempatan Bajau di pantai barat Sabah. Yang jelas, masih belum dijumpai bukti kesejarahan untuk memuktamadkan persoalan ini.

Kedua – *Silsilah Raja-raja Brunei* turut mencatatkan pernah berlaku perkahwinan antara kerabat diraja Brunei (Sultan Abdul Kahar) dengan puteri “Penghulu Bajau”. Ini berlaku pada abad ke-16, dan putera Sultan Abdul Kahar yang berbondakan puteri Penghulu Bajau digelar Pangiran Bendahara Seri Maharaja Sakam.³⁴ Persoalannya, adakah Penghulu Bajau ini mengetuai suku Bajau di pantai barat atau pantai timur Sabah? Tidak ada butiran jelas mengenainya. Yang jelas, Pangiran Bendahara Seri Maharaja Sakam dikatakan “menaklukkan sekalian negeri Bajau dan Betara Suluk”. Secara logiknya, hampir mustahil Pangiran Bendahara Seri Maharaja Sakam menakluki “tanah Bajau” kerana “tanah Bajau” merupakan tanah tumpah darah bonda baginda sendiri, malah dipimpin oleh datuknya – sebagai Penghulu Bajau. Atas pertimbangan ini, kita percaya “negeri Bajau” yang ditakluki Pangiran Bendahara Seri Maharaja Sakam besar kemungkinan terletak di pantai timur Sabah. Jika pertimbangan ini sah, bermakna bonda dan datuk (sebelah ibu) Pangiran Bendahara Seri Maharaja Sakam berasal dari pantai barat Sabah.

Silsilah Raja-raja Brunei turut menyebutkan, “Raja Sakam itulah mempunyai seluruh tanah Bajau”.³⁵ Persoalannya, apakah “tanah Bajau” ini merupakan entiti politik

33 Lihat Pg. Mohamad Pg. Abd. Rahman, “Kemasukan Dan Perkembangan Islam Di Borneo British Dengan Tumpuan Khas Ke Atas Brunei Darussalam (Abad 13-20 Maschi)”, hlm. 190-193.

34 *Ibid.*, hlm. 190.

35 Lihat Pg. Mohamad Pg. Abd. Rahman, “Kemasukan Dan Perkembangan Islam Di Borneo British Dengan Tumpuan Khas Ke Atas Brunei Darussalam (Abad 13-20 Maschi)”, hlm. 190.

yang sama dengan “negeri Bajau”? Pada hemat kita, Raja Sakam dikatakan “mempunyai seluruh tanah Bajau” mungkin merujuk kepada pelantikan baginda sebagai pemerintah tertinggi di “tanah Bajau”. Tambahan pula, datuknya (Penghulu Bajau) mempunyai hubungan kekeluargaan dengan kerabat diraja Brunei menerusi ikatan perkahwinan. Ini bukanlah suatu bentuk penaklukan ke atas “tanah Bajau”. Sementara itu, “negeri Bajau” yang ditakluki Raja Sakam mustahil merujuk kepada “tanah Bajau” kerana perkataan yang tercatat dalam *Silsilah Raja-raja Brunei* dengan jelas menyebutkan, “baginda inilah menaklukkan sekalian negeri Bajau”. Ini berbeza dengan kedudukan Raja Sakam sebagai pemerintah tertinggi di “tanah Bajau” iaitu sebagai wakil Kesultanan Brunei di sana.

Dalam kerumitan ini, tidaklah keterlaluan apabila disarankan berkemungkinan:

- [a] Penghulu Bajau merupakan pemimpin suku Bajau di pantai barat Sabah kerana kedekatannya dengan Brunei; manakala
- [b] “negeri Bajau” yang ditakluki Pangiran Bendahara Seri Maharaja Sakam terletak di pantai timur Sabah kerana kedekatannya dengan Kepulauan Sulu, lebih-lebih lagi dalam konteks penaklukan secara bersusulan (itu pun jika hal ini benar-benar berlaku) melibatkan “negeri Bajau” dan “Betara Suluk”.

Perlu dinyatakan, ini merupakan pembahagian tentatif hasil daripada pertimbangan argumentatif – belum sampai ke tahap hakikat kesejarahan. Namun, pembahagian dan pertimbangan ini lebih kuat berbanding andaian simplistik dan dakwaan ambiguitif MY. Ketika menyiapkan topik perbincangannya, MY tidak merujuk atau tidak sempat merujuk kepada *Silsilah Raja-raja Brunei*. Natijahnya, peranan Kesultanan Brunei sebagai agen penyebaran Islam di pantai timur Sabah, terkesamping daripada pemerhatiannya. Keterabaian ini mengakibatkan MY membahagikan arah punca penyebaran Islam di Sabah berdasarkan dua kategori:

- [i] Islam disebarkan ke pantai barat Sabah oleh Kesultanan Brunei; manakala
- [ii] di pantai timur Sabah, Islam disebarkan melalui Kepulauan Sulu.

Pembahagian sedemikian tidaklah terlepas daripada kelemahan-kelemahan tertentu, seperti disengkol tadi. Untuk makluman, Kesultanan Sulu diterajui 32 sultan berketurunan Syarif al-Hashim, dan berakhir pada era pemerintahan Sultan Jamal al-Kiram II (1884-1936).³⁶ Fakta ini tidak perhatikan MY ketika beliau menonjolkan peranan dan kepentingan Kesultanan Sulu. Lazimnya, sesebuah kerajaan mengambil tempoh masa yang agak lama untuk sampai ke kemuncak kekuasaannya. Justeru, mustahil Kesultanan Sulu berupaya menebarkan sayap kekuasaannya ke pantai timur Sabah pada akhir abad ke-15. Dari Sulu, Islam disebarkan ke Mindano pada abad ke-16. Mungkin, pada abad inilah Islam mulai disebarkan ke pantai timur Sabah secara beransur-ansur, sama ada menerusi usaha perdagangan dan pendakwaan sehinggalah kekuasaan Kesultanan Sulu menjadi mantap di pantai timur Sabah pada abad ke-18 dan 19.

36 Lihat Mahayudin Yahaya, *Islam Di Alam Melayu*, hlm. 11-12.

Penilaian VIII

Antara fakta penting yang tercicer daripada pengamatan MY ialah kawasan pantai timur Sabah pada awalnya merupakan sebahagian daripada wilayah kekuasaan Kesultanan Brunei. Wilayah ini (pantai timur Sabah) kemudiannya diserahkan kepada Kesultanan Sulu – sebagai hadiah – pada pertengahan kedua abad ke-17: apabila Betara Sulu berjaya membantu Sultan Muhyiddin (Brunei) menumpaskan penentangannya iaitu Sultan Abdul Mubin yang berkubu di Pulau Cermin. Perang saudara ini tercetus antara 1660-1672.³⁷ Persoalannya, bilakah titik tolak peranan Kesultanan Sulu menyebarkan Islam ke pantai timur Sabah? Kita belum menemui bukti jelas mengenainya. Besar kemungkinan, peranan Kesultanan Sulu sebagai agen penyebaran Islam ke pantai timur Sabah menjadi nyata pada pertengahan kedua abad ke-17, tanpa kita menafikan kemungkinan yang lebih awal lagi.

Apakah asas tentatifnya? Menurut manuskrip Idahan (setebal 140 halaman, bertulisan jawi dalam bahasa Idahan dan ada dalam simpanan Imam Injir dari Kampung Sapagaya, Lahad Datu), tokoh yang mengislamkan Abdullah dikatakan seorang “sultan” iaitu Syed Abu Bakar atau Syarif al-Hashim, bukannya Sharif Awliya Karim al-Makhdom, seperti dakwaan Peter G. Gowing (*Muslim Filipinos: Heritage and Horizon*, New Day Publishers, Quezon City, 1969, hlm. 18). Tambahan pula, Sharif Awliya dikatakan aktif dalam kegiatan dakwah di sekitar Sulu pada pertengahan abad ke-14, bukannya awal abad ke-15.³⁸ Pertentangan ini masih belum dapat dipastikan kebenarannya kerana kita memerlukan bukti kohesif untuk menentukannya. Contohnya, kita tidak mengetahui apakah sumber rujukan Peter G. Gowing?

Bagaimanapun, jika dakwaan Peter G. Gowing tidak benar, kita tetap harus berhati-hati membuat kesimpulan kerana peranan Sultan Abu Bakar jelas terkhas dan terbatas kepada pengislaman Abdullah sahaja. Setakat ini, masih belum dijumpai bukti kukuh mengenai peranan Kesultanan Sulu menyebarkan Islam di pantai timur Sabah seawal abad ke-14 mahupun abad ke-15. Pengajuan asas atau bukti bersifat majakaya – tidak bersambung atau terputus – seperti dilakukan MY, tidak dapat menguatkan keyakinan ilmiah. Jika MY bersikap rendah hati dan berpada-pada, beliau dapat mengurangkan risiko mengedepankan andaian ambiguif dan sandaran simplistik dalam penghujahan serta pembuktiannya.

Kebenaran ilmiah masih harus dikritik, yakni jika ada liang keraguan terhadapnya, seperti berbau skeptikal atau dibayangi bais, sentimen (prejudis dan prasangka) serta bersemboyankan propaganda. Dalam keterbatasan ini, dan dengan beberapa kerumitan termaklum, pada hemat penulis, teori kedatangan dan pertapakan Islam di Sabah dapat dirangkumkan meliputi empat aspek.

- Pertama, beberapa kawasan di pantai timur Sabah pernah dikuasai Kesultanan Sulu pada zaman prakolonial (mulai pertengahan kedua abad ke-17), bukannya zaman prasejarah. Penguasaan Kesultanan Sulu ke atas pantai timur Sabah turut memberikan kesempatan kepada Kesultanan Sulu

37 Lihat Pg. Mohamad Pg. Abd. Rahman, “Kemasukan Dan Perkembangan Islam Di Borneo British Dengan Tumpuan Khas Ke Atas Brunei Darussalam (Abad 13-20 Maschi)”, hlm. 201-202.

38 *Ibid.*

untuk menyebarkan Islam di sana, namun tarikh setepatnya masih tidak dapat dipastikan. Yang jelas, tidak mungkin Islam disebarkan ke pantai timur Sabah (melalui Kesultanan Sulu) pada abad ke-14. Sungguhpun demikian, jika abad ke-16 diajukan sebagai titik awal peranan Kesultanan Sulu dalam menyebarkan Islam di pantai timur Sabah, cadangan ini juga harus disandarkan dengan bukti-bukti kukuh.

- Kedua, peranan Kesultanan Brunei dalam menyebarkan Islam ke kawasan pantai barat Sabah (sekitar akhir abad ke-15 dan seterusnya) kelihatan lebih jelas kerana terdapat beberapa bukti dan penghujahan meyakinkan mengenainya, tanpa kita mengabaikan kemungkinan Kesultanan Brunei turut memberikan sumbangan awal terhadap penyebaran Islam di pantai timur Sabah – yakni, sebelum wilayah tersebut diserahkan kepada Kesultanan Sulu pada 1672. Begitu juga dengan peranan Kesultanan Brunei dalam menyebarkan Islam kepada suku Bajau di “tanah Bajau” sama ada menerusi perkahwinan mahupun penaklukan “negeri Bajau”. Jika benar “negeri Bajau” merujuk kepada mana-mana kawasan di pantai timur Sabah, ini bermakna Kesultanan Brunei memainkan peranan penting sebagai agen penyebaran Islam di Sabah – meliputi pantai barat dan pantai timur – sejak abad ke-16 (atau akhir abad ke-15).
- Ketiga, rekod paling jelas mengenai pengislaman penduduk tempatan terawal di Sabah (setakat ini) ialah pengislaman Abdullah (sama ada oleh Sharif Awliya Karim al-Makhdum atau Syed Abu Bakar) pada 1408. Bagaimanapun, jika benar pengislaman Abdullah dilakukan Sharif Awliya, tindakan ini tidaklah seharusnya dikaitkan secara wenang dengan peranan Kepulauan Sulu pula, seperti dijelaskan terdahulu.
- Keempat, Islam turut disebarkan ke Sabah pada abad ke-17 menerusi Sulawesi. Arah punca ini tidak disedari MY. Setakat pengetahuan kita, aspek pembuktian dan penghujahan mengenainya masih belum diusahakan secara menyeluruh dan mendalam. Kelompongan ini menuntut penyelidikan serius.

Epilog

Berdasarkan penilaian sederhana ini, terdapat tiga kelemahan asas yang melingkari penghujahan dan pembuktian MY.

- Pertama – MY kurang teliti dalam pembuktian dan penghujahannya lantas mengakibatkan berlakunya beberapa kesamaran, kekeliruan dan percanggahan.

- Kedua – kefahaman MY terhadap ilmu sejarah serta persoalan mengenai isu kesejarahan (seperti teori kedatangan dan pertapakan Islam di Sabah) kelihatan rancu, dan masih dapat diluruskan beberapa kesilapannya.
- Ketiga – Dalam beberapa kesempatan, kesimpulannya dilakar berdasarkan andaian simplistik dan logik luwes semata-mata. Kelemahan sedemikian tidak dapat memberikan sebarang keutuhan dalam pembuktian dan penghujahan kesejarahan.

Yang jelas, MY tidak bersikap kritis terhadap sumber rujukannya. Beliau hanya mengutip catatan tanpa mempersoalkan kelemahan dan keraguan yang melingkarinya. Subjek ini memang agak rumit, namun kecelaruan dalam pembuktian dan penghujahan justeru mengakibatkannya menjadi lebih ruwet. Lantaran itu, pewacanaan MY mengenai topik ini lebih banyak diperdebatkan berbanding memupuk keyakinan ilmiah. Sebahagian daripada pernyataan (andaian dan kesimpulan) MY dalam rentetan penghujahan dan rambu pembuktiannya, jelas tidak dapat dijadikan sebagai dasar perpegangan dalam menoreh kebenaran ilmiah. Akan tetapi, kelemahan ini bukanlah suatu keaiban kerana dengan sebab itulah ilmu terus berkembang. Betapapun demikian, kelemahan analisis MY masih dapat ditoleransikan kerana beliau bukanlah ahli akademik. Yang mengaibkan ialah kedapatan sebilangan akademikus yang tidak menghormati tradisi kesarjanaan dan tidak menjunjung kualiti keilmiahan dalam penyelidikan mahupun penulisan masing-masing. Akibatnya, mereka gagal menyerlahkan nilai keilmiahan dan citra kesarjanaan mereka sendiri.

Sebagai penyelidik, apabila kita memilih topik atau subjek tertentu yang pernah dikaji oleh para sarjana terdahulu (sama ada kajian tersebut belum atau sudah diterbitkan), sedapat-dapatnya kita membuat kritikan ilmiah terhadap hasil kajian terdahulu kerana tidak ada kajian bersifat sempurna, malah mustahil setiap kajian tidak mempunyai kelemahan tertentu. Sebaliknya, jika kita hanya sekadar mengulangi catatan dan mengitir narasi dalam kajian terdahulu – tanpa bersikap kritis terhadapnya, bermakna kita tidak dapat memberikan apa-apa sumbangan ilmiah terhadap kelestarian ilmu sekalipun kertas tersebut dikosmetikkan dengan tatacara penulisan ilmiah; bahkan perlakuan naif sedemikian tidaklah menepati peranan kita sebagai ilmuwan di universiti. Akibatnya, penulisan kita terus terpuruk dalam kandang pemikiran dan kantor penemuan lama. Setakat itu sahajalah tertakuknya pemikiran dan keilmuan kita, walhal sebagai sarjana, kita harus memberikan sumbangan ilmiah menerusi penyelidikan dan penulisan secara kontinuitif.

Apabila memetik catatan dan keterangan terdahulu, menjadi tanggungjawab kita untuk:

- [i] menyerlahkan tafsiran baharu, atau/dan
- [ii] merintis dimensi baharu, atau/dan
- [iii] menerokai perspektif baharu, atau/dan
- [iv] mencungkil penemuan baharu terhadap persoalan dan isu ilmiah tertentu.

Sekiranya Ahmad Tarmizi dan Budi (menerusi kertas bertajuk, “Pertapakan Islam Di Sabah: Analisis Terhadap Teori Dan Pendapat Awal”) dapat menggarap lima dimensi penilaian kesejarahan terhadap *Islam di Sabah*, peranan mereka tidaklah sekadar menjadi tukang salin (gunting dan lekat) sahaja. Bermakna, piawai penulisan Ahmad Tarmizi dan Budi lebih rendah daripada MY, walhal kedua-dua penulis ini merupakan pensyarah universiti. Seandainya mereka mempunyai 10 buku rujukan, dan dapat mencungkil lima aspek penilaian untuk setiap buku termaklum, bermakna mereka mungkin dapat mengupas 50 aspek penilaian terhadap kajian-kajian terdahulu; dan prakarsa ilmiah ini dapat memberikan sumbangan besar terhadap kajian mengenai teori kedatangan, pertapakan dan penyebaran Islam di Sabah.

Bagi sesetengah akademikus, sesudah mendapat gelaran dan pangkat tertentu di universiti, mereka culas menelaah buku-buku mengenai falsafah ilmu serta penyelidikan dan penulisan ilmiah. Mereka beranggapan diri mereka sudah mencapai tahap nirmala dalam bidang ilmu masing-masing, dan justeru kerana itu, mereka tidak perlu belajar dan belajar lagi: kononnya, mereka sudah berada di pucuk, tidak perlu memandang ke akar. Sempadanilah. Sebagai sarjana di universiti, tidak ada istilah taklid buta bagi mereka. Setiap sarjana harus menegakkan ijhtihad ilmiah mereka dengan berbekalkan penghujahan dan pembuktian tersendiri. Perlu ditegaskan, analisis ilmiah tidak dapat dibina secara cuai, cincai dan celaru, dengan cara bermalas-malasan, bersikap sambil lewa dan bersahaja. Analisis ilmiah menuntut penekunan serius, penjelasan rinci, penelitian mendalam, pengamatan menyeluruh menerusi eksplorasi ekstensif mencakupi pelbagai penjuru perbincangan. Memetik ungkapan Hudson Maxim: “Semua kemajuan dilahirkan oleh penyelidikan. Keraguan seringkali lebih baik daripada keyakinan melampau, [iaitu] apabila keraguan membawa kepada penyelidikan, dan seterusnya penyelidikan menuju kepada penemuan”.³⁹ [*All progress is born of inquiry. Doubt is often better than overconfidence, for it leads to inquiry, and inquiry leads to invention*].⁴⁰ Kung Fu Tze bermadah, “Orang budiman mencari jalan; orang hina mencari alasan”

39 Terjemahan bebas oleh penulis.

40 Sidney N. Bremer, *Self-Motivating Essays For Students & Adults*, Thinker’s Library, Batu Caves, 2001, Cetakan Ke-8, hlm. 269.