

# TINJAUAN KRITIS ATAS TĀRĪKH AL-UMAM WA AL-MULŪK KARYA IBN JARĪR AL-ṬABĀRI

Adnan

Dosen IAIN Sultan Amai Gorontalo

## Abstract

*Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk (history of nations and kings) by Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabāri, is by common consent the most important universal history produced in the world of Islam. This monumental work explores the history of the ancient nations, the prophets, the rise of Islam and the history of the Islamic World down to the year 302 A.H./915 AD. His work, chronicled the History of Islam year by year; an attempt to categorize history from creation till the year 302 A.H./915 A.D. By the time he had finished his work, he had gathered all the historical traditions of the Arabs in his voluminous work. The Muslim world was not slow in showing its appreciation, and this work became famous as Islamic Traditional Historiography. However, much to criticize by western scholars (orientalist or Islamicist) sphere in writing style of Thabari work not systematically and interpretatively. In fact, no discovered logical argumen and rational parallel with historical ideas manifesting. The impact of uncommon muslim scholars to become a reference for Islamic historical Studies. A central theme of this paper will be invate of Muslim intellectuals/scholars to be Tārīkh Thabari as prominent reference in the Islamic historical studies. Moreover, I will argue that Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk by al-Ṭabāri is the most important reference on Islamic history than the other references.*

## Abstrak

*Sejarah bangsa-bangsa dan para penguasa karya Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabāri, adalah suatu karya yang diakui publik sebagai terbitan sejarah umum yang sangat penting di dunia Islam. Karya monumental ini memaparkan tentang bangsa-bangsa masa lampau, para nabi, munculnya Islam dan sejarah dunia Islam hingga tahun 302 H/915 M. Karyanya merupakan kronik sejarah Islam dari tahun ke tahun, yang mencoba melakukan kategorisasi*

sejarah dari proses penciptaan hingga tahun 302 H/915 M. Pada saat al-Ṭabāri menyelesaikan karyanya, yang bersangkutan juga menghimpun seluruh tradisi sejarah Arab dalam karya produktifnya. Sebenarnya dunia Islam tidak lambat dalam memberikan apresiasi atas karya ini hingga terkenal sebagai historiografi tradisional Islam. Namun tidak sedikit kritik yang dilontarkan para sarjana barat (orientalis atau Islamisis) terhadap karya al-Ṭabāri terkait gaya penulisannya yang kurang sistematis dan kurang interpretatif. Faktanya, tidak ditemukannya argumen logik dan rasional seiring manifestasi gagasan-gagasan sejarahnya. Dampaknya, jarang para cendekiawan Islam yang menjadikan karya al-Ṭabāri sebagai referensi utama bagi kajian sejarah Islam. Tema sentral tulisan ini ingin menggugah para cendekiawan Islam untuk senantiasa menjadikan *Tārīkh Thabari* sebagai referensi utama dalam kajian sejarah Islam. Selain itu, saya ingin berargumentasi bahwa *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk* karya al-Ṭabāri adalah referensi yang sangat penting dalam sejarah Islam ketimbang referensi yang lain.

**Kata Kunci:** *Tārīkh Al-Umam wa Al-Mulūk, Ibn Jarīr al-Ṭabāri.*

## A. Pendahuluan

*Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk* (sejarah bangsa-bangsa dan raja-raja) atau dikenal juga dengan *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk* (sejarah nabi-nabi dan raja-raja) karya al-Ṭabāri, atau lebih akrab disebut *Tārīkh al-Ṭabāri*, merupakan salah satu karya monumental dan spektakuler dari historiografi tradisional Islam (*Islamic Traditional Historiography*) yang tidak pernah "tenggelam" dari badai dan gelombang zaman, bahkan masih dijadikan "rujukan utama" dalam kajian Islam klasik, baik dari kalangan muslim (intelektual Islam) sendiri maupun kalangan non-muslim (yang biasa disebut sebagai orientalis atau Islamisis). Kendatipun karya besar itu telah "melimpah ruah" dengan beraneka pujian dan sanjungan lantaran uraiannya yang demikian detail atas beragam peristiwa, namun tidak sedikit juga kecaman atas gaya penulisannya yang dianggap kurang sistematis dan kurang

interpretatif. Sebagai buktinya, sukar didapatkan argumentasi yang kuat, bahkan boleh dikatakan tidak dapat ditemukan argumen-argumen yang *logic* dan rasional seiring dengan penuangan gagasan-gagasan historisnya.

Wacana seperti itu akhirnya berimbas pada kajian-kajian Islam yang terkesan "bangga" ketika merujuk karya-karya orientalis yang dipandanginya lebih rasional, kritis dan *logic*, ketimbang karya-karya sejarah dari sejarawan muslim sendiri yang dianggap kental dengan nuansa apologetik, bila tidak mau dianggap terlalu menjustifikasi *event* historis yang bersifat "keyakinan" keagamaan. Realitas ini terlihat dari jarangnyanya pemakaian kitab *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk* sebagai referensi - bahkan boleh jadi "tidak terjamah/tersentuh" (*untouchable*) oleh sebagian akademisi, malah yang dipakainya adalah karya-karya orientalis, seperti Philip K. Hitti dengan *The History of Arab*, Carl Brockelmann dengan *The History of Islamic Peoples*, dan Marshall GS. Hodgson dengan *The Venture of Islam* serta M. Ira Lapidus dengan *History of Islamic Societies*, bahkan karya Karen Amstrong dengan *Islam: A Short History*.

Tulisan ini mencoba melihat secara dekat maha karya al-Ṭabāri dengan *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*-nya secara lebih hati-hati, komprehensif dan mendalam. Sehingga, paling tidak dapat diketahui sistematika, garis besar isi, referensi, metode, dan ilustrasi dalam beragam peristiwa historis, baik pra-sejarah Islam maupun sejarah Islam, sekaligus memberanikan diri untuk melakukan kritik dan penilaian.

## B. Sekilas tentang Ibn Jarīr al-Ṭabāri

Nama lengkap al-Ṭabāri adalah Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazid ibn Kaṣīr al-Ṭabāri (224/5-310 H/839-923 M).<sup>1</sup> Ia lahir pada akhir tahun 224 H atau awal tahun 225/839 M<sup>2</sup> di Arnul, Tabaristan, daerah pantai selatan laut Kaspia atau sebelah utara Persia.<sup>3</sup> Sebagai *public figure*, al-Ṭabāri menyandang gelar sejarawan muslim terkemuka (*the famous muslim historian*) - pada abad ke-10 di masa Dinasti Abbasyiah<sup>4</sup> -, sekaligus juga seorang mufassir (*exegete*) terkenal.

Mengenai *rihlah al-ilmiah*-nya - selama kurang lebih 40 tahun lamanya -, al-Ṭabāri mula-mula pergi ke Ray, kemudian belajar *fiqh* kepada Abū Muqatil di Irak, belajar *al-Magāzi* dari Salmah ibn al-Fadl -berdasarkan kitab inilah kitab *Tārīkh*-nya

disusun - dan belajar pada Ibn Ḥumaid al-Rāzi. Selanjutnya ia pindah ke Bagdad, dengan harapan dapat berguru pada Imam Aḥmad ibn Ḥanbal (pendiri madzhab hukum populistik) namun tidak kesampaian lantaran Ibn Ḥanbal telah wafat. Akhirnya pengembaraan pun diteruskannya ke Bashrah, Kufah, dan berguru *qirā'ah* pada Sulaiman ibn Khallād al-Ṭalhi, bahkan mengelana sampai ke Syam dan Mesir. Di Mesir ia bertemu *aṣḥāb al-Syāfi'i* seperti Ismā'il ibn Ibrāhīm al-Muzanni dan al-Rabi' ibn Sulaimān, dan juga belajar *qirā'ah* Hamzah dan Warsy kepada Yūnus 'Abdul A'la<sup>5</sup>. Sepulangnya dari Mesir ia memeluk Madzhab Syafi'i, menolak Madzhab Ḥanbali. Lalu ia melanjutkan perjalanannya sampai di Fustāt pada tahun 253 H serta - sebelum menetap - di Baghdad. Pada mulanya ia mengikuti Madzhab Syafi'i, namun kemudian ia sendiri membuat madzhab yang disebutnya dengan *al-Jarīriyyah*<sup>6</sup> - sebuah aliran hukum tandingan. Tetapi secara drastis *collaps* dalam ketidakjelasan setelah kematiannya.<sup>7</sup>

Perhatian al-Ṭabāri demikian besar pada ilmu-ilmu keislaman, seperti *Tārīkh*, *Tafsīr*, *Hukum* dan *Ḥadīs*,<sup>8</sup> bahkan juga pernah menulis tentang beragam topik, seperti puisi, perkamusan, tata bahasa, etika, matematika dan kedokteran, kendatipun tidak ada dari topik-topik ini yang *survive*. Hal ini dimungkinkan karena konsentrasinya terhadap dua hal, yaitu Sejarah dan *Tafsīr al-Qur'ān*.<sup>9</sup> Karya historisnya yang monumental - hingga kini - adalah *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*<sup>10</sup> yang terdiri atas 5 Juz dan *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* yang tercakup dalam tiga puluh jilid pada bidang tafsir. Dalam pandangan HAR Gibb, karya tafsirnya itu merupakan monumen kesalehan kesarjanaan yang tidak ada taranya dalam zamannya, dan pada jenisnya. Karyanya telah meletakkan dasar-dasar yang dapat dipergunakan para sarjana pada hari kemudian untuk mengarang tafsir-tafsir yang lebih mendalam.<sup>11</sup> Senada dengan Gibb, John L. Esposito menyebut Thabari sebagai "*the most important figure in the formally established classical tradition of tafsir*", dengan tipe *Tafsīr bi al-Ma'sūr*.<sup>12</sup>

Berdasarkan pengalaman pendidikannya yang demikian beragam, maka tidaklah keliru manakala ia terkenal dalam berbagai bidang, - tidak hanya sejarah dan tafsir - seperti Fiqh, Hadits dan *Qirāah*.<sup>13</sup> Pantaslah bila ia diberi gelar *ahl al-Ḥadīs* yang bermadzhab Syafi'i. Yang dalam bahasanya Marshall G.S. Hodgson, disebutnya sebagai "sarjana syar'i" (*shar'i scholar*)<sup>14</sup>. Atau dalam istilahnya Syaikh Abū Ishāq al-Syirāzi, al-Ṭabāri

termasuk kelompok *mujāhidīn*.<sup>15</sup> Kendati dalam pandangan teologisnya tergolong tradisional.<sup>16</sup>

Di antara karya populer dan monumentalnya lainnya - selain kedua maha karya di atas - adalah *al-Muntakhab min Kitāb Dā'il al-Muḍayyal min Tārīkh al-Ṣaḥabah wa al-Tābi'īn*, *Adāb al-Manāsik*, *Adāb al-Nufūs*, *Ahādīs Gādir Khum*, *Tahdzīb al-Aṣar*, *al-Jāmi' fi al-Qirā'ah* dan *al-Khafīfi al-Fiqh*.<sup>17</sup>

### C. Menengok Sistematika, Isi, Referensi dan Metode Penulisan

Mengenai sistematika penulisan dalam kitab *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk* karya al-Ṭabāri yang terdiri dari 5 juz ini dapat dilihat pada paparan sebagai berikut:

*Pertama* (baca: Juz I) mengulas secara gamblang tentang wacana *macro-cosmos* dan *microcosmos*.<sup>18</sup> di samping juga sejarah Rasul dan Nabi-Nabi sejak Nabi Adam AS hingga Nabi Muḥammad SAW.<sup>19</sup>

*Kedua* (Juz II) menguraikan Sejarah Islam dari tahun pertama Hijriah hingga tahun 35 Hijriah, yang meliputi masa pemerintahan Islam yang didirikan Nabi SAW di Kota Madinah sampai masa *al-Khulafā al-Rāsyidīn* (wafatnya Ustman ibn Affan sebagai *Tsālis al-Khulafā al-Rāsyidīn*).<sup>20</sup>

*Ketiga* (Juz III) mengupas Sejarah Islam dari tahun 36 Hijriah hingga tahun 90 Hijriah, yang meliputi masa pemerintahan Ali ibn Abi Thalib (*Rābi' al-Khulafā' al-Rāsyidīn*) hingga berakhirnya Dinasti Umayyah di Damaskus.<sup>21</sup>

*Keempat* (Juz IV) mengungkapkan Sejarah Islam dari tahun 92 H hingga 190 Hijriah, yang meliputi wacana "benih-benih" pemerintahan Islam di Andalusia (Spanyol) dan awal pemerintahan Dinasti Abbasyiah hingga penaklukan Raja-Raja Romawi (Raja Heraklitos).<sup>22</sup>

*Kelima* (Juz V) membahas tentang Sejarah Islam dari tahun 192 H hingga tahun 302 H, yang meliputi pembebasan umat Islam oleh Tsabit ibn Nasr ibn Malik dari penguasa Romawi hingga kemunculan Torsus.<sup>23</sup>

Dari sistematika tersebut jelaslah bahwa arus utama (*mainstream*) dari isi karya al-Ṭabāri secara garis besar mencakup dua bagian, yaitu pra Islam dan sejarah Islam. *Pertama*, sejarah pra Islam yang meliputi sejarah rasul dan raja (nabi-nabi permulaan dan sistem pemerintahan mereka), sejarah kebudayaan Sasania (Persia) yang bersumber dari Ibn Muqaffa dari buku-buku raja

Persia - tidak ada analisis antara satu peristiwa dengan peristiwa lainnya, sejarah bangsa Romawi, bangsa Yahudi dan bangsa Arab sebelum Islam, - yang terelaborasi dalam cerita-cerita, lebih-lebih yang ada relevansinya dengan Islam - seperti halnya peran Ibrahim dalam asal muasal ritual Haji dalam Islam.<sup>24</sup> Kedua, Sejarah Islam yang meliputi sejarah Nabi SAW tentang peristiwa-peristiwa penting yang dilaluinya - dan perang-perang yang dipimpinnya; sejarah *Khulafā' al-Rāsyidīn* termasuk ekspansi-ekspansi yang terjadi, sejarah Dinasti Umayyah dan sejarah Dinasti Abbasyiah sampai tahun 302 H (915 M).<sup>25</sup> Dalam bagian kedua ini, ulasannya dapat dikatakan lebih detail teksnya, terlebih peristiwanya terorganisir secara kronologis (dari tahun ke tahun),<sup>26</sup> ketimbang ulasan-ulasan pada bagian pertama.

Secara ringkas jelaslah bahwa karya tersebut mengelaborasi secara detail tentang agama, hukum dan kejadian-kejadian politik yang meliputi sejarah pra Islam yang dibatasi pada sejarah Arab dan Sejarah Persia, Sejarah Nabi Muḥammad SAW dengan mengikuti model kitab *Sīrah*.<sup>27</sup>

Tentang jumlah jilid dari kitab tersebut, demikian Muḥammad Idris Abd Somad, seorang pakar Peradaban Islam, dapat diduga dalam karya aslinya berjumlah 10 kali lipat dari yang ada sekarang sebagai upaya editing para editor.<sup>28</sup>

Sekalipun begitu, "karya yang masih tersisa" ini merupakan warisan yang tidak ternilai harganya.

Sehubungan dengan sumber rujukan (*reference*) kitab tersebut dapat dikatakan bahwa tentang sejarah rasul dan nabi diambilnya dari kitab *Sīrah* Ibn Ishāq, *al-Mubtada'*-nya Wahb ibn Munabih, tentang sejarah bangsa diambilnya dari kitab-kitab Persia yang berbahasa Arab (terj) karya Ibn Muqaffa dan Hisyām al-Kalbi, tentang sejarah Romawi dikutip dari kaum Nasrani Syria; tentang sejarah bangsa Yahudi diadopsi dari kitab-kitab orang Yahudi (Israiliyat); tentang Arab pra-Islam diambil dari tulisan-tulisan Ubaid ibn Syariyyah al-Jurhumi, Muḥammad ibn Ka'ab ibn Munabbih, Hisyam al-Kalibi dan Ibn Ishāq; tentang sejarah Nabi SAW diambil dari tulisan Aban ibn Uṣman ibn 'Affan, Urwah ibn Zubair ibn al-'Awwan, Syurahbil ibn Sa'ad, Mūsā ibn Qutaibah, Ibn Syihāb al-Zuhri dan Muḥammad ibn Ishāq. Sementara tentang perang *riddah* pada masa Abū Bakar dan ekspansi Islam pada masa *Khulafā' al-Rāsyidīn* diambil dari tulisan Sayf ibn 'Umar al-Asadi dan al-Madā'ini; perang Jamal dan perang Siffin dari Abū Mihnaf,

al-Madaini dan Sayf ibn 'Umar; Sejarah Bani Umayyah dari 'Awwanah ibn al-Ḥakam, Abū Mihnaf, al-Madaini, al-Waqidi, 'Umar ibn Syaikh al-Baṣari dan Hisyām al-Kalibi; dan sejarah Bani 'Abbas diambil dari Aḥmad ibn Abī Khayṣamah, Aḥmad ibn Zubair, al-Madā'ini, 'Umar ibn Rasīd, al-Hayṣam ibn 'Adi dan al-Waqidi.<sup>29</sup> Hal senada juga dikatakan Muḥammad Idris Abd. Somad bahwa dalam konteks wacana pra-sejarah Islam, al-Ṭabāri banyak mengambil dari kisah-kisah Israiliyat dan rujukan-rujukan Persia (buku-buku Persia terjemahan Romawi, yakni buku Nasrani Syam). Bahkan ulasannya tentang raja-raja Fisydadiyah, Kiyaniyah, Aṣḡariyah, demikian Jawad Ali - seperti dikutip Idris Abd Somad -, bersumber dari cerita-cerita rakyat yang bersifat dongeng (mithos) dan khurafat.<sup>30</sup>

Nampaknya para pakar yang dijadikan rujukan tersebut berasal dari beragam latar belakang, profesi, *level* intelektual dan kualitas personal. Bahkan metode yang mereka gunakan juga berbeda dalam penuangan berita dan gaya narasinya. Sekalipun mereka semua termasuk sebagai pelajar dan hakim, namun *setting* sosio-politik dan *background* religio-kultural sangat mempengaruhi karya-karya mereka.<sup>31</sup> Dengan demikian, sejarah yang ditulis al-Ṭabāri lebih merupakan bagian dari beberapa karya yang menyeluruh (*part of the same overall effort*).

Metode yang digunakan dalam penulisan kitab ini adalah mengadopsi metode *muhaddiṣīn*.<sup>32</sup> yaitu dengan menyebut peristiwa-peristiwa dengan meriwayatkannya dari berbagai jalan yang ada, menyebut *sanad*-nya hingga bertemu pemiliknya dan tidak memperlihatkan pendapatnya.<sup>33</sup> Dalam pengungkapan *isnad* itu biasanya dalam bentuk "*haddaṣanā*", "*akhharanā*", atau "*katabā*". Adapun peristiwa yang tidak ditopang dengan sanad yang jelas, maka ditulisnya dengan "*qāla*", "*zakara*", "*rawā*", "*ḥudiṣu*".<sup>34</sup> Sebagaimana dikatakan oleh Anis Aḥmad bahwa historiografi Islam itu tidak dapat dilepaskan dari *major issues*, seperti relevansinya dengan *al-Sunnah*; di samping *major issues* lainnya, yakni definisi tentang tradisionalisme *versus* modernisme, dan reformisme *versus* revivalisme.<sup>35</sup> Malah al-Ṭabāri sangat berani dalam menukil dari kitab terkadang dengan menyebutkan namanya semata, atau dari *mu'allif* dengan tanpa menyebut nama kitab yang dinukilkannya. Cara yang dipakainya ini menimbulkan kritik dari sebagian peneliti dan mereka menyebutkan bahwa penyusunan peristiwa sejarah dengan tanpa melakukan

penyeleksian merupakan suatu hal yang tidak patut bagi seorang sejarawan yang kritis dan alim. Terlebih dalam penuangannya ternyata banyak ditemukan hadits-hadits palsu, cerita-cerita bohong, seperti Israiliyyat.<sup>36</sup>

Dari paparan di atas dapatlah dipahami bahwa metode penulisan sejarah al-Ṭabāri, setidaknya meliputi lima hal, yaitu *pertama*, bersandar pada riwayat; *kedua*, sangat memperhatikan *sanad*; *ketiga*, sistematika penulisan bersifat kronologis berdasarkan tahun; *keempat*, informasi umum berdasarkan tema, dan *kelima*, dilengkapi teks-teks sastra (syair) berkenaan dengan syair *khīṭābah* (pidato), surat-surat dan perbincangan-perbincangan.

#### **D. Tipe Rekonstruksi *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk***

Dalam upaya rekonstruksi sejarah, menurut Ahmed Hasan Dani, al-Ṭabāri menggunakan pola (*pattern*) sejarah universal (*universal history* atau *al-Tārīkh al-Āmm*), di mana peristiwa-peristiwa penting dunia dimuat secara kronologis dari tahun ke tahun, sehingga terlihat teratur secara historis.<sup>37</sup> Dalam karyanya itu, ia mengulas peristiwa demi peristiwa, tahun demi tahun, bukan dalam satu cerita panjang yang bersambung. Dia sangat mementingkan rujukan (*marāji'*) dan mata rantai periwayatan sejarahnya. Jika dalam satu peristiwa terdapat berbagai riwayat, dia menyebutkan semuanya secara bergantian sambil mengutip nash riwayat tersebut persis seperti aslinya, tanpa mengadakan perubahan. Tujuannya, menggabungkan semua hadits mengenai sejarah Arab dalam bukunya dari sumber-sumber yang paling lama. Seperti halnya mengumpulkan semua hadits yang berkaitan dengan al-Qur'an dalam tafsirnya. Namun dalam kajian sejarahnya, ia jarang melakukan kritik dan penjelasan riwayat atas riwayat yang lain. Pantaslah bilamana karyanya dapat dianggap masih memiliki kekurangan (*tafakkuk*).

Pola *al-Tārīkh al-Āmm* tersebut merupakan pedoman bagi kreasi sejarah yang mencakup seluruh dunia Islam dan sebagai hasil yang cukup paripurna dalam penuangan data historisnya. Tetapi temuan material yang tersedia dalam sejarah ini terbatas cakupannya. Keterbatasan cakupan ini - lebih dilatarbelakangi - adanya kepentingan pengarang (baca: faktor subyektivitas), di samping juga penampilan data berkenaan dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi dari tahun ke tahun hanya bersifat hubungan timbal balik seiring dengan konteks zaman.<sup>38</sup>

Lebih lanjut, demikian Dani,<sup>39</sup> nampaknya itu semua dimotivasi oleh jiwa keagamaan dari karakteristik beberapa sejarawan (baca: Islam). Kendatipun begitu, tidak ada metode yang dikembangkan untuk menetapkan apakah itu merupakan gerak mutakhir kekuatan sosio-politik atau tidak. Konteks zaman adalah rangkaian, tapi bukan sebab-musabab, lebih-lebih tempat sebagai ruang historis dalam beberapa aspek kehidupan manusia. Karena bagaimanapun sejarawan mesti dipandang sebagai faktor pengelola yang penting dalam masyarakat manusia.<sup>40</sup>

Dari uraian di atas, jelaslah bahwa "sejarah universal" itu memiliki detail tentang sejarah dunia pra-Islam, sekaligus perkembangan Islam dalam tiga benua, tetapi secara tegas dicatat munculnya kekuasaan sosial baru sebagai implikasi penerimaan (*acceptance*) Islam oleh berbagai macam penduduk.

Di antara karya-karya historis Islam lain yang bersifat *al-Tārīkh al-Āmm* itu adalah '*Ajā'ib al-Āṭar fi al-Tarājih wa al-Akhhbār* (3 Juz) karya 'Abdurrahman ibn Hasan al-Jabarti; *Syidrat al-Ḍahab fi Akhhbār min Ḍahab* karya Abd al-Hayya ibn Ahmad al-Akra al-Dimasyqi (W. 1089 H); *Tārīkh Khalīfah ibn Khoyyat* karya khalifah ibn Khoyyat al-Laisy al-Asfary Abū Amr (W 240 H), *Tukmilah Tārīkh al-Ṭabāri* karya Muḥammad ibn 'Abd al-Mālik ibn Ibrāhīm al-Ḥamdany Abū Faḍl (W. 521 H); *al-Bidāyah wa al-Nihayah* (14 Juz) karya Ismā'il ibn Amir ibn Kaṣīr al-Qursy Abū Fida' (W. 774 H); *al-Bida wa al-Tārīkh* karya Muthahhar ibn Tohir al-Maqdisy (W. 507 H); *al-Mustadhim fī Tārīkh al-Mulūk wa al-Umam* (6 Juz) karya 'Abdurrahman ibn Ali Ibn Muḥammad ibn Jauzy Abū Faraj (W. 597 H); *al-Tārīkh Al-Mansury Talkhiṣ al-Kasyf wa al-Bayān fī Hawādiṣ* karya Abī Faḍā'il Muḥammad ibn 'Ali Ibn Naẓif al-Hammy; *al-Abrafi Khabār min Ghabār* karya Muḥammad ibn Ahmad ibn Usmān ibn Qaimas al-Ḍahaby (W. 748 H); *al-Tukmilah al-Kitāb al-Silah* karya Abi 'Ubaidillah Muḥammad ibn 'Abdullah ibn Abī Bakr al-Qaḍary, *Tarīkh Ya'quby* (2 Juz) karya Ahmad ibn Abī Ya'qūb ibn Ja'far al-'Abbasy, *Najkh al-Ṭibb min Gasni al-Andalūsy al-Rā'ib* karya Ahmad ibn Muḥammad al-Muqry al-Tilmisāny, dan *al-Kāmil fī Tārīkh* karya Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Abdul Waḥid al-Sibānī (W. 630 H).<sup>41</sup>

## **E. Event Historis Monumental: Sebuah Ilustrasi**

### **1. Kenabian Muḥammad Saw: Event Supra Rasional**

Muḥammad membuktikan kenabiannya dengan menyuruh datang setandan buah kurma kepada dirinya dari tempat bergantungnya. Hanya dengan derikan magis jari jemarinya, setandan kurma tersebut datang kepadanya, lalu menyatu kembali dengan pohonnya atas perintah Muḥammad.<sup>42</sup>

Ketika unta Muḥammad hilang tersesat, unta itu kembali lagi berkat kewaskitaan Muḥammad. "Allah telah memperlihatkan kepadaku. Untaku ada di lembah kecil anu, tali unta itu terikat pada sebuah pohon."<sup>43</sup>

Dan ketika para penggali di sebuah medan perang kesulitan menyingkirkan sebuah batu besar, Muḥammad meludahi batu sehingga batu itu hancur lebur. Dia menyediakan makan siang berlimpah bagi pasukannya dengan mengambil beberapa buah kurma, yang kemudian berlipat jumlahnya.<sup>44</sup> Demikian halnya selama kampanye terakhir Muḥammad, dia mengusap sebuah batu dan berdoa, setelah itu air memancar untuk pasukannya yang kehausan.<sup>45</sup> Cerita ini mengingatkan pada kisah-kisah tentang Musa yang menciptakan sumber air di gurun dengan memukul batu-batu dengan tangkainya.

Nampaknya peristiwa-peristiwa di atas, dalam pandangan "ilmu" disebut sesuatu yang irrasional, namun bila ditilik dari sudut pandang filsafat, maka itu adalah sesuatu yang supra rasional, yaitu sesuatu yang berada jauh dari jangkauan kemampuan rasio manusia. Yang dalam bahasa agamanya disebut mu'jizat, yaitu kekuatan supra rasional (luar biasa) yang dianugerahkan Allah SWT kepada para Rasul-Nya.

### **2. Perkawinan Nabi SAW dengan Zainab: Merombak Warisan Budaya Jahiliyah**

Pada tahun ke-5 Hijriah, terjadi peristiwa monumental sehubungan dengan perkawinan Nabi SAW dengan Zainab binti Jahsy. Menurut salah satu riwayat yang dikutip al-Ṭabāri bahwa perkawinan tersebut diduga karena "kekaguman" Nabi kepada Zainab. Kekaguman itu diawali ketika Nabi "terkejut" melihat Zainab tatkala beliau datang ke rumah Zainab, di mana Zainab tergesa-gesa untuk berpakaian. Bertolak dari peristiwa itu, akhirnya Zaid bin Hariṣah (mantan anak angkat Nabi) menceraikan Zainab

demikian baktinya kepada Nabi, kendati Nabi sendiri berusaha untuk menahannya agar perkawinan itu tetap utuh.<sup>46</sup>

Sehubungan dengan perkawinan itu, dalam interpretasinya ternyata menimbulkan tuduhan *miring*<sup>47</sup> terhadap Nabi, terutama dari kalangan orientalis. Muhammad dituduh sebagai seorang yang penuh nafsu, bahkan *hypersex*. Kendatipun tuduhan ini, "lebih lemah dari yang kita pikirkan", tegas watt.<sup>48</sup>

Pertanyaan yang perlu diajukan adalah apakah perkawinan Nabi dengan Zainab itu karena dorongan nafsu seksual ataukah suatu tindakan hukum untuk merombak tradisi jahiliyah tentang anak angkat?

Secara doktrinal Islam, perkawinan Nabi dengan Zainab - seperti tertuang

dalam riwayat di atas - bukanlah dilatarbelakangi dorongan nafsu seksual, melainkan lebih merupakan perintah Allah Swt (QS. *Al-Aḥzāb* [33]: 37) dalam rangka melakukan suatu perombakan terhadap sistem budaya Jahiliyah tentang "pengangkatan anak" (anak angkat). Seperti dikatakan Sayyid Qutub, seorang mufassir modern, bahwa dalam ayat tersebut Allah Swt bermaksud memudahkan Nabi Saw dalam merombak struktur dan sistem pengambilan anak angkat. Kebiasaan yang berlaku pada bangsa Arab, demikian Sayyid Qutub, adalah bahwa seorang tidak dibenarkan mengawini bekas istri anak angkatnya, sama seperti larangan mengawini bekas istri anak kandungnya. Tentang hal ini, tentu mereka tidak akan sanggup mempraktekkan sesuatu yang dipandang tAbū, terkecuali sudah ada suatu kasus yang mendahului dan menetapkan berlakunya ketentuan baru. Dalam hal ini, Allah Swt memberikan jalan kemudahan bagi Nabi dalam mengemban tugas ini yang merupakan salah satu tugas dari tugas-tugas risalah.<sup>49</sup>

Di samping itu, demikian Abdullah Yusuf Ali - dalam menafsirkan ayat tersebut -, bahwa perceraian Zaid dan Zainab itu - bukan lantaran Nabi tetapi lebih - disebabkan ketidakbahagiaan dalam mahligai rumah tangganya. Zainab yang dari keturunan bangsawan memandang rendah kepada Zaid bekas hamba sahaya yang tadinya seorang budak belian, dan tidak pula tampan. Bila perkawinan tidak memberi kebahagiaan, Islam mengizinkan dan memandang ikatan perkawinan demikian itu harus diakhiri, supaya semua pihak yang berkepentingan dapat diselamatkan.<sup>50</sup>

Sementara dalam perspektif sosiologis, sebagai seorang sahabat Nabi SAW, Zaid dipandang telah melakukan tindakan altruistik (*al-iṣārah*). Karena ketika Zaid menceraikan Zainab sebagai istrinya, tidak lain agar Nabi SAW dapat mengawini Zainab dan Zainab bisa hidup bahagia.

### 3. Wafatnya Ustman bin Affan: Awal Perpecahan Ummat

Terbunuhnya Uṣman bin Affan (*maqtal Uṣman*) sebagai *Ṣāliḥ al-Khulafā' al-Rāsyidīn*, diduga kuat karena ketidakpuasan terhadap kepemimpinannya. Seperti diceritakan al-Ṭabāri, - sebab-sebab ketidakpuasan orang atas kelemahan Uṣman, yakni "Usman memberi beberapa unta yang dikirim sebagai zakat kepada anggota tertentu dari keluarga Umayyahnya sendiri. Ketika mendengar hal itu, 'Abdurrahman bin 'Auf, seorang sahabat terkemuka Muḥammad telah menghidupkan kembali dan menyebarkannya di kalangan orang-orang awam - dan Uṣman tinggal di rumah tanpa melakukan sesuatu apapun.<sup>51</sup>

Implikasi dari tindakan Uṣman tersebut, ia mendapat hinaan dari kalangan yang tidak menyukainya. Dari Sauf ibn Umar, diceritakan bahwa para pemberontak sebagai perusuh. yang diilhami oleh seorang muallaf Yahudi, dengan ide-ide heretik yang aneh; yang didorong oleh perasaan-perasaan pribadi yang rendah; sementara itu, ia menyajikan semua sahabat Muḥammad yang terkemuka di Madinah aktif mendukung Uṣman (Ali misalnya, memerintahkan anak-anaknya untuk menjaga rumah Uṣman) - bahkan Muḥammad bin Abū Bakar, putra khalifah pertama dan musuh Uṣman yang fanatik, dibuat bertobat atas permusuhannya<sup>52</sup>- yang bertentangan secara langsung dengan laporan yang diberikan sebelumnya, di mana pada peristiwa yang sama ia bersikap relatif moderat.

Kematian Uṣman merupakan peristiwa pertama bagi fitnah atau ujian, dalam komunitas muslim, yang pada akhirnya terpecahlah keutuhan umat Islam menjadi beberapa aliran keagamaan, Sunni dan Syiah misalnya. Yang pada perkembangannya menjadi "bumerang", sekaligus asset bagi perkembangan Islam berikutnya.

Ilustrasi atas *maqtal Uṣman* itu menggambarkan bahwa virus fitnah yang berkembang pasca kematian Uṣman itu telah membawa dampak yang luas biasa bagi konflik Sunni *versus* Syiah di masa

mendatang. Dalam artian, fitnah adalah sumber utama perpecahan umat.

#### 4. Ekspansi Islam ke Andalusia: Paparan Singkat

Pada tahun 92 H/710 M pada era muslim baru, al-Ṭabāri merekam bagaimana 12.000 pasukan/tentara muslim melintas dari Afrika Utara ke Andalus dan pertarungan/pertempuran keras terjadi hingga tewasnya Raja Roderick yang Kristen".<sup>53</sup>

Paparan al-Ṭabāri mengenai penaklukan Andalusia ini terbilang singkat, sedangkan ulasan mengenai sejarah Persia Kuno cukup memadai, begitu juga sejarah Jahiliyah dan sejarah awal perkembangan Islam. Bahkan menurut Bernard Lewis, dalam uraian tentang penaklukan Afrika Utara dan Spanyol, al-Ṭabāri tidak sedikitpun menyebut pertempuran Tours dan Poitiers, juga tidak tahu tentang Charles Martel. Padahal pertempuran tersebut dikenal dengan *Balāth asy-Syuhadā* (perjalanan para pahlawan).<sup>54</sup>

Ulasan singkat al-Ṭabāri tentang penaklukan Andalusia itu nampaknya lebih didasarkan pada riwayat yang dimilikinya. Terlebih sebagai penulis *Tārīkh al-Ām*, tentu al-Ṭabāri akan menuangkan semua riwayat yang dimilikinya, terlepas riwayat itu status sanadnya masih lemah.

#### F. Mencermati *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*: Kritik dan Penilaian

Tampilnya *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk* karya al-Ṭabāri - menurut pengamatan penulis - dengan maha karya historisnya yang monumental telah mewarnai maraknya kajian sejarah di dunia Islam. Dalam karyanya tersebut, ia berupaya mengulas secara komprehensif, lugas dan faktual guna melacak keberhasilan dan kegagalan dari berbagai komunitas dan bangsa yang telah diminta dengan sangat untuk senantiasa mentaati perintah dan kehendak Allah SWT, dan khususnya kejayaan-kejayaan dan kemunduran komunitas dan bangsa muslim. Selain itu, - sebagai tipe sarjana syari'ah -, ia punya perhatian khusus terutama kepada tingkah laku individu yang bertanggung jawab dan bukan kepada kerja institusi, bahkan bukan pula ditujukan kepada kemegahan raja-raja. Hal ini didasarkan atas keputusan-keputusan jiwa-jiwa kaum muslimin dalam serangkaian pilihan yang berhadapan dengan komunitas muslim.<sup>55</sup>

Al-Ṭabāri dalam tulisannya lebih menitikberatkan pada tanggung jawab individual, bukan tanggung jawab kolektif. Dengan kata lain, maju mundurnya suatu bangsa atau suatu negara itu tergantung pada pemimpinnya. Manakala pemimpin suatu bangsa atau negara itu baik, maka bangsa atau negara itu akan maju dan rakyatnya akan hidup sejahtera. Sebaliknya, bila pemimpin suatu bangsa itu buruk, maka hancurlah suatu bangsa atau negara itu, di mana rakyatnya pun hidup dalam kemiskinan dan kesengsaraan. Dalam hal ini, nampaknya al-Ṭabāri menggunakan *the great man theory* (teori orang besar).

Kendatipun begitu, demikian Hodgson, metode sejarah yang dikembangkan al-Ṭabāri itu jauh dari prinsip-prinsip historis yang canggih, hal ini lantaran terlepas dari interpretasi terhadap data yang dicatat. Al-Ṭabāri jarang sekali memberi komentar terhadap suatu fakta historis, kecuali dalam kerangka yang kurus kering atau bagian-bagian transisi. Yang dituangkannya sekedar hasil seleksi, penyusunan, dan dokumentasi yang cermat dari riwayat-riwayat secara "harfiah" (*verbatim*) yang telah ia terima.<sup>56</sup> Seperti dikatakan Muḥammad Idris Abd. Somad bahwa periwayatan/sanad historiografinya, al-Ṭabāri tidak memperhatikan kredibilitas sanad-sanadnya. Malahan tidak setiap sumber yang dikutip itu dapat dilacak sesuai dengan rangkaian para perawinya, bahkan perawinya sendiri tidak dikenalnya.<sup>57</sup> Dalam artian, metode sejarahnya hanyalah bersifat deskriptif-naratif, belum sampai pada level analitis-kritis. Pantaslah bilamana Ali Syariati, seorang ideolog Revolusi Iran, menyebut al-Ṭabāri sebagai sejarawan besar (*famous historian*), tapi bukan filosof sejarah.<sup>58</sup>

Terlepas dari "miskinnnya" kritik dan interpretasi - seperti yang dilontarkan Ali Syariati, Hodgson dan Idris -, serta pengambilan sumber yang dinilai kurang selektif, namun harus diakui bahwa al-Ṭabāri telah mampu menyajikan "hidangan" dengan menu sejarah yang komplis. Sebaliknya, dengan menu sejarah yang komplis dan gamblang itu seringkali beberapa fakta sejarah - yang sanadnya kurang valid itu - dijadikan argumentasi bagi kalangan orientalis/Islamisis untuk mengkritik dan menghujat sejarah Islam.

Metode "harfiah" (*verbatim*) yang dikembangkan oleh al-Ṭabāri ini-menurut analisis penulis - setidaknya memiliki implikasi positif dan negatif. Implikasi positifnya adalah bagi penulis yang sangat berhati-hati. Dengan dokumentasi yang ketat dari tiap

riwayat melalui *isnad*-nya, ia memungkinkan suatu perincian yang akurat yang kadang-kadang bisa menjadi bahan kecemburuan seorang sejarawan modern yang cermat, selain itu jika bukti itu menyesatkan, paling tidak sang sejarawan telah memberi pembaca segala kesempatan yang ia sendiri harus nilai, sementara kalau bukti itu sehat, maka akan menjadi karya yang bermutu.<sup>59</sup> Sedangkan implikasi negatifnya adalah kesukaran memahami peristiwa secara runtut. Hal ini lebih disebabkan sudut gaya, gambar yang dihasilkan cenderung sedikit membingungkan, khususnya bagi pembaca yang belum mengetahui *outline* utamanya. Perincian yang sama akan sering diulang-ulang dan kerap kali terjadi pada riwayat ini atau itu.<sup>60</sup>

Kajian al-Ṭabāri yang deskriptif dan naratif dengan riwayat yang hampir tanpa seleksi ini mengharuskan pengkaji sejarah Islam memiliki kemampuan analisis yang mumpuni agar tidak terjebak dalam event-event sejarah yang hanya bersifat simbolik. Sekaligus pengkaji sejarah Islam juga mesti memiliki sikap kritis terhadap event sejarah yang ditawarkan al-Ṭabāri.

Sekalipun karya al-Ṭabāri yang paripurna itu tidak luput dari kritik dan kecaman, namun perlu diakui bahwa *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk* merupakan karya dari seorang master. Apa yang didemonstrasikannya adalah semacam kehalusan intelektual yang dimungkinkan oleh metode-metode orang-orang syari'ah pada tingkatnya yang terbaik. Karena bagaimana pun, dalam ulasan al-Ṭabāri yang masih kental dengan kisah-kisah Israiliyat, namun tidak dapat ditemukan "ayat-ayat setan" (*satanic verses*) seperti halnya dalam novel karya Salman Rusdi.<sup>61</sup>

Wacana baru yang dikembangkan al-Ṭabāri dalam karyanya adalah komplementasi konteksnya dengan memberikan kajian mendalam mengenai ahli ilmu kalam (*mutakallimīn*) dan para fuqaha. Sehingga tidaklah terlalu mengada-ada manakala ia mendapatkan penghargaan tertinggi dari kalangan pemikir *ahl al-Sunnah wa al-Jamāah* dan para sejarawan yang datang kemudian. Para sejarawan menganggap bahwa al-Ṭabāri merupakan model yang patut dicontoh dalam konteks historiografi Islam.

Meskipun karya al-Ṭabāri ini masih belum mengikuti kaidah atau metodologi modern dalam kajian ilmu sejarah, namun secara informatif, kajian sejarah Islam sepatutnya menjadikan *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk* sebagai referensi utama. Karena karya al-Ṭabāri dapat dikatakan sebagai karya terlengkap dan terkompil

bagi kajian sejarah pra dan sejarah Islam hingga tahun 302 H/915 M.

## G. Penutup

Dari uraian di atas, dapatlah ditarik kesimpulan bahwa *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk* karya al-Ṭabāri merupakan salah satu maha karya yang monumental dari sebuah kreasi yang cerdas dan imaginative dalam menuangkan sebuah ilustrasi tipe *al-Tārīkh al-Ām*. Kejeniusan al-Ṭabāri ini terlihat dari kemampuannya untuk mengoleksi beragam referensi kemudian dipoles menjadi sebuah grand wacana berkenaan dengan *seen and unseen* dalam sejarah. Dalam artian, cakupan sejarahnya meliputi "kesemestaan" (macrocosmos dan microcosmos), yaitu dari wacana metafisika hingga sejarah kemanusiaan, terutama tampilnya Islam di panggung sejarah.

Sebagai saran sekaligus tawaran yang konstruktif bagi para akademisi dan intelektual serta cendekiawan muslim, terutama dalam kajian historis Islam klasik sudah sepatutnya untuk menengok kembali "mutiara ilmu" yang kini terlupakan, yakni *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk* karya al-Ṭabāri. Karena bagaimana pun karya tersebut merupakan salah satu karya sejarah Islam yang komprehensif lagi awal. Dengan kata lain, tidaklah sempurna kajian Islam klasik manakala mengabaikan karya besar itu. Lebih-lebih sajian peristiwa dalam kitab tersebut masih bersifat deskriptif yang "miskin interpretasi", sehingga memberikan kemudahan dan peluang serta kebebasan bagi para pengkaji belakangan yang memiliki "kecerdasan intelektual dan emosional" untuk melakukan analitis kritis dan komparatif.

## Catatan akhir:

---

<sup>1</sup>Berkenaan dengan tahun kelahiran Al-Ṭabāri ini ada "kesimpang-siuran" atau ketidakjelasan, ada sebagian pendapat yang mengatakan pada tahun 224 H dan sebagian pendapat yang lain berpendapat pada tahun 225 H. *Al-Mausu'ah al-Arabiyyah al-Muyassarah* (Kairo: Dār al-Sya'b. 1965), hal. 1153.

<sup>2</sup>Lihat Fuad Sazkin, *Tārīkh al-Turats al-Araby: al-Tadwin al-Tārīkhy*, Jilid I Dāri Juz II (Jamiah al-Imam Muḥammad ibn Saud al-Islamiyyah: IDārah al-Tsyaqofah wa al-Nasr bi al-Jamiah, 1403 H/1983M), hal. 159.

<sup>3</sup>Ia pernah bercerita tentang dirinya pada waktu kecil: "saya hafal al-Qur'an ketika umur 7 tahun, shalat berjamaah (beserta orang banyak) umur 8

tahun, dan menulis hadis umur 9 tahun". Bahkan orang tuanya juga sangat konsen dan gigih unluk mcbantunya dalam mencarikan hadis tatkala Al-Ṭabāri masih kecil. Ibn Jarir Al-Ṭabāri, *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk*. Juz I, editor Muḥammad Abū al-Fadl Ibrahim (Kairo: Dār al-Maarif, u), cet kc-2, hal. 6-11. Selanjutnya disebut Al-Ṭabāri, *Tārīkh al-Rusul*.

<sup>4</sup>Tokoh abad ke-10 yang semasa dengan Al-Ṭabāri adalah al-Junaid (w. 910 M), seorang sufi; al-Hallaj (w. 921 M), seorang sufi; al-Razi (w. 925 M) seorang filosof; al-Battani (w. 929 M), seorang ahli astronomi; al-Asy'ari (w. 935 M), seorang Mutakalimin; al-Farabi (w. 950 M), seorang filosof; al-Mas'udi (w. 956 M), seorang sejarawan; Abdurrahman al-Nashir (w. 961 M), seorang birokrat Andalusia; al-Mutanabi (w. 965 M), seorang penyair Arab; Abū al-Faraj al-Isfahani (w. 967 M), seorang sastrawan klasik; Abū Wafa al-Bawzajani (w. 998 M), seorang pakar eksakta; dan Muḥammad bin Aḥmad al-Maqdisi (w. 1000 M), seorang ahli geografi. Lihal *Tārīkh al-Hadharah al-Islamiyyah*. CD Room.

<sup>5</sup>Setelah itu pulang ke Madinah dan belajar *ulum al-Qur'an* di sekolah dan mengkhususkan pada Aḥmad ibn Yusuf al-Taghallabi seorang *muqari'* pada saat itu.

<sup>6</sup>Sazkin, *Loc. Cit.*

<sup>7</sup>John L. Esposito (ed). *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, Vol. 14 (New York & Oxford: Oxford University Press, 1995), hal. 231.

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

<sup>9</sup>Sazkin, *Loc. Cit.*

<sup>10</sup>Al-Ṭabāri, *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah. 1407 H) dalam CD Room. Selanjutnya disebut Al-Ṭabāri, *Tārīkh al-Umam*. Karya tersebut juga diterbitkan dengan judul *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk* yang diedit oleh M.J. de Goeje (Leiden, 1879-1901) menjadi 15 jilid. Edisi lain dicetak di Kairo pada tahun 1909/1910 dan pada tahun 1960-1965. Kitab ini dalain terbitan Dār al-Fikr Mesir tahun 1979 terdiri Dāri 13 jilid Scdangkan jilid terakhir merupakan pilihan beberapa kntipan kitab Zail al-Muzayyal yang juga disusun oleh Al-Ṭabāri. Lihat Aḥmad Muḥammad al-Hufi, *Al-Ṭabāri* (Kairo: Mathabi al-Ahram al-Tijaniyyah: 1970), hal. 90.

<sup>11</sup>HAR. Gibb, *Islam dalam Lintasan Sejarah*, Penj. Abū Selamah (Jakarta: Bharata Karya Aksara, 1983), hal. 39.

<sup>12</sup>John L. Esposito, Vol. 4., *Op. Cit.*, hal. 172. Lihat pula Muḥammad Bakar Ismail. *Ibn Jarir Al-Ṭabāri wa Manhajuhu fi al-Tafsiry* (Kairo: Dāral-Manar, 1411 H/1991 M).

<sup>13</sup>Al-Ṭabāri, *Tārīkh al-Rusul*, *Op. Cit.*, hal. 6-11.

<sup>14</sup>Marshall GS. Hodgson, *The Venture of Islam: The Classical Age of Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1961), hal. 325.

<sup>15</sup>Syaikh Abū Ishāq al-Syirāzi dalam *Ṭhabāqat al-Fuqahā*, sebagaimana dikutip Muḥammad Farid Wudji, *Dā'irat al-Ma'arif al-'Isyrūn*, Juz 5 (Dār al-Fikr, tt), hal. 678.

<sup>16</sup>Esposito. *Loc. Cit.*

<sup>17</sup>AJ-Thabari, *Tārīkh al-Rusul*, *Op. Cit.*, hal. 15-20.

---

<sup>18</sup>Kupasan mengenai *macrocosmos* dan *micracosmas* itu meliputi zaman, ukuran waktu Dāri awal hingga akhir; bukti-bukti adanya waktu, masa, siang dan malam; penciptaan ruang dan waktu: mana yang lebih dahulu?; Hilangnya masa, Bukti bahwa Allah itu qadim, awal penciptaan makhluk, penciptaan "qalam", penciptaan bumi dan langit selama 6 hari, penciptaan siang dan malam: mana yang lebih dulu diciptakan?; keberadaan iblis yang menguasai bumi; iblis yang menganggap dirinya Tuhan, Penciptaan Adam di Surga hingga turun ke bumi. Lihat Al-Ṭabāri, *Tārīkh al-Umam*, *Op. Cit.*, Juz I, hal. 13-112.

<sup>19</sup>Di samping bahasan mengenai Nabi dan Rasul Dāri Adam AS hingga Muḥammad SAW sebagai aktor historis, juga diungkapkan peristiwa-peristiwa penting lain yang mengitarinya, seperti keberadaan raja-raja asing, cerita pembangunan Ka'bah, peristiwa penyembelihan Nabi Ismail AS, cerita Qarun, raja-raja Babilonia (baca: Persia) pasca *Manu Sahr*, pertempuran Thalut dan Jalut; peperangan Nabi Sulaiman; Keberadaan *Bait al-Muqaddas*; cerita Bani Israil; kekuasaan Raja Dzulqornain sebagai raja IskanDāriyah beserta raja-raja kecil, serla raja-raja Persia pasca Yasdajir bin Malik. Bahkan juga cerita kelahiran Nabi Muḥammad SAW hingga pra hijrah. *Ibid.*, hal. 133-452.

<sup>20</sup>*Ibid.*, Juz II, hal. 7-704.

<sup>21</sup>*Ibid.*, Juz III, hal. 5-680.

<sup>22</sup>*Ibid.*, Juz IV, hal. 11-677

<sup>23</sup>*Ibid.*, Juz V, hal. 3-680.

<sup>24</sup>Lihat Andrew Rippin & Jan Knappert *Tektual Sources for the Study of Islam*, (Manchester: University Press, 1986), hal. 5.

<sup>25</sup>Al-Hufi, *Op. Cit.*, hal. 117.

<sup>26</sup>Esposito, *Op. Cit.*, hal. 232

<sup>27</sup>H.A. Muin Umar, *Histariografi Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 1988), hal. 88-89.

<sup>28</sup>Muḥammad Idris Abd. Somad, Ceramah dalam Mata Kuliah Studi Naskah Sejarah (Bahasa Arab) pada tanggal 4 April 2002.

<sup>29</sup>Al-Ṭabāri, *Tārīkh al-Rusul. Loc. Cit.* Lihat pula al-Hufi, *Op. Cit.*, hal. 179-182.

<sup>30</sup>Idris Abd Somad. *Loc. Cit.*

<sup>31</sup>Nisar Ahmed Faruqi, *Early Muslim Historiography: A Study of Early Transmitter of Arab History from the Rise of Islam up to the End of Umayyad Period (612-750 AD)* (Delhi: IDārah-I Adabiyat-1, 1979), hal. xviii

<sup>32</sup>Dalam penuangan gagasan pada karya historisnya, Thabari sama seperti usaha yang dilakukan oleh Bukhari dan Muslim dalam bidang hadis. Referensi yang dijadikan bahan historiografinya memilih bahan-bahan yang ditulis dalam buku historis sebelumnya.

<sup>33</sup>Al-Ṭabāri, *Tārīkh al-Rusul*, *Op. Cit.*, hal. 23-25

<sup>34</sup>Tazkin, *Op. Cit.*, hal. 160.

<sup>35</sup>Anis Ahmad "Reorientation of Islamic History: Some Methodological Issues", dalam *Islam and Source and Purpose of Knowledge* (Virgina: International Institut of Islamic Thought, 1988), hal. 289-302.

<sup>36</sup>Al-Ṭabāri, *Tārīkh al-Rusul, Loc. Cit.*

<sup>37</sup>Di samping pola pertama yang diperkenalkan oleh Al-Ṭabāri berkenaan dengan tipe rekonstruksi sejarah, menurut Ghani, masih ada enam lagi, yaitu

yang kedua, koleksi seluruh data berkenaan dengan hadis. Literalur hadis yang merujuk pada masa kehidupan Rasulullah. Tegasnya, untuk mendapatkan gambaran total (*total picture*) tentang kehidupan sosial sebagaimana yang termaktub dalam al-Qur'an. Konstruksi sosiologis sangat jauh Dāri persepsi mereka. Pola ini dapat juga disebut sebagai model *al-Sirah al-Nabawiyah*, Sirah Ibn Hisyam misalnya. *Ketiga*, Pola sejarah ctnologi (*ethnological history*) seperti yang diperkenalkan oleh al-Mas'udi dalam *Muruj al-Dhahab* atau al-Biruni dalam Kitab *al-Hind*. *Keempat*, Pola sejarah geografis yang dicapai melalui koleksi informasi geografis (*geographical information*) tentang negara-negara dan pada saat yang sama ditopang juga dengan data sejarah, sekaligus juga keterkaitannya Dāri sejarah geografi melalui deskripsi kota dan rute, seperti karya Ibn Khurdadhbah dalam Kitab *al-Masalik wa al-Mamalik* dan karya al-Biladhuri dalam *Futuh al-Buldan*. *Kelima*, Pola laporan prjalanan yang terdokumentasi lewat karya-karya sejarah (*historical works*), seperti *Rihlah Ibn Batutah: Tukhfah al-Nudzar fi Gharair al-Amshar wa Ajaib al-Asfar* (2 Juz), yaitu prjalanan Ibn Batutah ketika mendatangi beberapa tempat penting. *Keenam*, Pola sejarah regional atau sejarah dinasti (*regional or dynastic history*). Metodologi narasinya bersifat kronologis, dengan aktor utamanya adalah sultan atau dinasti, bahkan terkadang prestasi gemilang militer sebagai instrumen /bagain Dāri kemajuan Islam (*the progress of Islam*). Dan *ketujuh*, pola sejarah sosial dengan rekonstruksi yang interpretatif. Seperti karya *Muqaddimah* Ibn Khaldun dalam Kitab *al-'Ibar* yang melakukan pendekatan sejarahnya secara sosiologis. Lihat Ahmed Hasan Dani. "A Typology of Muslim Historiography from the Perspective of the Muslim Philosophy of History", dalam *Islam: Source and Purpose of Knowledge*, hal. 318-322. Di samping ketujuh tipe di atas, nampaknya sejarah tematis (*Mawadhi' al-Tārihiyyah*) juga merupakan salah satu pola historiografi, seperti dapat dilihat pada karya Muallif Andalus Muassir dalam *Nabdhah al-Asyr fi Inqithoi Dawlah Bani Nasr* dan karya Muḥammad ibn Yahya ibn Abi Bakr al-Maqliq al-Andalusy (W. 741 H) dalam *al-Tamhid wa al-Bayan fi Maqtul al-Syahid Utsman*. Lihat *Tārikh al-HaDārah al-Islamiyyah*. CD Room.

<sup>38</sup>*Ibid*

<sup>39</sup>*Ibid*

<sup>40</sup>*Ibid*

<sup>41</sup>Lihat. *Tārikh al-Hadharah al-Islamiyyah*. CD Room.

<sup>42</sup>Al-Ṭabāri, Juz I, hal. 67.

<sup>43</sup>Al-Ṭabāri, *Tārikh al-Umam*, Juz I. hal. 245

<sup>44</sup>*Ibid.*, hal 520.

<sup>45</sup>*Ibid*, hal. 605.

<sup>46</sup>*Ibid*. Juz II, hal. 89.

<sup>47</sup>Di sinilah seringkali pandangan kaum orientals dan musuh-musuh Islam menyimpang. Mereka mengira Muḥammad, Nabi Islam, jatuh cinta kepada Zainab setelah ia kawinkan dia dengan anak angkatnya, Zaid bin Haritsah. Lalu Muḥammad merebutnya Dāri tangan Zaid.

<sup>48</sup>William Montgomery Watt, *Muḥammad Prophet and Statesman* (Oxford: Oxford University Press. 1961), hal. 233. Sebagaimana juga dikalakan oleh Kelihatan jelas bahwa pendapat orientalis itu tidak berdasar dalil-dalil yang

---

kuat, baik dalil aqli maupun naqli, Sebab Zainab bukanlah wanita yang asing bagi Muḥammad. Muḥammad tahu betul siapa Zainab. Zainab adalah putri Atikah binti Abdul Muthalib, yaitu putri bibinya sendiri. Nabi tahu Zainab sejak dia masih kecil. Nabi mengerti paras wajahnya sebelum maupun sesudah kawin dengan Zaid. Pendeknya, tidak ada sesuatu yang istimewa yang kemudian mengejutkan Nabi. Lagi pula - kalau Nabi dikatakan jatuh cinta kepada Zainab - mengapa Nabi tidak mengawininya sejak awal, sehingga ia puas dan terbebas Dāri gunjingan orang? Dan apakah logis, Nabi membuang gadisnya kemudian mengambil jandanya sedang ia tahu wanita itu sejak kecil? Dan apakah anda kira kekejaman Muḥammad merebut Zainab Dāri tangan Zaid dapat ditolerir karena beliau telah berjasa kepada Zainab? Tetapi apakah demikian caranya Muḥammad memperlakukan sahabatnya, sedang semua orang tahu dan fakta berbicara bahwa Muḥammad adalah seorang yang sangat loyal dan toleran terhadap para sahabatnya? Abduttawab Haikal *Rahasia Perkawinan Rasulullah SA W; Poligami dalam Islam versus Monogami Barat*, Terjemahan Ilyas Ismail al-Sendany (Jakarta: Pedoman Ilmu Java, 1993), hal. 118.

<sup>49</sup>Lihat Sayyid Qutub, *Tafsir fi Dhilal al-Our'an* (Beirut: Dār al-Syuruq, 1968), Juz V. Karena ayat inilah Zainab - seperti diceritakan Bukhari, membanggakan diri terhadap istri-istri Nabi yang lain, seperti perkataannya: "Kalian (istri-istri Nabi yang lain) dikawinkan oleh keluargamu sendiri, sedang aku dikawinkan oleh Allah, Dzat yang berada di luar 7 langit".

<sup>50</sup>Abdullah Yusuf Ali, *The Glorious Kur'an Translation and Commentary* (Beirut: Dār al-Fikr, tt), hal. 1117.

<sup>51</sup>Al-Ṭabāri, *Tārīkh al-Umam, Op. Cit.*, Juz. V, hal. 565.

<sup>52</sup>*Ibid.*

<sup>53</sup>Al-Ṭabāri, *Tārīkh al-Umam, Op Cit.*, Juz V. hal 565.

<sup>54</sup>Bernard Lewis, *Muslim Discovery of Europa*, Terj. Aḥmad Niamullah Muiz (Jakarta: Pustaka Firdaus. 1988). hal. 3.

<sup>55</sup>Hodgson, *Op. Cit.* hal. 352.

<sup>56</sup>*Ibid*

<sup>57</sup>Idris Abd Somad, *Ibid.*

<sup>58</sup>Ali Syariati. *Islam Madzhab Pemikiran dan Aksi* (Bandung: Mizan, 1995), hal. 26.

<sup>59</sup>*Ibid.* hal. 352-353.

<sup>60</sup>*Ibid.*

<sup>61</sup>Lihat M.M. Ahsan and A.R. Kidwai (ed), *Sacrilege versus Civility: Muslim Perspectives on the Satanic verses Affair* (Leicester: The Islamic Foundation), 1991. hal. 27-28.

---

## DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Anis. "Reorientation of Islamic History: Some Methodological Issues", dalam *Islam: Source and Purpose of Knowledge*. Virginia: International Institut of Islamic Thought, 1988.
- Ahsan, M.M. & A.R. Kidwai (ed), *Sacrilege versus Civility: Muslim Perspectives on the Satanic verses Affair*. Leicester: The Islamic Foundation, 1991.
- Ali, Abdullah Yusuf. *The Glorious Kur'an Translation and Commentary*. Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Amstrong, Karen, *Islam: A Short History*, London: Phoenix Press, 2002.
- Dani, Ahmed Hasan. "A Typology of Muslim Historiography from the Perspective of the Muslim Philosophy of History", dalam *Islam: Source and Purpose of Knowledge*. Virginia: International Institut of Islamic Thought, 1988
- Esposito, John L. (ed). *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. Vol. 14. New York & Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Faruqi, Nisar Ahmed. *Early Muslim Historiography: A Study of Early Transmitter of Arab History from the Rise of Islam up to the End of Umayyad Period (612-750 AD)*. Delhi: Idarah-1 Adabiyat-1, 1979.
- Gibb, HAR. *Islam dalam Lintasan Sejarah*, Terj. Abū Salamah. Jakarta: Bharata Karya Aksara, 1983.
- Hodgson, Marshall GS. *The Venture of Islam: The Classical Age of Islam*. Chicago: The University of Chicago Press, 1961.
- Al-Hufi, Aḥmad Muḥammad. *al-Ṭabāri*. Kairo: Maṭabi al-Aḥram al-Tijāniyyah, 1970.
- Ismā'īl, Muḥammad Bakar. *Ibn Jarīr al-Ṭabary wa Manhajuhu fī al-Taḥsīn*. Kairo: Dar al-Manar, 1411 H/1991 M.

---

Lewis, Bernard. *Muslim Discovery of Europa*, Terj. Ahmad Niamullah Muiz. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1988.

*Al-Mausū'ah al-'Arabīyah al-Muyassarah*. Kairo: Dar al-Sya'b, 1965.

Muhammad Idris Abd. Somad, *Ceramah dalam Mata Kuliah Studi Naskah Sejarah (Bahasa Arab)* pada tanggal 4 April 2002.

Qutub, Sayyid. *Tafsīr fī Zilāl al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Syuruq, 1968.

Rippin, Andrew & Jan Knappert. *Textual Sources for the Study of Islam*. Manchester: University Press, 1986.

Sazkin, Fuad. *Tārīkh al-Turās al-Araby: al-Tadwīn al-Tarīkhy*. Jilid 1 dari Juz II. Jāmi'ah al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmiyyah: Idārah al-Šaqafah wa al-Nasr bi al-Jāmi'ah, 1403 H/1983 M.

Syariati, Ali. *Islam Madzhab Pemikiran dan Aksi*. Bandung: Mizan, 1995.

Al-Ṭabāri, Ibn Jarīr. *Tārīkh al-Umām wa al-Mulūk*. 5 Juz. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1407 H. CD Room.

\_\_\_\_\_, *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk*, Juz I, editor Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Cet ke-2. Kairo: Dār ai-Ma'ārif, tt.

*Tārīkh al-Ḥadhārah al-Islāmiyyah*. CD Room.

Umar, H.A. Muin. *Historiografi Islam*. Jakarta: Rajawali Pers, 1988.

Watt, William Montgomery. *Muḥammad Prophet and Statesman*. Oxford: Oxford University Press, 1961.

Wajdi, Muḥammad Farīd. *Dā'irat al-Ma'ārif al-'Isyrūn*. Juz 5. Dār al-Fikr, It.