

HISTORIOGRAFI ISLAM DI INDIA PADA AWAL ABAD KE 20 (DUA PENDEKATAN TERHADAP SEJARAH ISLAM)

Tinjauan Terhadap Karya Anis Ahmad, *Two Approaches to Islamic History: A Critique of Shibli Nu'mani and Syed Ameer 'Ali Interpretations of History*, Doctor of Philosophy Dissertation (Temple University, 1980)

Oleh: Prof. Drs. H.A. Muin Umar

I PENDAHULUAN

Karya Anis Ahmad ini adalah disertasi untuk memperoleh gelar doktor dari Temple University Amerika Serikat pada tahun 1980, kemudian naskahnya digandakan oleh University Microfilms International Ann Arbor, Michigan Amerika Serikat dalam bentuk xerography tahun 1986.

Penulis tinjauan ini belum mendapatkan informasi, apakah naskah disertasi ini sudah diterbitkan.

Menurut penulis disertasi ini, bahwa abad ke 20 bagi seorang ahli sejarah agama, menunjukkan fenomena khusus. Abad ini secara umum menunjukkan suatu kebangkitan Islam dari Marokko dan Kazakhstan sampai ke Mozambique dan Indonesia. Apabila melihat kepada faktor-faktor yang menyebabkan adanya kebangkitan ini, maka nampak adanya suatu konflik antara kekuatan-kekuatan "tradisionalisme", pengikut ajaran yang setia dan taat kepada Quran dan Sunnah dan "Liberalisme", Westernisasi dan Sekularisasi. Pada awal abad ke 20, pemikiran agama di anak benua India, Shibli dan Ameer Ali dianggap oleh ummat Islam mewakili kedua aliran ini.

Karena itu menurut Anis Ahmad, disertasinya berusaha untuk memahami pendekatan-pendekatan Shibli dan Ameer Ali terhadap sejarah Islam, dengan memusatkan perhatiannya terhadap pemikiran agama dari kedua pemikir Islam tersebut.

Pertama, melakukan suatu usaha untuk menjelaskan masalah-masalah besar yang dihadapi oleh ahli-ahli sejarah.

Kedua, mengidentifikasi masalah-masalah pokok, dan menerangkan posisi-posisi Shibli dan Ameer Ali di dalam masalah-masalah besar tersebut.

Di dalam memberikan pandangan terhadap posisi-posisi mereka itu, suatu usaha dilakukan untuk mendapatkan suatu kriteria untuk dapat

menyebut mereka sebagai "tradisionalis" atau "modernis".

Kesimpulan disertasi ini menunjukkan bahwa suatu interpretasi terhadap sejarah Islam, sesuai dengan dinamika agama Islam, nampaknya belum dapat diwujudkan.

Anis Ahmad, adik kandung Khurshid Ahmad seorang cendekiawan Muslim terkemuka di Pakistan, menyusun disertasinya yang meliputi enam bagian:

1. Muslims of the subcontinent on the eve of the 20th century: Background, problems and issues.
2. The Movement of Historicism and Mayor Trends in Muslim Historiography in the subcontinent in the beginning of the 20th century.
3. A Review of Sources and Principles of Historical Criticism in Shibli Nu'mani's and Ameer Ali's Historicism.
4. Islamic Culture and its interpretation by Shibli Nu'mani and Ameer Ali.
5. Continuity and Chance in Shibli Mu'mani's and Ameer Ali's Historicism.
6. History: Progress and Development.

Disertasi setebal 225 halaman ini didahului dengan pengantar kata dan diakhiri dengan bibliografi.

Untuk memberikan sekadar gambaran disertasi ini, maka di sini disajikan sepenuhnya bagian yang ke 2 dan ke 3 mengenai gerakan historicisme dan kecenderungan-kecenderungan utama historiografi Islam di anak benua India pada awal abad ke 20, dan suatu tinjauan sumber-sumber dan dasar-dasar kritik sejarah di dalam historiografi.

GERAKAN HISTORICISME DAN KECENDERUNGAN-KECENDERUNGAN UTAMA HISTORIOGRAFI ISLAM DI ANAK BENUA INDIA PADA AWAL ABAD KE 20

1. Gerakan historicisme di Barat

Jikalau seseorang akan memberi nama terhadap kecenderungan yang paling dominan di dalam permulaan abad ke 20 kesarjanaan Muslim, dengan suatu perkataan, maka mungkin akan menyebutnya dengan "historicisme". Kita tidak mengartikan historicism dengan "ketidak dapat dielakkan sejarah" atau historical inevitability, hukum-hukum, pola-pola atau perputaran-perputaran (cycles), tetapi metodologi sejarah yang meliputi dua tahap metodologi, yaitu:

- a. Penyelidikan kausalitas di dalam sejarah,
- b. Pemahaman dan penjelasan secara terperinci mengenai nilai-nilai.

Ini maksudnya hanyalah bahwa pada umumnya "penyelidikan kausalitas

di dalam sejarah tidak mungkin, tanpa menunjuk kepada nilai-nilai. Pemahaman terhadap nilai-nilai tidak mungkin tanpa penelitian asal-usul kausalitas mereka.

Mencari kausalitas dan pemahaman nilai-nilai di Barat erat hubungannya dengan kebangkitan materialisme yang evolusioner dan dengan ide kemajuan. Di bawah perlindungan materialisme yang evolusioner, ideologi yang mekanistik memusatkan penelitiannya tentang sebab-sebab di dalam bidang yang mekanis, menerangkan dan menafsirkan tindakan-tindakan sejarah individual melalui hukum-hukum ilmu alam, misalnya biologi, fisika dan kimia. Penafsiran evolusioner, khususnya mengenai penafsiran biologi terhadap lingkungan manusia memuncak di dalam filsafat sejarah seperti yang dilakukan oleh Spengler (1880 — 1936). Keinginan untuk menjadikan sejarah lebih "ilmiah" dan pasti, menyebabkan para pemikir mencari hukum-hukum umum di dalam sejarah, menyatakan perputaran dan pola-pola yang universal. Gagasan "sejarah yang ilmiah" itu sendiri mengarah kepada suatu demitologi sejarah. Disebutkan untuk mencari bahan-bahan dan sumber-sumber baru dalam menafsirkan kembali tentang sejarah.

Barthold G. Niebuhr (1776-1831) barangkali merupakan ahli sejarah Barat pertama yang memperkenalkan metodologi baru di dalam penulisan sejarah. Karyanya mengenai sejarah Romawi segera menjadi klassik dan model bagi para ahli sejarah berikutnya. Terobosan di dalam historiografi Barat merupakan suatu tantangan yang serius bagi para ahli sejarah agama. Yang menjadi masalah metodologi adalah bagaimana menyaring "mitos" dari sejarah. Ahli sejarah agama terpaksa melakukan penelitian terhadap peranan mitos dan terjadinya mitos dalam sejarah, khususnya di dalam sejarah Kristen. Akibatnya, dia harus menentukan kedudukan akal dan iman di dalam sejarah. Penemuan kausalitas di dalam sejarah mengarah kepada tiga cara interpretasi:

- a. cara mekanistik
- b. cara biologi, dan
- c. cara moral-spiritual.

Pendekatan mekanistik menerapkan penelitian kausalitas di dalam bidang fisika. Sejarah manusia dari sudut ini merupakan kelanjutan sejarah alam. Hukum-hukum alam yang mengendalikan gerakan benda-benda angkasa juga mengendalikan hal-hal manusia di dalam alam dunia. Ciri dan hukum-hukum alam menentukan kriteria untuk mengevaluasi usaha manusia. Semua gabungan watak dan akal merupakan etika. Penafsiran sejarah secara mekanistik dengan salurannya di dalam suatu pandangan dunia yang mekanistik tidak semuanya diterima oleh kalangan penganut agama.

Cara biologi terhadap kausalitas, walaupun diakui adanya beberapa variasi antara hukum-hukum fisika dan biologi, masih menguraikan secara luas kehidupan manusia sebagai suatu kesatuan biologi. Interpretasi secara biologi, sejak itu menduga suatu kerusakan dan kemunduran alam, merupakan permulaan yang berlawanan dengan ide kemajuan. Kehidupan manusia dan

sejarah, nampaknya menjadi subyek bagi siklus kelahiran secara biologi, kerusakan dan disintegrasi. Akibat dan dampaknya sangat serius bagi aspek kemauan kehidupan manusia.

Determinisme terhadap pendekatan biologis, transenden dan ascenden naluri biologi terhadap kesadaran dan akal, memberikan inspirasi untuk penelitian lebih jauh terhadap lingkungan manusia yang dilakukan oleh para ahli psikologi. Aspek yang terakhir ini dikembangkan lebih jauh oleh aliran psikoanalisa Sigmund Freud (1856-1939).

Konsep moral-spiritual terutama dilakukan oleh pemikir-pemikir agama tradisional yang menganggap rendah peranan faktor-faktor material dan mekanis. Tidak ada persepsi terhadap realitas sebagai suatu yang murni spiritual dan tidak perlu ada persepsinya sebagai suatu yang murni material yang menyajikan suatu pendekatan yang seimbang (balanced approach).

Tanpa melanjutkan ke dalam perincian-perincian lebih jauh mengenai jawaban-jawaban terhadap masalah-masalah agama dan intelektual ini, kita kembali kepada titik permulaan kita mengenai kenapa dan bagaimana "historicisme" menjadi kecenderungan yang dominan di dalam diskusi-diskusi intelektual pada permulaan abad ke 20 M di kalangan Muslim India. Sebagaimana ditunjukkan lebih dahulu, istilah "historicisme" dipergunakan di dalam pengertian tentang suatu penelitian yang mendatangkan akibat, sumber-sumber baru, dan pemahaman serta penjelasan terperinci mengenai nilai-nilai.

2. Aliran-aliran utama dalam Historiografi Islam di anak benua India

Kesadaran sejarah orang-orang Islam di anak benua India merupakan suatu "kesadaran yang tumbuh dari kejayaan masa silam Islam mereka". Demikian mendalam dan mengesankan keterlibatan dan kecintaan mereka, baik secara intelektual maupun secara emosional dengan masa silam Islam, sehingga mereka tidak pernah mampu untuk menarik garis pemisah antara agama dan identitas nasional mereka. Pengaruh agama dan ideologi diperkuat dengan kenyataan bahwa banyak orang-orang Islam di anak benua India pernah mempunyai hubungan darah dengan dunia yang mempergunakan bahasa Arab (Arabic Speaking World). Kebanyakan dari orang-orang Islam ini mempertahankan rumpun keluarga mereka sebagai suatu milik yang berharga. Keinginan mereka untuk menelusuri jejak asal-usul mereka dan untuk menggabungkan diri dengan ummat Islam secara luas sepanjang masa dan segala tingkat kegiatan, nampak terpancar di dalam pengertian mereka sendiri, bayangan mereka terhadap masa silam, serta proyeksi-proyeksi dan prioritas-prioritas mereka pada masa depan. Hal ini akan mengarah kepada suatu perkembangan perspektif global di dalam pemikiran mereka. Sering suatu masalah yang jauh di Turki atau Arab lebih menarik bagi mereka daripada masalah yang mereka hadapi sendiri. Mereka selalu merasakan

sebagai suatu bagian yang integral dari ummat, yaitu masyarakat Islam sedunia.

Rasa memiliki terhadap ummat Islam secara global, merupakan refleksi yang penuh di dalam pengertian arti sejarah yang dilakukan oleh orang-orang Islam di anak benua India. Sejarah dalam pengertian mereka, tidak hanya sejarah Islam atau sejarah orang-orang Islam di anak benua India. Sejarah mereka yang sebenarnya adalah sejarah ummat secara global. Termasuk pahlawan-pahlawan mereka dan bentuk-bentuk ideal mereka seperti tokoh-tokoh terkemuka Abu Bakar, Ali, al-Ghazzali dan Salahuddin al-Ayyūbi.

Meskipun demikian masih ada juga suatu kesulitan. India tidak mempunyai tradisi historiografi. R.C. Majundar, seorang ahli sejarah India modern menyatakan "... orang-orang Hindu pada permulaan abad ke 19 M tidak mempunyai pengetahuan tentang sejarahnya sendiri dan usaha permulaan untuk melakukan rekonstruksi terhadap sejarahnya tidak saja masih mentah tetapi juga menggelikan".

Orang-orang Islam walaupun memiliki tradisi gemilang mengenai historiografi yang dimulai dengan abad ke 7 M, namun di dalam lingkungan India, hal ini barangkali tidak memberikan arti yang penting. Akibatnya suatu pendekatan "kronik" untuk penulisan sejarah berkembang di anak benua ini. Karya-karya sejarah yang menyajikan refleksi tradisi-tradisi paling tinggi mengenai historiografi, mulai diterbitkan. Semuanya dapat dikategorikan kepada empat macam:

- a. Kronik-kronik resmi, masalah sehari-hari yang disajikan oleh para ahli sejarah istana, ekspedisi-ekspedisi, pembaharuan-pembaharuan yang legal dan sebagainya. Bergantung pada kreativitas dan kepintaran seorang penulis, kronik-kronik ini sebahagian besar menyajikan bermacam-macam informasi. Sebagai contohnya adalah karya Abu al-Fadl (w. 1602 M) yang berjudul *Akbarnamah*, khususnya pada jilid ketiga yang berkenaan dengan sistem perundang-undangan dan keuangan serta pembaharuan-pembaharuan yang dilakukan pada masa Sultan Akbar (1542-1605 M).
- b. Biografi-biografi dan otobiografi-otobiografi mengenai dan oleh raja-raja Mughal tentang *Tuzuk* seperti *Tuzuk-i-Saburi* dan *Humayunnamah*. *Tuzuk* atau pengalaman-pengalaman pribadi, tidak saja ditulis oleh para raja tetapi juga oleh penulis-penulis lainnya untuk tujuan-tujuan kesusasteraan, misalnya karya Syaikh Muhammad Ali Hazin (w. 1766 M) yang berjudul *Tadzkirah al-Ahwal*, seorang saksi mata yang mencatat periode kejatuhan dinasti Mughal.
- c. Biografi-biografi para tokoh Sufi dan Mistik, yang juga memasukkan berbagai ragam topik termasuk catatan-catatan kontemporer dan peninjauan-peninjauan terhadap masanya.
- d. Karya-karya sejarah yang ditulis oleh para ahli sejarah yang tidak

berhubungan dengan istana, seperti *Muntakhab al-Tawarikh* karya Abdul Qadir Badayuni (w. 1595 M).

Ciri *pertama* yang sama pada empat macam karya sejarah ini adalah ciri sejarah lokal. Praktis tidak ada dari penulisan-penulisan ini yang menyajikan suatu pandangan sejarah yang bersifat internasional atau global.

Kedua, mereka menitikberatkan mengenai peranan individual. Sedangkan mengenai sejarah pemikiran atau analisa sejarah dari suatu pandangan ideologi, hampir semuanya tidak disajikan.

Ketiga, biografi-biografi tokoh-tokoh sufi, misalnya kitab *Siyar al-Auliyā'* karya Muhammad ibn Mubarak Kermani, *Siyar al-Arifin* karya Hamid ibn Fadlullah, *Akhbar al Akhyār* karya Abdul Haq Bukhari Dahlawi atau *Mirat al-Asrār* karya Abdurrahman Chishti, sering sarat dengan catatan-catatan peristiwa-peristiwa supernatural dan mukjizat-mukjizat atau *karamāt* yang ditunjukkan oleh tokoh-tokoh sufi.

Aspek yang *terakhir* ini adalah membesar-besarkan hal yang berhubungan dengan kehidupan Rasulullah saw dan sahabat-sahabatnya. Tradisi Islam klasik dalam historiografi dikembangkan oleh para ahli sejarah seperti al-Thabari, al-Mas'udi (895-956) atau oleh Ibn Khaldun (1332-1406) tidak seluruhnya diperkenalkan kepada para ahli sejarah di anak benua India. Kebanyakan mereka berada di bawah pengaruh tradisi Persia *Shahnamah* (kitab raja-raja). Shibli, merupakan seorang ahli sejarah pertama yang memperkenalkan secara langsung tradisi Islam klasik dalam bidang historiografi di anak benua ini.

Apa yang dimaksud dengan tradisi klasik ini di dalam historiografi Islam? Apakah yang menjadi ciri-ciri utamanya dan bagaimana cara memperkenalkannya di anak benua India?

Pertanyaan-pertanyaan ini mengundang suatu pandangan singkat mengenai perkembangan historiografi Islam.

Historiografi di kalangan orang-orang Islam pada permulaan dulu berasal dari ilmu *hadiets*. Ini merupakan suatu disiplin ilmu yang menonjol yang dikembangkan oleh orang-orang Islam di dalam sejarah permulaan mereka. Alasan-alasannya jelas. Di dalam Quran tegas dinyatakan, bahwa sunnah Rasulullah di dalam pengamalannya tidak saja yang berhubungan dengan moral tetapi juga kewajiban-kewajiban legal lainnya yang diperuntukkan bagi seorang Muslim. Dengan demikian mengetahui sunnah merupakan suatu prasyarat untuk mengikuti *Quran* dan *Sunnah*. Inilah sebabnya kenapa para shahabat nabi biasanya memiliki koleksi *hadiets* mereka sendiri yang menjadi referensi bagi mereka.

Kitab-kitab *hadiets* tidak saja membuktikan sebagai sumber yang otentik bagi historiografi, tetapi juga menyajikan kepada para ahli sejarah berikutnya dengan suatu perkembangan ilmu mengenai dasar-dasar kritik sejarah. Ini juga menyajikan dasar metodologi bagi ilmu yang berkenaan dengan historiografi

3. Ilmu mengenai kritik hadiets

Tujuan utama kritik terhadap hadiets ada dua: *Pertama*, untuk mengetahui dengan pasti otentisitas sesuatu riwayat, dan *Kedua*, untuk menetapkan validitasnya dan kemantapan sesuatu riwayat.

Ini dicapai melalui suatu ilmu yang berkembang dengan baik mengenai kritik formal dan tekstual. Proses mulai dengan suatu penelitian bijaksana yang mengarah kepada penggolongan perawi atau *al-Rāwi*. Penggolongan *al-Rāwi* sebagai *maqbul* (dapat diterima) atau *mardūd* (ditolak) didasarkan kepada sebahagian besar informasi yang dikumpulkan dari bermacam-macam sumber. Termasuk sejarah kehidupan pribadinya, *ahwal al-Rāwi*, sebagaimana informasi mengenai keterlibatannya di dalam masyarakat. Jumlah perawi-perawi individual ini kemudian dikumpulkan dan dimasukkan ke dalam kamus-kamus biografi, *al-Rijāl* di dalam cara yang khusus. Diperkirakan lebih dari lima ratus ribu perawi yang riwayat hidupnya dicatat dan dipelihara dengan baik. Sebahagian besar dari catatan-catatan ini layak dimasukkan dalam kamus-kamus biografi.

Penggolongan *al-Rāwi* sebagai *maqbul* tidak secara otomatis berarti bahwa riwayat-riwayatnya dapat diterima. Riwayatnya baru dapat diterima sesudah menerapkan kriteria yang teliti, mengenai kesanggupannya untuk memelihara ingatannya (*dabt*) dengan pasti, benar dan adil, dan kemampuan untuk mengetahui dan berkomunikasi (*tahammul al-ilm*) yang dengan standard ini, maka riwayatnya akan diterima. Mengadakan persambungan para perawi (*isnād*) juga melibatkan tata caranya sendiri. Ilmu yang diciptakan untuk maksud ini terkenal dengan nama '*ilm al-Jarh wa al-Ta'dil*. Kritik, di samping mengumpulkan informasi pribadi mengenai seseorang perawi (*sanād, al-Rāwi*), juga melacak pengembaraannya untuk mencari ilmu pengetahuan, menemui guru-gurunya (*syuyūkh*), kecenderungan politik dan agamanya, kemampuan inteligensia dan sebagainya, namun tugas kritik belum juga selesai.

Dasar-dasar kritik tekstual dan internal (*usul al-dirayah*) diterapkan, dan banyak riwayat-riwayat dari *maqbul ruwāt* (perawi yang dapat diterima) ditolak karena ketidaksesuaian internal. Satu contoh dari suatu peristiwa sejarah Islam pada periode yang paling terdahulu yang memberikan ilustrasi mengenai hal ini. Suatu dokumen yang isinya membebaskan kaum Yahudi Khaybar dari kewajiban membayar *jizyah*, ditolak oleh pengeritik hadiets sesuai dengan *usul al-dirayah*. Mereka mengemukakan alasan penolakan itu, ialah:

- a. Bahwa dokumen itu diperkirakan mereka ditulis oleh Mu'awiyah, salah seorang sekretaris Rasulullah saw, sedangkan Mu'awiyah belum memeluk agama Islam ketika penaklukan Khaybar itu.
- b. Salah seorang saksi yang menandatangani dokumen itu adalah Sa'ad ibn Mu'adz yang lebih dahulu sudah meninggal di dalam Perang Khandaq.
- c. Ayat al-Quran mengenai *jizyah* diwahyukan selama Perang Tabuk, yaitu paling kurang dua tahun sesudah Perang Khaybar.

d. Terakhir, rakyat Khaybar sangat ekstrim menentang Islam dan tidak ada dasar yang rasional bagi pembebasan jizyah ini.

Penggunaan dasar-dasar kritik eksternal dan internal ini, sebagaimana yang dilakukan generasi pertama Islam, menurut Lewis menunjukkan adanya kesadaran sejarah yang kuat di kalangan ummat Islam.

Kritik yang rasional dan pendekatan yang obyektif di kalangan para ahli hadiets pada permulaan Islam (*muhadditsūn*) dan para ahli sejarah (*muarrikhūn*) sedikit sekali memberikan peluang bagi meta-historis, riwayat-riwayat esoteris dan riwayat-riwayat yang kebenarannya diragukan. Ini tidak berarti bahwa bahan-bahan bacaan yang bersifat mistik dan mitos tidak dimasukkan dalam sirkulasi. Bahkan ada beberapa hadiets terdapat unsur-unsur yang seperti ini. Tetapi pada perkembangan permulaan ilmu *jarh* dan *ta'dil* dan penerapannya terhadap hadiets-hadiets, tidak saja membantu dalam menyaring fakta-fakta dari dongeng-dongeng, tetapi bertindak untuk menekankan kepada masyarakat dan intelektual untuk menentang pemalsuan hadiets-hadiets. Penerapan metode kritik sejarah yang dilakukan di dalam kesarjanaan Barat secara relatif merupakan fenomena modern yang sama dengan apa yang dilakukan ahli-ahli hadiets pada masa permulaan Islam.

Kritik-kritik mengenai hadiets yang dilakukan pada abad ke 7 (abad pertama hijriyah), baru disempurnakan oleh para ahli sejarah dan sarjana-sarjana agama abad ke 19.

4. Historicisme dalam permulaan abad ke 20 M di India-Pakistan

Pemikir Islam pertama yang memperkenalkan pendekatan baru terhadap *histor'isme* (mencari kausalitas dalam sejarah dan memahami serta menjelaskan secara lebih terperinci mengenai nilai-nilai) di dalam kesarjanaan Islam modern di India adalah Sir Syed Ahmad Khān (1817-1898 M). Pemikiran-pemikiran agama Sir Syed Ahmad Khan telah diteliti di dalam sebahagian besar karya penelitian yang berkenaan dengan sejarah Islam modern. Meskipun demikian tidak ada penelitian yang memadai yang sudah dilakukan mengenai sumbangannya terhadap historiografi Islam. Walaupun beliau pada dasarnya adalah seorang ahli dalam bidang pendidikan dan seorang pemikir yang liberal, namun beliau juga telah memelopori gagasan "sejarah yang ilmiah" (*scientific history*) di lingkungan Islam India modern. Komitmennya secara keseluruhan terhadap faham "naturalisme" (*naichari fikr*) dan terhadap ideologi *mu'tazilah* (rasionalisme), sepenuhnya nampak di dalam penulisan-penulisan sejarahnya. Analisa-analisanya mengenai sebab-sebab kemunduran Islam dan cara penyelesaiannya yang tentatif, banyak sekali dimasuki dengan *naichari fikr*-nya, dan penerimaannya terhadap sistem nilai Barat sebagai suatu yang ideal, menyebabkan banyak orang-orang yang dekat dengan beliau tidak dapat menerimanya.

Dua orang tokoh muda yang terkenal yang semasa dengan Syed Ahmad

Khan adalah Muhammad Shibli Nu'mani (w. 1914) dan Syed Ameer Ali (w. 1928), mengembangkan lebih lanjut gerakan *historicisme* yang baru ini. Para ahli sejarah agama dan para ahli sejarah pemikiran, sebahagian besar memusatkan perhatiannya terhadap pemikiran-pemikiran agama dalam Islam.

Sebelum kita meninjau pemikiran-pemikiran dari dua tokoh ini, baiklah lebih dahulu kita berkenalan dengan sesuatu yang berkenaan dengan kehidupan mereka.

5. Muhammad Shibli Nu'mani (1857-1914)

Shibli dilahirkan pada bulan Mei 1857 pada masa perang kemerdekaan di Bindur, suatu desa kecil di daerah A'zamqarh, Ultra Pradesh. Ayahnya Syaikh Habibullah adalah seorang pengacara. Dia juga termasuk warga terhormat di daerahnya sebagai seorang pemilik tanah kelas menengah atas. Nenek moyangnya berasal dari Rajputs, suatu kelompok etnis yang terkenal dengan keberanian dan kekesatriannya. Mereka memeluk agama Islam mulai dari tiga belas generasi sebelumnya.

Ketika dia berumur enam tahun, Shibli memperoleh pendidikan formalnya yang pertama secara konvensional dari Maulwi Syukrullah. Kemudian dia memasuki Chashmah i Rahmat, sebuah sekolah terkenal di Ghazipur, Ultra Pradesh, di mana Maulana Muhammad Faruq Chiryakoti mengajar. Di bawah asuhannya, Shibli mempelajari kesusasteraan Persia dan Logika. Dia mempelajari *fiqh* dengan Maulana Irshad Husayn Rampuri dan puisi Arab sebelum Islam serta kesusasteraan Arab dengan Maulana Fayd al Hasan. Shibli selalu memberikan penghargaan tertinggi kepada guru-gurunya, khususnya kepada Maulana Faruq dan Faid al Hasan, di mana dengan setia mengikuti Mazhab Hanafi. Barangkali dengan pengaruh ini, Shibli menulis *Zill al Ghamam fi Mas'alat al Qir'at Khalaf al Imam* (1875). Salah satu indikasi bagaimana terkesannya Shibli terhadap keakraban intelektualnya dengan Abu Hanifah (80-150), maka dia menambah di akhir namanya dengan "Nu'mani". Ini berasal dari gelar Abu Hanifah (*al-Nu'man*). Namun demikian Syed Sulaiman meriwayatkan bahwa Maulana Faruq, guru Shibli yang memberikan gelar ini kepadanya. Shibli untuk periode singkat merasa bangga sebagai *muqallid* (pengikut) Abu Hanifah. Bahkan dia pernah menulis suatu penolakan terhadap *ghairu muqallidun* (mereka yang tidak mau mengikuti salah satu mazhab yang ada melainkan langsung mengikuti ajaran-ajaran hadiets) di dalam satu karyanya yang berjudul *Iskat al Mu'tadi 'ala Insat al Muqtadi* (1881).

Pada tahun 1876, ketika berumur sembilan belas tahun, Shibli berhasil menyelesaikan pendidikan formalnya, dan pergi menunaikan ibadah haji. Ketika berada di Madinah, Shibli mencoba untuk memanfaatkan sebanyak mungkin perpustakaan-perpustakaan yang ada di sini. Pada tahun 1879, Shibli diajak oleh ayahnya untuk mengambil bidang hukum sebagai profesinya, namun segera menjadi kenyataan bahwa profesi ini tidak sesuai

dengan wataknya. Pada tahun 1881 dia mengunjungi Aligarh dan bertemu dengan Syed Ahmad Khān, pendiri Mohammadan *Anglo Oriental College*, yang selanjutnya menjadi "Aligarh Muslim University". Pada tahun 1883, dia diangkat menjadi guru besar bahasa Persia dan Arab di perguruan tinggi ini. Ini merupakan titik balik dalam kehidupan Shibli. Di tingkat pribadi, interaksinya yang akrab dengan Syed Ahmad Khan, seorang pemikir yang liberal, dan anggota-anggota fakultas lainnya termasuk Thomas W. Arnold, seorang orientalis Inggris yang terkenal yang memberi kuliah filsafat di Aligarh, memberikan hasil-hasil yang baik bagi Shibli. Kita sependapat dengan Syaikh Muhammad Akram, bahwa keakraban Shibli dengan Aligarh, menjadikan Maulwi Muhammad Shibli sebagai *Syams al 'Ulama'* (matahari ulama) Maulana Shibli Nu'mani. Shibli juga memiliki hak untuk mempergunakan perpustakaan pribadi Syed Ahmad Khān. Di perpustakaan ini dia membaca terjemahan Urdu karya Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire*.

Shibli ketika mengajar di perguruan tinggi menjadi terkenal dalam kemampuannya di bidang kesusasteraan. Dia menulis dua syair yang panjang, "Qasidah-i-Idiyah" (1883) dan "Mathnawi Shubh-i-Ummid" (1884). Pada tahun 1886, menulis suatu karangan pertamanya mengenai penelitian sejarah yang berjudul "Musalmanun Ki Guzashsta Ta'lim". Pada tahun berikutnya jilid pertama karya sejarahnya yang berjudul *al-Ma'mun*, muncul dan segera menjadi klasik. Tulisan-tulisannya mengenai sejarah seperti "Jizyah", "Huquq al-Dhimmiyin", dan "Kutub Khana Iskandariyah" menyebabkan dia diakui secara luas untuk tingkat nasional sebagai seorang ahli sejarah. Pada tahun 1890 dia menulis *Sirat al-Nu'man*, suatu uraian terperinci mengenai sumbangan abu Hanifah terhadap hukum Islam.

Pada tahun 1889-1890, Shibli mengembara ke Turki, Syria dan Mesir. Ini merupakan perjalanan untuk belajar. Dia mengunjungi perpustakaan-perpustakaan terkenal untuk mencari bahan-bahan sejarah yang diperlukannya untuk melengkapi bukunya tentang kehidupan Umar al-Faruq, khalifah kedua khulafa al-rasyidin. Pada tahun 1893 dia menerbitkan hasil pengembaraannya dalam suatu buku yang berjudul *Safarnamah i Rum wa Misr wa Sham*. Dia kemudian dianugerahi gelar kehormatan dengan *Syams al-Ulama'*, diangkat menjadi anggota Dewan ilmu pengetahuan Universitas Allāhabād. Kemudian pada tahun 1898, diterbitkan karyanya al-Faruq suatu karya ilmiah yang sudah lama ditunggu penerbitannya.

Pada tahun 1901, Shibli diangkat sebagai *nazim* (ketua) "Sar Rishat-i-'Ulum wa Funun" (kantor kordinasi ilmu-ilmu pengetahuan dan kebudayaan) di Heyderabād. Heyderabād merupakan pusat kegiatan kesusasteraan di mana penyair-penyair terkenal seperti Dagh dan Sharar dan penulis-penulis berkumpul. Sedangkan di Heyderabād, Shibli menulis *Muwazinah Anīs wa Dabir* (1903), suatu studi banding mengenai puisi lyric Mir Anīs dan Dabir.

Sebagai seorang pemikir agama, Shibli tidak puas dengan cara tradisional mengenai isu-isu teologis. Ketika dia berada di Heyderabad, dia mengembangkan suatu interpretasi baru tentang teologi Islam, yang menghasilkan penulisannya sebanyak empat jilid mengenai kalam, misalnya *al-Ghazali*, *'ilm al-kalam* (1902), *al Kalam* (1903), dan *Sawanih Maulana Rum* (1904).

Pada tahun 1905 dia meletakkan jabatannya di Heyderabad dan melibatkan dirinya lebih aktif di dalam kegiatan-kegiatan *dar al 'ulūm nadwat al 'ulama* Lucknow. Di sini dia terus menerbitkan karya-karya sejarah.

Atas permintaan salah seorang muridnya (Maulana Muhammad Ali Jauhar) dia menulis beberapa seri artikel, yang kemudian dikumpulkan menjadi sebuah buku dengan judul *Awzangzib Alamgir per ek nazar* (1908). Selama empat tahun selanjutnya Shibli menulis suatu sejarah kesusasteraan Persia yang cukup tebal yang terdiri dari lima jilid yang berjudul *Shi'r al-'Ajam* (1908-1912). Meskipun karya yang mengagumkan ini dinyatakan sebagai buku yang paling baik di tahun itu oleh Universitas Punjab, namun dia tidak menerima hadiah dari peredaran-peredarannya, dan Shibli sering merasa tidak senang mengenai hal ini.

Menjelang akhir hayatnya tahun 1913, Shibli kembali ke A'zamgarh, kota kelahirannya, dan mendirikan *dar al mushannifin*, suatu pusat penelitian bagi sarjana-sarjana Islam. Untuk maksud ini dia menyerahkan rumah dan perpustakaanya. Dia mulai bekerja untuk menerbitkan karya ensiklopedia yang otentik mengenai kehidupan nabi Muhammad saw. yang berjudul *Sirat al-Nabi*. Karya ini meliputi enam jilid yang berkenaan dengan kehidupan dan hasil-hasil yang dicapai nabi Muhammad saw. Dia meninggal pada tahun 1914 setelah menyelesaikan bukunya sebanyak dua jilid. Walaupun demikian karya ini diselesaikan oleh muridnya yang mampu, Syed Sulaiman Nadwi. Dua jilid yang pertama *Sirat al Nabi* diterbitkan secara anumerta tahun 1918 dan 1920.

6. Syed Ameer Ali (1849-1928)

Syed Ameer Ali dilahirkan di Cuttack, Oressa tanggal 6 April 1849. Di dalam memoirnya disebutkan bahwa dia menarik garis keturunannya dari Imam Syiah yang ke 8 Ali Ridla. Imam Ali Ridla dimakamkan di kota Masyhad. Di sekitar Masyhad itulah nenek moyang Ameer Ali menetap. Masyhad merupakan kota utama propinsi Khurasan di Timur Laut Persia, Moyang Ameer Ali adalah seorang perwira di dalam ketenteraan Nadir Shah yang terkenal dengan penaklukan Delhi, ibukota kerajaan Mughal selama pemerintahan Muhammad Shah.

Ketika Nadir Shah melakukan invasi ke India, maka Ahmad Afzal Khan, moyang dari Ameer Ali berada di dalam komando kesatuan Khurasān. Ketika Nadir Shah sedang kembali ke Persia, raja Mughal yang menjadi bersahabat dengannya mengharapakan agar Ahmad Afzal Khan tetap tinggal di India. Nadir

Shah gembira, sehingga dengan demikian Afzal Khan dengan tujuh ribu pasukan berkudanya berada dalam kesatuan pengawal Muhammad Shah.

Segera Marhatta menyadari akan kelemahan kekuasaan Mughal, karena itu dia menyerang Delhi. Afzal Khan melakukan tugasnya yang terbaik untuk mempertahankan ibukota, namun berhasil disergap. Putranya Muhammad Thahir mengungsi ke Lahore, suatu kota yang terletak di utara. Muhammad Thahir diundang oleh Syuja'ud Daulah, penguasa Oudh, untuk bergabung dengan pasukannya. Thahir menerima tawaran ini dan pindah ke Oudh. Putra Thahir, Munawar Ali Khan, adalah nenek Ameer Ali. Munawar Ali bertugas sebagai pengumpul pajak bersama dengan Nawab Asaf ud Daulah dari Oudh. Berlainan dengan tradisi keluarga Saadat 'Ali Khan, ayah Ameer Ali dididik sebagai seorang dokter. Dia mengembara seluruh India, akhirnya menetap di Cuttack Oressa di mana Ameer Ali dilahirkan. Ameer Ali mempunyai tiga saudara laki-laki (kakak) dan seorang adik. Ayahnya sepenuhnya menyadari perubahan waktu, maka dia menginginkan anaknya memasuki sekolah yang paling baik. Dengan demikian menyebabkan dia pindah ke Calcutta di mana dia mengirimkan tiga anaknya yang tertua untuk memasuki sekolah Inggris.

Tetapi dia tidak ingin hidup di Calcutta. Pada waktu itu seorang dari teman dekatnya Syed Karamat Ali, diangkat sebagai mutawali (petugas) Badan Waqaf Mohsin di Hoogly. Sa'adat Ali pindah ke Hoogly dan putra-putranya dipindahkan ke Mohsiniyyah College. Sa'adat 'Ali memberikan kepentingan yang sama terhadap pendidikan Islam tradisional dan menggaji seorang maulwi (sarjana) untuk mengajar anak-anaknya di dalam bahasa Persia, Urdu dan ajaran-ajaran Islam yang fundamental.

Ameer Ali, semenjak permulaan masa kanak-kanaknya sangat cinta kepada buku-buku. "Saya adalah pembaca yang lahap sekali, dan berhasil menyelesaikan sebahagian besar karya Gibbon *Decline and Fall* sebelum saya berusia dua belas tahun. Walaupun banyak bagian-bagian yang begitu sukar bagi saya untuk memahaminya", demikian dituliskan, "dan saya memerlukan untuk membacanya lagi berulang kali. Gambaran imperium Romawi dan perkembangannya, dan kemajuan pasukan yang menaklukkan, mengagumkan saya. Namun jilid keenam di mana ahli sejarah menerangkan kebangkitan kekuasaan Saracen secara khusus memberikan pesona kepada saya".

Pertemuan Syed Ameer Ali untuk pertama kali dengan karya-karya sejarah dan kesusasteraan dapat membentuk dirinya untuk menjadi seorang ahli sejarah Islam. Dia menceritakan kepada kita bahwa ayahnya, seorang yang mempunyai reputasi tinggi sebagai seorang ahli dalam bahasa-bahasa Arab dan Persia, "untuk beberapa tahun sebelum dia meninggal disibukkan dengan sejarah Nabi". Ameer Ali merealisasi impian ayahnya yang setengah jadi ini ketika pada tahun 1872, ketika sedang menjadi mahasiswa hukum di London menulis suatu buku yang berjudul *The Critical Examination of the Life and Teachings of Muhammad*.

Di dalam hari-hari permulaan sekolahnya di Hoogly, Ameer Ali

menyatakan kembali bahwa dia "sudah membaca dengan baik mengenai kesusasteraan Inggeris sebagaimana karya Gibbon *Decline and Fall*, sebahagian besar karya Shakespeare, karya Multon *Paradise Lost* dan syair-syair minornya. Saya mengetahui karya Shelley hampir hafal seluruhnya, mempunyai pengetahuan yang cukup mengenai Keats, Byron, Tom Moore, Dr. Johnson, penyair-penyair Longfellow dan Lake yang mempunyai daya tarik terhadap keindahan sastera pada masanya. Saya sudah membaca semua novel-novel Fenimore Cooper, Bulwer Lutton dan Thackeray. Saya tidak bisa menghargai Dickens sampai saya sendiri datang ke Inggeris dan memperhatikan dengan mata saya sendiri kehidupan yang digambarkannya Saya mempunyai suatu pegangan yang cukup mengenai sejarah peradaban Eropah dan Timur dan sudah mempelajari sejarah perang kemerdekaan di Amerika Utara, dan dengan demikian saya sanggup di dalam beberapa keadaan untuk menemui orang-orang Eropah di dalam simpati intelektual". Selama liburan di rumah dia mempelajari bahasa Arab dengan seorang guru besar yang berdekatan rumah dengannya.

Ameer Ali mempunyai hubungan yang erat dengan teman ayahnya Syed Karamat Ali, *mutawali* (penjaga) Hoogly Imambara (tempat suci orang Syiah). Dia sering mengadakan diskusi dengan Karamat Ali mengenai bermacam-macam masalah intelektual agama. Menurut perasaannya Syed adalah guru spiritualnya. "Sebelum saya berangkat ke Inggeris, saya terjemahkan ke dalam bahasa Inggeris karya-karya penting Syed Karamat Ali mengenai asal usul ilmu-ilmu pengetahuan (*Makhaz-i-'ulum*). Dia sangat bangga dengan karya saya *Critical Examination of the Life and Teachings of Muhammad* yang diterbitkan sebelum saya kembali dari Inggeris".

Pada tahun 1868, segera setelah dia mencapai Bachelor dalam Hukum dan Master dalam sejarah dengan nilai tinggi, Ameer Ali memperoleh beasiswa untuk studi yang lebih tinggi dalam bidang hukum di Inggris. Pada bulan Januari 1873, dia dipanggil ke Bar, dan tidak lama kemudian kembali ke India.

Ketika masih berada di London tahun 1872, dia menulis suatu karya ilmiah mengenai kehidupan Nabi Muhammad saw yang diterbitkan tahun 1873, sebelum dia berangkat kembali ke India. Ketika masih di London dia bertemu dengan Syed Ahmad Khan, pendiri Muhammadan Anglo-Arabic College di Aligarh tahun 1871. Syed Ahmad Khan tinggal bersama dua putranya yang sedang belajar ilmu hukum di London. Ketika sedang bekerja di Bar Finais-nya, Ameer Ali diperkenalkan kepada kalangan intelektual sebagai seorang sarjana, ahli pidato dan seorang pemikir dalam bidang hukum. Dalam perjalanan pulang, dia bertemu di Paris dengan seorang orientalis terkenal M. Carcin de Tassy.

Ameer Ali menjadi terkenal sebagai seorang ahli hukum dan diangkat dalam jabatan Presidency Magistrate of Calcutta. Pada tahun 1877 Ameer Ali mendirikan The National Mohammedan Association. Assosiasi ini segera

berkembang dengan tiga puluh empat cabang di seluruh negerinya. Kemudian namanya diganti dengan Central National Mohammedan Association dan secara *de facto* dan *de jure* menjadi organisasi yang representatif bagi masyarakat Islam.

Pada tahun 1879-1880 Ameer Ali mengunjungi Inggris dan makin bertambah teman-temannya yang terkenal. Pada waktu dia tinggal di sana, dia bertemu dengan editor *Nineteenth Century* yang mengajaknya untuk dapat menulis bagi journal-nya. Selama tinggal untuk sementara di Inggris dia menulis naskah pertama karyanya yang berjudul *Personal Law of the Muhammadans*.

Ameer Ali memberi kuliah hukum di Universitas Calcutta dan pada tahun 1884, dipilih sebagai Tagore Professor of Law di Universitas tersebut. Dalam tahun yang sama dia muncul sebagai pengacara dan pembela di dalam gugatan hukum yang kontroversial. Kemampuan profesionalnya, dirangkaikan dengan semangatnya untuk Islam, maka dia memperoleh ketenaran yang sangat luas di seluruh negeri. Ameer Ali menguraikan gambaran gugatan hukum di dalam memorinya. "Seorang wanita Hindu ingin kawin dengan seorang pria yang beragama Islam dan wanita itu lari dari rumahnya. Dia mendatangi mesjid setempat dan meminta kepada imam agar dia diperkenankan meninggalkan agamanya. Imam menolak, dan mengembalikan wanita itu kepada keluarga yang mencarinya. Sekembali ke rumah suaminya, maka diapun dipukul secara bengis. Wanita ini melarikan diri kembali, dan sekali lagi ditangkap. Ceritera yang merisaukan ini adalah bahwa massa Hindu yang membawa wanita yang tidak ta'at ini ke candi agar dia mau menebus dosa, sehingga dengan demikian dia dapat kembali ke dalam lingkungan kastanya, di mana kejadian ini dikecam oleh sebagian besar organisasi Islam kemudian wanita ini secara paksa dilarikan kembali oleh para penyerangnya".

Masyarakat Hindu mengumpulkan uang lebih dari 15.000 poundsterling untuk biaya penggugatan, dan untuk membiayai pengacara asing yang paling cakap. Syed Ameer Ali muncul sebagai pembela, dan sesudah dua belas hari sidang, perkara ini diputuskan untuk kemenangan Ameer Ali. Semenjak waktu itu Ameer Ali diakui sebagai kampiun dalam masalah Islam.

Pada tahun 1891 bukunya *The Spirit of Islam* dengan sub-judul *A History of the Evolution and Ideals of Islam*, diterbitkan. Maksud penulisan buku ini dijelaskan oleh Ameer Ali dalam kata pengantarnya. "Dihalaman-halaman berikutnya saya berusaha untuk menyajikan sejarah evolusi Islam sebagai satu agama dunia Ini merupakan usaha keras saya dalam melakukan penelitian terhadap Islam untuk menjelaskan tempatnya yang benar di dalam sejarah agama-agama".

Uraian ini secara singkat menerangkan kepada kita mengenai pengertian Syed Ameer Ali tentang Islam dan sejarah Islam. Islam menurut pandangannya merupakan suatu lembaran gemilang di dalam sejarah evolusi

agama dan di dalam sejarah umat manusia. Dia meyakinkan perlunya koeksistensi dan menghormati keyakinan orang lain. Tetapi dia juga mengharapkan pengakuan dan penghormatan terhadap kepercayaannya. Dia tidak pernah gagal di dalam usaha-usahanya menciptakan goodwill antara pemeluk Kristen dan Islam. "Dua agama dapat hidup dan bekerja bahu-membahu untuk meningkatkan derajat manusia tanpa persaingan dan membenci", demikian dia menulis tahun 1895 dalam menanggapi suatu ajakan yang dimuat dalam harian *The Times* oleh The Church Missionary Society dalam rangka mengumpulkan dana yang akan dipergunakan bagi proselytis. "Namun apabila agitasi ini terus menerus dilakukan untuk menyebarkan perpecahan antara pengikut dua agama apakah dengan cara menarik orang-orang Islam keluar dari tempat-tempat peribadatnya atau dengan cara mencari nabi dan ajaran-ajarannya, dan terus dibiarkan berlanjut, maka tidak ada prospek yang dapat diharapkan untuk menciptakan 'peace and goodwill'".

Ameer Ali tidak saja tercatat dalam bidang ilmiah tetapi juga sebagai negarawan.

Pada 27 Januari 1909, Ameer Ali menjadi seorang delegasi yang diutus untuk menemui Menteri Luar Negeri Inggris di London untuk mengajukan gagasan-gagasannya.

Pada tahun 1909 Ameer Ali diangkat sebagai anggota Privy Council, suatu mahkamah banding tertinggi di Inggris. Dia hidup di Inggris semenjak pengunduran dirinya dari Mahkamah Tinggi di Bengal tahun 1904. Dia meninggal pada tanggal 3 Agustus 1928 di rumahnya Pallinford Manor.

7. Ciri-ciri Utama Historicisme Ameer Ali dan Shibli Nu'mani

Syed Ameer ali bersama-sama dengan Syed Ahmad Khan menyadari perlunya untuk memodernisasi orang-orang Islam di India, dan memperkenalkan metode-metode dan tehnik-tehnik Barat untuk memecahkan masalah-masalah sementara mereka dan untuk melihat kepentingan akal dan alam di dalam kehidupan manusia. Namun dia mengikuti cara yang berbeda dalam interpretasinya terhadap sejarah. Baginya kekuatan motivasi di dalam sejarah bukan alam tetapi nilai-nilai "kecintaan yang universal" dan "pengabdian kepada kemanusiaan". Konsep kunci di dalam historicisme Ameer Ali adalah meninggikan derajat manusia secara universal.

Da'wah Islam menurut Ameer Ali adalah da'wah untuk amalan yang murah hati, kebaikan, keadilan dan kecintaan yang universal. Secara sungguh-sungguh, para nabi, pembaharu dan moralis di dalam sejarah kemanusiaan sudah membicarakan mengenai keteladanan ini. Namun menurut Ameer Ali nada demokrasi di mana pesan disampaikan dan karakter kemanusiaan secara utuh dari Pesuruh Tuhan menunjukkan permulaan suatu revolusi di dalam sejarah manusia modern. Agama yang meng-Esakan Tuhan menasihatkan di daratan Galilee yang sudah memberikan tempat peribadatan

terhadap suatu penjelmaan Tuhan. Penyembahan lama terhadap dewa wanita masih tetap ada di kalangan mereka yang menganut keyakinan Tuhan dari Nazareth, lanjut Ameer Ali, yang samadi di Hira', filosof yang buta huruf, lahir di tengah-tengah suatu masyarakat kaum musyrikin yang keras kepala, mempengaruhi kumandang ke Esaan Tuhan dan persamaan antar manusia kepada alam fikiran bangsa-bangsa yang pernah mendengar suaranya. Gemuruh demokrasi merupakan isyarat kebangkitan intelek manusia menentang tirani. Kebangkitan Islam di sini ditafsirkan oleh Ameer Ali sebagai suatu pemberontakan akal menentang tirani dan buta iman. Dia mengamati sikap umum dalam menafsirkan tiap-tiap aspek dalam Islam, khususnya kehidupan Nabi Muhammad saw.

Menurut Ameer Ali bahwa pada masa Arab sebelum Islam, agama diliputi oleh suasana misteri, magi dan pesona. Pertapaan bagi mereka merupakan suatu tanda perkembangan rasa agama. Tetapi Islam menurut Ameer Ali memberikan arti baru bagi agama. Melayani Tuhan dengan hubungan-hubungan kuat dengan makhluk-Nya dilarang oleh agama baru ini. Pelayanan kemanusiaan, peranan sosial terhadap agama disoroti sebagai suatu nilai yang tinggi. Menganalisa pemikiran-pemikiran dari pembawa agama Islam, Ameer Ali menyatakan, konsepsi sosialnya konstruktif, tidak disintegratif. Dalam suasana hatinya yang paling agung, dia tidak pernah melupakan kesucian kehidupan keluarga. Bagi beliau pelayanan kemanusiaan merupakan suatu amalan kesetiaan yang paling tinggi.

Dasar dari kepercayaan baru ini terhadap masyarakat, keluarga dan kehidupan manusia secara normal, menurut Ameer Ali membantu untuk melepaskan manusia dari super-naturalisme.

Hal ini tidak berkenaan dengan suatu penelitian tentang "holy", "hierophanies", atau "theophanies". Kepercayaan yang baru ini tidak mengakui pemisahan antara dua bentuk ruang dan waktu sebagai sakral dan profan.

Inti daripada ajaran adalah "bahwa agama tidak dianggap hanya sebagai suatu subyek untuk deklarasi yang muluk-muluk oleh juru da'wah yang terpilih, atau sebagai suatu teori yang asing untuk kepuasan aneh bagi pemikiran yang bermimpi. Agama harus diartikan sebagai aturan kehidupan. Obyeknya yang terutama adalah untuk meningkatkan derajat manusia menuju kesempurnaan yang merupakan akhir dari wujud kita".

Ciri nyata agama Islam menurut beliau adalah "peraturannya mengenai kewajiban sosial dan kewajiban-kewajiban manusia yang membawa kita makin dekat dan sesuai dengan perkembangan tertinggi intelek kita kepada Yang Maha Sempurna.

"Societistic" ini, "human" dan aspek rasional ajaran-ajaran Islam dan kesesuaiannya dengan akal dan ketentuan-ketentuan moral, memberikan dasar bagi suatu konsepsi yang benar mengenai kemajuan manusia" dan terhindar dari doktrin-doktrin yang misterius, yang dengan demikian Ameer Ali sampai

kepada kesimpulan "Di dalam Islam terikat dengan idealisme yang tinggi dengan amalan yang paling rasional. Islam tidak mengingkari watak manusia. Islam tidak pernah mempersulit dirinya sendiri di jalan-jalan kecil yang berbelit-belit yang terletak di luar bidang yang nyata dan aktual". Maksud dan tujuan realisme ini di dalam analisisnya adalah "meningkatkan derajat manusia menuju kepada kesempurnaan ideal yang absolut".

Aspek "societistic" dari Islam. "humanity" dari Rasulullah saw, dan usaha beliau untuk menyelamatkan ummat manusia yang berada dalam tekanan dogma-dogma yang tidak dapat difahami", dan diinjak-injak di bawah kekuasaan tirani dan vested interest" yang menurut Ameer Ali dalam hal ini harus menunjukkan peranan seorang guru dengan pelayanan yang setinggi-tingginya.

Ciri positif pengetahuan dan pengajaran, kepentingan akal pikiran dan mengurangi ikatan dengan hal-hal yang ajaib di dalam pengajaran-pengajaran Islam, Ameer Ali sampai kepada kesimpulan bahwa "nabi yang ummi ini, yang ajaran-ajarannya adalah untuk umum, menyampaikan nilai ilmu pengetahuan dan pengajaran. Dengan pena karya-karya manusia dicatat. Dengan pena manusia akan dinilai. Pena adalah wasit tertinggi terhadap tindakan-tindakan manusia di mata Tuhan". Aspek kemanusiaan dan rasional inilah menurut Ameer Ali yang membedakan Islam dari pendahulu-pendahulunya.

"Universalitas cita-cita agamanya, adalah humanitasnya yang sederhana", sebagaimana yang ditekankan oleh Ameer Ali bahwa inilah yang merupakan sumbangan yang nyata dari Rasulullah saw kepada sejarah agama-agama dunia. Ringkasnya, aspek manusia dalam Islam dan yang mendasarkannya kepada rasionalisme merupakan butir referensi di dalam historicisme Ameer Ali. Humanisme merupakan nilai yang tertinggi yang ditemukannya yang menjelma dengan sendirinya di dalam amalan setiap pengajaran agama Islam.

Shibli, dalam peranannya di dalam gerakan baru historicisme ini, memperoleh gelar sebagai *muallim-i-awwal* di dalam *tarikh*, guru pertama dalam sejarah, di kalangan Muslim India. Kendatipun dasarnya sebagai seorang ahli sejarah, Shibli lebih dianggap sebagai seorang *Mutakalim* (ahli teologi). Di sinilah letaknya kenapa konsep kunci di dalam pengertian historicismenya adalah *kalam*-nya (teologi). *Kalam* Shibli bukanlah kalam tradisional dari ulama yang berhubungan dengan masalah-masalah spekulatif yang tinggi, tetapi *kalam* dari Shibli berhubungan dengan sejarah Islam. Beliau tidak menurutkan kata hatinya dalam diskusi-diskusi teoritis mengenai relevansi sistem hukum Islam di dalam zaman modern. Sebaliknya dia memandang catatan-catatan sejarah dan melihatnya sebagai gaya hukum yang pragmatis dan praktis di dalam bentuk kehidupan Abu Hanifah dan kehidupan Umar ibn Khattab. Demikian pula ketika dia berhubungan dengan masalah-masalah teologi dan relevansinya dengan zaman modern, beliau tidak saja menghasilkan suatu sejarah teologi di dalam karyanya *al-kalām* dan *Ilm*

al-Kalām tetapi juga mendukung dan menguraikan interpretasinya dengan contoh-contoh yang ada mengenai kehidupan al-Ghazali dan al-Rūmi.

Kalām baginya tidak hanya teologi yang spekulatif yang memasukkan penjelasan yang rasional dan pembenaran terhadap keimanan, tetapi lebih dari itu juga memasukkan uraian yang sistematis mengenai masalah-masalah yang berhubungan dengan hukum, masyarakat dan ekonomi. *Ilm al-Kalām* tradisional menurut Shibli "berhubungan dengan tulisan-tulisan yang berkenaan dengan keimanan dalam Islam. Alasan-alasannya jelas. Pada masa itu pertentangan dan kritik dalam Islam terutama yang diterima adalah tulisan-tulisan yang berkenaan dengan keimanan. Padahal dewasa ini agama dievaluasi dengan dasar-dasar moral, kebudayaan dan sejarah. Misalnya keyakinan agama atau tulisan-tulisan mengenai keimanan tidak begitu terbuka kepada keberatan, sebagaimana posisinya di dalam bidang hukum dan etika. Adanya poligami, perceraian, perang atau perbudakan di dalam satu agama lebih merupakan suatu bukti kecacatannya. Oleh karena itu suatu *ilm al kalām* yang baru harus berhubungan dengan masalah-masalah seperti itu dan di dalam hal ini harus ada suatu '*ilm al-kalām* yang baru.

Shibli berpendapat, bahwa *kalām* yang baru ini tidak bisa disampaikan oleh para intelektual yang berpendidikan Barat atau *ulama* yang masih terikat dengan tradisional. Elite pendidikan Barat menurut pendapatnya hanya mengetahui bagaimana memakai pakaian Barat dan tidak menunjukkan keterbukaan dalam pemikiran atau meningkatkan derajat ide-ide. Dari segi lain *ulama* menurut beliau sangat sederhana dan tidak menyadari kebutuhan masa.

Membandingkan dengan intelektual berpendidikan Barat, beliau berpendapat bahwa *ulama* lebih bermutu dalam menghadapi tantangan zaman modern. Sewaktu menyampaikan sambutan di dalam pertemuan dengan *ulama*, beliau menyatakan "bahwa tanggung jawab kedua yang paling berat bagi *ulama* adalah untuk menahan arus atheisme dan materialisme yang menyusup ke India melalui kebudayaan Eropah. Ini sama sekali bukan fenomena baru *ulama*, salaf juga menghadapinya dengan menemukan pengetahuan *al-kalām* ... maka sudah masanya untuk merevisi semangat *al-Ghazzali* dan *al-Razi*".

Shibli mendasarkannya kepada *al-kalām* mungkin merupakan suatu response terhadap iklim intelektual di Aligarh, di mana beliau memberi kuliah. Salah satu contoh bentuk kebebasan berpikir yang berkembang di Aligarh ialah pembentukan suatu perkumpulan yang bernama *Ikhwān al Shafa* di bawah perlindungannya.

Metodologi yang terkenal dengan *kalām* (secara harfiah artinya berkata, tetapi menurut istilah maksudnya adalah teologi spekulatif) yang pada mulanya dipergunakan oleh Mu'tazilah untuk mempertahankan doktrin-doktrin teologinya dalam Islam selama abad ke 4 dan ke 5 hijriyah (abad ke 10 — 11 M). Shibli ingin mempergunakan *kalām* untuk maksud yang lebih luas. *Kalām* menurut beliau meliputi lebih banyak dari apa yang dilakukan

oleh pemikir-pemikir Mu'tazilah, atau lawannya *Asy'ariyah* yang mencurahkan pemikiran dalam bidang ini.

Shibli mencoba untuk menyempitkan masalah-masalah ini kepada dimensi-dimensi yang eksistensial dan bukan spekulatif. Dia mengeritik pendekatan yang dilakukan oleh *Mutakallimun* dulu terhadap penelitian mereka mengenai masalah-masalah yang kurang sekali melakukannya terhadap kehidupan aktual orang-orang Islam. Dia menyatakan: "Tetapi masalah-masalah yang muncul yang erat hubungannya dengan agama, namun kenyataannya sedikit sekali yang dibuat untuk agama. Misalnya keabadian (*qudum*) dunia menurut pandangan *Mutakallimun* adalah bertentangan dengan agama. Karena baik *Quran* maupun *al-hadiets* tidak menjadikannya sebagai masalah sentral".

Shibli mencoba untuk membebaskan kalam dari alurnya yang tradisional. Dia ingin melihat kalam yang berhubungan dengan masalah-masalah politik, ekonomi dan sosial sama baiknya dengan masalah-masalah teologi.

Meskipun kalam merupakan konsep kunci di dalam pengertian Shibli, namun dia tidak pernah menyatakan dirinya menjadi seorang *mutakallim*. Beliau menyatakan: "... dari permulaan karir saya, saya mengambil sejarah sebagai topik. Sampai sekarang apa yang saya tulis adalah sejarah. Sedangkan *ilm al-kalām* banyak keluar dari bidang saya. Tetapi dengan menulis sejarah al-kalam, barangkali Islam akan membantu untuk mencapai maksud suatu sejarah *al-kalām*, sama baiknya dengan suatu interpretasi baru *al-kalām*. Dalam hal ini saya hanya memperluas bidang saya tanpa mengganggu bidang lain yang berbeda".

Barangkali hanya Shibli yang merupakan sarjana pada masanya yang dapat berlaku terhadap dua disiplin ilmu pada waktu yang sama. Studi terhadap disiplin ilmu Islam klasik dilakukannya dengan sungguh hati, dan dalam waktu yang sama menyadari perlunya kesarjanaan modern. Melihat karyanya dia adalah seorang sarjana teologi yang dianugerahkan padanya tahun 1894.

Salah satu alasan utama untuk mengembangkan suatu *ilm al-kalām* yang baru dan hubungannya dengan sejarah adalah kekecewaan Shibli terhadap elite yang berpendidikan Barat. "Adalah mudah untuk mengatakan kebenaran pada zaman pertengahan", tandasnya "sebagaimana mudah mengumandangkan ketidakbenaran pada hari ini".

Perkembangan orang yang tidak beriman, kebangkitan suatu pandangan sekuler dan sikap-sikap anti agama dari elite yang berpendidikan Barat, semuanya ini akan lebih memerlukan untuk merumuskan suatu *'ilm al-kalām* yang baru. Semuanya menyatakan ini perlu, katanya. Yang tidak disetujui adalah sekitar prinsip-prinsipnya.

Kelompok berpendidikan Barat ingin untuk memilikinya mengenai prinsip-prinsip baru (*ushul*). Fasal-fasal *ilm al kalam* klasik yang tidak

relevan dengan masa kini juga tidak mempunyai nilai pada masa dulu. Bagian-bagian yang pokok, berguna dan relevan berlaku pada hari ini sebagaimana juga berlaku pada masa lalu. Masalah-masalah seperti keperluan rasional bagi kenabian, kedudukan wanita dalam Islam, kewarisan atau kehidupan famili perlu diterangkan dan ditafsirkan dengan bahasa langsung dan sederhana.

Untuk mencapai maksud ini, Shibli memperkenalkan al-Ghazzali (w. 505 H) dan Maulana Rūm (w. 672 H) sebagai *mutakallimin* yang menguraikan dan menerangkan kepercayaan Islam dengan cara yang sederhana, logis dan meyakinkan. Shibli adalah aneh dalam menafsirkan *Mathnawi* karya Maulana Rūm sebagai suatu karya *kalām*. Ini juga penggunaannya terhadap al-kalam sebagai suatu istilah yang komprehensif.

Menarik juga untuk dicatat bahwa walaupun Shibli menyatakan untuk menemukan suatu 'ilm al-kalam yang baru, namun dia tidak melepaskan diri dari tradisi klasik. Setelah beliau meninjau secara hati-hati 'ilm al-kalam yang klasik, namun dia hanya melakukan seleksi terhadap alasan-alasan yang menurut pandangannya mempunyai relevansi dengan orang-orang Islam yang berpendidikan modern.

Nampaknya, Shibli mempunyai dua tujuan utama di dalam historicismenya.

Pertama, beliau ingin mengamati dasar-dasar kritik hadiets yang lebih baik di dalam menulis sejarah.

Kedua, beliau ingin memperkenalkan teologi (kalam) sebagai dasar untuk memahami tokoh-tokoh besar dan ide-ide mereka di dalam sejarah Islam. Kalam ini tidak spekulatif, tetapi berhubungan dengan masalah-masalah dunia yang dihadapi orang-orang Islam.

Buku-buku mengenai *kalām*, apakah dihasilkan di kalangan Muslim India, atau di Mesir atau Syria, menurut beliau tidak mempertimbangkan masalah-masalah praktis, yang dianggapnya sebahagian besar tidak terpakai lagi. Di lain pihak ada karya-karya yang dihasilkan oleh orang-orang Islam yang mempergunakan buku-buku Barat sebagai sumber inspirasi mereka yang utama.

Karya-karya dari kalangan yang terakhir ini, menurut anggapan Shibli merentangkan *al-Quran* dan *al-Sunnah* untuk mencocokkan dengan premis-premis mereka sendiri. Karya-karya lama (archaic works) yang tidak dipergunakan lagi menurut Shibli dipertahankan untuk diikuti secara *taqlid*, sedangkan karya-karya yang terakhir (dari penulis yang berpendidikan Barat) diikuti sesuai dengan *ijtihad taqlidi*. Sarjana-sarjana yang terikat dengan tradisi dalam pandangannya tidak kurang dengan teman tandingan mereka yang berorientasi ke Barat. Ketika berpidato di hadapan kelompok terbatas mahasiswa-mahasiswa tingkat graduate dan ulama, beliau mengajak mereka untuk memenuhi tanggung jawab mereka dengan pembaharuan pemikiran.

Historicisme Shibli merupakan wakil dari kalam-nya. Penelitian

terhadap kausalitas di dalam sejarah bagi beliau adalah suatu kegiatan yang rasional. Beliau merumuskan lima prinsip di mana kebenaran agama dapat dievaluasi. *Pertama*, akal dan bukan taqlid buta, harus merupakan dasar penerimaan agama sebagai suatu kebenaran. *Kedua*, aqidah yang isinya harus tidak bertentangan dengan akal. *Ketiga*, ibadah yang harus tidak dijadikan sebagai tujuan akhir, walaupun ibadah sangat bermanfaat bagi kita. *Keempat*, aspek-aspek agama dan keduniaan harus saling melengkapi dengan cara yang moderat. *Kelima*, pengajaran-pengajaran dan doktrin-doktrin agama harus membantu dalam memajukan kegiatan-kegiatan kebudayaan manusia.

Shibli menerapkan prinsip-prinsip di atas di dalam pembahasannya yang terperinci mengenai wujud Tuhan dan kerasulan dalam Islam.

Mendekati masalah dari suatu pandangan yang rasional, beliau meninjau alasan-alasan yang terdapat dalam al-Quran mengenai wujud, keEsaan dan keunikan Tuhan. Beliau juga menyusun alasan-alasan yang rasional baik setuju maupun menentang tentang wujud Tuhan yang disajikan oleh ahli-ahli filsafat Barat, mengenai orang-orang atheis, mu'tazilah dan Asy'ariyah.

Membahas tentang pandangan Islam mengenai ke Nabian, Shibli menganalisa alasan-alasan yang dikemukakan oleh Asy'ariyah, mu'tazilah dan ahli-ahli fiqh seperti Syah Waliyullah di Delhi. Sejak itu, sesuai dengan Asya'irah, mu'jizat merupakan suatu bukti penting bagi ke Nabian. Beliau membahas secara terperinci kebutuhan rasional terhadap mu'jizat dan menunjukkan bahwa mu'jizat itu merupakan suatu yang mungkin.

Hal ini muncul ketika Shibli tinggal di Aligarh sebagai guru besar bahasa Persia dan Arab, di mana beliau belajar dengan sungguh-sungguh mengenai historicisme di Barat dari Syed Ahmad Khan dan Th. W. Arnold, mendorong beliau untuk menjawab kebiasaan skepticisme dan liberalisme di kalangan manusia, dan untuk mengembangkan suatu *kalam* baru yang berdasarkan akal fikiran semata-mata. Salah satu aspek penting interpretasi rasionalnya adalah ketika beliau mencoba untuk menunjukkan relevansi doktrin-dokterin Islam di dalam kehidupan sehari-hari. Ini merupakan sumbangannya yang positif terhadap literatur agama pada masanya.

III

SUATU TINJAUAN SUMBER-SUMBER DAN DASAR-DASAR KRITIK SEJARAH DI DALAM HISTORIOGRAFI

Di atas sudah disajikan sepenuhnya uraian Anis Ahmad mengenai gerakan historicisme dan kecenderungan-kecenderungan utama historiografi Islam di anak benua India pada awal abad ke 20 dengan tekanan terhadap historicisme Ameer Ali dan Shibli Nu'mani.

Untuk itu di sini akan disajikan pula uraian Anis Ahmad mengenai tinjauan terhadap sumber-sumber dan dasar-dasar kritik sejarah di dalam historiografi yang juga berasal dari pandangan Shibli Nu'mani dan Ameer Ali.

Shibli, sebagaimana yang ditanamkan dengan begitu baik oleh Syed Ahmad Khan, merupakan seorang ahli sejarah modern pertama di anak benua India yang di dalam karya-karya sejarahnya meneliti bukti-bukti kontemporer bagi tiap-tiap laporan. Bahan bukti ini dikumpulkan, bukan saja laporan-laporan tangan pertama tetapi juga dari catatan-catatan harian pribadi, surat-surat, ceramah-ceramah tentang perjalanan, laporan-laporan bisnis, kronik-kronik istana, berita-berita resmi, dan surat-surat edaran. Shibli sangat terbiasa dengan sumber-sumber ini. Pada umumnya dia menyandarkan pada para ahli sejarah Muslim, sedangkan Ameer Ali dalam ukuran yang sama menyandarkan pula kepada penulis-penulis Barat.

Mengomentari tentang sumber-sumber yang dipergunakannya dalam edisi pertama karyanya yang berjudul *A Critical Examination of the Life and Teachings of Muhammad*, Syed Ameer Ali menyatakan: "Uraian saya mengenai kehidupan Muhammad terutama disusun berdasarkan tulisan-tulisan Ibn Hisyam dan Ibn al-Atsir. Yang disebutkan terdahulu, walaupun banyak tercantum dalam karya Sir William Muir, namun akan selalu melanjutkan untuk menempati posisi sebagai ahli biografi yang paling hati-hati dan terpercaya mengenai kehidupan Muhammad. Sedangkan yang disebut kedua terkenal dengan ketajaman kritiknya, gayanya yang sederhana dan luwes dan pengetahuannya yang luas, yang nampak di dalam karya sejarahnya yang baik itu, dapat saja dinyatakan sama derajatnya dengan para ahli sejarah terbesar Eropah".

Memang benar demikian, karya Abdul Malik ibn Hisyam (w. 218 atau 213 H) yang berjudul *Sirah Muhammad Rasul Allah*, merupakan salah satu karya yang memiliki otoritas mengenai kehidupan Nabi Muhammad. Namun demikian para ahli sejarah yang kritis seperti Shibli menunjukkan keberatannya untuk menerima seluruh riwayat yang dikemukakan oleh penulisnya. Shibli memberikan dua alasan penting mengenai keenggannya itu. *Pertama*, dia berpegang pada pandangan bahwa Ibn Hisyam, ketika mengedit karya Ibn Ishaq menyajikannya dengan bentuk baru. *Kedua*, sesuai dengan penelitiannya, riwayat-riwayat Ibn Hisyam dari Ibn Ishaq berdasarkan kewenangan Ziyād Bakkāi. Ziyād adalah seorang perawi yang terkenal, namun menghinggapnya *dlaif* (lemah). Kendatipun demikian banyak riwayat-riwayat, khususnya riwayat-riwayat yang sesuai dengan riwayat-riwayat *muhadditsūn* (para ahli hadiets), dapat diterima dan dipergunakan oleh Shibli dalam buku-bukunya.

Sumber utama lainnya yang dipergunakan oleh Syed Ameer Ali ialah dari karya 'Izzuddin ibn al-Atsir (w. 630 H/1233 M), yang walaupun liputan sejarahnya hanya sampai tahun 628 H/1231 M dalam karyanya *Kitāb al-Kāmil fi al-Tārikh*, namun tidak menunjukkan secara jelas sumber-sumbernya dan tingkat otentisitasnya. Karya Ibn al Atsir ini diterima dengan baik oleh sarjana-sarjana Barat. Banyak para ahli sejarah kemudian

bersandar kepada karyanya ini, namun Shibli menganggap karya ini sebagai sumber kedua.

Kemudian di dalam naskahnya yang baru dan yang sudah mengalami revisi, Ameer Ali memasukkan sumber-sumber dari para ahli sejarah Muslim klasik seperti al-Thabari, al-Halabi, al-Mas'udi, ibn Khaldun dan al-Baladzuri. Ameer Ali menentukan sama pentingnya sumber-sumber Syi'ah seperti *Bihar al Anwār* karya Mulla Baqar Majlisi, *Akhlaq Nasri* karya Nasiruddin dan *Dabistan i Madhahib* karya Mohsin i Fani.

Shibli mempergunakan suatu kriteria yang lebih ketat untuk menerima riwayat-riwayat sejarah. Di dalam tulisan bibliografinya mengenai sumber-sumber untuk *Sirah*, dia meninjau lebih dari lima puluh karya-karya sejarah. Dia mencari asal-usul literatur *Sirah* sampai kepada Urwah ibn Zubair (w. 94 H) yang menurut riwayat telah menulis naskah pertama mengenai *Sirah*. Shibli memberikan informasi kepada kita tentang sikap hati-hati dan pencegahan yang dilakukan oleh penulis-penulis permulaan dulu mengenai *sirah* dan *maghāzi* (ceritera-ceritera perang).

Dia membedakan empat karya besar sebagai sumber-sumber utama yang dipergunakan oleh penulis-penulis kemudian. Yaitu *Sirah* karya Ibn Ishaq, *Kitab al-Maghāzi* karya al-Waqidi, *Thabaqāt* karya Ibn Sa'ad dan *Tarikh al Rusul wa al Muluk* karya al-Thabari.

Shibli menolak karya al-Waqidi karena semuanya tidak otentik. Kemudian beliau menguji dengan beberapa kualifikasi mengenai karya Ibn Ishaq. Sedang dua kitab lainnya dia menekankan: "Tidak seorangpun memasalahkan tentang integritas Ibn Sa'ad dan Thabari. Tetapi dengan menyesal kami nyatakan bahwa fakta mengenai kejujuran mereka tidak menjadikan karya-karya mereka seluruhnya dapat dipercayai. Mereka sendiri tidak berpartisipasi di dalam peristiwa-peristiwa dan karena itu apa yang diceriterakan mereka merupakan otoritas orang-orang lain. Banyak perawi-perawi mereka dilaif (lemah) dan tidak bisa dipercayai ... Lebih dari separoh riwayat-riwayat Ibn Sa'ad berasal dari karya al-Waqidi ... Perawi-perawi terkemuka karya al-Thabari seperti al-Salamah Abrasy, Ibn Salamah dan lain-lain adalah perawi-perawi yang dila'if (lemah)".

Sebagai hasilnya, Shibli mengharapkan agar mempergunakan kritik lebih tinggi terhadap riwayat-riwayat al-Thabari. Beliau juga menyarankan agar hanya riwayat-riwayat yang sesuai dengan *Ahādīts Shahih* yang harus diterima. Tidak ada penulis-penulis lain mengenai *Sirah* yang melakukan kritik seperti pendekatan kritik yang dilakukan oleh Shibli. Beliau menyarankan adanya revisi dan reevaluasi total terhadap karya-karya Ibn Sa'ad dan al-Thabari. Kedua penulis ini pantas dikemukakan di sini, sudah dianggap oleh para ahli sejarah Muslim dan non-Muslim sebagai karya yang otentik dan telah dikutip secara luas di dalam karya-karya mereka.

Ketentuan yang paling berharga yang dilakukan oleh Shibli dalam hal ini adalah perlunya untuk mengadakan penelitian segar terhadap bukti

kontemporer dari setiap catatan riwayat dalam sejarah. Dengan merujuk kepada kehidupan Nabi, maka sumber yang paling dapat dipercaya menurut pandangannya adalah al-Qur'an. Dia menunjukkan bahwa di dalam banyak kasus, para ahli sejarah dan penulis-penulis *maghāzy* sangat menyesatkan sebab mereka bersandar kepada sumber-sumber lain dan tidak mencari bahan bukti dalam al-Qur'an. Sejak itu ditentukan secara historis bahwa al-Qur'an sepenuhnya tersedia dan tercatat selama hidup Nabi. Al-Qur'an harus dipergunakan yang pertama kali dan dijadikan sumber primer untuk menetapkan riwayat-riwayat manapun juga.

Ini tidak berarti bahwa Shibli menganggap al-Quran sebagai buku sejarah. Namun beliau menekankan bahwa sebelum sesuatu riwayat diterima, al-Quran harus diteliti sebagai referensi langsung ataupun tidak langsung terhadap peristiwa itu. Jikalau sekiranya tidak diperoleh bukti di dalam al-Quran, maka Shibli menyarankan kepada para ahli sejarah supaya kembali kepada hadiets yang shahih untuk memantapkannya. Kitab-kitab *sirah* dan *maghāzi*, dalam hal ini tidak dapat dijadikan hanya satu-satunya sumber primer mengenai kehidupan dan masa-masa sewaktu nabi Muhammad saw.

Setelah memberikan pandangan dan kritik terhadap lebih dari lima puluh karya-karya sejarah yang terkenal yang ditulis oleh orang-orang Muslim, maka Shibli mengambil pula referensi dari sebahagian besar karya-karya orientalis yang berkenaan dengan *Sirah*.

Beliau mengkategorikan para orientalis Barat kepada tiga macam: *Pertama*, mereka yang tidak berkenalan dengan bahasa Arab dan sumber-sumber orisinil. Sumber-sumber informasi mereka hanyalah melalui karya-karya orang lain atau dari terjemahan-terjemahan mereka. Sumbangan mereka sendiri hanya bersandar kepada penyajian bahan yang ragu-ragu dan tidak sempurna dari pandangan subyektif mereka sendiri. Ada juga di kalangan mereka yang mengagumkan (Gibbon misalnya) yang memiliki pertimbangan yang baik di mana mereka dapat memperoleh kepingan emas dari tumpukan debu, namun seperti mereka itu jarang terjadi dan jumlahnya pun sedikit. *Kedua*, beliau menempatkan mereka yang mengambil spesialisasi bahasa Arab, kesusasteraan, sejarah dan filsafat Islam, tetapi tidak mempunyai kemampuan cukup di dalam literatur agama dan ilmu mengenai *Sirah*. Orang-orang ini tidak menulis mengenai *Sirah* seperti itu. Tetapi hanya menyombongkan diri dengan kemampuannya dalam bahasa Arab, sehingga mereka menulis tanpa dasar sesuatu. Siapa yang bisa menyangkal kemampuan bahasa Arab yang mendalam mengenai sarjana Jerman Sackan. Dia menerbitkan Thabaqāt karya Ibn Sa'ad dan menulis suatu kata pengantar yang indah terhadap karya al-Biruni *Kitab al Hind*, atau Noldeke yang melakukan studi yang luas mengenai al-Quran. Tetapi Noldeke juga ketika dia menulis suatu artikel mengenai al-Quran di dalam Encyclopedia Britannica (jilid 16) yang menulisnya terlepas dari kedengkian dan kejahilan. *Ketiga*, Shibli menunjuk orang-orang yang mengkhususkan diri mempelajari literatur

agama Islam, misalnya Palmer dan Margoliouth. Sesuai dengan keahliannya seseorang dapat mengharapkan banyak dari mereka. Namun walaupun pengetahuan mereka, kedudukan mereka disimpulkan oleh Shibli sebagai "mereka melihat sesuatu tetapi tidak memahami sama sekali. Margoliouth sudah membaca setiap huruf dari enam jilid besar *Musnad* Imam Ahmad ibn Hanbal. Kita dengan jelas dapat mengatakan bahwa pada masa kita tidak ada seorang Muslim pun yang dapat membandingkan diri dengan dia dalam bidang ini. Tetapi di dalam sejarah dunia secara keseluruhan, maka sukar mencari buku lain yang isinya lebih palsu, penuh dengan tuduhan, salah penafsiran, purbasangka, pemutarbalikan fakta sebagaimana yang nampak dalam bukunya yang berkenaan dengan riwayat kehidupan Nabi Muhammad".

Menurut Shibli ada tiga alasan mengenai hal ini: *Pertama*, para ahli sejarah pada umumnya memperoleh secara terperinci dari karya al-Waqidi dan penulis-penulis lain seperti dia untuk melengkapi, yang tidak tersedia lagi di manapun juga. Shibli, walaupun demikian berkesimpulan bahwa keindahan dan kelanjutan di dalam ceritera al-Waqidi dengan sendirinya menimbulkan keragu-raguan dan mencurigakan mengenai otentisitasnya. *Kedua*, penulis-penulis Barat menurut Shibli tidak banyak menaruh perhatian kepada perawi. Mereka mencari ceritera, sedangkan para ahli sejarah Muslim yang pertama adalah menilai perawi dan kemudian menerapkan prinsip-prinsip kritik intern dan ekstern terhadap riwayat itu sendiri. *Ketiga*, Shibli merasakan bahwa para ahli sejarah Barat pada umumnya mencari sekadar informasi yang bisa sesuai dengan ceritera mereka sendiri. Tentu saja orang-orang seperti al-Waqidi, oleh para ahli hadiets dinyatakan sebagai pendusta, dapat menyediakan yang terbaik untuk maksud ini. Kriteria yang ditentukan oleh Shibli lebih ketat daripada para ahli sejarah Muslim pada masa permulaannya. Shibli menerapkan prinsip yang sama terhadap kritik lebih keras yang dipergunakan oleh para ahli hadiets untuk menilai hadiets, di dalam menetapkan otentisitas ceritera-ceritera sejarah.

Sesudah meninjau sumber-sumber dan prinsip-prinsip kritik sejarah sebagaimana yang dinyatakan Shibli dan Ameer Ali, kita ingin melihat sejauh mana prinsip-prinsip diterapkan oleh mereka di dalam penulisan sejarah yang ditulis oleh mereka sendiri.

Marilah kita membahas lebih dahulu perkembangan ilmu hadiets pada permulaan Islam. Shibli menyampaikan kepada kita bahwa ketika *muḥadditsūn* sangat teliti mengenai prinsip-prinsip ini, para ahli sejarah dengan beberapa pengecualian pada umumnya tidak teliti mengikuti prinsip-prinsip ini. Dalam kata pengantar terhadap karya klassiknya mengenai kehidupan Muhammad saw, Shibli menyatakan bahwa "*Sirah* (kehidupan Muhammad) adalah suatu ilmu yang berdiri sendiri. Tidak semuanya sama dengan ilmu hadiets. Di sini kenapa standard yang dipergunakan tidak seketat apa yang dipergunakan terhadap *kutub al sittah* (enam koleksi kitab-kitab hadiets)". Jika generalisasi ini benar, kemudian bagaimana Shibli dan Ameer

Ali dapat menyatakan keabsahan riwayat-riwayat sejarah mereka sendiri? Untuk menjawab ini, kita akan mencoba prinsip-prinsip mereka sendiri mengenai kritik sejarah.

Shibli sebelum memberikan prinsip-prinsipnya sendiri mengenai kritik sejarah menekankan bahwa yang pertama kali adalah al-Quran yang mengajak sarjana-sarjana Muslim untuk mengembangkan dan mempergunakan prinsip-prinsip kritik dalam menerima sesuatu riwayat. Beliau mengutip beberapa ayat Al-Quran yang menekankan penggunaan akal dan bukti empiris sebagai kriteria untuk sesuatu riwayat. Beliau berpendapat kenapa dalam masalah ini muhadditsūn menekankan kebenaran formal tentang riwayat sebagaimana juga kewenangan *Rāwi* sebelum sampai pada penerapan pengujian kritik intern dan analisa rasional terhadap riwayat itu. Menurut Shibli ada tiga masalah besar yang ditimbulkan dalam hal ini oleh *muhadditsūn*: sejauh mana suatu riwayat yang diberikan sesuai perintah-perintah umum dan khusus dalam al-Quran. Berapa banyak suatu riwayat sesuai dengan pengalaman umum. Apakah ada suatu sanad yang bersambung dalam riwayat itu?

Pertanyaan-pertanyaan di atas diuraikan oleh *muhadditsūn* dulu secara sistematis. Berikut ini, kita akan mencoba untuk melihat bagaimana Shibli dan Ameer Ali menerapkan prinsip-prinsip kritik sejarah di dalam penulisan-penulisan mereka.

1. Kritik Teks

Sehubungan dengan teks-teks yang diperoleh, kitab suci, ucapan-ucapan atau riwayat-riwayat seorang ahli sejarah agama, pertama dan lebih dahulu mencoba untuk menetapkan kepengarangan dan ketelitian suatu dokumen. Pernah sebelum ini ditetapkan, dia dapat melihat tentang kemungkinan adanya dokumen seperti itu. Misalnya dengan kembali pada sejarah Islam permulaan, seringkali memuat mengenai Arab sebelum Islam yang belum mempunyai tradisi pendidikan formal. Lebih dari itu sesuai dengan situasi geo-politik tertentu, dinyatakan oleh beberapa para ahli sejarah Barat bahwa orang-orang Arab tidak mempunyai kemampuan untuk menghasilkan kebudayaan yang halus. Jikalau itu benar, tentulah orang-orang Arab sebelum Islam tidak menyadari perlunya alat-alat pendidikan seperti pena, tinta, kertas, buku-buku dan sebagainya, dan seseorang dapat saja menyatakan, bahwa *al-Quran* dan *hadiets* harus beredar secara lisan sampai orang-orang Arab pada abad-abad berikutnya belajar untuk menulis dan membaca. Mengikuti logika seperti ini, jikalau al-Quran dan *hadiets* tidak dicatat pada permulaan Islam, atau selama Nabi Muhammad saw. masih hidup bagaimana bisa ditentukan otentisitas dan kredibilitasnya?

Dugaan-dugaan dan pertanyaan-pertanyaan seperti ini mengundang adanya kritik teks untuk menentukan ketelitian, keaslian dan dapat dipercaya mengenai teks-teks sejarah. Dalam usaha untuk memperoleh jawaban-jawaban

yang tepat terhadap pertanyaan-pertanyaan ini, Shibli dan Ameer Ali meneliti tradisi kesusasteraan pada masa Arab sebelum Islam. Mereka mencoba untuk menetapkan bahwa Arabia sudah memiliki perkembangan yang tinggi dan tradisi kesusasteraan yang mantap. Inilah sebabnya kenapa ketika wahyu al-Quran sampai kepada mereka dengan kata-kata yang jelas seperti *qalam* (pena), kitab, pengetahuan, mereka tidak menganggap ini suatu yang mengherankan. "Nabi yang *ummi* ini," kata Ameer Ali "amanatnya adalah untuk massa, yang menyatakan nilai pengetahuan dan pengajaran. Dengan pena karya-karya manusia dicatat. Dengan pena, manusia dinilai". Shibli, mengemukakan dengan pertanyaan ini kepada dua tingkat. *Pertama*, secara historis, beliau menetapkan apakah Arab sebelum Islam sudah mempunyai tradisi melek huruf atau tidak. *Kedua*, berdasarkan suatu dasar yang rasional, beliau menganalisa lafadz-lafadz yang dipergunakan dalam al-Quran, untuk dijadikan referensi terhadap bahan-bahan yang akan dipergunakan untuk maksud-maksud pendidikan.

Beliau menyatakan bahwa wahyu yang pertama diturunkan termasuk lafadz yang menjadi rujukan bagi *'ilm* (pengetahuan dan pengajaran). Demikian pula wahyu-wahyu yang diturunkan di Mekkah ada lafadz-lafadz seperti *waraq* (kertas), *kitab* (buku), *midad* (tinta) yang dipergunakan. Tetapi tidak pernah timbul pertanyaan oleh orang-orang Arab mengenai catatan-catatan ini. Sebaliknya setiap lafadz yang ada dalam al-Quran difahami oleh orang-orang Arab.

Shibli merasa tidak senang mengenai kurangnya perhatian di kalangan penulis-penulis Barat mengenai kritik teks ketika mereka menulis tentang Islam. "Salah satu sebab utama", katanya adalah karena "sandaran mereka secara keseluruhan kepada kitab-kitab *sirah* dan *tarikh*, seperti *maghazi* karya al-Waqidi, *Sirah* karya Ibn Hisyam, *Sirah* karya Ibn Ishaq dan *tarikh* karya al-Thabari.

Kembalinya mereka kepada sumber-sumber ini dapat difahami dan lazim. Padahal, masih banyak sumber-sumber lain yang lebih otentik di samping kitab-kitab tarikh ini.

Untuk menetapkan otentisitas teks-teks sejarah Shibli mengembangkan prinsip-prinsip kritik tekstual. Cara ini dilakukannya sesuai dengan apa yang paling banyak dilakukan terhadap hadiets oleh muhadditsūn.

Berikut ini ada sembilan prinsip-prinsipnya yang penting:

- a. Keabsahan suatu riwayat sejarah *pertama* kali tergantung pada kecocokannya dengan Quran dan *kedua* kecocokannya dengan hadiets shahih (suatu hadiets nabi yang telah memenuhi ketentuan kriteria yang teliti terhadap kritik ekstern dan intern). *Ketiga*, apabila suatu riwayat tentang suatu peristiwa tidak bisa dikonfirmasi secara langsung melalui al-Quran dan hadiets shahih, maka ahli sejarah harus mencari dukungan dari hadiets lain (misalnya tidak shahih), dan yang terakhir di dalam kitab-kitab *sirah* yang terkenal.

- b. Jikalau ada suatu ketidakcocokan yang tercatat antara suatu riwayat di dalam kitab-kitab *sirah* dan satu riwayat di dalam suatu *hadiets*, maka yang didahulukan adalah apa yang ada di dalam *hadiets*.
- c. Jikalau ketidakcocokan ditemukan antara riwayat-riwayat di dalam kitab-kitab *hadiets* dan riwayat seorang *muhaddiets* yang juga seorang *faqih*, maka yang terakhir ini yang diambil .
- d. Seorang ahli sejarah agama harus tidak menerima suatu riwayat kecuali kalau itu dipergunakan untuk penelitian yang berdasarkan kepada fikiran sehat dan bukti empiris.
- e. Tingkat otentisitas dan kriteria untuk menerima suatu riwayat harus relatif terhadap sifat dasar dan kepentingan suatu peristiwa yang diriwayatkan.
- f. Ahli sejarah harus membedakan antara pandangan pribadi seorang perawi dengan riwayat itu sendiri.
- g. Jikalau ada lebih dari satu riwayat, suatu index riwayat-riwayat itu harus dikembangkan dan dikategorikan.
- h. Seorang ahli sejarah dapat menerima suatu riwayat *ahād* (satu jalur sanad) namun riwayat itu harus ada hubungannya dengan kepentingan topik yang akan disajikannya.
- i. Pengaruh-pengaruh eksternal mengenai riwayat harus dipertimbangkan sepenuhnya.

Dengan perkataan lain, Shibli dengan mengembangkan prinsip-prinsip kritik teks di atas, mencoba untuk mengemukakan bahwa "ceritera yang tertulis secara kritis tidak hanya menceriterakan kembali tentang apa yang dikatakan sumber-sumber, tetapi suatu ceritera berdasarkan kepada sumber-sumber sesudah kecukupan, ketelitian dan keterangan mereka ditanyakan".

Shibli mempergunakan prinsip-prinsip mengenai kritik teks di atas dalam menilai riwayat-riwayat para ahli sejarah permulaan dulu.

Karena itulah kenapa dia menolak tiap-tiap riwayat permulaan yang dilakukan oleh al-Waqidi, yang mungkin juga karena riwayatnya itu sering dikutip ahli sejarah di kalangan kesarjana Barat mengenai Islam, sebab al-Waqidi dan riwayat-riwayatnya tidak pernah berpegang kepada pengujian kritik teks.

Sekali kemungkinan dan otentisitas suatu riwayat ditegakkan, maka ahli sejarah yang kritis bergerak kepada langkah-langkah sistematis lainnya. Ini termasuk di antara lain prinsip-prinsip metodologi mengenai analisa filologi.

2. Penggunaan Analisa Filologi

Studi filologi menyajikan suatu wawasan yang mendalam mengenai maksud dari sesuatu riwayat. Suatu studi yang berhati-hati mengenai suatu riwayat dengan bantuan kamus sejarah, pramasastera dan analisa sintaksis memberikan cakrawala baru terhadap artinya. Shibli dan Ameer Ali melakukan suatu penggunaan yang luas mengenai metodologi filologi.

Dengan hanya memberikan satu dari sekian banyak contoh, suatu analisa filologi mengenai istilah '*adl* (adil) Ameer Ali sampai kepada kesimpulan bahwa walaupun al-Quran menyatakan sektiari kemungkinan seseorang mempunyai empat isteri, namun maksud al-Quran adalah melarang poligami. Demikian pula, studi filologi menyebabkan Shibli sampai kepada kesimpulan bahwa sebenarnya tidak dapat berasal dari beliau. Shibli menerapkan pertama antara kaum Muslimin dengan orang-orang Mekkah. Masalah ini melibatkan pada suatu studi, apakah Perang Badr itu merupakan perang menyerang atau bertahan. Suatu analisa linguistik dan sintaksis terhadap ayat-ayat al-Quran yang berkenaan dengan Perang Badr, demikian juga dalam hadiets-hadiets, menyebabkan Shibli sampai kepada kesimpulan-kesimpulan yang berbeda dengan para ahli sejarah lainnya.

Perang Badr barangkali merupakan suatu saat "percobaan yang paling berat bagi Islam". Inilah untuk pertama kali konfrontasi pasukan antara kaum Muslimin dan penduduk Mekkah. Jikalau sekiranya penduduk Mekkah berhasil dalam rencana mereka, barangkali Islam sudah mati di waktu masih kecil. Beginilah keadaannya kenapa diriwayatkan bahwa di dalam pertempuran itu, Nabi dengan penuh harap berdo'a kepada Allah, "Ya Allah, janganlah Engkau lupakan janji bantuan-Mu. ya Tuhan kami, apabila kelompok kecil ini dimusnahkan, maka tidak akan lagi ada orang-orang yang menyembah-Mu". Pertempuran ini juga mempunyai arti dan akibat yang menentukan bagi ummat Islam. Shibli sebagaimana para ahli sejarah lainnya menguraikan secara terperinci pengaruh Perang Badr ini. Tetapi yang menjadikan unik baginya adalah penyelidikan yang dilakukannya mengenai sebab-sebab terjadinya perang itu. Semua ahli sejarah, termasuk beberapa penulis kontemporer, menceriterakan kepada kita bahwa Nabi Muhammad saw keluar dari Madinah dengan maksud merampas kafilah perdagangan orang-orang Mekkah. "Di sebelah sana adalah kafilah Quraisy. Himpunlah kekuatanmu dan usahakan untuk merebutnya. Mudah-mudahan Allah akan memberikan rampasan itu untukmu".

Shibli tidak setuju dengan interpretasi ini, sebagaimana yang dipergunakan secara praktis oleh semua ahli sejarah Islam. Beliau mendasarkan ketidaksetujuannya ini kepada dasar-dasar kritik yang lebih ketat yang sudah dirumuskannya. Alasannya yang utama untuk menolak semua riwayat sejarah adalah ayat al-Quran, mengenai sebab-sebab terjadinya Perang Badr. Beliau mengutip dari al-Quran sebagai berikut: "Sebagaimana Tuhanmu keluaran-mu dari rumah-mu dengan kebenaran, padahal sesungguhnya segolongan dari kaum mu'min tidak suka. Mereka membantah-mu tentang kebenaran itu, sesudah nyata, seolah-olah mereka diseret kepada maut, padahal mereka melihat. Dan ingatlah tatkala Allah menjanjikan kepada kamu salah satu dari pada dua golongan, bahwa ia itu untuk kamu, tetapi kamu mau bahwa yang tidak bersenjata itu adalah untuk kamu dan Allah mau membuktikan kebenaran dengan kalimat-kalimat-Nya dan menghabiskan

akar-akar kamu kafir". (al-Anfal 5-7).

Memberikan komentar tentang ayat-ayat al-Quran di atas, Shibli berkata "sekarang marilah kita melihat kebiasaan-kebiasaan suatu peristiwa. Nabi saw berangkat dari Madinah dengan persiapan-persiapan yang cukup. Bersama Nabi saw ada tiga ratus *Muhajirin* dan *Anshar* yang siap mengorbankan jiwanya. Mereka termasuk pemenang perang Khaibar dan Hamzah, pemimpin para syuhada, masing-masing mereka memiliki pasukannya sendiri. Walaupun demikian sebagaimana disebut dalam al-Quran, beberapa shahabat takut kepada bahaya maut yang akan menyeret mereka ke lobang kematian. Apakah orang-orang Islam hanya bermaksud untuk menyerang kafilah perdagangan, kemudian kenapa terjadi ketakutan luar biasa, terror dan panik ini?"

Alasan lain yang dikemukakan oleh Shibli adalah bahwa jumlah peserta kafilah perdagangan orang-orang Mekkah itu adalah empat puluh orang, sedangkan kaum Muslimin disebutkan lebih dari tiga ratus orang. Bagaimana mungkin bahwa jumlah tiga ratus pasukan merasakan "seolah-olah mereka diseret kepada maut". (al-Anfal 5-6).

Beliau juga menentang semua ceritera-ceritera sejarah, kapan dan di mana Nabi saw menganjurkan para shahabat untuk ikut serta dalam konfrontasi bersenjata ini. "Penulis-penulis *sirah* menyatakan bahwa ketika Nabi saw meninggalkan Madinah, tujuannya yang obyektif hanyalah untuk menyerang kafilah perdagangan. Ketika beliau sudah maju empat langkah dari Madinah dan mengetahui ada berita bahwa suatu pasukan Quraisy maju menuju mereka. Beliau berkumpul bersama golongan *Muhajirin* dan *Anshar* untuk mengetahui pandangan mereka dan konsultasi selanjutnya mengambil tempat di sini. Namun jauh lebih tinggi dari karya-karya *sirah* dan sejarah dan bukti lainnya, kita mempunyai satu sumber informasi, yaitu al-Quran yang harus kita terima seluruhnya".

Shibli memperlihatkan "bahwa huruf di dalam *wa inna* secara qawaid merupakan *wau hāliyah*. Ini berarti peristiwa keragu-raguan di dalam suatu kelompok kaum muslimin untuk berjuang secara serempak untuk berangkat bersama-sama Nabi saw dari Madinah dan bukan sesudah beliau meninggalkan Madinah.

Di dalam ayat yang dikutip di atas, jelas disebutkan bahwa pada waktu itu ketika hal ini sedang terjadi, ada dua kelompok yang kelihatan: kafilah perdagangan dan pasukan Quraisy yang datang dari Mekkah. Penulis-penulis *sirah* menyatakan bahwa peristiwa ini berhubungan dengan waktu ketika Nabi saw hampir sampai ke Badr. Tetapi jikalau ini benar, bagaimana al-Quran sampai menyatakan "Allah menjanjikan kepada kamu salah satu dari dua golongan menjadi benar, karena kafilah perdagangan pada waktu itu sudah lari untuk menyelamatkan diri. Dengan alasan ini, jelas buktinya dari ayat al-Quran, bahwa peristiwa itu terjadi di tempat itu ketika ada kemungkinan menang terhadap salah satu dari dua kelompok musuh tadi. Dan peristiwa ini

bisa terjadi ketika Nabi saw berada di Madinah".

Akhirnya, Shibli memperlihatkan bahwa jikalau maksud Nabi saw adalah untuk menyerang kafilah, maka beliau harus berangkat menuju Syria, bukan menuju Mekkah. Sebab kabilah-kabilah antara Mekkah dan Madinah sebahagian besar di bawah pengaruh kaum Quraisy. Tentu saja akan menggelikan untuk menyerang kabilah perdagangan sedang mereka berada di tengah-tengah sekutu-sekutunya.

Oleh karena itu keberangkatan beliau menuju Badr yang merupakan rute perjalanan ke Mekkah dan bukan rute kafilah, karena tidak ada maksud untuk menyerang kafilah, tetapi adalah untuk menyerang orang-orang Mekkah sebagaimana yang ditunjukkan oleh ayat al-Quran.

Di lain pihak, Ameer Ali mempergunakan suatu pandangan yang tradisional. Hal ini barangkali karena kecenderungannya bersandar pada ahli-ahli sejarah seperti al-Thabari dan ibn al-Atsir. "Pasukan Quraisy masih jauh sebelum Muhammad menerima perintah Tuhan untuk melakukan pertempuran dengan musuh-musuh-Nya. Nabi Muhammad saw yang tidak pernah sepanjang hidup memegang senjata. Untuk mana tidak dapat melihat penderitaan ummat manusia yang tidak dapat merasakan kesakitan dan belas kasihan, dan orang yang menentang semua norma kehebatan Arab, menangis dengan hebatnya sewaktu kehilangan anak-anak dan murid-muridnya ... Orang ini sekarang terpaksa karena situasi yang menghendaki, dan berlawanan dengan kehendak hatinya sendiri, untuk memukul mundur serangan-serangan dari musuhnya dengan kekuatan senjata, untuk mengatur pengikut-pengikutnya untuk maksud mempertahankan diri ... Sesuatu kekuatan, meliputi seribu orang dengan senjata lengkap, maju di bawah pimpinan Abu Jahl yang terkenal itu sebagai "bapak kejahatan", menuju Madinah untuk menghancurkan kaum Muslimin, dan untuk melindungi salah satu kabilahnya yang membawa perlengkapan perang".

Mengomentari akibat-akibat Perang Badr, Ameer Ali menyatakan, "Sukses selalu merupakan salah satu kriteria kebenaran yang paling penting. Bahkan dalam permulaan agama Kristen orang Farisi yang baik menyatakan "biarkan mereka sendiri. Apabila orang-orang ini salah, mereka tidak mendapatkan apa-apa, atau selanjutnya kamu sendiri yang akan binasa". Jikalau sekiranya Konstantin tidak pernah melihat atau mengkhayalkan bahwa dia melihat salib yang istimewa di langit. Apabila dia tidak maju menuju kesuksesan di bawah perlindungannya. Apabila salib tidak memimpinya untuk mencapai kemenangan dan menaiki singgasana, kita sukar sekali membayangkan bagaimana jadinya nasib agama Kristen. Apa yang menjadi kemenangan di Perang Badr bagi Islam, sama dengan kemenangan di jembatan Milvia bagi agama Kristen".

Suatu studi perbandingan dari Shibli dan uraian-uraian Ameer Ali mengenai Perang Badr akan menunjukkan bahwa kalau Shibli berkenaan dengan pertanyaan-pertanyaan sejarah yang berhubungan dengan Perang Badr,

sedangkan Ameer Ali mencoba untuk menyajikan suatu pertahanan mengenai legitimasi perang dalam Islam. Dengan demikian mengarahkannya, tidak saja dengan refensi kepada Badr tetapi secara praktis mengenai tiap-tiap aspek agama Islam, guna membandingkan posisi Islam dengan posisi Kristen. Sebagai seorang ahli sejarah yang kritis, barangkali Shibli mengatasi semua ahli sejarah pada masanya. Sedangkan Ammer Ali mencoba untuk mempertahankan Islam dengan bantuan alasan-alasan yang rasional, selanjutnya Shibli mencoba mempertahankannya melalui kritik sejarah.

3. Penggunaan kritik sastra

Dalam pengertiannya yang klasik, kritik sastra kembali kepada studi dan evaluasi jasa artistik mengenai bagian yang diberikan kepada kesusasteraan. Apa yang dapat dicapai oleh ahli sejarah kritis dengan analisa keganjilan gaya dan konseptual.

Di dalam kesarjanaan Barat contoh yang tepat dalam penerapan kritik sastra mungkin dapat dilihat dari dua sumber teori Jean Astruc.

Shibli dan Ameer Ali mempergunakan secara luas prinsip-prinsip kritik sastra yang berhubungan dengan *i'jaz al-Quran*. Shibli berpendapat bahwa sumber-sumber *al-Quran* dan *al-Hadiets* adalah berbeda. *Al-Quran* bukanlah perkataan Muhammad sedangkan *hadiets* adalah perkataan Nabi.

Ameer Ali barangkali merupakan sarjana Muslim pertama yang tidak menyetujui dengan konsensus umum di kalangan ulama mengenai masalah ini. Beliau berpegang bahwa sumber *al-Quran* dan *hadiets* adalah satu dan sama, yaitu di dalam kesadaran agama yang sangat tinggi Nabi Muhammad saw.

Pertanyaan siapa penyusun *al-Quran* sudah dibahas oleh sarjana-sarjana Muslim dengan judul *I'jaz al-Quran* atau dengan bukti-bukti kenabian Muhammad saw. Penulisan tentang *i'jaz*, mereka berpendapat bahwa *al-Quran* memiliki derajat yang paling tinggi mengenai kefasikannya. Isi, struktur, gaya dan sintaksisnya, pendek kata merupakan kesatuan sasteranya, melebihi apa yang dicapai oleh manusia manapun juga. *Al-Quran* merupakan karya Allah, kalam-Nya, Dialah penyusunnya.

Shibli, sebagai seorang ahli bahasa Arab dan mahasiswa yang tekun mengenai puisi Arab sebelum Islam, dan di dalam suatu ceramahnya membandingkan kehebatan *al-Quran* sebagai kalam Allah dengan penulis-penulis lain yang tinggi reputasinya dalam bidang sastra. Penerapan standard sastra yang paling tinggi di dalam penilaian kefasihan, gaya, sintaksis dan arus ide-ide, maka beliau berkesimpulan bahwa tidak hanya di dalam bahasa Arab, bahkan pernah di kalangan sastra klasik lainnya, maka *al-Quran* adalah agung dan tidak terkalahkan.

Pertanyaan lain yang ada hubungannya adalah: Apakah *al-Quran* merupakan suatu hasil sosial tertentu yang berlaku di Arabia? Jikalau demikian, apakah pengajaran-pengajaran *al-Quran* akan berubah dengan adanya

perubahan-perubahan di dalam iklim sosial atau apakah al-Quran hanya merupakan penjelmaan dari norma-norma sosial, praktek-praktek legal, ide-ide agama dan sikap-sikap politik orang-orang Badui abad ke 7 M?

Syed Ameer Ali menyatakan bahwa, "... dengan hormat kepada hubungan-hubungan yang baik, perintah-perintah dan larangan-larangan Muhammad, harus diingat bahwa mereka dipanggil maju oleh kebiasaan-kebiasaan sementara terhadap waktu dan orang. Dengan tidak munculnya kebiasaan-kebiasaan seperti itu maka kebutuhan untuk hukum-hukum ini juga tidak muncul.

Oleh karena itu, mengharuskan bahwa tiap ajaran Islam perlu tetap tidak berubah, merupakan suatu perbuatan yang tidak adil dalam sejarah dan perkembangan intelek manusia".

Kedudukan Ameer Ali didasarkan kepada perkiraannya, bahwa "intelek manusia" dan kebutuhan manusia berada di dalam suatu proses perubahan yang evolusioner. Oleh karena itu, perundang-undangan al-Quran merupakan suatu hasil dari "genius agama" Nabi Muhammad yang harus diperbaharui dan direvisi sesuai dengan waktu.

Pandangan Shibli bertentangan dalam masalah ini. Dia menganggap al-Quran sebagai kata akhir dari Allah dan bukan hasil pemikiran Nabi. Bagaimanapun, dalam hubungannya dengan hadiets, Shibli mengakui akibat dari keadaan sosial kontemporer. Beliau juga kembali kepada kerusuhan politik tertentu di mana hadiets-hadiets yang memuji salah satu golongan atau lainnya, misalnya *Syi'an i-Ali* (pendukung Ali) dan *Syi'an i Mu'awiyah* (pendukung Mu'awiyah), membuat hadiets-hadiets palsu, namun menurut beliau inipun tidak terhindar dari kecaman para ahli kritik hadiets.

Semenjak tiap satu hadiets palsu diciptakan, segera diketahui dan dicatat di dalam koleksi hadiets. Para peneliti dan pembaca-pembaca umum tidak begitu sukar untuk mengidentifikasi mana hadiets yang tidak otentik. Hal ini menurut beliau, lebih jauh akan memperkokoh keabsahan hadiets sebagai sumber hukum.

4. **Keritik redaksi**

Kritik redaksi berhubungan dengan sumbangan penulis terakhir di dalam menghasilkan suatu dokumen. Suatu studi dan analisa terhadap sumber-sumber yang layak memberikan kepada seorang ahli sejarah kritis dengan mendalami peranan yang dilakukan oleh penulis terakhir dalam perbaikan catatan-catatan sebelumnya yang lebih dahulu. Shibli memberikan kepada kita suatu contoh yang baik mengenai kritik redaksi dalam karangan hasil penelitian kesarjanaannya "Kutub Khana-i-Iskandariyyah". Shibli melakukan suatu penelitian sejarah terhadap adanya dugaan pengrusakan suatu perpustakaan yang bersejarah dan bernilai di Iskandariah pada masa penaklukan Islam di Mesir. Penulis-penulis Barat seperti Edward Pecoock, menduga tanpa adanya bukti bahwa penakluk-penakluk Muslim merusakkan

secara total perpustakaan Iskandariah yang terkenal itu di mana Aristoteles pernah sekali memberi ceramah di sana.

Menurut mereka, buku-buku dikeluarkan dari perpustakaan dan dibagi-bagikan kepada para pemilik kolam renang untuk dibakar sebagai alat pemanasan. Mereka menyatakan bahwa dalam tempo enam bulan buku-buku ini terbakar sehingga memanaskan air dalam tempat pemandian di Mesir.

Berikutnya kita ingin mengutip mengenai kejadian ini dari Simon Ockley (1678-1720). Karyanya *History of the Saracens*, sudah dianggap sebagai "usaha pertama untuk menulis suatu sejarah Arab yang bersambung di dalam bahasa Inggeris ...". Ockley, mengambil bahan mengenai komunikasi antara gubernur Mesir dengan Umar, khalifah kedua, dan menyatakan "... khalifah mengembalikan jawabannya, apakah yang dimuat di dalam buku-buku yang anda sebut itu sesuai dengan apa yang tertulis di dalam Kitab Allah (maksudnya al-Quran) atau tidak. Jikalau sekiranya sesuai, dan cukup alasan untuk memusnahkan buku-buku lain itu. Dengan demikian perintah khalifah membagi-bagikan buku itu ke seluruh kota, di kalangan mereka yang mempunyai kamar mandi (yang pada waktu itu tidak kurang dari empat ribu buah di Iskandariah), untuk memanaskan kamar mandi dengan ... sejumlah buku-buku yang demikian banyaknya, sehingga enam bulan baru selesai sebelum mereka pergunakan".

Ameer Ali dalam karyanya "Islam and its critics", kembali kepada riwayat ini yang seluruhnya tidak masuk akal.

Dengan mempergunakan tehnik kritik redaksi secara terperinci, Shibli memberikan informasi kepada kita bahwa di kalangan penulis-penulis Barat, tokoh-tokoh seperti Edward Gibbon, Godfrey Higgins, Bosworth Smith, Joseph Ernest Renan dan Thomas Carlyle, menolak dugaan-dugaan tanpa bukti mengenai dasar-dasar sejarah. Masih saja ada dugaan-dugaan tanpa bukti yang selalu terulang di dalam suatu cara yang tidak masuk akal yang dilakukan oleh sejumlah penulis-penulis.

Sebelum menilai kebenaran sumber-sumber Pocock, Shibli melakukan penelitian terhadap ceritera-ceritera penaklukan Mesir yang diberikan oleh para ahli sejarah Muslim terkemuka seperti al-Baladzuri (*Futuh al Buldān*), al-Ya'qubi (*Tārikh i-Ya'qubi*), al-Thabari (*Tarikh al-Rusul wa al Muluk*), Ibn al-Atsir (*al-Kāmil fi al-Tarikh*), dan Ibn Khaldūn. Beliau juga meninjau kembali sebanyak dua puluh sembilan kitab-kitab sejarah regional yang ditulis khusus mengenai Mesir. Beliau menunjukkan bahwa di dalam kitab-kitab otentik yang jumlahnya dua puluh sembilan itu, sedikit pun tidak ada menceritakan mengenai kejadian pembakaran buku itu.

Sesudah peninjauan buku-buku ini, Shibli melakukan penelitian terhadap sumber-sumber dari penulis-penulis Barat. Beliau menyatakan, penulis-penulis Eropah memperoleh informasi asli dari Abdul Latief Baghdadi, Maqriezi, dan Haji Khalifah.

Mereka yang menyangkal adanya kejadian pembakaran buku di Iskandariah itu, bertanya tentang otentisitas ketiga penulis di atas. Namun suatu pertanyaan yang mendasar adalah: Apakah yang sebenarnya dikatakan oleh Abdul Latief dan lain-lainnya ini? Apakah yang mereka katakan mendapat dukungan dari dugaan tanpa bukti atau tidak".

Menurut Shibli, perlu untuk mengetahui apakah penulis penulis ini mempergunakan tiga sumber-sumber yang mandiri atau barangkali mereka mempunyai informasi yang sama.

Shibli menceritakan bahwa di dalam jilid pertama karya sejarah Maqriezi mengatakan tentang "Umūd al Suri", yang merupakan menara terkenal di Iskandariah. Ketika mengatakan hal ini, Magriezi hanya mengutip saja kata-kata dari Abdul Latief Baghdādi, termasuk komentar sesat mengenai perpustakaan Iskandariah yang dilakukan oleh Abdul Latief Baghdadi. Dengan perkataan lain, "Maqriezi tidak memiliki sumber informasi sendiri, tetapi mengambil dari Abdul Latief Baghdadi". Lebih jauh di dalam buku yang sama Maqriezi sudah menulis suatu ceritera yang terperinci mengenai penaklukan Mesir, tanpa adanya referensi tersendiri mengenai perpustakaan itu.

Dengan mempergunakan referensi sumber kedua yang mengutip dari kesarjanaan Barat, Shibli mengutip ceritera dari Haji Khalifah dan menunjukkan bahwa di dalam teks-nya, tidak ada dikatakan mengenai perpustakaan di Iskandariah. Hanya menyajikan komentar umum ketika dia menyatakan, "Ada terdengar bahwa karena takut kepada pemikiran-pemikiran kuno yang dapat mempengaruhi keimanan orang-orang Islam, para penakluk merusakkan buku-buku apapun juga yang mereka peroleh dari wilayah-wilayah yang didudukinya".

Ini menunjukkan bahwa akhirnya memang karya Abdul Latief Baghdadi yang merupakan sumber utama penulis-penulis Barat.

Shibli lebih jauh menunjukkan bahwa di dalam ceritera Abdul Latief Baghdadi pun tidak ada keterangan yang terperinci mengenai kejadian pembakaran perpustakaan tersebut.

Baghdādi ketika menulis tentang observasinya di Mesir, menyebut "tiang Syria", yang dalam hubungan ini dia menyatakan: "Dikatakan bahwa tiang ini merupakan salah satu tiang yang tersisa di suatu ruangan yang dipergunakan Aristoteles untuk memberi ceramah. Juga, ruangan ini mempunyai suatu perpustakaan yang dibakar oleh 'Amr ibn 'Ash atas perintah Umar ibn Khattab".

Shibli menyatakan kepada kita bahwa secara historis, Aristoteles tidak pernah memberikan ceramah di Iskandariah, juga tidak ada suatu perpustakaan di ruangan itu. Pengrusakan perpustakaan seperti itu yang tidak pernah terjadi, hanya akan merupakan ceritera yang menggelikan. Akhirnya, Shibli menceritakan kepada kita bahwa Abdul Latief Baghdadi dilahirkan tahun 557 H dan Haji Khalifah penulis kitab *Kasyf al-Zunūn* (suatu bibliografi terhadap literatur Islam) dilahirkan hanya dua ratus tahun yang lalu. Siapa yang dapat

menceriterakan suatu riwayat dari seseorang yang tidak pernah menyaksikan sendiri peristiwa itu dan juga tidak menyajikan kepada kita sumber-sumbernya.

Dalam hubungan ini suatu pendapat yang menarik dikemukakan oleh Shibli, bahwa buku-buku tersebut pada waktu itu sebahagian besar ditulis di atas kertas yang terbuat dari kulit. Sedangkan kulit tidak pantas dibakar untuk alat pemanas. Lebih jauh diriwayatkan bahwa buku-buku ini selama enam bulan dikonsumsi kepada tempat permandian umum untuk dijadikan alat pemanas. Shibli mengungkapkan suatu pertanyaan statistik yang sederhana. Pada waktu itu Mesir memiliki empat ribu tempat permandian umum, yang berarti bahwa bila buku-buku dibakar selama enam bulan, dan tiap hari hanya satu setengah jilid yang dikonsumsi. Apakah mungkin dengan satu setengah jilid itu cukup untuk memanaskan permandian umum?

Ameer Ali merasa tidak perlu melakukan penelitian secara terperinci mengenai kejadian ini.

Di dalam karyanya *A Short History of the Saracens*, beliau hanya menyatakan sepintas lalu saja mengenai hal ini dengan otoritas seorang penulis Barat (Sedillot, *History of the Arabs*). Beliau mengatakan: "Riwayat sekitar pembakaran perpustakaan Iskandariah atas perintah Khalifah Umar ibn Khattab, tidak mempunyai suatu dasar. Tindakan vandalisme seperti itu sama sekali bertentangan dengan semangat toleran dan liberal dari penguasa besar ini. Sebagai suatu kenyataan, sebahagian besar perpustakaan ini dihancurkan di waktu pengepungan ketika Julius Caesar berada di dalam kota itu. Dan sisanya hilang pada masa kekuasaan Kaisar Theodosius dalam abad ke 4 M. Kaisar ini yang merupakan seorang pengikut Kristen yang setia dan karya-karya yang tidak disenangi ini ditulis oleh para penyembah berhala, memerintahkan pengrusakan dan pembubaran sisa-sisa perpustakaan yang hebat ini, dan perintah ini demikian kerasnya, sehingga tidak ada lagi yang tinggal pada abad ke 7 bagi orang-orang Islam untuk dirusakkan".

Suatu penelitian sejarah lain yang mengagumkan yang dilakukan oleh Shibli adalah karyanya "Aurangzeb Alāmgir per ek tehqiqi Nasar".

Dalam penilaian terperinci secara kritis terhadap Alāmgir dan para penulis biografinya, Shibli tidak meninggalkan sesuatu kepada pembacanya, namun kagum dengan perintahnya terhadap bahan-bahan sejarah. Pertama, dia menyajikan kepada kita dengan suatu lembar dokumen ajakan untuk menentang Alāmgir yang "memenjarakan ayahnya, membunuh saudara-saudaranya, memusnahkan negara-negara Muslim di bagian Selatan, menindas orang-orang Hindu, menghancurkan candi-candinya yang dengan demikian akhirnya membawa kelemahan penguasa Mughal dan secara tidak langsung membantu Marhattas dalam kegiatan pemberontakan mereka".

Shibli memberitakan kepada kita bahwa seruan menentang ini demikian sering diulang sehingga perintah ini menjadi pepatah saja, seperti lengkungan Jamshid, dinding Babylonia, atau tikungan Dahak. Dalam kenyataannya

obyek-obyek ini tidak pernah ada di dalam sejarah. Sama halnya dengan ajakan menentang Alāmgir, setelah dilakukan penelitian secara seksama ternyata tidak pernah ada.

Tanpa memandang apakah ajakan ini ada atau tidak, Shibli muncul dengan suatu pertanyaan yang menarik. Adakah kejahatan-kejahatan Alāmgir yang tertentu baginya atau adakah penguasa-penguasa Mughal lainnya melakukan kesalahan terhadap kejahatan yang sama. Dan kalau sekiranya ada penguasa-penguasa seperti itu, apakah para ahli sejarah melakukan pendekatan yang sama terhadap mereka atau tidak?

Kembali ke belakang dan tidak begitu jauh di dalam sejarah imperium Mughal, Shibli memberikan informasi kepada kita bahwa ayah Alamgir, Shah Jahan adalah seorang yang dengan perannya sendiri, menulis suatu surat perintah untuk menghukum saudaranya, Sheryar dan keponakannya Tahmurat Hoshing. Kejadian ini adalah pada masa kekuasaan Shah Jahan, bahwa di dalam satu tahun hanya enam puluh lima candi yang dimusnahkan. Namun tidak ada para ahli sejarah, Hindu atau Muslim yang menuduh Shah Jahan anti kebijaksanaan Hindu. Bahkan ketika datang kepada Alamgir tiap-tiap orang yang menulis kepadanya, selalu melukiskannya sebagai seorang penindas.

Shibli menceritakan bahwa harus ada alasan-alasan lain yang perlu ditarik dari catatan-catatan sejarah.

Anggapan tentang adanya pembubaran negara-negara Muslim di bahagian Selatan, Shibli menceritakan bahwa ketika Alamgir menerima kekuasaan, di sana hanya ada dua negara Muslim yang mempunyai otonomi yaitu Baijapur dan Heyderabad.

Baijapur dikuasai oleh Sikander "yang menghadapi saingannya dengan kekuasaan Mughal dan kecenderungannya terhadap pendukung Hindu Sanbha, anak Sivaji seorang musuh penguasa Muslim di anak benua India.

Untuk alasan ini Alamgir dengan rasa segan mengirimkan suatu ekspedisi yang menjadikan Baijapur masuk dalam wilayah Mughal. Namun demikian dia menunjukkan rasa hormatnya kepada penguasa yang dikalahkan, Sikander dengan menganugerahkan kepadanya gelar "Khan" dan gaji yang tetap dari perbendaharaan kerajaan.

Situasi di negara Hyderabad-pun tidak banyak berbeda. Negara diperintah oleh Abdul Hasan, seorang pribadi yang lemah dan tercela. Menguraikan tentang sebab-sebab terjadinya konfrontasi antara Alamgir dan Abdul Hasan, Shibli memberikan informasi kepada kita bahwa Abdul Hasan sudah menyerahkan semua wewenang ke tangan dua komunal Hindu yaitu Mauna dan Akna. Ketika Alamgir mengirim ekspedisi menentang Sikander, Abdul Hasan memutuskan untuk menyerang pasukan Mughal dari samping, untuk melakukan sesuatu yang menyulitkan Alamgir. Dengan alasan ini dan berbagai alasan lainnya, tidak ada pilihan lain bagi Alamgir kecuali menaklukkan Hyderabad.

Shibli menceriterakan bahwa sesuai dengan Khāfi Khan, suatu kritik terhadap Alamgir, Prince Mu'azzam dikirim dengan suatu pasukan ke Hyderabad. Dia mencoba untuk menyelesaikan pertentangan dengan perundingan perdamaian, tetapi Abdul Hasan menolak semua usul ini. "Di dalam situasi ketika kerajaan sudah menjadi pusat kerusakan moral dan degenerasi, di mana perdana menteri Hindu dan pejabat-pejabat kerajaan memeras orang-orang Islam dan Marhattas agar memberikan sumbangan uang menentang penguasa Muslim Mughal ... di dalam kebiasaan-kebiasaan ini bahkan Akbar, Umar ibn Abdul Aziz atau Nusyirwan Adil tidak bisa berbuat lain. Kemudian kenapa Alamgir sendiri yang menjadi sasaran kritik?"

Menurut pandangan Shibli, salah satu sebab utama melukiskan Alamgir sebagai seorang fanatik adalah karena antagonisme para penulis biografinya. Shibli menunjukkan bahwa semua karya-karya penting mengenai Alamgir ditulis oleh penulis-penulis Syi'ah. Ketika Abdul Qadir Badaiyuni mengkritik Sultan Akbar dan mencoba untuk meriwayatkannya secara benar, maka Sultan Akbar melarang penerbitan karyanya. Tetapi ketika Na'mat Khan Ali (seorang penulis Syi'ah) menulis sebuah biografi yang memfitnah, mengenai penyelewengan Alamgir, maka penggantinya Bahadur Shah (dia sendiri seorang Syi'ah) menyetujui isinya dan memberikan rekomendasi agar buku itu dijadikan teks di sekolah-sekolah dan menunjukkan kesenangannya kepada Na'mat Khān. Demikian pula halnya dengan penulis *Muntakhab al-Lubab*, Adil Khan, penulis *Waqi'at-i-Alamgir*, Kasim Syirazi, penulis *Alamgirnama*, semuanya adalah pengikut Syi'ah, sehingga dengan demikian pengaruh yang mereka berikan adalah wajar saja.

Pada umumnya, Shibli tidak puas dengan karya-karya besar tentang sejarah Islam. Dia tidak hanya mengkritik para penulis biografi Alamgir, tetapi juga mengemukakan pessimismenya dan ketidak penuh percayaannya terhadap para ahli sejarah klasik seperti al-Thabari, Mas'udi, Ibn Khaldūn, Dzahabi, Suyuthi, Baladzuri, Ibn Qutaibah dan lain-lain.

Menurut Shibli, pada mulanya karya-karya ini dianggapnya komprehensif dan otentik ... Tetapi sesudah membaca buku-buku ini, dan jika seseorang ingin untuk mengetahui secara khusus bagaimana kebiasaan sosial dan kebudayaan dari sesuatu bangsa tertentu, dan bagaimana sistem-sistem ekonomi, peradilannya berfungsi, atau bagaimana sistem kemilterannya, tidak ada jawaban yang cukup yang dapat diperoleh dari penulis-penulis ini. Beratus-ratus halaman di dalam karya ini habis dicurahkan secara terperinci mengenai pertemuan, perkecokan dalam negeri, penaklukan-penaklukan ... Tetapi bagaimana sebab-sebab terjadi di belakang peristiwa-peristiwa sejarah ini, bagaimana bentuk lingkungan sosial dan personal diamati oleh raja-raja dan rakyat tidak diberi kebebasan di dalam menulis karya-karya sejarah. Riwayat-riwayat terperinci mengenai pemberontakan-pemberontakan yang terjadi selama pemerintahan al-Ma'mun dapat diperoleh dalam kitab-kitab ini, sedangkan faktor-faktor internal dan eksternal

yang tanggung jawabnya ada di tangan mereka, sukar sekali untuk memperolehnya.

Inti dari ilmu sejarah adalah untuk melihat alasan-alasan ini dan untuk menghubungkan peristiwa-peristiwa bersama di dalam suatu ruang lingkup sejarah. Shibli menyatakan: "Saya tidak bermaksud menganggap kecil usaha-usaha dari pendahulu saya. Usaha-usaha mereka akan selalu disanjung dan diakui ... Namun apa yang sudah dicapai kemarin dapat digantikan hari ini".

Shibli melalui kritiknya terhadap karya-karya sejarah besar, mencoba untuk menekankan perlunya untuk mengembangkan kerangka baru untuk studi sejarah, termasuk sejarah kebudayaan dan intelektual.

Seri-seri karyanya sendiri yang berjudul "Royal Heroes of Islam" pada dasarnya merupakan suatu sejarah sosial keagamaan dan intelektual pada periode-periode penting di dalam sejarah Islam. Dia mengambil contoh-contoh dari masing-masing periode dan memusatkan terhadap pencapaian masa tertentu.

Syed Ameer Ali juga tidak kurang perhatiannya terhadap aspek-aspek intelektual di dalam sejarah Islam. Dalam karyanya *The Spirit of Islam*, demikian pula dalam *A Short History of the Saracens*, dia mencurahkan sebahagian besar karyanya untuk menelusuri aspek-aspek kebudayaan dan intelektual Islam pada masa silam.

Memberikan perbedaan yang nyata terhadap pendekatan-pendekatannya, Shibli dan Ameer Ali sama-sama menyadari adanya warisan kebudayaan dan intelektual Islam. Keduanya dapat dikatakan sebagai ahli-ahli sejarah kebudayaan dan intelektual Islam. Mereka bukan saja para ahli sejarah untuk masa silam, tetapi mereka juga memelopori suatu kebangkitan kebudayaan di dalam keseluruhan kebangkitan ummat di permulaanabad kedua puluh di India-Pakistan.

IV

SUMBER-SUMBER YANG DIPERGUNAKAN

Cukup panjang uraian Anis Ahmad mengenai tinjauan sumber-sumber dan dasar-dasar kritik sejarah di dalam historiografi, terutama pokok-pokok pemikiran dari dua ahli sejarah Muslim terkemuka Shibli Nu'mani dan Syed Ameer Ali, sebagaimana yang dapat diikuti dalam uraian Anis Ahmad yang sudah disajikan di atas secara lengkap.

Dalam bab-bab berikut karya disertasinya itu, Anis juga menguraikan usaha-usaha yang dilakukan untuk meninjau posisi Shibli dan Syed Ameer Ali dalam masalah-masalah keagamaan dan socio-kultural sebagai para ahli sejarah agama.

Guna menyusun karyanya ini Anis Ahmad telah mempergunakan bibliografi lebih dari seratus buah, di antaranya yang terpenting adalah penggunaan referensi dari karya-karya Shibli dan Syed Ameer Ali sendiri.

Karya-karya Shibli yang dipergunakan antara lain adalah: *al-Ma'mun* (1887), *Imam A'zam: Sirat al Nu'man* (1890), *al Faruq* (1898), *Safarnamah Rum wa Misra wa Sham* (1892), *al-Ghazali* (1902), *Ilm al Kalam* (1903), *al-Kalam* (1904), *Sawanih Maulana Rum* (1906), *Sirat an Nabi* (1920), *Maqalat i Shibli* (1930) dan artikel-artikel lainnya yang dimuat pada majalah-majalah.

Sedangkan karya-karya Syed Ameer Ali sendiri yang dipergunakan antara lain adalah: *A Critical Examination of the Life and Teachings of Mohammad* (1873), *A Short History of the Saracens* (1889), *The Spirit of Islam* (1891), *Islam* (1906), *The Ethics of Islam* (dicetak kembali tahun 1970), *Tauqid al-Kalam fi Ahwal Syari al-Islam* (1885), *Tarikh-i-Islam* (yang diterbitkan kembali tahun 1970) dan sejumlah tulisan-tulisan yang dimuat dalam majalah-majalah.

Sangat menarik interpretasi dan kritik sejarah yang dikemukakan oleh dua penulis terkemuka ini Shibli dan Syed Ameer Ali, di antaranya penilaian Shibli yang sangat tajam terhadap karya-karya besar al-Thabari, al-Maqriezi dan lain dari segi kredibilitasnya, namun sesuai dengan pengakuan Shibli sendiri, beliau sama sekali tidak ingin memandang kecil karya-karya dari pendahulunya.

Karena bagaimanapun para penulis sejarah pada zaman permulaan Islam telah meninggalkan warisan informasi yang sangat berharga dalam melacak peristiwa sejarah masa dulu. Memang dalam penulisannya banyak yang perlu diteliti kembali dan hal itu merupakan suatu kewajaran.

Karya Anis Ahmad yang kita ungkapkan ini, berjudul *Two Approaches to Islamic History* telah berusaha untuk menggali pemikiran dua tokoh terkemuka dalam perkembangan pemikiran Islam, Shibli Nu'mani dan Syed Ameer Ali mengenai pendekatan mereka terhadap sejarah. Dan ini merupakan suatu sumbangan untuk memperkaya khazanah ilmu pengetahuan agama Islam, khususnya dalam bidang historiografi Islam.