

Legasi Intelektual al-Tabari dan Ibn Kamil dalam *Tajarib al-Umam* Karya Miskawayh

The Intellectual Legacy of al-Tabari and Ibn Kamil in Miskawayh's *Tajarib al-Umam*

AZMUL FAHIMI KAMARUZAMAN

ABSTRAK

Makalah ini menilai legasi intelektual al-Tabari dan peranan Ibn Kamil dalam pembentukan epistemologi (teori ilmu) historiografi Miskawayh dalam karyanya, *Tajarib al-Umam*. Objektifikasi ini adalah untuk menjelaskan bagaimana Miskawayh menggunakan pendekatan *maraji'* bagi merangka penulisan bahagian sejarah universal yang bermula dari skop sejarah Parsi pra-Islam sehingga peristiwa sejarah tahun 339 Hijrah dalam *Tajarib al-Umam*. Artikel ini mengaplikasi metode analisis dokumen berasaskan kandungan teks *Tajarib al-Umam*. Analisis mendapati wujud tiga aspek yang signifikan. Pertama, maklumat sejarah dalam bahagian sejarah universal *Tajarib al-Umam* didominasi dan diperoleh daripada kitab *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk* karya al-Tabari melalui perantaraan Ibn Kamil. Kedua, Miskawayh memperoleh maklumat sejarah daripada Ibn Kamil menggunakan metode *maraji'*. Ketiga, wujud peranan Ibn Kamil sebagai guru sejarah yang memberikan ijazah kepada Miskawayh bagi menyusun dan menulis *Tajarib al-Umam*.

Kata kunci: al-Tabari; Ibn Kamil; Miskawayh; epistemologi; historiografi; *Tajarib al-Umam*

ABSTRACT

This article intends to review the intellectual legacy of al-Tabari and the role of Ibn Kamil in forming the historiographical epistemology of Miskawayh as in his work, *Tajarib al-Umam*. The objective of this study is to explain how Miskawayh adopts *maraji'* method to organise his discussion of universal history by beginning his *Tajarib al-Umam* with the historical angle of pre-Islamic Persia until the historical events of the year 339 Hijrah. This article is based on textual analysis of the content of *Tajarib al-Umam*. Having analysed, it shows that there are three significant aspects: firstly, historical information on the universal historical part of *Tajarib al-Umam* is dominantly acquired from the work *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk* by al-Tabari, by means of Ibn Kamil; secondly, Miskawayh acquires historical information from Ibn Kamil using *maraji'* method; and thirdly, there lies the role of Ibn Kamil as a historical mentor giving credence to Miskawayh to organise and write *Tajarib al-Umam*.

Keywords: al-Tabari; Ibn Kamil; Miskawayh; epistemology; historiography; *Tajarib al-Umam*

PENGENALAN

Abu 'Ali Ahmad ibn Muhammad ibn Ya'qub Miskawayh dilahirkan di Rayy, Iran sekitar tahun 932 Masihi. Beliau meninggal dunia pada tahun 1030 Masihi (Arkoun 1993, 7:143). Miskawayh menjalani kehidupan yang sukar pada zaman awal kehidupannya. Al-Khwarizmi mencatatkan dalam *Rasa'il* bahawa kematian ayah Miskawayh ketika usianya masih kecil dan ibunya mengahwini lelaki muda (al-Khwarizmi 1879: 173). Walau bagaimanapun, setelah dewasa Miskawayh mempunyai latar belakang perkhidmatan yang cemerlang dalam pemerintahan Banu Buwayh pada abad kesepuluh Masihi, iaitu pada zaman pemerintahan *Amir al-Umara'* Buwayh Mu'izz al-Dawlah (356H/967M) di Baghdad, Rukn al-Dawlah (365H/976M) di Rayy dan 'Adud al-Dawlah (372H/983M) di Shiraz dan Baghdad. Perkhidmatan

Miskawayh ialah sebagai *nadim* (teman minum) kepada *wazir* (menteri) al-Muhallabi (352H/963M) dan Abu al-Fadl Ibn al-'Amid (360H/970M). Ketika berkhidmat dengan Ibn al-'Amid, Miskawayh juga bertindak sebagai *khazin* (pustakawan) selama tujuh tahun dan turut menjadi pengajar kepada anaknya, Abu al-Fath Ibn al-'Amid (366H/976M) (Siddiqui 1974: 87-111). Selepas melalui proses akademik dan intelektual, Miskawayh berjaya menempatkan dirinya sebagai seorang daripada sarjana terkemuka di Baghdad, khususnya dalam bidang falsafah akhlak dan sejarah Islam pada abad pertengahan Islam. Sebagai sarjana falsafah akhlak, Miskawayh mengarang *magnum opus*nya yang terkenal *Tahdhib al-Akhlaq*. Manakala sebagai sejarawan utama pada era pemerintahan Banu Buwayh (fasa kedua Kerajaan 'Abbasiyyah), beliau mengarang sebuah karya sejarah berjudul *Tajarib al-Umam* (seterusnya *Tajarib*).

Kesarjanaan Miskawayh dalam bidang sejarah dirumuskan Margoliouth sebagai seorang sejarawan yang mewarisi kesarjanaan al-Tabari yang merupakan sejarawan Islam yang muncul lebih awal dari zaman kehidupan intelektual beliau (Margoliouth 1972: 129). Kenyataan Margoliouth pastinya bertolak daripada satu kebenaran bahawa Miskawayh mewarisi kesinambungan kesarjanaan sejarah al-Tabari dalam *Tajarib*. Namun persoalannya, bagaimana Miskawayh mewarisi kesarjanaan tersebut lantaran jarak masa kehidupan antara dua sejarawan tersebut sama sekali berbeza? Penilaian awal terhadap epistemologi atau teori ilmu dalam historiografi *Tajarib* mendapati kewujudan individu lain yang menjadi guru sejarah kepada Miskawayh, iaitu Ibn Kamil. Kajian ini menjustifikasikan kewujudan dan kebenaran legasi intelektual al-Tabari dan bentuk epistemologinya dalam *Tajarib*. Perbincangan ini juga memperincikan peranan dimainkan Ibn Kamil sebagai guru sejarah kepada Miskawayh.

ANATOMI TAJARIB AL-UMAM

Historiografi *Tajarib* yang disusun dan ditulis Miskawayh merupakan karya sejarah yang tergolong dalam dua genre utama sejarah, iaitu universal dan kontemporari. Kedudukan tersebut dipengaruhi faktor kandungan sejarah bersifat naratif dan kronologi sejarah dan pada masa yang sama didominasi secara implisit oleh idea *tajribah* (pengalaman) yang merupakan satu bentuk falsafah sejarah yang mendasari historiografi Miskawayh dalam *Tajarib* (Azmul Fahimi 2010). *Tajarib* terdiri daripada lima periodisasi sejarah, iaitu sejarah zaman Parsi Pra-Islam, Rasulullah SAW, Khulafa' al-Rashidin, Umawi dan 'Abbasi. Kelima-lima periodisasi tersebut secara automatik menjadikan *Tajarib* berada dalam dua kelompok genre sejarah, iaitu universal dan kontemporari. Genre universal kerana *Tajarib* memaparkan semua zaman penting dalam komponen utama sejarah Islam, iaitu era Rasulullah SAW, Khulafa' al-Rashidin, Umawi dan 'Abbasi. Manakala genre kontemporari pula disebabkan penekanan intensif Miskawayh dari sudut metode, sumber dan kuantiti naratif kandungan sejarah yang memaparkan skop zaman kontemporari beliau yang bermula dari tahun 334 hingga 369 Hijrah (Khan 1980).

Berdasarkan latar belakang tersebut, penulis memahami bahawa kandungan *Tajarib* merangkumi dua bahagian genre sejarah, iaitu universal dan

kontemporari. Dalam bahagian kontemporari, Miskawayh mencatatkan semua lima periodisasi sejarah. Tetapi dalam jumlah kuantiti penulisan yang lebih ringkas berbanding penekanan beliau terhadap bahagian sejarah kontemporari yang khusus tentang sejarah zaman pemerintahan Kerajaan 'Abbasiyyah dan Banu Buwayh di Iraq. Namun bahagian sejarah universal merupakan penulisan sejarah bersifat ringkas dan menggunakan kaedah *mukhtasar* (ringkasan). Kaedah tersebut berfungsi bagi merujuk kepada maklumat sejarah yang telah sedia ada dan dikarang dengan lengkap oleh sejarawan terdahulu, iaitu al-Tabari dalam karyanya, *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk* (2001) (seterusnya *Tarikh*). Menariknya, Miskawayh tidak memperoleh maklumat sejarah tersebut secara langsung daripada al-Tabari, bahkan melalui perantaraan gurunya yang juga merupakan murid kepada al-Tabari, iaitu Ibn Kamil. Kenyataan tersebut membolehkan penulis membangunkan dua persoalan utama. Pertama, apakah bentuk pengaruh epistemologi al-Tabari dan *Tarikh* dalam *Tajarib* serta kenapa Miskawayh merujuk kepada beliau? Kedua, siapakah Ibn Kamil dan apakah peranan beliau dalam konteks tersebut?

LEGASI INTELEKTUAL AL-TABARI

Al-Tabari ialah Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir ibn Yazid al-Tabari dilahir di Amul, Tabaristan pada tahun 224-5H/839M. Beliau meninggal dunia di Baghdad, Iraq pada tahun 310H/923M. Al-Tabari merupakan sejarawan, ahli fiqh dan ahli tafsir Islam terkenal pada abad ketiga Hijrah atau abad pertengahan Islam. Karya beliau yang masyhur dalam bidang sejarah Islam ialah *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk* (Bosworth 1993, 10:11). Kitab *Tarikh* karya al-Tabari menjadi rujukan utama Miskawayh dalam penulisan bahagian sejarah universal. Menurut Khan (1969: 711), Miskawayh menggunakan maklumat sejarah daripada *Tarikh* al-Tabari bagi menulis sejarah dalam *Tajarib* bermula daripada catatan tahun 1 hingga 295 Hijrah. Ini termasuk maklumat-maklumat sejarah dalam skop Parsi pra-Islam hingga zaman Kerajaan 'Abbasiyyah yang menggunakan *Tarikh* sebagai rujukan.

Tarikh memainkan peranan yang besar dalam historiografi *Tajarib*. Hampir sebahagian besar daripada penulisan dan penyusunan *Tajarib*, khususnya dalam bahagian sejarah universal merujuk kepada *Tarikh*. Atas faktor tersebut, penulis mengamati bahawa Miskawayh menunjukkan sikap penghormatan beliau yang tinggi terhadap al-Tabari

sebagai seorang sejarawan. Meskipun mempamerkan metode, idea dan pemikiran sejarah yang berbeza dengan al-Tabari (Khan 1969: 711-713), Miskawayh amat menghargai al-Tabari sebagai sejarawan yang menyumbang begitu banyak maklumat sejarah untuk dirujuk dalam penulisan *Tajarib*. Keadaan tersebut dizahirkan beliau dalam *Tajarib*, apabila beliau mencatatkan tentang kematian al-Tabari pada tahun 310 Hijrah. Menurut Miskawayh, al-Tabari meninggal dunia ketika berusia 90 tahun (Miskawayh 2001, 5:142; Miskawayh 1921, 4:93-94). Catatan ini dilihat amat signifikan kerana Miskawayh menyelitkan catatan tersebut di antara peristiwa sejarah yang lain. Catatan peristiwa kematian al-Tabari itu tidak memperlihatkan hubungannya secara langsung dengan peristiwa-peristiwa lain yang ditulis ketika itu. Kemunculan catatan Miskawayh tentang kematian al-Tabari menunjukkan cara beliau memberikan penghormatan akademik dan intelektual kepada mentornya dalam bidang sejarah. Walaupun berbeza zaman, pendekatan dan pemikiran dengan al-Tabari, Miskawayh menunjukkan semangat penghormatan dan pengiktirafan akademik yang tinggi.

Miskawayh mencatatkan dalam *Tajarib* bahawa beliau mempelajari karya *Tarikh* melalui guru sejarahnya, iaitu Ibn Kamil. Ini terbukti ketika beliau mencatatkan tentang berita kematian Ibn Kamil pada tahun 350 Hijrah dengan penjelasan ringkas tentang latar belakang Ibn Kamil dan signifikannya kepada beliau. Miskawayh mencatatkan, “*wa minhu sami‘tu kitab al-Tarikh li Abi Ja‘far al-Tabari wa kana sahib Abi Ja‘far*” (Dan daripada Ibn Kamil aku mendengar karya Abi Ja‘far al-Tabari, dan beliau merupakan murid kepada *al-Tabari*). Miskawayh mencatatkan beliau hanya mendengar karya *Tarikh* sahaja daripada Ibn Kamil, “*Qad sami‘a minhu shay‘an kathiran, walakinni ma sami‘tu minhu ‘an Abi Ja‘far ghayr hadha al-kitab*” (Sesungguhnya Ibn Kamil mendengar begitu banyak maklumat daripada al-Tabari, tetapi aku tidak mendengar daripada Ibn Kamil karya yang lain daripada Abi Ja‘far Tabari selain *Tarikh*) (Miskawayh 2001, 6:224; Miskawayh 1921, 5:199; Khan 1980: 17).

Berdasarkan catatan tersebut, terdapat dua persoalan penting yang perlu dijawab. Pertamanya, bagaimana berlakunya proses *sami‘tu* (mendengar) seperti yang dinyatakan oleh Miskawayh? Keduanya, adakah beliau hanya semata-mata mendengar daripada Ibn Kamil atau sebaliknya? *Sami‘tu* boleh dikaitkan dengan proses pembelajaran sejarah oleh Miskawayh dan pengajaran yang dilakukan oleh Ibn Kamil kepada muridnya, Miskawayh. *Sami‘tu*

juga boleh disamakan dengan istilah *ra‘aytu* yang dicatatkan oleh Miskawayh dalam *muqaddimah al-musanif* (kata pengantar) (Miskawayh 2001, 1:48). Kedua-duanya merujuk kepada proses yang sama, iaitu menggunakan pancaindera bagi mendapatkan maklumat sejarah. *Ra‘aytu* berasaskan penglihatan, manakala *sami‘tu* berasaskan pendengaran. Bezanya *ra‘aytu* dicatatkan dalam konteks *muqaddimah al-musanif* (kata pengantar kitab *Tajarib al-Umam*) dengan tujuan dan ciri untuk menjelaskan prinsip asas sejarah Miskawayh dalam *Tajarib*. Manakala *sami‘tu* pula menggambarkan proses Miskawayh memperoleh maklumat sejarah daripada karya *Tarikh* melalui perantaraan Ibn Kamil.

Dalam ilmu historiografi Islam pula, istilah *sami‘tu* mempunyai taraf yang sama dengan istilah *haddathani* atau *haddathana*, meskipun dari sudut bahasa semua istilah tersebut berbeza maknanya. Tetapi semua istilah tersebut membawa maksud yang sama, iaitu sesuatu maklumat sejarah itu diperoleh secara *shafahi* (verbal) daripada seseorang penyampai maklumat (Muwafi 1984: 210). Berdasarkan semua penjelasan tersebut, penulis berpendapat bahawa istilah *sami‘tu* adalah untuk menjelaskan bahawa Miskawayh bukan hanya mendengar semata-mata daripada Ibn Kamil tentang karya *Tarikh* al-Tabari, tetapi melangkaui kepada berlakunya proses pembelajaran dan pengajaran secara *shafahi* atau verbal antara dua individu. Ini merupakan proses secara langsung, terus dan bersemuka antara guru dengan murid.

PEDAGOGI SEJARAH IBN KAMIL

Ibn Kamil menyampaikan kepada Miskawayh tentang maklumat-maklumat sejarah yang terdapat dalam *Tarikh*. Tetapi perlu difahami bahawa setiap maklumat sejarah dalam *Tarikh* yang disampaikan oleh Ibn Kamil kepada Miskawayh bukanlah merupakan maklumat yang baru. Dalam erti kata lain, maklumat tersebut tidak bersihat *first hand*, autentik dan empirikal. Semua maklumat tersebut telah pun ditulis dan disusun dengan lengkap oleh al-Tabari. Ibn Kamil hanya menyampaikan sahaja maklumat tersebut kepada Miskawayh. Dalam konteks ini, Ibn Kamil boleh dianggap sebagai seorang penyampai maklumat atau perantara antara al-Tabari dengan Miskawayh. Semua maklumat sejarah dalam *Tarikh* yang disampaikan oleh Ibn Kamil kepada Miskawayh diketahui beliau sebagai sebuah karya sejarah yang telah lengkap ditulis dan disusun.

Miskawayh juga mencatatkan bagaimana beliau mempelajari karya *Tarikh* melalui Ibn Kamil dengan dua kaedah. Kaedah pertama ialah sebahagian daripada maklumat sejarah dalam *Tarikh* dan dipelajari beliau melalui *qira'at* (bacaan). Miskawayh mencatatkannya sebagai *ba'duhu qira'at 'alayh* (sebahagian daripada karya *Tarikh* itu dibaca bersama Ibn Kamil). Kaedah kedua pula ialah secara *ijazah* (kebenaran). Beliau mencatatkan *wa ba'duhu ijazat li* (dan sebahagian daripada maklumat sejarah karya *Tarikh* diperoleh melalui kebenaran yang diberikan oleh Ibn Kamil kepada aku) (Miskawayh 2001, 6:225; Miskawayh 1921, 5:199). *Ijazat li* membawa maksud kebenaran yang diberikan oleh Ibn Kamil kepada Miskawayh untuk menyebarkan maklumat sejarah yang terkandung dalam *Tarikh*.

Berdasarkan dua kaedah tersebut, dapat difahami bahawa sama ada secara *qira'ah* (bacaan) atau *ijazah* (kebenaran untuk menyebarkan), kedua-duanya berlaku melalui proses *shafahi* Miskawayh secara langsung atau berhadapan dengan Ibn Kamil sebagai penyampai maklumat. Ini terbukti berdasarkan frasa penting yang diungkapkan oleh Miskawayh, iaitu *wa minhu sami'tu kitab al-Tarikh li Abi Ja'far al-Tabari* (dan daripada Ibn Kamil aku mendengar karya Abi Ja'far al-Tabari) (Miskawayh 2001, 6:224; Miskawayh 1921, 5:199). Frasa ini dinyatakan oleh Miskawayh sebelum beliau menjelaskan dengan terperinci kaedah pemerolehan maklumat sejarah beliau daripada Ibn Kamil. Frasa itu juga bersifat fundamental yang merangkumi frasa lain dan ditulis selepas itu bagi menjelaskan tentang kaedah *qira'ah* dan *ijazah*.

Berpaksikan justifikasi itu juga, pengkaji berpendapat tidak semua daripada maklumat sejarah dalam *Tarikh* itu diberi *ijazah* oleh Ibn Kamil kepada Miskawayh untuk disebarkan. Hanya sebahagian sahaja daripada kandungan maklumat dalam *Tarikh* yang dibenarkan untuk disebarkan, meskipun Miskawayh telah membaca sebahagian kandungan yang lain bersama Ibn Kamil. Persoalannya, kenapa berlaku sedemikian? Adakah ini merupakan petunjuk yang diberikan oleh Ibn Kamil kepada Miskawayh tentang kaedah untuk memilih maklumat sejarah yang termuat dalam *Tarikh*? Serta, adakah petunjuk tersebut mempengaruhi epistemologi Miskawayh untuk bersifat selektif terhadap maklumat sejarah dalam *Tarikh*? Sekiranya polemik ini benar, ia memberi implikasi yang signifikan kepada jenis dan bentuk kandungan sejarah yang ditulis dan disusun dalam *Tajarib*.

Miskawayh tidak menjelaskan secara tuntas tentang biografi Ibn Kamil. Beliau hanya mencatatkan

Ibn Kamil menetap di Baghdad dan meninggal dunia pada tahun 350 Hijrah. Meskipun begitu, beliau menggariskan tentang proses pembelajaran dan pengajaran bersama Ibn Kamil. Al-Dhahabi mencatatkan nama penuh bagi Ibn Kamil ialah Abu Bakr Ahmad ibn Kamil ibn Khalaf ibn Shajarah al-Baghdadi. Beliau juga menggelarkan Ibn Kamil sebagai *al-Shaykh al-Imam al-'Allamah al-Hafiz al-Qadi* dan turut memanggil nama lain bagi Ibn Kamil, iaitu Ibn Shajarah. Al-Dhahabi turut mencatatkan Ibn Kamil sebagai *tilmidh* (murid) kepada Muhammad ibn Jarir al-Tabari (al-Dhahabi 1992, 15:544-545). Kenyataan Al-Dhahabi itu mengesahkan bahawa sememangnya Ibn Kamil pernah bertemu dan berguru secara *shafahi* dengan al-Tabari. Bukti ini dikuatkan lagi dengan tahun kelahiran Ibn Kamil yang dicatatkan oleh al-Dhahabi, iaitu pada tahun 260 Hijrah (al-Dhahabi 1992, 15:545). Manakala al-Tabari dilahirkan pada tahun 224 Hijrah dan meninggal dunia pada tahun 310 Hijrah. Tahun kematian Ibn Kamil seperti yang dicatatkan oleh al-Dhahabi adalah sama seperti yang dicatatkan oleh Miskawayh dalam *Tajarib*, iaitu tahun 350 Hijrah. Ini bermakna al-Tabari muncul pada zaman yang hampir sama dengan Ibn Kamil. Sungguhpun Ibn Kamil meninggal dunia agak lewat berbanding al-Tabari, namun perbandingan antara tahun-tahun tersebut sudah cukup membuktikan secara logik bahawa kedua-dua sejarawan itu pernah bertemu. Bahkan kedua-duanya dikatakan mempunyai hubungan yang rapat (Bosworth 1993, 10:11).

Kenyataan itu diyakinkan lagi dengan trend latar belakang Ibn Kamil adalah sama dengan latar belakang al-Tabari yang merupakan seorang ahli fiqh dan ahli hadith (Khan 1969: 713). Ibn Kamil yang meninggal dunia pada usia 90 tahun pernah meyandang jawatan *qadi* di Kufah. Beliau juga terdiri daripada kalangan ahli fiqh, *'ulum al-Qur'an*, ilmu tatabahasa Arab, puisi dan sejarah. Antara karya beliau ialah *Gharib al-Qur'an*, *Mawjiz al-Ta'wil 'an Mu'jiz al-Tanzil*, *al-Tarikh* dan *al-Shurut* (al-Dhahabi 1992, 15:545-546). Bagaimanapun karya Ibn Kamil dalam bidang sejarah, iaitu *al-Tarikh* telah hilang dan tidak dijumpai sehingga hari ini (Khan 1980: 32).

Jelas di sini menunjukkan al-Tabari dan Ibn Kamil pernah bertemu dan melalui proses akademik secara *shafahi*. Namun persoalan yang masih belum terjawab ialah kenapa Ibn Kamil tidak memberikan *ijazah* sepenuhnya daripada maklumat sejarah dalam *Tarikh* kepada Miskawayh? Perlu diberi perhatian juga di sini, meskipun al-Tabari dan Ibn Kamil pernah bertemu, tetapi selepas kematian al-Tabari

pada tahun 310 Hijrah, Ibn Kamil masih hidup selama 40 tahun. Ini merupakan satu tempoh masa yang lama dan panjang. Pelbagai perkembangan politik, budaya dan intelektual berkembang sepanjang tempoh tersebut.

Selepas era historiografi al-Tabari dan *Tarikh*, historiografi Islam memasuki tahap yang baru. Trend historiografi tidak lagi terikat dengan metode *isnad* seperti yang dikemukakan oleh al-Tabari dalam *Tarikh*. Sejarawan al-Mas'udi yang muncul selepas era al-Tabari tidak lagi mengikut atau dipengaruhi oleh stail dan metode beliau dalam *Tarikh*, sebaliknya mencipta stail tersendiri dalam historiografinya (Rasul 1968: 27-28). Sepanjang tempoh tersebut juga, Ibn Kamil masih hidup dan berkemungkinan epistemologi sejarah beliau mengalami transformasi selari dengan perkembangan ilmu historiografi Islam pada zaman pasca al-Tabari. Meskipun begitu, walaupun terdapat perubahan dalam metode penulisan dan penyusunan sejarah, epistemologi sejarah Ibn Kamil masih dipengaruhi dengan kuat oleh maklumat-maklumat sejarah yang beliau pelajari daripada al-Tabari. Agak sukar bagi penulis menentukan bentuk pemikiran sejarah Ibn Kamil kerana karya beliau *al-Tarikh* tidak dijumpai. Tetapi tidak sukar untuk mengandaikan bahawa Ibn Kamil sebenarnya juga telah terdedah kepada persekitaran politik dan intelektual pada abad keempat Hijrah yang terbentuk berdasarkan tiga golongan yang berada dalam lingkungan pemerintahan Banu Buwayh di Iraq, iaitu *fuqaha'* (ahli fiqh), *'ulama'* (saintis) dan *nudama'* (teman minum) (Khan 1969: 236).

Dengan pembentukan tiga golongan ini, murid Ibn Kamil, iaitu Miskawayh termasuk dalam golongan ketiga, iaitu *nudama'* sebagai seorang *nadim*. Miskawayh terlibat secara langsung dengan pemimpin politik pada zaman pemerintahan Banu Buwayh di Baghdad, Shiraz dan Rayy. Miskawayh menetap di Baghdad ketika berkhidmat sebagai *nadim* kepada al-Muhallabi selama 12 tahun (Khan 1969: 237). Maklumat ini memungkinan berlakunya interaksi yang aktif antara beliau dengan gurunya. Proses interaksi tersebut membolehkan Miskawayh berbincang mengenai kaedah untuk menyusun *Tajarib* bersesuaian dengan kedudukan beliau sebagai *nadim* kepada al-Muhallabi. Ibn Kamil meninggal dunia pada tahun 350 Hijrah, iaitu ketika Miskawayh masih menjadi *nadim* kepada al-Muhallabi dan ketika pemerintahan *Amir al-Umara'* Buwayh Mu'izz al-Dawlah di Baghdad. Sebelum meninggal dunia, Ibn Kamil mempunyai tempoh selama 10 hingga 15 tahun yang membolehkan beliau bertemu dan berbincang dengan Miskawayh.

Di sini wujud kesempatan ruang masa dan tempat kepada beliau untuk memahami persekitaran yang berlaku pada zaman tersebut.

Atas dasar tersebut, penulis berpendapat Ibn Kamil hanya membenarkan sebahagian sahaja daripada maklumat sejarah dalam *Tarikh* untuk disebar oleh Miskawayh dan kemudiannya disusun dan ditulis dalam *Tajarib*. Ibn Kamil sedia maklum dengan kerancakan perkembangan ilmu falsafah dan logik pada masa tersebut. Masyarakat pada waktu itu tidak berminat untuk membaca karya sejarah yang berorientasikan agama. Dalam konteks ini, berkemungkinan *Tarikh* merupakan karya yang dipenuhi dengan maklumat-maklumat sejarah perkembangan Islam yang melibatkan persoalan wahyu dan akidah Islam. Maklumat sejarah seperti ini seolah tidak diperlukan oleh audien dan pembaca sejarah yang berada dalam lingkungan *nudama'* pada abad pertengahan Islam. Ini kerana masyarakat khususnya golongan *nadim* seperti Miskawayh pada waktu itu sedang menyanjungi ilmu logik, perubatan dan falsafah.

Perkembangan ini mungkin difahami oleh Ibn Kamil melalui kecenderungan pemikiran Miskawayh kepada aliran falsafah dan logik. Penglibatan Miskawayh yang lama sebagai *nadim* kepada al-Muhallabi mendedahkan beliau kepada persekitaran intelektual dan budaya yang berbeza dengan pendedahan akademik yang dimiliki oleh Ibn Kamil bersama gurunya, al-Tabari. Miskawayh bukanlah seorang sarjana yang terlibat secara intensif dalam bidang ilmu Islam seperti fiqh, hadith dan tafsir. Berdasarkan pembahagian tiga golongan seperti yang disebutkan sebelumnya, Ibn Kamil boleh digolongkan dalam kalangan *fuqaha'* kerana latar belakang kerjaya beliau yang pernah berkhidmat sebagai *qadi* (hakim) di Kufah. *Fuqaha'* dan *nadama'* ialah dua latar belakang kerjaya yang berbeza dari sudut pendekatan dan pemikiran. Jawapan ini sebenarnya merupakan sebab kepada persoalan kenapa Ibn Kamil hanya membenarkan sebahagian sahaja daripada maklumat dalam *Tarikh* al-Tabari disebar oleh Miskawayh. Perkembangan ini berlaku dengan serius dalam epistemologi sejarah Miskawayh, apabila beliau tidak mencatatkan semua maklumat sejarah dalam *Tarikh* yang bersifat keagamaan seperti wahyu dan akidah. Sebaliknya Miskawayh bersifat selektif terhadap *Tarikh*.

TARIKH VIS-À-VIS TAJARIB

Kewujudan maklumat sejarah dalam *Tajarib* yang mempunyai genesis *Tarikh* al-Tabari bukan lagi rahsia

dalam kalangan sarjana moden. Khan dan Imami ialah dua sarjana yang membuktikan kebenaran tersebut dalam penulisan mereka. Imami dalam naskhah edisi dan suntingan *Tajarib*, mencatatkan secara terperinci dalam nota kaki beliau bahawa Miskawayh mengambil hampir setiap maklumat sejarah daripada *Tarikh* al-Tabari, khususnya skop sejarah bermula dari zaman Parsi pra-Islam sehingga tahun 295 Hijrah. Keadaan ini berlaku kerana Miskawayh tidak menyatakan secara jelas daripada siapa beliau mengambil dan merujuk setiap maklumat tersebut.

Namun begitu, terdapat dua penggunaan frasa penting pada catatan peristiwa sejarah yang memberi indikasi bahawa Miskawayh merujuk kepada *Tarikh* al-Tabari. Pertama ialah frasa *hakadha wajadtu fi al-Tarikh* (itulah yang aku dapati dalam *al-Tarikh*) yang dicatatkan pada peristiwa sejarah zaman pemerintahan Khalifah ‘Umar al-Khattab RA (Miskawayh 2001, 1:352). Penulis berpendapat istilah *al-Tarikh* secara langsungnya merujuk kepada al-Tabari kerana penggunaan huruf *alif* dan *lam* *ma‘rifah* (penentuan) pada pangkal istilah *Tarikh* sebagai *al li al-ta‘rif* adalah untuk menentukan makna istilah tersebut merujuk kepada *Tarikh* al-Tabari secara khusus. Ini bermakna istilah *al-Tarikh* menurut Miskawayh dalam *Tajarib* bermaksud khusus dan merujuk kepada *Tarikh* al-Tabari. Sebaliknya, jika Miskawayh menuliskannya dengan istilah *Tarikh* sahaja tanpa huruf *alif* dan *lam*, ini bermaksud tidak wujud aspek penentuan bagi istilah tersebut dan hanya merujuk kepada makna sejarah secara *nakirah* (tidak diketahui) yang bersifat satu istilah umum.

Frasa kedua dicatatkan pada peristiwa sejarah zaman Khalifah ‘Ali ibn Abi Talib RA, iaitu *wa fi ma rawahu sahib al-Tarikh* (dan sebagaimana diriwayatkan penulis *al-Tarikh*) (Miskawayh 2001, 1:458). Frasa ini lebih jelas merujuk kepada *Tarikh* al-Tabari berbanding frasa pertama, walaupun masih tidak mencatatkan nama al-Tabari sebagai rujukannya. Namun apa yang penting ialah kedua-dua frasa tersebut merupakan satu petunjuk amat signifikan bagi membuktikan kewujudan kebergantungan intelektual Miskawayh kepada *Tarikh* al-Tabari. Perkataan *al-Tarikh* dalam kedua-dua frasa tersebut jelas merujuk kepada *Tarikh* al-Tabari.

Walaupun judul asal karya al-Tabari menggunakan nama *Tarikh* sahaja dan tidak meletakkan *alif* dan *lam ma‘rifah*, namun secara teknikalnya penetapan *alif* dan *lam ma‘rifah* oleh Miskawayh dalam dua frasa berikut, iaitu *wa fi ma rawahu sahib al-Tarikh* dan *hakadha wajadtu fi*

al-Tarikh sebenarnya merujuk kepada karya *Tarikh* yang dikarang al-Tabari. Miskawayh meletakkan *alif* dan *lam ma‘rifah* pada dua frasa tersebut hanya untuk merujuk secara khusus kepada karya al-Tabari. Kedua-dua frasa tersebut juga tidak boleh dikelirukan dengan frasa-frasa lain dalam *Tajarib* pada skop sejarah dari tahun 295 hingga 340 Hijrah yang dicatatkan Miskawayh sebanyak dua kali, iaitu *wa qala Thabit fi kitabih fi al-Tarikh* dan *wa haka Thabit ibn Sinan fi kitabih*. Judul *al-Tarikh* dalam catatan ini secara jelas merujuk kepada Thabit ibn Sinan. Manakala dua frasa pertama tidak dicatatkan Miskawayh dari mana beliau mengambilnya. Meskipun Miskawayh menggunakan istilah *al-Tarikh* yang sama dalam kedua-dua frasa tersebut, tetapi antara dua jenis frasa yang dikemukakan tersebut mempunyai konteks berbeza. Frasa *wa fi ma rawahu sahib al-Tarikh* dan *hakadha wajadtu fi al-Tarikh* wujud dalam skop konteks sejarah sebelum tahun 295 Hijrah. Istilah *al-Tarikh* dalam kedua-dua frasa ini merujuk kepada al-Tabari. Manakala dua frasa lain, iaitu *wa qala Thabit fi kitabih fi al-Tarikh* dan *wa haka Thabit ibn Sinan fi kitabih* sangat jelas merujuk kepada *Tarikh* milik Thabit ibn Sinan (Miskawayh 2001, 5:158; Miskawayh 1921, 5:110; Miskawayh 2001, 5:313; Miskawayh 1921, 4:260).

Walau bagaimanapun, frasa tersebut tidak digunakan secara menyeluruh dan konsisten oleh Miskawayh dalam *Tajarib*. Penulis hanya mengesan dua sahaja frasa yang digunakan Miskawayh. Selebihnya, penulis berpendapat beliau tidak lagi mempedulikan tentang aspek rujukan pada setiap peristiwa sejarah yang dicatatkannya. Dalam konteks ini, metode beliau dalam menulis sejarah amat berbeza dengan yang dipraktikkan oleh al-Tabari. Dari sudut catatan rujukan, al-Tabari memberikan tumpuan dan perhatian serius kepada metode *isnad*. Metode tersebut menjadi aspek paling dititik beratkan al-Tabari dalam penulisannya. Sehingga penonjolan *isnad* kelihatan begitu ketara berbanding maklumat sejarah yang sebenarnya menjadi tujuan utama dalam setiap penulisan sejarah.

Akan tetapi kewujudan *isnad* membuka ruang kepada para pembaca untuk mengenal pasti kebenaran setiap maklumat sejarah dalam *Tarikh*. Rangkaian para periwayat yang berturutan menjelaskan setiap peristiwa sejarah itu sampai kepada setiap orang periwayat sehingga berpindah kepada periwayat yang lain dan seterusnya. Kewujudan sistem *isnad* dalam *Tarikh* membolehkan al-Tabari menyerahkan kepada pembaca untuk menilai sendiri setiap maklumat dipaparkan. Kayu ukur kepada setiap penilaian

yang dibuat tentunya diletakkan kepada kredibiliti setiap periwayat yang dicatatkan dalam setiap *isnad* tersebut.

Sistem tersebut tidak dipraktikkan Miskawayh dalam *Tajarib*. Beliau tidak menyerahkan kepada pembaca untuk menilai setiap maklumat dicatatkan. Sebaliknya beliau memilih dan menentukan bahawa sesuatu maklumat sejarah dalam *Tarikh* mesti diambil tanpa diperakui secara terang-terangan. Proses memilih dan menetapkan dalam bentuk tersebut menunjukkan tentang kepentingan setiap maklumat sejarah diambil daripada *Tarikh*. Persoalannya, apakah tujuan Miskawayh melakukan demikian? Sekiranya al-Tabari menggunakan metode *isnad* bagi memudahkan para pembaca mengenal pasti kebenaran setiap maklumat sejarah yang ditulis, adakah Miskawayh juga cuba membawa mesej sama?

Penulis berpendapat, faktor kebenaran sesuatu maklumat atau peristiwa sejarah tidak menjadi matlamat utama Miskawayh. Dalam ilmu sejarah, kebenaran peristiwa masa lalu melayakkannya diiktiraf sebagai satu fakta sejarah. Tetapi kebenaran tentang peristiwa sejarah memerlukan kepada metode bersifat empirikal (al-Attas 2011: XII). Al-Tabari mempunyai metode tersendiri bagi membenarkan sesuatu peristiwa sejarah, iaitu *isnad*. Hakikatnya, tidak semua peristiwa sejarah dalam *Tarikh* mempunyai status kebenaran. Terdapat beberapa petunjuk dinyatakan al-Tabari secara tidak langsung kepada para pembaca *Tarikh* tentang kebenaran tersebut. Seperti status seseorang periwayat itu bergantung kepada latar belakangnya. Ini juga bermakna al-Tabari menyerahkan kepada para pembaca *Tarikh* untuk menilai kedudukan setiap periwayat dicatatkannya (al-Tabari 2001: 12-13) Di sini juga menunjukkan metode beliau tentang kebenaran sesebuah peristiwa sejarah banyak dipengaruhi metode sama dalam ilmu hadith, iaitu *isnad*. Metode *isnad* merupakan mekanisma diwarisi al-Tabari daripada tradisi ilmu hadith.

Kebeneran tidak menjadi isu dan tumpuan utama Miskawayh dalam bahagian sejarah universal *Tajarib*. Objektif dan mesej utama ingin disampaikan Miskawayh ialah *tajribah* atau pengalaman yang boleh dimanfaatkan daripada peristiwa sejarah. Seperti dijelaskan dalam bab lima, *tajribah* yang cuba diketengahkan beliau ialah pengalaman sejarah bercirikan *ifadah* dan *tadbir bashari*, tanpa melibatkan persoalan wahyu dan keagamaan. Apa yang penting bagi Miskawayh ialah setiap pengalaman daripada peristiwa sejarah berlaku dapat disampaikan kepada pembaca dengan berkesan sebagai manfaat dan pengajaran.

KESIMPULAN

Kewujudan legasi dan warisan intelektual al-Tabari dan *Tarikh* dalam *Tajarib* merupakan bayangan maklumat sejarah secara implisit dan membuktikan Miskawayh menggunakan metode *maraji'* atau rujukan dalam membentuk, menyusun dan menulis *Tajarib*. Kebergantungan beliau kepada mentornya itu ialah kerana faktor keterbatasan ruang masa bagi mendapatkan maklumat sejarah yang daripada *masadirnya* (sumber) yang empirikal. Secara logiknya ialah sukar bagi Miskawayh mendapatkan maklumat sejarah yang benar-benar autentik kerana beliau tidak hidup pada setiap zaman yang diambil maklumatnya daripada *Tarikh*. Bahkan pengetahuannya tentang sejarah periode tersebut hanya merujuk karya yang telah sedia ada, iaitu *Tarikh*. Proses akademik beliau dengan guru sejarahnya, Ibn Kamil dimanfaatkan Miskawayh sebagai perantaraan bagi mendapatkan legitimasi maklumat sejarah yang selektif daripada *Tarikh*. Miskawayh tidak mencatatkan keseluruhan daripada maklumat sejarah yang dicatatkan oleh al-Tabari, tetapi menyaringnya secara serius bersesuaian dengan kehendak dan stail historiografinya yang jelas bebas daripada metode *isnad* dan berasaskan idea sejarahnya, iaitu *tajribah*.

RUJUKAN

- Arkoun, Mohammed. 1993. Miskawayh. Dlm. *Encyclopaedia of Islam*. Jil. 7. Leiden: E.J. Brill.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 2011. *Historical Facts and Fiction*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia.
- Azmul Fahimi Kamaruzaman. 2010. Genesis *tajribah* Miskawayh dalam *Tajarib al-Umam*. *Islamiyyat* 32: 25-39.
- Bosworth, C.E. 1993. al-Tabari. Dlm. *Encyclopaedia of Islam*. Jil. 10. Leiden: E.J. Brill.
- al-Dhahabi. 1992. *Siyar al-'Alam al-Nubala'*. Jil. 15. Bayrut: Mu'assasat al-Risalah.
- Khan, M.S. 1969. Miskawaih and Arabic historiography. *Journal of America Oriental Society* 89(4): 710-730.
- Khan, M.S. 1980. *Studies in Miskawayh's Contemporary History (340-369 A.H)*. Michigan: University Microfilms International.
- al-Khwarizmi. 1879. *Rasa'il*. Constantinople: Matba'at al-Jawa'ib.
- Margoliouth, D.S. 1972. *Lectures on Arabic Historians*. New York: Burt Franklin.
- Miskawayh. 1921. *The Eclipse of the 'Abbasid Caliphate: The Concluding Portion of the Experience of the Nations*. Ed. Trans. & Elucidated. Amedroz, H.F.

- & Margoliouth, D.S. Jil. 4 & 5. Oxford: Basil Blackwell.
- Miskawayh. 2001. *Tajarib al-Umam*. Ed, Annotated & Introduced. Imami, A. Jil. 1, 5 & 6. Tehran: Soroush Press.
- Muwafi, 'Uthman. 1984. *Manhaj al-Naqd al-Tarikhi al-Islami wa al-Manhaj al-'Urubi*. t.tp.: Dar al-Ma'rifah al-Jami'iyah.
- Rasul, M.G.. 1968. *The Origin and Development of Muslim Historiography*. Lahore: Ashraf Press.
- Siddiqui, B.H. 1974. Miskawayh: Life and works. *Journal of the Regional Cultural Institute* 7(2&3): 87-111.
- al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir. 2001. *Tarikh al-Umam wa al-Muluk*. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Azmul Fahimi Kamaruzaman
Jabatan Pengajian Arab dan Tamadun Islam
Fakulti Pengajian Islam
Universiti Kebangsaan Malaysia
43600 UKM Bangi
Selangor Darul Ehsan
MALAYSIA
azmul@ukm.edu.my