



AL-ZĀHIRIYYAH DI ANDALUSIA: ANALISIS DĀRI PERSPEKTIF PEMIKIRAN ISLAM¹

Oleh:

Wan Zailan Kamaruddin bin Wan Ali²

wzk_ali@um.edu.my

ABSTRACT

This article as the title indicates is to examine the development of al-Zāhiriyyah from the very beginning, its thinkers and influenced figures and their thoughts on 'Ilm Kalam, its impact and influence towards Islam and also Muslim in Andalusia.

Keywords: *Islamic Thought, sect, theology.*

PENDAHULUAN

Semenjak abad ke-2/8, pertelingkahan muncul di antara *Ahl al-Ḥadīth* dengan *Ahl al-Ra'y* dalam semua persoalan mengenai ilmu kalam dan fiqh. Perpindahan pemerintahan dari kota Nabi s.a.w. ke Iraq telah melahirkan mazhab baru dikenali *Ahl al-Ra'y*. Dikatakan pergerakan *al-Bāṭiniyyah*³ (esoterik) (yang mencari tafsiran wahyu secara batiniah atau rohaniah) dibentuk oleh pengasasnya, Abū al-Khaṭṭāb⁴ yang pernah bersekutu dengan

¹ Artikel ini merupakan kertas kerja yang telah dibentangkan dalam “International Seminar on Andalusia 1300 years” di Universiti Sains Malaysia (USM), Minden, Pulau Pinang pada 5-6 Mac 2008.

² Wan Zailan Kamarudin b. Wan Ali, PhD, adalah Profesor Madya di Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

³ De Vaux, B.Carra, “Batiniyya” dlm. *EI (2)*, Jil. 1, h. 679. Aliran al-Bāṭiniyyah yang terpenting terdiri daripada Khurrāmiyyah, Qarāmiṭah dan Ismā'iliyyah (Batiniyyah). Gelaran al-Bāṭiniyyah juga digunakan kepada golongan sufi tertentu.

⁴ Lewis, Bernard (1940), *The Origins of Isma'ilism: A Study of the Historical Background of the Fatimid Caliphate*, Cambridge: W. Heffer and co.Ltd., h.32.



Maymūn al-Qaddah dan anaknya, `Abdullāh bin Maymūn al-Qaddah. Mereka berpendapat setiap zahir mempunyai batin (alegori) khususnya mengenai wahyu. Doktrin aliran pemikiran al-Bāṭiniyyah telah menjadi elemen penting dalam tasawuf dan kepercayaan aliran al-Ismā`īliyyah.⁵

Pada zaman pemerintahan Bani `Abbasiyyah, khususnya al-Ma'mūn (198/813 - 218/833) yang berkecenderungan al-Mu'tazilah, pergerakan al-Bāṭiniyyah agak kuat. Pada setengah abad kemudian, pengaruhnya dikatakan tersebar di Iraq, Parsi, Sind (India Barat), Oman, Afrika utara. Penguasaan al-Bāṭiniyyah yang kuat meninggalkan pengaruh yang besar dalam pelbagai aspek khususnya berkaitan akidah dan pemikiran Islam. Semua aliran pemikiran telah menjadikan Iraq sebagai medan pertempuran utama mereka. Kesannya, mazhab atau aliran pemikiran yang bertentangan dengan semuanya, dan sama-sama melampau telah wujud daripada keadaan ini. Aliran ini memberikan penekanan kepada sumber wahyu yang utama, al-Qur'an dan al-Hadith secara lisan sebagai satu-satunya garis petunjuk kepada pengertian sebenar dalam Kalam Allah dan Rasul-Nya.

Mazhab ini telah diasaskan oleh tokoh fiqh Dāwūd bin `Alī (m.269/883), dikenali sebagai mazhab al-Zāhiriyyah (Literalis) [dalam Ilmu Kalam], ataupun al-Dāwūdiyyah [dalam bidang fiqh]⁶ berdasarkan pegangan para pengikutnya kepada bentuk kata-kata wahyu tersebut dan bukan kepada tafsiran dan takwilannya.⁷ Dari segi data dan informasi tentang *madhhab* atau aliran pemikiran ini, secara umumnya amat sukar diperolehi dan terbatas. Pelbagai kemungkinan boleh dijangkakan daripada keterbatasan ini, di antaranya faktor politik, sosial, agama, pergolakan dan persengketaan peribadi tokoh dan *madhhab* yang sedia ada.⁸

Justeru artikel ini bertujuan untuk menjelaskan salah sebuah mazhab yang telah pupus, tetapi masih signifikan dari segi sejarah, pemikiran dan seterusnya pengaruh dan kesannya kepada Islam sebagai agama dan kepada dunia Muslim umumnya, dan fokus utama adalah kepada isu-isu berkaitan pemikiran dan akidah.

⁵ Esposito, John L. (ed.) (1995), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, Vol. IV, Oxford: Oxford University Press, h. 216.

⁶ Goldziher, Ignaz (1911), "Dawud b. `Ali b. Khalaf," dlm. *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Jil. 4, Hastings, J. (ed.), Edinburgh: T&T Clark, h. 406; "Dawud b. `Ali b. Khalaf al-Isfahani Abu Sulayman" dlm. *EI*, (2), Jil. 2, h.182.

⁷ Farrūkh, `Umar (1953), *Abqariyyah al-`Arab Fī al-`Ilm wa al-Falsafah*, Beirut: al-Maktabah al-`Ilmiyyah, Cet. II, h. 107.

⁸ *First Encyclopaedia of Islam 1913-1936*, Jil. 13, h. 1192.

DĀWŪD BIN ‘ALĪ DAN LATAR BELAKANG KEMUNCULAN AL-ZĀHIRIYYAH

Mazhab al-Zāhiriyyah diasaskan oleh Abū Sulaymān Dāwūd bin ‘Alī bin Khalaf al-Zāhirī. Beliau berasal dari Kasyan, sekitar Isfahan kerana keluarganya berasal dari sana.⁹ Bapanya, seorang setiausaha (*kātib*) kepada ‘Abdullāh ibn Khalif, hakim (Qadi) Isfahan pada zaman pemerintahan Khalifah al-Ma’mūn (198/813 - 218/833). Dāwūd dilahirkan di Kufah pada tahun 200/815 atau 202/817, tiga atau empat tahun sebelum kematian al-Shāfi‘ī,¹⁰ membesar dan mendapat pendidikan di kota Baghdad dan meninggal dunia pada 270/884 di kota tersebut.

Beliau meletakkan asas kepada kelahiran sebuah madrasah ilmu fiqh yang mengambil sempena namanya, *al-Madhab al-Dāwūdī* atau lebih dikenali sebagai mazhab al-Zāhiriyyah (*al-Madhab al-Zāhirī*). Beliau pernah berguru dengan beberapa orang guru yang terdiri antara lainnya adalah Ishāq bin Rahawayh (m. 237/851) tokoh mutakallim di kota Nisyapur, manakala di kota Baghdad pula, beliau berkesempatan menuntut ilmu daripada ramai tokoh fiqh, di antaranya Sulaymān bin Ḥarb, ‘Amrū bin Marzuq, al-Qa’nabī, Muḥammad ibn Kathīr al-‘Abdī, Musaddad bin Musarhad, al-Qawārīrī¹¹ dan juga Abū Thawr Ibrāhīm bin Khālid al-Yamānī al-Kalbī (m. 246/860), seorang mutakallim. Kedua-dua orang gurunya, Ishāq dan Abū Thawr merupakan sahabat dan pengikut al-Shāfi‘ī.

Pada peringkat awalnya, beliau dikatakan mengikuti mazhab al-Ḥanafī [*ahl al-ra’y*] kerana bapanya merupakan penganut mazhab tersebut, tetapi kemudian bertukar kepada mazhab al-Shāfi‘ī kerana guru-gurunya (*shuyūkh*) lebih cenderung kepada ajaran *muḥaddithīn Ahl al-Ḥadīth*, dan al-Shāfi‘ī sendiri diketahui umum dari kalangan Ahl al-Ḥadīth atau juga dikenali golongan al-Hashawīyyah.¹² Bagaimanapun, beliau telah meninggalkan mazhab al-Shāfi‘ī terutama disebabkan penentangannya

⁹ Goldziher (1911), *op.cit.*, h. 405.

¹⁰ MacDonald, D. B. (1965), *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, Beirut: Khayats, h. 108.

¹¹ Al-Dhababī, Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uthmān (t.t.), *Siyar A’lam al-Nubalā’*, Jil. 13, Beirut: Mu’assasah al-Risālah, h. 97.

¹² Weir, T. H., *EI (I)*, Jil. 2, h. 287. Dikatakan terminologi *al-Hashawīyyah* merupakan suatu istilah berbentuk penghinaan diberikan kepada ahli-ahli Hadith (*Aṣḥāb al-Ḥadīth*) yang menerima zahir Hadith sebagai pengertian sebenar tanpa sebarang kajian dan penelitian. Al-Mu’tazilah, dikatakan penentang kuat kepada *Aṣḥāb al-Ḥadīth* kerana mereka sendiri kurang menggunakan Hadith disebabkan tidak mempunyai keyakinan akan kesahihannya.

terhadap doktrin *al-qiyās*, lalu kemudian mengasaskan sebuah aliran pemikiran baru yang dikenali dengan nama al-Zāhiriyyah.¹³

PERKEMBANGAN DI IRAQ, PUSAT PERKEMBANGAN AL-ZĀHIRIYYAH

Perkembangan awal aliran pemikiran al-Zāhiriyyah berlaku secara semulajadi di Iraq dalam kalangan “*circles from which it originated.*” Kebanyakan tokoh dan wakil aliran ini yang masih berada di bawah pengaruh pengasas dan anaknya adalah berasal dari Iraq.¹⁴ Di antara mereka yang dapat disenaraikan adalah seperti berikut:¹⁵

1. ‘Abd al-Mu’min bin Ṭufayl al-Tamīmī al-Nasafī¹⁶ (m. 346/957), dikenali sebagai murid Dāwūd;
2. ‘Abdullāh bin ‘Alī al-Wardirī, seorang qadi (m. 375/985) yang terkenal sebagai *Shaykh Ahl al-Zāhir*.
3. Abū al-Qasm ‘Ubayd Allāh bin ‘Alī (m. 376/986), seorang faqih al-Dāwūdiyyah di Khurasan;
4. Abū Bakr Muḥammad bin Mūsā bin al-Muthanna, seorang faqih al-Dāwūdiyyah al-Nahrawānī yang menetap di kota Baghdad;
5. Abū al-Ḥusayn Muḥammad bin al-Ḥusayn al-Baṣrī al-Zāhirī dan lain-lain.

PROSES PENGGANTIAN KEPIMPINAN

Dāwūd bin ‘Alī digantikan oleh anaknya, Abū Bakr Muḥammad ibn Dāwūd (sekitar 255/869 – 297/910) yang lebih terkenal sebagai *mutakallim* (ahli teologi), penyair, sasterawan dan sejarawan.¹⁷ Abū Bakr Muḥammad ibn Dāwūd mempunyai kecenderungan terhadap falsafah, tetapi falsafah dikatakan bukanlah merupakan bahagian yang melengkapkan al-Zāhiriyyah sebelum kemunculan Ibn Ḥazm.

¹³ Farrukh, Omar (1994), “Ajaran al-Zahiriyyah,” dlm. *Sejarah Islam Dari Segi Falsafah*, Jil. I, Shariff, M. M. (ed.), Kuala Lumpur: DBP, h. 274.

¹⁴ Ibn al-Nadim, Muḥammad bin Ishāq (1997), *al-Fihrist*, Jil. I, Beirut: Dār al-Ma`ārif, h. 216-219.

¹⁵ Ini termasuk beberapa orang yang disebutkan oleh al-Sam`ānī, ‘Abd Sa`d `Abd al-Karīm (507/1113-563/1168) dalam *Kitāb al-Anṣāb al-Ashraf*, Maṭba`ah Majlis Dā`irah al-Ma`ārif al-`Uthmāniyyah, 1382/1962.

¹⁶ Al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad (1973), *Ṭabaqāt al-Ḥuffāz*, Jil. XI, Beirut: Maktabah Wahbah, no.63.

¹⁷ Al-Dhahabī (t.t.), *op.cit.*, Jil. XIII, h. 109, 114.

Pada abad ke-4/10, al-Zāhiriyyah menyaksikan perkembangannya yang paling meluas dan mencapai kemuncaknya. Faktor-faktor penyebabnya adalah seperti berikut:¹⁸

1. Ibn al-Rūmī (m.286/899), penyair zaman ‘Abbasiyyah memuji Abū Bakr Muḥammad ibn Dāwūd dalam syairnya.
2. Al-Ṭabarī (m.310/923) tokoh sejarawan ulung walaupun bukanlah merupakan salah seorang pengikut al-Zāhiriyyah, namun beliau telah memberikan perhatian kepada fiqh al-Zāhiriyyah dan mempelajarinya bersama-sama dengan Dāwūd bin ‘Alī.
3. Tokoh fiqh terulung al-Zāhiriyyah abad ke-4/10, ‘Abdullāh ibn Aḥmad bin al-Mughallis (m.324/936) telah memperkenalkan fiqh Dāwūd bin ‘Alī kepada dunia Islam.

Pada peringkat awal, sebahagian pengikut aliran tasawuf menyertai fiqh Dāwūd al-Zāhiri yang menolak *taqlīd* kepada *madhhab* tertentu secara membata. Tokoh tasawuf [mistik] dalam kalangan al-Zāhiriyyah antaranya, Baghdādī Ruwaym bin Aḥmad Abū Muḥammad (m.303/916), diikuti muridnya seperti Shīrāzī Muḥammad bin Khafīf bin Isfikshad al-Ḍabbī (m.371/981) dengan gurunya dalam bidang fiqh, al-Surayj, manakala Muḥammad bin Khafīf pula dikatakan cenderung kepada pemikiran aliran ini selaku salah seorang sahabat kepada Ruwaym.

AL-ZĀHIRIYYAH DAN PERKEMBANGANNYA DALAM ABAD KE-4/10 DAN SETERUSNYA

Dari kota Iraq, al-Zāhiriyyah yang dikembangkan oleh Dāwūd tersebar ke merata pelusuk dunia Islam menerusi pengikut-pengikutnya dari pelbagai negara. Salah satu caranya adalah menerusi soal-jawab yang datang daripada pelbagai kawasan. Kelihatan pemikiran Dāwūd mendominasi kawasan Asia Tengah pada masa hayatnya.

Al-Maqdisī, tokoh geografi telah memberikan maklumat mengenai perkembangan dan penyebaran aliran ini. Dikatakan, ia bukan sahaja dianuti tokoh ilmuwan bahkan juga orang awam, yang mana aliran ini telah membentuk suatu masyarakat yang tertutup dan mengadakan propaganda untuk menyebarkan pengajarannya.¹⁹

¹⁸ Al-Dhahabī (t.t.), *op.cit.*, Jil. 13, h. 106.

¹⁹ Al-Ḥamawī, Yāqūt ibn ‘Abdullāh (1979-86), *Mu‘jam al-Buldān*, Jil. 3, Beirut: Dār al-Ṣādir, h.340.

Dari Iraq, ia berkembang ke Parsi [Iran] dengan kota Syiraz²⁰ secara khusus dikatakan menjadi pusat al-Zāhiriyyah. Dikatakan kemungkinan ia berlaku di kota Syahrzur sekitar 341/952.²¹ Selain dari itu, kota-kota lain yang berkaitan dengannya ialah Isfahan, Khurasan dan Khwarizm. Pada masa tersebut, aliran ini mempunyai pengaruh besar kerana mempunyai para ulama' dan tokoh yang berusaha ke arah itu. Ia berkembang luas dan berpengaruh dengan para pengikutnya menduduki jawatan pentadbiran dan kehakiman, manakala para *mutakallimnya* mengajar dan menyediakan hujah saintifik bagi mazhab tersebut.²² Tokoh al-Zāhiriyyah yang terkenal di Khurasan ialah Qadi Dāwūdī, Abū al-Qāsim 'Ubayd Allāh bin 'Alī al-Nakhā'ī (m.376/986).

Dari Parsi, aliran ini berkembang ke Sind,²³ menerusi Qadi Abū Muḥammad al-Manṣūrī yang dilihat sebagai tokoh terkemuka yang mewakili aliran ini, dengan menyebarkannya menerusi lisan dan tulisan. Selain itu, ia turut berkembang ke 'Umman.²⁴ Di Syria, walaupun aliran ini dikatakan tidak dapat dikesani, namun terdapat keterangan menunjukkan bahawa di Syams, al-Zāhiriyyah turut meninggalkan pengaruhnya sehingga tahun 788/1386. Begitu juga, di Maghrib [Afrika Barat-Laut] yang mempunyai dua buah mazhab terkemuka iaitu al-Ḥanafī dan al-Mālikī, di mana perkembangannya juga tidak begitu diketahui. Di Mesir, ia dikatakan hidup dan bertahan lebih lama dan berakar umbi. Al-Maqrīzī (m. 845/1442) tokoh sejarawan yang masyhur pada zaman kerajaan Mamluk di Mesir, walaupun bukanlah salah seorang pengikut al-Zāhiriyyah, tetapi telah memperlihatkan sokongan kepada aliran tersebut.²⁵

Pada abad-abad berikutnya, pengaruh al-Zāhiriyyah semakin bertambah lemah di dunia sebelah Timur. Sebelum pertengahan abad tersebut, khususnya pada zaman Qadi mazhab al-Ḥanbalī yang terkenal iaitu Abū Ya' lā [Muḥammad bin Ḥusayn bin Muḥammad al-Farra' al-Ḥanbalī] (m. 459/1066), mazhab tersebut yang umumnya lebih dikenali sebagai aliran al-Salafiyyah telah mengambil alih posisi tersebut sebagai penggantinya.²⁶ Mulai dari saat tersebut, aliran pemikiran al-Zāhiriyyah

²⁰ Al-Shīrāzī, Abū Ishāq (1297H.), "Ṭabaqāt" dlm. Rifā'ah, Rāfi' al-Ṭaḥṭawī (ed.), *al-Qawl al-Sadīd fī al-Ijtihād al-Tajdīd*, Kaherah, h.16.

²¹ Al-Ḥamawī (1979-86), *op.cit.*, Jil. 3, h. 340.

²² *Ibid.*, h.37.

²³ *Ibid.*, Jil. 8, h. 481.

²⁴ *Ibid.*, Jil.10, h. 96.

²⁵ Farrukh (1994), *op.cit.*, h. 277; Goldziher, Ignaz (1971), *The Zahiris : Their Doctrine And Their History. A Contribution to the History of Islamic Theology*, Leiden: E.J. Brill, h.194-196.

²⁶ Suryan A. Jumrah (1994), "Az-Zahiri" dlm. *Ensiklopedi Islam*, Jil. VII, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, h. 306-307.

mulai beransur-ansur lenyap di kawasan sebelah Timur. Namun demikian, ia bukanlah penamat kepada segala-galanya, kerana ia hanya berakhir di Timur, tetapi baru bermula di Barat, terutama di Andalusia.

AL-ZĀHIRIYYAH: PERKEMBANGANNYA DI ANDALUSIA DAN SEKITARNYA

Catatan al-Maqdisī tidak memperlihatkan jejak aliran ini di Andalusia dan juga di Maghrib. Dikatakan ia berkembang ke kawasan tersebut pada masa-masa yang agak terkemudian dan dalam keadaan yang amat terencil.²⁷ Bagaimanapun, pada abad ke-4/10, terdapat tokoh yang dianggap mewakili al-Zāhiriyyah, secara kronologinya di kawasan Maghrib dengan dimulai oleh Mundhir bin Ziyād al-Ballutī (273/886 - 355/965). Beliau merupakan tokoh dan wakil terawal bagi aliran al-Zāhiriyyah di Andalusia. Dilahirkan di al-Nasysyarin, pinggir kota Cordova pada tahun 273/886. Mendapat pendidikan di Cordova, Mesir, Hijaz dan kemudian kembali ke Andalusia dan seterusnya meninggal dunia pada tahun 355/965.

Beliau terkenal sebagai sasterawan, penyair, ahli teologi, ahli fizik dan ahli pidato. Pernah dilantik sebagai Qadi di kota Merida dan kemudian Qadi besar di Cordova. Beliau dikenali kerana kekuatan dan kecintaannya kepada keadilan. Mempraktikkan sistem perundangan al-Mālikī dari segi pelaksanaan keadilan berdasarkan kod undang-undang yang sedia berjalan, tetapi dalam kehidupan peribadi dan kekeluargaannya, beliau mengikuti sistem yang dibentuk oleh Dāwūd bin ‘Alī.²⁸ Beliau merupakan penyokong Dāwūd bin ‘Alī dan mempertahankannya, walaupun secara praktikalnya, beliau mengikuti mazhab al-Mālikī. Di samping itu, beliau sebenarnya dikatakan tokoh yang mendahului Ibn Ḥazm.

IBN ḤAZM: TOKOH AL-ZAHIRIYYAH DI ANDALUSIA

Ibn Ḥazm, ‘Alī bin Aḥmad Abū Muḥammad Ibn Ḥazm al-Andalūsī (384/994 – 459/1064) dikatakan pengasas sebenar al-Zāhiriyyah atau al-Dāwūdiyyah di Andalusia dan merupakan seorang tokoh *fāqih* dan *mutakallim* al-Zāhiriyyah yang paling terkenal. Andalusia pada ketika itu berada dalam zaman yang sangat mencabar kerana berlaku perebutan kuasa dan pergolakan politik sekitar 399/1009 [sekitar abad ke-4/10] di mana pada

²⁷ Strothmann, R (1987) *First Encyclopaedia of Islam*, Jil. 8, Leiden: E.J. Brill, h. 1192.

²⁸ Al-Maqqarī, Aḥmad b. Muḥammad al-Tilimsānī (1855-61), *Naḥḥ al-Ṭibb Min Ghusn al-Andalūs al-Rātib*, Dozy, R.P.A (ed.), Leiden, h. 474.

masa itu beliau telah menyelesaikan pengajiannya.²⁹ Dinasti al-Murabiṭūn memerintah Andalusia dari tahun 448/1056 - 541/1147, diikuti dinasti al-Muwahḥidūn dari tahun 524/1130 - 667/1269, yang diasaskan oleh Muḥammad bin Tumart³⁰ (m.522/1128) menaungi aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah dengan sokongan kuat kepada pemikiran al-Ghazālī.³¹

Ibn Ḥazm dilahirkan pada tahun 384/994 di Cordova, Andalusia, berketurunan Parsi dan bukannya Arab, merupakan golongan *mawālī* (hamba) yang dibawa ke Andalusia pada zaman Bani Umayyiah yang memerintah Sepanyol. Keluarganya tidak dikenali tetapi mulai masyhur selepas bapanya, Aḥmad bin Sa'īd menjadi menteri kepada Ḥāḥib al-Manṣūr bin Abī 'Āmir, Perdana Menteri kepada Hishām II pada tahun 381/991. Beliau mendapat pendidikan yang baik menerusi guru yang berpengaruh besar terhadapnya iaitu Ibn Mufliḥ (m. 426/1035), pengikut al-Zāhiriyyah dan juga Dāwūd bin 'Alī sendiri.

Ibn Ḥazm dilihat mewakili al-Zāhiriyyah dalam penentangan terhadap golongan tradisional, konservatif dan ortodoks Muslim. Keunikan Ibn Ḥazm adalah kerana sumbangannya kepada al-Zāhiriyyah, bukan sahaja dalam bidang fiqh, bahkan juga dalam ilmu kalam atau akidah, perbandingan agama dan kajian agama.³² Dengan kata-kata lain, akidah al-Zāhiriyyah hanya dapat diketahui kini menerusi keterangan beliau. Ini kerana Dāwūd bin 'Alī, walaupun mempunyai hampir 150 buah tulisan, namun pendapatnya dalam bidang akidah sangat terbatas dan hampir tidak diketahui.³³

Pada peringkat awal, Ibn Ḥazm didedahkan kepada mazhab al-Mālikī kerana ia merupakan mazhab paling dominan di Andalusia. Kemudian beliau mengikut mazhab al-Shāfi'ī. Mulai tahun 418/1027, beliau dikatakan tertarik kepada al-Zāhiriyyah melalui proses pendidikan yang dijalani menerusi guru-gurunya. Di bawah kepimpinannya, aliran ini mencapai kemuncaknya, tetapi dengan pemerginya ia dikatakan turut

²⁹ Mahayuddin Hj. Yahaya (1990), *Islam di Sepanyol dan Sicily*, Kuala Lumpur: DBP, h. 77, 81.

³⁰ Abū 'Abdullāh Muḥammad bin Tumart berasal daripada keturunan Barbar daripada puak Masmuda. (Lihat: Lane-Poole, Stanley (1966), *The Mohammadan Dynasties: Chronological and Genealogical Tables with Historical Introductions*, Beirut: Khayats, h. 45.)

³¹ Lihat Wan Zailan Kamaruddin Ali (1994), "Aliran al-Asy'ari dan al-Asya'irah: Perkembangan, Pengaruh dan Kesannya dalam Dunia Islam Khususnya di Alam Melayu," dlm. *Malaysia Dari Segi Sejarah*, Bil. 22, Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia, h. 84-106.

³² Goldziher (1971), *op.cit.*, h. 110.

³³ Al-Dhahabī (t.t.), *op.cit.*, Jil. 13, h.104.

menjadi faktor utama kepada kemalapan dan kehilangan pengaruh aliran ini di Andalusia.

Ibn Ḥazm, seorang penulis yang prolific, dikatakan mempunyai kitab berjumlah 400 buah, di antaranya *Ṭawq al-Ḥamāmah* [mengenai perkara rahsia dan penyimpan rahsia]; *Al-Faṣl fī al-Milal wa al-Ahwā' wa al-Niḥal* [agama dan aliran]; *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām* [mengenai prinsip perkara agama]; *Al-Muḥallā bi al-Āthar* [mengenai aspek ibadah dan fiqh dalam Islam.]

Ibn Ḥazm dikatakan seorang rasionalis kerana beliau telah membicarakan persoalan *al-Istintāji (a priori)* mengenai masa dan ruang, 7 abad lebih awal daripada Kant (m.1219/1804) yang membicarakannya menerusi karyanya, *Critique of Pure Reason*.³⁴ Ibn Ḥazm meninggal dunia di Manta Lasham dekat Niebla (Seville) tahun 459/1064. Pengaruhnya sangat kuat sehingga para pengikut selepasnya, terutama di Maghrib [Afrika Barat-Laut] mewujudkan suatu aliran yang dikenali al-Ḥazmiyyah, berasaskan namanya.³⁵

PEMIKIRAN AL-ZĀHIRIYYAH DALAM DUNIA ISLAM

Sumber Dan Metodologi Pemikiran

Dari segi sumber khususnya dalam bidang Ilmu Kalam dan Fiqh, aliran ini dikatakan memberikan pengiktirafan hanya kepada al-Qur'an dan al-Hadith sahaja. Walau bagaimanapun, dalam persoalan tafsir al-Qur'an, aliran ini dilihat hanya menerima tafsiran zahir, dan tidak bersedia menerima tafsiran majazi, terutama berkaitan ayat-ayat mutasyabihat yang merupakan persoalan yang menjadi perdebatan utama dalam kalangan mazhab ilmu kalam. Demikian juga dengan hadith, aliran ini menghendaki suatu penyelidikan yang bebas dilakukan terhadap sesuatu sumber, dan tidak membenarkan *taqlīd* dilakukan terhadap seseorang tokoh ulama atau mazhab tertentu.

Berhubung dengan persoalan *ijma'*, aliran ini secara umumnya tidak menerimanya sebagai salah satu sumber dan tidak pula mengasaskan metodologi mereka berdasarkan sumber ini. Ini kerana aliran ini berpendapat *ijma'* tidak mungkin berlaku selepas zaman sahabat yang menjadi sumber rujukan utama, atas alasan mereka tidak lagi berada di suatu tempat dan suatu kumpulan yang besar untuk menetapkan sesuatu keputusan seperti *ijma' al-tābi'in* dan seterusnya. Bagaimanapun dalam kes *ijma'* para sahabat [*ijma' al-ṣaḥābah*], Dāwūd bin 'Alī dan para pengikutnya bersedia menerimanya sebagai salah satu sumber

³⁴ Farrūkh (1953), *op.cit.*, Jil. 3, h.108.

³⁵ Ibn al-Athir (1965-67), *al-Kāmil fī al-Tārīkh*, Jil. 12, Beirut: Dār al-Ṣādir, h.61.

pemikiran, kerana para sahabat masih bersama-sama dalam penetapan sesuatu persoalan.

Berhubung dengan persoalan *qiyās*, aliran ini dikatakan menolak *qiyās* (analogi), tetapi Dāwūd mengakui *qiyās* hanya dibenarkan dalam persoalan yang nyata [*al-qiyās al-jalī*], dalam kes atau keadaan tertentu sahaja, sebaliknya menolak *qiyās* dalam persoalan yang tidak nyata [*al-qiyās al-khafi*].

Aliran ini juga menolak sumber dan metodologi berasaskan akal dan metode berfikir seperti *al-ra'y* (pendapat), *al-istihsān* dan apatah lagi *al-taqlīd*. *Al-ra'y* ditolak bahkan semua yang berkaitan dengan proses untuk mengetahui alasan sesuatu hukum Allah dan rasional di sebaliknya turut ditolak.

Secara ringkasnya, dari segi sumber dan metodologi pemikiran aliran al-Zāhiriyyah, Dāwūd bin 'Alī al-Zāhirī dan para pengikutnya secara umumnya berpegang kepada tiga sumber iaitu al-Qur'an, al-Hadith, *Ijma'* para sahabat dan menolak sumber dan metode seperti akal, tafsiran batin, ta'wil dan sebagainya.

Bidang Fiqh

Dāwūd bin 'Alī dikatakan seorang penulis yang hebat, tetapi tidak ada kitabnya yang diperolehi atau kemungkinan tidak dicatatkan. Karyanya dikatakan menyentuh persoalan *uṣūl*, *khilāfah*, *ijma'*, penolakan *qiyās* dan *taqlīd*. Karyanya membincangkan persoalan cabang (*furu'*) atau aspek kecil fiqh mengenai ibadat solat dan urusan undang-undang. Ibn Ḥazm dikatakan sering merujuknya, manakala Muḥammad al-Shaṭṭī (m. 1307/1889 di Damsyik) mengumpulkan sebuah koleksi fiqh Dāwūd, yang dikutip daripada karya para pengikut.

Dalam Ilmu Fiqh, aliran pemikiran dan perbahasannya berasaskan sikap zāhiriyyahnya, di antaranya; pertama: Solat ketika musafir – Berdasarkan ayat al-Qur'an (surah al-Baqarah 2:184-185), solat hendaklah dipendekkan semasa dalam apa juga perjalanan, walaupun perjalanan itu daripada sebuah perkhemahan ke sebuah perkhemahan yang lain; kedua: Puasa ketika musafir – Berdasarkan ayat al-Qur'an (surah al-Nisā' 4:101) dikatakan seorang Muslim tidak dikehendaki berpuasa semasa perjalanan kerana ayat itu tidak menetapkan sebarang syarat. Jika seorang Muslim berpuasa beberapa hari dalam perjalanan, dia dikehendaki berpuasa untuk jumlah hari yang sama apabila pulang ke rumah kerana puasanya dalam musafir tidak sah.

Pada zaman kerajaan al-Muwahhidūn, dikatakan “*the Muwahhid chiefs installing the Zahirite fiqh as the official system and sternly stoping all speculative discussing either of canon law or of theology.*”³⁶ Muḥyī al-Dīn ibn ‘Arabī, tokoh sufi terkemuka dikatakan seorang beraliran al-Zāhiriyyah dalam bidang fiqh. Ini berasaskan kepada penolakannya terhadap *qiyās*, *ra’y* dan *taqlīd*, tetapi menerima *ijma’*.³⁷ Di samping beliau juga berpegang kuat kepada pendapat Ibn Ḥazm. Selain beliau, Ibn Sab‘īn juga dikatakan seorang yang beraliran al-Zāhiriyyah dalam bidang fiqh.³⁸

Bidang Ilmu Kalam

Mazhab al-Zāhiriyyah memang telah dikenali sebagai salah sebuah mazhab fiqh. Menurut Ignaz Goldziher, al-Zāhiriyyah tidak pernah dikenali sebagai salah sebuah *madhāhib Kalāmiyyah*,³⁹ bahkan Dāwūd sendiri mengakui bahawa mazhabnya merupakan *madhhab fiqhī* dan bukannya *madhhab kalāmi*.⁴⁰

Dari mula hingga ke zaman Ibn Ḥazm, metodologi al-Zāhiriyyah dalam bidang akidah masih belum wujud, malah dikatakan bahawa semasa era Ibn Ḥazm sendiri, beliau tidak berjaya mengemukakan akidahnya dalam al-Zāhiriyyah. Bagaimanapun, persoalan yang utama adalah tentang pendapat al-Zāhiriyyah berkenaan akidah dan ilmu kalam. Dikatakan Dāwūd bin ‘Alī mempunyai pandangan yang agak pasif atau negatif berbanding para imam mazhab lain seperti Mālik ibn Anas dan Aḥmad ibn Ḥanbal.⁴¹

Di antara isu-isu utama dalam bidang Ilmu Kalam yang dibahaskan oleh al-Zāhiriyyah adalah:

1. Persoalan metodologi akidah (dogmatik) mengenai al-Qur’an khususnya berkaitan ayat umum dan ayat khusus;
2. Persoalan ketuhanan khususnya mengenai sifat⁴² Allah dan hubungannya dengan kedudukan al-Qur’an sebagai *Kalām Allāh*⁴³ sama ada *qadīm* atau *ḥadīth*;

³⁶ MacDonald (1965), *op.cit.*, h. 252.

³⁷ *Ibid.*, h. 261.

³⁸ *Ibid.*, h. 264.

³⁹ Goldziher (1971), *op.cit.*, h.123.

⁴⁰ Ibn Khaldūn (1928), *al-Muqaddimah*, Kaherah: Maṭba‘ah al-Ma‘ārif, h. 372. Lihat juga Goldziher (1971), *op.cit.*, h.124.

⁴¹ Goldziher (1971), *op.cit.*, h.125.

⁴² *Ibid.*, h.134.

⁴³ *Ibid.*, h.130-133.

3. Persoalan *khalq al-af'āl* sama ada perbuatan Allah atau perbuatan manusia;
4. Persoalan konsep *al-Imān*;⁴⁴
5. Persoalan *tajsīm (anthromopomorphism)*.⁴⁵

Dalam persoalan akidah ini, Dāwūd dikatakan telah menolak kedua-dua bentuk tafsiran, iaitu tafsiran majazi kepada ayat-ayat al-Qur'an dan al-Sunnah tentang persoalan *tajsīm*, dan juga tafsiran zahir mengenai persoalan *tajsīm* atau *tashbīh*. Metodologi pemikiran akidah Dāwūd adalah menerima ayat al-Qur'an sebagaimana dijelaskan tanpa tafsiran, baik majazi mahupun zahir. Tiada usaha dilakukan untuk memberikan penjelasan tentang persoalan *tajsīm* tersebut. Kenyataan ini menjadi ciri-ciri yang membezakannya dengan para imam mazhab fiqh lain seperti Mālik ibn Anas⁴⁶ dan al-Shāfi'ī. Penggunaan metode secara berhati-hati yang diaplikasi oleh Dāwūd dalam persoalan akidah dikenali *ṭāriq al-salamah*.⁴⁷

Dalam Hadith yang menyebutkan [bermaksud]: “Allah menciptakan Adam dalam bentuknya [*alā ṣūratihī*],”⁴⁸ Ibn Ḥazm memberikan keterangannya bahawa ia bermaksud bahawa Allah S.W.T. menciptakan Adam dalam bentuk yang Dia (Allah) pilih untuknya (Adam)⁴⁹ dan bukanlah bermaksud manusia dicipta dalam “bentuk Tuhan”, kerana ia nanti akan diikuti dengan kenyataan bahawa Tuhan mempunyai bentuk. Semua bentuk dikatakan kepunyaan Allah (sebagai pemilik). Daripada pelbagai bentuk [*ṣūrah*] yang dipunyaiNya, Dia memilih salah satu bentuk untuk Adam.

1. Persoalan Sifat Allah (S.W.T.)

Walaupun Dāwūd ibn 'Alī mengabadikan dirinya dalam bidang fiqh, namun beliau dikatakan mempunyai doktrin mengenai sifat (Allah) yang ditulis sebagai kritikan terhadap pendapat Ibn Kullāb [daripada aliran al-Kullābiyyah]. Beliau dikatakan membantah pandangan bahawa Allah S.W.T. Maha Mendengar dan Maha Melihat menerusi “*a hypostatized 'hearing'*”

⁴⁴ *Ibid.*, h.118-123.

⁴⁵ *Ibid.*, h.124.

⁴⁶ Al-Shahrastānī, Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm (1968), *al-Milal wa al-Nihal*, Beirut: Dār al-Sa'b, h. 65 dan 75. Lihat juga Goldziher (1971), *op.cit.*, h.125.

⁴⁷ Goldziher (1971), *op.cit.*, h.125.

⁴⁸ Al-Bukhārī (1936), *Saḥīḥ al-Bukhārī*, Jil. 4, Kaherah: Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, h. 54; Muslim (t.th), *Saḥīḥ Muslim*, Jil. 2, Kaherah: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, h.482.

⁴⁹ Goldziher (1971), *op.cit.*, h.151-152.

and 'sight',” kerana al-Qur'an hanya mengatakan Allah Maha Mendengar, Maha Melihat dan tidak pula menyatakan sesuatu yang lain.⁵⁰

Al-Zāhiriyyah berkembang menjadi mazhab Ilmu Kalam dengan mengaplikasi prinsip zahir [literal]nya, di sekitar abad ke-5/11 pada zaman ketika pemerintahan kerajaan Turki Saljuq, Tughril Beg, yang dikatakan “*theologically unschooled Turk*,” menjadi pemerintah. Pimpinan aliran ini diketuai Ibn Hazm, ulama' kalam terkenal di Andalusia.⁵¹ Menurut MacDonald:

Strictly, his Zahirite principles when applied there should have led him to antropomorphism (tajsīm). The literal meaning of the Qur'an, as we have seen, assigns to God hands and feet, sitting on and descending from His throne. But to Ibn Hazm, anthropomorphism was an abomination only less than the speculative arguments with which the Ash'arites tried to avoid it. His own method was purely grammatical and lexicographical. He hunted in his dictionary until he found some other meaning for "hand" or "foot", or whatever the stumbling block might be.”⁵² “But the most original point in his system is his doctrine of the names of God, and his basing of that doctrine upon God's qualities.”

Dalam Ilmu Kalam, beliau mengatakan bahawa Allah melihat, mendengar dan sebagainya tetapi dikatakan: “*Saya tidak mengatakan bahawa Allah melihat dengan [alat] penglihatan...*” Ibn Hazm dan bahkan al-Maqrīzī menganggap akidah mengenai sifat Allah sebagai sesat (*heresy*).⁵³ Al-Maqrīzī dikatakan menerima sifat, tetapi hanyalah pada era para Imam *madhhab* Ahl al-Ḥadīth sebelum al-Ash'arī (m.324/934).

Al-Maqrīzī bersama-sama dengan Ibn Hazm menolak doktrin *ta'wīl*. Bersumberkan kenyataan Ibn Hazm, Dāwūd mengambil posisi positif dalam persoalan tentang sejauh mana sifat [Allah] iaitu Maha Mendengar dan Maha Melihat boleh diaplikasi kepada Allah. Al-Ash'arī dikatakan berpendapat Tuhan melihat dengan penglihatan dan mendengar dengan pendengaran daripada diriNya [*dhāt*]. Dāwūd mempunyai pendapat yang sama dengan mengatakan Tuhan Maha Mendengar dan Maha Melihat kerana Dia mempunyai kudrat melihat dan mendengar yang tidak boleh dipisahkan daripada diriNya [*dhāt*]. Tidaklah boleh dikatakan Dia

⁵⁰ Ibn Hazm (1926), *Kitāb al-Faṣl fī al-Milal wa al-Ahwā' wa al-Niḥal*, Jil. 2, Kaherah: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h.140; Watt, W. M (t.t.), *The Formative Period of Islamic Thought*, Edinburgh: University Press Edinburgh, h. 289.

⁵¹ MacDonald (1965), *op.cit.*, h. 208-209.

⁵² *Ibid.*, h. 209-210.

⁵³ Goldziher (1971), *op.cit.*, h.123.

Maha Melihat dan Maha Mendengar; kerana Dia tidak melihat dengan perantaraan penglihatan atau pendengaran. Dalam hal ini, Ibn Ḥazm mengikuti gurunya dengan turut berpendapat demikian.⁵⁴ Analisis yang dapat dikemukakan daripada kata-kata beliau adalah seperti berikut:

- a) Pendapat ini sekiranya diterima, memperlihatkan persamaan dengan aliran pemikiran atau mazhab *Ahl al-Ra'y* seperti al-Mu'tazilah.
- b) Pendapat tersebut berbeza dengan pendapat mazhab *Ahl al-Ḥadīth* seperti al-Shāfi'iyah dan lain-lain.

Ibn Ḥazm dikatakan mempunyai perbezaan pendapat yang agak ketara dengan sistem dan metodologi al-Ash'arī berbanding dengan al-Mu'tazilah. Justeru, ditemui beberapa orang tokoh al-Zāhiriyyah dalam teosofi selain Ibn Ḥazm yang menolak golongan sufi dan golongan yang *tashayyu'* kepada Sayyidina 'Alī bin Abī Ṭālib r.a. kerana *ta'wīl* dikatakan ciri-ciri perwatakan kedua-dua golongan tersebut.⁵⁵

2. *Persoalan perbuatan manusia (khalq al-af'al)*

Adakah Allah sendiri menciptakan perbuatan manusia? Pendapat Ibn Hazm berdasarkan Dāwūd bin 'Alī yang berlawanan dengan al-Ash'arī.⁵⁶

3. *Persoalan Iman (al-Iman):*

Pendapat Jahm bin Ṣafwān al-Samarqandī dan al-Ash'arī menyebutkan bahawa *al-Imān* merujuk kepada *ma'rifat Allāh Ta'ālā bi al-qalb* tanpa melibatkan perkataan dan perbuatan [*Imān* berkaitan dengan *qalb* semata-mata]. Pendapat Muḥammad bin Karīm al-Sijistānī pula, *al-Imān* merujuk kepada *al-iqrār bi al-lisān* tanpa melibatkan *taṣdīq* dan manifestasi luaran [*Al-Imān* berkaitan dengan *lisān* semata-mata]. Abū Ḥanīfah dan ulama' fiqh yang lain pula berpandangan *al-Imān* merujuk kepada *taṣdīq bi al-qalb* dan *iqrār bi al-lisān* tanpa melibatkan *'amal bi al-jawāriḥ* [*Iman* berkaitan dengan *qalb* dan *lisān* sahaja].

Ibn Ḥazm berpendapat *al-Imān* terdiri daripada tiga komponen iaitu *qalb*, *lisān* dan *jawāriḥ*⁵⁷ [*Iman* berkaitan dengan *qalb*, *lisān* dan *'amal*]. Justeru, tiada seseorang pun yang berhak dan layak digelar *mu'min* sekiranya dia tidak mempunyai ketiga-tiga komponen *al-Imān* tersebut.⁵⁸ Hadith Nabi s.a.w. tentang persoalan *al-Imān* merujuk kepada ketiga-

⁵⁴ *Ibid.*, h.127.

⁵⁵ *Ibid.*, h. 124.

⁵⁶ *Ibid.*, h. 115.

⁵⁷ *Ibid.*, h.119.

⁵⁸ Ibn Ḥazm (1926), *op.cit.*, Jil. 2, h. 20.

tiga unsur *qalb*, *lisān* dan *'amal*. Pendapat-pendapat yang lain sekiranya diperhatikan adalah jelas berbeza dengan Hadith Nabi s.a.w. yang umum diketahui. Kelihatan pendapat Ibn Ḥazm lebih dekat dan memenuhi realiti hadith tersebut.

AL-ZAHIRIYYAH: PANDANGAN MAZHAB DALAM ISLAM TERHADAPNYA

Bidang fiqh

Ahli fiqh mengambil sikap paling kritikal terhadapnya dan terhadap mazhabnya. Dalam kalangan mazhab al-Shāfi'iyah, mereka pada umumnya mengkritik Dāwūd bin 'Alī al-Zāhiri dengan keras dan menganggap mazhabnya sebagai tidak berguna, bahkan ada yang berpendapat beliau [Dāwūd] seorang yang jahil, kafir dan sebagainya. Dalam kalangan mazhab al-Salafiyyah dan al-Ḥanābilah yang diwakili Aḥmad ibn Ḥanbal (m.241/855), penghormatan tidak langsung diberikan terhadapnya.⁵⁹

Bidang Ilmu Kalam

Dalam kalangan al-Ashā'irah, al-Isfarāyīnī (m.418/1027) dikatakan turut memberikan saranan agar aliran pemikiran al-Zāhiriyyah diketepikan. Bagi al-Mu'tazilah, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Zayd al-Wāsiṭī (m.306/918) beraliran al-Mu'tazilah Baghdad memandangi rendah mazhabnya. Sebaliknya pula yang berlaku kepada aliran al-Salafiyyah, terutama al-Wahhābiyyah kerana mereka merupakan para pengikut kepada mazhab ini secara tidak langsung dan secara langsung.

PENGARUH DAN KESAN PEMIKIRAN AL-ZĀHIRIYYAH DALAM DUNIA ISLAM

Al-Zāhiriyyah dari segi pengaruh dan kesan pemikirannya terhadap Muslim dan dunia Islam keseluruhannya dapat dilihat dari beberapa perspektif:

Dari segi lokasi, di Timur, ia muncul dan berpengaruh besar kepada dunia Islam terutama di Iraq sehingga pada suatu masa, ia terkenal sebagai mazhab keempat dan salah sebuah mazhab terbesar selepas al-Ḥanafī, al-Mālikī dan al-Shāfi'ī. Keadaan ini boleh dilihat terutama sebelum kemunculan dan kekuatan pengaruh al-Ḥanābilah.

Di Barat, al-Zāhiriyyah juga meninggalkan pengaruh yang besar kepada dunia Islam, terutama di Andalusia sehinggalah pada suatu masa,

⁵⁹ Al-Dhahabī (t.t.), *op.cit.*, Jil. 13, h. 99.

ia dijadikan sebagai mazhab negara dalam zaman al-Muwaḥḥidūn. Dengan kelahiran dan ketokohan Ibn Ḥazm, dominasi al-Zāhiriyyah kelihatan bertapak kukuh, dan sehingga ke hari ini, kewibawaan Ibn Ḥazm sebagai salah seorang tokoh pemikir besar masih mendapat tempat dalam proses kajian dan penyelidikan berkaitan Islam. Berbanding dengan tokoh-tokoh al-Zāhiriyyah yang lain, mereka pada umumnya hanya meninggalkan nama dalam catatan dan lipatan sejarah perkembangan pemikiran Islam.

Dari sudut politik, sesuatu pemikiran akan mendapat kedudukan dan pengaruh tertakluk kepada sokongan dan dokongan politik terutama pemerintah. Hampir semua aliran pemikiran atau *madhhab* bergantung kepada kekuasaan politik untuk berpengaruh dan bertahan sehingga kini. Tanpa sokongan tersebut, agak sukar untuk sesuatu aliran bertahan lama dan apatah lagi, bertapak kukuh. Hal yang sama berlaku kepada al-Zāhiriyyah. Ia mendapat tempat dan pengaruh menerusi sokongan kuasa pemerintah zaman tersebut, dan apabila sokongan tersebut telah hilang, aliran tersebut mulai lemah dan hilang lenyap.

Untuk mengatakan *madhhab* atau aliran pemikiran ini tidak berpengaruh terhadap dunia Islam dalam bidang pemikiran Islam adalah suatu yang tidak munasabah. Kelihatan sistem dan metodologi pemikiran yang digerakkan oleh al-Zāhiriyyah diikuti dengan cara yang hampir sama oleh penggantinya, *madhhab* al-Salafiyyah, sama ada terdiri daripada al-Ḥanābilah mahupun al-Wahhābiyyah. Perbezaannya hanyalah pada nama sahaja, sedangkan dari segi realiti, ia mempunyai persamaan kerana merekalah yang menghidupkan dan meneruskan kesinambungan tradisi al-Zāhiriyyah dalam dunia Islam era globalisasi.⁶⁰

KESIMPULAN

Al-Zāhiriyyah boleh dianggap sebuah aliran pemikiran atau *madhhab* beraliran ultra-konservatif dan ultra-ortodoks. Dari segi sumber pemikiran, ia adalah berasaskan wahyu al-Qur'an dan al-Hadith yang berdasarkan tafsiran literal semata-mata. Tafsiran berbentuk majazi dan takwilan tidak dibenarkan. *Ijma'* para sahabat turut diterima, tetapi berlainan pula dengan *al-Qiyās* kerana ia ditolak kecuali hanya dalam konteks dan skop yang sangat terhad dan terbatas. Dari segi metodologi, ia berasaskan kepada perspektif zahir [literal] semata-mata. Dari segi sumbangan, ia boleh dilihat secara menonjol dalam beberapa bidang terutama bidang fiqh, manakala dalam ilmu kalam pula agak terkebelakang. Dari segi ketokohan, aliran ini tetap memberikan sumbangan besar dengan kelahiran beberapa orang tokoh yang terkemuka dan berwibawa, di antara mereka ialah Dāwūd bin

⁶⁰ MacDonald (1965), *op.cit.*, h. 109.

‘Alī, anaknya Abū Bakr Muḥammad ibn Dāwūd, al-Ballūṭī dan Ibn Ḥazm sendiri. Ibn Ḥazm merupakan tokoh paling terkemuka dan berpengaruh dengan memberikan sumbangan pemikiran yang besar kepada dunia Islam sehingga kini. Dari segi survivalnya dalam dunia Islam, aliran ini tidak mampu bertahan dan bersaing dengan aliran atau mazhab yang lain kerana beberapa faktor seperti berikut: pertama: Metodologi – Metode yang terlalu rigid dan tanpa rasional; kedua: Ketokohan – ketiadaan tokoh pemimpin dan pengganti yang berwibawa, berpengaruh dan berkaliber; ketiga: Kekuasaan – ketiadaan sokongan politik oleh pemerintah atau institusi terhadap mereka; keempat: Politik – serangan politik musuh-musuhnya untuk mendapatkan pengaruh dan kemasyhuran; kelima: Kepelbagaian faktor lain – ketidakmampuan menyelesaikan masalah dan problem dalam masyarakat muslim.

Dari segi sejarah, aliran ini mencapai kegemilangan dalam empayar al-Muwahḥidūn di Andalusia dan Barat Laut Afrika. Sejarah perkembangan pemikiran Islam sehingga abad ke-9/15, menonjolkan nama tokoh-tokoh terkenal yang berpegang kepada prinsip al-Zāhiriyyah di pelbagai negara, dan yang terpenting dalam kalangan mereka ialah Ibn Ḥazm al-Andalusī. Dalam era globalisasi kini dilihat secara perbandingan dari segi asas, bentuk dan ciri-ciri pemikiran seperti al-Zāhiriyyah dapat dilihat dalam aliran pemikiran al-Salafiyyah khususnya al-Wahhābiyyah dengan kedua-dua aliran ini dikenali sebagai aliran Literalis.

RUJUKAN

- De Vaux, B. Carra, "Batiniyya" dlm. *EI* (2), Jil. 1.
- Al-Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin `Uthmān (t.t.), *Siyār A`lām al-Nubalā`*, Jil. 13, Beirut: Mu`assasah al-Risālah.
- Al-Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin `Uthmān (1973), *Ṭabaqāt al-Ḥuffāz*, Jil. XI, Beirut: Maktabah Wahbah.
- Esposito, John L. (ed.) (1995), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, Vol. IV, Oxford: Oxford University Press.
- Farrūkh, `Umar (1953), *Abqariyyah al-`Arab Fī al-`Ilm wa al-Falsafah*, Cet. II, Beirut: al-Maktabah al-`Ilmiyyah.
- Farrukh, Omar (1994), "Ajaran al-Zahiriyyah," dlm. *Sejarah Islam Dari Segi Falsafah*, Jil. I, Shariff, M. M. (ed.), Kuala Lumpur: DBP.
- First Encyclopaedia of Islam 1913-1936*, Jil. 13, h. 1192.
- Goldziher, Ignaz (1911), "Dawud b. `Ali b. Khalaf," dlm. *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Jil. 4, Hastings, J. (ed.), Edinburgh: T&T Clark.
- Goldziher, Ignaz, "Dāwūd b. `Alī b. Khalaf al-Isfahānī Abū Sulaymān" dlm. *EI*, (2), Jil. 2.
- Goldziher, Ignaz (1971), *The Zāhiris : Their Doctrine And Their History. A Contribution to the History of Islamic Theology*, Leiden: E.J. Brill.
- Al-Ḥamawī, Yāqūt ibn `Abdullāh (1979-86), *Mu`jam al-Buldan*, Jil. 3, Beirut: Dār al-Ṣādir.
- Ibn al-Athīr (1965-67), *al-Kāmil fī al-Tārīkh*, Jil. 12, Beirut: Dār al-Ṣādir.
- Ibn al-Nadim, Muḥammad bin Ishāq (1997), *al-Fihrist*, Jil. I, Beirut: Dār al-Ma`ārif.
- Lane-Poole, Stanley (1966), *The Mohammadan Dynasties: Chronological and Genealogical Tables with Historical Introductions*, Beirut: Khayats.
- Lewis, Bernard (1940), *The Origins of Isma`ilism: A Study of the Historical Background of the Fatimid Caliphate*, Cambridge: W. Heffer and co. Ltd..
- MacDonald, D. B. (1965), *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, Beirut: Khayats.



Mahayuddin Hj. Yahaya (1990), *Islam di Sepanyol dan Sicily*, Kuala Lumpur: DBP.

Al-Maqqarī, Aḥmad b. Muḥammad al-Tilimsānī (1855-61), *Nafḥ al-Ṭibb Min Ghusn al-Andalus al-Rātib*, Dozy, R.P.A (ed.), Leiden.

Al-Shīrāzī, Abū Ishāq (1297H.), “Ṭabaqāt” dlm. Rifā`ah, Rāfi` al-Taḥṭawī (ed.), *al-Qawl al-Sadīd fī al-Ijtihād al-Tajdīd*, Kaherah.

Suryan A. Jumrah (1994), “Az-Zahiri” dlm. *Ensiklopedi Islam*, Jil. VII, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, h. 306-307.

Wan Zailan Kamaruddin Ali (1994), “Aliran al-Asy’ari dan al-Asya’irah: Perkembangan, Pengaruh dan Kesannya dalam Dunia Islam Khususnya di Alam Melayu,” dlm. *Malaysia Dari Segi Sejarah*, Bil. 22, Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia, h. 84-106.



