

## **Bahasa Agama dalam Falsafah Melayu: Faktor Pengabaian dan Kepentingan**

### ***Religious Language in Malay Philosophy: Factors of Neglect and Significance***

MUNIF ZARIRRUDDIN FIKRI NORDIN

Pusat Pengajian Bahasa, Tamadun dan Falsafah, Universiti Utara Malaysia,  
06010 Sintok, Kedah, Malaysia  
munif@uum.edu.my

**Published online:** 25 May 2023

**To cite this article:** Munif Zarirruddin Fikri Nordin. 2023. Bahasa agama dalam falsafah Melayu: Faktor pengabaian dan kepentingan. *KEMANUSIAAN the Asian Journal of Humanities* 30(1): 149–172. <https://doi.org/10.21315/kajh2023.30.1.8>

**To link to this article:** <https://doi.org/10.21315/kajh2023.30.1.8>

**Abstract.** *In philosophy, the term “religious language” aims to provide an explanation of the meaning of religious sentences and expressions. In the Malay intellectual tradition, religious language is commonly referred to as language in Islamic texts, which are studied under the umbrella of Islamic studies, such as tafsir al-Quran, ilmu kalam or monotheism, usul fiqh and mysticism. However, the importance of religious language in Malay philosophy seems to be neglected, both in philosophy of religion and philosophy of language. This article discusses (1) the factors of the neglect of religious language in Malay philosophy and (2) the enhancement of the significance of religious language in contemporary Malay philosophy. The data of this discussion are four issues of religious language that arose as a result of the philosophical attempts of some Malay Muslim thinkers to explain the meaning of religious sentences and expressions. There are factors that contribute to the neglect of religious language in Malay philosophy, such as Malay pessimism towards philosophy and legal provisions that preserve religious language from philosophical arguments. The significance of religious language as a branch of religious philosophy in contemporary Malay philosophy could be enhanced, not only by harmonising the significance of philosophy in religion and language, but also correcting misunderstanding about philosophy, including strengthening the existing philosophy subject as a core subject in tertiary education level.*

**Keywords and phrases:** *religious language, Malay philosophy, philosophy of religion, semantics in religion*

**Abstrak.** Dalam falsafah, istilah “bahasa agama” bertujuan memberikan penjelasan tentang makna ayat dan ungkapan agama. Dalam tradisi intelektual Melayu, bahasa agama lazimnya dirujuk sebagai bahasa dalam teks-teks Islam, yang dikaji di bawah payung pengajian Islam, seperti tafsir al-Quran, ilmu kalam atau ilmu tauhid, usul fikah dan tasawuf. Namun begitu, kepentingan bahasa agama dalam falsafah Melayu seolah-olah diabaikan, baik dalam falsafah agama mahupun falsafah bahasa. Makalah ini membincangkan faktor pengabaian bahasa agama dalam falsafah Melayu dan peningkatan kepentingan bahasa agama dalam falsafah Melayu kontemporari. Data perbincangan ini ialah empat isu bahasa agama yang teracetus ekoran usaha kefalsafahan beberapa pemikir Muslim Melayu untuk menjelaskan makna ayat dan ungkapan agama. Terdapat faktor yang menyumbang kepada pengabaian bahasa agama dalam falsafah Melayu, seperti pesimisme Melayu terhadap falsafah dan peruntukan undang-undang yang memelihara bahasa agama daripada penghujahan falsafah. Kepentingan bahasa agama sebagai cabang falsafah agama dalam falsafah Melayu kontemporari dapat ditingkatkan, bukan hanya dengan mengharmonikan kepentingan falsafah dalam agama dan bahasa, tetapi juga memperbetulkan salah faham tentang falsafah, termasuk memperkasa kursus falsafah sedia ada sebagai kursus teras pada peringkat pengajian tinggi.

**Kata kunci dan frasa:** bahasa agama, falsafah Melayu, falsafah agama, semantik agama

## Pengenalan

Istilah “bahasa agama” digunakan secara meluas dalam linguistik dan falsafah. Dalam linguistik, istilah “bahasa agama” merujuk ciri-ciri yang membezakan antara laras bahasa agama dengan laras-laras kebahasaan yang lain. Dalam falsafah Barat, terutamanya aliran positivisme logik, istilah ini merupakan konsep dan pendekatan falsafah agama yang bertujuan memberikan penjelasan tentang makna ayat dan ungkapan agama sama ada literal atau simbolik (Greetham 2006, 157) serta sama ada menepati realiti atau fantasi. Aliran positivisme logik juga menganjurkan supaya huraian falsafah dalam “bahasa agama” memberikan tumpuan hanya kepada makna dan ungkapan dalam ruang lingkup bahasa dengan mengeneipkan persoalan metafizik (Charlesworth 2002, 133).

Berlainan pula dengan falsafah Islam, istilah, konsep dan pendekatan “bahasa agama” digunakan untuk tujuan yang lebih meluas, iaitu menghuraikan juga persoalan metafizik kerana persoalan seperti sifat Tuhan merupakan prinsip asas teologi yang dinyatakan dalam al-Quran (Mustafa 2020, 282). Pendefinisian dan pembentukan konseptual “bahasa agama” kekal bersifat arbitrari sehingga kini (Komaruddin 2011, 64) disebabkan perbezaan epistemologi antara tradisi falsafah Barat dengan tradisi falsafah Islam yang menilai agama dari sudut yang berbeza.

Ungkapan-ungkapan dalam bahasa agama pada umumnya mengandungi perkara pokok agama, mencakupi pelbagai elemen, keadaan atau masa; seperti Tuhan dan sifat-Nya, rasul, malaikat, syarat, rukun, malaikat, mukjizat, keampunan, rahmat, pahala dan dosa. Akan tetapi, perhatian paling banyak diberikan kepada makna “Tuhan” (*The Stanford Encyclopedia of Philosophy* 2021). Dalam Islam, pengetahuan dan ilmu tentang Tuhan merupakan fardu ain kepada setiap Muslim.

Dalam tradisi intelektual Melayu, dominasi bahasa agama merujuk kepada bahasa dalam teks Islam, yang terdapat di bawah payung pengajian Islam, seperti tafsir al-Quran, ilmu kalam dan ilmu tauhid, usul fikah dan tasawuf. Bahasa agama selain Islam dalam bahasa Melayu tidak diketahui dengan meluas kecuali oleh penganut agama berkenaan sahaja.

Walaupun bahasa Melayu merupakan bahasa agama, namun kepentingan bahasa agama dalam falsafah Melayu seperti diabaikan, terutama dalam falsafah agama dan falsafah bahasa. Pemaknaan berlaku apabila ayat dibentuk ataupun ungkapan dihasilkan. Sama ada yang dimaknakan itu bersifat “sarat makna” (*meaningful*) atau “sirna makna” (*meaningless*) dan berbentuk “penentusahan” (*verification*), umumnya tidak begitu dibahaskan dalam falsafah Melayu. Proses pemaknaan sepatutnya melibatkan gabungan pemikiran *naqli-aqli* (berasaskan nas al-Quran atau hadis-berasaskan rasional fikiran) yang sentiasa berfikir dan menyoal semula secara sistematik dan analitik dalam penentuan makna yang diyakini sepenuhnya sebagai hakikat kebenaran sama ada dalam bentuk literal mahupun simbolik. Proses pemaknaan juga bukannya sekadar menurut dan menerima secara taklid buta serta menaakul secara bercelaru.

Syed Muhammad Naquib al-Attas (2007, 59) dalam memerihalkan hubungan bahasa dan makna menegaskan bahawa Islam tidak menerima “masyarakat” sebagai memiliki kewibawaan dalam perkara ilmu atau menganugerahinya dengan kewibawaan bagi menimbulkan perubahan-perubahan yang menyesatkan masyarakat Islam. Kegagalan menggunakan bahasa yang betul dan menyampaikan makna yang benar membayangkan pengguna yang tiada sedar akan hakikat keadaannya.

Makalah ini membincangkan faktor pengabaian bahasa agama dalam falsafah Melayu dan peningkatan kepentingan bahasa agama dalam falsafah Melayu kontemporari. Falsafah Melayu bermaksud falsafah yang mewakili alam Melayu. Kawasan geografi alam Melayu meliputi Malaysia, Indonesia, Brunei Darussalam, Filipina, Singapura, selatan Thai, Myanmar, Indocina dan berkembang ke Kepulauan Pasifik mencecah Melanesia, Ocenia dan Sri Lanka serta Malagasi sehingga ke Taiwan (Ismail, A. Aziz dan Abd Rahman 1995, xv). Antara ciri utama

yang membezakan falsafah Melayu dengan falsafah lain di rantau Asia, seperti falsafah Jepun atau falsafah Korea ialah perkembangan pemikiran dan pandangan sarwa masyarakat Melayu, peranan bahasa Melayu dan pengaruh agama Islam terhadap masyarakat Melayu (Hassan 2016).

Dalam makalah ini, bahasa agama dimaksudkan sebagai huraian falsafah tentang makna dan ungkapan dalam persoalan akidah, fikah dan tasawuf yang diyakini sepenuhnya sebagai hakikat kebenaran sama ada dalam bentuk literal mahupun simbolik. Falsafah Melayu pula merujuk falsafah di Malaysia dan Aceh, Indonesia sahaja. Sehubungan itu, data perbincangan merangkumi empat isu bahasa agama yang dibangkitkan oleh empat pemikir Muslim Melayu di Malaysia dan Aceh yang dirujuk sebagai usaha kefalsafahan mereka untuk mentafsirkan teks agama. Makna dalam pentafsiran mereka adalah bersifat “sarat makna”, tetapi dianggap “sirna makna” oleh pihak yang menolak makna tersebut melalui beberapa bentuk “penentusahan”. Secara kronologi, data yang dimaksudkan adalah seperti berikut:

1. Pandangan Hamzah Fansuri (m. 1590) tentang *Wahdatul Wujud* pada abad ke-16 dan kritikan Nuruddin al-Raniri (m. 1658) pada abad ke-17 di Aceh.
2. Penterjemahan kitab Injil daripada bahasa Inggeris ke bahasa Melayu oleh Abdullah Abdul Kadir Munsyi (1796–1854) pada tahun 1820-an di Malaysia.
3. Pandangan Za’ba (1895–1973) dalam *Umbi Kemajuan atau Falsafah Takdir (Sukatan Azali) dalam Agama Islam* (1932) (dalam Za’ba 1980) dan *Pendapatan Perbahasan Ulama pada Kejadian Perbuatan dan Perusahaan Hamba* (1934) (dalam Adnan 2005) di Malaysia.
4. Pandangan Kassim Ahmad (1933–2017) dalam *Hadis: Satu Penilaian Semula* (1984) di Malaysia.

Isu-isu berkenaan boleh disifatkan sebagai kontroversi falsafah yang lumrah dialami oleh ahli falsafah tulen atau pemikir yang berfalsafah, seperti teori al-Farabi tentang keqadiman alam dan pandangan Ibnu Sina tentang kebangkitan manusia dalam bentuk roh sahaja pada Hari Pembalasan. Kedua-dua teori dan pandangan berkenaan bukan sahaja ditolak oleh masyarakat awam dan agamawan yang menentang falsafah, malahan oleh ahli falsafah sendiri. Misalnya, dalam *Tahāfut al-Falāsifat*, al-Ghazali mengkritik keras pandangan Ibnu Sina tersebut menggunakan label bidaah dan murtad (Leaman 2002, 55) dengan tujuan pengasimilasian dan penginterpretasian semula berdasarkan pegangan aliran Asya‘irah beliau (Marmura 2005, 137).

## Bahasa Agama dalam Falsafah

Bahagian ini dibahagikan kepada empat subtopik. Subtopik pertama menyorot kedudukan bahasa agama dalam falsafah Islam. Subtopik kedua pula meninjau kedudukan bahasa agama dalam falsafah analitik British dengan tujuan membandingkan secara tidak langsung dengan bahasa agama dalam falsafah Islam. Seterusnya, subtopik ketiga berkisar tentang masalah bahasa agama dalam falsafah Islam manakala subtopik keempat pula menyentuh kedudukan bahasa agama dalam pemikiran Melayu.

### Bahasa agama dalam falsafah Islam

Ahli mantik berpendapat bahawa ahli tatabahasa hanya menangani aspek luaran bahasa, berbeza dengan kemampuan ahli mantik yang menyelidiki struktur dalaman bahasa. Perbahasan yang terkenal pada tahun 932 semasa zaman Khalifah al-Muqtadir/al-Qahir di Baghdad antara ahli falsafah Kristian, Abu Bishr Matta (870–940) dan ahli tatabahasa Muslim, Abu Sa'id al-Sirafi (Leaman 1999, 177) menjadi titik tolak kepada perkembangan pemikiran bahasa agama dalam falsafah Islam.

Oleh kerana al-Quran merupakan sumber utama Islam, bahasa agama yang paling penting untuk difahami ialah bahasa al-Quran. Oleh itu, ilmu tafsir melalui tahap zaman pertama sejak dari zaman Rasulullah SAW dan para sahabat lagi dengan fungsi asas sebagai penghurai ayat al-Quran melalui tafsir dan takwil (Ushama 2008, 90). Tafsir ialah pentafsiran makna zahir, manakala takwil ialah pentafsiran makna tersembunyi yang difahami daripada teks; yang memerlukan penaakulan (membuat pertimbangan dan penilaian dengan menggunakan akal atau logik), tafakur (menumpukan perhatian dan fikiran kepada sesuatu) dan istinbat (mengeluarkan hukum atau keputusan berdasarkan teks agama) disebabkan variasi maknanya. Pentafsiran juga melibatkan *tarjih* (memberikan dukungan kepada sesuatu teks melebihi dukungan kepada teks yang lain untuk tujuan pengukuhan) (al-Şābūnī 1987, 102).

Selain ilmu tafsir, ilmu mantik juga memperkukuhkan ilmu kalam dengan memperkenalkan kaedah *al-khabar* (konstatif) sebagai sumber ilmu dalam mengenal pasti kebenaran atau kepalsuan, yang menyerupai konsep “sarat makna” atau “sirna makna” dan “penentusahan” yang diperkenalkan dalam falsafah analitik British. Al-Baghdādī misalnya, mencadangkan bahawa khabar yang benar bergantung kepada status pemberi maklumat, iaitu seorang yang bercakap benar dan begitulah sebaliknya bagi khabar yang palsu. Semakin ramai orang yang

bercakap benar dalam menyampaikan makna berkenaan, maka semakin tinggilah tahap kebenaran makna tersebut (al-Baghdādī n.d.).

Selepas perkembangan ilmu tafsir dalam tradisi Islam, bahasa agama telah menjadi kajian penting bidang hermeneutik moden dalam tradisi falsafah *continental* (Eropah) pada abad ke-17. Sebagai satu aliran falsafah, hermeneutik memperkenalkan kaedah interpretasi teks, termasuk teks agama. Schleiermacher (1768–1834) telah membawa hermeneutik ke dalam pengajian Injil, iaitu dengan memajukan konsep ini daripada kajian tekstual kepada kajian falsafah.

Daripada teori interpretasi teks dan ucapan, hermeneutik selanjutnya dikembangkan kepada teori tingkah laku manusia dan teologi pada dekad yang berbeza, bermula dengan Dilthey (1833–1911), diikuti oleh Heidegger (1889–1976), seterusnya oleh Gadamer (1900–2002), Ricœur (1913–2005), Lyotard (1924–1998), Foucault (1926–1984), Habermas (1929–sekarang), Derrida (1930–2004) dan lain-lain (Inwood 1995, 353).

Di Indonesia, pemikiran tentang bahasa agama secara teratur dan jelas diketengahkan oleh Komaruddin (2011). Menurut beliau, bahasa agama ialah bahasa kitab suci, bahasa metafizik dan bahasa ritual (Komaruddin 2011, 67). Bahasa kitab suci misalnya ditandai oleh kehadiran konteks sejarah semasa pembacaan kitab tersebut, manakala bahasa ritual pula memiliki ciri gerakan tubuh dan sikap tubuh (Komaruddin 2011, 71–72). Bahasa agama memaparkan hubungan antara *theo-oriented* (kalam Ilahi dalam kitab suci) dengan *anthro-oriented* (perilaku keagamaan seseorang atau sekelompok manusia). *Anthro-oriented* lebih dominan meskipun tanpa kalam Ilahi, dan cenderung kepada naratif falsafah dan multi disiplin (Komaruddin 2011, 149).

Bahasa agama juga berkembang dalam falsafah Arab di Mesir, terutamanya melalui pemikiran Hassan Hanafi (1935–2021) melalui *al-Turāth wa al-Tajdīd: Mawqifunā min al-Turāth al-Qadīm* terbitan 1992 dan Nasr Hamid Abu Zayd (1943–2010) yang memperkenalkan revolusi pemikiran tradisi melalui pembaharuan dan juga adoptasi hermeneutik, termasuk persoalan konsep “sarat makna” atau “sirna makna” dan “penentusahan”.

Menurut Hassan Hanafi (1992), pemikiran tradisi yang dimaksudkan ialah rekonstruksi bahasa agama dengan kembali kepada tradisi ilmu Islam, khususnya *al-kalām* (*al-khabar* dan *al-insyāʾ*) (kata-kata [konstatif dan performatif]) dalam ilmu *al-maʾānī* (ilmu struktur bahasa dan bentuk susunan ayat serta makna yang

dibentuk oleh struktur bahasa), iaitu salah satu cabang ilmu balaghah (retorik Arab). Ilmu ini dipelopori oleh Abdul Qahir al-Jurjānī (1009–1078) dalam *Dalā'il al-'Ijāz* dan *Asrār al-Balāghat*.

*Al-khabar* ialah ayat atau ungkapan yang mengandungi sarat makna atau sirna makna di samping verifikasi betul salah bergantung kepada konteks dan situasi semasa ayat atau ungkapan dihasilkan ('Atiq 1985). Contoh *al-khabar* ialah “ikan hidup dalam air” atau “matahari terbit di sebelah barat”. Sifat ikan yang hidup dalam air merupakan satu kebenaran, manakala arah matahari terbit pula satu kepalsuan. Kebenaran tentang ikan dan kepalsuan tentang matahari sedia diketahui semasa ayat atau ungkapan dihasilkan.

*Al-insyā'* pula sebaliknya ialah ayat atau ungkapan yang tidak mengandungi elemen-elemen penentuan sarat atau sirna makna, mahupun verifikasi benar salah semasa ayat atau ungkapan dihasilkan kerana penentuan tersebut hanya dapat diketahui setelah berlalunya konteks dan situasi ayat ('Atiq 1985). Contoh *al-insyā'* ialah “Semoga anda berjaya dalam peperiksaan ini”. Kejayaan yang diharapkan tidak dapat dipastikan dapat dicapai melainkan setelah keputusan peperiksaan dikeluarkan. Pada masa ayat atau ungkapan tersebut dihasilkan, keputusan peperiksaan belum dikeluarkan.

Nasr Hamid (2005, 146) dalam *Isykāliyyāt al-Qirā'at wa Āliyyāt al-Ta'wīl* berhujah bahawa Abdul Qahir al-Jurjānī telah meletakkan landasan konsep “penentusahan” ayat-ayat agama. Misalnya, penentuan benar salah dalam konsep majaz aqli bergantung kepada makna yang dikeluarkan daripada ayat atau ungkapan berasaskan kedudukannya dalam akal untuk tujuan interpretasi. Landasan yang beliau letakkan merupakan pengharmonian terhadap dua tindakan interpretasi bahasa agama oleh dua golongan yang saling bertentangan antara satu sama lain. Pertama, golongan Muktaẓilah yang menggunakan majaz dalam interpretasi bahasa agama mereka dengan sewenang-wenangnya. Kedua, golongan literalis yang menolak kewujudan majaz dalam bahasa dan dalam al-Quran sehingga mendorong mereka menerima makna literal semata-mata sekalipun bertentangan dengan logik akal.

### **Bahasa agama dalam falsafah analitik British**

Istilah “bahasa agama” dan perbahasannya dalam konteks moden dikembangkan secara serius oleh aliran falsafah analitik British yang antara lain menjadikan bahasa sebagai data falsafah. Aliran ini mengadunkan rasionalisme (Descartes) dan empirisisme (Locke dan Hume) melalui sintesis Kant pada penghujung abad ke-18. Selepas Kant, tokoh utama aliran ini pada penghujung abad ke-19 ialah Frege, dan kemudiannya pada abad ke-20 ialah Russell and Wittgenstein.

Hume (1711–1776) bereksperimen tentang kemustahilan mengkaji sesuatu yang berada di luar jangkauan pancaindera atau di luar tabii, termasuk agama yang sebahagian konsep kepercayaannya berpaksikan hal-hal metafizik, seperti Tuhan, malaikat, hari akhirat, kebangkitan semula, syurga dan neraka. Kepercayaan kepada metafizik ialah kepercayaan yang membawa masuk konsep abstrak yang tidak dapat dijangkau oleh pemikiran manusia ke dalam dirinya dan kepercayaan tersebut dianuti bersandarkan hasil rumusan akal yang bersumberkan pengalaman pancaindera.

Tidak semua ahli falsafah analitik British bersependapat tentang keupayaan bahasa agama menembusi persoalan metafizik dan kemudiannya mengemukakan pemaknaan. Dalam hal ini, terdapat sekurang-kurangnya dua subaliran yang masing-masing berlatarbelakangkan falsafah agama dan falsafah bahasa.

Pertama, pandangan Hick (1922–2012) bahawa bahasa agama mempunyai pengukuran ungkapan, misalnya, kejahatan boleh diukur melalui hubungan keadaan tersebut dengan perkembangan spiritual atau pembentukan jiwa (Quinn 1995, 354). Hick (1990, 82) menyifatkan hal ini sebagai keanehan bahasa agama (*the peculiarity of religious language*). Keanehan ini menarik minat falsafah moden untuk menganalisis penggunaan keagamaan bahasa. Dengan membangkitkan persoalan metafizik, seperti mencintai Tuhan dalam keadaan Dia tidak dapat dilihat serta persoalan memahami sifat-sifat Tuhan melalui antropomorfisme, Hick (1990, 83) berhujah bahawa tidak mungkin Tuhan bersifat dengan sifat yang sama dengan manusia, kerana Tuhan tidak berjasad, bertempat atau bernafsu. Oleh itu, bagi Hick, walaupun bahasa agama penuh keanehan, tetapi pemaknaan bahasa tersebut masih boleh dilakukan dan boleh ditentukan keabsahannya.

Kedua, pandangan Ayer (1910–1989) dan ahli-ahli falsafah positivisme logik seperti Ryle, Moore dan Russell dalam kalangan pengasas falsafah analitik British melalui jalur pemikiran Cambridge. Ayer misalnya sering mengkritik ajaran Kristian yang beliau anggap tidak rasional (Ayer 1936, xi). Antara tahun 1929 sehingga 1932, Oxford menyediakan latar penting falsafah bahasa Ayer melalui aliran neo-Hegelian and Aristotelian untuk mengembangkan pemikiran analisis logik (*logical analysis*) beliau (Ayer 1936, xi). Beliau juga menekuni pemikiran empirisisme Hume selain pemikiran positivisme logik Wittgenstein I. Positivisme logik atau empirisisme logik mendukung kuat nilai empirisisme dengan menolak metafizik dan menjunjung tinggi nilai sains (Ayer 1936, xii). Dengan demikian, menurut positivisme logik, persoalan metafizik agama tidak mempunyai makna yang dapat dibuktikan melalui logik.

Jalur susur galur positivisme dinisbahkan kepada falsafah Comte (1798–1857) dalam usaha beliau menerangkan konsep kewujudan, iaitu peringkat teologi,

peringkat metafizik dan peringkat positif (pembuktian kebenaran secara saintifik). Penamaan positivisme itu sendiri merujuk peringkat positif. Pertimbangan akal berfungsi sebagai penentu kebenaran sementara nilai agama hanya untuk menunjukkan rasa kemanusiaan dan kemasyarakatan (Ahmad Sunawari 2008).

Adun rasionalisme dan empirisisme kemudiannya melahirkan positivisme logik dengan tumpuan kepada memajukan kajian logik (Papineau 1989, 12) termasuk dalam falsafah agama dan falsafah bahasa. Positivisme logik menganjurkan matlamat analitikal atau metalogik. Oleh itu, dalam memahami bahasa agama, fungsi ayat dan ungkapannya perlu dianalisis sama ada bermaksud perintah, larangan; sifatnya perlu dikenal pasti sama ada deskriptif, preskriptif dan spekulatif; dan verifikasinya perlu ditentukan sama ada betul atau salah.

Ayer mengemukakan empat proposisi analitik, iaitu (1) Berdasarkan makna dalam susunan simbol, (2) Berdasarkan pengetahuan melalui refleksi logik, (3) Berdasarkan tautologi mesti benar dan (4) Berdasarkan ungkapan verbal atau istilah yang pasti (Charlesworth 1959 dalam Rizal 2007, 85). Berikut dikemukakan contoh bagi setiap proposisi:

1. Berdasarkan makna dalam susunan simbol; Pengiraan matematik, seperti " $2 + 2 = 4$ ". Gandingan simbol "2" bersama simbol "2" yang menghasilkan keputusan '4' diterima oleh umum sebagai satu kebenaran.
2. Berdasarkan pengetahuan melalui refleksi logik; Latar belakang dan pengetahuan seseorang, seperti "oleh kerana beliau pakar falsafah, tentu beliau mengetahui akan tokoh-tokoh falsafah" ialah refleksi kaitan logik kebenaran tentang seseorang.
3. Berdasarkan tautologi mesti benar; Fakta yang tidak dapat dinafikan, seperti "setiap yang hidup akan mati" merupakan tautologi kebenaran yang diketahui oleh setiap orang.
4. Berdasarkan ungkapan verbal atau istilah yang pasti; Penguatan ungkapan melalui penggunaan kata penguat, seperti "Sumpah! Saya tidak melakukannya." ialah satu pemastian kebenaran.

### **Masalah bahasa agama dalam falsafah Islam**

Banyak kajian tentang masalah bahasa agama dalam falsafah Barat. Hal ini demikian kerana bahasa agama bukan hanya dibicarakan dalam falsafah agama, tetapi juga dalam falsafah bahasa. Pelbagai teori dan pandangan tentang bahasa

agama telah dikemukakan dalam falsafah Barat termasuk falsafah *continental* mahupun falsafah analitik.

Sebaliknya, tidak banyak kajian tentang masalah bahasa agama dalam falsafah Islam ditemui. Hal ini dapat dikaitkan dengan masalah yang lebih induk, iaitu masalah falsafah itu sendiri. Dengan kata lain, masalah falsafah juga merupakan masalah bahasa agama. Menurut Fakhry (1997, 169), masalah falsafah dalam pemikiran Arab berpunca daripada dua faktor, iaitu verbalisme dan tradisionalisme.

Verbalisme merujuk penggunaan bahasa dengan tumpuan kepada bentuk pengungkapan berbanding kandungannya. Kepercayaan bahawa bentuk pengungkapan lebih penting berbanding kandungan telah ditanam dalam pemikiran masyarakat. Dalam konteks ini, pengungkapan bahasa ditandai dengan jelas oleh elemen luaran pengkultusan bahasa dalam ritual agama. Bentuk pengungkapan bahasa menjadi inti pati ajaran dan dipastikan supaya betul dan tepat dari segi bacaan dan hafazan. Masalah ini menyebabkan kepentingan elemen dalaman, iaitu kandungan bahasa agama diabaikan dan bukan menjadi keutamaan.

Tradisionalisme pula ialah pegangan terhadap nilai tradisi masyarakat dengan tujuan supaya identiti mereka dapat dipertahankan dan dipelihara. Walaupun demikian, tidak semua nilai tradisi lama yang ada perlu dikekalkan bentuknya seperti kelazimannya dahulu. Terdapat tradisi yang perlu disesuaikan dengan perubahan dan cabaran semasa. Dalam hubungan ini, nilai bahasa agama dipertahankan sebagai nilai tradisi meskipun tidak lagi relevan dengan keperluan dan perkembangan kontemporari. Masalah ini menimbulkan kesukaran dari segi mengubah pemikiran dan tingkah laku ke arah yang lebih baik kerana dihalang oleh kepatuhan yang kukuh terhadap idea atau nilai yang lapuk atau sindrom tidak mahu bertanya.

Selain itu, respons pendukung verbalisme dan tradisionalisme terhadap aliran yang berbeza dengan pemikiran mereka menimbulkan masalah lain, iaitu pelabelan agama. Label seperti “liberal”, “sesat”, “bidaah”, “kafir” dan “murtad” digunakan sebagai reaksi kepada persoalan falsafah dalam bahasa agama yang dibangkitkan. Di Indonesia, terdapat senarai nama individu yang dikategorikan sebagai pelopor, senior dan penerus perjuangan Islam Liberal (Budi 2007), sementara di Mesir pula, pengkaji falsafah seperti Hassan Hanafi dan Nasr Hamid Abu Zayd pernah dikategorikan sebagai sesat.

## **Bahasa agama dalam pemikiran Melayu**

Bahasa agama dalam pemikiran Melayu didominasi oleh teks-teks Islam. Teks agama selain Islam adalah terhad dalam kalangan penganut agama berkenaan sahaja. Penyebaran teks agama selain Islam dalam masyarakat Islam juga tidak dibenarkan, seperti yang dinyatakan dalam Artikel 11(4) Perlembagaan Persekutuan dan juga enakmen negeri-negeri.

Misalnya, di Selangor, terdapat Seksyen 8 Enakmen Agama Bukan Islam (Kawalan Penyebaran di kalangan Orang Islam) 1988 berkaitan dengan pengedaran penerbitan agama bukan Islam kepada orang Islam di tempat awam (Agama Bukan Islam Selangor [Kawalan Penyebaran di Kalangan Orang Islam], 1988). Kerajaan persekutuan dan negeri mempunyai kuasa untuk menyekat penyebaran risalah, rakaman atau rakaman ajaran Kristian, termasuk Injil, di Semenanjung Malaysia. Terjemahan kitab Injil dalam bahasa Melayu wajib dicetak frasa “Bukan untuk Orang Islam” pada kulitnya (Zuliza et al. 2013).

Meskipun dominasi bahasa agama dalam pemikiran Melayu ialah teks Islam yang bersifat eksklusif, iaitu teks Islam dalam kalangan masyarakat Islam, namun masih terdapat masalah bahasa agama yang sama seperti di Mesir, iaitu tradisionalisme, seperti yang diketengahkan oleh Fakhry (1997, 169). Hal ini ada kaitannya dengan latar belakang golongan tradisional di Malaysia yang terdedah kepada tradisionalisme di Mesir kerana melanjutkan pengajian di negara berkenaan.

Sebagai contoh, tradisionalisme menetapkan bahawa tafsiran al-Quran yang paling boleh diterima ialah tafsiran tekstual seperti yang terdapat dalam pelbagai jenis tafsir al-Quran muktabar. Dengan itu, tradisionalisme menolak tafsiran kontekstual atau konseptual (Mustaffa 2009, 10–39) yang berdasarkan pendapat peribadi.

Salah satu kesan daripada tradisionalisme ialah kurangnya pentafsiran al-Quran yang berkualiti bagi menjelaskan keperluan kontemporari umat Islam (Abdul Hamid 1988, 54). Keperluan dan cabaran hari ini berbeza dengan zaman pentafsiran tekstual dilakukan. Seyogia diakui bahawa terdapat perkara-perkara mutlak yang muktamad, iaitu perkara usul, yang tidak perlu kepada pentafsiran baharu. Akan tetapi, terdapat juga perkara tidak mutlak yang bersifat furuk, yang masih perlu kepada pentafsiran baharu.

Tradisionalisme juga membawa kepada pengabaian kepentingan bahasa agama dalam falsafah Melayu, terutama dalam falsafah agama dan falsafah bahasa. Pengabaian ini ditandai oleh ketiadaan perbincangan yang serius tentang hal ini, seolah-olah tiada masalah atau isu bahasa agama yang perlu dibahaskan. Perbincangan

yang dikesan hanyalah sekitar permasalahan makna ayat atau ungkapan tasawuf sejak dari abad ke-17 sehingga sekarang (Idris 2000).

### **Faktor Pengabaian Bahasa Agama dalam Falsafah Melayu**

Disebabkan bahasa agama merupakan salah satu cabang falsafah agama dan falsafah agama pula adalah salah satu cabang falsafah, maka faktor pengabaian falsafah turut merangkumi pengabaian bahasa agama. Terdapat dua faktor, iaitu pesimisme Melayu tradisional terhadap falsafah dan peruntukan undang-undang untuk memelihara bahasa agama daripada penghujahan falsafah.

### **Pesimisme Melayu tradisional terhadap falsafah**

Melayu tradisional ialah golongan Melayu Islam yang berpegang kepada tradisionalisme seperti yang dibincangkan sebelum ini. Pesimisme golongan ini terbentuk daripada tiga sebab berikut.

#### ***Salah faham***

Benarkah falsafah membuka ruang kepada penyelewengan makna agama? Al-Ghazali (1058/1059–1111) seringkali dirujuk sebagai tokoh yang mengkritik penyelewengan makna yang dilakukan oleh falsafah, seperti kritikan beliau terhadap teori al-Farabi tentang keqadiman alam dan pandangan Ibnu Sina mengenai kebangkitan manusia dalam bentuk roh sahaja pada Hari Pembalasan. Al-Ghazali menghukumkan sebahagian kedua-dua teori dan pandangan berkenaan kafir dalam bukunya *al-Munqidh min al-Dalāl* dan *Tahāfut al-Falāsifat* (Ahmad Sunawari 2008, 216–219).

Kritikan al-Ghazali terhadap al-Farabi dan Ibnu Sina adalah disebabkan perbezaan fahaman ilmu kalam antara beliau sebagai pendukung aliran Asya‘irah dengan ahli falsafah Peripatetik Islam. Kritikan berkenaan dianggap salah satu penyebab merosotnya rasionalisme sebahagian besar masyarakat Islam selepas zaman itu sehingga meluasnya salah faham tentang falsafah, termasuk di Malaysia (Ahmad Sunawari 2008, 222). Timbul keraguan dan ketakutan dalam kalangan mereka sehingga falsafah diabaikan bukan sahaja dalam mempelajari agama, tetapi juga dalam memahami bidang kemanusiaan, sains sosial, sains, matematik, perubatan dan lain-lain.

Dalam pada itu, di sebalik kritikan al-Ghazali, tasawuf tidak pula terjejas, bahkan mendapat sambutan dalam kalangan masyarakat Islam rantau ini. Tasawuf meluaskan perkembangan bahasa Melayu sebagai alat utama pengungkapan

dan mencorakkan perkembangan kesusasteraan Melayu sebagai salah satu tema ilmu tersebut. Perkembangan tasawuf di bahu para sufi dianggap mewakili perkembangan falsafah Islam yang tulen, seperti fahaman Hamzah Fansuri dalam *Wahdatul Wujud*, sedangkan bidang-bidang lain yang dinyatakan sebelum ini diabaikan (Idris 2000, 109).

Sungguhpun begitu, salah faham terhadap pengaruh falsafah dalam tasawuf juga berlaku. *Wahdatul Wujud* yang menuruti fahaman tasawuf falsafi Hamzah Fansuri ditentang hebat oleh *Wahdatul Syuhud* yang menuruti fahaman tasawuf sunni Nuruddin al-Raniri (Nasr 2006, 76; Zulkefli dan Che Zarrina 2014, 84). Istilah bahasa tasawuf seperti *hulūl* (penyerapan), *ittihād* (penyatuan) dan *tajalli* (teofani atau manifestasi keterlihatan Tuhan kepada manusia) menimbulkan polemik antara pengikut Hamzah Fansuri dengan Nuruddin al-Raniri pada abad ke-17 kerana perbezaan pemaknaan, iaitu masing-masing di antara sarat makna (yang mendukung makna kewujudan Tuhan dalam alam) pada satu pihak dengan sirna makna (yang menolak makna kewujudan Tuhan dalam alam dan sebaliknya mendukung makna kesaksian Tuhan bersama alam) pada satu pihak yang lain.

Ketaasuban makna dalam konflik bahasa agama mereka memuncak sehingga kitab-kitab Hamzah Fansuri dibakar dan para pengikut beliau dihukum pancung. Pengikut Nuruddin al-Raniri berhujah bahawa falsafah telah mencemarkan kesucian tasawuf kerana mempersoalkan hakikat sebenar zat Tuhan yang bagi mereka cukup sekadar diimani dengan penuh kewajipan seperti yang terzahir dalam al-Quran (Matussein 2020). Menurut mereka, memahami Tuhan melalui konsep kewujudan Tuhan dalam alam adalah salah. Mereka juga melabelkan tasawuf falsafi Hamzah Fansuri sebagai *zindīq mulḥid* (sesat terpesong). Beberapa faktor penentangan keras Nuruddin al-Raniri terhadap *Wahdatul Wujud* dikenal pasti, seperti pengaruh pertembungan *Wahdatul Wujud* dan *Wahdatul Syuhud* yang beliau saksikan ketika di India, keadaan kehidupan yang mendorong beliau bersikap anti-*Wahdatul Wujud* semasa di alam Melayu, dan desakan peribadi untuk memenuhi kelangsungan politik beliau ketika berada di Aceh supaya diterima oleh istana (Zulkefli dan Che Zarrina 2014, 86–95).

### ***Islam fundamental***

“Islam fundamental” (“Islam revival” atau “Islam radikal”?) ialah istilah agama yang dikaitkan dengan anti-Barat. Seorang fundamentalis lazimnya mendakwa keunggulan Islam sebagai satu-satunya agama yang benar-benar global dan lengkap merangkumi setiap aspek kehidupan manusia, peribadi atau awam, rohani atau jasmani, bertentangan dengan beberapa agama lain, yang hanya menekankan aspek kerohanian (Fakhry 1997, 157).

Bagi fundamentalis, oleh kerana bahasa agama dalam Islam, khususnya al-Quran atau hadis, ialah bahasa suci, maka metodologi untuk memahami dan mentafsirkannya mesti merujuk metodologi Islam dalam *ulum al-Quran* (sains al-Quran) dan *ulum al-hadis* (sains hadis). Sebarang falsafah atau metodologi, termasuk istilah bahasa agama itu sendiri atau hermeneutik, yang diperkenalkan oleh Barat adalah tidak suci dan mesti ditolak.

Contohnya, penolakan masyarakat Islam terhadap penterjemahan kitab Injil oleh Abdullah Abdul Kadir Munsyi, seorang pemikir yang berfikiran terbuka, kepada bahasa Melayu pada tahun 1820-an. Sebab-sebab penolakan itu adalah kerana kekhuatiran terhadap sikap keterbukaan Abdullah Abdul Kadir Munsyi dan penyebaran pengaruh Barat melalui kitab Injil dalam kalangan masyarakat Muslim, selain untuk menghalang penyebaran dakyah Kristian dalam kalangan mereka di sebalik penterjemahan tersebut. Asas penolakan adalah kerana kitab Injil yang ada telah diselewengkan. Isu ini menunjukkan bahawa bagi Abdullah Abdul Kadir Munsyi, terjemahan berkenaan mengandungi sarat makna sehingga perlu diterjemahkan, tetapi bagi masyarakat Islam waktu itu pula, kitab Injil mengandungi sirna makna sehingga tidak perlu dipedulikan.

### ***Sumber dan metodologi sedia ada sudah memadai***

Sahabat Nabi Muhammad SAW dan ulama terdahulu merupakan ahli tafsir terbaik. Mereka mentafsir al-Quran secara riwayat, yakni mentafsirnya dengan ayat al-Quran sendiri, atau dengan hadis atau dengan kata-kata para sahabat. Sumber dan metodologi dalam pentafsiran mereka dianggap sudah memadai dan tiada lagi keperluan al-Quran ditafsir lagi atau hadis dinilai semula.

Dengan kedudukan istimewa ilmu tafsir itu, hermeneutik sebagai produk dan metodologi falsafah Barat dalam analisis teks ditolak (Wan Mohd Noor 2007). Hermeneutik dianggap tidak menyamai kemantapan metodologi dalam pentafsiran dan analisis, terutama berhubung dengan personaliti individu yang menganalisis teks al-Quran dan hadis, dan dengan itu, tidak boleh digunakan untuk mentafsir al-Quran atau memahami hadis.

Usaha kefalsafahan Kassim Ahmad (1984) dalam *Hadis: Satu Penilaian Semula* tidak diterima dan diyakini tidak tepat, bahkan dihukum sebagai menyalahi metodologi *ulum al-hadis*. Lantaran beliau tidak menerima pendidikan formal mahupun tidak formal dalam bidang pengajian Islam, apatah lagi dikenali sebagai seorang pengkritik sosial yang pernah menganut aliran sosialisme, maka usaha beliau tidak dialu-alukan kerana dianggap mencemarkan kesucian Islam.

Namun begitu, pihak yang mempertahankan Kassim Ahmad berpendapat bahawa terdapat sisi positif di sebalik persoalan penilaian semula yang beliau kemukakan, iaitu keperluan menyediakan jawapan yang meyakinkan kerana hujah beliau mengandungi sarat makna. Kegagalan menyediakan jawapan sedemikian menyebabkan pihak yang menentang beliau melabelkannya sebagai antihadis (Mahathir 2017). Bagi yang menyanggah pandangan beliau, usaha kefalsafahan beliau mengandungi sirna makna sehingga tidak wajar diberikan perhatian.

### **Peruntukan undang-undang untuk mengawal penghujahan falsafah**

Dalam seksyen ini, faktor-faktor kawalan bahasa agama oleh pihak berkuasa dan gerakan agama yang didukung oleh agamawan dibincangkan.

#### ***Pihak berkuasa agama dalam mengawal bahasa agama***

Agama perlu dikawal bukan hanya untuk memenuhi tujuan pemeliharaan tetapi juga pembangunan agama tersebut. Hal ini digariskan dengan jelas dalam maqasid syariah; iaitu agama ialah perkara paling utama dalam senarai perkara paling asas dalam kehidupan manusia. Kawalan itu diletakkan dalam struktur sosio-politik masyarakat Melayu Malaysia berpandukan peruntukan dalam Perlembagaan Persekutuan, undang-undang negara dan enakmen kerajaan negeri.

Selain peranan pihak berkuasa agama peringkat persekutuan dan negeri, seperti jabatan hal ehwal agama Islam, jabatan kehakiman syarie dan jabatan mufti sebagai pelaksana dasar agama yang diputuskan oleh parlimen dan dewan undangan negeri, institusi raja Melayu juga memainkan peranan sebagai ketua agama negara dan negeri. Kuasa legitimasi dimiliki oleh pihak berkuasa agama dalam struktur yang dimaksudkan ini meliputi kawalan naratif agama, penguatkuasaan undang-undang, pendakwaan dan pengadilan kes.

Pihak berkuasa agama mempunyai kuasa menentukan dominasi makna dengan melarang pemaknaan bahasa agama yang menimbulkan kekeliruan kepada masyarakat Islam berdasarkan keputusan yang diputuskan, contohnya dalam jawatankuasa fatwa kebangsaan atau negeri. Misalnya, ajaran sesat perlu disekat perkembangannya kerana doktrin yang diamalkan jauh bertentangan dengan ajaran al-Quran dan sunah.

Isu *Wahdatul Wujud* telah diputuskan bertentangan dengan akidah ahli sunah wal-jamaah. Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Islam Malaysia pada Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan Kali ke-48/2000 telah

memutuskan *Wahdatul Wujud* termasuk dalam perkara falsafah yang sememangnya tidak diajar oleh Rasulullah SAW. Jawatankuasa tersebut turut bersetuju dengan fatwa rasmi negeri Johor tahun 1948 bahawa fahaman ini dihukumkan sebagai kufur; dan mempercayai serta mengamalkannya adalah murtad (Matussein 2020).

Isu ini memperlihatkan bahawa terdapat makna agama yang terpaksa dikawal melalui penentusahan oleh pihak berkuasa agama (Abou El Fadl 2001, 121). Meskipun makna tersebut berada di antara sarat makna pada satu pihak dengan sirna makna pada satu pihak yang lain, namun legitimasi dan authoritarianisme digunakan sebagai penyelesaian konflik makna tersebut. Kesalahan yang disabitkan dalam isu ini dikategorikan sebagai jenayah agama.

Kuasa yang dimiliki oleh pihak berkuasa agama boleh menimbulkan ketakutan dan kegusaran kepada masyarakat awam. Penggunaan kuasa secara penentuan yang keterlaluan tanpa penelitian yang saintifik dan empirikal boleh melemahkan intelektualisme. Salah satu punca utama kemerosotan intelektualisme pada Zaman Pertengahan di Eropah ialah penyalahgunaan kuasa agama (gereja Rom) yang memusuhi ahli falsafah demi menjaga status quo walaupun menyedari kebenaran berada di pihak ahli falsafah. Umpamanya, kisah Galileo Galilei (1564–1642) atau kisah pengikut Hamzah Fansuri yang dihukum pancung atas arahan penguasa agama.

### ***Gerakan agama dalam mengawal bahasa agama***

Meskipun tidak mempunyai kuasa legitimasi, gerakan agama khususnya badan bukan kerajaan, institusi dan pertubuhan agama, mempunyai pengaruh terhadap pemaknaan bahasa agama di Malaysia. Gerakan ini tidak mesra dengan pihak yang ditentang, malahan menggunakan pendekatan mengancam dan mengugut supaya apa yang dianggap benar di pihak mereka diterima.

Agenda gerakan yang dimaksudkan ini pelbagai, seperti kepentingan politik, kebajikan dan pengaruh peribadi. Contoh gerakan agama ialah gerakan yang menolak bahasa agama dalam isu penterjemahan kitab Injil oleh Abdullah Abdul Kadir Munsyi kepada bahasa Melayu pada tahun 1820-an dan juga yang menentang kritikan Kassim Ahmad (1984) dalam *Hadis: Satu Penilaian Semula*. Kedua-dua usaha kefalsafahan berkenaan bukan hanya ditolak dan diyakini sesat, bahkan dihukum sebagai musuh yang cuba menyebarkan ajaran agama lain dan mencemarkan Islam dari dalam.

Selain isu penterjemahan kitab Injil, gerakan agama turut memperlihatkan reaksi keras terhadap kelompok yang berbeza pandangan dengan mereka, umpamanya

dalam isu penggunaan kalimah “Allah” oleh segelintir penganut Kristian di Semenanjung Malaysia dalam akhbar *Herald: The Catholic Weekly*. Isu yang bermula pada tahun 2007 ini berakhir pada tahun 2014 setelah Mahkamah Persekutuan menolak permohonan pihak terbabit yang berhasrat meneruskan penggunaan kalimah suci berkenaan. Gerakan agama, misalnya Pertubuhan-Pertubuhan Pembela Islam (PEMBELA) dengan lantang menyokong keputusan mahkamah tersebut (Muhammad Rashidi 2021).

Selain itu, gerakan agama seperti Sisters in Islam (SIS) dan Islamic Renaissance Front (IRF) yang dianggap mempromosikan fahaman Islam liberal melalui interpretasi bahasa agama yang berbeza daripada interpretasi bahasa agama arus perdana dikritik dan dipantau oleh pihak berkuasa agama. Misalnya, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) memberi peringatan kepada masyarakat Islam supaya berhati-hati dengan kedua-dua gerakan agama berkenaan yang dianggap memberi ancaman kepada tradisi sunni Malaysia. Namun demikian, pertembungan dalam mengawal bahasa agama juga berlaku dalam kalangan gerakan agama. Hal ini diperlihatkan umpamanya melalui wacana gerakan yang mewakili Sunni dan wacana gerakan yang mewakili Salafi, yang saling mengkritik antara satu sama lain tentang interpretasi yang paling tepat dan makna yang paling sah menurut pandangan masing-masing mengenai asas-asas Islam di Malaysia (Ahmad Fauzi 2018), termasuk tafsiran al-Quran secara rasional atau literal.

Pada masa yang sama, gerakan agama juga perlu sensitif dan konsisten dalam mengawal penggunaan bahasa agama yang tidak betul pada konteksnya. Contohnya, ungkapan “Allah bagi mudah” digunakan dengan sewenang-wenangnya oleh sepasang suami isteri yang menjalankan eksperimen sosial bagi menguji sama ada mereka berjaya atau tidak untuk masuk ke premis tanpa melengkapkan dua dos vaksin COVID-19 (*Free Malaysia Today* 2021). Mereka berjaya kerana tiada pihak yang memeriksa. Sekiranya begitu keadaannya, alasan mereka “Allah bagi mudah” juga boleh digunakan apabila mereka melakukan kesalahan lain dan sesiapa pun yang melanggar integriti, seperti mencuri dan merasuah kerana mereka dipermudahkan.

### **Kepentingan Bahasa Agama dalam Falsafah Melayu Kontemporari**

Terdapat sekurang-kurangnya tiga kepentingan bahasa agama iaitu (1) Menjelaskan makna agama, (2) Menganalisis makna abstrak, serta (3) Membuat penilaian dan keputusan agama.

## Menjelaskan maksud agama

Agama memerlukan falsafah untuk menjelaskan perkara-perkara metafizik, seperti Tuhan, kitab suci, sakral, berkat, akhirat dan sebagainya. Falsafah juga penting untuk mengabsahkan makna dalam agama, terutama nilai normatifnya. Selain itu, falsafah berperanan mempertahankan rukun agama, mengemukakan justifikasi amalan agama dan menghuraikan kesan negatif ekoran pengabaian amalan agama. Ahli falsafah Kristian, St Augustine (354–430), ahli falsafah Islam, al-Ghazali (1058/1059–1111), dan ahli falsafah Itali, St Thomas Aquinas (1224/1225–1274) memperlihatkan hubungan falsafah dan agama ini dalam pandangan mereka.

Terdapat keperluan mendesak untuk:

### 1. Mengharmonikan falsafah, agama dan bahasa

Terdapat pandangan bahawa hubungan antara falsafah dengan agama termasuk bahasa agama tidak dapat diwujudkan kerana sifat masing-masing yang bertentangan; falsafah asasnya penaakulan manakala agama pula asasnya wahyu. Pandangan ini menolak hubungan simbiotik antara falsafah dengan agama. Seperti yang ditegaskan oleh ahli falsafah Islam Andalusia, Ibnu Rushd (1126–1198) dan ahli falsafah Itali, Pietro Pomponazzi (1462–1525), falsafah perlu dijauhkan daripada kalangan masyarakat awam dan agamawan yang tidak berpelajaran. Pertentangan sifat tersebut menyebabkan falsafah ditentang dan dimusuhi oleh mereka yang menyalahertikan bidang tersebut.

Oleh itu, dalam konteks falsafah Melayu, terdapat keperluan untuk mengharmonikan falsafah, agama dan bahasa. Pertentangan tersebut mesti diharmonikan dengan sebaik mungkin. Falsafah mesti diperkenalkan dengan penuh bijaksana di hadapan masyarakat awam dan agamawan. Tugas pengharmonian tersebut perlu distrategikan dengan baik, terutama oleh pendukung falsafah sendiri.

Memperkenalkan kursus *Falsafah dan Isu Semasa* dalam kurikulum pendidikan tinggi negara seperti yang dilaksanakan sekarang merupakan salah satu strategi yang baik untuk memperbetulkan salah faham terhadap falsafah. Namun begitu, kursus berkenaan mesti lebih diperkasa dengan memfokuskan penerapan falsafah di dunia sebenar, dan bukan sekadar membincangkan perkembangan sejarah ilmu tersebut.

Contoh pertentangan falsafah dan agama ialah reaksi masyarakat awam dan agamawan Melayu terhadap dua tulisan Za'ba, iaitu *Umbi Kemajuan atau Falsafah Takdir (Sukatan Azali) dalam Agama Islam* (1932) serta *Pendapatan Perbahasan*

*Ulama pada Kejadian Perbuatan dan Perusahaan Hamba* (1934). Reaksi ini juga merupakan reaksi Kaum Tua terhadap idea Kaum Muda.

Dalam kedua-dua tulisan tersebut, Za'ba yang mendukung idea pembaharuan atau islah menerangkan tentang peranan ulama dalam menangani kemiskinan Melayu dan punca yang menyebabkan Melayu ketinggalan dalam segala lapangan kehidupan abad ke-20. Kedua-dua tulisan tersebut tidak disenangi oleh Kaum Tua di Perak dengan alasan pemikiran dan falsafah islah Kaum Muda memberi ancaman kepada akidah masyarakat Melayu Islam di negeri itu. Pada tahun 1935, buku kedua Za'ba diharamkan dan beliau dititahkan memohon maaf kepada sultan Perak (Adnan 2005, xxvi) pada masa itu, Sultan Iskandar Shah.

Permohonan maaf Za'ba merupakan tindakan pengharmonian untuk meredakan kesalahfahaman masyarakat terhadap pandangannya. Tindakan Za'ba tersebut bukan bererti beliau melakukan kesalahan falsafah, namun untuk menunjukkan jiwa besar dan lapang dada pendukung falsafah yang memahami kepentingan pengharmonian falsafah dan agama.

## 2. Mendidik dan mengubah fundamentalis menjadi lebih sederhana

Mendidik fundamentalis menjadi lebih sederhana dan terbuka merupakan langkah yang penting. Platform jangka panjang yang berkesan untuk mewujudkan pemikiran yang sederhana dan terbuka ialah pendidikan. Namun begitu, terdapat alternatif jangka pendek, iaitu dialog yang berfungsi mengharmonikan pertembungan pandangan antara fundamentalisme dengan falsafah.

Dalam isu *Wahdatul Wujud*, pertentangan antara aliran tasawuf falsafi Hamzah Fansuri dengan aliran tasawuf sunni berjaya diredakan melalui perdebatan yang berpada. Sultanah Safiatuddin menganjurkan perdebatan antara al-Raniri dengan Saiful Rijal al-Minangkabau yang berakhir dengan kekalahan di pihak al-Raniri. Selepas kekalahan itu, al-Raniri pulang ke India. Ketiadaan beliau membuka ruang kepada Abdul Rauf al-Singkel mengharmonikan konflik berkenaan dengan pendekatan yang lebih analitik (Abdul Manam 2016).

Kejayaan meredakan isu *Wahdatul Wujud* menunjukkan bahawa masyarakat Melayu boleh dididik untuk mengendurkan ketaasaban mereka menjadi sederhana jika jelas matlamat dan betul caranya. Dalam konteks kontemporari, slogan politik seperti "Islam Hadhari", "Wasatiyyah", "Rahmatan lil 'Alamin", "Manahij Rabbani" dan sebagainya berupaya memacu masyarakat Islam ke arah kesederhanaan jika distrategikan dengan berkesan.

## **Menganalisis makna abstrak**

Falsafah adalah tentang penggunaan bahasa secara sistematik. Penggunaan seperti ini dikenali sebagai logik, iaitu salah satu cabang falsafah. Bahasa yang digunakan mempamerkan cara penggunanya membina dan menyatakan idea secara logik, selain memaparkan identiti dan representasi ilmu tersebut.

Sejak kepentingan falsafah dituang ke dalam analisis, bahasa digunakan dalam pelbagai cara, gaya dan kaedah untuk menjelaskan dan membincangkan isu dan masalah tertentu secara falsafi. Dalam hubungan ini, ahli falsafah memainkan peranan penting menjelaskan makna, istilah atau konsep. Pemahaman dan tafsiran ahli falsafah mempengaruhi pemaknaan ayat dan cara penggunaannya.

Sebilangan ahli falsafah berpandangan bahawa menganalisis logik bahasa serta menjelaskan makna perkataan dan konsep merupakan antara peranan utama falsafah. Tanpa inspirasi falsafah, tiada perhatian diberikan untuk menangani kemelut makna abstrak, dan tanpa semangat falsafah, tiada kegiatan intelektual dilakukan untuk menjelaskan konsep metafizik.

Hal ini bermaksud bahawa salah faham berkenaan falsafah mesti diperbetulkan dengan cara memperkenalkan dan membawa falsafah ke dalam arus perdana pemikiran masyarakat Islam di Malaysia. Menganalisis makna metalogik dan abstrak bukan bermakna mencabar keabsahan metodologi sedia ada atau menolak analisis sedia ada, namun sebaliknya bertujuan mengukuhkan metodologi tersebut. Umpamanya, kajian Munif (2015) yang membandingkan metodologi ilmu tafsir dan metodologi analisis wacana kritis mendapati bahawa terdapat lebih banyak persamaan berbanding perbezaan dalam kedua-dua metodologi tersebut.

## **Membuat penilaian dan keputusan agama**

Falsafah mengetengahkan tiga elemen, iaitu proses, sistem dan prinsip. Elemen pertama menekankan proses pencarian kebenaran dan pengetahuan mengenai subjek tertentu dengan menggunakan kaedah analisis tertentu. Elemen kedua pula memfokuskan kepada sistem yang sesuai sebagai hasil carian. Elemen ketiga menunjukkan prinsip yang digunakan dalam membuat penilaian dan keputusan.

Dalam usul fikah, terdapat penerapan elemen falsafah, iaitu semasa analisis yang mendalam dilakukan terhadap sumber hukum atau pemutusan sesuatu hukum. Misalnya, kaedah deduktif dan induktif dalam falsafah mempunyai padanannya

dalam usul fikah, iaitu kaedah deduktif dan istinbat (mengeluarkan hukum daripada ayat sumber); serta kaedah induktif dan *istiqrā'* (mencari ayat sumber untuk mengeluarkan hukum).

Dalam konteks falsafah Melayu, pandemik COVID-19 merupakan isu yang memerlukan penyelesaian kesihatan dan perubatan berasaskan penerapan falsafah, termasuk bahasa agama. Hujah sekelompok agamawan bahawa masjid ialah tempat yang suci dan terpelihara daripada kemudaratan adalah salah dengan pembuktian penularan kluster masjid di beberapa negeri di Malaysia pada tahun 2021.

Begitu juga dengan hujah golongan antivaksin berjubahkan agama, iaitu vaksin mengandungi bahan haram, atau vaksin ialah pilihan bukan paksaan, adalah ditolak atas prinsip bahawa vaksin ialah ikhtiar perubatan untuk menyelamatkan nyawa dan akal individu dan masyarakat. Adalah lebih menarik sekiranya dengan alasan haram tersebut, golongan berkenaan mengusulkan supaya dihasilkan vaksin halal buatan Muslim.

## Kesimpulan

Pengabaian bahasa agama dalam falsafah Melayu adalah sama dengan keadaan yang berlaku dalam falsafah Arab Islam, seperti yang dibincangkan oleh Fakhry (1997). Pengabaian ini bertentangan dengan prinsip pemeliharaan akal dalam maqasid syariah kerana boleh memberikan kesan besar terhadap pembangunan masyarakat Melayu Islam, khususnya pemikiran, sikap dan tindakan mereka. Faktor pesimisme Melayu terhadap falsafah dan faktor peruntukan undang-undang mengawal hujah bahasa agama adalah saling berkaitan antara satu sama lain dan perlu diharmonikan. Pengharmonian ini dapat dilakukan dengan membetulkan salah faham mengenai peranan sebenar bahasa agama, iaitu, menjelaskan makna kata dan konsep, menganalisis logik bahasa serta membuat penilaian dan keputusan agama. Kuasa yang dimiliki oleh pihak berkuasa agama dan semangat gerakan agama pula mesti digunakan dengan tujuan yang betul dan jelas. Kuasa ini tidak boleh digunakan untuk mengangkat satu pihak dan melemahkan satu pihak yang lain.

Isu-isu bahasa agama dalam makalah ini boleh disifatkan sebagai kontroversi falsafah yang lumrah dialami oleh ahli falsafah tulen atau pemikir yang berfalsafah. Isu berkenaan bukan sahaja ditolak oleh masyarakat awam dan agamawan yang menentang falsafah, malahan oleh kalangan ahli falsafah sendiri yang saling berbeza pandangan, seperti yang dilakukan oleh al-Ghazali terhadap falsafah al-Farabi dan Ibnu Sina. Penolakan tersebut kadangkala diiringi dengan pelabelan agama, seperti liberal, sesat bahkan kafir dan murtad.

Kefahaman tentang fungsi bahasa agama yang dimurnikan adalah perlu untuk menghasilkan pentafsiran teks agama yang berasaskan logik (seperti penaakulan teratur dan bersistem) dan analitik (seperti analisis terperinci) sebagai pengukuh kebenaran wahyu. Dalam hubungan ini, falsafah perlu diketengahkan sebagai proses, sistem dan prinsip untuk membangunkan pemikiran agama *naqli-aqli* masyarakat Islam di Malaysia yang sentiasa berfikir dan menyoal semula, bukannya hanya menurut dan menerima secara taklid buta, serta menaakul secara bercelaru. Dalam wacana agama di Malaysia, seperti dalam ceramah atau kuliah agama, kisah mistik yang penuh keanehan dan tidak terjangkau oleh akal sering diketengahkan untuk tujuan pengajaran, teladan dan peringatan. Misalnya, kisah mayat bertukar menjadi “khinzir” sebagai balasan kejahatan, kisah air yang dibacakan doa “penerang hati”, kisah kebolehan berdampingan dengan “jin”, kisah bertemu “nabi” dalam mimpi sebagai petunjuk status kezuhudan dalam indoktrinasi ajaran sesat, kisah kemuliaan mati “syahid” dalam pertempuran secara fizikal menentang musuh atas nama jihad di jalan Allah, dan kisah kembali kepada “sunnah” dengan cara Salafi dan Salafiyah yang dianggap tulen dan asli, jarang dipersoalkan semula kerana pengabaian bahasa agama. Mungkin ada yang menganggap bahasa agama ialah produk daripada rahim pluralisme agama falsafah Barat, khususnya falsafah analitik British yang boleh menjadi senjata memesongkan akidah masyarakat Islam, namun senjata ini boleh ditempa dan dibentuk semula mengikut acuan pemikiran falsafah Melayu Islam untuk dijadikan alat yang berguna dalam pemaknaan ayat dan ungkapan agama.

## Rujukan

- ‘Atiq, Abdul Aziz. 1985. *‘Ilm al-ma‘ānī*. Beirut: Dār al-Nahḍat al-‘Arabiyyat.
- Abdul Hamid A. Abu Sulayman. 1988. *Perhubungan antarabangsa menurut teori Islam: Arah baru metodologi dan pemikiran Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abdul Manam Mohamad. 2016. Kontroversi Wahdat al-Wujud. *Berita Harian*, 14 May. Retrieved from <https://www.bharian.com.my/bhplus-old/2016/05/149147/kontroversi-wahdat-al-wujud> (accessed 21 November 2021).
- Abou El Fadl, Khaled. 2001. *Speaking in God’s name*: Oxford: Oneworld.
- Adnan Haji Awang. 2005. *Memoir Za’ba*. Perak, Malaysia: Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- Ahmad Fauzi Abdul Hamid. 2018. Shifting trends of islamism and islamist practices in Malaysia, 1957–2017. *Southeast Asian Studies Special Issue 7(3)*: 363–390. [https://doi.org/10.20495/seas.7.3\\_363](https://doi.org/10.20495/seas.7.3_363)
- Ahmad Sunawari Long. 2008. *Sejarah falsafah*. 2nd Ed. Selangor, Malaysia: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 2007. *Tinjauan ringkas peri ilmu dan pandangan alam*. Pulau Pinang, Malaysia: Penerbit Universiti Sains Malaysia.

- Al-Baghdādī, Abu Mansur ‘Abd al-Qahir. n.d. *Kitāb uṣūl al-dīn*. Cairo: Dār al-Zāhid al-Qudsī.
- Al-Ṣābūnī, Muhammad Ali. 1987. *Al-tibyān fī ‘ulūm al-Qur’ān*. Damascus: Dār al-Qalam.
- Ayer, A.J. 1936. *Language, truth and logic*. London: Penguin Books.
- Budi Handrianto. 2007. *50 tokoh Islam liberal di Indonesia*. Jakarta: Hujjah Press.
- Charlesworth, M. 2002. *Philosophy and religion: From Plato to postmodernism*. Oxford: Oneworld Publications.
- \_\_\_\_\_. 1959. *Philosophy and linguistic analysis*. Pittsburgh: Duquesne University.
- Fakhry, M. 1997. *Islamic philosophy*. Oxford: Oneworld Publications.
- Free Malaysia Today*. 2021. Suami isteri buat “eksperimen sosial” dicekup polis. 24 August. Retrieved from <https://www.freemalaysiatoday.com/category/bahasa/tempatan/2021/08/24/suami-isteri-buat-eksperimen-sosial-dicekup-polis/> (accessed 21 November 2021).
- Greetham, B. 2006. *Philosophy*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Hassan Ahmad. 2016. *Bahasa dan pemikiran Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hassan Hanafi. 1992. *Al-turāth wa al-tajdīd: Mawqifunā min al-turāth al-qadīm*. Beirut: Al-Muassasat al-Jāmi‘at li al-Dirāsāt.
- Hick, J. 1990. *Philosophy of religion*. 4th Ed. New Jersey: Prentice Hall.
- Idris Zakaria. 2000. Mengapa Melayu tiada ahli falsafah? *Pemikir* 22: 103–115.
- Inwood, M.J. 1995. Hermeneutics. In *The Oxford companion to philosophy*, ed. T. Honderich, 353–354. Oxford: Oxford University Press.
- Ismail Hussein, A. Aziz Deraman and Abd Rahman al-Ahmadi. 1995. Pendahuluan. In *Tamadun Melayu, jilid lima*, eds. Ismail Hussein, A. Aziz Deraman and Abd Rahman al-Ahmadi, xv–xx. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kassim Ahmad. 1984. *Hadis: Satu penilaian semula*. Selangor, Malaysia: Media Intelek.
- Komaruddin Hidayat. 2011. *Memahami bahasa agama: Sebuah kajian hermeneutika*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Leaman, O. 2002. *An introduction to classical Islamic philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_. 1999. *Key concepts in Eastern philosophy*. London: Routledge.
- Mahathir Mohamad. 2017. Kassim Ahmad. Retrieved from <https://chedet.cc/?p=2635> (accessed 21 November 2021).
- Marmura, M.E. 2005. Al-Ghazālī. In *The Cambridge companion to Arabic philosophy*, eds. P. Adamson and R.C. Taylor, 137–154. Cambridge: Cambridge University Press.
- Matussein Haji Jumat. 2020. Doktrin Wahdatul Wujud: Isu pencemaran pengajian ilmu tasawwuf Islam dengan falsafah Yunani. *Journal of Social Transformation and Regional Development* Special Issue 2(3): 214–221. <https://doi.org/10.30880/jstard.2021.02.03.026>
- Muhammad Rashidi Wahab. 2021. Polemik kalimah Allah: Yang tersurat dan tersirat. *Dewan Tamadun Islam*, 31 May. Retrieved from <https://dewantamadunislam.jendeladbp.my/2021/05/31/polemik-kalimah-allah-yang-tersurat-dan-tersirat/> (accessed 9 April 2022).

- Munif Zarirruddin Fikri Nordin. 2015. 'Ilm al-tafsir and critical discourse analysis: A methodological comparison. *GEMA Online Journal of Language Studies* 15(1): 129–142.
- Mustafa Azizi. 2020. Lughat al-dīn. *Al-Daleel* 2(7): 245–301.
- Mustaffa Abdullah. 2009. *Khazanah tafsir di Malaysia*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- Nasr Hamid, Abu Zaid. 2005. *Isykāliyāt al-qirā'at wa āliyyāt al-ta'wīl*. Beirut: Al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī.
- Nasr, Seyyed Hossein. 2006. *Islamic philosophy from its origin to the present: Philosophy in the land of prophecy*. New York: State University of New York Press.
- Papineau, D. 1989. Analytic philosophy. In *The concise encyclopedia of Western philosophy and philosophers*, eds. J.O. Urmson and J. Rée, 12–13. London: Unwin Hyman Ltd.
- Quinn, P.L. 1995. Hick, John. In *The Oxford companion to philosophy*, ed. T. Honderich, 354. Oxford: Oxford University Press.
- Rizal Mustansyir. 2007. *Filsafat analitik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2021. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/entries/religious-language/> (accessed 21 November 2021).
- Ushama, T. 2008. Muslim legacy in ulum al-Qur'an. *Al-Bayan Journal of Quran and Hadis Studies* 6: 87–108.
- Wan Mohd Nor Wan Daud. 2007. *Masyarakat Islam Hadhari: Satu tinjauan epistemologi dan kependidikan ke arah penyatuan pemikiran bangsa*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Za'ba. 1980. *Falsafah takdir*. Edited by Hamdan Hassan. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- \_\_\_\_\_. 1934. *Pendapatan perbahasan ulama pada kejadian perbuatan dan perusahaan hamba*. Edited by al-Syaikh Muhammad Tahir Jalal al-Din. Pulau Pinang, Malaysia: The Jelutong Press.
- \_\_\_\_\_. 1932. *Umbi kemajuan atau falsafah takdir (sukatan azali) dalam agama Islam*. Pulau Pinang, Malaysia: Al-Ikhwan.
- Zuliza Mohd Kusrin, Zaini Nasohah, Mohd al-Adib Samuri and Mat Noor Mat Zain. 2013. Legal provisions and restrictions on the propagation of non-Islamic religions among Muslims in Malaysia. *Kajian Malaysia* 31(2): 1–18.
- Zulkefli Aini and Che Zarrina Sa'ari. 2014. Usaha dakwah Nur al-Din al-Raniri menentang kesesatan kaum Wujūdiyyah dalam kitab Ma'a al-Ḥayāh li Ahl al-Mamāt. *Afkar* 15: 69–114.