



ANALISIS METODOLOGI PEMIKIRAN NEO-MU'TAZILAH DI MALAYSIA TERHADAP AL-QURAN DAN HADIS NABAWI

(Methodological Analysis of Neo-Mu'tazilite Thought in Malaysia on the Qur'an and Ḥadīth)

Mohd Amirul Hassan bin Ahmad Tajuddin

Abstract

The Mu'tazilite school is one of the prominent Islamic philosophical traditions known for prioritizing reason over the revealed sources of the Qur'an and the Prophetic Sunnah. Unlike other theological schools such as the Ash'arites and Māturīdites, Mu'tazilism did not experience the same degree of historical expansion or institutional establishment. Nevertheless, certain contemporary Muslim thinkers exhibit methodological tendencies similar to those of classical Mu'tazilism in their engagement with the Qur'an and Sunnah, giving rise to the term "Neo-Mu'tazilism." This study aims to analyze the methodological framework of Neo-Mu'tazilite thought in Malaysia, particularly in relation to the Qur'an and Prophetic ḥadīths. Employing a textual analysis approach, the findings indicate significant parallels between classical Mu'tazilite and Neo-Mu'tazilite thought—especially in their rationalist prioritization over textual sources from the Qur'an and Hadith.

Keywords: Neo-Mu'tazilism, Mu'tazilite theology, rationalism in Islam, Qur'anic hermeneutics, Malaysian Islamic thought, ḥadīth studies, Islamic philosophy, reason and revelation.

Article Progress

Received: 20 March 2025

Revised: 24 April 2025

Accepted: 10 May 2025

*Corresponding Author:
Mohd Amirul Hassan bin
Ahmad Tajuddin.

Email:
amirulhassan89@outlook.com

PENDAHULUAN

Perkataan Mu'tazilah dari aspek bahasa adalah berasal daripada kata *i'tazala*, yang membawa maksud menyisihkan diri.¹ Menurut istilah, perkataan ini merujuk kepada suatu kelompok yang muncul di awal abad kedua hijrah yang berrahmat atas dasar akal secara ekstrim dalam perbahasan akidah Islam. Dalam sejarah pemikiran, golongan ini dikenali juga dengan beberapa nama yang masyhur. Antaranya adalah seperti *Mu'attilah*, *Qadariyah*, *Wa'idiyah* dan *Jahmiyah*. Manakala mereka menggelarkan diri mereka sebagai *Ahl al-adl wa al-tauhid*², *Ahl al-Haq* dan *Al-Firqah al-Najiyah*. Walau bagaimanapun, gelaran Mu'tazilah merupakan gelaran termasyhur merujuk kepada aliran ini.³

Antara peristiwa yang masyhur dikaitkan dengan kelahiran aliran Mu'tazilah ialah peristiwa yang berlaku di masjid Basrah ketika Hasan al-Basri sedang menyampaikan kuliahnya, iaitu beliau telah ditanya mengenai masalah status orang mukmin yang melakukan dosa besar. Kemudian sebelum sempat Hasan al-Basri menjawab soalan tersebut, seorang muridnya yang bernama Wāsil ibn 'Ata' telah menjawabnya. Menurut Wāsil, status orang mukmin yang berbuat dosa besar dianggap tidak lagi sebagai mukmin atau kafir. Menurutnya, dia berada di antara dua posisi yang disebutnya sebagai *al-Manzilah bayn al-Manzilatain*. Kemudian dia pun beredar lalu Hasan al-Basri memberikan respon beliau dengan berkata: *I'tazala 'Anna Washil*, (Wasil telah memisahkan diri daripada kita). Berdasarkan perkataan Hasan al-Basri tersebut, maka telah dikenali golongan ini dengan nama Mu'tazilah.⁴ Aliran ini bermula pada sekitar awal abad kedua di mana pada zaman awal kemunculannya, aliran Mu'tazilah hanya berkisar tentang politik, kemudian ia berkembang merangkumi bidang teologi dan

¹ K.H. Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Kalam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), hlm.163

² Al-Shahrastani, *Al-Milal wa al-Nihal*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1992), hlm.38

³ Harun Nasution, *Teologi Islam*, (Jakarta: UI-Press, 1986), hlm.42

⁴ Ahmad Mahmud Subhi, *Fi 'Ilmi al-Kalam* (Beirut: Dar al-Nahdhah al-'Arabiyah, 1985), hlm.105

agama. Aliran ini kemudiannya memasuki era keemasannya pada zaman pemerintahan khalifah al-Makmun di mana baginda telah menjadikan pemikiran teologi mereka sebagai mazhab rasmi Dinasti Abbasiyyah.⁵ Kesannya aliran ini mula disebarkan secara terbuka kepada awam yang mana pada mulanya melalui pendekatan yang lembut, kemudian akhirnya disebarkan secara paksaan dan kekerasan.

Ini dapat dilihat melalui peristiwa *al-Mihnah* di mana Khalifah al-Makmun memerintahkan supaya dilakukan pemeriksaan terhadap hakim-hakim dan ulama-ulama. Namun, di antara mereka hanya terdapat empat orang yang tidak mengakui teologi Mu'tazilah (kemakhlukan al-Quran) lalu dimasukkan dalam tahanan dan diseksa.

Peristiwa ini berlarutan sehingga zaman penggantinya Khalifah al-Mu'tasim, al-Wāthiq dan terhenti pada zaman Khalifah Al-Mutawakkil. Zaman ini menandakan zaman kemerosotan fahaman Mu'tazilah kerana baginda yang menganut fahaman yang berbeza dengan khalifah-khalifah sebelumnya ketika itu telah membatalkan kedudukan aliran ini sebagai mazhab rasmi Negara. Maka bermulalah secara perlahan-lahan ia mengalami kemerosotan pengaruhnya dan akhirnya lenyap bersama keruntuhan kota Baghdad pada abad ke-7 Hijrah. Namun begitu, pada zaman moden ini terdapat tanda-tanda kemunculan semula ciri-ciri fahaman bercorak rasional dalam kalangan umat Islam, terutamanya yang berpendidikan barat dengan nama "Neo Mu'tazilah" yang mempunyai ciri-ciri seakan-akan fahaman Mu'tazilah yang telah lenyap dahulu.⁶

Tokoh-tokoh utama Mu'tazilah boleh dibahagikan kepada dua bahagian berdasarkan wilayah mereka iaitu Basrah dan Baghdad. Tokoh-tokoh yang berada di Basrah termasuk Wāsil ibn 'Ata', Amr ibn 'Ubaid, Abu Huzail al-'Allaf, Ibrahim ibn Sayar al-Nazhām, Abu Basyar al-Marisi, Usman al-jāhiz, Ibn al-Mu'ammār dan Abu Ali al-Jubba'ī.⁷ Golongan Basrah ini lebih cenderung ke arah agama berbanding politik. Mereka juga menyebarkan fahaman tanpa kekerasan serta kurang dipengaruhi oleh pemikiran falsafah. Berbeza dengan Tokoh-tokoh di Baghdad yang cenderung terhadap politik, serta keras dalam tindakan serta mempunyai pola pemikiran yang dipengaruhi falsafah. Di antaranya adalah seperti Basyar ibn al-Mu'tamar, Abu Musa al-Murdan, Ahmad ibn Abi Daud, Ja'far ibn Mubasysyar, Ja'far ibn Harib al-Hamdāni, Abu al-Husain al-Khayyāt, Jarullah Abul Qasim Muhammad ibn Umar serta Abul Hasan Abdul Jabbar al-Hamazāni al-Asadi. Walau bagaimanapun, secara umumnya kedua-dua kumpulan tersebut memperlihatkan corak pemikiran rasional dalam memahami masalah teologi.⁸ Di antara ulama-ulama Mu'tazilah yang termasyhur adalah seperti Usman al-Jahiz (kitab al-Hiwan), Syarīf Radhi (kitab Majaz al-Quran), Qadi Abdul Jabbār (Syarah Usūl al-Khamsah), al-Zamakhsharī (Tafsir al-Kashshāf) dan Ibn Abil Haddād (Kitab Syarah Nahj al-balāghah).⁹

Dalam aspek akidah, aliran Mu'tazilah berpegang kuat kepada rasional dan logik akal. Ini adalah kerana pemikiran mereka dipengaruhi oleh falsafah Yunani. Aliran ini mengutamakan akal berbanding al-Quran dan hadis.¹⁰ Logik akal yang digunakan oleh aliran Mu'tazilah Klasik ini dengan kaedah penyelerasan terhadap nas-nas yang terdapat di dalam al-Quran berpandukan lima asas utama yang dikenali sebagai *al-Usūl al-Khamsah*; iaitu: *al-Tauhīd*, *al-'Adl*, *al-Wa'd wa al-Wa'īd*, *al-Manzilah bain al-Manzilatain*, dan *al-Amr bi al-ma'rūf wa al-Nahy 'an al-Munkar*. *Al-Tauhid* menurut fahaman Mu'tazilah bermaksud bahawa Tuhan tidak mempunyai apa-apa sifat yang berdiri sendiri di luar zat.¹¹ Menurut mereka, ini adalah kerana jika Tuhan mempunyai sifat, maka sifat tersebut bersifat qadim, yang akhirnya akan mengakibatkan pertambahan zat yang bersifat qadim (syirik).¹² Kesan daripada prinsip

⁵Mawardy Hatta. *Aliran Mu'tazilah dalam Lintasan Sejarah Pemikiran Islam*. Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, Jil. 12, Bil. 1 (2013): hlm. 87–102.

⁶ Harun Nasution, *Teologi Islam*, hlm.10

⁷ K.H. Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Kalam*, hlm.165

⁸ Mawardy hatta. *Aliran Mu'tazilah dalam Lintasan Sejarah*, hlm.94

⁹ K.H. Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Kalam*, hlm.166

¹⁰ *ibid*, 167

¹¹ Al-Shahrastani, *Al-Milal wa al-Nihal*, hlm.38

¹² *ibid*, hlm.40

inilah mereka dikenali juga sebagai golongan *Mu'attilah* dan timbulnya isu kemakhlukan al-Quran. *Al'Adl* pula membawa maksud bahawa Tuhan wajib berlaku adil terhadap hamba-hamba-Nya. Kesan daripada fahaman ini, mereka menolak fahaman fatalisme Jabariah dan mengambil pendirian Qadariah yang mengatakan bahawa manusia menguasai secara mutlak terhadap perbuatannya sendiri.¹³ *Al-Wa'd wa al-Wa'id* bermakna bahawa Tuhan wajib menunaikan janji dan ancaman seperti yang dijanjikan-Nya, iaitu memberikan balasan baik kepada setiap amalan kebaikan serta memberi balasan buruk terhadap setiap amalan keburukan. Prinsip *Al-Manzilah bain al-Manzilatain* bermaksud bahawa status pelaku-pelaku dosa besar berada di suatu tempat di antara mukmin dan kafir. *Al-Amr bi al-ma'ruf wa al-Nahyu 'an al-Munkar* pula bermaksud bahawa perintah terhadap pelaksanaan kebaikan serta melarang kemungkaran adalah suatu kewajipan bagi setiap orang.¹⁴ Kesannya dapat dilihat terutamanya ketika pemerintahan al-Makmun yang menggunakan kekerasan dalam melaksanakan prinsip tersebut.

Perkembangan Neo Mu'tazilah

Menurut Hamdan Maghribi, Neo Mu'tazilah adalah satu aliran pemikiran rasional akal di kalangan kaum muslimin yang mendahulukan akal daripada *naqal* di dalam menafsirkan al-Quran dan sunnah supaya ianya selari dengan konteks semasa¹⁵. Aliran ini berhujah bahawa kemajuan ilmu dan pengetahuan semasa tidak akan tercapai melainkan dengan pentafsiran baru terhadap konsep pengajaran agama tradisional dengan mengambil kira ilmu falsafah moden.¹⁶

Aliran ini mula muncul di negara-negara Islam selepas Revolusi Perancis yang memperjuangkan tiga prinsip iaitu kebebasan, kesamarataan dan keadilan. Prinsip kebebasan yang diperjuangkan adalah pembebasan manusia daripada adat dan agama sedangkan prinsip kesamarataan pula menekankan persamaan antara Orang Islam, Kristian dan Yahudi kerana kesemuanya berkongsi tema kemanusiaan dan saling bersaudara.¹⁷ Aliran ini dikenali dengan banyak nama di negara Arab antaranya adalah *al-tajdid* dan *al-Islah*. Antara tokoh utama aliran ini di negara Arab adalah Jamaluddin al-Afghani (1897 M). Beliau merupakan seorang tokoh pembaharuan di Mesir yang menumpukan aktiviti politik berbanding dengan aktiviti lain.

Menurut Raha Bistara, Tokoh yang paling berpengaruh di dalam aliran ini adalah Muhammad Abduh¹⁸. Beliau merupakan seorang sarjana, pendidik, mufti, 'alim, teologi dan tokoh pembaharu Islam terkemuka dari Mesir. Sejak daripada zaman belajar beliau sudah menanam cita-cita untuk mengubah sistem pembelajaran. Beliau banyak terkesan dengan pemikiran gurunya Jamaluddin al-Afghani yang datang ke Mesir tatkala beliau masih menuntut di Universiti Al-Azhar. Setelah tamat pembelajaran di Universiti al-Azhar pada tahun 1877, beliau mengajar di rumahnya kitab *Tahzib al-Akhlaq* karangan ibn Miskawaih. Beliau juga mengajarkan sejarah peradaban kerajaan-kerajaan Eropah karangan Guizot yang diterjemahkan oleh Al-Tahtawi ke dalam bahasan Arab. Pada tahun 1878, beliau dilantik sebagai pensyarah di Universiti Al-Azhar. Beliau juga aktif menulis di majalah dan surat khabar di dalam menyampaikan perubahan terhadap pemikiran rakyat mesir ketika itu¹⁹.

Indonesia merupakan negara pertama di rantau Nusantara yang membangkitkan kembali aliran Neo-Mu'tazilah, yang dipelopori oleh Harun Nasution. Kebangkitan ini berpunca daripada kajian doktor falsafah beliau di McGill University, Montreal, Kanada pada tahun 1968 yang bertajuk *The Place of Reason in Abduh's Theology: Its Impact on His Theological System and Views*. Kajian tersebut kemudiannya telah diterbitkan dalam bentuk buku dengan judul *Muhammad Abduh dan Teologi*

¹³ ibid, hlm.39

¹⁴ Mawardi hatta. *Aliran Mu'tazilah dalam Lintasan Sejarah*, hlm. 96

¹⁵ Hamdan Maghribi, *al-I'tizaliah al-Jadidah fi al-Fikri al-Islami al-Mua'asir fi Indoesia*, (Indonesia, IAIN Press, 2015), hlm.32

¹⁶ ibid

¹⁷ ibid

¹⁸ Lihat: "Muhammad Abduh: Teolog Post-Mu'tazilah," *Kalimah Sawa*, (<https://kalimahsawa.id/muhammad-abduh-teolog-post-muktazilah/>), (18 Mac 2025).

¹⁹ Lihat: Biografi, Pendidikan, Pengalaman dan Pemikiran Pembaharuan Islam Muhammad Abduh, 18-27.

Rasional Mu'tazilah, yang diterbitkan oleh Universitas Indonesia (UI-Press), cetakan pertama pada tahun 1987.

Perkembangan aliran ini di Malaysia, berdasarkan pemerhatian penulis, masih belum menunjukkan kewujudan tokoh yang secara terang-terangan mempromosikan idea-idea Mu'tazilah, kecuali Ahmad Farouk Musa melalui penulisannya di laman sesawang rasmi Islamic Renaissance Front (IRF). Hal ini berbeza dengan gerakan Islam Liberal yang lebih terbuka dalam menyebarkan wacana mereka. Menurut Kamal Azmi Abd Rahman, tokoh-tokoh yang dikaitkan dengan gerakan liberal di Malaysia bermula dengan Syed Akbar Ali, Zainah Anwar, Astora Jabat dan lain-lain²⁰. Penulis berpendapat bahawa terdapat persamaan antara gagasan liberal dan Neo-Mu'tazilah dari sudut kebebasan berfikir dan penggunaan logik. Namun begitu, secara asasnya, Islam Liberal dan Neo-Mu'tazilah tidaklah sama. Islam Liberal cenderung memberikan tafsiran yang lebih bebas terhadap al-Quran dan Hadis, serta sering mengutamakan nilai-nilai kontemporari seperti hak wanita dan pluralisme agama. Mereka melihat agama sebagai sesuatu yang dinamik dan boleh berubah mengikut zaman. Sebaliknya, Neo-Mu'tazilah tetap berpegang kepada keutamaan akal dalam kerangka pemikiran teologi yang lebih sistematik. Mereka menerima wahyu, namun menegaskan bahawa ia mesti difahami melalui rasionalisme yang ketat, bukan secara literal.

Oleh yang demikian, pada hemat penulis, Astora Jabat tidak tergolong dalam kategori pemikir liberal. Namun, beliau lebih cenderung kepada aliran pemikiran Neo-Mu'tazilah kerana wacana ilmunya masih bersandarkan kepada teks al-Quran dan al-Sunnah, namun mengutamakan rasional berbanding wahyu dalam proses pentafsiran²¹. Astora Jabat mula menulis di ruangan Utusan Malaysia dan Majalah al-Islam seawal tahun 1990an. Antara isu di dalam penulisan beliau yang menjadi polemik ialah rambut wanita bukan aurat²², penolakan hadis ahad yang berkaitan dengan akidah serta bertentangan dengan akal seperti keberadaan azab kubur²³, mempertikaikan hadis-hadis yang berkaitan turunnya Nabi Isa di akhir zaman dan mengaitkannya dengan kepercayaan Kristian²⁴, mempertikaikan hadis berkaitan kepimpinan Imam Mahdi pada akhir zaman²⁵, mempertikai hadis Rasulullah menunggang al-Burāq dengan mengatakan ianya kisah karut²⁶, membela Aminah Wadud dalam isu keharusan wanita mengimami solat dengan mengatakan bahawa tidak ada nas yang muktamad daripada al-Quran dan hadis yang melarang wanita menjadi imam lelaki²⁷.

Islamic Renaissance Front (IRF) di Malaysia secara terang-terangan mendukung pendekatan Neo-Mu'tazilah dalam wacana pemikiran Islam kontemporari. Pendekatan ini membezakan mereka daripada kebanyakan tokoh rasionalis dan progresif lain di negara ini yang lazimnya tidak menyatakan secara jelas sokongan terhadap aliran tersebut. IRF, yang diasaskan oleh Ahmad Farouk Musa, secara aktif mempromosikan *rasionalisme* Islam dan pembaharuan pemikiran melalui penerbitan, forum, dan penulisan ilmiah yang menekankan penggunaan akal dalam memahami agama. Dalam artikel bertajuk "*Islamic Reformism via Neo-Mu'tazilism*", Ahmad Farouk Musa dan Piet Hizbullah Khaidir menyatakan bahawa cabaran utama umat Islam hari ini adalah kemerosotan *rasionalisme*, yang mengakibatkan kemunduran dunia Islam. Mereka menekankan bahawa pendekatan rasional yang diamalkan oleh golongan Mu'tazilah terdahulu membawa kepada kemajuan tamadun Islam, dan oleh itu, pendekatan serupa perlu dihidupkan semula dalam konteks moden.²⁸ Dalam penulisan yang lain,

²⁰ Kamal Azmi Abd Rahman. (2017). *Pengaruh pemikiran Islam liberal dalam fahaman anti hadis*. E-Proceeding of the 2nd INHAD International Muzakarah & Mu'tamar on Hadith 2016 (e-ISBN 978-967-0850-45-0), 15 November 2017, International Islamic University College Selangor, Bandar Seri Putra, Malaysia. Hadith Research Institute (Institut Kajian Hadith-INHAD).

²¹

²² Lihat: Utusan Malaysia, 17 Oktober 1999.

²³ Lihat: Majalah Al-Islam, November 2003/Ramadan 1424

²⁴ Lihat: <http://astorajabat.synthasite.com/perang-akhir-zaman-muslim-kristian.php>

²⁵ ibid

²⁶ Majalah Al Islam, *Cerita karut Marut dalam Israk dan Mikraj* oleh Astora Jabat Julai 2004, 29

²⁷ Mingguan Malaysia, 20 Mac 2005.

²⁸ Ahmad Farouk Musa dan Piet Hizbullah Khaidir, "Islamic Reformism via Neo-Mu'tazilism," *Islamic Renaissance Front*, 13 Mac 2024, diakses pada 15 Mei 2025, <https://irfront.org/print/13595>.

Ahmad Farouq Musa menuding jari terhadap kemunduran umat Islam kerana berpegang dengan akidah Asya'irah yang hanya berharap dan pasrah kepada takdir yang telah ditetapkan Allah.²⁹

Selain itu, IRF Malaysia kerap menganjurkan wacana Ilmiah yang bertujuan mengembalikan peranan akal dalam mendepani isu-isu politik, pendidikan, bahkan juga isu agama. Antara tokoh-tokoh pejuang rasionalis yang pernah dijemput IRF di Malaysia seperti Ulil Absar, Muni'm Sirriy, Mustafa Akyol dan Mohsen Kadivar. Antara isu kontroversi yang pernah dibangkitkan oleh IRF atau panelnya ialah seperti berikut:

- 1- Penolakan terhadap hadis anjuran menggelamkan seluruh badan lalat yang termasuk dalam minuman. Hadis itu berbunyi: *Apabila lalat termasuk ke dalam minuman salah seorang daripada kamu, maka rendamkanlah ia (lalat) kemudian buanginya. Ini kerana, salah satu daripada sayapnya adalah penyakit dan sebelah lagi adalah penawar*". [Riwayat al-Bukhari (3320)]. Farouq Musa mengecam umat Islam yang mengabaikan rasional akal di dalam menerima hadis ini. Menurutnya, hadis ini bertentangan dengan akal yang mana diketahui umum dan dibuktikan dengan sains bahawa lalat adalah pembawa kuman dan bakteria.³⁰
- 2- Mendokong paham *Feminisme*. Dalam buku yang diterbitkan IRF, Wacana Pemikiran Reformis: Jilid 1, Farouq Musa dan beberapa penulis yang lain mengangkat gerakan feminisme ini. Muhammad Nazreen dalam artikelnya yang bertajuk "Qasim Amin: Feminis Muslim yang Mendepani Wacana Wanita" menukikan perjuangan Qasim Amin dalam menentang hijab dan Poligami. Nukilnya bahawa Qasim Amin berpandangan bahawa hijab merupakan antara sebab kemunduran wanita Islam. Qasim Amin juga membantah poligami dan mengatakan ianya adalah bentuk penghinaan yang keras terhadap wanita kerana mereka tidak pernah rela dimadukan sepertimana lelaki tidak rela diduakan³¹.
- 3- Mendokong serta mempromosi *Sekularisme* iaitu pemisahan agama dari pemerintahan. Hal ini dapat dilihat jelas dari artikel-artikel yang ditulis dan dikumpulkan di dalam buku Wacana Pemikiran Reformis: Jilid II. Perundangan Islam menurut mereka hanyalah meliputi aspek peribadi sahaja dan tidak mencakupi aspek pemerintahan. Oleh itu sesebuah negara tidak boleh menjadikan agama sebagai teras di dalam perundangan negara.
- 4- Menyatakan kebebasan beragama termasuklah kebebasan menjadi murtad. Kata farouq Musa: *"The concept of 'no coercion in faith' rings hollow if a Muslim is only able to convert into Islam but is not able to leave the faith."* Katanya lagi: *"Faith is of the same fabric as love. As long as you can't enforce love, you can't enforce faith. If you prevent someone for leaving a religion, means you are trying to create a community of hypocrites. It defeats the purpose, what is the point of it?"*³²
- 5- Dakwaan bahawa tiada ketetapan yang jelas menunjukkan agama Islam satu-satunya agama yang benar. Salah seorang bekas penulis di IRF, Syazreen Mohd mendakwa dalam bukunya "Membebaskan Allah dari Islam" bahawa tiada ketetapan yang jelas mengatakan agama Islam adalah yang paling benar. Beliau juga mengkritik mereka yang mengatakan agama lain tiada jaminan keselamatan di akhirat. Dakwanya setiap manusia boleh memilih agama yang secocok dengannya dan tidak perlu menukar agama bagi memperoleh syurga kerana semua orang (dari semua agama) layak mendapat syurga atas kebaikan dan perkenan Tuhan.³³

Analisis Metode Pemikiran Neo Mu'tazilah dalam konteks Malaysia

Secara umumnya, individu yang dikaitkan dengan aliran ini di Malaysia cenderung mencerap secara langsung idea-idea yang dibawa oleh para pemikir luar, sama ada dari Timur Tengah, India, Barat, mahupun Indonesia. Nama-nama seperti Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Rida,

²⁹ Lihat artikel yang diterbitkan oleh ISSI, NARATIF NUSANTARA SIRI 24.

³⁰ Lihat: <https://www.freemalaysiatoday.com/category/bahasa/2018/01/28/fikiran-tak-rasional-rumitkan-pemahaman-islam-kata-farouk-musa/>

³¹ Lihat: Wacana Pemikiran Reformis: Jilid 1, hlm. 242

³² lihat: <http://english.astroawani.com/malaysia-news/freedom-religion-means-freedom-leave-islam-17945>

³³ Lihat: Syazreen Abdullah, Membebaskan Allah dari Islam, (Kuala Lumpur: Thukul Cetak Sdn Bhd, 2018), 153-157

Muhammad Asad, Muhammad Arkoun, Fazlur Rahman, Abid al-Jabiri, Nasr Hamid Abu Zayd, Harun Nasution, Nurcholish Madjid, dan Nasaruddin Umar sering kali menjadi rujukan utama dalam wacana penulisan mereka.

Adakalanya, mereka turut mengemukakan hujah yang bersandar kepada tokoh-tokoh Islam Sunni klasik dan kontemporari seperti al-Tabari, al-Mawardi, Sayyid Qutb, Yusuf al-Qaradawi, Ahmad al-Raysuni, dan Hamka. Namun begitu, pendapat tokoh-tokoh tersebut sering kali dipetik secara terpilih tanpa mengambil kira keseluruhan kerangka pemikiran mereka. Hal yang sama turut berlaku dalam penafsiran al-Quran, apabila hanya sebahagian ayat dijadikan sandaran, manakala ayat-ayat lain yang berkaitan diabaikan.

Dalam bab ini, penulis akan menghuraikan manhaj aliran Neo-Mu'tazilah di Malaysia berdasarkan pendekatan mereka terhadap akal, al-Quran, dan hadis. Secara khusus, perbincangan akan dibahagikan kepada dua bahagian utama: iaitu manhaj terhadap al-Quran dan manhaj terhadap hadis, disertai dengan analisis kritikal terhadap pendekatan mereka.

Metode Neo Mu'tazilah terhadap Al-Quran beserta Analisis

Mu'tazilah menerima al-Quran sebagai sumber utama dalam Islam, namun mereka menafsirkan Al-Quran bersesuaian dengan rasional akal. Neo Mu'tazilah juga menggunakan metodologi yang sama dalam mentafsir al-Quran, namun sebahagian mereka telah pergi lebih jauh daripada Mu'tazilah yang asal dengan membuat pentafsiran semula walaupun terhadap ayat-ayat yang sudah *Qat'iy* (muktamat). Jika Mu'tazilah asal hanya mentafsirkan ayat yang bersifat *zanni* (tidak jelas dan muktamat hukumnya) maka Mu'tazilah moden membuka seluas-luasnya pintu tafsir dan ijtihad walaupun terhadap nas-nas yang telah menjadi ijmak para ulama dahulu misalnya kewajipan bertudung, keharusan poligami, semua agama adalah benar (pluralisme), kesamarataan antara lelaki dan wanita dalam isu faraid, hukum hudud dan sebagainya. Mereka menggunakan pendekatan Maqasid yang tidak konsisten dalam mentafsirkan ayat al-Quran.

Sebagai contoh mari kita perhatikan ayat yang menjadi hujah mereka dalam menegakkan *pluralisme* agama. Allah berfirman dalam surah al-Baqarah ayat 62:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Maksudnya: Sesungguhnya orang-orang yang beriman, dan orang-orang Yahudi dan orang-orang Nasara (Kristian), dan orang-orang Saabien sesiapa antara mereka itu beriman kepada Allah dan hari akhirat serta beramal soleh, maka bagi mereka pahala balasannya di sisi Tuhan mereka, dan tidak ada kebimbangan kepada mereka dan tidak (pula) mereka berdukacita.

Kata Syazreen Mohd yang merupakan salah seorang bekas penulis IRF di dalam bukunya Membebaskan Allah dari Islam: “Syarat ganjaran keselamatan di akhirat ada tiga iaitu keimanan kepada Allah s.w.t, hari akhirat dan beramal soleh. Syarat tersebut terpakai untuk semua agama baik Islam, Kristian, Yahudi, Hindu, Buddha mahupun agama lain. Saranan yang menyatakan Islam sebenar adalah penyempurnaan ajaran Rasulullah s.a.w hanya tafsiran mufasir, bukan daripada Quran”³⁴. katanya lagi: “Kebenaran adalah kebenaran dan tidak perlu dilabel dengan julukan Islamisasi. Oleh sebab itu, setiap orang layak mendapat syurga atas kebaikan dan perkenan tuhan. Pendek kata, tidak perlu menukar agama untuk memperoleh syurga”³⁵.

³⁴ Syazreen Abdullah (2018), Membebaskan Allah dari Islam, (Kuala Lumpur: Thukul Cetak Sdn Bhd), hlm.155.

³⁵ Ibid, 157

Analisis Penghujahan

Jika diteliti secara literal terhadap ayat yang menjadi hujah utama Syazreen Mohd, maka dapat dikatakan bahawa kenyataan beliau mempunyai asas. Ini kerana ayat tersebut secara zahir menyebut bahawa orang-orang Mukmin, Yahudi, Kristian, dan juga Sabi'in akan memperoleh ganjaran dan jaminan keselamatan. Namun begitu, kaedah yang benar dalam memahami al-Quran adalah dengan merujuk kepada keseluruhan ayat-ayat yang berkaitan secara menyeluruh dan bersepadu.

Menurut al-Khalidi, para mufasir sejak zaman awal telah mentafsirkan ayat-ayat al-Quran secara komprehensif. Ini kerana kandungan al-Quran bersifat saling menerangkan dan melengkapi antara satu sama lain. Ada kalanya, sesuatu ayat tidak dapat difahami dengan tepat melainkan setelah dikaitkan dengan ayat lain yang berkaitan atau dirujuk kepada hadis-hadis Nabi s.a.w. Hal ini kerana terdapat ayat-ayat yang bersifat mujmal (umum), mutlak, atau 'ām yang hanya dapat dijelaskan melalui ayat-ayat lain yang bersifat mufassal, mufassar, mubayyan, muqayyad, atau khāṣṣ.³⁶ Oleh itu, memahami ayat al-Quran secara terpisah akan membawa kepada kefahaman yang tidak tepat, bahkan boleh menatijahkan kesilapan dalam memahami maksud sebenar wahyu.

Selain itu, Pentafsiran al-Quran juga memerlukan penguasaan terhadap ilmu *asbāb al-nuzūl* (sebab-sebab penurunan ayat) bagi memastikan konteks sebenar ayat yang dimaksudkan oleh Allah SWT dapat difahami dengan betul.

Sehubungan dengan itu, berbalik kepada Surah al-Baqarah ayat 62, timbul persoalan: benarkah ayat ini membenarkan kebenaran semua agama? Untuk menjawab persoalan ini, penulis akan mengemukakan analisis berdasarkan tiga pendekatan utama seperti berikut:

Kaedah pertama: Menafsirkan al-Quran dengan al-Quran

Berdasarkan ayat 62 di dalam surah al-Baqarah yang menjadi pegangan Syazreen akan kebenaran semua agama, maka penulis melihat ianya merupakan kefahaman yang tersasar kerana tidak merujuk kepada ayat-ayat al-Quran yang lain.

Ayat ini berulang dengan sedikit perbezaan pada tiga tempat di dalam al-Quran iaitu surah al-Baqarah ayat 62, surah al-Maidah ayat 69 dan surah al-Hajj ayat 17. Apabila dilihat ayat-ayat yang sebelumnya pada ketiga-tiga surah ini, maka didapati konteksnya adalah berkenaan Allah sedang menceritakan dan menerangkan sikap umat dahulu yang tercela yang enggan beriman dengan ajaran Nabi mereka. Allah mengkhabarkan bahawa yang beriman kepada Allah dan beramal soleh iaitu yang mengikuti nabi-nabi mereka, itulah golongan yang berjaya di dunia dan akhirat dalam ketiga-tiga ayat ini. Penjelasan konteks ayat ini boleh dilihat di dalam jadual 1 di bawah:

No. Ayat	Terjemahan ayat
60	Dan (ingatlah) ketika Musa memohon air untuk kaumnya, lalu Kami berfirman, “Pukullah batu itu dengan tongkatmu!” Maka memancarlah daripadanya dua belas mata air. Setiap suku telah mengetahui tempat minumnya (masing-masing). Makan dan minumlah dari rezeki (yang diberikan) Allah, dan janganlah kamu melakukan kejahatan di bumi dengan berbuat kerosakan.
61	Dan (ingatlah), ketika kamu berkata, “Wahai Musa! Kami tidak tahan hanya (makan) dengan satu macam makanan saja, maka mohonkanlah kepada Tuhanmu untuk kami, agar Dia

³⁶ Lihat: al-Khālīdī, Ṣ. 'A. (2012). *Ta'rīf al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufasssirīn*. Dār al-Qalam, hlm.67

	memberi kami apa yang ditumbuhkan bumi, seperti: sayur-mayur, mentimun, bawang putih, kacang adas dan bawang merah.” Dia (Musa) menjawab, “Apakah kamu meminta sesuatu yang buruk sebagai ganti dari sesuatu yang baik? Pergilah ke suatu kota, pasti kamu akan memperoleh apa yang kamu minta.” Kemudian mereka ditimpa kenistaan dan kemiskinan, dan mereka (kembali) mendapat kemurkaan dari Allah. Hal itu (terjadi) karena mereka mengingkari ayat-ayat Allah dan membunuh para nabi tanpa hak (alasan yang benar). Yang demikian itu karena mereka derhaka dan melampaui batas.
62	“Sesungguhnya orang-orang yang beriman, dan orang-orang Yahudi dan orang-orang Nasara (Kristian), dan orang-orang Saabien sesiapa antara mereka itu beriman kepada Allah dan hari akhirat serta beramal soleh, maka bagi mereka pahala balasannya di sisi Tuhan mereka, dan tidak ada keseimbangan kepada mereka dan tidak (pula) mereka berdukacita”

Jadual 1: Konteks ayat bagi surah al-Baqarah ayat 62

Berdasarkan Jadual 1, dapat diperhatikan bahawa golongan Yahudi, Nasrani dan Sabi'in yang disebut dalam ayat tersebut bukanlah merujuk kepada mereka yang wujud pada zaman Nabi Muhammad s.a.w, sebaliknya merujuk kepada golongan yang hidup pada zaman nabi-nabi terdahulu. Dalam konteks ini, Allah SWT menceritakan tentang kaum Nabi Musa AS yang enggan taat kepada perintah-Nya melalui perantaraan Nabi Musa AS. Maka sebagai penutup kepada kisah tersebut, Allah SWT memperingatkan bahawa sesiapa yang taat kepada-Nya dengan mengikut ajaran yang dibawa oleh nabi masing-masing akan memperoleh ganjaran dan keselamatan.

Oleh itu, ayat ini tidaklah boleh ditafsirkan seperti mana yang dilakukan oleh Syazreen, iaitu bahawa semua agama yang dinyatakan dalam ayat tersebut kekal benar dan diterima walaupun setelah pengutusan Nabi Muhammad s.a.w. Tafsiran sedemikian tersasar daripada konteks naratif al-Quran yang bersifat menyeluruh dan saling melengkapi. Malah, hal ini ditegaskan secara lebih jelas dalam Surah Āli 'Imrān ayat 19:

"إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ"

Maksudnya: “Sesungguhnya agama (yang benar dan diredai) di sisi Allah ialah Islam”.

Kaedah kedua: Merujuk kepada tafsiran Nabi s.a.w dan para sahabatnya.

Berkenaan ayat 62 Surah al-Baqarah, Ibn ‘Abbas r.a yang merupakan tokoh utama dalam bidang tafsir dalam kalangan para sahabat Nabi s.a.w, menjelaskan bahawa konteks ayat ini merujuk kepada golongan Yahudi, Nasrani dan Sabi'in yang hidup sebelum pengutusan Nabi Muhammad s.a.w. Menurut beliau, setelah Nabi Muhammad s.a.w diutuskan, maka kewajipan ke atas mereka adalah beriman kepada Islam yang dibawa oleh Baginda.³⁷

Syazreen sendiri, setelah mengemukakan riwayat daripada Ibn ‘Abbas r.a., telah menolak pandangan tersebut dan sebaliknya menerima pendapat Fazlur Rahman dan Rasyid Rida yang beranggapan bahawa pandangan Ibn ‘Abbas hanyalah tafsiran para mufasir dan bukan teks al-Quran itu sendiri. Menurut mereka, ajaran al-Quran secara langsung menyatakan bahawa semua golongan yang disebut dalam ayat tersebut dijamin keselamatan di akhirat.³⁸

Apa yang cuba dirumuskan oleh Syazreen adalah bahawa Fazlur Rahman dan Rasyid Rida dianggap lebih memahami ayat ini berbanding Ibn ‘Abbas r.a., iaitu seorang sahabat Nabi s.a.w yang telah diiktiraf oleh Baginda s.a.w sendiri serta para sahabat lain sebagai tokoh utama dalam bidang tafsir al-Quran. Sekiranya tafsiran al-Quran perlu dinilai berdasarkan pendekatan rasional, maka secara logiknya kita sepatutnya lebih menerima tafsiran para sahabat Nabi s.a.w berbanding tokoh-tokoh yang hidup

³⁷ Lihat: Ibn kathir, Tafsir Al-Quran al-Azim, (Beirut: darul Taybah lil Nasyr wal Tauzi', cetakan 2, 1420H-1999M), jil.1, hlm.284

³⁸ Lihat: Syazreen Abdullah, Membebaskan Allah dari Islam, hlm.151.

jauh daripada zaman penurunan wahyu, terutamanya apabila pandangan mereka bercanggah dengan konsensus para ulama, baik klasik mahupun kontemporari.

Tambahan pula, Ibn ‘Abbas telah mentafsirkan ayat tersebut dengan kaedah yang sahih, iaitu mentafsirkan al-Quran dengan al-Quran. Beliau mengaitkan ayat 62 Surah al-Baqarah dengan ayat 85 Surah Āli ‘Imrān, yang bermaksud:

“Barangsiapa yang mencari agama selain daripada Islam, maka tidak akan diterima daripadanya, dan dia pada hari akhirat kelak tergolong dalam kalangan orang yang rugi.” (Āli ‘Imrān: 85)

Namun begitu, Syazreen menolak pendekatan ini dengan menafsirkan kalimah “Islam” dalam ayat tersebut daripada sudut bahasa semata-mata, iaitu bermaksud tunduk dan pasrah. Menurut beliau, “Islam” dalam ayat tersebut tidak merujuk kepada agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad s.a.w, tetapi hanya kepada sikap kepatuhan secara umum.³⁹ Tafsiran ini merupakan pandangan peribadi beliau yang tidak berasaskan kesepakatan ahli tafsir, bahkan bertentangan dengan pendekatan majoriti mufasssir sepanjang zaman. Dalam hal ini, pendekatan tafsir yang betul seharusnya mendahulukan makna syarak (الْحَقِيقَةُ الشَّرْعِيَّةُ) berbanding makna bahasa (الْحَقِيقَةُ اللُّغَوِيَّةُ). Kaedah fiqh menetapkan bahawa *al-haqīqah al-shar‘iyyah muqaddamah ‘ala al-haqīqah al-lughawiyyah* iaitu makna menurut syarak didahulukan daripada makna menurut bahasa.⁴⁰ Jika kaedah ini tidak dipatuhi, maka banyak hukum syarak dalam al-Quran akan ditafsirkan secara salah. Sebagai contoh, perintah solat akan hanya difahami sebagai ‘doa’, zakat sebagai ‘penyucian’, dan nikah sebagai jimak, kerana itulah makna literalnya dalam bahasa Arab, sedangkan syarak telah memberikan pengertian khusus kepada istilah-istilah tersebut.

Syazreen juga mengemukakan satu riwayat yang menyebut bahawa ayat ini diturunkan berikutan pertanyaan Salman al-Farisi r.a. kepada Rasulullah s.a.w mengenai keadaan sahabat-sahabat lamanya yang terdahulu, yang berpuasa, solat dan beriman kepada Nabi mereka. Dalam riwayat tersebut, Baginda s.a.w dilaporkan menjawab bahawa mereka berada di neraka, lalu diturunkan ayat 62 Surah al-Baqarah yang menunjukkan bahawa mereka akan memperoleh ganjaran sekiranya mereka beriman kepada Allah, Hari Akhirat, dan beramal soleh.⁴¹

Untuk memahami riwayat ini dengan tepat, pendekatan menghimpunkan riwayat-riwayat yang semakna perlu dilakukan, tanpa bersikap mudah dengan hanya merujuk kepada satu riwayat semata-mata. Inilah pendekatan yang diamalkan oleh para ulama tafsir terdahulu. Sebagai contoh, ketika membahaskan ayat berkenaan, Ibn Kathir telah mengemukakan riwayat tambahan yang dinukilkan daripada ulama tafsir dalam kalangan tabi‘in seperti al-Suddi dan Sa‘id bin Jubayr. Riwayat-riwayat ini memperincikan bahawa keimanan golongan Yahudi yang disebut dalam ayat tersebut merujuk kepada mereka yang berpegang teguh dengan kitab Taurat dan sunnah Nabi Musa a.s sehingga diutusnya Nabi Isa a.s. Namun, setelah Nabi Isa a.s diutuskan, sesiapa yang masih berpegang kepada Taurat dan tidak mengikuti Nabi Isa dianggap sesat. Begitu juga halnya dengan golongan Nasrani. Keimanan mereka yang diterima adalah bagi mereka yang berpegang kepada Injil dan syariat Nabi Isa a.s sehingga kedatangan Nabi Muhammad s.a.w. Namun, setelah pengutusan Nabi Muhammad s.a.w, sesiapa yang tidak mengikutinya dan masih berpegang kepada ajaran Nabi Isa serta Injil tanpa menerima Islam, maka dia juga dianggap berada dalam kesesatan.⁴²

Inilah kefahaman para tabi‘in yang menerima ilmu secara langsung daripada para sahabat Nabi s.a.w, yang seterusnya menerima bimbingan secara langsung daripada Rasulullah s.a.w. Riwayat al-Suddi dan Sa‘id bin Jubayr difahami sebagai merujuk kepada sahabat Salman al-Farisi r.a, yang dimaksudkan dalam ayat tersebut sebagai mewakili golongan yang mengikuti syariat Nabi Musa dan Nabi Isa a.s sebelum kedatangan Nabi Muhammad s.a.w.

³⁹ Ibid, hlm.150.

⁴⁰ Lihat: Al-Ghazali, *Al-Mustasfa min ‘Ilm al-Usul*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993M, jil. 1, hlm. 118.

⁴¹ Lihat: Ibn Kathir, *Tafsir Al-Quran al-Azim*, darul Taybah lil Nasyr wal Tauzi’, jil.1, hlm. 284

⁴² Ibn Kathir, Ismail bin Umar. 1999M. *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim*. Disemak oleh Sami bin Muhammad al-Salamah. Cetakan ke-2. Riyadh: Dar Taybah li al-Nashr wa al-Tawzi’, Jil. 1, hlm. 284.

Tambahan pula, terdapat hadis Nabi s.a.w yang jelas menolak pandangan bahawa semua agama kekal sah selepas pengutusan Baginda. Dalam sebuah hadis, Baginda s.a.w bersabda:

وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ

Demi jiwa Muhammad yang di dalam genggamannya, tidaklah yang mendengar dariku seseorang di kalangan umat ini samada Yahudi ataupun Nasrani lalu mati tanpa beriman kepada risalah yang telahku sampaikan melainkan dia dari kalangan penduduk neraka.⁴³

Kesimpulannya, pendekatan Neo Mu'tazilah dalam berinteraksi dengan al-Quran dilihat bercanggah dengan prinsip utama yang mereka dakwakan, iaitu *rasionalisme*. Ini kerana pendekatan yang digunakan tidak dibina atas asas rasional yang sahih, sebaliknya bersifat selektif terhadap pentafsiran pemikir Barat atau tokoh-tokoh Timur Tengah yang turut dipengaruhi kerangka pemikiran Barat. Dalam masa yang sama, mereka menolak pentafsiran yang datang daripada golongan yang lebih dekat kepada sumber wahyu, iaitu Nabi Muhammad s.a.w, para sahabat, tabi'in dan tabi' tabi'in. Kebebasan mutlak dalam mentafsirkan al-Quran tanpa disiplin ilmu yang sahih hanya akan membawa kepada tafsiran yang berasaskan hawa nafsu, dan bukannya berdasarkan akal yang sejahtera serta berlandaskan petunjuk wahyu.

Metode Neo Mu'tazilah terhadap Hadis berserta Analisis

Seperti yang penulis telah nyatakan, Mu'tazilah tidak menolak hadis secara total. Mereka menolak hadis apabila ianya bertentangan dengan akal ataupun al-Quran sendiri. Bagi mereka, hadis *ahad* yang tidak mencapai tahap *mutawatir* adalah bersifat *zanni* (keraguan dan tidak mencapai tahap yakin), maka apabila hadis bercanggah dengan al-Quran mereka akan terus menolak hadis tanpa membicarakan mengenai sanad lagi. Begitu juga apabila sesuatu hadis bercanggah dengan akal mereka, maka mereka akan menolak hadis itu.

Bagi golongan neo Mu'tazilah pula, mereka juga berpendirian sama dengan pegangan Mu'tazilah asal yang mana tidak menolak hadis secara total. Di sinilah terletaknya perbezaan mereka dengan golongan liberal ataupun anti hadis (Quraniyyun) seperti Kasim Ahmad. Yang menolak secara total penghujahan hadis.

Dalam konteks Malaysia, mereka yang terpengaruh dengan pemikiran neo Mu'tazilah melalui pemikir-pemikir di timur tengah hanya mencedok bulat-bulat apa yang ditafsirkan oleh mereka. Mereka juga bersikap kritikal terhadap matan hadis hinggalah apa sahaja yang bertentangan dengan rasional akal pasti akan menjadi sebab penolakan terhadap hadis itu walaupun ianya berada dalam kitab paling sahih sekali seperti Sahih al-Bukhari dan Muslim. Sebagai contoh, isu Astora Jabat menolak hadis mengenai azab kubur, Turunnya nabi Isa, Kepimpinan Imam Mahdi dan kisah al-buraq walaupun ianya merupakan hadis-hadis yang diriwayatkan di dalam Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim. Begitu juga Farouq Musa menolak hadis lalat walaupun ianya ada di dalam sahih al-Bukhari. metode mereka adalah penolakan hadis apabila bertentangan dengan rasioanal akal. Penulis telah menganalisis manhaj ini pada bahagian lalu berkaitan Manhaj Neo Mu'tazilah Terhadap Akal beserta Analisis. Di sini, penulis akan membuat perbandingan antara manhaj rasional akal oleh ulama hadis (*muhaddisin*) dan juga tokoh Neo Mu'tazilah.

⁴³ Muslim bin al-Hajjaj. 2006M. *Sahih Muslim*. Disemak oleh Muhammad Fu'ad Abdul Baqi. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Jil. 1, hlm. 134, No. 153.

Perbezaan Manhaj Rasional Ulama Hadis dan Neo-Mu'tazilah di dalam Interaksi terhadap Hadis Nabawi

Hadis merupakan ilmu yang mempunyai seninya tersendiri. Mereka yang tidak berkecimpung di dalam bidang hadis akan mengalami kesusahan di dalam memahami seni-seni ilmu hadis. Apatah lagi bagi mereka yang tidak pernah belajar secara sistematik mengenai seni ilmu hadis, sudah pasti mereka akan mengalami kekeliruan terhadap hadis. Maka tidak pelik jika kita mendengar serta membaca tulisan mereka yang penuh dengan persoalan dan kekeliruan terhadap status hadis, kontradiksi hadis dengan al-Quran, kontradiksi hadis terhadap akal, sejarah penulisan hadis dan sebagainya. Berkata Ibn Hajar al-'Asqalani: "Barang siapa yang berbicara di luar bidang keilmuannya, pasti akan keluar darinya perkara-perkara yang pelik"⁴⁴. Oleh hal yang demikian, untuk melihat bagaimana manhaj yang benar ketika berinteraksi dengan hadis, mereka yang perlu dirujuk ialah para *muhaddisin* yang telah menghabiskan umur mereka berkhidmat dan bergelumang dengan hadis. Ini adalah langkah pertama di dalam berinteraksi dengan logik dan rasional akal yakni dengan merujuk kepada mereka yang mempunyai kepakaran dalam sesuatu bidang ilmu.

Para ulama hadis sangat kritis terhadap hadis dalam membezakan antara hadis yang boleh diterima dan hadis yang perlu ditolak. Mereka bukan sekadar kritis di dalam sanad bahkan juga kritis terhadap matan. Mereka menggunakan disiplin rasional akal di dalam mengkritik teks hadis. Oleh kerana itu, kata Ibn al-Jauzi: "Apabila kamu melihat hadis yang bertentangan dengan akal, bercanggah dengan *manqul* (al-Quran), serta kontradiksi dengan *usul* (kitab-kitab hadis yang masyhur), maka ketahuilah ianya adalah hadis palsu"⁴⁵. Namun, untuk mengetahui kontradiksi teks hadis terhadap akal, langkah pertama adalah memahami teks hadis itu sendiri. Betapa ramai para pengkritik hadis yang mengkritik matan hadis dengan dakwaan ianya bertentangan dengan akal sebenarnya tidak memahami teks hadis itu sendiri dengan baik. Hakikatnya kontradiksi hanyalah pada akal dan fikiran mereka sahaja bukan pada teks hadis. Berkata Ibn Taimiyyah: "Apa-apa yang nyata bertentangan dengan akal maka ianya adalah batil, Namun tidaklah ada kebatilan pada al-Quran, sunnah (hadis yang sahih) dan ijmak. Akan tetapi lafaz-lafaz yang tidak difahami oleh sebahagian orang, atau memahaminya dengan pemahaman yang salah, maka kesalahan ini adalah pada diri mereka sendiri, bukanlah pada al-Quran dan Sunnah"⁴⁶.

Inilah perbezaan manhaj kritik hadis di antara ulama hadis dan juga golongan Mu'tazilah ataupun Neo Mu'tazilah. Mereka terburu-buru menolak hadis walaupun sanadnya disepakati sahih oleh para ulama semata-mata bertentangan dengan rasional akal mereka. Disiplin memahami teks hadis diabaikan oleh mereka lalu menatijahkan kefahaman yang salah dan mengelirukan. Sebagai contoh hadis yang dikritik dan ditolak oleh Farouq Musa: "Apabila lalat termasuk ke dalam minuman salah seorang daripada kamu, maka rendamkanlah ia (lalat) kemudian buanginya. Ini kerana, salah satu daripada sayapnya adalah penyakit dan sebelah lagi adalah penawar". Komentar beliau ketika mengkritik hadis ini: "Katakan ada sedikit kebenaran dalam perkara itu, bagaimana pula dengan kaki lalat?, demam kepialu terbesar dijangkitkan melalui kaki lalat."⁴⁷

Bagi meneliti kritikan Farouq Musa terhadap hadis lalat ini, maka perkara yang perlu dilihat adalah aspek sanad dan matan. Oleh itu penulis membahagi perbahasan di bawah dari sudut Sanad dan Matan:

Perbahasan Sanad

⁴⁴ Ibn Hajar, Fathul Bari Syarah Sohih al-Bukhari, Penomboran: Muhammad Fuad Abdul Baqi', (Beirut: Darul Ma'rifah, 1379H) jil.3, hlm.584.

⁴⁵ Al-Sayuthi, Tadrib al-Rawi fi Syarh Taqrib al-Nawawi, (Beirut: Dar al-'Asimah lil Nasyr wa al-Tauzi', 2003), hlm.469

⁴⁶ Ibn Taimiyyah, Majmu al-Fatawa, Pentahqiq: Abdul Rahman bin Muhammad Qasim, (Madinah: Majma' al-Malik al-Fahd li al-Tob'ah wa al-Nasyr, 1995), jil.11, hlm.490.

⁴⁷ Lihat: <https://www.freemalaysiatoday.com/category/bahasa/2018/01/28/fikiran-tak-rasional-rumitkan-pemahaman-islam-kata-farouk-musa/>

Sabda Nabi s.a.w: "Apabila lalat jatuh ke dalam minuman seseorang di antara kalian, hendaklah dia mencelupkannya (ke dalam minuman), kemudian mengeluarkannya. Sesungguhnya pada salah satu sayapnya terdapat penyakit, dan pada sayap yang lain terdapat penawar."

Hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukhari⁴⁸, Ibn Majah⁴⁹, Abu Daud⁵⁰, al-Nasa'i⁵¹, Ahmad⁵², dan al-Darimi⁵³ melalui 3 orang sahabat nabi iaitu Abu Hurairah, Abu Sa'id al-Khudri dan Anas bin Malik. Sanad hadis ini sahih tanpa keraguan lagi.

Perbahasan Matan

Memang tidak dapat dinafikan menurut penelitian Sains bahawa lalat merupakan serangga yang diketahui membawa pelbagai jenis mikroorganisma, termasuk bakteria patogen seperti *Escherichia coli*, *Salmonella*, dan *Staphylococcus aureus*.⁵⁴ Ini kerana lalat sering hinggap di tempat kotor seperti sampah, najis, dan bangkai sebelum hinggap ke makanan atau minuman manusia. Oleh itu, Farouq Musa berpendapat bahawa hadis ini tidak masuk akal kerana lalat jelas membawa bakteria yang berbahaya.

Namun, apa yang diabaikan dalam kritikan ini ialah wujudnya mekanisme pertahanan semula jadi dalam lalat itu sendiri. Kajian mikrobiologi telah menunjukkan bahawa pada sayap lalat terdapat bahan-bahan antibakteria semula jadi yang mampu membunuh atau menghalang pertumbuhan bakteria. Antara kajian yang relevan ialah:

1. **Kajian oleh Joop et al. (2014)** mendapati bahawa lalat menghasilkan peptida antimikrob (AMPs) sebagai mekanisme pertahanan terhadap patogen. AMPs ini mempunyai kesan antibakteria dan antifungal.⁵⁵
2. **Kajian oleh Niode, Tadese, dan Son (2020)** menunjukkan bahawa *Musca domestica* (lalat rumah) mempunyai potensi sebagai sumber semula jadi untuk sebatian bioaktif dengan sifat antimikrob, termasuk peptida antimikrob (AMPs), lisozim, dan mikrobiota simbiotik, yang berperanan dalam melawan bakteria patogen dan berpotensi digunakan sebagai alternatif dalam menangani ketahanan antibiotik.⁵⁶

Penemuan ini selari dengan hadis yang menyatakan bahawa salah satu sayap lalat mengandungi penawar terhadap bakteria yang dibawanya. Hadis menyebut bahawa jika lalat jatuh ke dalam minuman, hendaklah ia direndam sepenuhnya sebelum dikeluarkan. Ini selaras dengan penjelasan saintifik bahawa:

⁴⁸ Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. (2002M). *Sahih al-Bukhari*. Pentahqiq: Muhammad Zuhair bin Nāsir al-Nāsir. Riyadh: Dar Tawq al-Najah. No. Hadis: 3320.

⁴⁹ Ibn Majah, Muhammad bin Yazid. (2009M). *Sunan Ibn Majah*. Pentahqiq: Muhammad Fu'ad Abdul Baqi. Beirut: Dar al-Risalah al-'Alamiyyah. No. Hadis: 3496.

⁵⁰ Abu Daud, Sulaiman bin al-Ash'ath. (2009M). *Sunan Abi Daud*. Pentahqiq: Shu'aib al-Arna'ut. Beirut: Dar al-Risalah al-'Alamiyyah. No. Hadis: 3346.

⁵¹ Al-Nasa'i, Ahmad bin Shu'ayb. (2001M). *Sunan al-Nasa'i al-Sughra*. Pentahqiq: 'Abd al-Fattah Abu Ghuddah. Beirut: Mu'assasat al-Risalah. No. Hadis: 4189.

⁵² Ahmad bin Hanbal. (1995M). *Musnad Ahmad bin Hanbal*. Pentahqiq: Shu'aib al-Arna'ut & 'Adil Murshid. Beirut: Mu'assasat al-Risalah. No. Hadis: 8675, 11216, 8129, 7055, 8303, 6844, 7256, 9344, 10760.

⁵³ Al-Darimi, Abdullah bin Abdul Rahman. (2000M). *Sunan al-Darimi*. Pentahqiq: Husayn Salim Asad. Beirut: Dar al-Mughni. No. Hadis: 1952.

⁵⁴ Fotedar, R., Banerjee, U., Singh, S., Shriniwas, & Verma, A. K. (1992M). *Houseflies (Musca domestica) as carriers of pathogenic microorganisms in a hospital environment*. Journal of Hospital Infection, 20(3), 209-215.

⁵⁵ Joop, G., Rohrich, R., & Vilcinskas, A. (2014M). *Enhanced antimicrobial activity of immune-inducible proteins in immune-challenged larvae of the invasive harlequin ladybird Harmonia axyridis*. Journal of Innate Immunity, 6(3), 285-297. <https://doi.org/10.1159/000357105>

⁵⁶ Niode, N. J., Tadese, D. A., & Son, R. (2020M). *A review of the antimicrobial potential of Musca domestica as a source of novel bioactive compounds*. Frontiers in Microbiology, 11, 1861.

1) **Proses perendaman memastikan pelepasan bahan antibakteria**

- a) Jika hanya sebahagian lalat jatuh ke dalam minuman, bakteria pada tubuh lalat boleh tersebar tanpa kehadiran bahan antibakteria yang cukup untuk meneutralkannya.
- b) Dengan merendam keseluruhan lalat, ia memastikan sayap yang mengandungi agen antibakteria turut terendam dan mampu bertindak terhadap bakteria berbahaya.⁵⁷

2) **Reaksi kimia antara bakteria dan bahan antibakteria berlaku secara langsung**

- a) Apabila lalat sepenuhnya dicelup, bahan antibakteria daripada sayapnya akan bercampur dengan cecair dan mula menentang bakteria yang telah memasuki minuman tersebut.⁵⁸

3) **Keselarasan dengan konsep antibiotik moden**

- a) Prinsip ini mirip dengan penggunaan *bakteriophage* dalam rawatan perubatan moden, di mana virus tertentu digunakan untuk membunuh bakteria berbahaya dalam tubuh manusia.⁵⁹

Kesimpulannya, hadis tentang lalat ini bukan sahaja sahih dari sudut sanad tetapi juga terbukti benar dari sudut sains moden. Kajian menunjukkan bahawa lalat memiliki bahan antibakteria yang boleh melawan bakteria yang dibawanya sendiri, dan perintah untuk merendamnya sepenuhnya adalah bertepatan dengan prinsip biologi dan perubatan moden. Kritikan yang dibuat oleh Farouq Musa adalah berdasarkan salah faham terhadap matan hadis tanpa mengambil kira konteks saintifik yang semakin jelas dengan perkembangan kajian moden. Alasan dan hujah yang diberikan menunjukkan salah paham beliau terhadap teks hadis apabila beliau berkomentar yang jika terdapat kebenaran pada hadis bagaimana pula dengan kaki lalat yang juga membawa banyak bakteria.

Hadis ini bukanlah memperincikan bahagian mana yang membawa kuman, namun menegaskan bahawa salah satu sayap lalat mempunyai penawar. Oleh itu, dapat dipahami daripada teks bahawa bahagian mana pun pada tubuh lalat yang membawa kotoran dan bakteria samada mulut, kaki, kepala dan sebagainya akan dapat dihapuskan dengan penawar yang ada pada salah satu sayapnya⁶⁰. Oleh kerana itu Nabi s.a.w memerintahkan untuk merendam keseluruhan tubuh lalat supaya bahagian penawar akan terendam sekali lalu bertindak balas terhadap bakteria-bakteria yang telah meresap ke dalam minuman tersebut.

PENUTUP

Kajian ini mendapati bahawa pemikiran Mu'tazilah dan Neo-Mu'tazilah menekankan rasionalisme dalam memahami ajaran Islam, dan mereka mengambil pendekatan yang lebih terbuka terhadap tafsiran Al-Quran dan Hadis. Dalam konteks Malaysia, golongan yang cenderung kepada pemikiran Neo-Mu'tazilah dikenal pasti sering mengkritik pendekatan tradisional dalam memahami agama dan lebih mengutamakan tafsiran yang selari dengan pemikiran moden. Pemikiran ini turut dipengaruhi oleh idea-idea dari pemikir Islam seperti Muhammad Abduh dan Harun Nasution, serta gerakan pemikiran yang muncul di Timur Tengah dan dunia Barat. Antara organisasi yang mendukung pemikiran ini ialah IRF, yang sering menganjurkan diskusi intelektual berkaitan kebebasan beragama, feminisme, dan rasionalisme dalam pentafsiran agama.

Kajian ini turut mendapati bahawa pendekatan Neo-Mu'tazilah terhadap Al-Quran dan Hadis lebih bersifat selektif, dengan kecenderungan menafsir ayat-ayat Al-Quran secara rasional dan menolak hadis yang tidak sejajar dengan pemikiran moden. Ini terbukti dalam isu pluralisme agama, di mana sesetengah pihak dalam aliran ini berpegang bahawa semua agama boleh membawa keselamatan di akhirat. Kajian terhadap metodologi pentafsiran mereka menunjukkan bahawa mereka sering

⁵⁷ Atta, R. M. (2014). *Kajian mikrobiologi pada sayap lalat (Musca domestica): Penyakit dan penawarnya*. Jurnal Ilmu Kedokteran Dunia, 11(4), 486-489.

⁵⁸ Mukarramah. (2017). *Isolasi dan identifikasi molekul bakteria pada sayap lalat (Musca domestica)*. Tesis Sarjana, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar.

⁵⁹ Kazi, M., & Annapure, U. S. (2016). *Bacteriophage biocontrol of foodborne pathogens*. Journal of Food Science and Technology, 53(3), 1355-1362

⁶⁰ Lihat: <http://seekershut.org/ans-blog/2011/07/02/does-modern-science-confirm-the-hadith-that-says-there-is-an-antidote-in-the-wing-of-a-fly/>

menggunakan pendekatan yang terpisah daripada kaedah tafsir yang dipegang oleh para mufasir terdahulu, termasuk sahabat dan tabiin.

Dalam perbahasan berkaitan hadis, kajian ini mendapati bahawa golongan Neo-Mu'tazilah cenderung menolak hadis-hadis tertentu yang dianggap bertentangan dengan akal, walaupun hadis tersebut sahih menurut disiplin ilmu hadis. Sebagai contoh, dalam isu rendaman lalat, golongan ini mengkritik hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari kerana dianggap tidak logik, sedangkan kajian saintifik moden menunjukkan bahawa lalat mengandungi bahan antibakteria yang dapat melawan bakteria yang dibawanya sendiri. Kajian ini mendapati bahawa hadis tersebut sebenarnya bertepatan dengan prinsip saintifik, di mana merendam lalat sepenuhnya dalam minuman dapat membantu mengaktifkan bahan antibakteria yang terdapat pada salah satu sayapnya.

Keseluruhannya, kajian ini menunjukkan bahawa Neo-Mu'tazilah bukan sekadar menekankan rasionalisme tetapi dalam beberapa aspek, mereka juga terlalu selektif dalam memilih tafsiran yang selari dengan pemikiran semasa. Walaupun mereka tidak menolak agama, pendekatan mereka dalam menafsirkan teks agama lebih dipengaruhi oleh falsafah moden berbanding tradisi Islam yang mapan. Kritikan mereka terhadap hadis dan pentafsiran Al-Quran sering tidak mengambil kira metodologi tafsir dan disiplin ilmu hadis yang telah berkembang selama berabad-abad. Ini menimbulkan persoalan sama ada pemikiran Neo-Mu'tazilah benar-benar berpaksikan kepada rasionalisme yang objektif atau lebih bersifat selektif untuk menyesuaikan ajaran Islam dengan pemikiran liberal moden.

RUJUKAN

- Abu Daud, S. bin al-A. (2009M). *Sunan Abi Daud*. (Sh. al-Arna'ut, Pent.). Beirut: Dar al-Risalah al-'Alamiyyah.
- Ahmad bin Hanbal. (1995M). *Musnad Ahmad bin Hanbal*. (Sh. al-Arna'ut & 'A. Murshid, Pent.). Beirut: Mu'assasat al-Risalah.
- Ahmad Mahmud Subhi. (1985M). *Fi 'Ilmi al-Kalam*. Beirut: Dar al-Nahdhah al-'Arabiyah.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. (2002M). *Sahih al-Bukhari*. (M. Z. bin Nāsir al-Nāsir, Pent.). Riyadh: Dar Tawq al-Najah.
- Al-Darimi, A. bin A. R. (2000M). *Sunan al-Darimi*. (H. S. Asad, Pent.). Beirut: Dar al-Mughni.
- Al-Ghazali.(1993M). *Al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Khālīdī, Ş. 'A. (2012). *Ta'rīf al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufasssīrīn*. Dār al-Qalam
- Al-Nasa'i, A. bin Sh. (2001M). *Sunan al-Nasa'i al-Sughra*. (A. al-F. Abu Ghuddah, Pent.). Beirut: Mu'assasat al-Risalah.
- Al-Shayuthi. (2003M). *Tadrib al-Rawi fi Syarh Taqrib al-Nawawi*. Beirut: Dar al-'Asimah lil Nasyr wa al-Tauzi'.
- Al-Shahrestani. (1992M). *Al-Milal wa al-Nihal*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Atta, R. M. (2014M). Kajian mikrobiologi pada sayap lalat (*Musca domestica*): Penyakit dan penawarnya. *Jurnal Ilmu Kedokteran Dunia*, 11(4), 486-489.
- Farouk Musa. (2018M). *Fikiran tak rasional rumitkan pemahaman Islam*. *Free Malaysia Today*. <https://www.freemalaysiatoday.com/category/bahasa/2018/01/28/fikiran-tak-rasional-rumitkan-pemahaman-islam-kata-farouk-musa/>
- Ahmad Farouk Musa dan Piet Hizbullah Khaidir. "Islamic Reformism via Neo-Mu'tazilism." *Islamic Renaissance Front*. 13 Mac 2024. Diakses pada 15 Mei 2025. <https://irfront.org/print/13595>.
- Fotadar, R., Banerjee, U., Singh, S., Shriniwas, & Verma, A. K. (1992M). Houseflies (*Musca domestica*) as carriers of pathogenic microorganisms in a hospital environment. *Journal of Hospital Infection*, 20(3), 209-215.
- Harun Nasution. (1986M). *Teologi Islam*. Jakarta: UI-Press.
- Ibn Hajar. (1379H). *Fathul Bari Syarah Sohih al-Bukhari*. Beirut: Darul Ma'rifah.
- Ibn Kathir, Ismail bin Umar. (1999M). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Disemak oleh Sami bin Muhammad al-Salamah. Riyadh: Dar Taybah li al-Nashr wa al-Tawzi'.
- Ibn Majah, M. bin Y. (2009M). *Sunan Ibn Majah*. (M. F. Abdul Baqi, Pent.). Beirut: Dar al-Risalah al-'Alamiyyah.
- Ibn Taimiyyah. (1995M). *Majmu' al-Fatawa*. Pentahqiq: Abdul Rahman bin Muhammad Qasim. Madinah: Majma' al-Malik al-Fahd li al-Tob'ah wa al-Nasyr.
- IRF. (2009M). *Islam dan Akal*. <https://irfront.net/post/articles/islam-dan-akal/>
- ISSI. *NARATIF NUSANTARA SIRI 24*.
- Joop, G., Rohrich, R., & Vilcinskas, A. (2014M). Enhanced antimicrobial activity of immune-inducible proteins in immune-challenged larvae of the invasive harlequin ladybird *Harmonia axyridis*. *Journal of Innate Immunity*, 6(3), 285-297. <https://doi.org/10.1159/000357105>
- K.H. Sahilun A. Nasir. (2012M). *Pemikiran Kalam*. Jakarta: Rajawali Pers.

- Kalimah Sawa. (2020). *Muhammad Abduh: Teolog Post-Mu'tazilah*. Kalimah Sawa. <https://kalimahsawa.id/muhammad-abduh-teolog-post-Mu'tazilah/>
- Kamal Azmi Abd Rahman. (2017M). Pengaruh pemikiran Islam liberal dalam fahaman anti hadis. *E- Proceeding of the 2nd INHAD International Muzakarah & Mu'tamar on Hadith 2016* (e-ISBN 978-967-0850-45-0). Hadith Research Institute (Institut Kajian Hadith-INHAD).
- Kazi, M., & Annapure, U. S. (2016M). Bacteriophage biocontrol of foodborne pathogens. *Journal of Food Science and Technology*, 53(3), 1355-1362.
- Majalah Al-Islam*. (Julai 2004). *Cerita karut Marut dalam Israk dan Mikraj oleh Astora Jabat*.
- Majalah Al-Islam*. (November 2003/Ramadan 1424).
- Mingguan Malaysia*. (20 Mac 2005).
- Mawardy Hatta. *Aliran Mu'tazilah dalam Lintasan Sejarah Pemikiran Islam*. Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, Jil. 12, Bil. 1 (2013): hlm. 87–102.
- Mukarramah. (2017M). Isolasi dan identifikasi molekul bakteri pada sayap lalat (*Musca domestica*). *Tesis Sarjana*, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar.
- Muslim bin al-Hajjaj. (2006M). *Sahih Muslim*. Disemak oleh Muhammad Fu'ad Abdul Baqi. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Niode, N. J., Tadese, D. A., & Son, R. (2020M). A review of the antimicrobial potential of *Musca domestica* as a source of novel bioactive compounds. *Frontiers in Microbiology*, 11, 1861.
- SeekersHub. (2011M). *Does modern science confirm the hadith that says there is an antidote in the wing of a fly?* <http://seekershub.org/ans-blog/2011/07/02/does-modern-science-confirm-the-hadith-that-says-there-is-an-antidote-in-the-wing-of-a-fly/>
- Syazreen Abdullah. (2018M). *Membebaskan Allah dari Islam*. Kuala Lumpur: Thukul Cetak Sdn Bhd. *Utusan Malaysia*. (17 Oktober 1999).
- Tajuddin, M. A. H. A., & Mannas, S. A. (2024). انتقادات حسن السقايف أحاديث البخاري بالدعوى فيها أخطاء تاريخية: دراسة تحليلية: Hasan al-Saqqaf's Criticism of al-Bukhari's Hadiths Claiming Historical Errors: An Analytical Study. *Journal Of Hadith Studies*, 57-76.