

**PERANAN ISLAMIC RENAISSANCE FRONT (IRF)
BAGI MENGETENGAHKAN IDEA ISLAM LIBERAL**

**MUHAMMAD ATIULLAH BIN OTHMAN
MUHAMMAD HASBI BIN ABDUL RAHMAN
ZURAINI BINTI OSMAN@JAMIL**

KOD PENYELIDIKAN: 2014-0059-106-01

UNIVERSITI PENDIDIKAN SULTAN IDRIS

2016

PENGAKUAN

Saya mengaku Laporan Akhir Penyelidikan ini adalah hasil kajian kami Muhammad Atiullah Bin Othman, En. Muhammad Hasbi bin Abdul Rahman dan Zuraini Bt Osman @ Jamil kecuali nukilan dan ringkasan yang setiap satunya saya jelaskan sumbernya.

Tandatangan

Muhammad Atiullah Bin Othman

(Ketua Penyelidik)

PENGHARGAAN

Kami merakamkan penghargaan dan ucapan terima kasih kepada semua pihak yang telah memberikan sumbangan dalam usaha menjayakan projek penyelidikan ‘Peranan Islamic Renaissance Front (IRF) bagi Mengetengahkan Idea Islam ‘Liberal’’ khususnya pakar-pakar dalam bidang pemikiran Islam yang dilantik dari Universiti Malaya, Universiti Kebangsaan Malaysia dan Universiti Teknologi Malaysia. Penghargaan dan ucapan terima kasih yang khusu kami tujukan kepada pihak Bahagian Pengeurusan Penyelidikan dan Inovasi (RMIC), Universiti Pendidikan Sultan Idris.

ABSTRAK

Kajian ini bertujuan untuk mengkaji persamaan idea antara Islamic Renaissance Front (IRF) dan Islam Liberal. Dua buah buku terbitan IRF iaitu 'Wacana Pemikiran Reformis Jilid I' dan 'Wacana Pemikiran Reformis Jilid II' dikatakan membawa pendekatan idea Islam Liberal. Objektif pertama kajian ini adalah untuk mengenal pasti persamaan idea yang terdapat dalam karya terbitan IRF samada bercetak atau elektronik dengan Islam Liberal. Objektif kedua adalah bagi mendapatkan maklum balas pakar-pakar yang mengkaji tentang idea Islam Liberal. Objektif kajian yang ketiga adalah menjelaskan idea-idea Islam Liberal bersandarkan al-Quran, al-Sunnah dan pandangan ulamak. Hasil kajian ini mendapati terdapat persamaan antara idea IRF dengan Islam Liberal terutamanya kaedah iaitu kebebasan beragama, hermeneutik dan maqasid syari'ah. Seterusnya terdapat juga persamaan isu-isu yang diperjuangkan oleh IRF dengan Islam Liberal iaitu memperjuangkan demokrasi sekular, peminggiran agama, pluralisme, diskriminasi gender, penolakan syariat Islam dan penolakan autoriti ulama. Dapatan temu bual juga mendapati terdapat persamaan ciri-ciri IRF dengan Islam Liberal dan liberalisme.

ABSTRACT

This study aimed to investigate similarities of ideas between the Islamic Renaissance Front (IRF) and the Liberal Islam. Two books published by IRF namely ‘Wacana Pemikiran Reformis Jilid I’ and ‘Wacana Pemikiran Reformis Jilid II’ is said to approach ideas of Liberal Islam. The first objective of this study is to identify the similarities of ideas in published works, whether printed or electronic IRF with Liberal Islam. The second objective is to get feedback on experts who study the idea of Liberal Islam. The third objective of this study is to explain the ideas of Islam Liberal based on al-Quran, al-Sunnah and scholars view. The results showed there were similarities of ideas between Islam Liberal and IRF particularly in methods such as freedom of religion, hermeneutic and Maqasid Shariah. There are also the similarities in issues championed by the Liberal Islam and IRF such as struggle for secular democracy, rejection of religion, pluralism, gender discrimination, rejection and denial of the authority and Islamic law. The findings of interviews show IRF has similar characteristics with Liberal Islam and liberalism.

KANDUNGAN

	Halaman
PENGAKUAN	2
PENGHARGAAN	3
ABSTRAK	4
ABSTRACT	5
KANDUNGAN	6
JADUAL TRANSLITERASI	9
BAB 1 PENDAHULUAN	14
1.1 PENGENALAN	14
1.2 PERMASALAHAN KAJIAN	14
1.3 KEPENTINGAN KAJIAN	15
1.4 OBJEKTIF KAJIAN	16
1.5 METHODOLOGI KAJIAN	16
1.6 DEFINISI KONSEP	17
1.7 ULASAN PERPUSTAKAAN	20
1.8 KESIMPULAN	22
BAB 2	23
Pengenalan Islamic Renaissance Front (IRF)	23

2.1	<i>PENGENALAN</i>	23
2.2	<i>ISLAMIC RENAISSANCE FRONT</i>	23
2.3	<i>WACANA PEMIKIRAN REFORMIS (WPR1)</i>	26
	(i) Dr. Ahmad Farouk Musa	26
	(ii) Ahmad Fuad Rahmat	30
	(iii) Muhammad Nazreen Jaafar	31
	(iv) Ahmad Nabil Amir	31
	(v) Marwan Bukhari	32
2.4	<i>PENULIS-PENULIS DALAM BLOG IRF DAN WPR2</i>	33
	(i) Hazman Bahrom	34
	(ii) Syazreen Abdullah	35
2.5	<i>KESIMPULAN</i>	37
BAB 3	38	
DAPATAN	38	
3.1	<i>PENGENALAN</i>	38
3.2	<i>KAEDAH PEMIKIRAN LIBERAL</i>	38
3.2.1	<i>Kebebasan Individu</i>	39
3.2.2	<i>al-Maqasid al-Shar^ciyyah</i>	44
3.2.3	<i>Tafsiran Hermeneutik</i>	48
3.3	<i>IDEA-IDEA IRF</i>	52
3.3.1	<i>DEMOKRASI SEKULAR</i>	53
3.3.2	<i>KEDUDUKAN AGAMA DALAM DEMOKRASI</i>	56
3.3.3	<i>MENOLAK SYARIAT ISLAM</i>	61
3.3.4	<i>PERSETERUAN TERHADAP ULAMA</i>	63
3.3.5	<i>ISU GENDER</i>	66
3.4	<i>PANDANGAN PAKAR</i>	68
3.4.1	<i>Makna liberal, liberalism dan Islam Liberal</i>	69
3.4.2	<i>Islamic Renaissance Front</i>	71
3.4.3	<i>Isu Maqasid Syarak</i>	73
3.4.5	<i>Isu Tafsiran Baru</i>	74
3.4.6	<i>Isu Negara Sekular</i>	75
3.4.7	Isu Agama Dalam Negara	76

3.5 KESIMPULAN	77
BAB 4	78
PERBINCANGAN	78
4.1 PENGENALAN	78
4.2 KAEDAH PEMIKIRAN LIBERAL	78
4.2.1 Kebebasan Individu	78
4.2.2 Maqasid ‘Aqliyyah	83
4.2.3 Tafsiran Hermeneutik	85
4.3 IDEA IRF YANG SELARI DENGAN ISLAM LIBERAL	88
4.3.1 DEMOKRASI SEKULAR	89
4.3.2 KEDUDUKAN AGAMA DALAM DEMOKRASI	91
4.3.3 MENOLAK SYARIAT ISLAM	95
4.3.4 PERSETERUAN TERHADAP ULAMA	98
4.3.5 ISU GENDER	100
4.4 KESIMPULAN	102
BAB 5	102
RUMUSAN, CADANGAN DAN PENUTUP	103
5.1 PENGENALAN	103
5.2 RUMUSAN	103
5.3 CADANGAN	105
5.4 PENUTUP	106
RUJUKAN	106

JADUAL TRANSLITERASI

<u>Huruf Arab</u>	<u>Huruf Latin</u>	<u>Contoh Asal</u>	<u>Contoh Transliterasi</u>
ء	,	سأل	sa'ala
ب	B	بدل	Badala
ت	T	تمر	Tamr
ث	Th	ثورة	Thawrah
ج	J	جمال	Jamāl
ح	ḥ	حديث	ḥadīth
خ	kh	خالد	Khālīd
د	D	ديوان	Dīwān
ذ	dh	مذهب	Madhhab
ر	R	رحمان ، رحمن	rahīmān
ز	Z	زمزم	Zamzam
س	S	سراب	Sarāb
ش	sh , sy	شمس	shams , syams
ص	Ṣ	صبر	ṣabr
ض	Ḍ	ضمير	ḍamīr
ط	Ṭ	طاهر	Ṭāhir

ظ	ẓ	ظهر	ẓuhr
ع	ʿ	عبد	ʿabd
غ	gh	غيب	ghayb
ف	f	فقه	Fiqh
ق	q	قاضى	qāḍī
ك	k	كأس	ka's
ل	l	لبن	laban
م	m	مزمّار	mizmār
ن	n	نوم	nawm
هـ	h	هبط	habaṭa
و	w	وصل	waṣl
ي	y	يسار	yasār

Vokal pendek

<u>Huruf Arab</u>	<u>Huruf Latin</u>	<u>Contoh Asal</u>	<u>Contoh Transliterasi</u>
اَ	A	فَعَلَ	fa ^ʿ ala
اِ	I	حَسِبَ	ḥasiba
اُ	U	كُتِبَ	kutiba

Vokal Panjang

<u>Huruf Arab</u>	<u>Huruf Latin</u>	<u>Contoh Asal</u>	<u>Contoh Transliterasi</u>
آ ، اِ	Ā	كَاتِبَ ، قَضَى	kātib, qadā
يِ	Ī	كَرِيمَ	karīm
وِ	Ū	حُرُوفَ	ḥūrūf

Diftong

<u>Huruf Arab</u>	<u>Huruf Latin</u>	<u>Contoh Asal</u>	<u>Contoh Transliterasi</u>
اَوْ	Aw	قَوْلَ	qawl
اَيِ	Ay	سَيْفَ	sayf
يِ ، يَ	Iyy	رَجْعِيَّةَ ، رَجَعِي	raj ^ʿ i , raj ^ʿ iyyah (di akhir)
وِ	Uww	عَدُوَ	^ʿ aduww (di akhir) atau ^ʿ dū (di akhir)

Pengecualian

1. Huruf Arab ء (hamzah) pada awal perkataan ditransliterasikan kepada (a) bukan (').

Contoh: أكبر

Transliterasi: akbar bukan 'akbar.

2. Huruf Arab ة (ta' marbūṭah) pada perkataan tanpa ال (al) yang bersambung dengan perkataan lain ditransliterasikan kepada t.

Contoh: وزارة التعليم.

Transliterasi: wizārat al-ṭaʿlīm.

Tetapi sekiranya terdapat pada perkataan yang ada ال (al) atau pada perkataan tunggal atau pada perkataan terakhir, ta' marbūṭah ditransliterasikan kepada h.

Contoh

1. المكتبة الأهلية

2. قلعة

3. دار وهبة

Transliterasi

al-Maktabah al-'Ahliyyah

qal'ah

Dār Wahbah

BAB 1

PENDAHULUAN

1.1 PENGENALAN

Pemikiran Islam Liberal sudah menjadi wabak pemikiran di dunia Islam sejak akhir kurun ke-20 lagi. Gerakan Islam Liberal yang ekstream ternyata berani mempertikaikan undang-undang dan syariat Islam dengan penerbitan 'Fiqh Lintas Agama'. Buku ini menjadi sandaran utama sebagai bukti yang jelas dan nampak yang menunjukkan wajah sebenar Islam Liberal yang mahukan rekonstruksi syariat Islam.

Buku ini juga menjadi sandaran utama Majelis Ulama Indonesia (MUI) bersidang dan mengeluarkan fatwa pengharaman gerakan Islam Liberal pada tahun 2005. Fatwa ini diikuti oleh Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) pada tahun 2006. Walaupun fatwa ini sudah cukup tegas, pemikiran Islam Liberal ini masih wujud dalam badan-badan bukan kerajaan (NGO) di Indonesia dan Malaysia. Islamic Renaissance Front (IRF) merupakan salah satu NGO yang mempunyai ciri-ciri pemikiran Islam Liberal yang perlu dipantau dan diselidiki oleh pihak berwajib.

1.2 PERMASALAHAN KAJIAN

Muhammad Atiullah (2014) telah membuktikan IRF mempunyai idea-idea Islam Liberal sebagaimana pernah diperjuangkan oleh Jaringan Islam Liberal di Indonesia. Kedapatan IRF bergerak aktif dalam mengeluarkan artikel-artikel di laman web rasminya iaitu <http://irfront.net> dan buku terbitannya yang berjudul 'Wacana Pemikiran Reformis Jilid 1'.

Malah, aktiviti IRF bukan sahaja mengetengahkan penulis muda yang berfikiran liberal, tetapi menular kepada pengkaderan remaja dan mahasiswa muda. Proksi IRF adalah membuka pusat latihan yang dinamakan Universiti Terbuka Anak Muda (UTAM Tth). Terdapat kecenderungan peneraju-peneraju UTAM cenderung mempertikaikan tindakan jabatan-jabatan agama dan penguatkuasaan.

Sebagai contoh, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) menjadi kecaman oleh tiga kakitangan IRF dan UTAM berhubung rampasan karya Irsyad Manji berjudul '*Allah, Liberty and Love*'. Kecaman terhadap JAKIM dilakukan oleh Marwan Bukhari, Mohd Syazreen Abdullah dan Hazman Bahrom. Marwan Bukhari mempertikaikan JAKIM kerana merampas buku-buku liberal yang dikarang oleh Irsyad Manji dan mendakwa JAKIM mengamalkan sikap dictator dalam artikelnya '*Merawat Masyarakat Diktator*' bertarikh 8/9/2012.

Hazman Bahrom dalam artikelnya '*Meninjau Semula Hubungan Kuasa dan Institusi Agama – I*' bertarikh 28/9/2013 mengkritik JAKIM yang melakukan penindasan dan menghalang kebebasan. Hazman bukan sahaja mengkritik JAKIM tetapi melebarkan kritikan terhadap Majlis Fatwa Kebangsaan, Jabatan Agama Islam di setiap negeri khususnya Jabatan Agama Islam Selangor (JAIS) dan Polis Diraja Malaysia (PDRM). Kemudian, kritikan paling keras terhadap JAKIM dilakukan oleh Mohd Syazreen Abdullah dalam artikelnya yang berjudul '*Melawan Politik Kekerasan*' yang diterbitkan pada 8/12/2013 dengan mengatakan bahawa JAKIM telah melakukan penindasan dengan melakukan politik kekerasan. Kritikan Mohd Syazreen terhadap JAKIM ini meliputi tindakannya merampas karya-karya Kassim Ahmad dan Faisal Tehrani.

1.3 KEPENTINGAN KAJIAN

Muhammad Atiullah (2014) pernah mengeluarkan artikel bertajuk '*Wacana Pemikiran Reformis: Pemikiran Liberal dalam Gerakan Islam*' merupakan karya yang mengkritik idea-idea *Institute Renaissance Front* (IRF) dan dibentangkan di Pahang, Negeri Sembilan, Pulau Pinang, Perlis, Kedah, Selangor, dan Melaka. Artikel ini mendedahkan IRF mempunyai pandangan-pandangan mirip Jaringan Islam Liberal,

bahkan mempunyai pemikiran yang berbaur kekufuran. Pendedahan ini turut mengaitkan kaitan Islam Liberal dengan gerakan Islam dengan tujuan menentang Islamisme, ulama dan syariat Islam. Kesemua pandangan-pandang Islam Liberal ini bersandarkan karya terbitan IRF bertajuk '*Wacana Pemikiran Reformis Jilid 1*'.

Justeru, kajian ini adalah kajian lanjutan terhadap IRF bagi menilai semua idea-ideanya yang kedapatan dalam buku-buku terbitannya dan artikel-artikel yang diterbitkan dalam blognya 'irfront.net'. Malah, kajian ini akan membuka fokus penglibatan IRF dalam mengkaderkan anak-anak muda di bawah NGO yang dikelolanya iaitu Universiti Terbuka Anak Muda (UTAM). Melalui NGO ini, IRF berjaya menjalin hubungan dengan NGO-NGO lain dan dapat mendapat tempat dalam siaran televisyen al-Hijrah. Oleh kerana itu, kajian ini adalah amat penting bagi merujuk pakar-pakar di Universiti Malaya (UM), Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) dan Universiti Teknologi Malaysia (UTM) agar dapat memberi maklum balas terhadap idea-idea liberal yang disebarkan IRF bagi membendung pemikiran Islam Liberal yang sudah dinyatakan sesat oleh Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM).

1.4 OBJEKTIF KAJIAN

Kajian ini mempunyai objektif kajian iaitu:

- 1) Mengenalpasti idea Islam Liberal yang disebarkan oleh IRF sama ada buku atau laman web berkaitan dengannya.
- 2) Menganalisis pandangan pakar terhadap pemikiran yang disebarkan oleh IRF dalam buku-buku terbitannya dan laman web rasminya.
- 3) Analisis dan kritikan berlandaskan al-Qur'an dan al-Sunnah bagi mengatasi kecelaruan Islam Liberal di Malaysia.

1.5 METHODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif. Kaedah kualitatif diberi penumpuan pada mengenalpasti idea-idea Islam Liberal yang dikemukakan oleh IRF. Kemudian, bagi mengukuhkan kefahaman Islam yang sebenar, kajian ini akan menumpukan kepada

temuramah pakar pemikiran Islam dari UM, UKM dan UTM dan diberikan symbol P1, P2, P3 dan P4 yang merujuk kepada pakar yang ditemuramah. Data yang diperolehi akan diolah untuk meneliti dan menganalisis secara mendalam menggunakan Nvivo method. Seterusnya, kajian ini akan merujuk rujukan-rujukan kontemporari bagi menganalisis idea-idea Islam Liberal dalam IRF.

1.6 DEFINISI KONSEP

Penggunaan istilah 'Islam Liberal' adalah begitu asing dalam dunia Islam sebelum kurun ke-21. Istilah ini mula diperkenalkan oleh Charles Kurzman (1998) dalam karyanya yang berjudul '*Liberal Islam: A Sourcebook*'. Apabila diperkenalkan, kandungan dan method 'Islam Liberal' belum dikenali secara jelas. Buku ini tidaklah membawa kerangka yang tetap mengenai istilah penggunaan 'Islam Liberal' dan hanya memuatkan artikel-artikel yang cenderung kepada idea perubahan dalam dunia Islam. Buku ini juga memuatkan artikel yang menjadi kontroversi iaitu '*al-Islām wa uṣūl al-Ḥukm*' karya 'Alī 'Abdul Rāziq dan mengemukakan tokoh termasyhur zaman sekarang iaitu Dr Yūṣuf al-Qarḍawī. Nama tokoh-tokoh yang Kurzman (2008) mengaitkan dengan 'Islam Liberal' dimuatkan dalam laman websitenya: <http://www.unc.edu/~kurzman/LiberalIslamLinks.htm>.

Namun, istilah 'Islam Liberal' ini dapat dimanfaatkan oleh Leonard Binder (1998) dengan menerbitkan '*Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies*' dan terus dimasyhurkan. Karya ini mendapat kerjasama dari pemikir-pemikir yang dianggap modernis seperti Fazlur Rahman dan Nurcholish Madjid. Tujuannya penerbitan adalah mengemukakan penyelidikan terhadap ragam pemikiran Islam masa kini. Kemudian, pengistilahan 'Islam Liberal' terus dimanfaatkan oleh golongan yang mendakwa inginkan kemajuan dan kemodenan melalui website Jaringan Islam Liberal (JIL). Walaupun framework pemikiran Islam Liberal masih lagi kabur, pemikiran ini sebenarnya merujuk kepada istilah 'liberal' sebagai rujukan utama yang bererti kebebasan yang merupakan tunjang utama pemikiran Barat ketika ini.

Pada 28 Julai 2005, Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah mewartakan pengharaman Islam Liberal melalui tiga istilah yang diharamkan dikaitkan dengan Islam Liberal iaitu 'Pluralisme', 'Sekularisme' dan 'Liberalisme'. Tampaknya, Majelis Ulama Indonesia (2010: 96-97) tidaklah mengharamkan Islam Liberal berdasarkan istilah 'Islam Liberal' tetapi lebih cenderung mengaitkan pengharamannya melalui empat istilah iaitu:

1. 'Pluralisme agama' adalah suatu pemahaman yang mengajarkan bahawa semua agama adalah sama dan menjadikan kebenaran setiap agama adalah relatif. Oleh itu, setiap pemeluk agama tidak boleh mendakwa bahawa hanya agamanya saja yang benar sedangkan agama yang lain adalah salah. Pluralisme agama juga mengajarkan bahawa semua penganut agama lain akan masuk dan hidup bersama di syurga.
2. 'Pluralitas agama' adalah sebuah kenyataan bahawa di negara atau daerah tertentu terdapat berbagai pemeluk agama yang hidup secara berdampingan.
3. 'Liberalisme agama' adalah memahami nas-nas agama iaitu Al-Qur'an dan al-Sunnah dengan menggunakan akal fikiran yang bebas; dan hanya menerima doktrin-doktrin agama yang bersesuaian dengan akal fikiran semata-mata.
4. 'Sekularisme agama' adalah memisahkan urusan dunia dari agama iaitu agama hanya digunakan untuk mengatur hubungan peribadi dengan Tuhan, sedangkan hubungan sesama manusia diatur hanya dengan berdasarkan kesepakatan sosial.

Setahun selepas fatwa pengharaman Islam Liberal ini, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM 2009: 15-17) pula mewartakan pengharaman pemikiran liberal melalui Muzakarah Kali Ke-74 pada 25-27 Julai 2006 memutuskan bahawa gerakan pemikiran liberal mengandungi fahaman-fahaman yang didapati menyeleweng dari aspek akidah dan syariah. Dari aspek akidah, faktor penyelewengan adalah berpegang kepada konsep pluralisme, akal manusia merupakan wahyu dan meragui ketulenan al-Qur'an. Manakala dari aspek syariah, faktor penyelewengan adalah mempersoalkan metodologi pentafsiran al-Qur'an dan al-Hadith, menggesa tafsiran baru, mempertikaikan kriteria dan akhlak kenabian, sikap ragu-ragu terhadap ilmu-ilmu dan hukum-hakam Islam.

Kesannya, pewartaan fatwa yang mengharamkan gerakan Islam Liberal ini berjaya menjadi batu asas kepada gerakan penentangan terhadap 'Islam Liberal'. Bahkan fatwa ini dapat menjana pelbagai bentuk kajian mengenai Islam Liberal bagi pihak yang menyokong fatwa. Sebaliknya bagi pihak menyokong Islam Liberal, wacana-wacana mengenai pemikiran Islam Liberal walaupun tidak surut, 'Islam Liberal' menjadi perkataan jijik dan menakutkan untuk diterima pakai oleh masyarakat rumpun Melayu meliputi Indonesia dan Malaysia. Justeru, golongan 'Islam Liberal' memilih untuk menggantikan istilah Islam Liberal kepada istilah neo-Modernis dan 'Islam Progresif' agar diberi nafas baru.

Figur yang bertanggungjawab memberi istilah baru 'Islam Progresif' adalah Greg Barton. Beliau pernah menulis bahawa tokoh-tokoh 'Islam Liberal' seperti Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, Djohan Effendi dan Ahmad Wahid sebagai tokoh kunci 'neo-Modernisme' yang ketika itu memisahkan politik dalam agama (Barton 1999: 527-528). Namun, Barton mengubah strategi 'Islam Liberal' dengan penglibatan dalam ruang politik Islam yang dinamakan 'Islam Progresif'. Barton mempromosikan idea ini ketika wacana khas mengenai kelompok Islam Pasca Modernis. Barton menjelaskan bahawa kelompok baru ini sebagai kelompok *reactionary* (tindak balas) yang cenderung dengan tabir politik dan tidak sama sekali menjelaskan ciri-ciri dan pembawakan epistemologinya (kerangka fikirinya). Walaupun epistemologi tidak dinyatakan, idea 'Islam Progresif' adalah sama dengan idea 'Islam Liberal' yang telah digunakan oleh Nurcholish Majdid atau Cak Nur yang pernah mengkritik keintelektualan gerakan Islam (Muhammad Nazreen Jaafar 2012a: 189-190).

Pandangan Barton ini menunjukkan, perbezaan istilah 'Islam Liberal' dengan istilah 'Islam Progresif' adalah dari sudut pemikiran politik sahaja. 'Islam Progresif' melibatkan pemikiran politik dalam penjanaan pemikiran 'Islam Liberal' merupakan idea baru Barton berbanding 'Islam Liberal' yang pada asalnya yang tidak memasukkan unsur politik. Ini bermakna, 'Islam Progresif' adalah pembinaan baru 'Islam Liberal' yang memasuki arus politik Islam dan gerakan Islam.

1.7 ULASAN PERPUSTAKAAN

Pengkaji memfokuskan perbincangan ‘Islam Liberal’ di Malaysia yang semestinya memerlukan pembacaan dan pengkajian yang luas mengenai gerakan Islam Liberal di Malaysia. Karya yang pertama bagi membincangkan Islam Liberal di Malaysia adalah karya Khalif Muammar (2009) bertajuk ‘*Atas nama Kebenaran: Tanggapan Kritis Terhadap Wacana Islam Liberal*’. Namun, karya ini hanya menyediakan jawapan dan kritikan terhadap idea Islam Liberal yang berlaku di negara seberang iaitu Indonesia secara khusus, pandangan liberal Barat dan Timur Tengah secara umum. Karya ini tidak membincangkan Islam Liberal di Malaysia. Cuma, Khalif Muammar (2009: 33) menyebut bahawa Islam Liberal di Indonesia mempunyai jaringan yang luas di serata dunia termasuk di Malaysia.

Begitu juga buku berjudul ‘*Islam Liberal: Isu dan Cabaran*’ diselenggarakan oleh Abdul Karim Ali dan Mohd Roslan Mohd Nor. Buku ini diterbitkan atas anisiatif Persatuan Ulama’ Malaysia pada tahun 2009 yang turut melakukan pendedahan sebagaimana Khalif Muammar iaitu menumpukan fokus perbincangan ‘Islam Liberal’ di peringkat antarabangsa umumnya dan Indonesia khususnya. Hanya dua artikel melibatkan Malaysia iaitu ‘Liberalisme Dalam Anti-Hadith di Indonesia dan Malaysia’ karya Prof Madya Dr Ishak bin Sulaiman dan ‘Manifestasi Islam Liberal di Malaysia: Dimensi Politik dan Undang-undang’ karya Dr Marzuki Mohamad. Khususnya, Ishak (2009: 123) hanya menumpukan perbincangan anti-hadis yang dibawa oleh Kasim Ahmad yang dianggap liberal. Manakala Marzuki (2009: 160-173) mengaitkan golongan liberal dengan pertubuhan-pertubuhan bukan kerajaan seperti *Sister in Islam* (SIS), Artikel 11, Majlis Peguam dan pertubuhan bukan Islam seperti Malaysian Consultative Council of Buddhism, Christianity, Hinduism and Sikhism (MCCBCHS). Marzuki (2009: 161-173) juga mengetengahkan isu-isu panas liberal di Malaysia iaitu kempen anti kawalan moral, penubuhan Suruhanjaya Antara Agama Malaysia (IFC), penubuhan Artikel 11, kes ‘Kerajaan Langit’ Ayah Pin, kes Kamariah Ali dan kes Azlin Jailani (Lina Joy).

Karya yang memberi pendedahan yang mendalam mengenai pengaruh ‘Islam Liberal’ di Malaysia adalah kumpulan pengkaji dari Universiti Malaya yang diketuai

oleh Mohamad Kamil et al (2011) yang bertajuk '*Wasatiyyah Islam: Antara Liberalisme & Konservatisme di Malaysia*'. Mohamad Kamil et al (2011: 252) menyenaraikan Kassim Ahmad, Ahmad Faris Mohd Noor, Institut Kajian Dasar (IKD), *Sisters In Islam* (SIS), Jemaah al-Qur'an Malaysia dan *Middle Eastern Study Group*. Karya ini juga menjelaskan ciri-ciri pendokong Islam Liberal adalah mereka yang tidak mendapat pendidikan agama secara formal dan mewarisi pemikiran Sekularisme. Golongan ini berkembang menggunakan media massa khususnya internet dan mendapat bantuan dari badan antarabangsa seperti *Asia Foundation*, *Ford Foundation*, *Toyota Foundation*, *Fullbright* dan *Konrad Adenauer Foundation*.

Karya Mohamad Ariffin (2012) bertajuk '*Cabaran Akidah: Pemikiran Islam Liberal*' diterbitkan oleh Jabatan Agama Islam Wilayah (JAWI) turut menjelaskan gerakan Islam Liberal secara umum. Namun, Mohamad Ariffin (2012: 11) menyebut hanya Sister in Islam (SIS) sahaja kumpulan yang mempunyai idea Islam Liberal di Malaysia kerana SIS menyeru kepada persamaan hak antara wanita dan lelaki di samping mempromosikan demokrasi dan kebebasan. Justeru, idea SIS hanya tertumpu kepada aliran feminisme semata-mata.

Jabatan Agama Islam Selangor (JAIS) dengan kerjasama Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) menerbitkan satu journal yang bertajuk '*Islam Liberal: Isu dan Reaksi*'. Karya ini menghimpunkan tujuh belas artikel iaitu sembilan artikel mengenai isu-isu Islam Liberal dan lapan artikel mengenai reaksi agensi kerajaan dan bukan kerajaan (NGO) terhadap Islam Liberal. Dalam karya ini, Mohd Nasir (2013: 12) menyimpulkan bahawa pemikiran Islam Liberal tidak mendapat tempat dalam masyarakat dan Islam Liberal ditanggap negatif walaupun masyarakat menerima kepentingan isu keadilan dalam negara. Indriaty (2013: 106) pula menyimpulkan bahawa SIS memenuhi ciri-ciri dan asas-asas Islam Liberal dan pemikiran SIS merupakan aliran feminisme dari kerangka Islam Liberal. Idris (2013: 106) pula menyebut bahawa Institute Kajian Dasar (IKD) telah membawa Lutfi Assyaukanie dari Indonesia untuk mengetengahkan pemikiran Islam Liberal di Malaysia.

Manakala artikel Muhammad Atiullah (2014) bertajuk '*Wacana Pemikiran Reformis: Pemikiran Liberal dalam Gerakan Islam*' merupakan karya kontroversi

yang dibentang selepas Pilihanraya Umum ke-13. Karya ini dibentang di Pahang, Negeri Sembilan, Pulau Pinang, Perlis, Kedah, Selangor, Melaka dan Kolej Universiti Islam Zulkifli Muhamad (KUIZM). Karya ini mendedahkan *Islamic Renaissance Front* (IRF) mempunyai pandangan-pandangan Islam Liberal, bahkan mempunyai pemikiran yang kufur. Pendedahan ini turut mengaitkan Islam Liberal dengan gerakan Islam yang bertujuan menentang Islamisme, ulama dan syariat Islam. Kesemua pandangan-pandang Islam Liberal ini bersandarkan karya yang diterbitkan IRF bertajuk '*Wacana Pemikiran Reformis Jilid 1*'. Bertitik tolak dari artikel ini, pengkaji melakukan penulisan mendalam dalam buku ini pula bagi menjawab dan membalas kritikan terhadap idea-idea IRF.

1.8 KESIMPULAN

Bab ini sudah menyediakan asas yang diperlukan bagi kajian ini yang menjelaskan permasalahan yang timbul bersandarkan tulisan-tulisan IRF dalam blognya iaitu irfront.net.

Objektif kajian ini adalah pendedahan kesamaan idea IRF dan Islam Liberal, merujuk pandangan pakar terhadap idea-idea ini dan jawapan terhadapnya. Tambahan pula, terdapat persoalan-persoalan yang timbul hasil dari penularan idea IRF iaitu membangkitkan isu-isu politik semasa.

Fokus banyak tertumpu pada konsep Islam Liberal. Justeru, idea-idea Islam Liberal yang ditulis oleh pakar dan pengkaji-pengkaji di Malaysia hendaklah diselidiki agar kajian ini benar-benar jelas berlatar belakang pemikiran Islam Liberal di Malaysia.

BAB 2

PENGENALAN ISLAMIC RENAISSANCE FRONT (IRF)

2.1 PENGENALAN

Bab ini menjelaskan *Islamic Renaissance Front* (IRF) secara khusus mengenai latar belakangnya dari awal penubuhan, organisasinya, aktivitiya dan para penulisnya. Bab ini turut memetik penglibatannya dalam mengadakan wacana dan perbincangan ilmiah serta turut mengadakan kerjasama dengan NGO-NGO tertentu.

2.2 ISLAMIC RENAISSANCE FRONT

Islamic Renaissance Front (IRF) menjadi perbincangan dan kritikan utama bagi kajian ini kerana NGO ini adalah bertanggungjawab melebarkan idea-idea ‘Islam Liberal’ di Malaysia. Kritikan ini menyebabkan ramai cendekiawan dan para ulama mengajukan persoalan. Bahkan, para ulama di Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur membuat desakan agar membentangkan dengan terperinci mengenai IRF. Pengkaji tiada kesangsian terhadap dakwaan pemikiran IRF ini adalah mirip Islam Liberal.



Logo Islamic Renaissance Front

Sumber: <http://irfront.net/>

Untuk kepastian, hendaklah melayari laman webnya iaitu 'irfront.net' dan silalah pergi ke pejabat IRF. Pejabatnya bertempat di Tingkat 8, Pavilion KL, 168, Jalan Bukit Bintang, Kuala Lumpur. IRF ini telah diasaskan oleh Dr Ahmad Farouk Musa dan dilancarkan oleh Prof. Tariq Ramadhan pada 12 Desember 2009 di Auditorium, Securities Commission, Mont Kiara, Kuala Lumpur. Menurut IRF, NGO ini ditubuhkan sebagai gerakan intelektual bagi menyemarakkan perbincangan intelektual mengenai demokrasi, kebebasan dan keadilan sosial. Suaranya adalah menentang liberalisasi pemikiran Muslim dari pemikiran ortodok dan konservatif (IRF Tth(b)).

IRF turut menunjukkan karekter sebagai gerakan 'Islam Liberal' kerana IRF bergandingan dengan Sister in Islam (SIS) dalam beberapa program secara bersama. IRF pernah menganjurkan satu forum yang bertajuk '*Forum on Future of Islamic Feminism*' yang turut dihadiri tokoh-tokoh SIS. *The Malaysian Insider* (TMI) pernah melaporkan bahawa pihak berkuasa Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) pernah cuba menghalang dan menggagalkan forum ini. Pengerusi IRF iaitu Ahmad Farouk Musa melahirkan rasa kecewanya kerana JAKIM menghalang mereka daripada forum yang menurutnya merupakan platform bagi membincangkan isu berkaitan dengan hak kaum wanita dari sudut Islam. Program ini adalah anjuran bersama IRF dan Institut Pemikiran dan Tamadun Antarabangsa (ISTAC), UIAM. Menurut laporan TMI lagi, JAKIM meminta pegawainya dijemput untuk menjadi anggota panel dan menolak Prof Madya Dr Mohd Asri Zainul Abidin (MAZA) sebagai anggota panel. Pihak pengajur menolak pintaan JAKIM, menggugurkan MAZA dan digantikan oleh Felo ISTAC iaitu Dr Muhammad Uthman El Muhammady. Forum ini diteruskan juga pada 18 September 2011 di ISTAC yang dijayakan oleh Zainah Anwar (tokoh SIS), Muhammad Uthman dan Dr Farish A. Noor sebagai ahli panel dengan Ahmad Farouk menjadi moderator. Pihak JAKIM pula menghantar kakitangan mereka untuk merakamkan keseluruhan perjalanan forum (Manimaran 2011).

Wartawan *The News Straits Times* iaitu Teo Cheng Wee bertarikh 17 November 2012 menyebut bahawa IRF berani mengemukakan idea liberal semenjak tiga tahun ditubuhkan. Teo menyebut IRF yang merupakan kumpulan pemikir

berskala kecil sangat berani mengemukakan sokongan terhadap negara sekular di Malaysia dan mempertahankan sambutan tahunan 'Seksualiti Merdeka' yang bertempat di Genting Highland. IRF dianggap salah satu dari dua kumpulan 'Liberal Muslim' selepas SIS. Ahmad Farouk Musa juga mengakui bahawa kumpulan liberalnya masih lagi kecil di Malaysia iaitu seramai dua puluh (20) orang yang kebanyakannya adalah profesional muda. Teo melaporkan bahawa Ahmad Farouk menyebut tujuan IRF ditubuhkan adalah menafsirkan semula Islam pada abad-21, menggalakkan lebih progresif, persefahaman antara pelbagai bangsa dan agama serta menyemarakkan keadilan dan kebajikan. Ahmad Farouk menyebut lagi, perkataan liberal tampak perkataan kotor dan IRF perlu membersihkan kekotoran ini (Teo Cheng Wee 2012).

Pengkaji mendapati anggota-anggota IRF bertugas dan bergiat secara aktif dalam Universiti Terbuka Anak Muda (UTAM) seperti Muhammad Basil Hazman Baharom, Imran Mohd Rashid dan Marwan Bukhari yang merupakan penyampai tetap kuliah UTAM. Laman Facebook UTAM menyebut bahawa matlamat UTAM adalah untuk membudayakan ilmu dalam kalangan rakyat Malaysia, memperkaya khazanah keilmuan dalam Bahasa Melayu, serta memperkukuh demokrasi dan peranan rakyat di Malaysia (UTAM Tth).

IRF juga membuat pertalian dengan ISTAC, UIAM seperti Profesor Hashim Kamali dan IRF kerap kali berkerjasama dengan ISTAC dalam menjayakan forum dan wacana. Pengkaji juga mendapati beberapa pimpinan PAS terlibat bersama dengan IRF seperti Dr Dzulkefly Ahmad, Dr Mujahid Yusof Rawa dan Saari Sungib dalam penerbitan Wacana Pemikiran Reformis Jilid 1 dan Wacana Reformis Jilid 2. IRF (2014(a), 2014(b)) juga turut bertanggungjawab membawa tokoh liberal Turki iaitu Mustafa Akyol ke Malaysia bagi pembentangan dan perencanan idea bersama IRF.

Malah, IRF juga telah menganjurkan dan menjemput pimpinan Jaringan Islam Liberal dari Indonesia iaitu Dr Ulil Abshar Abdalla bagi memberi pembentangan dalam 'Diskusi Meja-bulat: Tantangan Fundamentalisme Agama di Abda Ini Bersama Dr Ulil Abshar Abdalla'. Diskusi ini bakal dijalankan pada 18 Oktober 2014 di Global Movement of Moederates Foundation Level 15 Menara Manulife, Bukit Damansara.

Kehadiran Ulil Abshar ini mendapat tentangan Persatuan Ulama' Malaysia (PUM) yang meminta supaya JAKIM dan pihak berautoriti mengambil tindakan sewajarnya agar Islam Liberal yang telah diharamkan di Malaysia tidak disebarluaskan secara halus (Harakahdaily 2014, Malaysiakini 2014).

2.3 WACANA PEMIKIRAN REFORMIS (WPR1)

IRF yang merupakan organisasi yang bertanggungjawab menghidupkan dan membangkitkan kembali idea-idea Islam Liberal melalui penggunaan istilah baru iaitu Islam Progresif (Progressive Islam). Idea-idea ini dimuatkan dalam blog beralamat www.irfront.net dan buku pertama dihasilkan oleh IRF iaitu 'Wacana Pemikiran Reformis Jilid 1' (WPR1). Buku ini memuatkan artikel-artikel yang pernah diterbitkan IRF semenjak dilancarkan secara rasmi pada 9 Disember 2009.

Buku ini bersaiz kecil A5 (6.1" x 8.8" x 1.8") yang berjudul 'Wacana Pemikiran Reformis Jilid I'. Editornya adalah Dr Ahmad Farouk Musa yang turut menyumbang artikel dalam buku ini. Turut bersama menyumbang artikel adalah Ahmad Farouk, Nabil Amir, Ahmad Fuad Rahmat, Marwan Bukhari dan Muhammad Nazreen Jaafar.

Para penulis WPR1 adalah sebagaimana berikut:

(i) Dr. Ahmad Farouk Musa

Dr. Ahmad Farouk Musa merupakan editor bagi WPR1. Beliau merupakan pengerusi dan pengarah (CEO) IRF sejak mula ditubuhkan sehingga sekarang. Beliau merupakan tenaga pengajar di Monash University dan pakar bedah jantung. Dengan kedudukannya sebagai CEO IRF, beliau giat membentangkan kertas kerja dalam negara dan luar negara. Beliau terlibat secara aktif perbincangan dan wacana-wacana mengenai post-Islamisme dan bertanggungjawab membawa Prof Tariq Ramadhan membentangkan idea post-Islamisme di Malaysia. Beliau juga merupakan kolumnis di *Harakahdaily* dan *Malaysiakini* dan turut terlibat dalam mengemudi BERSIH 2.0 (IRF Tth(b)).

Ahmad Farouk menumpukan tulisannya dalam ‘Wacana Pemikiran Reformis’ penolakkan terhadap sistem ‘Negara Teokratik’ dan ‘Negara Hukum Islam’. Lalu mencadangkan bahawa demokrasi versi Barat adalah pilihan tepat kerana ia merupakan adaptasi dari syura Islam (Ahmad Farouk 2012(b): 24). Ahmad Farouk turut menyeru agar wujud menentang ulama orthodox sebagaimana dakwaannya bahawa Muhammad Abduh turut melakukan demikian. Baginya, ijtihad ulama fiqh sentiasa ketinggalan kebelakang dari arus kemajuan (Ahmad Farouk 2012(a):125, 2012(c): 183). Justeru, beliau mencadangkan isu kenegaraan dan politik dikategorikan *mutaghayyirāt* (boleh berubah atau tiada prinsip). Menurutnya, pengkategorian ini diambil dari al-Qur’an dan al-Sunnah hendaklah digunapakai dengan cara baru bukan kerangka hukum lama (Ahmad Farouk 2012(d): 109).

Selain itu, beliau banyak menerbitkan tulisan dalam www.irfront.net yang kemudian dibukukan dalam ‘Wacana Pemikiran Reformis Jilid II’ (WPR2). Antara tulisannya bertajuk ‘*Berhujah untuk Negara Sekular*’. Tulisan ini menunjukkan Ahmad Farouk (2014(a)) adalah pro-Sekular dan anti-Islamisme. Beliau merasionalkan konsep sekular, sekularisme dan Negara Sekular, serta menolak Islamisme, Islamis dan Negara Islam. Beliau merasionalkan sekular, sekularisme dan Negara sekular yang berasaskan kebebasan. Penolakan Sekular oleh golongan Islamis hanyalah kerana kejatuhan Khilafah Islamiyyah akibat dari kebangkitan Sekular di Turki. Beliau juga menjelaskan bahawa Islamisme, Negara Islam, hudud dan syariat Islam hanya kerana bangkit menentang imperialisme Barat.

Tulisan Ahmad Farouk bertajuk ‘*On the secular state controversy*’ turut membincangkan mengenai negara sekular. Ahmad Farouk (2014(f)) mempertahankan konsep negara sekular yang dianggap neutral terhadap agama kerana tidak hanya menumpukan hanya satu agama bahkan pelbagai agama. Beliau turut mengatakan bahawa konsep negara sekular ini tidak bercanggah dari agama kerana tumpuan agama Islam bukanlah membentuk negara Islam tetapi memahami pengetahuan politik melalui polisi kerajaan. Justeru, keperluan Muslim sekarang bukanlah menegakkan negara yang melaksanakan syariat tetapi negara yang mengutamakan pentadbiran yang baik.

'*Menilai Semula Perdebatan tentang Negara Sekular*' pula merupakan lanjutan merasionalkan Sekularisme. Ahmad Farouk (2014(b)) menegaskan negara sekular dan pluralisme adalah sangat perlu. Justeru, beliau mengingatkan agar umat Islam berpegang kepada demokrasi, rasional, tiada paksaan kepada pelaksanaan hukum Islam dan sekular. Malah, 'Negara Islam' merupakan sesuatu kekeliruan semata-mata kerana syariat Islam tidaklah tetap dan sering berubah-ubah. Oleh itu, golongan yang memperjuangkan Negara Islam dan hukum-hakam Islam dianggap keliru.

Ahmad Farouk dan Ahmad Fuad (2013) menulis mengenai kebebasan beragama yang bertajuk '*A Perverse Understanding of Human Rights*'. Tulisan ini memperingatkan kebebasan yang merupakan hak asasi manusia yang wajib dipertahankan, lalu hendaklah menafsirkan al-Qur'an dengan cara liberal bagi mengukuhkan hak kebebasan agama. Oleh demikian, Syiah patut dipertahankan. Justeru, beliau menampelak tindakan Menteri di Jabatan Perdana Menteri iaitu Dato' Jamil Khir Bahrom kerana menolak fahaman Syiah, dan menolak pengajaran agama Islam Sunni dan mazhab Syafi'ie di Malaysia.

Ahmad Farouk (2012(e)) dalam tulisannya berjudul '*Do Muslims Fear Knowledge?*' mengukuhkan pendirian kebebasan agama dengan menampelak tindakan kerajaan merampas tulisan Irsyad Manji yang berjudul '*Allah, Liberty and Love*' dan tulisan Faisal Tehrani yang berjudul '*Sebongkah Batu di Kuala Berang*'. Lantaran itu, Ahmad mengatakan rampasan ini menunjukkan bahawa Muslim takutkan kebebasan berfikir. Padahal kebebasan berfikir sudah lama wujud sejak zaman keemasan Islam iaitu ketika wujudnya golongan Muktaزيلah. Beliau memuji Muktaزيلah yang kelihatan melaksanakan dan memperjuangkan kebebasan berfikir ini.

Artikel Ahmad Farouk (2012(g)) yang berjudul '*The Message of the Qur'an: Metodologi Hermeneutika Muhammad Asad*' mengangkat metode tafsiran Islam Liberal iaitu tafsiran hermeneutik. Beliau mendakwa bahawa Muhammad Asad menafsirkan al-Qur'an cara *hermeneutika*. Padahal Muhammad Asad menggunakan metode tafsiran klasik yang membahagikan ayat al-Qur'an kepada *muhkamat* dan

mutashabihat iaitu yang jelas dan yang kabur).

Ahmad Farouk (2014(c)) juga menunjukkan sokongan terhadap demokrasi sekular dan mengecam sistem politik Islam. Artikel beliau yang berjudul '*Negara Demokrasi Sekular: Negara yang Adil dan Berkeadilan*'. Beliau mendakwa menganjuran Negara Islam merupakan aliran Islam Literal kerana berteraskan undang-undang Syariah dan menolak sistem politik selain Islam. Beliau juga mendakwa teras Islamis yang meletakkan kedaulatan Tuhan boleh menjejaskan prinsip toleransi, pluralisme dan demokrasi liberal. Cara Islam literal dan Islamis ini yang menjejaskan toleransi, pluralisme dan demokrasi liberal ini menunjukkan sekular sangat diperlukan bagi memisahkan politik dari agama. Tambahan pula Ahmad Farouk mempertahankan sekular kerana sekular bukanlah menentang agama tetapi bersifat neutral terhadap agama yang dapat memecah monopoli kebenaran dalam beragama. Beliau juga mengkritik agama kerana bersifat eksklusif yang memerlukan demokrasi bersifat inklusif.

Beliau turut mengkritik Parti Islam Se-Malaysia (PAS) yang didakwa bersikap Islamis kerana keinginannya menegakkan negara Islam dan menjalankan undang-undang Islam. Kritikan Ahmad Farouk (2014(f)) yang berjudul '*On the Secular State Controversy*' turut disiarkan dalam laman web berpusat di Australia '<http://asiapacific.anu.edu.au/newmandala/?s=the+inexorable+pursuit>'. Fokus kritikkannya terhadap PAS adalah bersandarkan Muktamar PAS 2012 kerana ketegasan ulama dan wakil ulama mendesak agar PAS sentiasa dalam landasan memperjuangkan syariat Islam. Beliau mengkritik kerana perjuangan politik semasa hendaklah berpaksikan demokrasi, keadilan, kesetaraan dan akal bukan hanya al-Qur'an.

Ahmad Farouk (2014(e)) mencadangkan kepada golongan Islamis khususnya PAS agar memperjuangkan demokrasi sekular dalam artikelnya '*Paradigma Baru tentang Politik Islam*'. Cadangan ini dengan mengetengahkan konsep pasca-Islamisme yang berpaksikan sekular dan tidak memperjuangkan syariat Islam. Justeru, Ahmad menyeru agar golongan reformis dalam PAS tidak menurut ulama yang memperjuangkan syariat tetapi hendaklah mengadaptasi dari pengalaman *Justice and Development Party* (AKP) yang berpusat di Ankara, Turki. Malah, dalam tulisannya

bertajuk '*Paksi Kiri*' menolak Islamis khususnya Ikhwan Muslimin di Mesir kerana Ahmad Farouk (2014(d)) beranggapan bahawa Ikhwan Muslimin adalah regim autokratik. Beliau turut mengkritik ekonomi dan perbankan Islam yang dianggap hanyalah neo-liberal. Ahmad Farouk turut berkerjasama dengan Ahmad Fuad Rahmat yang berjudul '*Lessons from Turkey: An Open Letter to Muslim Democrats in Malaysia*' turut diterbitkan Malaysiakini (2013) yang memfokuskan perbincangan mengenai kemenangan AKP yang berdasarkan sekular dan tidak memerlukan ulama.

(ii) Ahmad Fuad Rahmat

Ahmad Fuad Rahmat berperanan sebagai felo penyelidik IRF. Beliau merupakan editor bagi laman web 'www.projekdialog.com'. Tumpuannya melibatkan soal kemanusiaan, sains sosial dan falsafah politik (IRF Tth(b)). Tulisan beliau dalam buku '*Wacana Pemikiran Reformis*' bersekitar dakwah pengamalan Sekular dalam arena politik negara yang mengamalkan sikap pluralisme dan kesetaraan (Ahmad Fuad 2012(c): 70, 73-74). Beliau juga menolak konsep negara Islam yang dapat meneguhkan masyarakat beragama (Ahmad Fuad 2012(c): 65). Malah, beliau menyarankan agar agama Islam yang perlu duduk sama taraf dengan agama-agama lain terutamanya agama minoriti seperti Syiah dan Bahai. Lalu mencadangkan sistem Sekular memposisikan berkedudukan teratas melebihi dari agama-agama lain (Ahmad Fuad 2012(c): 67, 69, 72).

Begitu juga kedapatan artikel yang bercanggah dengan syariat Islam iaitu perjuangan hak-hak Lesbian, Gay, Biseksual dan Transeksual (LGBT). Karya Ahmad Fuad yang berjudul '*On the Seksualiti Merdeka controversy: A plea for calm and rationality*' menunjukkan beliau memperjuangkan LGBT atas alasan mempertahankan hak biseksual dan hujah toleransi beragama (Ahmad Fuad 2011). Malah, beliau turut menjelaskan perjuangan LGBT adalah sangat rasional dalam artikelnya '*A review of 'Homosexuality, Right or Crime'?*' (Ahmad Fuad 2012(d)).

Ahmad Fuad dalam karyanya '*On Faith and Reason: Reflections from a Muslim*' turut mengemukakan pendiriannya terhadap agama yang hanya mempunyai tujuan keadilan kebahagiaan melalui pencapaian moral yang baik. Keadilan ini tidak

tercapai melainkan dengan memisahkan diri dari kawalan agama dan meletakkan asas hak asasi manusia sebagai prinsip. Karya Ahmad Fuad (2012(e)) ini juga diterbitkan oleh Harakahdaily dan The Malaysian Insider. Malah, beliau bekerjasama dengan Edry Faizal Eddy Yusof (2011) mempertikaikan hudud enekmen Kelantan atas hujah keadilan dalam artikel yang berjudul '*Hudud Laws: Between the Literal and the Implicit*'.

(iii) Muhammad Nazreen Jaafar

Jawatan Muhammad Nazreen Jaafar tidak dinyatakan IRF melainkan disebut 'Intern' iaitu pelatih. Beliau merupakan mahasiswa bidang ekonomi di Universiti Tun Abdul Razak dan penulis bagi roketkini.com. Beliau terlibat secara langsung dalam diskusi hak-hak manusia dan pemikiran Islam kontemporari (IRF t.th(b)). Beliau secara jelas menyokong tokoh Islam Liberal di Indonesia iaitu Nurcholish Majdid yang melaksanakan program liberalisasi melalui sekularisasi, kebebasan berfikir, kemajuan dan keterbukaan (Muhammad Nazreen 2012(c): 203). Sikap beliau menyokong konsep reformis dan pemodenan Islam sekaligus memperlekehkan ijtihad terdahulu yang didakwa penyakit fekah (sindrom fiqihisme) (Muhammad Nazreen 2012(c): 205). Beliau mencadangkan *maqāṣid* diutamakan agar meraikan zaman moden (Muhammad Nazreen 2012(c): 203). Justeru, atas konsep keadilan, badan politik hendaklah meraikan pluralisme (Muhammad Nazreen 2012(d): 93). Beliau juga mencadangkan konsep kepimpinan pluralisme yang mengutamakan nilai-nilai perkongsian universalisme dan mengurangkan batas-batas keagamaan dalam bidang politik serta menuduh kepimpinan ulama adalah pemerintahan authoritarian (Muhammad Nazreen 2012(d): 89-90).

(iv) Ahmad Nabil Amir

Ahmad Nabil Amir merupakan penulis yang mendapat ijazah dari Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM) dan PhD dalam bidang Usuluddin di Universiti Malaya (UM). Beliau merupakan penterjemah bagi buku diterbitkan IRF yang berjudul 'Risalah al-Qur'an - Juz 30' dari karya 'The Message of the Qur'an' karya Muhammad Asad (IRF Tth(b)). Tulisan beliau dalam 'Wacana Pemikiran Reformis'

tiada kontroversi. Namun, beliau terlibat secara langsung menterjemah artikel-artikel IRF dari bahasa Inggeris ke bahasa Melayu seperti tulisan Ahmad Farouk dan Mustafa Akyol yang jelas berbaur idea-idea liberal.

(v) Marwan Bukhari

Marwan Bukhari Abdul Hamid merupakan lepasan mahasiswa jurusan al-Fiqh da usul al-Fiqh, Universiti Yarmok, Jordan. Laman blog beliau beralamat '<http://marwanbukhari.com>'. Marwan Bukhari berperanan sebagai felo penyelidik bagi Abduh Study Group yang bertempat di Darul Qur'an, Kuala Kubu Bharu. Beliau juga terlibat dalam sayap pemuda di Persatuan Ulama Malaysia (PUM). Penglibatan beliau dalam IRF adalah sebagai penulis dalam blog IRF dari awal penubuhannya sehingga tahun 2014 dan kini beliau bertukar arah kepada penulis dalam blog projekdialog.com.

Idea Marwan Bukhari (2012(a): 35) dalam 'Wacana Pemikiran Reformis' secara terang-terang memperlekehkan peranan pejuang-pejuang Negara Islam yang digelar Islamis dan turut mempertikaikan para ulama. Marwan mengaitkan golongan ulama dengan rukun Fir'aunisme yang melakukan pembodohan rakyat atas nama agama (Marwan Bukhari 2012(a): 35). Begitu juga, Marwan Bukhari (2012(b): 54) mendakwa golongan yang ingin menegakkan 'Negara Islam' sebagai pemutar belit hujah-hujah agama dan turut melakukan pembodohan terhadap rakyat (Marwan Bukhari 2012(b): 54). Bahkan, Marwan Bukhari (2012(d): 35) mendakwa slogan 'Islam penyelesai semua masalah' adalah tidak jelas. Malah, semua dakwaan pejuang 'Negara Islam' yang digelar Islamis pasti akan gagal kerana pendirian mereka tertakluk kepada autoriti agama.

Beliau menyambung kecamannya terhadap Islamis dalam artikelnya '*Pemikiran Kontemporari Politik Islam dalam Krisis*' (Marwan Bukhari 2014(b)). Tulisan ini menyatakan kekaburan yang kritikal berhubung kaitan agama dengan politik. Perbahasan utama adalah berpolitik mengenai halal dan haram hendaklah dihindarkan. Perbahasan sebegini bagi mewajarkan sekularisme diterima pakai yang diharmonikan dengan 'al-Maqāsid al-Shar'īyyah' (objektif-objektif syariah). Sandaran

penghujahan beliau adalah kekalutan perbahasan mengenai hak-hak kewarganegaraan yang hendaklah keluar dari sentiment perkauman dan keagamaan. Oleh itu, halal dan haram dalam politik hendaklah diketepikan dengan menumpukan kepada polisi moral dengan konsep 'revolusi etika' dan nilai-nilai demokrasi.

Dalam '*Merawat Masyarakat Diktator*' bertarikh 8/9/2012, Marwan (2014(a): 34) mengkritik Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) berhubung rampasan karya Irsyad Manji berjudul '*Allah, Liberty and Love*'. Marwan Bukhari mempertikaikan JAKIM kerana merampas buku-buku liberal yang dikarang oleh Irsyad Manji dan mendakwa JAKIM mengamalkan sikap diktator. Analogi yang digunakan Marwan adalah kediktatoran yang diselubungi pemimpin diktator turut diamalkan oleh masyarakat yang memaksa minoriti agar menerima kebiasaannya. Seakan-akan sikap menolak kebebasan minoriti adalah diktator. Pandangan Marwan mengenai kediktatoran telah memberi kesan kepada Hazman Bahrom dan Mohd Syazreen membuat penghujahan yang sama.

2.4 PENULIS-PENULIS DALAM BLOG IRF DAN WPR2

Buku terbitan IRF berjudul '*Wacana Pemikiran Reformis, Jilid 1*' sememangnya memberi kritikan kerana pemikiran-pemikiran yang berbaur Islam Liberal. Lantas Muhammad Atiullah (2014) membenteng kertas kerja yang berjudul '*Wacana Pemikiran Reformis: Pemikiran Liberal dalam Gerakan Islam*'. Malah, pembentangan ini turut melibatkan kajian terperinci terhadap laman web '*irfront.net*'. Laman web ini memberi informasi yang mencukupi untuk mengaitkan IRF dengan gerakan Islam Liberal di Malaysia.

Laman web '*irfront.net*' yang dikendalikan oleh *Islamic Renaissance Front* (IRF) mempunyai artikel-artikel yang turut mempunyai idea-idea Islam Liberal. Pengkaji mendapati Ahmad Farouk, Ahmad Fuad Rahmat, Edry Faizal Eddy Yusof, Marwan Bukhari, Mohd Syazreen Abdullah dan Hazman Bahrom mengetengahkan idea-idea Islam Liberal dalam artikel-artikelnya yang diterbitkan web '*irfront.net*'. Kemudian, artikel-artikel ini diterbitkan oleh IRF dalam bentuk buku A5 yang berjudul '*Wacana Pemikiran Reformis Jilid II*'.

Dakwaan ini tanpa menyangkal kewujudan artikel yang tampak mengamalkan konsep 'wasatiyyah' dengan mengutamakan konsep tajdid. Kedapatan tulisan-tulisan mengutamakan tajdid seperti '*Sejarah dan Perkembangan Gerakan Tajdid di Tanah Melayu – I & II*' karya Ahmad Farouk, '*Pendidikan Kritis: Islah Masyarakat dan Tindakan Politik – I, II, III*' karya Mohd Syazreen Abdullah, '*Iqbal dan Pemikiran Reformis – I & II*' karya Muhammad Nazreen Jaafar, '*Mawdudi: Ulama' Tajdid dalam Kenangan*' karya Imran Mohd Rasid, '*Syed Sheikh al-Hadi dan Ide Pembaharuan – Bahagian I dan II*' karya Ahmad Nabil Amir dan '*Islah: Kefahaman Menuju Politik Akhlakiah*' karya Mohd Syazreen Abdullah.

Berikut adalah nama-nama penulis artikel berbaur Islam Liberal yang belum disebut latar belakangnya dan tulisannya di atas:

(i) Hazman Bahrom

Nama sebenar Hazman Bahrom adalah Mohamad Basil Hazman Bahrom. Beliau merupakan mahasiswa jurusan ekonomi dan pengajian sosial, University of Manchester, United Kingdom. Beliau mempunyai blog beralamat: '<http://basilhazmanblog.com>'. Hazman Bahrom merupakan pelatih di IRF dan pengasas bersama kumpulan 'Universiti Terbuka Anak Muda' (UTAM).

Beliau mengikuti Marwan Bukhari mengkritik JAKIM kerana merampas buku-buku liberal yang dikarang oleh Irsyad Manji dan mendakwa JAKIM mengamalkan sikap diktator. Hazman Bahrom (2014(c)) dalam artikelnya '*Meninjau Semula Hubungan Kuasa dan Institusi Agama – I*' bertarikh 28/9/2013 mengkritik JAKIM yang melakukan penindasan dan menghalang kebebasan. Hazman bukan sahaja mengkritik JAKIM tetapi melebarkan kritikan terhadap Majlis Fatwa Kebangsaan, Jabatan Agama Islam di setiap negeri khususnya Jabatan Agama Islam Selangor (JAIS) dan Polis Diraja Malaysia (PDRM) kerana Hazman mendakwa semua institusi ini mencabuli hak kebebasan penganut bermazhab Syiah.

Hazman Bahrom (2014(d)) turut mengkritik jabatan-jabatan agama Islam dengan menggunakan hujah pluralisme dan demokrasi liberal. Dalam artikelnya '*Meninjau Semula Hubungan Kuasa dan Institusi Agama – II*', beliau mewajarkan pluralisme atas dasar kepelbagaian kaum dan kepercayaan adalah bersifat tetap. Malah, beliau mengkritik golongan yang mendefinisikan pluralisme kepada "menyamakan semua agama dan mempercayai bahawa semua agama adalah benar". Baginya, pluralisme dapat memberi penyelesaian kerana pluralisme merupakan wacana kewarganegaraan dan keadilan yang memberi hak yang sama kepada semua agama. Agama digambarkan oleh Hazman adalah bersifat peribadi yang tidak boleh dipaksakan kepada orang lain. Beliau menambah, atas dasar demokrasi liberal, Islam tidak patut diberi tempat istimewa kerana agama lain juga patut diberi ruang untuk menentukan dasar Negara. Justeru, jabatan-jabatan agama telah melakukan penindasan sedangkan jabatan-jabatan agama ini dibiaya oleh pembayar cukai terutamanya masyarakat Cina.

Asas pemikiran Hazman Bahrom adalah pluralisme dan sekularisme yang seharusnya diterima oleh masyarakat dan gerakan Islam kerana masyarakat antarabangsa telah menerima pluralisme. Malah, gerakan Islam perlu mengadaptasi kapitalisme, sosialisme dan sekularisme dengan mendakwa Salman al-Farisi telah mengadaptasi Empayar Parsi yang beragama Majusi. Malah, gerakan-gerakan Islam dilihat mundur kerana idea 'Islam adalah Penyelesaian' dan 'Kepimpinan Ulama'. Hazman mengkritik keras idea-idea ini kerana baginya gerakan sebegini sebegini menurutnya menyuburkan autotarian dan tidak terbuka (Hazman (2014(a), 2014(b)).

(ii) Syazreen Abdullah

Nama beliau adalah Mohd Syazreen Abdullah. Beliau merupakan mahasiswa jurusan Aqidah, Universiti Yarmouk, Jordan. Peranan beliau dalam IRF adalah felo penyelidik dan turut berperanan dalam UTAM dan Abduh Study Group. Beliau turut terlibat mengkritik JAKIM sebagaimana dilakukan oleh Marwan Bukhari dan Hazman Bahrom dalam artikelnya yang berjudul '*Melawan Politik Kekerasan*' yang diterbitkan pada 8/12/2013. Mohd Syazreen (2013) berpendapat JAKIM telah melakukan penindasan dengan melakukan politik kekerasan. Menurutny, sikap

JAKIM yang merampas karya-karya Kassim Ahmad dan Faisal Tehrani adalah bertentangan dengan kebebasan warganegara yang sepatutnya digarap dari pemikir John Stewart Mill, Hannah Arrant, Farid Esack dan Immanuel Kant.

Sebagaimana Hazman Bahrom, Mohd Syazreen (2014(b)) juga menunjukkan sokongannya terhadap prinsip pluralisme. Malah, lebih buruk lagi, beliau mengetengahkan dua tokoh liberal iaitu Mahmoud Mohammed Taha dan Abdullah Ahmed An-Naim dalam artikelnya yang berjudul '*Risalah Kemanusiaan dan Keadilan dalam Islam*'. Tulisan ini mengatakan bahawa syariat Islam boleh mengalami perubahan bersandarkan pandangan Mahmoud Mohammed Taha dan Abdullah Ahmed An-Naim. Alasannya adalah period Mekkah adalah prinsip asas yang kemudiannya mengalami perubahan melalui period Madinah. Dengan cara ini, syariat-syariat Islam dalam period Madinah bukanlah asas dan boleh ditolak. Cara ini juga merupakan menifestasi dari konsep kebebasan dan kesetaraan sejagat, dan seterusnya mendakwa pluralisme adalah wajar atas kewajaran kebebasan beragama. Justeru, Mohd Syazreen mengkritik syariat Islam yang hanyalah merupakan sejarah, penafsiran al-Qur'an yang klasik dan eksklusif, menindas dan melanggar hak asasi manusia.

Dalam '*Dimensi yang Hilang dalam Pemikiran Kontemporari Gerakan Islam*', Mohd Syazreen (2014(a)) memberi penekanan terhadap konsep keadilan yang dibangunkan atas konsep '*al-Maqāṣid al-Sharʿiyyah*' dan hak asasi manusia bagi menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Pandangan beliau pada mulanya tampak positif. Namun, konsep ini digunakan bagi mengkritik agamawan yang dianggap menutup wacana keadilan dan membisu terhadap kezaliman. Agamawan didakwa melakukan pembodohan terhadap masyarakat awam dengan menggunakan dalil-dalil agama. Oleh itu, beliau mencadangkan *Iṣlah* (pembaharuan) dengan menggunakan wacana dan dialog.

2.5 KESIMPULAN

Sejak awal penubuhan IRF, Ahmad Farouk adalah pengarah IRF dan telah mengadakan kerjasama dengan *Sister in Islam*, gerakan LGBT (Lesbian, Gay, Biseksual dan Transeksual) dan meraih sokongan ahli akademik dan profesional tempatan.

IRF juga aktif dalam mengeluarkan artikel-artikel dalam laman blognya irfront.net yang kemudiannya diterbitkan dalam WPR1 dan WPR2. Para penulisnya telah dikenalpasti iaitu Ahmad Farouk, Ahmad Fuad Rahmat, Muhammad Nazreen Jaafar, Ahmad Nabil Amir, Marwan Bukhari, Hazman Bahrom dan Syazreen Abdullah.

BAB 3

DAPATAN

3.1 PENGENALAN

Bab ini mengemukakan dapatan kajian dari pembacaan karya-karya IRF dari laman web rasminya iaitu irfront.net, WPR1 dan WPR2. Pandangan pakar-pakar dalam bidang ini turut dimuatkan dalam dapatan ini.

3.2 KAEDAH PEMIKIRAN LIBERAL

Asas pemikiran Islam Liberal adalah falsafah liberalisme Barat sebagai sandaran utama memperjuangkan kebebasan individu. Golongan Islam Liberal turut mengkritik agama Islam dengan menggunakan kaedah 'al-Maqāṣid al-Sharʿiyyah' (tujuan syarak) dengan menjadikannya 'al-Maqāṣid al-ʿAqliyyah' (tujuan akal) sebagai kaedah bagi menolak syariat Islam. Selain itu, mereka menggunakan penghujahan akal secara total dengan mengenyampingkan nas. Dalam menafsirkan nas, Islam Liberal menggunakan kaedah tafsir Hermeneutik dan pensejarahan iaitu mengajak penafsiran semula al-Qur'an sejajar dengan kaedah penafsiran Protestan. Oleh demikian, kaedah IRF bagi mengetengahkan Islam Liberal dan menolak agama Islam secara sepenuhnya atau sebahagiannya terbahagi kepada tiga kaedah iaitu:

Kaedah Pertama: Kebebasan Individu

Kaedah Kedua: Maqasid Aqliyyah

Kaedah Ketiga: Tafsiran Hermeneutik

3.2.1 Kebebasan Individu

Para pengkaji pemikiran liberal menyimpulkan liberalisme berpaksikan kepada kebebasan. Al-Qarḍāwī (1993(a): 46) menyebut bahawa kebebasan individu merupakan salah satu unsur-unsur liberal. Begitu juga Mohammad Kamil et.al. (2012: 141) menyebut isu kebebasan mutlak juga merupakan unsur kepada liberalisme. Malah, liberalism melahirkan pandangan kebebasan mutlak. Justeru, Mohammad Kamil et.al. (2012: 123) mendefinisikan liberalisme adalah satu falsafah yang meletakkan kebebasan individu sebagai nilai politik yang tertinggi. Mohd Nasir Umar (2012: 7) juga menyebut liberalisme adalah prinsip liberal dari sudut sosial dan politik. Isu utama adalah permusuhan antara agama dan Negara, demokrasi, hak-hak kaum wanita dan golongan minoriti, kebebasan berfikir dan gagasan tentang kemajuan. Kurun 18 dan 19, John Locke, Kant, Adam Smith dan John Hick merupakan pelopor kebebasan individu.

Perjuangan kebebasan individu ini terdapat dalam IRF yang menggunakan pendekatan ‘kebebasan individu’ dari Barat. Ahmad Farouk (2012(e)) mengatakan bahawa konsep ‘kebebasan’ tidak diketahui dalam karya klasik Islam. Hanya orang yang celek akal mengetahui kepentingan kebebasan ini. Menurutnya, kebebasan akan membawa kepada keimanan sebenar bersandarkan kepada firman Allah: *‘Tiada paksaan dalam agama’* (al-Qur’an 2: 256). Ayat ini menunjukkan manusia berhak memiliki kebebasan atas pilihannya sendiri.

Ahmad Farouk mengatakan permasalahan hati yang merupakan asas kebebasan hendaklah diserahkan kepada individu. Bukanlah menjadi urusan negara untuk menjadi pengatur dan penentu dalam hal yang bersangkutan dengan hati. Memaksa manusia untuk beriman kepada agama yang mereka tidak yakini bukanlah tugas negara. Malah, memaksa mereka supaya beragama akan mendorong manusia untuk menjadi golongan yang munafik! Sebarang tindakan negara untuk memaksa manusia menganut atau meninggalkan agama adalah tidak bermakna dan sia-sia sahaja (Ahmad Farouk 2014 (f): 18-19).

Menurutnya lagi, kebebasan ini bagi melahirkan kebebasan berfikir. Baginya, ketakutan kepada kebebasan berfikir ini hanya akan menyebabkan ketandusan perdebatan intelektual (Ahmad Farouk 2012(e)). Justeru, pemikiran kritis hendaklah dipupuk dan diperluaskan kepada orang awam agar mengelak proses dehumanisasi manusia (menjatuh martabat kemanusiaan). Malah, manusia sememangnya berhak untuk berkhilaf, memperbaharui sikap dan pandangan mereka yang membolehkannya berfikir secara radikal bagi meningkatkan tahap ideanya (Muhammad Nazreen 2012(c): 201).

Menurut Muhammad Nazreen (2012(a): 191, 192, 194, 2012(c): 204), pendekatan kritikan bebas ini bersandarkan kepada dasar demokratik dan pluralistik. Melalui dasar demokratik, penglibatan kritikan bebas adalah untuk semua warganegara kerana ia merupakan pengukuhan kehidupan dan sikap penentangan terhadap kezaliman, dominasi dan salahguna kuasa. Sikap demokratik ini merupakan rangka pemikiran dan cara hidup beretika kerana keperibadian manusia dan peribadi manusia menjadi asas teori sistem-nilai (*value system*) dalam sesebuah masyarakat.

Dasar pluralistik pula, Muhammad Nazreen (2012(a): 192) bersandarkan penerimaan tradisi Islam yang pluralistik iaitu mempunyai berbagai fahaman mazhab teologi seperti Murji'ah, Jabariyah, Qadariyah, Muktazilah dan Asha'irah, kelompok politik seperti Sunni, Syi'ah dan Khawarij dan mazhab fekah seperti Hanafi, Syaffe, Maliki dan Hanbali. Kepelbagaian ini menunjukkan sikap yang tetap memelihara kemurnian akidah Islam menurut faham aliran masing-masing. Justeru, Muhammad Nazreen (2012(c): 204) mengatakan Islam seharusnya dilihat sebagai agama yang melangkaui tindakan penganutnya sahaja dan Islam harus dilihat sebagai bersifat keterbukaan, kepelbagaian dan keadilan sejagat. Contohnya, Islam perlu meraikan kesaksamaan sejagat melalui demokrasi dan hak asasi manusiawi. Bagi mencapai tujuan ini, kebebasan berfikir hendaklah diperluaskan bagi menidakkan salah tanggapan bahawa kebenaran hanya dimonopoli oleh perjuangan parti Islam sahaja bahkan hendaklah dilihat sebagai tawaran kepada kesejagatan umat manusia.

Bertitik tolak atas dasar demokratik dan pluralistik ini, Muhammad Nazreen (2012(c): 204-205) mencadangkan dasar Islam Progresif yang perlu difahami sebagai

paradigma pemahaman persamaan nilai-nilai asasi manusia yang universal. Justeru, usaha menghidupkan wacana kritis adalah cara menghidupkan dan meneruskan legasi Islam Progresif dalam dunia intelektual Islam moden. Kebanyakan pemikir dan sarjana Islam kontemporari turut menyakini bahawa tuntutan reformasi keagamaan ini teramat perlu supaya masyarakat Islam tidak tersepit dengan taqlid buta.

Golongan pemikir IRF membuat kajian tokoh bagi mengetengahkan kebebasan berfikir. Contohnya, Muhammad Nazreen (2014: 61) bercerita berkenaan Ali Shariati yang mengemukakan teologi kebebasan yang diadaptasi dari Gustavo Gutierrez sebagai *Liberation Theology* yang mereformasi struktur sosial dengan radikal dan berasaskan reaksi moral terhadap kemiskinan. Tujuannya bagi menamatkan keresahan terhadap agama dengan beralih kepada tindakan sosial yang pragmatik. Marwan Bukhari (2014(a): 34) pula bercerita mengenai Abdul Rahman al-Kawakibi (1849-1902) dari karyanya iaitu *Tobai' al-Istibdad wa Masori' al-Isti'bad* (Tabiat-tabiat Kediktatoran dan Kematian Perhambaan) mengenai kediktatoran yang paling hodoh ialah kediktatoran kejahilan ke atas ilmu dan kediktatoran nafsu ke atas akal. Tujuan penceritaan ini adalah bagi merasionalkan kebebasan manusia dari pengaruh kediktatoran pemimpin dan kediktatoran masyarakat termasuklah kediktatoran penguatkuasa agama. Hujahnya, kebebasan merupakan antara syarat dalam merawat masyarakat diktator. Masyarakat mestilah bebas daripada tekanan, paksaan dan campur tangan pihak lain dalam membuat pilihan dan keputusan.

IRF juga melakukan kajian terhadap pemikiran Barat yang mengetengahkan kebebasan. Contohnya, Hazman Baharom (2014(c): 82-83) bercerita mengenai John Locke dan Immanuel Kant yang mengatakan individu perlu diberi hak kebebasan agar tidak dicabul pihak berkuasa. Mohd Syazreen Abdullah (2013) pula bercerita mengenai John Stuart Mills melalui karyanya *On Liberty*. Beliau mengatakan pihak berautoriti menindas kebebasan berfikir agar menerima pandangan autoriti sebagai benar dan menolak pandangan yang bertentangan. Bagi beliau, semua pandangan adalah pada peringkat andaian bukanlah peringkat tetap yang tiada kesalahan (maksud). Tujuan penceritaan ini adalah bagi menolak tindakan Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) yang mengharamkan buku Kassim Ahmad, Faisal Tehrani dan Irsyad Manji. Bagi beliau, tindakan sedemikian adalah tidak menghormati

keintelektualan, kekerasan dan tidak beretika serta merupakan ketidakadilan terhadap kebebasan individu warganegara.

Selain daripada kebebasan berfikir, Ahmad Farouk mengajak kepada kebebasan agama melalui kebebasan pilihan dan hak asasi manusia. Menurut Ahmad Farouk, rakyat perlu diberi untuk membuat keputusan sama ada memilih haluan ke syurga atau ke neraka, memilih Islam atau jalan selain Islam dan memilih kehidupan terpandu Islam atau tidak terpandu kepada Islam (Ahmad Farouk 2014(b): 147). Alasannya adalah negara sekular akan memberi kebenaran kepada muslim untuk mengecap kebebasan yang hakiki bersesuaian dengan pemahamannya sendiri (Ahmad Farouk 2014(a): 136). Pandangannya ini merujuk kepada Mustafa Akyol yang menjelaskan mengenai kemungkaran perlu dibezakan sama ada jenayah atau dosa kerana membanteras melalui kenegaraan perlulah diusahakan melalui perundangan sedangkan dosa pula hendaklah melalui dibanteras hanya melalui dakwah kepada kebaikan (makruf). Begitu juga melakukan kebaikan hendaklah tidak melalui paksaan tetapi dari keyakinan yang tulus dan bebas dari paksaan. Bahkan, seruan ke arah kebaikan melalui paksaan negara adalah merupakan sikap hipokrit yang bukan dari sikap taqwa yang tulin (Ahmad Farouk 2014(a): 137). Beliau menyebut:

“Ketaqwaan yang tulen hanya lahir daripada pilihan peribadi. Dan pilihan tersebut hanya mungkin lahir dengan wujudnya kebebasan. Dalam perkataan lain kebebasan untuk melakukan dosa adalah medium yang perlu untuk melahirkan ketaqwaan yang sebenar” (Ahmad Farouk, 2014: 2014(a): 137).

Ahmad Farouk dan Ahmad Fuad (2013(a)) berhujah kebebasan agama dengan hujah hak asasi manusia. Oleh kerana itu, mereka menegaskan IRF menolak kenyataan media yang dilakukan oleh Menteri di Jabatan Perdana Menteri yang mengharamkan ajaran syiah kerana mengganggu hak asasi manusia. Hak asasi manusia ini perlu dipertahankan sejajar dengan Pertubuhan Hak Asasi Manusia di bawah Pertubuhan Bangsa-bangsa Bersatu (PBB). Kerajaan Malaysia tiada hak untuk mencampuri kepercayaan yang mereka pilih. Khususnya mengenai pertembungan Shiah dan Sunni, kerajaan tidak boleh memaksa muslim menerima ajaran Sunni dan mazhab Syafi'e kerana ia memungkinkan kerajaan mencampuri pemikiran Islam klasik, menunjukkan campur tangan dalam kebebasan beragama dan mencemar

kebebasan asas manusia.

Hujah hak asasi manusia ini menjadi tumpuan utama Ahmad Farouk yang mendakwa sistem kerajaan hendaklah bersetuju menghormati hak-hak asasi rakyat tanpa mengira kaum dan agama atau status sosial, tanpa diskriminasi dan tanpa sebarang komitmen terhadap rangka atau rujukan agama (Ahmad Farouk 2014(b): 150). Begitu juga Ahmad Fuad menyatakan negara hendaklah berpegang kepada Deklarasi Sejagat Hak Asasi Manusia (Ahmad Fuad 2012(e)). Justeru, program Seksualiti Merdeka yang memperjuangkan hak asasi lesbian, gay, biseksual dan transeksual (LGBT) hendaklah dibenarkan tanpa tentangan kerana ia merupakan tuntutan asas hak asasi manusia (Ahmad Fuad 2011).

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) turut menjadi kecaman berhubung rampasan karya Irsyad Manji berjudul '*Allah, Liberty and Love*'. Kecaman terhadap JAKIM ini dilakukan oleh Ahmad Farouk, Marwan Bukhari, Mohd Syazreen Abdullah dan Hazman Bahrom. Ahmad Farouk (2012(e)) mempertikaikan penahanan Nik Raina Nik Abdul Aziz yang merupakan anggota Sister in Islam dan pekerja kedai Border's kerana menjual karya Irsyad Manji yang telah diharamkan. Begitu juga beliau mempertikaikan pengharaman karya Faisal Tehrani berjudul *Sebongkah Batu di Kuala Berang* kerana membawa ajaran Syiah.

Marwan Bukhari (2014: 34) turut mempertikaikan JAKIM kerana merampas buku karangan Irsyad Manji dan mendakwa JAKIM mengamalkan sikap diktator. Analogi yang digunakan adalah kediktatoran yang diselubungi pemimpin diktator turut diamalkan oleh masyarakat kerana memaksa minoriti menerima kebiasaanya. Justeru, kebebasan adalah ubat yang dapat mengubat kediktatoran ini.

Penghujahan Marwan disambut Hazman Bahrom (2014 : 81-82, 86) yang turut mengkritik JAKIM kerana melakukan penindasan dan menghalang kebebasan. Bahkan Hazman turut melebarkan kritikan terhadap Majlis Fatwa Kebangsaan, Jabatan Agama Islam di setiap negeri khususnya Jabatan Agama Islam Selangor (JAIS) dan Polis Diraja Malaysia (PDRM). Beliau mendakwa semua institusi ini mencabuli hak kebebasan para penganut bermazhab Syiah.

Begitu juga Mohd Syazreen (2013) mengkritik JAKIM dalam artikelnya yang berjudul '*Melawan Politik Kekerasan*' dengan mengatakan bahawa JAKIM telah melakukan penindasan dengan melakukan politik kekerasan kerana merampas karya-karya Kassim Ahmad dan Faisal Tehrani. Malah, bertentangan dengan kebebasan warganegara yang digarap dari pemikir John Steward Mill, Hannah Arrant, Farid Esack dan Immanuel Kant.

Rumusannya, IRF memperjuangkan kebebasan individu yang diambil dari Barat dan disadur dengan konsep-konsep Islamik. Kebebasan individu ini dikembangkan dalam perjuangan politik dan kenegaraan iaitu IRF mencadangkan bahawa kerajaan tidak boleh mencampuri urusan akidah dan kepercayaan individu. Individu hendaklah diberi kebebasan bagi dirinya menentukan corak dan gaya fikir masing-masing kerana telah wujud jaminan demokrasi dan realiti kepelbagaian mazhab Islam. Malah, kedapatan tokoh-tokoh memperjuangkan kebebasan berfikir seperti Ali Shariati, Abdul Rahman al-Kawakibi, J. S. Mills dan Mustafa Akyol.

IRF turut melebarkan perbincangan kebebasan individu ini kepada kebebasan agama dengan hujah kebebasan hak asasi manusia iaitu bebas memilih Islam atau selain agama Islam, baik atau buruk dan pahala atau dosa. Malah, seseorang bebas memilih mazhab Syiah dan menyokong LGBT. Justeru, tindakan autoriti kerajaan seperti JAKIM, PDRM dan JAIS telah dikritik kerana melakukan kediktatoran dan kekerasan merampas karya-karya Kassim Ahmad, Irsyad Manji dan Faisal Tehrani.

3.2.2 al-Maqāsid al-Sharʿiyyah

'Maqāsid Sharʿiyyah' bermaksud tujuan syarak yang merupakan kaedah usul fiqh moden dengan mengetengahkan kaedah umum agar dapat melihat sebab pensyariatannya. Namun, golongan liberal telah menggunakannya dengan secara meluas hampir semua bidang sehingga menafikan nas dan hukum syarak. Para cendekiawan telah menyedari kedapatan method 'Maqāsid Sharʿiyyah' versi Islam Liberal seperti (Khalif 2009: 134, Mazlan dan Achmad 2010: 6, Mohammad Kamil et.al. 2012: 232 dan Bahagian Perancangan dan Penyelidikan JAKIM 2012: 191).

Pandangan IRF banyak bersandarkan kepada *maqāsid* dengan dakwaan tujuan syarak. Padahal, ia bukanlah tujuan syarak tetapi tujuan akal semata-mata. Dua sandaran *maqāsid* yang menjadi dasar kepada mereka iaitu pluralisme dan keadilan. Ketika menjelaskan konsep *al-‘Adl wa al-‘Ihsān* (keadilan dan ihsan), Muhammad Nazreen menegaskan keperluan satu badan politik yang berwibawa bagi meraikan pluralisme. Sambil memetik pandangan Rachid Ghannouchi, Muhammad Nazreen memokuskan konsep ijtihad baru yang mampu melaksanakan cita-cita syariat iaitu *maqāsid al-shar‘iyyah*. Malah, kedapatan keperluan meninjau kekuasaan dan kebijaksanaan politik demi kepentingan semasa (Muhammad Nazreen 2012d: 93). Konsep ini menolak konsep literalis kerana konsep ini telah gagal mencadangkan sesuatu yang baru dalam pemilikan harta berbanding konsep liberal yang menjadi pelindung terhadap barang yang dikaut dan dikumpul (Ahmad Fuad 2012b: 77).

Pengarah IRF iaitu Ahmad Farouk menyandarkan maqasid keadilan dan kebaikan sebagai teras negara:

“Harus ditekankan bahawa sebuah negara perlu mengatur hubungan antara umat manusia dan tujuan akhir negara adalah untuk membangunkan masyarakat berteraskan nilai keadilan dan kebaikan – atau ‘adl dan ihsan dalam istilah al-Qur’an. ‘Adl dan ihsan adalah nilai kemanusiaan yang paling fundamental dan mana-mana negara yang punyai nilai kenegaraan harus berusaha untuk membina sebuah masyarakat berdasarkan nilai-nilai ini” (Ahmad Farouk 2014(b): 146).

Menurut Ahmad Farouk, pemahaman mengenai keadilan ini berteraskan kepada akal, agama hanya meletakkan dasar yang sesuai dengan akal, dan keterikatan dengan hak asasi manusia. Beliau menyebut:

“Pencarian keadilan dan masalah umum itu diusahakan hanya melalui kerahan akal. Adapun agama hanya menyediakan nilai dan garis panduan dalam pencarian itu... Justeru keadilan tidak boleh dicapai melainkan hak asasi dijamin bagi setiap individu dan kumpulan dalam negara ini. Dan perkara utama dalam soal hak asasi adalah hak untuk beriman dan menzahirkan keimanan seseorang” (Ahmad Farouk 2014(f) 2014: 19)

Malah, Ahmad Farouk (2012d: 107) mengatakan jikalau terdapat percanggahan antara teks atau nas dan keadilan sosial atau masalah, maka keadilan sosial yang harus diberikan keutamaan.

Muhammad Nazreen pula menegaskan Islam Progresif adalah visi penting dalam mengecapi keseimbangan teks atau naqlih dan rasional atau aqlih dengan memahami *maqāsid* yang selari dengan konteks zaman (Muhammad Nazreen 2012c: 203). Muhammad Nazreen mengaitkan konsep 'keadilan' dengan tiada pemaksaan. Beliau menegaskan pemaksaan pendapat dengan kekuasaan tidak perlu berlaku. Pandangan ini bersandarkan kepada surat Saidina Ali menasihatkan Malik Ashtar supaya tidak menggunakan kekuasaan untuk memaksa pendapat. Panduan yang paling utama dalam melaksanakan keadilan terutamanya di dalam hal mendesak golongan pemerintah yang paling tidak suka menerima layanan yang sama dengan rakyat kerana merasakan mereka lebih eksklusif daripada yang lain, dan yang paling kurang menghargai penjelasan berakal sewaktu ditolak permintaan (Muhammad Nazreen 2012d: 94).

Berdasarkan kepada prinsip keadilan, hukum hudud hendaklah ditolak. Edry Faizal dan Ahmad Fuad (2011) berhujah semangat ‘Umar Al-Khaṭṭāb memastikan keadilan berterusan, hudud tidak dijalankan. Malah, penumpuan hendaklah kepada pendidikan masyarakat adalah jauh lebih penting dari perlaksanaan ini. Keutamaan hendaklah diberikan kepada membetulkan isu-isu sosial yang pertama, iaitu untuk membasmi kemiskinan, memberi pendidikan percuma dan lain-lain. Bahkan, hudud adalah hampir mustahil untuk dilaksanakan dan sepatutnya hanya dilihat sebagai pencegahan yang dapat menyedarkan keimanan bukannya menghukum dengan hukuman berat. Edry Faizal & Ahmad Fuad (2011) menyebut:

“Stressing interpretations and approaches to punishment that are uncompromising will not make society more loyal to the teachings of Islam. The ability to encourage social justice and the safeguarding of every individual’s integrity, male or female, rich or poor, in actuality will ensure loyalty that is more deserving of Islam. According to the norms of Islam, the issue that is important is to secure the rights of individual and society, and not to execute punishments that are in actuality to be implemented only on strict and narrow conditions.”

Atas dasar *maqāsid* ini, Marwan Bukhari mengkritik para pejuang Negara Islam yang digelar Islamis. Marwan Bukhari (2014(b): 52) menyebutnya sebagai *ethical revolution* untuk memugarkan pemikiran kontemporari politik Islam melalui objektif-objektif tertinggi syariah iaitu *al-Maqasid al-Shar‘iyyah*. Baginya, golongan Islamis gagal membincangkan secara serius mengenai prinsip-prinsip keadilan, amanah, kebebasan, kemuliaan insan, keamanan, kebajikan, perpaduan nasional dan pelbagai lagi nilai-nilai fundamental. Beliau mencadangkan nilai-nilai ini menjadi panduan demi kepentingan negara dan warganegaranya.

Mohd Syazreen (2014(b)) pula menjadikan hujah *maqāsid syar‘iyyah* ini yang berteraskan ‘keadilan’ untuk mengkritik autoriti penguasa, penguat kuasa, para ulama, pemikir dan mahasiswa universiti. Beliau mendakwa mereka ini adalah golongan yang mengekalkan kezaliman, tidak kritikal dan berfikiran sempit. Mohd Syazreen menyebut:

“Tujuan syariah adalah untuk mencapai kemaslahatan manusia dan membentuk suasana kehidupan yang lebih harmoni dan adil. Maka adalah mustahil sifat yang membentuk syariat itu bertindak kepada ketidakadilan. Tetapi bagaimana metodologi syariah kini dianggap begitu sulit untuk menyelesaikan permasalahan yang melibatkan rentas kepercayaan dan bangsa. Malahan yang menjadi ketakutan dan keresahan kita syariah itu ditafsirkan sebagai ajaran pemaksaan sehingga bertindak melalui kekerasan malah lebih bahaya tindakan itu diterjemahkan dengan pihak polis yang menangkap Individu yang menyalahi peraturan syariah. Lebih kritikal lagi bila syariah dijadikan sebagai alat untuk para penguasa mengekalkan kezalimannya dengan hujah bahawa syariah itu adalah untuk menjaga agama. Syariah akan terus menjadi simbolik kepada penguasa politik dan polisi syariah itu akan menjadikan bukan sahaja membentuk suasana negatif masyarakat plural tetapi menyebabkan proses pentafsiran syariah itu menjadi sempit” (Mohd Syazreen 2014(b)).

Rumusannya, IRF yang mendakwa mengikut *maqāsid syar‘iyyah* bukanlah mengikut syariat Islam tetapi mengikuti tafsiran akal semata-mata. Sandaran akal ini adalah pluralisme dan keadilan, kebaikan dan hak asasi manusia. Pengamalan *maqāsid* ini bukanlah mengukuhkan syariat Islam bahkan mengenenepikan syariat Islam dan nas syarak dengan mengutamakan keadilan sosial dan masalah. Menurutnyanya, cara ini merupakan keseimbangan, adil dan tiada pemaksaan. Berdasarkan konsep keadilan juga, mereka mengkritik hudud, para pejuang Negara Islam, penguasa, penguatkuasa,

para ulama pemikir dan mahasiswa universiti.

3.2.3 Tafsiran Hermeneutik

Dari segi bahasa, 'Hermeneutik' berakar dari 'Hermes' iaitu seorang dewa di langit bersama dengan manusia berada di bumi (Ismail 2012: 77). 'Hermes' juga merupakan utusan para dewa di langit membawa mesej kepada manusia. Perkataan ini menghasilkan 'hermeneuein', 'hermeneis' dan 'hermeneutes' iaitu 'hermeneuein' adalah mentafsir, 'hermeneis' adalah pentafsiran dan 'hermeneutes' adalah pentafsir (Mazlan & Achmad (2010: 39).

Tafsiran hermeneutik lahir dari dunia Barat iaitu sejak zaman *Renaissance*. Muhd Najib et.al (2012: 107) menyebut sekitar abad ke-16 dan ke-17M, tafsiran penguasa agama mengenai hukum dan kebenaran dianggap sempit dan mengekang kemajuan. Gerakan liberalisasi agama percaya masyarakat harus dibebaskan. Liberalisasi agama ialah satu gerakan yang memprotes kongkongan dan manipulasi kelompok agama terhadap kebebasan dan hak-hak asasi manusia.

IRF mengajak menafsir al-Qur'an dengan method hermeneutik iaitu bermula dengan tafsiran semula al-Qur'an sebagai salah satu gagasannya. Justeru, IRF mengatakan Muslim memerlukan seorang 'Martin Luther' yang mampu memberi tafsiran baru. Ini juga bermakna, IRF menolak tafsiran al-Qur'an yang dilakukan Mufasssirin (ulama tafsir) sejak zaman berzaman dan menolak tafsiran secara literal. IRF mengajak cara tafsiran al-Qur'an secara kritis berdasarkan penakulan akal.

Ahmad Farouk membicarakan mengenai penafsiran al-Qur'an di bawah subtopik 'Seorang Martin Luther Bagi Umat Islam'. Menurutnya, cara Tariq Ramadan adalah penting bagi Islam aliran reformis iaitu kepercayaan beliau pada pendekatan integrasi, yang menyatukan kekuatan teologi, pendekatan berdasarkan nilai dengan pemahaman realistik terhadap masalah semasa. Cara ini memerlukan penilaian semula al-Qur'an dan teks-teks Islam yang lain agar konsisten dengan semangat pemulihan dan pembaharuan (islah dan tajdid). Menurut Ahmad Farouk lagi, cara ini adalah menyerupai tuntutan Martin Luther untuk kembali kepada teks asal yang bebas

daripada salah tanggapan dan bebas dari monopoli Gereja dan membuka jalan bagi penterjemahannya ke dalam semua bahasa Eropah. Namun usaha Martin Luther berjaya berbanding usaha Tariq Ramadan yang belum lagi diterima penuh oleh umat Islam, yang majoritinya masih terperangkap dalam polemik traditionalis-salafi-modenis (Ahmad Farouk 2012(c): 184).

Menurut Ahmad lagi, tugas penafsiran hendaklah bersandarkan kepada akal sebagai kunci untuk memahami makna teks al-Qur'an kerana setiap ayat al-Qur'an ditujukan kepada akal bagi mencapai '*kaum yang berfikir*' (*li qaumin yatafakkarun*) (Ahmad Farouk 2012(g)). Justeru, beliau menolak politik dan pemerintahan hanya berdasarkan al-Qur'an tetapi hendaklah bersama akal untuk menegakkan keadilan dan kesetaraan (Ahmad Farouk 2014(f): 19).

Malah, akal yang kritis dapat bertindak menghalang berlakunya kepercayaan tahyul dan menolak pembacaan sejarah yang tidak kritikal. Begitu juga hendaklah menolak kejahilan yang hanya menyeru agar kembali ke sumber teks iaitu al-Qur'an dan al-Hadith semata-mata dan menolak unsur-unsur kemanusiaan (Muhammad Nazreen 2012(b): 196). Oleh itu, Muhammad Nazreen Jaafar menolak penafsiran yang merujuk kepada Mufassir lama sambil merujuk kepada buku '*The Intersubjective Hermeneutic of Mohamad Mojtaheed Shabestari*' yang menyebut:

“Ayat-ayat al-Qur'an tidak berbicara secara tersendiri. Akan tetapi para mufassir-lah yang bertanya soalannya, kemudian mencari makna dengan mentafsir ayat yang berbilang. Dari manakah seorang pentafsir itu memperoleh asas anggapannya? Persoalannya mengandungi asas anggapan yang tidak bersumberkan dari al-Qur'an semata, tetapi daripada berbagai cabang ilmu pengetahuan manusiawi” (Muhammad Nazreen 2012(b): 196).

Tambahan pula, tafsiran baru terhadap al-Qur'an tidak patut berdasarkan kepada kemaslahatan eksklusif yang akan menyebabkan ketidakadilan dan syariah akan dipandang cacat (Mohd Syazreen 2014(b)).

Begitu juga, cara penafsiran tumpuan adalah hermeneutik yang menjelaskan etika dan sosial seperti Muhammad Asad untuk mendedahkan makna kepada teks al-Qur'an terletak pada pendapatnya bahawa al-Qur'an mengandungi unsur-unsur mitos

yang tidak seharusnya diambil secara literal sebagai peristiwa sebenar dalam sejarah. Keperluan sebenar pada penafsiran al-Qur'an adalah merenung bahan-bahan itu dengan mesej yang mendasari al-Qur'an berserta etika dan ajaran sosialnya (Muhammad Nazreen Jaafar: 101, Ahmad Farouk 2012(g))

Asas pegangan terhadap karya Muhammad Asad adalah kerana ia menggunakan manhaj akliyah, hermeneutik membela idea-idea moden dan rasional. Tema utama yang diketengahkan dalam komentarnya adalah *kebebasan akal dan ijtihad*. Asad mengarahkan kitab *The Message* kepada 'mereka yang berakal budi' – *li qaumin yatafakkarun* untuk memahami teks suci yang merupakan fakta yang ditekankan dalam al-Qur'an sendiri. (Ahmad Nabil 2014: 304-305).

Apatah lagi dengan bersandarkan pandangan Muhammad Asad yang mengulangi keyakinan Abduh bahawa ketetapan berhubung dengan transaksi awam atau mu'amalat termasuk isu kenegaraan dan politik. Hal ini tercakup dalam wilayah *al-mutaghayyirat* iaitu yang berubah. Apabila keadaan berubah, prinsip dan nilai Islam yang asas, yang diambil daripada al-Qur'an dan as-Sunnah, hendaklah dipakai semula dalam keadaan yang baru. Manakala kerangka hukum yang lama, boleh berubah dan mestilah digantikan dengan yang baru. Kegagalan memahami *al-mutaghayyirat* dan membezakannya dengan *ath-thawabit* menurut mereka mengakibatkan terhalangnya usaha ke arah reformasi yang membawa agenda islah dan tajdid (Ahmad Farouk 2012(d): 109).

Contoh-contoh Penafsiran ayat al-Qur'an

Berikut merupakan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang ditafsirkan oleh golongan IRF dengan penafsiran yang menggunakan logik akal tanpa sandaran syarak:

1. Kebebasan agama

لا إكراه في الدين (Al-Qur'an 2: 256)

Maksudnya:

Tiada paksaan dalam agama.

Ayat di atas menurut Ahmad Farouk menunjukkan kepada kebebasan beragama yang merangkumi muslim dan non-Muslim. Lantaran itu, Ahmad Farouk merumuskan ayat ini menunjukkan bahawa seseorang Muslim tidak patut dipaksa menerima mazhab yang dia tidak percaya. Ayat ini juga menjelaskan bahawa setiap orang mempunyai hak untuk memilih kepercayaannya (Ahmad Farouk & Ahmad Fuad 2013(a)).

2. Pembodohan atas nama agama

فاستحف قومه فأطاعوه إثم قوما فاسقين (Al-Qur'an 43: 54).

Maksudnya:

Maka Fir'aun mempengaruhi kaumnya, lalu mereka patuh kepadanya, sesungguhnya mereka (kaumnya) itu daripada kalangan orang-orang yang fasiq.

Ayat ini ditafsir oleh Marwan Bukhari sebagai konsep pembodohan atas nama agama yang merupakan rukun utama Fir'aunisme (Marwan Bukhari 2012(a): 35).

3. Kebebasan manusia

وَأَن إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ (Al-Qur'an 53: 42)

Maksudnya:

Dan bahawa sesungguhnya kepada hukum Tuhanmu lah kesudahan (segala perkara).

Ayat ini menurut Ahmad Farouk menunjukkan bahawa al-Qur'an mengajak pembebasan manusia dari autotarianisme, rasisme, seksisme atau selain itu (Ahmad Farouk & Ahmad Fuad 2013(a)).

4. Ekonomi bebas

أرأيت الذي يكذب بالدين (Al-Qur'an 107: 1)

Maksudnya:

Tahukah engkau akan orang yang mendustakan agama?

Menurut Ahmad Fuad, ayat ini adalah mengupas masalah persaingan bebas. Justeru, tafsirannya mencadangkan konsep liberal dalam pemilikan harta sebagai pelindung terhadap barang yang dikaut dan dikumpul, atau harta sebagai pelanjut atau pembayang terhadap identiti dan personaliti manusia (Ahmad Fuad 2012(b): 77). Ini juga menunjukkan bahawa al-Qur'an tidak menuntut perkongsian harta yang mudah melalui inisiatif kebajikan atau peruntukan dana yang bermusim. Al-Qur'an juga tidak percaya pemilikan harta hanya berhubung urusan pengumpulan dan penggunaan harta oleh individu. Pendirian ini tidak selari dengan percaturan konsep liberal tentang hak persendirian dan persaingan bebas yang telah mendominasi imaginasi majoriti masyarakat Muslim di Malaysia hari ini (Ahmad Fuad 2012(b): 82). Menurut Ahmad Fuad Rahmat lagi, ekonomi Liberal adalah merupakan satu lumrah hidup manusia, di mana kekayaan atau kemajuan masyarakat bermula daripada rangsangan self-interest, atau kepentingan diri sendiri iaitu memelihara keperluan kewangan individu terdahulu dan diikuti kemajuan hidup bermasyarakat (Ahmad Fuad 2012(a): 87).

Rumusannya, IRF mengajak penafsiran semula al-Qur'an dengan tafsiran baru sebagaimana dilakukan oleh Martin Luther yang menafsir semula Bible. Asas penafsiran ini hendaklah berdasar akal bagi memahami teks al-Qur'an tanpa merujuk tafsiran lama. Bahkan, tafsiran hendaklah mengelak kemaslahatan eksklusif yang akan mencatitkan syariat Islam. Justeru, IRF mencadangkan tafsiran hermeneutik dengan mengambil kira sejarah, etika dan rasional dan membela idea-idea moden. Khususnya isu kenegaraan dan politik yang merupakan ruang kosong yang boleh mengubah prinsip dan nilai Islam. Malah, IRF memberikan contoh penafsiran al-Qur'an berhubung perkara akidah, kekuasaan, politik dan ekonomi.

3.3 IDEA-IDEA IRF

Pengkaji turut mendapati IRF lebih cenderung pembincangan mengenai demokrasi yang bersifat sekular, peminggiran agama dan pluralisme. IRF turut menumpukan penolakan terhadap syariat Islam dan autoriti ulama serta turut memainkan isu diskriminasi gender.

3.3.1 DEMOKRASI SEKULAR

Para penulis artikel yang dimuatkan dalam buku WPR1 menyokong demokrasi. Demokrasi yang dimaksudkan adalah demokrasi versi Barat iaitu demokrasi berdasarkan prinsip kebebasan dan kesetaraan, demokrasi yang memerlukan sekular serta demokrasi yang menolak 'Negara Teokratik' dan 'Negara Hukum Islam'. Mereka mendakwa sesiapa yang menolak demokrasi berbentuk demikian bererti menolak akal rasional manusia.

Ahmad Farouk mendakwa demokrasi versi Barat adalah adaptasi dari *Syura* (majlis mesyuarat tertinggi) yang diamalkan dalam era Khalifah al-Rasyidin tetapi tidak diamalkan selepasnya sehinggalah benih *Syura* ini dibangunkan semula ketika zaman Renaissance, di tanah Eropah di mana pohon demokrasi berakar dan berkembang (Ahmad Farouk 2012(b): 24).

Beliau memetik satu ayat dalam surah al-Shura (al-Qur'an 42:38) yang bermaksud:

“Dan mereka yang menjawab perintah Tuhan mereka dan mendirikan solat, dan yang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah, dan mereka yang menafkahkan sebahagian dari apa yang Kami limpahkan kepada mereka.”

Pada ayat ini, Ahmad Farouk menyamakan *Syura* dengan demokrasi yang merupakan tempat pemutus yang mempunyai kesamaan dari sudut mengeluarkan kata putus melalui perundingan yang menunjukkan kepada demokrasi (Ahmad Farouk 2014(b): 146).

Bahkan, Ahmad Farouk beranggapan bahawa demokrasi adalah teras politik Islam yang dapat menunjukkan masyarakat Islam ke arah Islam melalui kerja

bermasyarakat dan berbincang mengenai tuntutan Islam secara bebas. Al-Qur'an juga menentang sikap kuku besi seperti totalitarianisme atau pemerintahan monarki yang berkuasa mutlak. Malah, perintah sepatutnya ditegakkan ditegakkan dengan muafakat dan perundingan yang patut dianggap sebagai salah satu klausa penting daripada semua perundangan al-Qur'an mengenai kenegaraan bagi seluruh umat Islam pada setiap zaman. Beliau berhujah, sebuah kerajaan haruslah bersifat demokratik supaya semua orang boleh menyertainya. Sekiranya urusan pemerintahan diserahkan kepada sekelompok individu atau sebuah monarki, kuasa mutlak ini mungkin merosakkannya (Ahmad Farouk 2014(b): 147).

Ahmad Fuad (2012(e)) pula begitu mengagumi demokrasi Barat. Beliau menyandarkan pandangan ini kepada sejarah pembentukan Negara Sekular yang berasaskan rasional yang menunjukkan sekular boleh membawa kepada pembangunan moden. Demokrasi Barat menunjukkan pencerahan membangun bersama sains dan rasional yang melangkaui agama dan kepercayaan ke arah kebebasan dan kepuasan orang ramai. Justeru, Hazman Baharom (2014(d): 89) mencadangkan pandangan Rawls yang berteraskan demokrasi liberal menjadi teras kestabilan masyarakat, dan penerimaan teori keadilan dengan cara yang demokratik.

Pengaruh IRF Ahmad Farouk adalah seorang yang meletakkan keyakinan tinggi terhadap sistem sekular kerana sistem ini adalah paling tulen dan mantap, dan paling kurang ketempangan berbanding model politik yang lain. Begitu juga beliau menyeru agar semua Muslim mendukung demokrasi kerana ia merupakan satu-satunya cara seseorang boleh menjadi seorang Muslim yang sebenar. (Ahmad Farouk 2014(b): 149). Beliau juga beranggapan hanya dalam sebuah negara sekular yang demokratik, semua rakyat dari pelbagai peringkat dan mazhab akan mempunyai dasar alasan yang sama untuk menerima hak kebebasan beragama. Mereka mempunyai kebebasan yang mutlak daripada sebuah kerajaan sekular yang bertindak sebagai pendamai terhadap kebenaran sesuatu agama, berupaya mengawal autoriti agama dan keseragaman dalam beragama. (Ahmad Farouk 2014(c): 156)

Di bawah sub-topik 'Sekular', Ahmad Fuad mendakwa kebebasan dan kesetaraan adalah prinsip penting. Negara progresif mestilah terbuka kepada

pluralisme dan kepelbagaian dalam budaya, agama dan cara hidup untuk rakyatnya. Kesan daripada pendirian ini adalah sebuah negara yang progresif mestilah sekular (Ahmad Fuad 2012(c): 69). Beliau turut menekankan dalam politik demokrasi memerlukan pluralisme yang merupakan prinsip memberi swadaya pelbagai gaya kehidupan dan keyakinan. Pluralisme ini menerima hakikat kepelbagaian dalam tuntutan masyarakat dan mewajibkan ahli masyarakat tersebut berlandaskan *good faith* atau niat baik bagi mencari penyelesaian (Ahmad Fuad 2012(c): 70).

Negara yang ideal menurutnya bukanlah sebuah negara teokrasi mahupun negara hukum kerana seorangpun tiada hak untuk memaksa orang lain kepada Islam. Keutamaan sebenar adalah nilai-nilai universal atau sejagat yang dapat diterima oleh semua golongan masyarakat tanpa mengira kaum dan agama. Nilai-nilai universal ini seperti *justice* (keadilan) dari segi sosial, ekonomi dan undang-undang, *equality* (kesetaraan), *good governance* (pemerintahan yang baik), *separation of powers* (pemisahan kekuasaan) dan *rule of law* (aturan hukum) (Ahmad Fuad 2012(c): 73-74). Tambahan pula, negara sekular hendaklah mengamalkan demokrasi. Demokrasi sekular ini tidak boleh berasaskan kepada undang-undang Shari'ah kerana hal yang sedemikian itu menandakan suatu amalan teokrasi (Ahmad Farouk 2014(a): 136). Marwan Bukhari (2014(b): 45) memperlekehkan wacana politik Islam yang merujuk kepada persoalan halal dan haram semata-mata yang memandulkan khazanah pemikiran. Beliau menyandarkan pandangannya kepada penulis bernama Turki al-Hamad dalam bukunya *as-Siyasah bayn al-Halal wa al-Haram* yang menggelarkan politik halal dan haram adalah falsafah pengharaman (*falsafah al-tahrim*).

Ahmad Farouk mengatakan negara Islam yang menegakkan hukum syariah tidak pernah disebut di dalam al-Qur'an. Malah, tiada Muslim mahupun Syeikh al-Azhar atau Mufti Besar Arab Saudi dapat mendakwa bahawa mereka memiliki autoriti yang teokratik kerana umat Islam mempunyai pelbagai aliran dan mazhab, idea dan pemikiran yang berbagai. Justeru, IRF mengatakan sekular adalah terbaik yang selaras dengan keinginan semua bangsa dan agama, dan satu-satunya sistem yang mendapat sokongan segenap masyarakat. Negara Sekular yang mengamalkan demokrasi adalah pilihan paling logik kerana tidak sama sekali menganggap non-Muslim sebagai kelas kedua (Ahmad Farouk 2014(a): 138-139).

Perjuangan politik pasca ‘Kebangkitan Arab’ (Arab Spring) bukanlah menubuhkan kerajaan Islam atau melaksanakan undang-undang hudud. Perjuangan politik sekarang adalah untuk membentuk Muslim yang bertaqwa dalam sebuah negara yang demokratik. Beliau mengambil contoh cara Rachid Ghannouchi, pemimpin parti en-Nahdah di Tunisia yang terang-terangan menolak negara Islam dengan memilih demokrasi berparlimen. Partinya en-Nahdah adalah sangat komited kepada keadilan sosial, demokrasi pelbagai parti dan pluralisme agama (Ahmad Farouk 2014(f): 15). Ahmad Farouk mengingatkan bahawa tiada seorang Islam dapat mendakwa mempunyai autoriti yang teokratik. Beliau turut mengingatkan satu-satunya sistem yang adil kepada semua termasuk kalangan yang tidak menganut agama Islam adalah suatu yang dapat merangkul semuanya dalam proses politik yang demokratik (Ahmad Farouk 2014(b): 149).

Menurut Ahmad Farouk lagi, penerimaan demokrasi adalah penerimaan secara rasional. Baginya, golongan Muslim yang menolak demokrasi adalah merupakan salah tanggapan dan kebodohan kerana mengatakan kedaulatan hanyalah milik Tuhan sementara demokrasi dimiliki oleh rakyat. Penghujahan sebegini adalah dangkal kerana manusia adalah bebas dan bertanggungjawab di atas bumi, sedangkan Tuhan tidak berfungsi sebagai penguasa bumi. Hujah Ahmad Farouk ini berdasarkan manusia dikurniakan anugerah akal. Dengan akal manusia dimuliakan oleh al-Qur’an. Oleh itu, Tuhan tidaklah mengatur urusan manusia tetapi membiarkan manusia mencari jalan agar menghampiri keindahan dan keadilan Tuhan. Tambahnya lagi, jikalau kita menjadikan wahyu sebagai sumber hukum kerana wahyu menjadi alat authoritarianisme (kuku besi) yang menghalang demokrasi (Ahmad Farouk 2014(b): 145).

3.3.2 KEDUDUKAN AGAMA DALAM DEMOKRASI

Mengikut pengamatan pengkaji, artikel-artikel IRF mempunyai pandangan tersendiri terhadap agama dalam pengamalan demokrasi citra liberal dan sekularisme. Pandangan mereka boleh diringkaskan sebagaimana berikut:

1. Menempatkan semula kedudukan agama Islam serta memberi ruang agama lain khususnya agama minoriti dalam sistem politik negara. Dengan maksud lain, idealisme penulis adalah menurunkan kedudukan agama Islam dan menaikkan agama lain agar duduk sama rata di bawah fahaman Sekularisme.
2. Mencadangkan undang-undang negara menghadkan penglibatan agama dalam ruang awam, politik dan penyusunan polisi moral.
3. Semua agama mempunyai kesetaraan dalam penyampaian kepercayaannya selagi selaras dengan sistem sekular yang dianggap memberi penyelarasan agama-agama ini agar negara mempunyai sikap neutral tanpa meminggirkan sebarang agama dan identiti budaya.
4. Sekaligus mengajak sistem pluralisme digunapakai dalam negara.

IRF berpegang kepada pemikiran sekularisme yang memisahkan agama dari kehidupan dan menolak peranan agama dalam politik. Ahmad Farouk (2014(a): 139) menyatakan makna sekularisme memisahkan negara dari agama bagi membuka ruang kepada agama mengambil bahagian mengenai panduan dan polisi moral kepada masyarakat. Malah agama memerlukan sekularisme bagi menyediakan ruang masyarakat berkongsi politik atas pertimbangan sivil.

Ahmad Farouk (2014(c): 154, 2014(f): 19-20, 2014(e): 10-11) menjelaskan kepentingan pemisahan agama dari politik adalah pertama, bagi menjamin hak asasi demi mendapat keadilan sewajarnya, kebebasan menganut dan meninggalkan sebarang agama. Kedua, kerakyatan bergantung kepada keahlian politik bukan bergantung kepada agama seseorang. Ketiga, demokrasi tidak dapat dikekalkan kerana agama melemahkan sistem sekular dengan membawa masuk ketinggian wahyu dalam perdebatan awam.

Lalu, IRF mencadangkan undang-undang negara menghadkan penglibatan agama. Menurut Ahmad Fuad (2012(e)) menyebut bahawa undang-undang perlu kekal neutral dan tidak memberikan keistimewaan kepada mana-mana agama tertentu. Ahmad Fuad (2012c: 69, 72) menyebut lagi, undang-undang negara mestilah menjaga

prinsip kebebasan dan kesetaraan untuk semua. Kedudukan agama adalah dalam penyusunan polisi berteraskan polisi moral yang digariskan selagi tidak bercanggah dengan pendirian negara terhadap keadilan dan kesetaraan. Begitu juga, pelbagai agama yang ada dalam masyarakat boleh dikekalkan dan dipertahankan berasaskan kepada prinsip tersebut. Lalu, beliau menyebut agama tidak perlu terbabit dalam politik bagi merampas kuasa atau meraih sokongan politik.

Begitu juga, Ahmad Farouk mencadangkan negara perlu bersikap neutral bagi menjamin keadilan untuk semua penganut agama. Negara harus menjadi sekular yang bersikap neutral kepada semua doktrin agama yang berbeza (Ahmad Farouk, 2014(a): 136). Ahmad Farouk mengatakan bahawa negara sekular adalah bersifat neutral kepada agama dan mengiktiraf hak rakyatnya untuk hidup dengan agama mereka. Malah, negara sekular akan membenarkan umat Islam mengikuti kepercayaan Islam dan menghapuskan perbincangan 'negara Islam', 'ekonomi Islam' dan undang-undang hudud yang sering menjadi pertikaian. Ahmad mendakwa bahawa gabungan 'Islam' dan 'demokrasi' adalah merupakan mitos. Sebaliknya, Ahmad Farouk menyeru menfokuskan kepada asas-asas fundamental sesebuah negara yang bersifat madani seperti keadilan, kebebasan naluri, kebebasan berucap, pengurusan yang baik, pemisahan kuasa, peraturan undang-undang, mengiktiraf hak-hak kemanusiaan dan kesetaraan ekonomi (Ahmad Farouk 2014(b): 150).

Ahmad Farouk (2012(f)) mengatakan bahawa negara sekular bersifat neutral kerana keadaannya memastikan keadilan bagi semua dengan sikap adil, terbuka dan bertimbang rasa. Menurutnya lagi, negara agama tidak dapat memastikan sifat neutral ini kerana sifat ini tiada dalam agama. Jikalau seseorang mendakwa bahawa Islam juga memastikan sifat neutral dan keadilan tanpa sekular. Ahmad Farouk menjawab bahawa ini menunjukkan prinsip Islam tidak bercanggah dari entiti politik sekular. Justeru, Ahmad Farouk (2014(b): 150) mendakwa sistem kerajaan yang diinginkan perlu bersetuju untuk menghormati hak-hak asasi rakyat tanpa mengira kaum dan agama atau status sosial, tanpa diskriminasi dan tanpa sebarang komitmen terhadap rangka atau rujukan agama.

Alasan Ahmad Farouk 2014(c): 154) adalah menekankan makna sekular dalam bernegara bukannya mensekularkan masyarakat. Sekular dalam bernegara adalah dengan menanggapi sekular adalah neutral terhadap semua agama. Sandaran Ahmad Fuad (2012c: 69, 72) adalah berasaskan kepada sistem sekular yang bukan bermaksud anti-agama. Istilah sekular ini bermakna pemisahan atau penceraihan agama daripada hal-hal pemerintahan dan kuasa. Hal ini juga tidak meminggirkan agama secara total tetapi sebuah negara perlu memastikan sikap yang selaras terhadap semua, ia tidak akan mengutamakan sebuah kumpulan dengan meminggirkan yang lain. Sikap tidak berpihak ini adalah syarat yang mustahak bagi pelaksanaan undang-undang dan polisi yang adil dan tidak menindas. Oleh itu, negara bukan anti-agama selagi sekular bersikap neutral terhadap semua identiti budaya.

Ahmad Farouk juga mengatakan pencapaian terhebat dalam sekularisme adalah memperuntukkan pluralisme yang menerima kewujudan bersama yang munasabah. Hasil sekularisme sebegini menyebabkan umat Islam hidup dengan harmonis dalam masyarakat majoriti bukan Islam kerana mereka telah bebas dari cengkaman gereja. Dengan ini, rakyat sebuah masyarakat yang pluralistik akan hidup bersama sebagai tetangga dan memberi perlindungan kepada golongan minoriti (Ahmad Farouk 2014(b): 150). Justeru, Ahmad Farouk mengajak penerimaan sepenuhnya pluralisme dengan mengatakan:

“Kita juga harus mendakap pluralisme dan menghapuskan sebarang bentuk sexism, rasisme dan semua bentuk totalitarianisme yang membawa pada ketidakadilan dan kepincangan jurang yang membentuk karakter negara yang kita diami hari ini” (Ahmad Farouk 2014(b): 151).

Bagi Ahmad Farouk, sekularisme mampu menyatukan negara dari kalangan pelbagai komuniti dan etnik yang mempunyai kepelbagaian kepercayaan dan amalan di bawah dokongan politik sekular kerana tuntutan moralnya adalah sangat minima. Dan sekularisme mampu bersikap toleransi terhadap kepelbagaian pandangan dari pelbagai agama dan kepercayaan agar dapat mempertahankan kestabilan politiknya (Ahmad Farouk 2014(a): 139). Ahmad Fuad mewajarkan pluralisme bertujuan mengambil kira penganut agama minoriti. Perhatikan kalamnya ini:

“Walaupun kedudukan agama di dalam sistem demokrasi berkemungkinan merupakan permasalahan yang kompleks, tetapi mesti ada ruang di dalam negara tersebut yang memungkinkan pengamalan bukan hanya rakyat majoriti yang menganuti sesuatu agama, tetapi juga realiti kebebasan beragama bagi golongan minoriti. Golongan minoriti sesuatu agama itu bukanlah bermaksud hanya golongan yang bukan Islam tetapi juga golongan minoriti daripada kalangan agama Islam itu sendiri seperti Syi'ah dan Bahai” (Ahmad Fuad 2012(c): 67).

Ahmad Farouk (2014(c): 154-155) mewajarkan pluralisme yang menolak kebenaran kerana ia merupakan hak bagi mana-mana agama. Bagi beliau keadaan sedemikian membuka ruang diskusi dan perbincangan yang dapat digunakan agama Islam mengembangkan agamanya. Ruang ini juga dapat menjadikan Muslim menjalani kehidupan berdasarkan kemahuannya yang bebas dan keyakinan sendiri bukan kerana paksaan negara.

Mohd Syazreen (2014(b)) pula menyebut pluralisme dari sudut mengelak kebencian terhadap agama dengan mencipta pemusuhan antara agama. Beliau menyandarkan kepada pandangan Abdulaziz Sachedina dalam bukunya *The Islamic Roots of Democratic Pluralism* yang membezakan antara kebenaran agama dengan fanatisme agama. Walaupun demikian, fahaman Mohd Syazreen disulami fahaman kebebasan agama kerana manusia bebas memilih dalam urusan keimanannya sejajar dasar pluralism agama yang mendorong kebebasan dalam beragama. Justeru, beliau menolak negara mendokong atau mendominasi wacana agama tertentu sahaja dalam masa yang sama menindas kepercayaan dan penglibatan agama lain mahupun daripada mazhab yang berlainan dengan mazhab negara. Semua warganya mempunyai hak untuk melaksanakan aktiviti kepercayaan agama masing-masing dan haruslah diberi ruang kebebasan yang sebenarnya tanpa sebarang sekatan, pencerobohan dan penindasan.

Sikap para penulis IRF di atas adalah berbeza dengan Hazman Bahrom (2014(d): 88) yang menolak pluralisme atas nama “menyamakan semua agama dan mempercayai bahawa semua agama adalah benar”. Sepatutnya, pluralisme menafikan kepelbagaian jalur yang wujud dalam wacana pluralisme itu sendiri. Justeru, istilah ‘pluralisme’ yang diterima pakai adalah menerima kepelbagaian yang wujud serta memberi hak yang sama terhadap semua kepercayaan dan agama.

3.3.3 MENOLAK SYARIAT ISLAM

CEO IRF iaitu Ahmad Farouk menolak perundangan dan pensyariatan Islam. Al-Qur'an hanyalah menyediakan asas moral dan keadilan. Selebihnya, manusia dikurniakan akal untuk berijtihad. Beliau banyak menyediakan alasan-alasan penolakan memperundangkan syariat Islam serta memberi reaksi negatif terhadap perlaksanaannya. Beliau menolak keutamaan negara Islam, undang-undang syariat dan pelaksanaan hudud. Lebih-lebih lagi, hudud merupakan bebanan terhadap orang-orang yang beriman yang merupakan paksaan tanpa merujuk kepada campurtangan manusia (Ahmad Farouk 2014(a): 134).

Ahmad Farouk mengatakan Islam bukanlah penawar yang menyediakan jawapan kepada semua permasalahan manusia. Begitu juga, ulama Islam tidak merungkai semua permasalahan umat manusia. Sebaliknya, Islam menyediakan perspektif moral dan keadilan, sedangkan umat Islam hendaklah mencari jawapan kepada semua kemusykilan manusia (Ahmad Farouk 2014(b): 144). Tambahan pula, Ahmad Farouk turut mengatakan kehidupan manusia memerlukan ijtihad sebagaimana Para sahabat Nabi menangani pertikaian atau menjalani kehidupan dunia mereka dengan dorongan melakukan ijtihad atau penaakulan yang bebas, mengerahkan daya akal bagi menemui jalan mereka sendiri (Ahmad Farouk 2014(b): 142-143).

Ahmad Farouk menambah lagi bahawa syariat tidak dapat digunakan secara praktikal dalam kehakiman yang tidak terpandu dengan wahyu tetapi dibuat berdasarkan kepada ijtihad manusia yang mungkin terkeliru dan khilaf. Justeru, terdapat ruang penyabitan hukuman kepada orang yang tidak bersalah dan orang yang bersalah pula terlepas (Ahmad Farouk 2014(b): 148). Mohd Syazreen (2014(b)) mengingatkan bahawa kecelakaan akan menimpa jikalau syariat Islam dilaksanakan kerana syariah itu akan menindas dan melanggar hak asasi kemanusiaan.

Ahmad Farouk menjelaskan pelaksanaan perundangan syariat Islam tidak bebas dari kesilapan manusia dan penafsirannya akan selalu dicabar dan dipersoalkan. Hal sedemikian akan menimbulkan salah anggap bahawa ia merupakan kehendak

wahyu dan pengkritik akan dianggap sebagai zindiq (munafik). Ia juga akan membuatkan undang-undang tersebut kebal daripada sebarang kritikan. Padahal perundangan hanyalah terhasil daripada tafsiran literal sekumpulan ulama yang gagal untuk melihat maqasid atau matlamat tertinggi daripada undang-undang tersebut dalam mencapai keadilan yang ideal (Ahmad Farouk 2014(a): 134-135).

Ahmad Farouk juga menyebut memperundangkan syariat adalah tertolak kerana kedapatan sebahagian ahli keluarga Diraja yang berkuasa atau elit penguasa yang mempunyai keistimewaan kekal mengatasi perundangan Syariah. Oleh kerana itu, Ahmad Farouk mengatakan perundangan Islam merupakan pemaksaan undang-undang Syariah dan memberikannya kuasa kepada pemerintah sebagai bayangan Tuhan di atas muka bumi (Ahmad Farouk 2014(b): 148-149).

Perlaksanaan syariat juga adalah bercanggah dengan Perlembagaan Persekutuan dan masyarakat berbilang kaum dan agama. Akibatnya, pertadbiran negara menggunakan dua set undang-undang iaitu satu untuk umat Islam dan yang lain untuk bukan beragama Islam (Ahmad Farouk 2014(a): 135).

Ahmad Farouk menolak bahawa syariat Islam diperundangkan kerana beliau mengatakan ia merupakan pelanggaran yang jelas terhadap demokrasi dan pada dasarnya merupakan mengeksploitasi proses demokrasi ke arah pemerintahan autokratik. Alasannya adalah pemerintah mempunyai mandat untuk mengenakan undang-undang atau keinginan pemerintah sendiri di atas nama atau kuasa Tuhan (Ahmad Farouk 2014(b): 148).

Edry Faizal & Ahmad Fuad (2011) pula mengaitkan tujuan pensyarian dengan keadilan. Undang-undang syariah tidak boleh dilaksanakan sehingga masyarakat yang dianggap 'adil' dan dalam keadaan yang ideal untuk menerima undang-undang itu. Oleh itu, keutamaan perlu diberikan untuk membetulkan isu-isu sosial iaitu, untuk membasmi kemiskinan, untuk menyediakan pendidikan percuma dan sebagainya. Menurut Edry Faizal & Ahmad Fuad (2011) lagi, minoriti umat Islam mengatakan undang-undang hudud tidak lagi relevan dan sesuai untuk dunia Islam di zaman ini. Malah, majoriti ulama mengatakan keadaan sosial menjadi penentu sama

ada dibolehkan atau tidak kerana hudud misalnya adalah sebagai mekanisme pencegahan. Tujuan hudud adalah supaya dapat membangkitkan kesedaran mereka yang mempunyai iman dari keparahan jenayah yang berhak mendapat hukuman. Sebaliknya, pelaksanaan hukuman tidaklah menjadikan masyarakat yang setia terhadap agama. Oleh kerana itu, isu paling penting adalah memelihara hak individu dan hak masyarakat tanpa melaksanakan syariat.

Mohd Syazreen (2014(b)) memperakui sebagaimana Edry Faisal & Ahmad yang mengatakan tujuan syariah adalah untuk mencapai kemaslahatan manusia dan membentuk suasana kehidupan yang lebih harmoni dan adil. Maka adalah mustahil sifat yang membentuk syariat itu bertindak kepada ketidakadilan. Tetapi bagaimana metodologi syariah kini dianggap begitu sulit untuk menyelesaikan permasalahan yang melibatkan pelbagai kepercayaan dan bangsa. Malahan yang menjadi ketakutan dan keresahan adalah syariah ditafsirkan sebagai ajaran pemaksaan sehingga bertindak melalui kekerasan. Malah, lebih bahaya tindakan itu diterjemahkan dengan pihak polis yang menangkap individu yang dianggap menyalahi peraturan syariah.

Ekonomi Islam turut mendapat kritikan dari kumpulan IRF. Ahmad Farouk (2014(d): 24) mendakwa konsep ekonomi Islam ini telah bertukar kepada perniagaan perbankan yang sangat menguntungkan hasil daripada kejahilan masyarakat umum dan kelicikan penggunaan istilah Arab yang ditafsirkan sebagai Islamik. Beliau menyebut sarjana Islam dengan ijazah kedoktoran dalam perbankan dan ekonomi adalah kolaborator utama kerana mereka turut serta dalam menggariskan asas perundangan dan doktrin dalam transaksi ekonomi dan mengabsahkan produk bank sebagai mematuhi peraturan syari'ah (*sharia compliant*). Pada hematnya, pemahaman transaksi seperti itu bertentangan secara langsung dengan nilai-nilai keadilan yang menjadi asas kepada ekonomi Islam.

3.3.4 PERSETERUAN TERHADAP ULAMA

Golongan mempunyai latarbelakang pendidikan agama dan bergelar ulama dijadikan sasaran kecaman dan tohmahan oleh kumpulan IRF. Golongan ulama dikritik kerana

mendakwa para ulama membodohkan rakyat atas nama agama, bersikap prejudis terhadap ulama dengan mengaitkan ulama dengan ahli sihir yang merupakan unsur fir'aunisme dan memberi sokongan terhadap ulama bermakna menyokong rukun utama Fir'aunisme. Justeru, mereka mengemukakan tokoh ijtihad dan menolak tafsiran ahli fekah dengan program liberalisasi melalui sekularisasi, kebebasan berfikir, kemajuan dan keterbukaan. Mereka menyelar ulama tidak memberi jawapan yang sepatutnya merangkumi semua masalah dan semua masa, serta turut menyelar kepimpinan ulama terutamanya ulama PAS yang didakwa diadaptasi dari *vilayat al-faqih*.

Golongan penulis *Wacana Pemikiran Reformis* ini tidak segan-segan membangkitkan perseteruan terhadap golongan ulama. Malah, golongan ulama dikaitkan dengan rukun utama Fir'aunisme yang melakukan pembodohan rakyat atas nama agama (Marwan Bukhari 2012(a): 35). Dengan dakwaan sedemikian, *işlāh* dan pembaikian agama tanpa memerlukan tunjuk ajar ulama. Pembangunan membaiki agama dianggap positif adalah merupakan pelengkapan terhadap gagasan pembaharuan Islam sebagaimana telah dilaksanakan Nurcholish Majdid yang pernah mengemukakan program liberalisasi melalui anjakan sekularisasi, kebebasan berfikir, idea mengenai kemajuan dan sikap keterbukaan (Muhammad Nazreen 2012c: 203).

IRF juga mengajak melawan ahli fekah dan para ulama traditional dengan mewujudkan ulama berwajah modern dan reformis menentang sebahagian ulama yang dianggap kolot. Ahmad Farouk menyebut nama Muhammad Abduh sebagai contoh pertembungan ini. Baginya, Muhammad Abduh membangkitkan sentimen di kalangan pemikir-pemikir Islam dan para ulama orthodox di Mesir (Ahmad Farouk 2012(a): 125). Begitu juga, Ahmad Farouk mengemukakan contoh perseteruan dengan Muhammad Iqbal yang menawarkan pengubahsuaian dan pembaharuan syariat Islam. Atas nama globalisasi, ahli-ahli fekah kian dilanda persoalan berkaitan kelangsungan prinsip-prinsip agama Islam dalam era baru. Malah, dunia ini terus bergerak dan ahli-ahli fekah sentiasa ketinggalan di belakang hambatan kemajuan (Ahmad Farouk 2012(c): 183).

Pengkaji merasakan pelik pemikir literalis Salafi iaitu Ibnu Hazm turut

dikaitkan dengan pemikiran falsafah berteraskan gagasan etika. Ibnu Hazm dilihat menggabungkan nilai keagamaan dengan falsafah agar memberi impak manfaat sejagat dan bukan berasingkan dengan entiti-entiti agama semata-mata (Muhammad Nazreen 2012b: 198-199). Lebih-lebih lagi, ramai pemikir reformis dan pemodenan Islam menunjukkan sikap yang sangat memerlukan ijtihad agar tidak tersepit dengan taqlid buta sebagaimana sindrom fiqhisme yang mundur pemikiran lantaran terikat dengan dogma silam (Muhammad Nazreen 2012c: 205). Sokongan diberikan terhadap pemimpin yang tiada latarbelakang ulama. Pemimpin bukan ulama dianggap fleksible, tidak rigid dan mendukung demokrasi dan bersikap terbuka (Ahmad Farouk & Ahmad Fuad 2013(b)).

Ahmad Farouk mempertikaikan kemampuan ulama kerana ulama tidak merungkaikan semua masalah umat dan semua waktu. Hanya jawapan berbentuk perspektif moral dan keadilan sahaja yang dikemukakan. Malah, Ahmad Farouk mempertikaikan kemampuan mufti mengeluarkan fatwa agama kerana fatwa mufti tidaklah mutlak dan tidak maksum. Justeru, Ahmad Farouk mempertikaikan jikalau fatwa dijadikan enakmen yang tidak boleh dicabar di mahkamah. Penggubalan undang-undang melalui fatwa ini merupakan pelanggaran sistem demokrasi kerana fatwa mengeksploitasi proses demokrasi untuk memerintah secara autokrasi (Ahmad Farouk, 2014(b): 148). Lebih berat dakwaan Ahmad Farouk mengatakan:

“Apabila institusi (ulama) seperti ini mengisytiharkan bahawa Tuhan adalah penguasa, maka mereka mempunyai mandat untuk mengenakan undang-undang atau keinginan mereka sendiri di atas nama atau kuasa Tuhan” (Ahmad Farouk, 2014(b): 148)

“Sesungguhnya harus difahami bahawa negara bukanlah sesuatu daripada Tuhan tetapi daripada rakyat. Negara harus melayani rakyat keseluruhannya dan bukan hanya kumpulan tertentu berdasarkan agama mereka. Negara harus menjadi neutral dalam semua aspek. Harus juga dinyatakan dengan jelas bahawa negara adalah produk manusia dan menguruskan negara memerlukan daya usaha manusia dan bukannya inspirasi wahyu. Mentadbir negara berada dalam wilayah politik dan bukan dalam wilayah wahyu” (Ahmad Farouk, 2014(f) 2014: 18).

Tumpuan perseteruan ulama turut ditujukan terhadap ulama PAS khususnya Dewan Ulama dan slogan PAS iaitu ‘Kepimpinan Ulama’. Ahmad Farouk (2014(b):

142, 148) misalnya menyamakan kepimpinan para ulama PAS dengan kepimpinan Syiah Iran dan Mullah Taliban. Beliau meluahkan rasa gusar dan khuatir bentuk pemerintahan melaksanakan fatwa ulama kerana cara ini bagaikan mempertahankan *Vilayat-e-faqih* atau Kepimpinan Ulama mentadbir negara ini. Kegusaran Ahmad Farouk ini lebih melebar terhadap Parti Islam Se-Malaysia (PAS) khususnya Dewan Ulama dan Dewan Pemuda yang mempertahankan idea negara Islam dan beranggapan bahawa al-Qur'an adalah perlembagaan Negara. Ahmad Farouk (Ahmad Farouk, 2014(f) 2014: 18) juga menuduh PAS dengan kumpulan ulama seperti negara yang ditadbir Mullah Taliban yang beranggapan diri mereka mereka mengatasi undang-undang. Beliau berhujah dengan sikap PAS yang meluluskan enakmen mengenai fatwa atau keputusan hukum daripada seorang Mufti tidak boleh dicabar di mahkamah. Ahmad Farouk (2014(a): 132) ini juga melahirkan kebimbangan terhadap Dewan Ulama yang berjaya mengakarkan perjuangan negara Islam tanpa mengambil kira kewujudan puak Erdogan dalam PAS.

Rumusannya, para ulama menjadi sasaran IRF menghemburkan kritikan dengan mengaitkan para ulama dengan Fir'aunisme yang memperbodohkan masyarakat awam dengan nas agama. Ulama juga dianggap kolot kerana berpegang kepada prinsip-prinsip Islam dan ilmu fekah semata-mata. Serangan terhadap ulama turut dilebarkan ke arah autoriti agama seperti mufti, jabatan fatwa dan kepimpinan ulama.

3.3.5 ISU GENDER

Kumpulan IRF juga menunjukkan minatnya membincangkan isu feminisme dan diskriminasi gender seperti Ahmad Fuad (2011) menentang sikap diskriminasi terhadap wanita atau orientasi seksual kerana setiap warganegara mempunyai hak untuk hidup dan meluahkan atau disabitkan tanpa rasa takut. Dalam semangat demokrasi dan kebebasan, kita mesti menghormati kebebasan bersuara rakyat Malaysia. Mohd Syazreen (2014(b) pula menumpukan penolakan syariat Islam kerana beranggapan sejarah syariah memang ada unsur diskriminasi atas dasar gender dan agama.

Ahmad Farouk mengkritik agama Islam melalui penceritaan Adam dan Hawa. Beliau mengkritik kesimpulan bahawa perbezaan lelaki berbanding perempuan dalam Islam adalah pengaruh asal usul Hawa yang diciptakan daripada tulang rusuk Adam, kerana Hawa dianggap sebagai makhluk yang lebih rendah. Wanita dianggap sebagai kejadian sampingan yang tidak akan mungkin menyamai lelaki (Ahmad Farouk 2012(h): 224). Tambahan pula, peranan wanita dalam mendorong tergelincirnya lelaki daripada rahmat. Bahkan telah terpasak kukuh dalam minda Muslim bahawa Hawa memainkan watak sebagai penggoda, pemerdaya dan penghasut Adam (Ahmad Farouk 2012(h): 225). Pandangan sebegini adalah hasil dari kegagalan para pentafsir yang gagal menekankan isu persamaan gender ketika mengetengahkan ayat al-Qur'an. Tafsiran klasik ini dianggap sebagai puncak kebenaran. Sedangkan tafsiran selainnya dianggap sebagai penentang atau lebih buruk bersikap zindik (Ahmad Farouk 2012(h): 223).

Justeru, Ahmad Fuad (2012(d)) pula menyimpulkan kisah Adam dan Hawa ini menunjukkan kerajaan tidak harus campur tangan terhadap cara kehidupan gender masing-masing selagi mereka sedar akan keinginan dari kebebasan kehendak mereka. Muhammad Nazreen (2012(c): 205) pula menekankan nilai-nilai universal dan kesetaraan antara sesama manusia dan menekankan bahawa perbezaan seksual antara lelaki dan perempuan tidak lagi relevan digunakan.

Begitu juga Muhammad Nazreen memuji pandangan Qasim Amin menolak pengamalan hijab kerana didakwa tidak memiliki dalil yang jelas di dalam agama dan merupakan tradisi yang memisahkan wanita daripada kehidupan sosial. Beliau juga menentang keras pengurungan perempuan di dalam rumah mahupun pemaksaan menutup aurat dengan tanpa kerelaan ketika mereka mahu keluar dari rumah. Muhammad Nazreen juga menyebut bahawa penampilan berhijab adalah penampilan bermasalah kerana ia berusaha memisahkan wanita daripada kelompok sosial mereka kerana ia membawa wanita ke dalam ruang-ruang yang sempit yang tidak boleh melihat secara terang mahupun mendengar secara jelas (Muhammad Nazreen 2012(e): 250).

Muhammad Nazreen juga memuji Qasim Amin yang menentang keras

poligami kerana ia bukan muncul dari hukum agama tetapi kebiasaan yang terjadi adalah penghinaan dan diskriminasi terhadap wanita. Pendapat ini terdapat dalam karya *Tahrir al Mar'ah*:

“Tidak terbantah, poligami merupakan bentuk penghinaan yang keras terhadap wanita, kerana anda tidak akan pernah mendapatkan seorang wanita yang rela melihat wanita lain ikut mencintai suaminya. Seperti halnya seorang lelaki tidak rela ada lelaki lain ikut mencintai isterinya. Cinta jenis ini merupakan kudrat bagi perempuan seperti ia juga menjadi kudrat bagi lelaki...” (Muhammad Nazreen Jaafar 2012(e): 250).

Berbeza dengan pandangan Ahmad Farouk yang memperakui kedapatan ayat al-Qur'an yang mengajukan poligami tetapi dengan syarat yang ketat dan keadaan yang mendesak. Ahmad Farouk merujuk penafsiran Muhammad Asad apabila menafsirkan ayat surah al-Nisa (al-Qur'an 4: 3): “*Sekiranya kamu merasa khuatir tidak mampu berlaku adil terhadap mereka, maka (kahwinilah hanya) satu*”. Berdasarkan ayat ini, poligami ini hanya dibolehkan pada kes-kes yang khusus dan dalam situasi yang tertentu. Begitu juga Ahmad Farouk merujuk kepada pandangan Muhammad Abduh yang mengisytiharkan bahawa poligami tidak diizinkan kecuali dalam keadaan yang sangat mendesak dan keadilan sebagai syarat yang terpenting (Ahmad Farouk 2012(h): 230). Begitu juga, Muhammad Abduh berpendapat bahawa ajaran al-Qur'an menganjurkan monogami sebagai amalan yang paling ideal (Ahmad Farouk 2012 (i): 233).

Rumusannya, IRF mengkritik agama Islam dalam perbincangan isu kewanita-an atas dasar demokrasi dan kebebasan. Mereka mengkritik penceritaan Adam dan Hawa khususnya mengenai penciptaan Hawa dari tulang rusuk lelaki dan Hawa menghasut Adam memakan buah khuldi. Hasilnya, tafsiran para ulama dikatakan gagal, kerajaan tidak harus campur tangan mengenai kebebasan wanita dan penolakan hukum-hakam mengenai wanita seperti hijab dan poligami.

3.4 PANDANGAN PAKAR

Empat pakar telah kami bertemu dan berbual dari tiga buah universiti. Tiga dari mereka merupakan ahli jawatankuasa fatwa Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

(JAKIM). Kesemua mereka mempunyai maklumat yang lengkap mengenai liberal, liberalisme dan Islam Liberal. Mereka juga mengetahui mengenai Islamic Renaissance Front (IRF) dan sempat menjelaskan beberapa isu yang dibangkitkan oleh golongan Islam Liberal.

3.4.1 Makna liberal, liberalism dan Islam Liberal

Menurut P1, liberal bermaksud bebas. Maksud kebebasan ini adalah sesuatu yang menarik jikalau tidak dikaitkan dengan agama. Begitu juga P3 mengatakan makna bebas ini adalah makna dari sudut literal bahasa sahaja. Namun, liberalisme pula tidak patut dilihat dari sudut bahasa sebagaimana wujud dakwaan bahawa rukun negara mengandungi liberalisme. Dakwaan sedemikian dibawa oleh Saifudin Abdullah dan Faisal Tehrani yang menimbulkan kekeliruan yang mengecewakan (P3).

P3 mengatakan liberalisme perlu dilihat dari sudut istilah bukan bahasa kerana liberalisme merujuk kepada falsafah, fahaman dan ideologi. Liberalisme bukanlah istilah baru dan telah wujud dalam peradaban Barat. Semua orang tahu liberalism lahir sejak abad ke-17 dan tokoh-tokoh liberal ataupun yang mencanangkan idea-idea liberalism ini adalah John Locke, Voltaire, Jack Rousseau, J. S. Mill, Bentham dan ramai lagi. Liberalisme merupakan suatu gagasan, ciri, nilai dan prinsip tertinggi dalam peradaban Barat yang melepasi zaman gelap dan pembaharuan (renaissance) (P3). P3 menyandarkan pandangannya dengan merujuk Encycopedia Britanica tahun 1963:

“Liberalisme is creed, philosophy anda movement which is committed to freedom to man as a method and policy in government as organizing principle in society and as a way of life to chose its rulers as well as to form it government and to change both by revolution if necessary”.

Ini bermaksud, liberalisme adalah kepercayaan seperti agama, gerakan berkaitan kenegaraan untuk mengatur masyarakat dan individu agar menjadi cara hidup yang lebih tinggi dari agama. Kaedahnya adalah kebebasan untuk memilih pemimpin dan sistem kenegaraan. Agendanya adalah merubah sistem negara yang menjadi ancaman terhadap agama dan negara dengan mengubah perlembagaan atau

revolusi sebagaimana dilakukan di Perancis, Britain dan Amerika (P3).

Apabila dikaitkan liberal dengan agama seperti Islam Liberal, kebebasan sepatutnya mempunyai had. Justeru, liberal dan Islam Liberal tidak sama kerana Islam Liberal sepatutnya mempunyai had kerana Islam mempunyai undang-undang (p1). Walaupun demikian, golongan Islam Liberal sering berfikir melebihi had. Mereka mengatakan para ulama terdahulu tidaklah liberal yang mempunyai had. Justeru, mereka menginginkan ulama terkemudian seperti orientalis yang melepasi had. Golongan melepasi had inilah dinamakan oleh Charles Kurzman sebagai Islam Liberal (p1).

Oleh itu, P3 mengatakan Islam Liberal menjadikan agama sebagai ruang lingkup yang mengikut faham liberalism. Agama bagi Islam Liberal perlu ditafsir agar sesuai dengan fahaman liberalisme. Malah, Islam Liberal merupakan penyakit kejahilan atau penyakit keliru. Contohnya, Aminah Wadud walaupun digelar pakar tafsir tapi dia keliru kerana tidak dapat membezakan benar dan salah. Dia ada ilmu tetapi tidak faham agama sebenar-benarnya kerana banyak bergantung dapatan orientalis yang memang mencari-cari keburukan Islam.

P4 mempunyai pandangan yang sama dengan P3 bahawa Islam boleh dikatakan liberal dari sudut Bahasa tetapi tidak boleh dikatakan mempunyai faham liberalism kerana ia merupakan fahaman Barat yang menganut kebebasan mutlak. Malah, liberalism adalah bercanggah dengan Islam dan bukan berasal dari Islam tetapi dari pemikiran Barat. Bagi P4, istilah Islam Liberal hanyalah tempelan kerana ingin menyandarkan agama Islam sedangkan sandaran sebenar adalah Barat.

P4 menceritakan, sejarah gerakan Islam Liberal ini wujud di Timur tengah pada zaman 70-an dulu iaitu bawaan Hasan Hanafi. Gerakan ini gagal kerana Timur Tengah terkenal sikap ortodok traditionalis. Kegagalan ini menghambat gerakan pinggiran yang bukan Arab khususnya Indonesia. Hasan Hanafi disambut oleh Institut Islam Jogjakarta. Kesannya hanya di Indonesia tetapi gagal di Timur Tengah. Kesan Islam Liberal di Indonesia sangat mendalam sehingga merebak ke pasantren-pasantren dan universiti-universiti.

Malaysia pula hanya menerima percikan. Contohnya, Sister In Islam (SIS) yang menonjolkan pemikiran Islam Liberal yang berasal dari Indonesia. Namun, Islam Liberal di Malaysia juga tidak berjaya yang tidak dianuti oleh pemikir-pemikir dalam bidang pengajian Islam dan tidak berakar ke dalam masyarakat. (p4).

Manakala P3 menyandarkan pandangannya berdasarkan perjuangan fahaman liberalisme yang menggantikan agama mengatur hidup manusia dan masyarakat. Perjuangan sebegini disebut human rightisme iaitu liberalisme berselindung di sebalik perjuangan manusia dan menentangnya dianggap konservatif. Bahkan, mereka mengatakan semua hak asasi manusia tiada kompromi dan mesti ditegakkan. Bagi mereka, hak asasi manusia adalah universal sedangkan penafsiran mengenai hak manusia ini tertakluk kepada cara penafsiran hak asasi manusia ini. Cara penafsiran mereka terhadap hak asasi manusia adalah cara Barat. Padahal Islam mempunyai cara penafsiran mereka sendiri. Dengan cara sebegini juga mereka menafsirkan politik seperti demokrasi liberal dan menafsirkan ekonomi seperti pasaran bebas dan kapitalisme. Kesemua ini dianggap nilai-nilai universalisme dan hak asasi manusia. Padahal ia sebenarnya adalah nilai-nilai liberalisme dan hak asasi kepada liberalisme.

P3 mengatakan sandaran pandangan mereka adalah bersandarkan John Locke yang menyebut tiga natural right iaitu life, liberty dan property. Ketiga-tiga ini diambil dari Islam iaitu nafs, aqal dan maal dengan mengesampingkan agama dan maruah. Natural right paling tinggi adalah liberty iaitu kebebasan akal yang mengatasi semua konsep umum yang lain. P3 menjawab kekeliruan liberalisme ini dengan mengatakan bahawa Islam mengangkat agama, kebenaran dan keadilan. Berbeza dengan liberalisme mengangkat kebebasan bersuara sehingga boleh mengkritik termasuk Tuhan. Fahaman ini adalah fahaman golongan yang sesat.

3.4.2 Islamic Renaissance Front

P1 menyebut bahawa IRF boleh disabitkan sebagai liberal jikalau benar melanggar had-had Islam. Bahkan jikalau benar IRF menginginkan kebebasan mutlak melangkaui syariat dalam keadaan sedar dan bertutur bercanggah dengan Islam,

bermakna dia telah keluar dari Islam. Contohnya seseorang mempertikaikan hukum riba yang telah diharamkan Islam, dia telah terkeluar dari Islam.

P1 juga mendakwa IRF yang menjemput Ulil Absar Abdalla tahun 2014 di Kuala Lumpur menandakan kumpulan ini mengiktiraf Jaringan Islam Liberal. Rasionalnya, jikalau dia jemput seseorang membentang tentu sekali dia yakin dengan akidah pemahan orang yang dijemput itu dari sudut pandangan dan corak pemikiran. Malah, IRF secara jelas dan bersuluh kesesatannya jikalau menunjukkan methodologi tafsir al-Qur'an cara hermeneutik, menolak hukum hakam syariah dan menjemput Ulil Absar.

P2 berpandangan kedatangan Ulil Absar bukanlah kebetulan tetapi melalui perancangan yang teliti. Rasionalnya, ia menunjukkan kewujudan jaringan dan persahabatan. Malah, sikap golongan Islam Liberal ini memilih kesamaan berfikir untuk diajak berbincang bersama. Tambahan pula, kajian perbandingan menunjukkan IRF yang mempunyai method penafsiran humanatik dan gagasan maqasid syariah menunjukkan keserupaan cara Islam Liberal.

P3 menjelaskan cara mengaitkan sesuatu organisasi dengan liberalisme hendaklah melihat kepada agenda, prinsip-prinsip dan nilai-nilai dibawa organisasi tersebut. IRF mempunyai setengah dari prinsip-prinsip liberalisme. Namun, IRF bukanlah pemikir tetapi hanya penggerak sahaja. IKD sahaja yang mempunyai banyak prinsip-prinsip liberal dan IDEAS hanya menumpukan dari sudut ekonomi dan politik. Kesemua organisasi ini memperjuangkan liberalisme sebagai satu dasar.

P4 pula menyebut sepuluh ciri liberalisme iaitu sekularisme,, kebebasan mutlak, individualisme, demokrasi liberal, rasionalisme, feminisme, humanisme, hermeneutic, pragmatisme dan pluralisme. Beliau mengatakan walaupun wujud satu atau kesemua ciri-ciri liberalisme, kita perlu juga berhati-hati menghukum seseorang dan sebuah organisasi itu kafir. Cukuplah mengatakannya sesat sahaja.

P2 memberi reaksi terhadap IRF yang mempertikaikan autoriti agama merampas buku-buku yang menyesatkan seperti buku Irsyad Manji dan Faisal

Tehrani. Isu ini adalah seperti isu buku Salamn Rusydi yang diharamkan dan dirampas. Mereka menuduh kerajaan mempertahankan prinsip negara yang menganugerahkan kebebasan dan hak memilih.

IRF membela diri atas prinsip khilaf dan berbeza pendapat dalam Islam. Justeru, P1 memberi respon mengingatkan tiada khilaf pada nas yang jelas. Khilaf hanya jikalau tiada nas yang jelas menentukannya. P2 pula mengatakan mereka ini mengatakan sedemikian hanyalah untuk lari atau menjarakkan diri dari syariat Islam.

P3 mengingatkan perjuangan istilah-istilah umum dalam liberalisme ini wujud dalam IRF seperti kebebasan bersuara, human rights, sekularisme dan pluralisme agama. Malah, turut memperjuangkan liberalisme sebagai dasar.

3.4.3 Isu Maqasid Syarak

P3 memberikan peringatan keras pensukularan maqasid syar'iyah yang dilakukan oleh Islam Liberal. Bagi mereka, maqasid adalah tetap dan syariah boleh berubah. Justeru, P2 mempertikaikan penggunaan maqasid syarak oleh golongan liberal bagi menolak agama. Maqasid yang mereka gunakan tiada asas agama dan hanya digunakan untuk bersifat longgar terhadap syariat Islam.

Menurut P4, istilah-istilah Islamik ini seperti maqasid shar'iyah dihijack dan mereka tidak menerima istilah-istilah ini dengan maksud yang sebenar. Lalu, mulalah menolak agama dan wahyu dengan menafsir cara yang hebat. Justeru, P4 menasihatkan agar penggunaan istilah ini dilihat dengan cermat. P2 turut bersependapat bahawa golongan liberal telah menggunakan maqasid syarak secara terlampau longgar tanpa kawalan dan disiplin ilmu.

Namun, ini tidak bermakna Islam menolak akal. Ijtihad akal digunakan dalam maqasid, sad zara'ii, istihsan dan qias. Justeru, wahyu juga tidak bertentangan akal. Wahyu dan akal mempunyai kedudukannya sendiri. Wahyu sebagai guiding principle dan akal cuba memberi jawapan berdasarkan wahyu pada banyak permasalahan

seperti isu tempoh ketua negara yang tidak ditetapkan wahyu dan akal perlu berijtihad pada isu ini berdasarkan konsep masalah dan mafsadah (P3).

Begitu juga, kebebasan dan hak manusia dijamin oleh agama Islam. Cuma, kebebasan mempunyai hadnya. Tiada hak mutlak kerana di samping hak individu, ada hak Allah, hak masyarakat dan hak awam (P4).

3.4.5 Isu Tafsiran Baru

P4 menyebut bahawa golongan ingin merombak tafsiran silam yang dianggap sampah. Tafsiran perlu bermula dari kosong tanpa merujuk tafsir lama, ilmu berkaitan dengan tafsir dan sejarah perkembangan tafsir kerana semua ini menyekat keupayaan berijtihad dan kebebasan berfikir.

Atas dasar kebebasan berfikir, pendirian liberalism adalah penafsiran agama secara bebas tanpa mengikut garis panduan syarak. Mereka menafsirkan al-Qur'an dengan pelbagai cara seperti feminisme dan hermeneutika. Cara sebegini bagi menggantikan tafsiran ulama silam dan menolak merujuk pandangan ahli tafsir (P3).

P1 mengingatkan method hermeneutika yang digunakan oleh golongan protestan yang tidak bersetuju dengan golongan Protestan dengan menafsir semula Bible agar bersesuaian kehendak zaman mereka. Method sebeginilah digunakan oleh golongan liberal bagi menafsir al-Qur'an. Mereka menafsir al-Qur'an secara hermeneutika agar selaras dengan kemahuan akal mereka. Mereka merujuk tafsiran Orientalis Barat seperti Orientalis dari Amerika atau Sorbon.

Walaupun golongan liberal seperti Nasr Hamid Abu Zayd tidak mengaku menggunakan methodology hermeneutika tetapi hakikatnya menggunakannya dengan terus mentakwil tanpa melihat zahir ayat dan meninggalkan maksud zahir ayat yang telah jelas kesahihannya. Padahal ulama silam bersepakat bahawa ayat al-Qur'an perlu melihat kepada zahir. Makna yang zahir perlulah didahulukan dan tidak menidakkan takwil. Takwil ini bermaksud tafsir berdasarkan ilmu Allah s.w.t. (P1).

3.4.6 Isu Negara Sekular

P2 mengatakan golongan liberal telah banyak memberi gelaran kepada mereka sendiri dengan istilah Islam Progresif. Mereka bukanlah berasaskan istilah progresif itu. Malah, asas mereka adalah pemodenan Barat, pluralism dan sekularisme.

P3 mengatakan mana-mana gerakan yang meletakkan sekularisme sebagai prinsip perjuangannya, gerakan tersebut mempunyai unsur yang kuat dalam liberalism. Dalam bidang politik, konsep demokrasi bertunjangkan konsep liberalisme seperti mengurangkan peranan kerajaan dan kebebasan individu dilebarkan. Dalam bidang ekonomi, kapitalisme menjadi paksi bernegara. Dalam bidang sosiologi pula, mereka mengangkat hak asasi manusia yang juga merujuk liberalism sebagai nilai universal. Malah, golongan liberal menyangka negara patut secular dan patut liberal agar mendapat hak sama rata dan hidup dengan damai.

Demokrasi telah diterima oleh umat Islam. Malah, konsep demokrasi menjadi asas perjuangan gerakan Islam di Timur Tengah kerana latar belakang dan suasana negara mereka yang kuku besi dan golongan sekular paling keras anti Islam. Para ulama di Timur Tengah memperjuangkan demokrasi seperti Yusof al-Qardhawi dan Rashid Ghanoushi kerana negara mereka tidak mengecapi kebebasan. Walaupun demikian, para ulama di Timur Tengah bukan pro-Barat. Berbeza konteks di Malaysia, rakyatnya sudah hidup sekian lama berbagai kaum dan mempunyai perkongsian kuasa. Walaupun Malaysia pernah dikatakan mengamalkan kuku besi di era Dr Mahathir, hakikatnya hanyalah kawalan sebagaimana Singapura yang turut mempunyai kawalan (P3).

Justeru, ulama bukanlah anti-demokrasi, konservatif, fundamentalis, tertutup dan jumud. Para ulama menerima tafsiran literal, menerima kemajuan, menerima demokrasi jikalau serasi nilai-nilai Islam, progresif dari sudut ekonomi, terbuka dan tiada patriarki. Para ulama menolak liberal tidak bermakna konservatif, fundamentalis dan jumud. Malah, para ulama bersikap pertengahan al-Wasitiyyah sebagaimana

disebut oleh Muhammad al-Ghazali dan Yusof al-Qardhawi. Idea ini adalah sederhana (I'tidal) yang diambil oleh Imam al-Ghazali dan ramai para ulama ahli Sunnah. Sederhana ini adalah seperti 'moderation' tetapi istilah ini tidak digunakan kerana telah diguna pakai oleh ekstremis liberal dan eksteemis konservatif (P3).

3.4.7 Isu Agama Dalam Negara

P2 mengatakan golongan liberal meletakkan pluralism sebagai maqasid dan asas bernegara. Menurut P3, semua gerakan liberalisme mempunyai pluralism agama. Ini adalah ajaran liberalism iaitu apabila kebebasan menjadi prinsip utama, agama sudah tidak penting. Oleh itu, P4 pula memuji JAKIM yang berperanan mengawal gejala liberalism yang menyebabkan liberalism tidak berkembang di Malaysia.

P2 mengingatkan bahawa golongan liberal mempertikaikan bahawa kerajaan menyekat kebebasan dengan merampas buku-buku karya Faisal Tehrani dan Irshad Manji. Tren sebegini pernah berlaku ketika rampasan buku Salman Rushdi. Mereka meminta kebebasan, hak memilih dan sebagainya. Mereka berhujah atas hak asasi bagi menyanggah kerajaan. Bukan atas hak asasi pun, tetapi lebih kepada menyanggah kerajaan.

P1 menyatakan dasar-dasar liberalisme yang melampaui syariat adalah merosakkan akidah kerana Islam melihat kepada perkataan, perbuatan dan hati. Syariat merupakan perbuatan. Melanggar isu-isu syariat akan merosakkan akidah. Contohnya isu pemakaian tudung dengan menolak kewajiban tudung merosakkan akidah. P2 turut memberi respon terhadap golongan yang memperjuangkan liberalism, mereka adalah golongan yang tiada akidah tauhid sehingga melonggarkan hukum-hakam syariah. Hakikatnya, kelonggaran terhadap hukum hakam syariah menunjukkan kelonggaran akidah tauhid. Malah, lebih dari itu, golongan liberal mengatakan ingin kembali kepada Islam tetapi longgar dengan Syariat Islam. Tambahan pula, mereka juga melawan autoriti agama dan ulama.

3.5 KESIMPULAN

Hasil pemerhatian terhadap karya-karya IRF, pengkaji telah mengenal pasti idea-idea IRF yang berbaur Islam Liberal seperti kebebasan mutlak, maqasid akliyyah, methodologi tafsir hermeneutik, demokrasi liberal, peminggiran agama, pluralisme, penentangan syariat Islam, membangkitkan isu-isu diskriminasi gender dan penentangan terhadap negara Islam dan autoriti agama.

Kesemua pakar rujuk menjelaskan jikalau terbukti pandangan IRF ini mempunyai ciri-ciri sedemikian, IRF boleh digolongkan kepada Islam Liberal. IRF mempunyai ciri-ciri sedemikian. Malah, P4 mengatakan mereka boleh digolongkan membawa ajaran sesat.

BAB 4

PERBINCANGAN

4.1 PENGENALAN

Bab ini merupakan jawapan terhadap pemikiran-pemikiran Islam Liberal dan liberalisme. Jawapan ini dikukuhkan berdasarkan kepada al-Qur'an al-Sunnah dan pandangan para alim ulama terutamanya para pengkaji khusus dalam penulisan Islam Liberal di Malaysia.

4.2 KAEDAH PEMIKIRAN LIBERAL

Asas pemikiran IRF adalah falsafah liberalisme Barat yang memperjuangkan kebebasan individu. Kemudian, mereka menggunakan kaedah 'al-Maqāṣid al-Shar'īyyah' (tujuan syarak) dengan menjadikannya kepada 'al-Maqāṣid al-ʿAqliyyah' (tujuan akal) sebagai kaedah bagi menolak syariat Islam. Selain itu, mereka menggunakan penghujahan akal secara total dengan mengenepikan nas. Kemudian, IRF melihat kepada al-Qur'an persis pemikiran Islam Liberal di Indonesia dengan menggunakan kaedah tafsir Hermeneutik dan pensejarahan iaitu IRF mengajak penafsiran al-Qur'an sejajar dengan kaedah penafsiran Protestan.

Oleh demikian, kaedah IRF bagi menentengahkan Islam Liberal dan menolak agama Islam melalui tiga kaedah iaitu:

Kaedah Pertama: Kebebasan Individu

Kaedah Kedua: Maqasid Aqliyyah

Kaedah Ketiga: Tafsiran Hermeneutik

4.2.1 Kebebasan Individu

Sikap IRF yang jelas pro-Barat adalah bukanlah fenomena baru tetapi sudah lama menular. Siddiq Fadzil (2009: xii) mengatakan sikap mengkagumi Barat bukan hanya fenomena awal abad ke-20 dengan tokoh-tokohnya seperti Kamal Atatürk, Ṭāha Ḥusayn, Sir Syah Ahmad Khan dan ʿAlī ʿAbd al-Rāziq tetapi melanjut hingga ke awal abad ke-21.

Al-Qarḍāwī (1993(a): 15) menyebut serangan liberalisasi terhadap umat Islam yang membabitkan ketenteraan, politik, sosial dan pengetahuan. Malah, Al-Qarḍāwī menyebut (1993(a): 43, 45) bahawa penjajah hanya meninggalkan Negara Arab selepas berjaya memilih liberalist sebagai pemimpin Arab. Liberal John Lock diperkenalkan di Mesir dan pemaksaan sistem Sekular dengan pemaksaan tentera di Turki walaupun bangsa Turki sebenarnya mempertahankan agama Islam dan hukum-hakam syarak.

Namun, gerakan liberalisasi ini telah menemui kegagalannya di dunia Islam termasuklah dunia Arab. Hal ini diperkatakan oleh Al-Qarḍāwī (1993(a): 8) bahawa gerakan liberal di tanah Arab pernah gagal pada tahun 1948. Al-Qarḍāwī (1993(a): 8) menggunakan ayat al-Qur'an surah al-Fussilat:

ومن أحسن قولاً ممن دعى إلى الله وعمل صالحاً (al-Qur'an 41: 33)

Maksud:

Dan tidak ada yang lebih baik perkataannya daripada orang yang menyeru kepada (mengesakan dan mematuhi perintah) Allah, serta ia sendiri mengerjakan amal yang soleh, sambil berkata: “Sesungguhnya aku adalah dari orang-orang Islam (yang berserah bulat-bulat kepada Allah)!”

Ayat ini menggambarkan liberal adalah penyelesaian yang gagal kerana pendekatan ini tidak mampu menandingi Islam. Oleh itu, Al-Qarḍāwī (1993(a): 13) mengatakan penyelesaian umat Islam setakat ini yang merupakan penyelesaian secara tabie kerana bersandarkan kepada agama yang menjadi pegangan umat Islam. Manakala demokrasi liberal dan sosialis merupakan penyelesaian yang hanya dibuat-buat yang tidak bersandarkan kepada latar belakang umat Islam.

Al-Qarḍāwī (1993(a): 124) menyatakan kegagalan liberal adalah liberal yang

tidak mengikut hati ummat, akidahnya dan warisan ketamadunan dan kerohanian. Ia merupakan peresapan yang dipaksa atasnya dari atas. Tidaklah menggamparkan zatnya yang tidak merealisasikan impian-impian dan tidak menggembirakan bangsanya.

Perlu diingatkan bahawa ramai ahli pengkaji pemikiran liberal berpaksikan kepada kebebasan. Al-Qarḍāwī (1993(a): 46) menyebut bahawa kebebasan individu merupakan salah satu unsur-unsur liberal. Begitu juga Mohammad Kamil et.al. (2012: 141) menyebut isu kebebasan mutlak juga merupakan unsur kepada liberalisme. Malah, liberalism melahirkan pandangan kebebasan mutlak. Justeru, Mohammad Kamil et.al. (2012: 123) mendefinisikan liberalisme adalah satu falsafah yang meletakkan kebebasan individu sebagai nilai politik yang tertinggi. Mohd Nasir Umar (2012: 7) juga menyebut liberalisme adalah prinsip liberal dari sudut sosial dan politik. Isu utama adalah permusuhan antara agama dan Negara, demokrasi, hak-hak kaum wanita dan golongan minoriti, kebebasan berfikir dan gagasan tentang kemajuan.

Begitu juga gerakan Islam Liberal adalah berteraskan kepada kebebasan. Mazlan & Achmad (2010: 6) menyatakan kefahaman kumpulan ini mendasari tindakan kebebasan dengan mengatakan bahawa wacana Islam adalah tertutup dan satu-satunya pilihan adalah al-Rahmah. Indriaty (2012: 91) pula mengatakan kebebasan berfikir dan ijtihad adalah merupakan salah satu ciri-ciri Islam Liberal.

Khalif Muammar (2009: 84-85) pula memberi tumpuan kepada jaringan Islam Liberal (JIL) yang menggunakan liberalisme sebagai kebenaran mutlak. Misalnya, koordinator JIL iaitu Hamid Basaib mengatakan sekularisme sahaja yang akan menjamin kebebasan bersuara, pluralisme dan hak asasi manusia. Sebaliknya, Islamis akan menghancurkan hak asasi manusia dan pluralisme. Pandangan Hamid Basaib ini merujuk kepada pandangan Francis Fukuyama dalam 'The End of History and The Last Man' (1992: 7-11) yang mengatakan tamadun Barat mencapai kemuncak kesempurnaan. Demokrasi liberal-kapitalis merupakan ideology liberalisme menjadi pilihan muktamad.

Khalif Muammar (2009: 21, 75) menyatakan kelompok Islam Liberal menggambarkan dua pilihan antara Barat yang moden dan agama yang dilihat kolot. Justeru, hipotesis liberalisme adalah pertama; kebebasan bermakna kebahagiaan dan kebaikan, dan kedua; agama mengikat dan membelengu manusia. Khalif Muammar (2009: 34) menegaskan idea ini merupakan idea Rene Descart, John Locke, Immanuel Kant, David Hume, Auguste Comte, Jeremy Bentham, J. S. Mill dan Nietzsche yang memberi penekanan terhadap rasionalisme dan liberalisme atau pembebasan manusia daripada tradisi dan dogma.

Oleh itu, Bahagian Perancangan dan Penyelidikan JAKIM (2012: 183) menyebut antara agenda pemikiran Jaringan Islam Liberal adalah memperjuangkan kebebasan pendapat secara mutlak iaitu hak untuk mengeluarkan pandangan mengenai agama tidak semestinya terletak di tangan ulama kerana pandangan mereka tidak semestinya tepat. Malah, mereka menggesa menggunakan akal atau rasional dalam pentafsiran mengenai Islam.

Berlainan pula dengan Mohd Roslan (2009: 202-203, 205) yang menyatakan golongan Islam Liberal bermula dari kelompok Orientalis yang bersandarkan fikiran bebas. Kelompok orientalis telah berjaya menjejaskan kefahaman terhadap Islam lalu membentuk kelompok Muslim berfikiran liberal yang digelar Islam Liberal. Kelompok Islam Liberal inilah memulakan gerakan dengan cara yang mengelirukan sehingga menamakan tokoh-tokoh tajdid sebagai kelompok liberal. Malah, fikrah Islam Liberal dianggap 'Tajdid' dan 'Islah'. Padahal, mereka bertindak ekstrem dengan menolak nas. Nas yang ada hanya dianggap sebagai tidak lebih dari panduan biasa yang boleh diambil dan dibuang.

Mohammad Kamil et.al. (2012: 1) mengatakan kebebasan merupakan senjata Sekularisme-Kapitalisme yang berusaha melakukan penjajahan epistemologi pemikiran umat Islam. Justeru, ia digunakan bagi mengekalkan penguasaan dan dominasi kuasa Barat. Kesannya, ramai individu mulai keliru dengan tuntutan agama dan merasakan bahawa agama dianggap sebagai halangan kepada kemajuan.

Sebenarnya, pemikiran liberal muncul dalam dunia Islam pada abad 18M yang

terpengaruh dengan gerakan liberisasi agama. Pada zaman Renaissance, sekitar abad ke-16 dan ke-17M, tafsiran penguasa agama mengenai hukum dan kebenaran dianggap sempit dan mengekang kemajuan. Gerakan liberisasi agama percaya masyarakat harus dibebaskan. Liberalisasi agama ialah satu gerakan yang memprotes kongkongan dan manipulasi kelompok agama terhadap kebebasan dan hak-hak asasi manusia (Muhd Najib et.al 2012: 107). Kurun 18 dan 19 pula, John Locke, Immanuel Kant, Adam Smith dan John Hick merupakan pelopor kebebasan individu. (Mohd Nasir 2012: 7).

Mohammad Kamil et.al. (2012: 2-3) berpendapat fahaman liberalisme barat merupakan asas utama ketamadunan Barat yang dijadikan mekanisme utama untuk mentamadunkan masyarakat dunia. Namun, ia berbahaya kepada akidah dan keyakinan umat Islam. Oleh demikian, Mohammad Kamil et.al. (2012: 145), memberi jawapan terhadap fahaman individualisme bahawa Islam menekankan keamanan dan keharmonian hidup bersama, bukan sahaja individu semata-mata. Firman Allah s.w.t.:

وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان (Al-Qur'an 5: 2).

Maksudnya:

Dan hendaklah kamu bertolong-tolongan untuk membuat kebajikan dan bertaqwa, dan janganlah kamu bertolong-tolongan pada melakukan dosa (maksiat) dan pencerobohan.

Menurut Mohammad Kamil et.al. (2012: 146), asas bantu membantu ke arah kebaikan merupakan asas kebebasan bersyarat. Beliau merujuk kepada pandangan Ibnu Miskawayh menyebut bahawa seseorang tidak boleh mencapai kesempurnaan tanpa kerjasama dan tolong menolong. Manusia adalah saling lengkap melengkapi.

Begitu juga, Al-Qardāwī (1993: 121) mengingatkan bahawa manusia tidak terlepas kerangka nilai-nilai dan fadhilat-fadhilat yang mengangkat manusia dari taraf binatang. Bahkan, Muḥammad ‘Imārah (1985) mengatakan Barat menekankan hak-hak. Manakala Islam pula menekankan ḍarūriyyat (keperluan asas manusia).

Pandangan ini bersandarkan persidangan pada 1981- di UNESCO, Paris yang merupakan himpunan para cendekiawan membentuk deklarasi hak-hak asasi manusia. Kebebasan bukanlah matlamat tetapi alat agar mencapai kebenaran dan kebaikan.

Rumusannya, sikap IRF yang pro-Barat di kalangan umat Islam bukanlah baru dan telah wujud sejak awal abad ke-20. Gerakan liberalisme telah wujud di negara Arab dalam semua bidang sama ada ketenteraan, politik sosial atau ilmu pengetahuan. Ajaran ini tidak bersesuaian dengan ummat Islam dan hanya diterima Arab dengan cara paksaan. Begitu juga dengan konsep kebebasan individu merupakan salah satu gerakan liberalisme dengan mengajak kepada wacana Islam yang lebih terbuka. Malah kebebasan berfikir merupakan ciri yang jelas dalam liberalisme yang percaya kepada kebenaran mutlak. Liberalisme ini digambarkan moden, kebahagiaan, kebaikan dan rasional. Malah, kebebasan agama turut menjadi agenda liberalisme agar agama dilihat kolot, menolak nas, memprotes kongkongan dan manipulasi kelompok agama. Padahal, Islam menekankan keamanan dan keharmonian hidup bersama lalu kebebasan individu adalah bersyarat kerana manusia terikat dengan nilai-nilai dan keperluan asas manusia (ḍarūriyyat). Kebebasan dalam Islam mempunyai matlamat agar mencapai kebenaran dan kebaikan.

4.2.2 Maqāṣid ‘Aqliyyah

Perlu diperingatkan, walaupun *maqāṣid shar‘iyyah* sememangnya wujud dalam ilmu usul, golongan liberal telah menggunakannya dengan secara meluas hampir semua bidang sehingga menafikan nas dan hukum syarak. Para pengkaji gerakan Islam Liberal telah menyedari bahawa kumpulan ini menggunakan method maqasid syar’iyyah versi Islam Liberal seperti Khalif Muammar (2009: 134), Mazlan & Achmad (2010: 6), Mohammad Kamil et.al. (2012: 232) dan Bahagian Perancangan dan Penyelidikan JAKIM (2012: 191).

Khalif (2009: 134) mengatakan telah wujud gerakan untuk meliberalkan ‘fiqh maqāṣid’. Mazlan & Achmad (2010: 6) pula mengatakan golongan Islam Liberal menggunakan ‘fiqh maqāṣid Imām al-Shātibi’ tanpa batasan sama sekali dengan menggunakan hujah sejagat, inklusif dan rahmat untuk semua. Mohammad Kamil

et.al. (2012: 232) pula mengaitkan Islam Liberal menggunakan metode yang lebih bercirikan ‘*maqāṣid shar‘iyyah*’ dan menolak tafsiran Islam secara literal. Bahagian Perancangan dan Penyelidikan JAKIM (2012: 192, 197) pula menyimpulkan atas asas ‘*maslahat*’ dan ‘*keadilan*’, hukum faraid, hak penceraian dan poligami dipertikaikan. Contohnya dakwaan Sister in Islam (SIS) yang mengatakan poligami tidak mungkin mencapai matlamat kerana ‘*keadilan*’ yang menjadi syarat tidak mungkin dipenuhi oleh suami.

Justeru, Muhammad Atiullah (2014: 11-12) mengkritik penggunaan ‘*maqāṣid shar‘iyyah*’ yang digunakan Islam Liberal dengan mengemukakan dua kesalahan iaitu:

Kesalahan Pertama: Menggunakan kaedah *maqasid* hukum yang tersendiri. Golongan ini bagaikan menggunakan *maqasid ash-shar‘iyyah* atas dasar *maslahah* dan kepentingan umum. Hakikatnya, *maqasid* yang digunakan bukanlah *maqasid ash-shar‘iyyah* kerana demokrasi, pluralisme, nilai-nilai universal, kebebasan agama, prinsip kebebasan dan kesetaraan bukanlah *maqasid* yang diletakkan syarak. Pendekatan sebegini adalah pendekatan yang digunakan oleh para penulis liberal PARAMADINA yang menyatakan bahawa *maqasid* liberal adalah pluralisme agama, ta’aruf dan kebebasan (Muhammad Atiullah & Mohd Noor 2011: 138).

Malah penggunaan *maqasid* jenis ini tanpa merujuk kepada hukum-hukum fekah adalah faktor utama pengharaman Majlis Fatwa Kebangsaan terhadap Islam Liberal. Keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan (Muzakarah Kali Ke-74) (2009: 17) menyebut:

“Aliran pemikiran liberal ini mempunyai kaedah yang tersendiri apabila merujuk kepada hukum-hukum Fiqh iaitu mengambil tujuan hukum bukan bentuk hukum.”

Kesalahan Kedua: Mengutamakan *maslahah* berbanding nas adalah tren penggunaan *maslahah* yang digunakan oleh golongan sekular dan pendokong pemikiran Barat. Menurut Khalif (2009: 142), pendekatan liberal adalah membelakangkan nas atas nama *maqasid* yang bertujuan mengeluarkan hukum yang bersalahan dengan

pandangan para ulama.

Hal ini telah dinyatakan oleh Dr. Yusuf al-Qaradawi yang menyebut bahawa ada golongan yang mendakwa mengambil peduli mengenai *maqasid al-shar'iyah* dan roh agama tetapi melupakan nas-nas al-Qur'an dan Sunnah yang sahih dengan mendakwa agama adalah *jawhar* (inti) bukan bentuk, dan hakikat bukan rupa. Jikalau menghalakan kepada mereka nas-nas yang jelas, mereka mengelak dan beralih, menafsirkan yang melampau lampau, mengubah perkataan terkeluar dari sepatutnya, berpegang kepada ayat yang *mutashabihat* (yang tidak jelas) serta berpaling dari ayat yang muhkamat (yang jelas). Mereka adalah penyeru kepada *tajdid* (pembaharuan) sedangkan pada hakikatnya adalah penyeru (fahaman) Barat dan autokrasi (al-Qaradawi 1998: 228).

Rumusannya, *al-Maqasid al-Shar'iyah* merupakan ilmu usul fiqah yang menjadi tumpuan Islam Liberal menafsirkan semula agama dengan menolak tafsiran secara literal serta berpandukan akal, keadilan dan maslahat umum. Penggunaan istilah-istilah seperti pluralisme, nilai-nilai universal, kebebasan agama, prinsip kebebasan dan kesetaraan dalam , *al-Maqasid al-Shar'iyah* yang digunapakai menunjukkan ia bukanlah tujuan syarak tetapi tujuan akal. Malah, penggunaan , *al-Maqasid al-Shar'iyah* ini yang mengenepikan nas dan syariat adalah penyebab utama gerakan Islam Liberal diharamkan oleh badan fatwa dan para ulama.

4.2.3 Tafsiran Hermeneutik

Tafsir Hermeneutik adalah tertolak dan tidak diterima dalam penafsiran al-Qur'an. Malah ia merupakan methodology Kristian bagi menafsir semula Bible. Menurut Mohammad Kamil et.al. (2012: 157), hermeneutik lahir dari liberalisme mengikut pandangan Friedrich Schleiermacher yang menjelaskan semua teks adalah sama tanpa mengambil kira teks tersebut adalah wahyu ataupun tidak. Pandangan ini berdasarkan masalah teks Barat yang tiada keyakinan terhadap teks-teks dan tiada seorangpun yang menghafal teks-teks yang sudah hilang.

Mazlan et.al. (2012: 19, 62, 63) pula berpandangan hermeneutika adalah

metode pentafsiran yang digunakan dalam mentafsir Bible. Hermeneutika juga merupakan cara gereja menafsirkan agama iaitu kaedah mengetengahkan akal. Kemudian, dikembangkan oleh ahli falsafah dan pemikiran Kristian yang berperanan memperbetulkan teks Bible dan tafsiran teks itu sendiri. Kemudian, cendekiawan Muslim pula menggunakannya sebagai metode alternatif dalam ilmu tafsir untuk membatalkan *dilālah* al-Qur'an sedia ada untuk menggantikan dengan konsep sejarah. Method tafsir hermeneutik ini mula diambil oleh pemikir Islam seperti Nasr Hamid melalui 'Mafhūm al-Naṣṣ: Dirāsatan fī 'Ulūm al-Qur'ān' yang mengecam metode penafsiran berdasarkan al-Sunnah, para sahabat dan tabi'in.

Method tafsir Hermeneutik adalah merupakan method tafsir Islam Liberal. Idris (2012: 37) menyebut antara landasan perjuangan Islam Liberal adalah hermeneutik iaitu mengutamakan semangat religio-etik dan bukan makna literal teks. Indriaty (2012: 91, 92) pula menyebut hermeneutika adalah antara ciri-ciri Islam Liberal. Golongan liberal mengambil method utama untuk menerima Sekularisme, Pluralisme, nilai-nilai humanisme (HAM) adalah dengan penafsiran semula teks agama secara hermeneutik dan rekonstruksi syariah.

Mazlan & Achmad (2010: 1, 22) menerangkan cara terperinci mengenai method tafsir hermeneutik. Tafsir method ini menolak tafsiran secara literal dan tekstual. Mereka ingin menafsirkan al-Qur'an secara kontekstual. Hermeneutik juga mengetengahkan teks (nas) sebagai hasil budaya, wahyu merupakan progresif iaitu nas tidak dapat digunakan apabila bertentangan dengan keperluan manusia. Mazlan & Achmad (2010: 51-58) menyenaraikan tiga kesan tafsiran hermeneutik iaitu kesan pertama adalah relativisme tafsir iaitu tiada tafsiran yang tetap. Padahal akal manusia sentiasa berbeza dalam segala hal. Ada qat'ie dan ada yang zanni dalam penafsiran al-Qur'an. Ada muhkam dan ada yang mutashabihat. Kesan ini menyebabkan hilang keyakinan, menghancurkan struktur ilmu Islam dan Islam sentiasa berubah kerana tiada qat'ie. Kesan kedua tafsiran ini adalah menghina ulama terutamanya imam al-Shafi'i yang menjadi bahan kritikan dan kesan ketiga adalah membuang konsep dan kedudukan wahyu serta mengabaikan nilai-nilai ketuhanan dan kekudusan kerana al-Qur'an dilihat tidak lebih hanyalah merupakan hasil budaya Arab.

Kaedah penafsiran al-Qur'an perlulah tafsir secara ma'thur iaitu al-Qur'an ditafsir dengan al-Qur'an, hadith dan athar dari para sahabat nabi s.a.w. Cara ini dapat menolak cerita-cerita mitos dalam penafsiran al-Qur'an. Menurut Mazlan & Achmad (2010: 51), cara penafsiran al-Qur'an sebenarnya adalah melalui al-Qur'an kerana hanya Allah yang mengetahui maknanya. Kemudian, hendaklah meneliti pada penjelasan nabi mengenai maknanya. Hendaklah melihat makna melalui pengetahuan bahasa Arab dan aspek-aspek yang dijelaskan oleh para ulama.

Mazlan & Achmad (2010: xi-xiii) menjelaskan al-Qur'an yang mujmal memerlukan penafsiran ma'thur, al-ra'yu dan al-Ishari. Ini menunjukkan al-Qur'an mengandungi pelbagai disiplin ilmu pengetahuan yang menarik minat ramai orang untuk mengetahui dan mengkaji. Namun, ada batasan (*dawābīṭ*) dan aturan (*qawānīn*) yang sangat perlu bagi mengelak daripada penyelewengan. Justeru, Mazlan et.al. (2012: 59, 61) memperingatkan pandangan al-Zahabi yang mengatakan banyak penyelewengan tafsir bil ra'yi (tafsiran akal semata-mata) kerana akal manusia tidak mampu mencapai matlamat dan hikmah Allah. Justeru, para rasul diutuskan sebagai berperanan menafsirkan al-Qur'an.

Para pengkaji Islam Liberal beranggapan golongan Islam Liberal ingin melakukan penyelewengan tafsiran al-Qur'an dengan mengemukakan tafsiran baru dan menentang tafsiran al-Qur'an para mufassirin terdahulu. Idris (2012: 49) menyebut dakwaan Islam Liberal adalah al-Qur'an perlu ditafsir semula dengan menggunakan pendekatan baru. Ini memberi maksud tafsiran-tafsiran al-Qur'an yang telah diusahakan oleh ramai ulama tafsir perlu ditolak.

Mohammad Kamil et.al. (2012: 218, 221) memperingatkan Islam Liberal mempunyai tujuan mengedit al-Qur'an. Mereka mengamalkan sikap kritis terhadap al-Qur'an, al-Sunnah dan fekah Islam atas dakwaan warisan turath bukan sakral (kudus) kerana turath merupakan kontekstual ulamak awal, monopoli sarjana Islam dan merupakan authoritarian, pro-Arabian, amalan pratriakal dengan meminggir wanita, penindasan bukan Islam, elemen fundamentalis dan bersikap fanatic, menisbahkan kejahilan menggunakan fungsi akal dan terkesan isu-isu zaman silam. Mohammad Kamil et.al. (2012: 235) juga menyenaraikan penyelewengan tafsiran al-Qur'an cara

Islam Liberal:

1. Subjektiviti iaitu sikap tidak matang terhadap nas.
2. Manipulasi iaitu melepaskan dalil syarak.
3. Justifikasi iaitu nas perlu ikut kesesuaian realiti.
4. Interpolasi iaitu memasukkan nas dalam kerangka tertentu.
5. Inakurasi iaitu sikap ketidak tentuan dan ketidak telitian terhadap nas.

Mazlan et.al. (2012: 21, 64) pula menyebut Islam Liberal mengatakan penafsiran ahli Sunnah adalah kuno. Malah, wahyu hanyalah al-Qur'an, hadis, ijmak dan qias yang hendaklah digantikan dengan teori-teori sosial. Mazlan & Achmad (2010: 4, 19) mengingatkan tafsiran golongan Islam Liberal dalam 'Fiqh Lintas Agama' telah mencadangkan tafsiran al-Qur'an yang lebih maju, inklusif dan jauh dari kesan jumud kerana salah satu matlamat 'Fiqh Lintas Agama' adalah menggantikan tafsiran sedia ada dengan tafsiran baru iaitu hermeneutik.

Rumusannya, methodologi hermeneutik adalah berasal dari Kristian dan tertolak penggunaannya dalam agama Islam kerana ia menolak tafsiran secara literal dan tekstual, mengutamakan konstektual, menolak tafsiran ulama terdahulu. Methodologi Hermeneutik adalah jelas methodologi yang diperjuangkan oleh golongan Islam Liberal. Methodologi penafsiran al-Qur'an sepatutnya adalah merujuk kepada tafsir *ma'thur* yang mengutamakan tafsiran al-Quran dengan merujuk al-Qur'an, al-Sunnah dan athar dari para sahabat. Penafsiran al-Qur'an yang ditulis oleh para mufassirin terdahulu dan kini adalah garapan dari pelbagai disiplin ini yang mempunyai batasan dan aturan bagi mengelak dari penyelewengan.

4.3 IDEA IRF YANG SELARI DENGAN ISLAM LIBERAL

Idea-idea Islam Liberal didapati sejajar dengan idea Islam Liberal. Dengan menjadikan pandangan IRF sebagai sandaran, pengkaji cuba mendedahkan pandangan Islam Liberal dalam demokrasi yang menginginkan sekular, peminggiran agama dan

pluralisme. Penentangan terhadap syariat Islam dan alim ulama turut dijelmakan. Malah, isu diskriminasi gender turut menjadi perbincangan golongan Islam Liberal.

4.3.1 DEMOKRASI SEKULAR

Dalam Islam, al-Qur'an dan al-Sunnah adalah perundangan tertinggi dalam kehidupan umat Islam. Pengetahuan akal yang melibatkan sebarang isme-isme dan teori-teori tidak akan mencapai tahap tertinggi dalam perundangan Islam. Malah hendaklah akal memperakui ketertinggian al-Qur'an dan al-Sunnah bagi meletakkan hukum-hakam Islam. Justeru, demokrasi Barat mempunyai sudut-sudut yang diterima Islam dan sudut-sudut yang tidak diterima Islam berdasarkan penilaian al-Qur'an dan al-Sunnah.

Walaupun demokrasi lahir dari liberalisme sebagaimana diperkatakan oleh Mohammad Kamil et.al. (2012: 137-166), ramai tokoh ulama memuji demokrasi. Khalif Muammar (2009: 72) menyatakan para ulama tidak menentang demokrasi tetapi hanya menolak konsep pemerintahan yang mengenyepikan hukum Allah.

Misalnya, al-Qarḍāwī (1993(a): 72, 75) memuji liberal demokratik kerana pemilihan dilakukan dengan bebas dan secara umum – dapat memberi urusan kepada bangsa dan ummah. Demokrasi menjadi gagal apabila syarat bertanding hanya kewangan, masyarakat tiada kesedaran politik, tiada kepercayaan kepada keputusan pilihan raya, perlembagaan yang tidak jelas, golongan kaya sahaja yang boleh memperolehi undi dan parti-parti politik memonopoli kedudukannya.

Mohammad Kamil et.al. (2012: 147-148) pula menegaskan demokrasi hanya diterima jikalau hanya selari dengan Islam. Namun, demokrasi mempunyai kelemahan iaitu demokrasi tidak menghargai ilmu pengetahuan. Malah orang berilmu dan tidak berilmu adalah sama tarafnya. Hanya suara majoriti sahaja yang berkuasa. Justeru, aspek nilai dan moral telah diabaikan. Begitu juga (The Big Five) US, Rusia, Perancis, Britain dan China walaupun memperkatakan perjuangan demokrasi, mereka sama-sama menunjukkan kaedah yang bukan kebebasan bersuara.

Perlu diperingatkan bahawa golongan Islam Liberal menjadikan demokrasi

sebagai perjuangan penerapan nilai-nilai Barat (Mohd Nasir 2012: 10). Tambahan pula, objektif Islam Liberal adalah mengukuhkan kedudukan demokrasi melalui fahaman pluralisme, inklusivisme dan humanisme (Idris 2012: 36).

Golongan Islam Liberal menjadikan demokrasi bukan sahaja untuk penerapan nilai-nilai Barat tetapi membawa perjuangan sekular. Islam Liberal beranggapan urusan negara adalah urusan dunia dan prinsip yang menerajuinya ialah demokrasi. Ini merupakan pemikiran sekular yang menjadikan pemisahan antara agama dan politik merupakan agenda pemikiran Jaringan Islam Liberal (Bahagian Perancangan dan Penyelidikan JAKIM 2012: 183).

Maksud sekularisme adalah pemisahan kehidupan yang bersifat kemanusiaan dari agama yang bersifat ketuhanan. Gorge Jacob Holyoake (2012: 51) menyebut tujuan mencipta istilah 'sekularisme' adalah untuk menerangkan pandangannya yang menggalakkan satu aturan sosial yang terpisah dari ajaran atau pengaruh agama tanpa merendahkan atau mengkritik kepercayaan agama. Mohammad Kamil et.al. (2012: 138) menjelaskan sekularisme ialah fahaman falsafah yang memisahkan urusan-urusan keduniaan daripada urusan keagamaan. Ia meninggalkan peranan agama dan Tuhan dari segala urusan kehidupan dunia.

Indriaty (2012: 91-92) menyatakan sekularisasi merupakan ciri-ciri asas Islam Liberal. Golongan liberal mengatakan kewujudan sekular adalah sesuatu realiti dan diakui Islam. Maka, tiada pertentangan antara sekular dan teks asal tetapi dari kesilapan memahami teks. Oleh kerana itu, jalan utama untuk menerima Sekularisme adalah dengan penafsiran semula teks agama secara hermeneutik dan rekonstruksi syariah.

Begitulah perjuangan Jaringan Islam Liberal di Indonesia yang memperjuangkan sekularisme dalam bentuk baru iaitu sekularisasi disebatkan dengan Islam kerana akar pada kalimah tauhid itu mempunyai konsep sekularisasi (Mohammad Kamil et.al. 2012: 233). Bahkan teologi Islam Liberal adalah teologi Negara sekular (TNS) yang menerima pakai sekularisme dan tidak bercanggah dengan

Islam. Malah, ia memberi berkah kepada Islam dan agama-agama lain. Tambahan pula, Amerika, Australia, dan lain-lain tidak beranggapan bahawa sekularisme itu sebagai musuh agama bahkan pelindung agama (berkah sekularisme) (Mohammad Kamil et.al. 2012: 233).

Justeru, sekularisme merupakan projek penting Jaringan Islam Liberal (JIL). Coordinator JIL iaitu Hamid Basaib menyatakan hanya sekularisme yang akan menjamin kebebasan bersuara, pluralisme dan hak asasi manusia. Sebaliknya, perjuangan Negara berteraskan Islam iaitu Islamis akan menghancurkan hak asasi manusia dan pluralisme. Oleh demikian, prinsip-prinsip wacana Islam Liberal adalah Sekularisme, bebas berijtihad dan menolak autoriti ulama, rekonstruksi hukum Islam, relativisme dan pluralisme agama (Khalif 2009: 85).

Rumusannya, dakwaan demokrasi wujud dalam Islam adalah dakwaan mudah tanpa analisis yang mendalam. Demokrasi perlu dilihat daripada sudut penerimaan dan penolakan daripada perspektif syarak. Kewujudan negara berasaskan sekular dan demokrasi sekular yang diperjuangkan Islam Liberal adalah ditolak sama agama Islam. Bahkan menjadi kewajiban setiap individu dan kumpulan Islam agar menegakkan negara hukum Islam dalam erti kata menegakkan syariat Islam dalam negara Islam.

4.3.2 KEDUDUKAN AGAMA DALAM DEMOKRASI

Al-Qarḍāwī (1993(a): 47, 49) pernah memperingatkan natijah paling bahaya dan kesan paling buruk dari Sekular adalah memisahkan Islam dari agama, kehidupan umum dan kepimpinan dengan mengatakan agama adalah hak Allah dan Negara adalah hak semua. Malah, sekularis mendakwa perlaksanaan hukum Islam akan menafikan hak kenegaraan bagi semua. Ini merupakan penipuan yang jelas.

Al-Qarḍāwī (1993(a): 50, 51) turut menolak wujud istilah pemisah yang memisahkan pemimpin Negara dan pemimpin agama. Hujahnya, nabi Muhammad sendiri merupakan pemimpin agama dan pemimpin politik dalam masa sama bersandarkan nas hadis seperti:

Sabda Rasulullah s.a.w.: Barangsiapa bertemu Allah dan tiada pada tengkoknya sebarang baiah bagi pemimpin, dia telah mati dengan kematian jahiliyyah.¹

Khalif Muammar (2009: 194) turut menyenaraikan ayat al-Qur'an mengenai politik seperti kedaulatan syariah (al-Qur'an 12: 40, 4: 65:, 5: 44), prinsip syura (al-Qur'an 4: 159, 42: 38), prinsip keadilan (al-Qur'an 4: 58, 5: 8, 57: 25), prinsip kebebasan bersuara dan pendapat (al-Qur'an 27: 64, 16: 125, 10: 99), prinsip persamaan (al-Qur'an 49: 13) dan tanggungjawab pemimpin (al-Qur'an 3: 104).

Pandangan IRF mengenai sekular yang neutral bukanlah baru. Bahkan ramai pemikir Islam menyedari kewujudan liberal mengasingkan kehidupan jauh dari pengaruh agama. Al-Qarḍāwī (1993(a): 108, 109, 116) menjawab terhadap sekular yang neutral dengan menunjukkan sekular yang mengosongkan sumber roh iaitu melupakan intipati dengan meletakkan kehidupan tanpa pegangan. Pandangan sedemikian hanyalah kerana mengikut telunjuk Barat tanpa kesedaran mendalam terhadap kedudukan agama dan hanya terikut-ikut kehidupan masyarakat Barat yang menjauhi gereja bukan menjauhi Tuhan.

Dakwaan sekular yang neutral juga adalah liberalisasi agama iaitu sebagai sebuah usaha untuk membebaskan kehidupan manusia dari kawalan dan pengaruh agama (Indriaty 2012: 93). Sekular juga adalah liberalisasi agama yang merupakan satu gerakan yang memprotes kongkongan dan manipulasi kelompok agama terhadap kebebasan dan hak-hak asasi manusia yang percaya masyarakat harus dibebaskan (Muhd Najib et.al 2012: 107). Natijahnya, gerakan ini menimbulkan kepercayaan bahawa manusia hanya ada dua pilihan sama ada Barat yang moden dan agama yang dilihat kolot (Khalif Muammar (2009: 21).

Tiada syak lagi, teologi sekular adalah pegangan teologi Islam Liberal yang mengatakan bahawa sekularisme tidak bercanggah dengan Islam sehingga memberi berkah kepada Islam dan agama-agama lain (Mohammad Kamil et.al. 2012: 233).

¹ Riwayat Muslim, kitab al-Imarah, Bab wujub mulazamah jama'ah al-Muslimin, 3433.

Malah, tokoh Islam Liberal seperti Nurcholish Madjid (1939-2005) menyarankan sekularisasi dalam artikelnya 'The Necessity of Renewing Islamic Thought and Reinvigorating Religion Understanding' yang mengatakan tiada politik Islam, ekonomi Islam dan pendidikan Islam. Ia juga merupakan dakwaan Fazlur Rahman yang mengatakan sekularisme adalah satu alternative untuk tidak terjebak dalam konservatisme yang kuat. Beliau juga beliau menyarankan agar sekularisme moden digabungkan dengan sumber-sumber Islam. Ashghar Ali Engineer turut menentang keras Negara Islam yang diperjuangkan al-Mawdudi yang mengadakan penafsiran terhadap agama dan syariah. Negara Islam dalam pandangan al-Mawdudi adalah Negara Teokrasi dan autotarinisme iaitu ulama akan mereka secara kuku besi (Khalif 2009: 38, 190).

Malah, dakwaan demokrasi memerlukan pluralisme agama merupakan dakwaan Islam Liberal yang menyatakan kedudukan agama hanyalah menjaga polisi moral dan etika bukan hukum syariat. Malah perlu diganti dengan pluralisme agama (Mazlan & Achmad 2010: 23, 67). Justeru, sememangnya pluralisme adalah sebahagian dari Islam Liberal dari sudut prinsipnya seperti diperkatakan Khalif Muammar (2009: 231) dan dari sudut sifatnya seperti diperkatakan Indriaty (2012: 91).

Begitu juga dari sudut objektifnya juga adalah pluralisme agama. Idris (2012: 36) menyenaraikan objektif Islam Liberal adalah:

1. Mengukuhkan kedudukan demokrasi melalui fahaman pluralisme, inklusivisme dan humanisme.
2. Membangunkan agama atas dasar menghormati perbezaan agama.
3. Menjelaskan dan memperkenalkan agama dengan lebih terbuka dan lebih berperi kemanusiaan.

Khalif Muammar (2009: 45, 211) menjelaskan tiga tokoh Islam Liberal yang mendokong kuat pluralisme agama adalah Nurcholish, Budhy Munawar dan Alwi Shihab. Nurcholish beranggapan bahawa Allah menurunkan banyak agama. Padahal al-Qur'an (21:25) menegaskan kepada agama yang satu. Budhy Munawar-Rachman

dalam 'Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman' dan Alwi Shihab dalam 'Islam Inklusif: Menuju sikap Terbuka dalam Beragama' mengatakan pluralisme agama adalah penting untuk mencapai kerukunan hidup beragama. Budhy menolak eksklusif dan tidak mendakwa kebenaran. Manakala Alwi menafikan Shariat Islam menasakhkan syariat-syariat sebelumnya.

Kesemua idea pluralisme agama ini merupakan adaptasi dari pemikiran Barat. Khalif Muammar (2009: 44) dan Mohammad Kamil et.al. (2012: 162-163) mengatakan pluralisme agama diperkenalkan oleh W. C. Smith dengan jolokan 'Universal Theology of Religion' yang kemudiannya dikembangkan oleh John Hick dan Hans Kung. Namun demikian, pluralisme telah lama berakar dalam sejarah pemikiran manusia. Misalnya Wan Salim (2009: 56 Pluralisme Agama) mengatakan idea Pluralisme ini diambil dari Nietzsche (1844-900) dan Mahatma Ghandi yang mengatakan bahawa agama-agama di dunia ini sebagai cabang-cabang yang berasal dari pohon yang sama.

Khalif Muammar (2009: 205) juga mengatakan idea pluralisme sudah lama bertapak bermula pada 40-an, Rene Guenon (1886-1951) dan Ananda Coomereswamy (1877-1947) memperkenalkan Perennial Philosophy. Pada 1948, Schuon memperkenalkan Transcendent Unity of Religion. Seterusnya, John Hick (1922-) dalam 'God has Many Names. 1980' dan 'Disputed Questions in Theology and the Philosophy of Religion. 1993'. Kemudian, Wilfred Cantwell Smith (1916-2000) dalam 'Question of Religious Truth' dan 'Towards A World Theology 1981'. Sayyed Hossein Nasr (1933-) menyebut mengenai traditionalis dan falsafah perennial.

Oleh itu, pluralisme agama boleh disimpulkan kepada tiga makna iaitu kepelbagaian agama, dialog antara agama dan penerimaan kebenaran agama lain. Tiga makna ini merupakan tahap perkembangan makna pluralisme. Tahap pertama adalah toleransi, tahap kedua adalah inklusif iaitu agama lain juga benar dan semua agama dalam satu kerangka, dan tahap ketiga adalah partisipasi iaitu berkongsi agenda dan matlamat (Khalif 2009: 207-208). Makna ketiga dan dua tahap akhir pluralisme ini ditolak oleh para sarjana Islam kerana fahaman ini menerima semua agama adalah

benar (Wan Salim 2009: 56, Siddiq Fadzil 2009: xii, Latifah et.al 2012: 17 dan Mokhtar 2012: 152).

Contohnya, Siddiq Fadzil (2009: xii Pengantar) menjawab premis kewajaran pluralisme agama memberi impak terhakis identiti muslim, menghapuskan rasa cemburu terhadap kesucian agamanya dan menghilangkan rasa muliah (*izzah*) sebagai seorang Muslim. Malah penampilkkan ‘Islam yang rahmah’ menjadikan Muslim yang membenarkan yang salah, batil dan musyrik.

Penolakan sebegini mendapat reaksi balas dari Islam Liberal. Mereka melebelkan golongan menolak pluralisme agama adalah konservatif, jumud dan tidak maju. Malah, Islam Liberal mengatakan bahawa tanpa prinsip pluralisme agama, tidak mungkin wujud toleransi agama. Lalu mereka berhujah dua perkara asas inklusif-pluralis iaitu premis doktrin sejagat, *rahmatan lil alamin* dan premis wajar tindakan liberalisasi hukum (Khalif 2009: 206, 216-128).

Rumusannya, liberalisasi agama menolak agama Islam dari dua sudut iaitu sekularisme dan pluralisme. Sekularisme adalah tertolak kerana memisahkan pemimpin dan masyarakat umum dari agama dengan penolakan perlaksanaan syariat Islam dan komsep kenegaraan Islam. Sekularisme yang dianggap neutral terhadap agama adalah adaptasi dari pemikiran Barat yang mengasingkan masyarakat dari pengaruh agama. Justeru, liberalisasi agama merupakan penentangan kepimpinan, politik, ekonomi dan pendidikan berteraskan sumber Islam. Begitu juga Pluralisme agama adalah merupakan liberalisasi agama dari sudut prinsip, sifatnya dan objektifnya. Idea pluralisme agama juga adaptasi dari pemikiran Barat yang mempunyai makna yang bercanggah dari Islam seperti beranggapan semua agama adalah benar dan menghilangkan jati diri hidup beragama.

4.3.3 MENOLAK SYARIAT ISLAM

Bukan semua pemikiran Barat berteraskan liberalisme menolak agama dan syariat Islam, tetapi pemikiran liberalisme dewasa ini dianggap dominan. Pandangan Francis

Fukuyama (1992: 7-11) mengatakan tamadun Barat sudah sampai ke kemuncak dengan menjadikan liberalisme sebagai teras ketamadunan Barat yang menolak agama.

Idea asas liberalisme adalah berdasarkan hipotesis kebebasan bermakna kebahagiaan dan kebaikan, serta agama mengikat dan membelengu manusia. John Stuart Mill menyatakan bahawa pemerintah tidak harus membatasi individu selagi tidak membahayakan walaupun dianggap merugikan. Malah, segala bidang kehidupan adalah kehidupan peribadi. Oleh itu, pornografi tidak salah dari sudut undang-undang, kahwin sesama jenis adalah baik kerana ia dipilih oleh individu secara bebas dan rela (Khalif 2009: 62, 65, 75).

Liberalisme anutan beberapa sarjana Muslim pula mempertikaikan sumber hukum dan segala hukum hakam syariah. Islam Liberal mengamalkan sikap kritis yang melampau terhadap turath (al-Qur'an, al-Sunnah dan karya fekah klasik). Mereka mengatakan berpegang kepada turath akan menyebabkan kelemahan intelektual dan material umat Islam. Mereka berhujah bahawa penolakan warisan turath adalah kecenderungan terhadap ijihad terawal, monopoli dan bersikap authoritarian ulama, pro-Arabian, bersikap diskriminasi wanita, penindasan terhadap bukan Islam, mempunyai elemen fundamentalis dan bersikap fanatik, menisbakkannya dengan kejahilan tanpa menggunakan akal dan ketinggalan zaman (Mohammad Kamil et.al. 2012: 218).

Golongan Islam Liberal meletakkan wajah buruk terhadap syariat Islam. Islam Liberal menggambarkan dua pilihan antara Barat yang moden dan agama yang dilihat kolot Khalif (2009: 21). Malah, Jaringan Islam Liberal mendakwa bahawa ilmu fiqh menyebabkan pemikiran radikal dan fundamentalis dalam isu muslim dan non-Muslim (Mohd Nasir 2012: 8). Mereka turut menyelar syariat Islam yang didakwa lengkap dan penyelesaian segala masalah adalah bentuk kemalasan berfikir dan lari dari masalah (Idris 2012: 44).

Golongan Islam Liberal juga berhujah bahawa syariat Islam bercanggah dari undang-undang antarabangsa lebih-lebih lagi berkaitan hak asasi manusia yang

digariskan oleh Pertubuhan Bangsa-bangsa Bersatu (PBB) (Idris 2012: 54). Malah, mereka mengatakan syariat adalah tidak sesuai dan tidak adil dalam masyarakat majmuk, agama merupakan urusan peribadi dan perlu dipisahkan dari sistem bernegara (Mohd Nasir 2012: 10). Justeru, golongan liberal mengatakan agenda perubahan dan modenisasi adalah sangat perlu dengan mengubah ajaran Islam (Khalif 2009: 113, Mohd Nasir 2012: 8). Golongan Islam Liberal juga mahu membuang syariah dengan membuka pintu ijtihad (Idris 2012: 37, 54).

Indriaty (2012: 92) memperingatkan rekonstruksi syariah yang dilaksanakan oleh golongan liberal dengan memasukkan elemen Sekularisme, Pluralisme dan nilai-nilai Humanisme (HAM). Peringatan ini turut diperkatakan Mazlan & Achmad (2010: 23) bahawa Islam Liberal mendakwa agama hanyalah etika sahaja bukan agama hukum dan etika sekali yang merupakan dakwaan sekular. Begitu juga Islam Liberal merekonstruksi syariat mempunyai elemen pluralisme sebagaimana diperkatakan oleh Khalif (2009: 127-128) yang memdakwa sebagai inklusif-pluralis berasaskan premis doktrin sejagat, *rahmatan lil alamin* dan premis pewajaran tindakan liberalisasi hukum. Namun, Mohd Nasir Umar (2012: 9) mengatakan rekonstruksi syariah ini berpaksikan teologi bersifat pluralisme bukan inklusivisme.

Contoh teori dan praktikal rekonstruksi syariat Islam adalah karya 'Fiqh Lintas Agama' yang diterbitkan oleh para penulis PARAMADINA. Karya terkumpul ini adalah bertujuan membebaskan umat Islam dari penjara fiqh, mencipta fiqh yang melahirkan semangat toleransi dan mencipta fiqh yang adil terutamanya dalam isu ahli zimmah. Mereka turut mendakwa fiqh menjadi sebab kepada kemunduran, kebodohan dan kezaliman, dan mencadangkan penggantian tafsiran sedia ada dengan tafsiran baru iaitu hermeneutik (Mazlan & Achmad 2010: 16-19).

Inilah yang turut diperkatakan tokoh-tokoh liberal seperti Abdullah Ahmad al-Naim dalam 'Towards on Islamic Reformation' dan 'Sharia and Basic Human Rights Concerns' yang terpengaruh dengan Oreintalist seperti Goldziher, Schecht dan Coulson. Beliau menyebut syariah tidak sesuai kerana ia merupakan produk zaman pertama dan kedua Hijrah, bertentangan dengan hak asasi manusia dan undang-

undang antarabangsa (Khalif 2009: 52, 115). Malah, beliau bersikap bias kepada undang-undang antarabangsa dan mengenyampingkan khazanah hukum Islam. Beliau mengatakan teks-teks al-Qur'an dan al-Hadith period Madinah diketepikan kerana solidariti eksklusif dan prinsip kesamaan ekstrem sebagai asas hubungan antara Muslim dan non-Muslim (Mohamad Zaidi et al. 2009: 215-217).

Penolakan agama dan undang-undang agama adalah perjuangan liberalisme Barat. Ia turut menjadi cara perjuangan liberalisme anutan beberapa sarjana Muslim dan golongan Islam Liberal. Golongan Islam Liberal berhujah bahawa syariat Islam bercanggah dari undang-undang antarabangsa dan tidak sesuai diamalkan oleh masyarakat majmuk. Kemudian, mereka menyeru perubahan agama atas nama ijtihad dan rekonstruksi syariah dengan memasukkan dalam syariah dengan elemen-elemen sekular, pluralisme dan hak asasi manusia. Maka, lahirlah karya "Fiqh Lintas Agama" yang mengubah syariah mengikut acuan liberalisme sebagaimana turut ditulis oleh Abdullah al-Naim yang terpengaruh orientalis Barat.

4.3.4 PERSETERUAN TERHADAP ULAMA

Mazlan & Achmad menyebut antara kesan tafsiran hermeneutik adalah menghina ulama (Mazlan & Achmad 2010: 51-58). Penafsiran Marwan Bukhari merupakan contoh mengkritik ulama dengan tafsiran hermeneutik (Marwan Bukhari 2012(a): 35). Beliau beranggapan ulama adalah rukun Fir'aun yang merupakan kesan tafsir hermeneutik.

Dalam Islam, kedudukan ulama seiring dengan pemerintah kerana keduanya iaitu ulama dan pemerintah adalah diiktiraf oleh al-Qur'an sebagai sumber arahan. Tiada pula penceritaan al-Qur'an mengaitkan ulama dengan Fir'aun di Mesir. Fir'aun sebenarnya dibantu oleh profesional dan teknokrat iaitu Haman dan Qarun. Firman Allah s.w.t yang bermaksud: *Kepada Firaun dan Haman serta Qarun; maka mereka (menuduhnya dengan) berkata: "Ia seorang ahli sihir, lagi pendusta!"* (al-Qur'an 40: 24).

Pandangan Islam Liberal ini adalah divedok dari pemikir Liberal Barat. Khalif

Muammar (2009: 9, 42) menyebut Kurzman mengatakan Liberalisme dan modernisme Islam menolak autoriti agama, W. Montgomery Watt (1988: 21) pula mengatakan kewujudan gerakan Islam didorong oleh keinginan golongan ulama untuk mendapatkan lebih kuasa dan kedudukan sosial.

Golongan Islam Liberal juga menolak kepimpinan dan autoriti ulama (Mohd Nasir Umar 2012: 10). Malah, golongan Islam Liberal melihat autoriti agama hanya akan memberi kesan negatif iaitu golongan ulama akan memonopoli kebenaran dan menghukum pandangan orang lain. Hujah ini akan menghalalkan projek liberalisasi dengan ulama berkuasa sepenuhnya terhadap Islam. Padahal, al-Qur'an dan al-Sunnah menduduki tempat tertinggi (Khalif 2009: 11, 43).

Golongan Islam Liberal juga menentang fatwa yang dikeluarkan oleh golongan berautoriti seperti Mufti dan mempertikaikan Institusi Fatwa. Mereka berpendapat bahawa fatwa hendaklah diperdebatkan umum sebelum dikuatkuasakan dan perlu melalui proses perundangan (*legislative*). Mereka juga mempertikaikan fatwa berkaitan jenayah syariah. Mereka mendakwa fatwa sedemikian tidaklah bersandarkan kepada mana-mana sumber sama ada al-Qur'an dan al-Sunnah. Aliran ini tidak menghormati institusi fatwa, mempertikaikan kewibawaan ulama dan menolak institusi agama yang diiktiraf di negara ini. Mereka juga mendakwa pandangan mufti dan pihak berkuasa agama adalah sama dengan wahyu Allah. Malah, mufti pula dituduh tidak membenarkan orang lain berbincang, membahas dan menyoal hal agama, dan hanya segelintir masyarakat sahaja diberi peluang (Mokhtar 2012: 139-141). Justeru, Bahagian Perancangan dan Penyelidikan JAKIM (2012: 198) menyelar golongan yang tidak berpuas hati dengan fatwa dan meletakkan tuduhan menyamakan pendapat mufti dengan *kalamullah*.

Begitu juga tujuan Islam Liberal adalah membuka ijtihad kepada orang ramai dan menolak kebolehan ulama berijtihad. Khalif Muammar (2009: 231) menyebut antara prinsip-prinsip wacana Islam Liberal adalah bebas berijtihad dan menolak autoriti ulama. Bahagian Perancangan dan Penyelidikan JAKIM (2012: 199) mengingatkan sesiapa yang tidak sampai tahap mujtahid, perlu mengambil panduan

dan bertanya kepada yang arif. Firman Allah:

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (al-Qur'an 21: 7)

Maksudnya:

Maka bertanyalah kamu kepada Ahlu Zikri jika kamu tidak mengetahui.

Malah, Bahagian Perancangan dan Penyelidikan JAKIM (2012: 205) juga menolak ijtihaḍ orang awam berdasarkan dua ayat al-Qur'an iaitu:

1. Surah al-Isra' (Al-Qur'an 17: 36) *وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ*. Maksudnya: Dan janganlah engkau mengikut apa yang engkau tidak mempunyai pengetahuan mengenainya. Maka seseorang muslim tidak harus mengelurkan pendapat pada hukum-hakam terutamanya pada perkara yang tidak diketahui.
2. Surah al-A'raf (al-Qur'an 7: 33): *وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ*. Maksudnya: Dan (diharamkanNya) kamu memperkatakan terhadap Allah sesuatu yang kamu tidak mengetahuinya.

Rumusannya, kritikan IRF terhadap ulama adalah kesinambungan kritikan terhadap tafsiran klasik dan syariat Islam. Menyamakan ulama dengan elemen Fir'aumisme adalah kesan tafsiran hermeneutik yang menolak tafsiran klasik. Tujuan golongan Islam Liberal menolak ulama dan mufti adalah untuk melemahkan autoriti agama atas nama liberalisasi dan menyerahkan ijtihaḍ kepada masyarakat awam. Padahal ijtihaḍ bagi mengeluarkan fatwa hendaklah daripada orang yang mempunyai autoriti seperti mufti dan ulama. Justeru, JAKIM menolak ijtihaḍ orang awam dalam urusan agama.

4.3.5 ISU GENDER

Gerakan liberal bagi pembebasan wanita dari diskriminasi telah lama wujud di dunia Islam. Al-Qarḍāwī (1993(a): 65, 122) menyebut kesan liberal terhadap wanita Arab adalah lebih besar dan ketara. Ia juga menunjukkan kegagalan liberalis mengenal perbezaan antara lelaki dan wanita iaitu fitrah dan peranan.

Aliran Islam Liberal memperjuangkan wanita digelar Feminis Muslim menggunakan pemikiran feminisme. Khalif Muammar (2009: 148, 152, 148) menyebut Feminis Muslim menolak autoriti agama (ulama). Asas pandangan mereka adalah feminisme yang merupakan asas persamaan serta kesetaraan antara semua manusia. Semua agama bersikap patriaki termasuklah agama Islam yang dituduh bias gender dalam hukum-hakam Islam.

Mohammad Kamil et.al. (2012: 1, 151, 235, 247) mengatakan feminisme adalah isme yang lahir dari liberalism dan digunakan sebagai doktrin persamaan hak bagi perempuan. Mereka beranggapan proses tajdid perlu kepada fekah mesra wanita. Sebagai contoh, Irsyad Manji lantang menyuarakan liberalisasi Islam dengan mengatakan homoseksualiti adalah pemberian Tuhan yang menjadikan seseorang ditakdirkan menjadi homoseksual. Ia juga merupakan penghormatan terhadap kebebasan dan hak asasi manusia.

Justeru, Bahagian Perancangan dan Penyelidikan JAKIM (2012: 183) menyebut antara agenda pemikiran Jaringan Islam Liberal ialah emansipasi wanita iaitu memperjuangkan hak persamaan wanita dengan kaum lelaki; wanita tidak automatik menjadi suri, diberi hak yang sama untuk memilih pasangan hidup dan menentukan nasib diri mereka.

Oleh itu, Muhd Najib et.al (2012: 110-111) menyenaraikan isu-isu yang diketengahkan adalah asal kejadian wanita, kepimpinan wanita, kepimpinan lelaki terhadap wanita serta kelemahan wanita yang sering menjadi persoalan dan juga bukti wujudnya bias gender dalam Islam. Malah, kisah kejadian Hawa dari tulang rusuk nabi Adam yang merendahkan martabat kaum wanita adalah adaptasi dari Bible yang tidak sehaluan dengan al-Qur'an. Walau demikian, penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam bukanlah bermakna merendahkan martabat wanita. Bahkan, ia merupakan simbol bahawa lelaki dan wanita adalah saling lengkap melengkapi.

Manakala isu poligami pula, penolakan poligami adalah pandangan Prof Dr Musdah beranggapan bahawa poligami hukumnya adalah *haram bil ghayrih* kerana

menimbulkan kekerasan rumah tangga dan suami mengabaikan tanggungjawab terhadap anak-anak (Mohammad Kamil et.al. 2012: 244). Di Malaysia, Sister in Islam (SIS) turut menentang poligami kerana matlamat dan syarat keadilan tidak mungkin dipenuhi oleh suami (Bahagian Perancangan dan Penyelidikan JAKIM 2012: 197). Dakwaan ini tidaklah tepat kerana para sahabat nabi turut berpoligami yang tentu dapat berlaku adil secara fizikal sahaja. Malah, isu berlaku adil pada poligami tidaklah melibatkan hati (Mazlan et.al. 2012: 67-68).

Rumusannya, gerakan liberal bagi membebaskan wanita telah lama wujud dalam dunia Islam. Namun, golongan liberal menggunakan isu wanita bagi liberalisasi agama dan mendakwa agama Islam adalah bias gender terutamanya dalam hukum-hakam. Idea sebegini telah lama dibawa oleh Irsyad Manji. Begitu juga Jaringan Islam Liberal memperjuangkan liberalisasi wanita dalam pelbagai isu khususnya isu poligami seperti di Indonesia yang dibawa oleh Profesor Dr Musdah dan di Malaysia yang dibawa oleh Sister in Islam (SIS).

4.4 KESIMPULAN

Bab ini mendapati Islam Liberal bertindak ekstrim dalam menyampaikan idea kebebasan mutlak dengan berhujah kepada kebebasan, maqāṣid sharʿiyyah dan methodologi penafsiran hermeneutik. Kaedah-kaedah ini adalah jelas bertentangan agama. Adaptasi pandangan ini telah diketengahkan dalam politik iaitu membicarakan demokrasi agar bersifat sekularisme, peminggiran agama dan pluralisme. Bab ini juga menunjukkan kedapatan penentangan Islam Liberal terhadap syariat Islam, negara Islam, autoriti agama dan kedudukan wanita dalam agama Islam.

BAB 5

RUMUSAN, CADANGAN DAN PENUTUP

5.1 PENGENALAN

Bab ini menjelaskan secara khusus hasil penyelidikan yang telah dicapai secara umum, cadangan kepada pihak-pihak berkenaan dan penutup bagi kajian ini.

5.2 RUMUSAN

Pengkaji mendapati kaedah dan idea Islamic Renaissance Front (IRF) adalah serupa dengan kaedah dan idea Islam Liberal (IL). Terdapat kesamaan kaedah yang digunakan oleh IRF dengan IL dalam membentuk pemikiran melawan agama iaitu kebebasan individu, maqasid shar'iyah dan metodologi tafsir hermeneutik. Begitu juga terdapat kesamaan pandangan IRF dengan IL iaitu memperjuangkan demokrasi sekular liberal, menempatkan semula kedudukan agama dalam negara agar disisihkan dari sumber kenegaraan, menolak syariat Islam, menunjukkan perseteruan terhadap ulama, mengajak keterikatan dengan prinsip-prinsip agama dan memperjuangkan feminis muslim.

IRF berkongsi dengan IL mengemukakan idea kebebasan mutlak iaitu kebebasan individu dalam menggunakan akal fikiran sejajar dengan dasar demokratik, pluralistik dan Islam progresif. Idea ini adalah adaptasi pemikiran Barat yang menolak undang-undang agama.

IRF banyak menggunakan penghujahan yang didakwa maqasid shar'iyah iaitu tujuan syariat Allah. Padahal, garapan maqasid ini adalah daripada akal yang patut digelar maqasid akliyah. Senarai maqasid syarak yang disebut-sebut adalah pluralisme, keadilan dan ihsan. Keadilan yang difahami ini berteraskan akal, hak asasi manusia dan tiada pemaksaan. Berdasarkan konsep keadilan ini, IRF menolak perlaksanaan hukum hudud, perjuangan negara Islam dan autoriti penguasa, penguat kuasa, para ulama, pemikir dan mahasiswa universiti. Prinsip-prinsip maqasid berteraskan pluralisme dan keadilan ini merupakan prinsip-prinsip maqasid syariyyah

yang diperjuangkan liberal.

IRF menolak tafsiran al-Qur'an terdahulu, menolak tafsiran literal dan mengemukakan tafsiran baru atas nama pemulihan dan pembaharuan (*islah* dan *tajdid*). IRF mengangkat method tafsir hermeneutik merupakan tafsiran yang digunapakai oleh IL yang diadaptasi dari penafsiran gereja terhadap Bible. Bahkan CEO IRF mengajak kepada penafsiran ala Martin Luther. Kaedahnya mengutamakan penafsiran akal, menolak kepercayaan tahyul, membela idea-idea moden dan rasional.

Terdapat kesamaan perjuangan IRF dan IL terhadap demokrasi sekular iaitu pemisahan Islam dari agama, kehidupan umum dan kepimpinan. IRF mengangkat tinggi konsep demokrasi yang diamalkan Barat yang dibina atas prinsip kebebasan, kesetaraan, hak asasi manusia dan kebebasan agama. Demokrasi ini juga menentang 'negara Islam' dan hukum Islam. Perjuangan demokrasi ini kedapatan pada Islam Liberal yang mengutamakan penerapan nilai-nilai Barat seperti pluralisme, inklusivisme, humanisme dan sekularisme. Malah, sekular menjadi perjuangan utama yang diamalkan dan dijadikan projek penting IL dan JIL.

IRF mempunyai kesamaan dengan IL yang ingin menurun tarafkan agama dengan agama-agama lain, agama yang tiada kesan terhadap agama dan agama hendaklah ditempatkan di bawah pengawasan sekularisme dan pluralisme. Keinginan sedemikian juga merupakan perjuangan IL melalui program liberalisasi agama agar menyisihkan agama dari kehidupan manusia. Malah, dakwaan memerlukan pluralisme agama adalah merupakan dakwaan IL yang menghilangkan rasa kemuliaan (*izzah*) terhadap agama.

Golongan IRF mempunyai kesamaan dengan IL yang menolak perundangan dan pelaksanaan syariat Islam. Malah, IRF mengambil sikap ragu-ragu atas kemampuan syariat Islam menyelesaikan masalah ummah. Banyak alasan-alasan yang dikemukakan menolak kesesuaian dan keadilan syariat Islam, serta mendakwa urusan peribadi yang perlu dipisahkan dari agama. IRF dan JIL berkongsi method membuka pintu ijtihad agar menolak syariat Islam.

IRF juga berkongsi sikap dengan IL yang menentang autoriti agama iaitu golongan ulama. IRF mempunyai kesamaan dengan IL yang membenarkan ijihad bebas bagi melakukan penentangan terhadap ulama. IRF dan IL juga menyelar ulama dan fatwa. Namun, IRF berbeza dengan IL yang menyamakan ulama dengan konsep syiah iaitu wilayah al-faqih.

Dalam isu gender dan feminisme, IRF mengambil pendekatan yang sama dengan IL iaitu diskriminasi dan dominasi lelaki dalam syariat Islam. Tiga isu utama feminisme yang dibawa oleh IRF yang turut dibawa oleh IL adalah kisah Adam dan Hawa, poligami dan hijab.

5.3 CADANGAN

Beberapa cadangan yang patut dikemukakan iaitu:

1. Pihak berkuasa hendaklah mengambil perhatian terhadap aktiviti-aktiviti yang dilakukan oleh IRF dan hendak mengambil tindakan sewajarnya.
2. Kami mendapati gerakan Islam Liberal di Malaysia mengambil pendekatan pengkaderan dari peringkat usia muda melalui penubuhan badan-badan bukan kerajaan (NGO) seperti Universiti Terbuka Anak Muda (UTAM) dan Penang Institute. Kajian yang bersifat akademik sangat-sangat diperlukan agar dapat membendung penularan pemikiran Islam Liberal dalam Negara.
3. Wujud keperluan pengkajian idea-idea pemikiran semasa terutama isu-isu yang dibangkitkan oleh golongan IL. Mereka sering memberi respon terhadap isu-isu negara yang menyebabkan perlu mengambil reaksi segera. Walaupun idea-idea mereka sering berubah mengikut isu dan topik semasa, golongan IL mengambil pendekatan yang sama iaitu menggunakan kaedah-kaedah liberal iaitu kebebasan, *maqāṣid* dan hermeneutik.
4. Wujud juga keperluan kajian pandangan-pandangan IL melalui sebaran maya

dan media sosial seperti *facebook*, *tweeter*, blog dan web. Ini adalah kerana golongan Islam Liberal begitu aktif menyebarkan idea-idea mereka melalui sebaran sebegini.

5.4 PENUTUP

Kesedaran bagi berhadapan penularan Islam Liberal adalah sangat diperlukan. Para pengkaji dari kalangan akademik dan wartawan tidak harus memandang enteng kewujudan media baru seperti sebaran digital dan media sosial. Media baru ini didapati menjadi medan aktiviti Islam Liberal seperti IRF bagi mengemudi pemikiran yang mereka sebut ‘progresif’ kepada pelbagai lapisan masyarakat seperti para mahasiswa dan golongan professional.

RUJUKAN

- Ahmad Farouk Musa. 2012(a). Abduh Sang Reformis. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid I*. Hlm. 123-128. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Ahmad Farouk Musa. 2012(b). Perumusan Semula Demokrasi Islam. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid I*. Hlm. 21-26. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.

- Ahmad Farouk Musa. 2012(c). Reformasi Redikal dan Tariq Ramadhan. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid I*. Hlm. 179-184. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Ahmad Farouk Musa. 2012(d). Tafsir Muhammad Asad: Mendengarkan Prinsip Abduh. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid I*. Hlm. 104-109. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Ahmad Farouk Musa. 2012(e). *Do Muslims Fear Knowledge?*. Diambil: <http://irfront.net/post/articles/do-muslims-fear-knowledge/>. [19 Januari 2015].
- Ahmad Farouk Musa. 2012(f). *Secular State Controversy*. Diambil: <http://www.irfront.org/post/articles/on-the-secular-state-controversy/>. [19 Januari 2015].
- Ahmad Farouk Musa. 2012(g). *The Message of the Qur'an: Metodologi Hermeneutika Muhammad Asad*. Diambil: <http://irfront.net/post/articles/articles-malay/the-message-of-the-qur'an-metodologi-hermeneutika-muhammad-asad/>. [19 Januari 2015].
- Ahmad Farouk Musa. 2012(h). Feminisme, Kesetaraan Gender dan al-Qur'an. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid I*. Hlm. 223-230. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Ahmad Farouk Musa. 2012(i). Feminisme Ditinjau Daripada Lensa Islamis. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid I*. Hlm. 231-236. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Ahmad Farouk Musa. 2014(a). Berhujah untuk Negara Sekular. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid II*. Hlm. 131-139. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Ahmad Farouk Musa. 2014(b). Menilai Semula Perdebatan tentang Negara Sekular. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid II*. Hlm. 141-152. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Ahmad Farouk Musa. 2014(c). Negara Demokrasi Sekular: Negara yang Adil dan Berkeadilan. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid II*. Hlm. 153-156. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Ahmad Farouk Musa. 2014(d). Paksi Kiri. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid II*. Hlm. 21-31. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Ahmad Farouk Musa. 2014(e). Paradigma Baru Tentang Politik Islam. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid II*. Hlm. 3-11. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.

- Ahmad Farouk Musa. *On the Secular State Controversy*. 2014(f) 2014. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid II*. Hlm. 13-19. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Ahmad Farouk Musa & Ahmad Fuad Rahmat. 2013. *A Perverse Understanding of Human Rights*. Diambil: <http://irfront.net/post/articles/a-perverse-understanding-of-human-rights-2/>, <http://www.themalaysianinsider.com/sideviews/article/a-perverse-understanding-of-human-rights-ahmad-farouk-musa-ahmad-fuad-rahma>. [19 Januari 2015].
- Ahmad Fuad Rahmat. 2011. *On the Seksualiti Merdeka Controversy: A Plea for Calm and Rationality*. Diambil: <http://irfront.net/post/articles/articles-english/on-the-seksualiti-merdeka-controversy-a-plea-for-calm-and-rationality-ii/>. [19 Januari 2015].
- Ahmad Fuad Rahmat. 2012(a). Hak Amal dan Pekerja di Malaysia. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis*. Hlm. 84-87. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Ahmad Fuad Rahmat. 2012(b). Teras Progresif Ekonomi Islam. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis*. Hlm. 75-83. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Ahmad Fuad Rahmat. 2012(c). Wacana Negara Ideal. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis*. Hlm. 65-74. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Ahmad Fuad Rahmat. 2012(d). *A review of 'Homosexuality, Right or Crime'?*. Diambil: <http://irfront.net/post/articles/articles-english/a-review-of-homosexuality-right-or-crime/>. [19 Januari 2015].
- Ahmad Fuad Rahmat. 2012(e). *On Faith and Reason: Reflections from a Muslim*. Diambil: <http://irfront.net/post/articles/articles-english/the-limits-of-faith-and-reason-brief-reflections-from-a-muslim/>. [19 Januari 2015].
- Ahmad Nabil Amir. 2014. Pemikiran Dakwah dalam Tafsir Muhammad Asad. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid II*. Hlm. 299-310. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Ahmad Zaki Bin Ibrahim. 2009. Modernisme dan Liberalisme: Sorotan Sejarah Kelahirannya dan Penilaian Terhadap Metodologinya. Dlm. *Islam Liberal: Isu dan Cabaran*. Hlm. 21-54. Petaling Jaya: Persatuan Ulama' Malaysia.
- Bahagian Perancangan dan Penyelidikan JAKIM. 2012. Aliran Pemikiran Progresif dan Gerakan Liberal: Implikasinya kepada Islam di Malaysia. Dlm. *Islam Liberal: Isu dan Reaksi*. Hlm. 90-106. Shah Alam: Jabatan Agama Islam Selangor.
- Barton G. 1999. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Antara.

- Binder L. 1988. *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies*. Chicago: University of Chicago Press.
- Edry Faizal Eddy Yusof & Ahmad Fuad Rahmat. 2011. *Hudud Laws: Between the Literal and the Implicit*. Diambil: <http://irfront.net/post/articles/articles-english/hudud-laws-between-the-literal-and-the-implicit/>. [19 Januari 2015].
- Fukuyama F. 1992. *The End Of History and the Last Man*. New York: McMillan Inc.
- Harakahdaily. 2014. *PUM Bantah Kehadiran Ulil Absar Abdalla*. Diambil : <http://www.harakahdaily.net/index.php/berita-utama/31326-pum-bantah-kehadiran-ulil-absar-abdalla>. [20 Januari 2015].
- Hazman Bahrom. 2014(a). *Gerakan Islam dan Cabaran Demokrasi – I*. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid II*. Hlm. 65-74. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Hazman Bahrom. 2014(b). *Gerakan Islam dan Cabaran Demokrasi– II*. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid II*. Hlm. 75-80. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Hazman Bahrom. 2014(c). *Meninjau Semula Hubungan Kuasa dan Institusi Agama – I*. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid II*. Hlm. 81-86. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Hazman Bahrom. 2014(d). *Meninjau Semula Hubungan Kuasa dan Institusi Agama – II*. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid II*. Hlm. 87-93. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Holyoake G. J. 2012. *The Origin and Nature of Secularism*. London: Watts and Co.
- Idris Zakaria. 2012. Islam Liberal dan Penyimpangan Syariat. Dlm. *Islam Liberal: Isu dan Reaksi*. Hlm. 35-58. Shah Alam: Jabatan Agama Islam Selangor.
- Indriaty Ismail. 2012. Ciri-ciri Dan Asas-asas Utama Islam Liberal Dalam Pergerakan Sisters In Islam. Dlm. *Islam Liberal: Isu dan Reaksi*. Hlm. 90-106. Shah Alam: Jabatan Agama Islam Selangor.
- Islamic Renaissance Front (IRF). Tth(a). *Introduction*. Diambil: <http://irfront.net/about-irf/introduction/>. [20 Januari 2015].
- Islamic Renaissance Front (IRF). Tth(b). *People at IRF*. Diambil: <http://irfront.net/about-irf/people-at-irf/>. [3 April 2014].
- Islamic Renaissance Front (IRF). 2014(a). *Colloquium on Freedom of Conscience*. Diambil: <http://irfront.net/post/events/colloquium-on-freedom-of-conscience/>. [20 Januari 2015].

- Islamic Renaissance Front (IRF). 2014(b). *Roundtable discussion on: Islamism and Democracy: Lessons from Turkey*. Diambil: <http://irfront.net/post/events/roundtable-discussion-on-islamism-and-democracy-lessons-from-turkey/>. [20 Januari 2015].
- Ismail Yusof. 2012. Hermeneutika dan Hubungannya Dengan Pemikiran Islam Liberal. Dlm. *Islam Liberal: Isu dan Reaksi*. Hlm. 76-79. Shah Alam: Jabatan Agama Islam Selangor.
- JAKIM. 2009. *Keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan*. Kuala Lumpur: Visual Print.
- Khalif Muammar. 2009. *Atas Nama Kebenaran: Tanggapan Kritis Terhadap Wacana Islam Liberal*. Bangi: Institut Alam dan Tamadun Melayu (ATMA).
- Latifah Abdul Majid, Mazlan Ibrahim, Muhd Najib Abd. Kadir, Jaafary Awang, Fadlan Mohd Othman, Azalina Tatar, Aizuddin Hakim Mohd Yusof. 2012. Ancaman Inkisifisme Agama Terhadap Akidah Islamiyyah. Dlm. *Islam Liberal: Isu dan Reaksi*. Hlm. 17-34. Shah Alam: Jabatan Agama Islam Selangor.
- Majelis Ulama Indonesia (MUI). 2010. *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*. Jakarta: Sekretariat Majelis Ulama Indonesia.
- Kurzman C. 1998. *Liberal Islam: A Sourcebook*. Oxford University Press: New York.
- Kurzman C. 2002. *Modernist Islam: A Sourcebook*. Oxford University Press: New York.
- Kurzman C. 2008. *Liberal Islam Web Links*. Diambil: <http://www.unc.edu/~kurzman/LiberalIslamLinks.htm>. [20 Januari 2015].
- Malaysiakini. 2013. *Lessons from Turkey for Muslim Democrats in M'sia*. Diambil : <http://www.malaysiakini.com/letters/233128>. [20 Januari 2015].
- Malaysiakini. 2014. *PUM Bantah Kehadiran Ulil Absar Abdalla*. Diambil : <http://www.malaysiakini.com/news/276952>. [20 Januari 2015].
- Marwan Bukhari. 2012(a). Menangani Fir'aunisme. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis*. Hlm. 33-40. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Marwan Bukhari. 2012(b). Menilai Kembali Negara Islam I. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis*. Hlm. 53-58. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Marwan Bukhari. 2012(c). Menilai Kembali Negara Islam II. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis*. Hlm. 56-64. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.

- Marwan Bukhari. 2012(d). Revolusi Pasca Islamisme II. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis*. Hlm. 59-64. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Marwan Bukhari. 2012(e). Transformasi Turki: Daripada Erbakan hingga Erdogan I. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis*. Hlm. 206-212. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Marwan Bukhari. 2012(f). Transformasi Turki: Daripada Erbakan hingga Erdogan II. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis*. Hlm. 213-220. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Marwan Bukhari. 2012(g). Revolusi Pasca Islamisme I. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis*. Hlm. 41-46. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Marwan Bukhari. 2012(h). Revolusi Pasca Islamisme II. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis*. Hlm. 47-52. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Marwan Bukhari. 2014(a). Merawat Masyarakat Diktator. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid II*. Hlm.33-41. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Marwan Bukhari. 2014(b). Pemikiran Kontemporari Politik Islam dalam Krisis. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid II*. Hlm.43-55. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Marzuki Mohamad Ishak. 2009. Manifestasi Islam Liberal di Malaysia : Dimensi Politik dan Undang-undang. Dlm. *Islam Liberal: Isu dan Cabaran*. Hlm. 160-173. Petaling Jaya: Persatuan Ulama' Malaysia.
- Mazlan Ibrahim & Achmad Yaman. 2010. *Penyelewengan Tafsir al-Qur'an: Kritikan Terhadap Buku Fiqih Lintas Agama*. Bangi: Penerbit UKM.
- Mazlan Ibrahim, Latifah Abdul Majid, Muhd Najib Abd. Kadir, Jaafary Awang, Fadlan Mohd Othman. 2012 Terhadap Ayat-ayat Al-Qur'an. Dlm. *Islam Liberal: Isu dan Reaksi*. Hlm. 59-75. Shah Alam: Jabatan Agama Islam Selangor.
- Manimaran G. 2011. *Penganjur: Pihak atasan agensi agama 'halang' forum hak wanita*. Diambil: <http://www.themalaysianinsider.com/bahasa/article/penganjur-pihak-atasan-agensi-agama-halang-forum-hak-wanita/>. [20 Januari 2015].
- Mohamad Ariffin bin Ismail. 2012. *Cabaran Akidah: Pemikiran Islam Liberal*. Kuala Lumpur: Jabatan Agama Islam Wilayah (JAWI).
- Mohammad Kamil et.al. 2012 *Islam: Antara Liberalisme & Konservatisme Di Malaysia*. Ampang: Pekan Ilmu Publications.

- Mohd Nasir Umar. 2012. Pengaruh Fahaman Islam Liberal di Indonesia dan Malaysia. Dlm. *Islam Liberal: Isu dan Reaksi*. Hlm. 2-16. Shah Alam: Jabatan Agama Islam Selangor.
- Mohd Roslan bin Mohd Noor. 2009. Pengaruh Orientalis Ke Atas Pemikiran Islam Liberal. Dlm. *Islam Liberal: Isu dan Cabaran*. Hlm. 195-208. Petaling Jaya: Persatuan Ulama' Malaysia.
- Mohd Syazreen Abdullah. 2013. *Melawan Politik Kekerasan*. Diambil: <http://irfront.net/post/articles/melawan-politik-kekerasan/>. [19 Januari 2015].
- Mohd Syazreen Abdullah. 2014(a). *Dimensi yang Hilang dalam Pemikiran Kontemporari Gerakan Islam*. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid II*. Hlm.95-108. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Mohd Syazreen Abdullah. 2014(b). *Risalah Kemanusiaan dan Keadilan dalam Islam*. Diambil: <http://irfront.net/post/articles/risalah-kemanusiaan-dan-keadilan-dalam-islam/>. [19 Januari 2015].
- Mohamad Zaidi Abdul Rahman, Wan Adli Wan Ramli, Abdul Karim Ali. 2009. Telaah Hubungan Muslim-Non dan Muslim dari Perspektif Pemikiran Islam Liberal. Dlm. *Islam Liberal: Isu dan Cabaran*. Hlm. 209-220. Petaling Jaya: Persatuan Ulama' Malaysia.
- Mokhtar Shafii. 2012. Islam Liberal Dari Perspektif Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan. Dlm. *Islam Liberal: Isu dan Reaksi*. Hlm. 147-178. Shah Alam: Jabatan Agama Islam Selangor.
- Muhammad Atiullah bin Othman & Mohd Noor bin Daud. 2011. Kecelaruhan Fahaman Liberal Dalam Fiqh: Satu Kajian Mengenai Hukum Wanita Islam Berkahwin Dengan Non-Muslim. Dlm. *Fiqh Masyarakat Bukan Islam di Malaysia*. Hlm. 135-144. Shah Alam: Persatuan Ulama Malaysia.
- Muhammad Atiullah bin Othman. 2014. Wacana Pemikiran Reformis: Pemikiran Liberal dalam Gerakan Islam. Dlm. *Islam dan Sekularisme : Ancaman Pemikiran Moden terhadap Umat Islam*. Hlm. 108-124. Bangi: Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan.
- Muhammad Imarah. 1985. *Al-Islām wa Ḥuqūq al-Insān*. Al-Qāhirah: Dār al-Salām.
- Muhammad Nazreen Jaafar. 2012(a). Islam Progressif: Wacana Kritis terhadap Pemikiran Keagamaan dan Keintelektualan Muslim - 1. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis*. Hlm. 189-194. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Muhammad Nazreen Jaafar. 2012(b). Islam Progresif: Wacana Kritis terhadap Pemikiran Keagamaan dan Keintelektualan Muslim II. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis*, Hlm. 195-199. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Muhammad Nazreen Jaafar. 2012(c). Islam Progresif: Wacana Kritis terhadap

- Pemikiran Keagamaan dan Keintelektualan Muslim III. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis*. Hlm. 200-205. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Muhammad Nazreen Jaafar. 2012(d). Wacana Kepimpinan Ideal. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis*, Hlm. 88-95. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Muhammad Nazreen Jaafar. 2014. Qom, Ramadan dan Syahadat. Dlm. *Wacana Pemikiran Reformis Jilid II*. Hlm. 57-64. Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front.
- Muhd Najib Abd. Kadir, Mazlan Ibrahim, Latifah Abdul Majid, Jaafary Awang, Fadlan Mohd Othman, Azalina Tatar. 2012. Isu-isu Wanita Menurut Aliran Fahaman Islam Liberal. Dlm. *Islam Liberal: Isu dan Reaksi*. Hlm. 107-123. Shah Alam: Jabatan Agama Islam Selangor.
- al-Qarḍāwī, Yūsuf. 1993(a). *Al-Ḥulūl al-Mustawradah wa Kaifa Janat ‘Alā Ummatinā*. Al-Qāhirah: Maktabah Wahbah.
- al-Qaradāwī, Yūsuf. 1993(a)(b). *al-Hill al-Islami Faridatan wa Dharuratan*. Al-Qāhirah: Maktabah Wahbah.
- al-Qaradāwī, Yūsuf. 1993(b)(c). *Malamiḥ al-Mujtama‘ al-Muslim allazi Nunshiduh*. Al-Qāhirah: Maktabah Wahbah.
- al-Qaradāwī, Yūsuf. 1998. *Al-Siyasah al-Syar‘iyyah fī Daw’ Nusus al-Shari‘ah wa Maqasidiha*. Al-Qāhirah: Maktabah Wahbah.
- Siddiq Fadzil. 2009. Pengantar. Dlm. *Tanggapan Kritis Terhadap Wacana Islam Liberal*. Bangi: Institut Alam dan Tamadun Melayu (ATMA).
- Teo Cheng Wee. 2012. *Islamic Think-Tank A Liberal Anomaly*. Diambil: <http://www.straitstimes.com/premium/asia/story/islamic-think-tank-liberal-anomaly-20121117>. [20 Januari 2015].
- Universiti Terbuka Anak Muda (UTAM). Tth. *Tentang UTAM*. Diambil: <http://utam.net/index.php/tentang>. [20 Januari 2015].
- Wan Salim Mohd Noor. 2009. Pluralisme Agama: Kritikan Terhadap Pemikiran Islam Liberal. Dlm. *Islam Liberal: Isu dan Cabaran*. Hlm. 55-72. Petaling Jaya: Persatuan Ulama’ Malaysia.
- Watt M. 1988. *Islamic Fundamentalism and Modernity*. London: Routledge.