

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/334854931>

# Wacana Pemikiran Reformis: Pemikiran Liberal dalam Gerakan Islam

Chapter · August 2016

CITATIONS

0

READS

76

1 author:



**Othman M.A**

Universiti Pendidikan Sultan Idris (UPSI)

10 PUBLICATIONS 2 CITATIONS

SEE PROFILE

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



PhD Thesis: Responsibility Elements based on Ibnu Taymiyyah and Immanuel Kant [View project](#)



Peranan Islamic Renaissance Front (IRF) Bagi Mengetengahkan Idea Islam Liberal [View project](#)

## Wacana Pemikiran Reformis: Pemikiran Liberal dalam Gerakan Islam

MUHAMMAD ATIULLAH BIN OTHMAN

### Pendahuluan

Sudah sedekat pemikiran liberal sudah diwartakan haram oleh para ulama Indonesia dan Malaysia. Dengan pewartaan fatwa ini, kajian-kajian mengenai Islam Liberal masih lagi berlaku dari pihak yang menyokong fatwa. Begitu juga dari pihak pendokong Islam Liberal, wacana-wacana mengenai pemikiran mereka tidak surut. Bahkan, Charles Kurzman (1998, 2002) yang menerbitkan istilah “Islam Liberal”, turut menerbitkan istilah “Modernist Islam” bagi melebarkan legasi pemikiran yang difatwakan haram ini.

Greg Barton pernah menulis bahawa Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, Djohan Effendi dan Ahmad Wahib 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 Modenis. 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. Walaupun epistemologi tidak dinyatakan, idea Islam Progresif adalah idea telah digunakan oleh Nurcholish Majdid atau Cak Nur yang pernah mengkritik keintelektualan gerakan Islam dan menyatakan penyakit Islam adalah akibat kebekuan fekah lama (Muhammad Nazreen Jaafar, 2012a: 189-190).

## Wacana Pemikiran Reformis

Kemunculan buku yang diterbitkan oleh Islamic Renaissance Front, Kuala Lumpur merupakan satu usaha membangkitkan kembali idea-idea Islam Liberal melalui penggunaan istilah baru iaitu Islam Progresif (*Progressive Islam*). Buku ini memuatkan dua bahagian iaitu “Islam Progresif” dan “Feminisme”. Bahagian pertama adalah tumpuan utama buku ini yang memuatkan tiga topik iaitu “Islam, Negara dan Cabaran Demokrasi”, “Meninjau Pemikiran Reformis Masa Lalu” dan “Menuju Islam Reformis Progressif”.

Buku ini bersaiz kecil A3 (6.1" x 8.8" x 1.8") yang berjudul “*Wacana Pemikiran Reformis, Jilid 1*”. Editornya adalah Ahmad Farouk Musa yang turut menyumbang artikel dalam buku ini. Turut bersama menyumbang artikel adalah Ahmad Nabil Amir, Ahmad Fuad Rahmat, Marwan Bukhari dan Muhammad Nazreen Jaafar. Buku ini mendapat pengiktirafan dari Mujahid Yusof Rawa yang merupakan penulis sisi dalam kulit buku dan Farish Noor yang menulis pada bahagian belakang kulit buku. Paling menarik perhatian pengkaji adalah prakata buku ini ditulis oleh Dzulkefly Ahmad yang menyebut:

*“Ruang ini mengizinkan saya untuk melontarkan ide-ide tertangguh sekaligus merakamkan betapa saya amat senang dengan aktivisme keintelektualan seperti ini. Tidak semestinya saya persetujui segala gagasan ide IRF, namun ia wajar dihormati dalam menggalakkan penajaan ide-ide dan pencerahan fikrah ummat berdepan dengan cabaran getir serba rencam termasuk yang menjumudkan atau membekukan pemikiran di hujung zaman ini” (Dzulkefly 2012: 12).*

## Tren Demokrasi yang Diingini

Rata-rata para penulis artikel yang dimuatkan dalam buku ini menyokong demokrasi. Demokrasi yang dimaksudkan adalah demokrasi versi barat, demokrasi berdasarkan

prinsip kebebasan dan kesetaraan, demokrasi yang memerlukan sekular serta demokrasi yang menolak “Negara Teokratik” dan “Negara Hukum Islam”. Malah, Ahmad Farouk mendakwa demokrasi versi Barat adalah adaptasi dari Syura Islam 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 2012b: 24).

Menurut Ahmad Fuad Rahmat (2012b: 66), sistem sesebuah negara yang paling sesuai untuk mendokong hasrat yang sedemikian ialah sistem demokrasi. Negara berdemokrasi ialah Negara yang memberi kuasa sepenuhnya kepada rakyat bagi melaksanakan perintah Tuhan yang memerlukan daya usaha manusia. Kuasa itu mestilah berpaksikan kebebasan dan kesetaraan untuk semua agar melindungi rakyat daripada kezaliman, kediktatoran dan fasisme.

Di bawah sub-topik “Sekular”, Ahmad Fuad Rahmat 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 Rahmat 2012c: 69). Beliau turut menekankan dalam politik demokrasi memerlukan pluralisme yang merupakan prinsip memberi swadaya pelbagai gaya kehidupan dan keyakinan. Berbeza dengan masyarakat atau negara totalitarian, pluralisme menerima hakikat kepelbagaian dalam tuntutan masyarakat dan mewajibkan ahli masyarakat tersebut berlandaskan *good faith* atau niat baik bagi mencari penyelesaian (Ahmad Fuad Rahmat 2012c: 70).

Negara yang ideal menurutnya bukanlah sebuah negara teokrasi mahupun negara hukum. Tidak ada seorang manusiapun yang mempunyai hak untuk memaksa manusia lain kepada Islam. Keutamaan sebenar adalah nilai-nilai universal atau sejagat yang dapat diterima oleh semua golongan masyarakat tanpa mengira kaum dan agama 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) serta sebagainya (Ahmad Fuad Rahmat 2012c: 73-74).

## Sokongan Terhadap En-Nahdhah dan AKP

Rata-rata kumpulan penulis ini mengiakan demokratik pembawaan dua parti politik iaitu "En-Nahdhah" di Tunisia dan "AKP" di Turki bagi membincangkan hal pemisahan ruang antara pemerintahan dan ruang awam, berteraskan hak kebebasan berkeyakinan dan beragama. Perbincangan ini amat berkait dengan sekularisme sebagai mekanisme. Justeru memerlukan kesediaan aktivis gerakan Islam untuk melontarkan pandangan mereka secara ilmiah dan realistik sebagaimana dilakukan oleh Ghannouchi dalam syarahannya di CSID (*The Center For The Study Of Islam And Democracy*). Islam baginya sememangnya menolak pemisahan agama daripada kehidupan termasuk soal politik. Namun, Islam mewajibkan prinsip-prinsip keadilan, kesetaraan, *good governance*, pengagihan ekonomi yang sama rata dan sebagainya (Marwan Bukhari 2012f: 219). Marwan Bukhari menyebut mengenai En-Nahdhah:

*"En-Nahdhah memasukkan isu peluang pekerjaan, kebebasan, pemerintahan yang telus dan adil dan sebagainya dalam kempen pililahanraya mereka. Tanpa mengikuti jejak Iran dan Arab Saudi, en-Nahdhah menolak sebarang bentuk pemaksaan atas nama polisi moral dan agama. Sewaktu ditemuramah oleh Todaysqaman, Ghannouchi menegaskan prinsip en-Nahdhah: "En-Nahdhah telah senantiasa menekankan fakta bahawa ia tidak menganjurkan sebuah Negara Teokrasi dan menolak sebarang pemaksaan keyakinan beragama ataupun gaya hidup kepada rakyat, sama ada atas nama pembebasan maupun Islam. Ia senantiasa berjuang ke arah mewujudkan masyarakat yang mana kebebasan kepercayaan,*

*pemikiran dan pilihan adalah terjamin dan terpelihara.”* (Marwan Bukhari 2012h: 51).

Marwan Bukhari menyebut bahawa perubahan yang ingin dibawa dalam demokrasi adalah isu-isu kenegaraan bukan isu yang hanya kedapatan dalam nas semata-mata. Beliau menyebut:

*“Justeru perubahan zaman dan tempat sewajarnya disambut dengan perubahan pengamalan dalam hal ehwal kenegaraan kerana urusan politik hanya berpandukan prinsip-prinsip umum seperti syura, keadilan, ihsan, al-Amr bil makruf wa al-Nahy ‘an al-Munkar dan lain-lain bukannya terhad dengan teks-teks yang terdapat pada nas semata-mata”* (Marwan Bukhari 2012c: 59).

Marwan Bukhari menyatakan perkara ini adalah berdasarkan pengalaman Turki iaitu AKP yang berhadapan seteru politik Islamis iaitu “Parti Refah”. Menurutny, Parti Refah telah membuat kesilapan kerana tidak membezakan antara dua peranan iaitu peranan negara dan peranan masyarakat. Peranan masyarakat untuk melakukan nasihat dan *amar makruf nahi munkar* khasnya dalam urusan peribadi warga seperti isu hijab telah disalah-ertikan sebagai suatu tanggungjawab negara (Marwan Bukhari 2012f: 218). Manakala peranan negara pula sebagaimana menurut Ahmad Fuad Rahmat (2012c: 66), memfokuskan kepada negara yang ideal iaitu negara progresif yang sentiasa dalam proses untuk menaikkan taraf hidup, martabat dan kemanusiaan rakyatnya secara total sebanyak dan sejauh yang mungkin.

## Penolakan Islamisme

Para penulis artikel ini juga tidak senang dengan golongan Islamis yang dianggap membodohkan rakyat dengan agama, menolak politik Sekular dengan dakwaan politik adalah isu akidah, mewarwarkan slogan Islam adalah penyelesaian,

serta membangkitkan isu-isu yang tidak jelas dan lama seperti hudud dan murtad. Marwan Bukhari menyatakan:

*"Tragedi pembodohan atas nama agama tidak berhenti setakat itu sahaja, malahan dalam berpolitik dan bernegara, masih banyak terdapat self-declared Islamic State (Negara yang mengaku dirinya sebagai Negara Islam) yang berdiri tegak dengan memutar belit hujah-hujah agama. Golongan Islamis berpendapat kebebasan dalam Islam ada hadnya, lantas diceritakan had-hadnya hingga ditinggalkan makna kebebasan daripada disebar dan diamal"* (Marwan Bukhari 2012a: 37).

Marwan Bukhari berpendapat golongan Islamis telah melakukan pembodohan terhadap rakyat kerana merujuk urusan kenegaraan dan pemerintahan dalam bab aqidah. Hal ini menyebabkan perdebatan soal Islam dan kenegaraan pada masa itu terjebak dalam gejala takfir, begitu juga kewujudan kumpulan Islam yang merujuk urusan kenegaraan dalam bab ibadah khusus menyebabkan politik Islam teramat kaku dan jumud (Marwan Bukhari 2012b: 54). Ini adalah jelas apabila mengungkapkan sekularisme ialah jalan pintas menjadi kufur. Kesediaan gerakan Islam baginya akan lebih terbukti jika mereka berani merakyatkan perbincangan Sekular ini kepada para pengikut tegar mereka kerana sebilangan para pengikut dan pendokong perjuangan Islam akan membawa visi, misi dan kefahaman yang dilaungkan oleh para pimpinan mereka (Marwan Bukhari 2012f: 219).

Bahkan, slogan Islamisme iaitu *al-Islam huwa al-Hall* (Islam sebagai penyelesaian kepada semua masalah) dan kepemimpinan atas *devine order* (arahan Wahyu) adalah tidak jelas bentuk dan cara penyelesaian yang ditawarkan (Marwan Bukhari 2012d: 43). Buktinya, teori *vilayat-i-faqih* yang merupakan eksperimen pertama golongan Islamisme dari gerakan Khameini yang menguasai Iran, menemui kegagalan. Teori milik Islamis ini menampakkan dua kegagalan iaitu pertama: ketidakadilan akan berlaku lantaran dari pendirian autoriti agama dan pemerintah yang mendapat sokongan wahyu (Marwan

Bukhari 2012d: 43) dan kedua: tidak mencapai masyarakat yang teguh beragama (Ahmad Fuad Rahmat 2012c: 65).

Untuk memahami pandangan ini, penulis nukilkan kalam Marwan Bukhari dan Ahmad Fuad Rahmat:

*“Selain itu, pada era itu juga slogan al-Islam huwa al-Hall (Islam sebagai penyelesaian kepada semua masalah) dan kepemimpinan atas devine order (arahan Wahyu) menjadi taruhan tanpa dijelaskan secara spesifik dan zeitgeist mengenai apakah dan bagaimanakah penyelesaian yang ditawarkan Islam. Wacana theocracy dan vilayat-i-faqih dianggap sebagai jawapan kepada umat Islam meskipun jelas ketidak-adilan akan melatari apabila teori itu diguna pakai. Urusan rakyat dicampur tangan secara wewenang atas pendirian autoriti agama dan pemerintah yang menjadi pelaksana wahyu” (Marwan Bukhari 2012g: 43).*

*“Sesungguhnya pengalaman Republik Islam Iran adalah merupakan eksperimen pertama di mana sebuah negara berkeinginan untuk mewujudkan sebuah masyarakat yang teguh beragama. Tetapi hakikat yang sebenarnya ialah ia bukan merupakan sesuatu yang amat dihajati maupun mungkin bagi sesuatu negara itu mewujudkan suatu masyarakat yang teguh beragama” (Ahmad Fuad Rahmat 2012c: 65).*

Ahmad Fuad Rahmat juga mengkritik golongan Islamis yang sering membangkitkan isu-isu yang tidak dibuktikan dengan jelas seperti murtad dan isu-isu lama seperti hudud yang tidak habis-habis dipolitikkan dan diapi-apikan. Isu-isu tersebut sebenarnya mengalihkan perhatian kita terhadap hak dan keperluan rakyat (Ahmad Fuad Rahmat 2012c: 86).

## Kedudukan Agama Dalam Demokrasi

Mengikut pengamatan pengkaji, artikel-artikel “Wacana Reformis” ini cuba untuk menempatkan semula kedudukan agama Islam serta memberi ruang agama lain khususnya

agama minoriti dalam sistem politik negara. Dengan maksud lain, idealisme penulis “Wacana Reformis” adalah menurunkan kedudukan agama Islam dan menaikkan agama lain agar duduk sama rata di bawah fahaman Sekularisme. Perhatikan pandangan Ahmad Fuad Rahmat:

*“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 Baha'i”* (Ahmad Fuad Rahmat 2012c: 67).

Menurut Ahmad Fuad (2012c: 69, 72) lagi, agama boleh hadir di ruang awam dan ruang politik, tetapi undang-undang negara mestilah menjaga prinsip kebebasan dan kesetaraan untuk semua. Tambahnya lagi, agama dapat berkembang dan bercambah dengan baik apabila fokus agama bukan untuk merampas kuasa, atau digunakan sebagai jalan singkat untuk meraih sokongan politik. Agama juga mempunyai suara 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 dikekal dan dipertahankan berasaskan kepada prinsip tersebut.

Alasan 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 selama ia bersikap neutral terhadap semua identiti budaya.

Kesimpulannya, bagi para penulis IRF ini, undang-undang negara menghadkan penglibatan agama dalam ruang awam, politik dan penyusunan polisi moral. 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.

## Neraca Maslahah

Ketika menjelaskan konsep *al-'Adl wa al-'Ihsan*, Muhammad Nazreen Jaafar 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 *shar'iyah* iaitu *maqāṣid al-shar'iyah*. Malah, perlu meninjau kekuasaan dan kebijaksanaan politik demi kepentingan massa (Muhammad Nazreen Jaafar 2012d: 93). Konsep ini menolak konsep literalis kerana konsep ini gagal mencadangkan sesuatu yang baru seperti konsep liberal dalam pemilikan harta sebagai pelindung terhadap barang yang dikaut dan dikumpul (Ahmad Fuad Rahmat 2012b: 77).

Muhammad Nazreen 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 Jaafar 2012d: 94).

Justeru, mereka memberi penekanan berdasarkan prinsip Muhammad Abduh yang memuka tafsiran baru atau

ijtihad daripada hukum Islam berdasarkan keperluan pada keadilan sosial atau masalah pada zamannya. Malah, di mana kelihatan terdapat percanggahan antara teks atau nas dan keadilan sosial atau masalah, maka keadilan sosial yang harus diberikan keutamaan (Ahmad Farouk 2012d: 107). Atas dasar merencanakan Islam Progresif, visi penting dalam mengecapi keseimbangan teks atau naqliah dan rasional atau aqliah dengan memahami *maqāsid* yang selari dengan konteks zaman (Muhammad Nazreen Jaafar 2012c: 203).

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 2012d: 109).

## Perseteruan Terhadap Ulama

Golongan penulis *Wacana Pemikiran Reformis* ini tidak segan-segan membangkitkan perseteruan terhadap golongan ulama. Malah, golongan ulama dikaitkan dengan rukun utama Fir'aumisme yang melakukan pembodohan rakyat atas nama agama (Marwan Bukhari 2012a: 35). Justeru, 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 Jaafar 2012c: 203).

Ahmad Farouk menyebut nama Muhammad Abduh sebagai contoh perseteruan ini. Baginya, Muhammad Abduh membangkitkan sentimen di kalangan pemikir-pemikir Islam dan para ulama orthodox di Mesir (Ahmad Farouk 2012a: 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 2012c: 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 Jaafar 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 Jaafar 2012c: 205).

## Kepimpinan

Garis panduan kepimpinan dalam artikel-artikel “Wacana Pemikiran Reformis” adalah berdasarkan konsep pluralisme. Muhammad Nazreen memberi hujah keistimewaan konsep pluralisme dalam tren kepimpinan adalah tuntutan semasa dan kehendak masyarakat. Perhatikan ideanya:

*“konsep pluraliti dan kerencaman wajar ditekuni dengan persoalan yang lebih mendalam. Mereka juga harus akur bahawa dunia kini tidak lagi seperti dahulu kala setelah gelombang globalisasi sudah pun berlabuh di setiap pelusuk dunia. Jadi, tidak harus diragukan lagi bahawa kerencaman dan*

*multikulturalisme semakin mendapat tempat di nurani masyarakat”* (Muhammad Nazreen Jaafar 2012d: 89).

Muhammad Nazreen Jaafar (2012d: 89) mengutamakan nilai-nilai kepimpinan dengan nilai-nilai perkongsian universalisme atau kesejagatan yang melangkaui dan menidakkan atau mengurangkan keperluan batas-batas dan norma keagamaan dalam soal siasah. Hujahnya adalah masalah yang melihat konsep kosmopolitanisme iaitu nilai perkongsian ummah manusia sebagai warga dunia yang berkongsi komunikasi dan tanpa perlu rasa sangsi dalam persoalan individualisme mahupun kolektivisme. Muhammad Nazreen Jaafar juga mengkritik nilai-nilai Islamisme yang tidak mempunyai ciri-ciri kepimpinan ideal kerana meletakkan kekerasan faham agama. Contoh jelas adalah konsep pemerintahan berasaskan *vilayat-i-faqih* atau kepimpinan ulama yang kemudiannya bertukar rupa menjadi pemerintahan autoritarian (Muhammad Nazreen Jaafar 2012d: 90).

## Kritikan dan Perbincangan

Berdasarkan kepada pembentangan di atas, beberapa kesalahan pemikiran Islam Progresif dikenalpasti iaitu:

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

Malah penggunaan *maqāṣid* 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 *maṣlaḥah* berbanding nas adalah tren penggunaan *maṣlaḥah* yang digunakan oleh golongan sekular dan pendokong pemikiran barat. Menurut Khalif Muammar (2009: 142), pendekatan liberal adalah membelakangkan nas atas nama *maqāṣid* yang bertujuan mengeluarkan hukum yang bersalahan dengan pandangan para ulama.

Hal ini telah dinyatakan oleh Dr. Yūsuf al-Qaradāwī yang menyebut bahawa ada golongan yang mendakwa mengambil peduli mengenai *maqāṣid al-sharʿiyyah* dan roh agama tetapi melupakan nas-nas al-Quran 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 berdalih, menafsirkan yang melampau lampau, mengubah perkataan terkeluar dari sepatutnya, berpegang kepada ayat yang *mutashābihāt* (yang tidak jelas) serta berpaling dari ayat yang muhkamat (yang jelas). Mereka adalah penyeru kepada *tajdīd* (pembaharuan) sedangkan pada hakikatnya adalah penyeru (fahaman) Barat dan autokrasi (al-Qaradāwī 1988: 228).

**Kesalahan Ketiga:** Menggunakan isu-isu yang sering digunakan oleh Islam Liberal bagi meremeh-remehkan hukum-hakam Islam. Hal ini dapat dilihat dalam tiga aspek:

**Aspek Pertama:** Mempertikaikan ulama yang berijtihad. Sikap ini bermula dengan mempertikaikan kewibawaan ulama yang dianggap membodohkan rakyat atas nama agama, menganggap ulama memaksa pendapat serta mengambil contoh tokoh-tokoh yang berseteru dengan ulama. Pandangan sebegini sudah tentu pandangan Islam

Liberal. Menurut Mazlan Ibrahim (2012: 51), Islam Liberal memfokuskan pada kebebasan berijtihad yang terbuka kepada semua bukan sahaja kepada ulama kerana semua orang berhak memberi pendapat, malah mampu berijtihad. Pengkhususan ijtihad pada ulama seakan-akan memberi autoriti agama yang hanya rekaan ulama. Mazlan Ibrahim menolak pandang ini dengan mengatakan bahawa para ulama bukan memonopoli hal ehwal agama Islam tetapi mereka adalah ahli dan pakar dalam bidang agama. Malah, Khalif Muammar (2009: 11) menyebut tuduhan berat ini terhadap ulama adalah kerana golongan Liberal merasakan bahawa para ulama adalah berpotensi besar bagi menyekat pergerakan mereka dan menghalang penerimaan masyarakat terhadap mereka. Tambahan pula, golongan Liberal menyedari bahawa al-Quran memberi kedudukan yang tinggi kepada para alim ulama yang mempunyai keupayaan untuk berijtihad dan menafsirkan nas.

**Aspek Kedua:** Kewibawaan hukum-hakam syariat. Mereka memperlekehkan kemampuan syariat dengan memperlekehkan seruan “Islam membawa penyelesaian sejagat” (*al-Islām huwa al-Ḥall*). Ini juga adalah idea Islam Liberal yang menolak syariat merupakan suatu “pakej yang lengkap” berdasarkan alasan hukum Tuhan. Islam Liberal turut memperlekehkan ungkapan ini dengan mengatakan bahawa syariat Islam sebagai solusi atas semua masalah adalah bentuk kemalasan berfikir atau lebih merupakan satu cara untuk lari dari masalah (Mazlan Ibrahim et.al 2012: 44). Menurut Khalif Muammar (2009: 52), penolakan hukum Islam yang dilakukan oleh Islam Liberal adalah berakar dari keengganan meletakkan agama sebagai dasar kehidupan masyarakat. Malah, hakikat sebenar pendekatan mereka adalah menghidupkan sistem masyarakat Barat yang sekular dalam masyarakat Islam.

**Aspek Ketiga:** Aspek kekuatan hujah nas dalam politik. Bagi pandangan mereka, nas dianggap tidak putus lebih-lebih lagi dalam bidang politik yang dianggap bidang *mutaghayyirāt* dan bukan bab aqidah yang memberi ruang seluas-luasnya untuk berubah dan mengeneipkan syariat

Islam. Bahkan menurut Islam Progresif, ruang ini adalah *faraghāt* (kekosongan) yang terbuka untuk sesiapa pun berijtihad. Idea ini turut merupakan idea Islam Liberal. Menurut Mazlan Ibrahim (2012: 50), syariat menurut mereka terbahagi kepada dua iaitu *silent* syariah dan *interpreted* syariah. Ruang *silent* syariah menurut Islam Liberal adalah ruang yang membolehkan syariah yang terbuka oleh sesiapa sahaja untuk berijtihad. Manakala ruang *interpreted* syariah adalah ruang yang boleh sesiapa pun mentafsirkan syariah.

Padahal, semua bidang dalam kehidupan, ada nas yang membicarakan yang memerlukan umat Islam melaksanakannya perintah yang jelas dari sudut periwayatan dan makna (al-Qaradawi 1993b: 157, al-Qaradawi 1992: 29-30). Mempertikaikan riwayat dan makna yang telah putus dinaskan adalah menyentuh bab aqidah. Malah, meremehkan hukum-hakam Islam seperti hudud turut memberi kesan kepada aqidah Muslim (al-Qaradawi 1995: 46, al-Qaradawi 1993a: 90). Percubaan menjujuk-juzukkan agama telah banyak percubaan dilakukan bagi mengaburi kesucian Islam. Ibnu al-Qayyim (2006: 517) pernah menyebut:

*“Pembahagian sebahagian mereka (perosak agama) terhadap cara-cara ber hukum kepada syariat dan politik seperti pembahagian mereka terhadap agama kepada syariat dan hakikat serta seperti pembahagian selain mereka terhadap agama kepada akal dan naqal. Kesemua pembahagian ini adalah salah bahkan politik, hakikat, tarikat dan akal, kesemua itu hanya terbahagi kepada dua bahagian iaitu sahih dan buruk (mengikut syarak).”*

**Kesalahan Keempat:** Tren politik Islam yang ingin diperjuangkan oleh Islam Progresif ini adalah mengenyahkan hukum Islam. Bagi Islam Progresif, golongan Islamisme yang ingin melaksanakan undang-undang syariah adalah perlu ditentang. Malah, keperluan mereka hanyalah nilai-nilai Islam yang berdasarkan *maqāṣid* yang diletakkan iaitu demokrasi, pluralisme, nilai-nilai universal, kebebasan agama, prinsip kebebasan dan

kesetaraan. Justeru, negara-negara Islam melaungkan slogan negara Islam dan tidak mengamalkan syariat Islam adalah bentuk negara yang dicita-citakan seperti yang dilaksanakan oleh AKP di Turki dan al-Nahdah di Tunisia.

Cita-cita mereka ini bertentangan dengan nas yang jelas mengenai hukum-hakam pada asal hanyalah bagi Allah sebagaimana disebut dalam surah al-A<sup>c</sup>rāf yang bermaksud: *Ingatlah, kepada Allah jualah tertentu urusan menciptakan (sekalian makhluk) dan urusan pemerintahan* (al-Qurān 7: 54), surah al-An<sup>c</sup>ām dan Yūsuf yang bermaksud: *hanya Allah jualah yang menetapkan hukum* (al-Qurān 6: 57, 12: 40). Justeru, pada masalah ini, Ahli Sunnah dan Muktazilah bersepakat bahawa segala hukum adalah bagi Allah (al-Ḥākimiyyah Lillāh) (al-Āmidī 2003: 111, Ibn Nizām al-Dīn 2002, 1: 23, al-Baṣrī 1964: 377-379).

## Penutup

Pandangan Islam Progresif ini tidaklah asing dari dunia Islam sekarang kerana kebanyakan pandangan ini hanya garapan dari Islam Liberal. Asas Islam Progresif adalah sama dengan Islam Liberal iaitu pluralisme dan kebebasan yang bertentangan dengan *maqāṣid shar<sup>c</sup>iyyah* yang diletakkan oleh para ulama. Ciri-ciri dalam karya “*Wacana Pemikiran Reformis*” turut kedapatan dalam ciri-ciri wacana Islam Liberal iaitu penerimaan sepenuhnya terhadap sekularisme dan nilai-nilai Barat, kebebasan berijtihad dan penolakan terhadap autoriti ulama, rekonstruksi hukum Islam (Shari’ah), tiada dakwaan kebenaran (relativisme kebenaran) dan pluralisme agama (kepercayaan bahawa semua agama sama benar) (Khalif Muammar 2009: 8).

Hakikat ini menunjukkan bahawa pemikiran Islam Liberal sedang mencari tapak di Malaysia dengan bersandarkan nama baru iaitu “Islam Progresif”. Gerakan seperti ini memang sudah berlaku di Indonesia melalui International Center of Islam and Pluralisme (ICIP) yang berpusat di Jakarta, idea Islam Liberal giat digandakan pada 2005 bagi melebarkan idea “Progresif Se-Dunia” dan mengkaderkan pemikir moderate Muslim agar

diterimapakai di rantau Asia (Rabasa et.all: 81, 88, 111, 132, 155). Idea yang digariskan juga adalah sama dengan Islam Progresif yang dimuatkan dalam artikel ini.