

## IMPLEMENTASI *FIQH AGHLABIYYAH* DAN KEPENTINGANNYA DALAM MASYARAKAT MAJMUK DI MALAYSIA

### [*FIQH AGHLABIYYAH'S* IMPLEMENTATIONS AND IT'S IMPORTANCE IN MALAYSIA'S MULTIRACIAL SOCIETY]

MOHD SUFIAN MOKTAR<sup>1</sup>, WAN MOHD YUSOF WAN CHIK<sup>1</sup>, MOHAMAD ZAIDIN MOHAMAD<sup>1</sup>, AHMAD FAIZOL ISMAIL<sup>1</sup>, AHMAD AMIRUL ZULKIFLI<sup>1</sup>

Received Date: 12 June 2020

Accepted Date: 2 July 2020

#### Abstrak

*Fiqh Aqalliyat* (minoriti) adalah salah satu pendekatan *fiqh* terkini yang dikemukakan dalam menangani isu-isu minoriti Muslim. Ia merujuk kepada keperluan realiti masyarakat minoriti Muslim untuk berinteraksi dengan masyarakat majoriti non Muslim di sesebuah negara secara harmoni. Malangnya dalam beberapa keadaan pendekatan ini cuba digeneralisasikan pelaksanaannya di negara bermajoriti Muslim. Hal ini adalah tidak sesuai dengan perkiraan kesetempatan hukum dan perkiraan aspek demografi dalam *fiqh* kenegaraan Islam. Justeru kertas ini cuba membuat tinjauan awal terhadap gagasan *Fiqh Aghlabiyyah* dan kepentingannya dalam konteks negara majmuk seperti di Malaysia. Kajian berbentuk kualitatif ini akan melibatkan kajian dokumentasi sepenuhnya. Fakta-fakta akan dianalisis secara kritis melalui kaedah induktif, deduktif, dan historikal demi mencetuskan idea, konsep teras dan kepentingan *Fiqh Aghlabiyyah*. Kajian mendapati *Fiqh Aghlabiyyah* ini adalah satu bentuk kerangka pemikiran *fiqh* yang perlu digagaskan dalam konteks negara berpenduduk majoriti Muslim masa kini dalam menguruskan sesebuah negara majmuk. Asasnya boleh dikesan dalam lipatan sirah nabawiyah, perbahasan ilmu Usul *Fiqh* serta *Fiqh* Kenegaraan Islam. Implementasi konsep *Fiqh Aghlabiyyah* ini, dilihat mampu memandu pihak kerajaan, para pemimpin, badan fatwa dan pihak berkuasa agama dalam usaha mengekalkan serta mengukuhkan kestabilan, integrasi nasional dan perpaduan kaum, keadilan dan risalah Islam sesebuah negara yang penduduknya adalah majoriti Muslim.

**Kata Kunci:** *Fiqh* Kenegaraan, Majoriti, Minoriti, Kestabilan, Masyarakat Majmuk

#### Abstract

*Fiqh Aqalliyat* (minority) is one of the latest *fiqh* approaches put forward in dealing with muslim minority issues. It refers to the real necessity of the muslim minority community to interact with the non-muslim majority in a country in harmony. Unfortunately, in some cases there is an attempt to generalize its implementation in muslim-majority countries. This is unsuitable in respect of the localness of islamic jurisprudence and in respect of demographical discretion in islamic state jurisprudence. Therefore, this paper tries to make a preliminary overview of the idea of *fiqh aghlabiyyah* and its importance in the context of a multiracial country like malaysia. This qualitative study will fully involve literature study. The facts will be analyzed critically through inductive, deductive, and historical methods in order to trigger ideas, core concepts and the importance of *fiqh aghlabiyyah*. The study found

<sup>1</sup> Fakulti Pengajian Kontemporari Islam (FKI), Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA), Kampus Gong Badak, 21300 Kuala Nerus, Terengganu, MALAYSIA.

#### Corresponding Author:

MOHD SUFIAN MOKTAR, Pusat Pengajian Teras (PPT), Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA), Kampus Gong Badak, 21300 Kuala Nerus, Terengganu, MALAYSIA.  
E-mail: [sufianmoktar@unisza.edu.my](mailto:sufianmoktar@unisza.edu.my)

that *fiqh aghlabiyyah* is a form of jurisprudential thinking framework that needs to be conceived in the context of the contemporary muslim-majority country in managing a multiracial country. Its basis can be traced in the history of the prophet, the discussion on the knowledge of Usul Fiqh and Fiqh of Islamic State. The implementation of the *fiqh aghlabiyyah* concept is envisioned to be able to guide the government, leaders, fatwa bodies and religious authorities in an effort to maintain and strengthen stability, national integration and racial unity, justice and calling to islam for a country with a muslim-majority population.

**Keywords:** state islamic jurisprudence, majority, minority, stability, multiracial society

**Cite This Article:**

Mohd Sufian Moktar, Wan Mohd Yusof Wan Chik, Mohamad Zaidin Mohamad, Ahmad Faizol Ismail & Ahmad Amirul Zulkifli. (2020). Implementasi *Fiqh Aghlabiyyah* dan Kepentingannya dalam Masyarakat Majmuk di Malaysia. *Asian Journal of Civilizational Studies (AJOCS)*, 2(2), 48-61.

## PENGENALAN

*Fiqh Aqalliyat* adalah salah satu dimensi *fiqh* yang lahir natijah dari tuntutan realiti tempat dan peradaban. Pelbagai karya dan fatwa terhasil demi memastikan minoriti muslim mampu hidup secara harmoni di negara majoriti non muslim, tanpa menafikan masalah pihak majoriti. Fatwa-fatwa ini punyai pendekatan yang sedikit berbeza berbanding umat Islam yang tinggal di negara Islam (Tauseef Ahmad Parry 2012: 88-107). Kesesuaian fatwa ini tentulah mengambil kira aspek lokaliti dan layanan yang diterima oleh umat Islam. Hal ini jika diteliti secara garis kasar mengambil semangat perundangan Islam di peringkat Makkah dan Habshah. Begitupun pendekatan *Fiqh Aqalliyat* adalah dilihat janggal apabila seringkali cuba digeneralisasikan fatwa dan pengamalannya serta diterapkan ke dalam komuniti majoriti muslim (Rasmih Shamsu 2011: 186). Kedangkalan tasawwur terhadap Syariat Islam ini kemudian diambil kesempatan oleh golongan liberalisme untuk melonggarkan aspek perundangan Islam dan meremehkan syiar Islam yang sudah sedia berasimilasi dalam komuniti Muslim. Isu ini mungkin timbul kerana tiadanya perbahasan khusus yang fokus melihat realiti kehidupan ummah, terutama dalam keadaan mereka adalah majoriti yang tidak mutlak dan tidak terjamin penguasaannya.

Oleh sebab itu, kajian ini membuat satu terokaan awal kepada konsep *Fiqh al-Aghlabiyyah* secara lebih nyata dalam bentuk kajian dan penulisan. Ini kerana asasnya *fiqh* itu sendiri terbentuk dan sentiasa berkembang beriringan dengan pengaruh tempat, masa dan peradaban. Ia meraikan aspek kemaslahatan hamba yang dalam banyak situasi adalah dipengaruhi oleh dimensi masa, tempat, keadaan dan tujuan (Ibn Qayyim al-Jawziy 1991: 3: 12). Hal ini ditonjolkan oleh Rasulullah S.A.W apabila ditanya apakah amalan yang paling disukai Allah SWT. Baginda memberi tiga jawapan iaitu sembahyang pada awal waktu, berbuat baik kepada ibu bapa dan jihad *fi sabilillah* (al-Bukhari 2001: 1: 112). Ini juga dapat diteliti dalam kes hukum-hukum *rukhsah* sebagai alternatif kepada hukum *azimah* seperti menjadikan tayammum sebagai alternatif kepada wuduk untuk solat kerana mengambil kira perbezaan keadaan. Oleh itu, prinsip mengambil kira realiti situasi, *uruf* atau sosio-budaya dalam memahami dan melaksanakan kehendak syarak adalah suatu norma penting dalam *fiqh* Islam sebagaimana yang cuba diketengahkan dalam perbahasan *Fiqh al-Aghlabiyyah* ini yang

berasaskan kepada *fiqh al-waqi'* (Sa'id Muhammad Bihi t.th.: 195), *fiqh al-nawazil* ('Abd al-Majid Qasim 2013: 457) dan sebagainya.

Justeru kajian ini memberi penekanan perbahasan tentang majoriti dan minoriti dalam sirah Nabi yang menunjukkan interaksi Islam antara muslim dan bukan muslim, sama ada secara individu mahupun bermasyarakat dengan memfokuskan keadaan di Makkah, Habshah dan Madinah. Oleh kerana elemen *aghlabiyyah* (majoriti) menjadi keutamaan kajian ini, maka ditonjolkan elemen-elemennya yang mempengaruhi polisi hukum dalam perbahasan ilmu *fiqh* dan *usul*. Dengan itu, kajian ini cuba membina definisi *fiqh al-aghlabiyyah* dan asas perbahasannya dalam konteks *fiqh siyasah*. Seterusnya kajian menggariskan empat kepentingan *fiqh al-aghlabiyyah* dalam masyarakat iaitu dari aspek kestabilan negara, integrasi dan perpaduan nasional, keadilan masyarakat, dan risalah Islam.

## MAJORITI DAN MINORITI DALAM SIRAH NABI

Asasnya, misi Islam adalah untuk membawa rahmat kesejahteraan dan kedamaian ke seluruh alam. Begitupun secara alaminya setiap penempatan mempunyai ciri-ciri sosio-budaya, politik dan ekonomi yang tersendiri. Ciri-ciri yang khusus ini, ada yang dikekalkan, ada yang dihapuskan dan ada yang disesuaikan agar selari dengan kehendak dan prinsip Syarak. Dari awal lagi Islam dan penganutnya berinteraksi dengan fenomena kemajmukan bangsa dan agama. Islam mula diturunkan dalam keadaan penganutnya adalah minoriti yang menghadapi tekanan. Kemudian ada segolongan dari umat Islam yang berpindah dan menetap menjadi minoriti yang diterima kewujudannya di Habsyah dan akhirnya Rasulullah S.A.W sendiri memimpin masyarakat Yathrib menjadi sebuah negara bangsa yang berdaulat.

Bermula di Makkah, misi utama Rasulullah SAW adalah pembentukan individu dengan didikan iman yang menjadi asas pembentukan masyarakat Islam ('Abd al-Halim 'Ali Ramadan 2012: 3). Di samping itu dalam konteks kemasyarakatan, usaha menghapuskan sentimen kepuakan kabilah dan kekufuran penyembahan berhala (al-Siba'iy 1999: 1: 67) turut digerakkan. Islam pada tahap ini, belum berupaya untuk zahir dalam bentuk institusi. Hal ini disebabkan bilangan muslim yang minoriti masih kurang diterima kewujudannya. Adakalanya hak beribadah, berhimpun, bersuara, bergerak dan sebagainya dinafikan. Baginda terpaksa mengadakan perhimpunan secara rahsia di rumah al-Arqam bagi memotivasikan dan membentuk kekuatan muslim dalam lingkungan mereka. Pelbagai bentuk ancaman dan tekanan terpaksa dihadapi oleh kelompok minoriti ini. Rasulullah SAW melakukan usaha hijrah pertama ke Ta'if untuk meninjau ruang keamanan daripada pihak luar walaupun daripada non muslim. Namun usaha Rasulullah S.A.W tersebut gagal dan baginda kembali ke Makkah (al-Siba'iy 1999: 1: 68).

Selain itu, tekanan yang hebat dialami oleh minoriti Muslim di Makkah menyebabkan adanya keperluan muslim untuk menggunakan saluran diplomasi yang ada. Maka sekumpulan muslim telah pergi berjumpa dengan bapa saudara Nabi ('Abd al-'Aziz Salim t.th.: 26), Abi Talib supaya menghentikan seksaan atau membebaskan tawanan yang terdiri daripada orang-orang Islam ('Abd al-'Aziz Salim t.th.: 26). Mereka juga berusaha mengintai peluang untuk mencari persefahaman dari luar kota Makkah demi mengurangkan tekanan yang ada. Ini dapat dilihat melalui perjanjian Aqabah pertama dan kedua antara muslim Makkah dan muslim Yathrib ('Abd al-'Aziz Salim t.th.: 30). Pelantikan duta asing secara tidak rasmi ditunjukkan

dalam perjanjian Aqabah kedua apabila Nabi melantik dua belas orang naqib iaitu sembilan orang Khazraj dan tiga orang Aus ('Abd al-'Aziz Salim t.th.: 31). Perkara-perkara ini merupakan strategi untuk meletakkan penganut Islam dalam kondisi yang selamat dan jauh dari permusuhan.

Selama tiga belas tahun, Rasulullah S.A.W di kota Makkah tiada keizinan diberikan untuk berperang berjihad walaupun kaum musyrikin Makkah giat menekan dan menyiksa penganut Islam (Mustafa As-Sibaie 2000). Ini sesuai dengan misi utama Islam adalah untuk membawa risalah tauhid dan kesejahteraan, bukannya untuk menguasai dan mendominasi. Kuasa bukanlah matlamat tetapi sekadar alat yang perlu dimanfaatkan secara berhemah. Peperangan bukan keutamaan tetapi pengecualian. Penjelasan dan dakwah adalah asas sebenar interaksi Islam dan alam sejagat. Islam diturunkan bukan untuk menghancurkan manusia melainkan untuk menyelamatkan manusia. Tekanan terhadap penganut Islam di Makkah menjadikan keadaan itu tidak begitu sesuai dengan tabiat kesyumulan perundangan Islam.

Lain pula di Habshah, kedatangan minoriti Muslim diterima serta dihormati oleh pemerintah Habshah, Raja Najashi. Dalam masa yang sama, minoriti muslim amat menghormati pemerintah dan masyarakat Habshah. Justeru tidak hairanlah cubaan berkali-kali utusan pemuka Makkah untuk membawa mereka disambut hambar oleh Raja Najashi. Prinsip dan sikap minoriti muslim nyata menarik hati Raja Najashi, sekaligus merupakan satu bentuk dakwah Islam kepada orang Kristian di Habsyah ('Abd al-'Aziz Salim t.th.: 27). Ini dapat dikesan melalui dialog antara Ja'far bin Abi Talib dan raja Najashi tentang Islam. Ja'far membaca beberapa ayat al-Qur'an sehingga menyebabkan raja Najashi tertarik dengan ajaran Islam ('Abd al-'Aziz Salim t.th.: 28).

Hijrah ke Madinah pula telah membuka dimensi baru kepada umat Islam. Bermula dengan kondisi sebagai minoriti, kewibawaan Rasulullah S.A.W dan risalah Islam telah menarik penduduk setempat untuk menerima 'world-view' yang lebih holistik sama ada dalam isu ketuhanan mahupun isu kehidupan. Islam berpeluang dizahirkan dalam satu sistem sosial yang tersendiri untuk berinteraksi dengan realiti kemajmukan. Maka lahirlah, pertama: institusi masjid (sebagai tempat solat, berhimpun, mesyuarat tentang pentadbiran dan urusan masyarakat, tempat pengadilan atau mahkamah, tempat pendidikan agama dan tempat persinggahan bagi duta serta orang asing yang bermusafir). Kedua, persaudaraan antara kaum Muhajirin dan Ansar. Selain orang Islam dipersaudarakan, mereka juga ditetapkan peraturan muamalat dalam dan luar Madinah. Ketiga, penggubalan perlembagaan ('Abd al-Halim 'Ali Ramadan 2012: 7). Keempat, institusi pasar yang digerakkan atas konsep ekonomi sebenar yang berasaskan produktiviti dan bukannya ekonomi kewangan yang berasaskan sentimen semasa (saham) dan riba (hutang). Sekaligus ia membina kerangka muamalat yang lebih beretika dan berkeadilan. Kelima, pensyarian undang-undang jenayah sebagai mekanisme perlindungan masyarakat serta keamanan dan kestabilan negara. Sebagai contoh tradisi membalas dendam secara persendirian sehingga menyebabkan berlaku peperangan di peringkat kabilah ditukar kepada sistem hukuman qisas dan seksaan secara didikan ('Abd al-'Aziz Salim t.th.: 36). Di samping itu kelima-lima Maqasid Shariah iaitu menjaga agama, nyawa, akal, keturunan dan harta dilindungi dengan undang-undang hudud, qisas dan ta'zir. Ini menunjukkan undang-undang jenayah juga menjadi salah satu aspek penting untuk mengekalkan keamanan sesebuah negara daripada berlaku huru-hara dengan tindakan masing-masing tanpa kawalan pemerintah.

Dalam masa yang sama, majoriti muslim menjamin keadilan dan hak-hak kaum atau agama lain sebagaimana termaktub dalam Sahifah Madinah. Ia menyatukan warga Madinah, tidak kira sama ada Muslim mahupun Non-Muslim. Sistem kabilah, walaupun tidak dimasukkan ke dalam Sahifah, namun tetap diraikan dengan mengekalkan hubungan kesetiaan kepada kabilah masing-masing walaupun seseorang itu terpisah dengan kabilahnya yang bukan penduduk Madinah. Namun mereka tidak lagi dibenarkan menjalinkan hubungan dengan kabilah Quraisy dan sekutunya ('Abd al-'Aziz Salim t.th.: 36). Ini adalah untuk menjaga dan membina kesatuan masyarakat berdasarkan konsep negara bangsa yang universal. Sekaligus menjamin kestabilan politik di Negara Madinah yang aman dan sejahtera.

Analisis terhadap pengaruh elemen majoriti terhadap polisi am hukum ini boleh dikuatkan lagi dengan beberapa pendekatan Nabi S.A.W dalam menangani beberapa isu peperangan. Antaranya ketika mengetahui bahawa tentera Quraisy sudah bersedia untuk memerangi masyarakat Islam dalam peristiwa perang Badar. Baginda tidak hanya berpada dengan kesediaan pemuka kaum muhajirin semata-mata, malah baginda turut bertanya kesediaan kaum Ansar dengan kata-katanya: "Berikan pendapatmu wahai sekalian penduduk". Ibn Ishaq memberikan sedikit penafsiran terhadap kata-kata ini iaitu: Kehendak Nabi dalam konteks ini adalah pendapat kaum Ansar kerana mereka adalah golongan yang paling ramai (majoriti) (Ibn Hisham 1955: 1: 615). Hal yang sama boleh dilihat dalam peperangan Uhud ketika nabi mendengar bahawa Kaum Quraisy sedang bersedia memerangi kaum Muslimin di Madinah. Baginda telah berbincang dengan para sahabat. Majoriti mereka setuju untuk memberi kejutan kepada kaum Musyrikin di luar Kota Madinah sedangkan Nabi S.A.W sendiri cenderung untuk bertahan di Madinah. Begitupun Nabi meraikan pendapat majoriti. Mungkin ini antara maksud di sebalik sabda Nabi S.A.W : Tangan Allah bersama *jamaah* (al-Tirmidhi 1975: 4: 466). Dalam kes yang disebut ini tentunya Nabi mampu menggunakan pendapat peribadinya atau pendapat sebahagian sahabat, tetapi nabi tidak berbuat demikian. Ia seolah suatu prinsip am dalam pengurusan yang perlu difahami dan diteladani (al-Raysuni 2009: 89). Dalam masa yang sama perlu difahami bahawa elemen *aghlabiyyah* mempunyai hubungan secara langsung dengan isu pendalilan dan kemaslahatan dari pelbagai dimensi.

## MAJORITI DAN MINORITI DALAM PERBAHASAN *FIQH* DAN *USUL*

Dalam perbahasan ilmu *usul fiqh*, elemen kuantiti turut berperanan dalam memelihara sumber Islam. Perkara ini dapat dilihat dalam pendefinisian hadis mutawatir yang menentukan keabsahan suatu hadis, di mana ia melibatkan periwayatan oleh sejumlah besar perawi yang diyakini secara tidak sengaja melakukan penipuan atau secara sengaja melakukan konspirasi melakukan pemalsuan penipuan terhadap periwatan nas-nas syarak. Hal ini disokong oleh al-Raysuni bahawa penggunaan istilah "*al-tarjih bi al-kathrah*" memang berlaku dalam tradisi keilmuan Islam, sama ada dalam ilmu hadith mahupun dalam ilmu *fiqh*. Ini bertepatan dengan hadith Nabi yang bermaksud: "Hendaklah kita berpegang dengan pendapat golongan teramai" (Ahmad bin Muhammad 2001: 30: 392). Ibn al-Qayyim ada menyebut tentang bagaimana menimbang pendapat antara pendapat empat khulafa' al-rasyidin: jika keempat-empat mereka berada pada suatu pihak, maka tidak syak lagi mereka adalah benar, tetapi jika hanya majoriti berada pada sebelah pihak, kebenaran lebih berkemungkinan bersama mereka yang majoriti (Ibn Qayyim 2002: 5: 547).

Begitu juga dalam memahami nas-nas syarak dari sudut *dalalah*. Para mujtahid disaran supaya berhubung kepada *zann* yang besar (*zann al-ghalib*) kerana dalam isu-isu *ijtihad* ia tidak mampu diselesaikan dengan kefahaman pada tahap *yaqini* ataupun *qat'iy*. Apatah lagi dalam peringkat pelaksanaan sesuatu kehendak syarak, yang pada *ghalibnya* berdasarkan sangkaan terkuat. Justeru adalah menjadi prinsip asas bahawa *ijtihad* itu terbina di atas *zann* (yang terzhahir atau terkuat). Jika *zann al-ghalib* menjadi antara prinsip dalam menimbang aspek *dalalah* dan *ijtihad*, tentulah ia tidak boleh dinafikan impaknya dalam konteks menafsir dan melaksanakan kemaslahatan. Ini kerana *zann* yang kuat biasanya akan memberikan nilai konsisten dan kestabilan dalam aspek pemerintahan dan pengurusan yang amat terikat dengan aspek kemaslahatan sebagaimana yang dibincangkan dalam kaedah fiqh "*tasarruf al-imam 'ala al-ra'iyah manut bi al-maslahah*" (al-Suyuti 1990: 121) dan kaedah "*al-maslahah al-'ammah muqaddam 'ala al-maslahah al-khassah*" (al-'Inzi 1997: 339). Justeru elemen *al-aghlab* seharusnya menjadi salah satu neraca utama dalam pengeluaran hukum dan pertimbangan pulangan kemaslahatan hukum mahupun polisi. Hal inilah yang antara lain menjadi pertimbangan dalam membina gagasan *fiqh al-aghlabiyyah*.

### **FIQH AGHLABIYYAH : DEFINISI DAN ASAS PERBAHASAN**

*Fiqh Aghlabiyyah* terdiri dari dua komponen iaitu *fiqh* dan *aghlabiyyah*. *Fiqh* dari sudut bahasa adalah pengetahuan tentang sesuatu dan faham (Ibn Manzur 1993: 13: 522). Manakala dari sudut istilahnya iaitu pengetahuan tentang hukum syarak berhubung dengan perbuatan dan perkataan manusia yang diperoleh hasil *istinbat* daripada dalil-dalil secara khusus (Mustafa al-Khin *et al.* 1992: 1: 7) serta diistinbatkan melalui *ijtihad* yang memerlukan analisis dan penelitian (al-Jurjaniy 1983: 168).

Pada asasnya, tambahan *fiqh* kepada *aghlabiyyah* ialah sandaran yang bertujuan untuk membezakan *mudaf (fiqh)* dan *takhsisnya (aghlabiyyah)*. Sandaran ini termasuk dalam jenis *idafah* yang hampir kepada *idafah mahdah* dan *ma'nawiyyah* yang menunjukkan *takhsis* (al-'Uthaymin 2013: 3: 68), atau untuk *ta'yin* ('Abbas Hasan t.th.: 3: 25). Begitupun, perlu ditekankan bahawa penambahan *fiqh* kepada *aghlabiyyah* tidak bermakna ia merupakan pembinaan *fiqh* di luar rangka perundangan atau pensyariatan Islam serta sumber dalil-dalil pensyariatannya. Namun *fiqh aghlabiyyah* adalah peruntukan tersendiri bagi menjelaskan keadaan muslim seolah-olah berada dalam tahap *al-'azimah* dalam menunaikan titah-perintah syarak yang melibatkan tuntutan fardu ain dan fardu kifayah mahupun yang berbentuk syiar. Manakala dalam konteks masyarakat minoriti muslim secara am, tuntutan syarak dalam isu-isu melibatkan fardu kifayah dan syiar seolah-olah berkedudukan *rukhsah*.

Tulisan ini akan fokus sebagai kondisi yang mana muslim majoriti. Perbincangan diletakkan dalam kerangka *fiqh siyasah* yang dinamakan sebagai *fiqh aghlabiyyah* adalah secara definisi awalnya ia boleh dilihat sebagai suatu pendekatan *fiqh* yang menganalisis sejauh mana polisi, hukum serta pendekatan yang digunapakai oleh golongan majoriti muslim dalam sesebuah negara dalam mengukuhkan kestabilan dan kesejahteraan negara melaksanakan keadilan kepada golongan minoriti berpandukan prinsip-prinsip Kenegaraan Islam.

Dalam konteks perbahasan *Fiqh al-Siyasah*, terdapat beberapa tajuk yang boleh dikaitkan secara langsung dengan isu *Fiqh al-Aghlabiyyah*, antaranya:

i. Prinsip *al-Imamah*

Prinsip *al-imamah* yang menjadi asas penting kenegaraan Islam memerlukan wujudnya pengaruh seorang pemimpin dalam melakukan urus tadbir yang berkesan. Hal ini memerlukan suatu kewibawaan dan pengaruh yang kuat dalam memastikan ketaatan rakyat dan jentera pemerintahan.

ii. Pensyariatan Keturunan Quraisy bagi calon khalifah

Majoriti fuqaha mensyaratkan berketurunan Quraisy berdasarkan ijmak sahabat ketika hari perhimpunan Saqifah yang difahami dari sabda Nabi SAW iaitu kepimpinan dari Quraisy (al-Khayyat 2004: 162). al-Ka'biy juga menyatakan keturunan Quraisy lebih diutamakan berbanding yang lain, tetapi harus memberi *bay'ah* kepada selain daripadanya jika bimbang akan berlaku fitnah (al-Baghdadiy 1928: 275). Menurut al-Taftazani, pensyariatan keturunan Quraisy tidak penting dalam urusan mendirikan kerajaan dan urusan agama. Malah kepentingan yang perlu diutamakan adalah dari sudut keilmuan, ketaqwaan, ketajaman pemikiran, pengalaman mentadbir, mempunyai kekuatan dan sebagainya (al-Taftazani 1998: 5: 245). Dalam hal ini apa yang lebih dicerap adalah elemen pengaruh dan kewibawaan yang ada pada bangsa Quraisy (Ibn Khaldun 2004: 370) sewaktu itu secara rasionalnya dilihat kepada pensyariatan tersebut. Sesetengah sarjana melihat bahawa elemen kewibawaan dan pengaruh adalah paksi sebenar pensyariatan ini. Dalam konteks demokrasi hal ini tentu amat bergantung isu kuantiti.

ii. Kerajaan rampasan kuasa

Sebahagian fuqaha' mengharuskan kerajaan rampasan kuasa sebagaimana kerajaan yang dipilih melalui *ahl hall wa al-'aqd*. Alasan diharuskan kerajaan rampasan kuasa kerana bimbang mendatangkan kesan mudarat dan fitnah. Ketaatan dan pengiktirafan kepada kerajaan rampasan kuasa juga harus diberikan walaupun pemerintah tersebut tidak mencukupi syarat-syarat pemimpin. Namun jika memecatnya tidak mendatangkan fitnah ataupun kedudukannya *akhaf al-dararayn*, wajib dipecat dan tidak mentaatinya (Abd al-Qadir al-'Awdah 1981: 169). Ulamak bersepakat isu ini termasuk dalam hukum *dharurah* dan kaedah fiqh *al-dharurah tuqaddar bi qadariha* dengan memilih pemerintah yang paling banyak mencukupi syarat pemimpin (Rashid bin 'Ali Rida t.th.: 43). Ini menunjukkan secara realitinya, para sarjana Islam mengambilkira aspek *al-ghalabah* dan *al-satwah* dalam isu kepimpinan demi memastikan kestabilan negara. Dalam konteks demokrasi kuantiti dan jumlah tentulah mempunyai impak yang lebih lagi kerana kerajaan akan ditentukan oleh golongan majoriti. Jika yang memerintah adalah bukan majoriti, kemungkinan kemaslahatan golongan majoriti ini terjejas.

Sebagaimana dalam mana-mana isu pentadbiran, perkiraan yang terpenting adalah akan merujuk kepada masalah sama ada dalam bentuk meraih kemaslahatan atau mencegah kemudarat. Penggunaan terma kemaslahatan sebenarnya tidaklah mutlak tetapi diikat dengan garis panduan tertentu sebagaimana yang dibincangkan

dalam *masalih al-mursalah*, *Siyasah Shar'iyah* dan Maqasid Shariah. Dalam konteks *fiqh aghlabiyyah* tentu sekali ia selari dengan kehendak di sebalik perkataan '*ammah*' yang merujuk kepada kemaslahatan majoriti masyarakat.

## **KEPENTINGAN *FIQH AGHLABIYYAH* DALAM MASYARAKAT**

Kepentingan pendekatan *fiqh aghlabiyyah* dalam masyarakat digariskan dalam empat perkara iaitu kestabilan negara, integrasi nasional, keadilan masyarakat, dan risalah Islam.

### **Kestabilan Negara**

Kestabilan merupakan aspek yang penting dalam sesebuah negara. Hal ini dilihat negara Madinah sendiri jika mengabaikan perjanjian Sahifah Madinah akan membawa kepada perpecahan. Dalam masa yang sama, secara politik, ia menguatkan jaminan kestabilan kepimpinan Rasulullah SAW dalam pemerintahan negara Madinah ('Abd al-'Aziz Salim t.th.: 36).

Bagi negara ini pula, bangsa lain mengakui bahawa bangsa Melayu berhak ke atas negara ini seperti yang termaktub dalam Perlembagaan Negara (Utusan Malaysia 1987: 316). Jika merujuk kepada Perlembagaan Negara terutama mengenai Kedudukan Institusi Raja (Perkara 32), Agama Islam (Perkara 3), Bahasa Malaysia (Perkara 152) dan Hak Istimewa Orang Melayu (Perkara 153), maka difahami bahawa semuanya itu menandakan pengiktirafan terhadap bangsa Melayu sebagai pribumi negara ini (Utusan Malaysia 1987: 317).

Dalam sejarah Malaysia, nasionalisme Melayu mendahului nasionalisme Malaysia (Khoo Kay Kim 1987: 116). Ketika laungan nasionalisme dibuat menentang Malayan Union pada tahun 1946 lalu, seluruh masyarakat Melayu tanpa mengira negeri atau puak dan kaum turut serta dalam perjuangan itu (Utusan Malaysia 1987: 125). Nilai nasionalisme bukan sahaja telah meningkatkan kesefahaman di antara masyarakat Islam di negara ini tetapi juga telah melahirkan kesetiaan rakyat bukan Islam kepada negara (Utusan Malaysia 1987: 125). Oleh itu, nasionalisme yang positif ini dapat melahirkan masyarakat yang stabil di mana pembangunan berjalan dengan lancar dan kehidupan rakyat jelata menjadi tenang dan bukan gelisah (Utusan Malaysia 1987: 117).

### **Integrasi dan Perpaduan Nasional**

Integrasi nasional boleh dianggap sebagai satu proses atau satu keadaan. Sebagai satu proses, ia bererti pelbagai kelompok etnik menyesuaikan diri antara satu dengan lain, bekerjasama dan bersatu padu sebagai satu keseluruhan. Sebagai satu keadaan, ia menandakan perpaduan, keharmonian dan ketiadaan prasangka dan diskriminasi. Keadaan sosial yang dianggap sebagai berintegrasi ialah situasi di mana unsur ras atau etnisiti tidak ada signifikan dari segi politik ekonomi dan sosial (Ting Chew Peh 1986: 34). Konsep 'nasional' (kebangsaan) yang berasal dari konsep bangsa berteraskan konsep Malaysia sebagai negara, bukan sebagai kaum atau ras (Cheu Hock Tong 1986: 3).

Integrasi nasional hanya dapat dipupuk dan digalakkan dengan menggunakan negara sebagai asas dan punca yang maha esa dan maha muktamad ke arah pencapaian integrasi kaum



(Cheu Hock Tong 1986: 3). Perkara ini dapat dilihat bagaimana masyarakat Madinah merupakan satu ummah walaupun berbeza budaya, akidah (terdiri daripada orang Islam, Yahudi dan penyembah berhala) dan berbeza suku atau keturunan (terdiri daripada kaum muhajirin dari Makkah yang berasal daripada kabilah ‘Adnaniyyah, kaum Ansar daripada kabilah Qahtaniyyah, dan kaum Yahudi daripada kabilah Samiyyah). Perpaduan dan integrasi yang ditunjukkan di Madinah ini dicapai dengan dokumen perjanjian yang dikenali sebagai *sahifah al-Madinah* (‘Abd al-Halim ‘Ali Ramadan 2012: 7).

Sekurang-kurangnya terdapat tiga faktor penting sebagai pengikat perpaduan negara iaitu agama, keturunan dan kebudayaan (Abdullah Nawawi 1986: 96). Hal ini sudah sedia ada sebagaimana terdapat dalam Dasar Kebudayaan Kebangsaan yang telah ditetapkan oleh Kongres Kebudayaan Kebangsaan 1971 yang didasarkan tiga prinsip utama iaitu:

- a. Kebudayaan Kebangsaan Malaysia haruslah berteraskan kebudayaan rakyat asal rantau ini.
- b. Unsur-unsur kebudayaan lain yang sesuai dan wajar boleh diterima menjadi unsur-unsur kebudayaan kebangsaan.
- c. Islam menjadi unsur yang penting dan teras dalam pembentukan kebudayaan kebangsaan itu (Abdullah Nawawi 1986: 97).

Hal ini menunjukkan sememangnya telah sedia wujud ciri-ciri umum yang boleh melahirkan keseragaman dan membentuk kesatuan dalam kalangan rakyat Malaysia dari pelbagai kaum dan suku (Abdullah Nawawi 1986: 96). Ciri umum tersebut ialah melalui institusi kesultanan dan Seri Paduka Baginda Yang diPertuan Agong, bahasa kebangsaan, prinsip-prinsip Rukunegara, lambang dan jata negara seperti bendera, lagu Negaraku serta lain-lain (Abdullah Nawawi 1986: 97).

### **Keadilan Masyarakat**

Menurut Sayyid Qutub, pengertian keadilan masyarakat dalam Islam tidak akan dapat difahami secara tepat melainkan apabila memahami tasawur Islam tentang ketuhanan, alam sejagat, kehidupan dan manusia. Ini disebabkan keadilan masyarakat adalah satu cabang yang kecil daripada empat komponen induk tersebut (Sayyid Qutub 1993: 20). Menurut Plato, keadilan sosial ialah memberikan setiap individu apa yang sepatutnya mengikut kemampuan dan sumbangannya kepada masyarakat pula ialah prestasi kerjanya yang jujur mengikut jenis dan taraf jawatan yang dipegangnya (Abdullah Muhammad Zin 2007: 38). Menurut Abdullah Muhammad Zin keadilan masyarakat didefinisikan sebagai kerjasama untuk mewujudkan masyarakat yang bersatu-padu secara organik, sehingga setiap anggota masyarakat mempunyai kesempatan dan peluang yang sama untuk berkembang sesuai dengan kemampuan masing-masing (Abdullah Muhammad Zin 2007: 21).

Firman Allah dalam surah al-Mumtahanah ayat lapan yang bermaksud, “Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu”, menjelaskan Islam mewajibkan orang-orang Islam mengawal dan memelihara ahli zimmah, iaitu mereka yang di bawah naungan dan perlindungan serta menjadi jiran kepada kaum muslimin. Kerana itu tidak

ada seorang pun dari orang-orang Islam yang boleh mencero boh atau melakukan perkara-perkara yang tidak baik kepada mereka (Salahuddin Almunjid 1988: 23). Oleh kerana itu, keadilan sosial sebagaimana anjuran Islam adalah mencipta hubungan yang baik di antara semua anggota masyarakat. Mereka bersedia untuk membantu sebelum diminta oleh yang memerlukan atau bersedia berkorban untuk kepentingan orang ramai (Abdullah Muhammad Zin 2007: 23). Sebagaimana firman Allah SWT dalam surah al-Hasyr ayat sembilan yang bermaksud: “Dan orang (Ansar) yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka mencintai orang yang berhijrah ke tempat mereka. Dan mereka tidak menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa yang diberikan kepada mereka (Muhajirin), dan mereka mengutamakan (Muhajirin) atas diri sendiri, meskipun mereka juga memerlukan. Dan siapa yang dijaga dirinya dari sifat bakhil, maka mereka itulah orang yang beruntung”.

Keadilan sosial dalam Islam dilihat bagaimana perhatian Islam terhadap manusia, di mana orang *zimmi* yang ada perjanjian dengan orang Islam diberi hak kemanusiaan, tidak berbeza sama ada mereka itu ahli agama atau tidak (Razali Nawawi 1983: 162). Sebagai contoh, semasa pemerintahan Islam di Andalusia (Sepanyol), khalifah Islam membenarkan orang Yahudi tinggal berhampiran dengan pemerintah Islam. Tetapi apabila golongan Kristian melanggar negara Islam, mereka telah melakukan kezaliman yang sangat teruk kepada orang-orang Islam dan Yahudi. Sehingga hari ini terdapat orang Yahudi yang tinggal di Morocco setelah melarikan diri dari orang Kristian di Sepanyol.

Orang Kristian telah dua kali mengusir orang Islam dengan kejam ketika menawan Baitul Maqdis yang pernah diperintah oleh orang Islam, pertama kali pada zaman Umar Ibn al-Khattab, dan kali kedua oleh Salahuddin al-Ayyubi, penduduk yang menyerah kalah dibebaskan. Pada zaman pemerintahan Islam, orang-orang Yahudi dan Kristian dibenarkan mengamalkan agama mereka dengan penuh kebebasan. Tetapi sebaliknya, perkara seperti ini tidak berlaku apabila negara tersebut diperintah oleh golongan Kristian.

Ini menunjukkan keadilan sosial dalam Islam menuntut supaya hak masyarakat itu dipertahankan sementara hak individu terpelihara. Kedua, tidak ada orang yang boleh dikecualikan daripada pengadilan, termasuk para pemimpin sendiri. Bahkan para pemimpinlah yang menjadi contoh teladan yang sebaiknya. Prinsip ini menunjukkan bahawa keadilan itu harus diberikan kepada semua. Ketiga, keadilan sosial dalam Islam harus selari dengan syarak (Syed Othman Alhabshi 2007: 42-43).

Keadilan sosial Islam juga dapat dilihat amalan perhambaan (*raqabah*) yang menjadi fenomena umum pada masyarakat Arab sebelum Islam sangat dibenci oleh Islam. Islam datang dengan misi pembebasan (*fakku raqabah*). *Fakku raqabah* tidak hanya bererti menghapuskan perhambaan tetapi juga mengandungi erti pembebasan manusia dari semua bentuk ketidakadilan sosial seperti eksploitasi manusia atas manusia, diskriminasi sosial termasuk diskriminasi antara lelaki dan perempuan, dan percanggahan sosial atau perbezaan baik dalam kehidupan sosial, ekonomi, pendidikan dan lain-lain (M. Din Syamsuddin 2007: 50-51).

Oleh itu, Islam tidak menafikan sama sekali akan perbezaan dan kelainan, dan bahkan memberi ruang pula untuk manusia berlaku adil. Umpamanya dalam konteks pembayaran dan penerimaan zakat dalam kalangan orang yang lebih kaya dengan yang lebih miskin.

## **Risalah Islam**

Risalah menurut bahasa Arab membawa erti perutusan dan misi (al-Razi 1999: 122) Manakala Risalah Islam ialah perutusan Tuhan sekalian alam (al-Zubaydi t.th.: 29: 74) yang menyeru insan dan menarik perasaan jiwa dan akal nya kepada akidah dan ajaran-ajaran Islam serta mengalakkan supaya beriman dan menganut akidah, mengamalkan ajaran-ajarannya bagi mencapai kebahagiaan hidup (Ismail Abdullah 1987: 256).

Risalah Islam yang membawa kesejahteraan tidak dihadkan oleh dimensi masa, tempat dan kuasa. Begitupun ia lebih jelas dalam kondisi Islam memerintah, bukan diperintah. Ini kerana mana-mana kerajaan mempunyai ideologi yang digunakan untuk menyatukan atau sekurangnya mengurangkan perpecahan dalam usaha memastikan kestabilan negara. Sebagai contoh, pembinaan masjid Quba' dan masjid Madinah merupakan asas penting dalam menggambarkan lambang dan syiar risalah Islam. Masjid bukan hanya menjadi tempat ibadat, malah urusan-urusan pentadbiran, pendidikan, perundangan dan sebagainya dilaksanakan yang secara tersiratnya dapat mendekatkan atau sekurangnya memahami masyarakat pelbagai agama dan bangsa kepada Islam. Ini akan dikukuhkan lagi dengan juga bagi sesebuah negara dapat memperkukuhkan penyebaran dakwah dengan pembinaan institusi-institusi seperti zakat, wakaf, baitulmal, pasar dan sebagainya. Hal ini secara tidak langsung menggambarkan hegemoni ideologi mahupun ajaran agama yang dianuti oleh majoriti penduduk sesebuah negara.

Dalam masa yang sama rahmat risalah Islam memberikan hak-hak untuk mengamalkan agama, mengekalkan kebudayaan dan memelihara jatidiri di kalangan *non* Muslim. Oleh kerana ia menjadi asas penting dalam politik kenegaraan Islam, para ulama Islam telah membahaskan isu ini secara terperinci berdasarkan demografi dan pengalaman sosio budaya mereka.

## **KESIMPULAN**

*Fiqh Aghlabiyyah* (Majoriti) ini adalah satu lagi kerangka pemikiran fiqh yang diperlukan oleh komuniti Muslim dalam mendepani realiti kemajmukan dan sistem demokrasi kini. Pendekatan fiqh yang sesuai, wajar diambil dalam menangani isu-isu kenegaraan. Ini demi mengelakkan berlakunya garapan tasawwur yang tidak jelas atau keliru, khasnya apabila ia melibatkan aspek kesetempatan lokaliti dan sosiobudaya. Kebijaksanaan ini terbukti diimplementasikan oleh Nabi S.A.W dalam meraikan ketiga-tiga penempatan umat Islam di awal kemunculan Islam. Baginda berinteraksi dengan realiti kemasyarakatan Makkah, Habshah dan Madinah dengan pendekatan berbeza. Ia merujuk kepada kemampuan memahami pelbagai latar belakang berbeza dengan hasil tindakan serta arahan Nabi juga sesuai dengan tempat masing-masing dalam memandu umat.

*Fiqh Aghlabiyyah* adalah pendekatan yang zahir digunakan Rasulullah di Madinah. Justeru pendekatan inilah yang patut dijadikan asas pembentukan polisi di negara majoriti Muslim. Ia merujuk kepada keputusan strategi perang Nabi dengan menjadikan kemaslahatan pribumi Madinah yang majoriti sebagai keutamaan yang akhirnya dianggap prinsip am dalam pengurusan yang perlu difahami terutamanya dalam masyarakat majmuk. Begitupun hal ini jarang diambil kira dalam banyak keadaan. Ia perlu digagaskan secara holistik di peringkat dasar dan polisi negara.

Hal ini penting bagi para pemimpin, pihak kerajaan, badan fatwa dan pihak berkuasa agama menyedari dan memahami kemaslahatan *'ammah* (majoriti masyarakat) itu memberi pengaruh yang kuat kepada kestabilan negara, integrasi dan perpaduan nasional, keadilan masyarakat, dan risalah Islam. Aspek-aspek utama ini perlu dijaga dalam sesebuah negara yang bermasyarakat majmuk bagi menjamin keamanan, kestabilan dan keselamatan yang berterusan.

*Fiqh Aqalliyyat* dilihat janggal apabila seringkali cuba digeneralisasikan fatwa dan pengamalannya serta diterapkan ke dalam komuniti majoriti muslim. Sebaliknya dalam komuniti majoriti muslim, elemen *aghlabiyyah* mempunyai asas yang kukuh kerana hubungannya secara langsung dalam penghujahan dalil untuk diamalkan oleh umat Islam seperti pendalilan *al-tarjih bi al-kathrah* dalam ilmu hadith dan *usul fiqh*, sehingga dilihat bagaimana para mujtahid yang berkepakaran dalam ilmu-ilmunya memutuskan apa-apa hukum berdasarkan *zann al-ghalib*. Justeru elemen *aghlab* seharusnya menjadi antara neraca utama dalam pengeluaran hukum dari aspek perbincangan *fiqh* mahupun aspek *siyasah* dalam pertimbangan polisi negara.

Asasnya boleh dikesan dalam sejarah Islam, prinsip Islam serta Fiqh Kenegaraan Islam. Implementasi terhadap Fiqh ini, dilihat mampu memandu kerajaan, para pemimpin, badan fatwa dan pihak berkuasa agama untuk terus mengekalkan kestabilan, perpaduan dan keharmoniaan sesebuah negara yang didiami oleh majoriti Muslim serta memastikan keadilan, risalah Islam dan kebajikan dapat dinikmati oleh bukan Muslim.

## PENGHARGAAN

Artikel ini merupakan sebahagian output kajian FRGS/1/2015/5502/UNISZA/02/01. Terima kasih diucapkan kepada pihak RMIC dan KPT.

## RUJUKAN

- 'Abbas Hasan. t.th. *al-Nahw al-Wafi*. t.tp.: Dar al-Ma'arif.
- 'Abd al-'Aziz Salim. t.th. *al-Tarikh al-Siyasi wa al-Hadari li al-Dawlah al-'Arabiyyah*. al-Iskandariyyah: Mu'assasah Shabab al-Jami'ah.
- 'Abd al-Halim 'Ali Ramadan, 2012. *Asas Bina' al-Mujtama' al-Muslim fi Sadr al-Awwal: Makkah al-Mukarramah. Muqaddam ila Mu'tamar Makkah al-Mukarramah al-Thalith al-'Ashir, Rabitah al-'Alam al-Islamiy*. 20-21 Oktober.
- 'Abd al-Majid Qasim. 2013. *Fiqh al-Nawazil wa Fiqh al-Waqi' - Muqarabah al-Dawabit wa al-Shurut*. Mu'tamar al-Fatawa wa Istishraf al-Mustaqbal: Buhuth 'Ilmiyyah Muhakkamah, al-Su'udiyah, Jami'ah al-Qasim.
- Abd al-Qadir al-'Awdah. 1981. *al-Islam wa Awda'una al-Siyasah*. Bayrut: Mu'assasah al-Risalah.
- Abdullah Muhammad Zin. 2007. Keadilan Sosial pada Zaman Rasulullah dan Khulafa' al-Rasyidin. Dalam buku *Keadilan Sosial dari Perspektif Islam*, Selangor: MPH Group Publishing Sdn Bhd.
- Abdullah Nawawi. 1986. Peranan Kebudayaan Kebangsaan dalam Integrasi Rakyat. Dalam buku *Beberapa Asas Integrasi Nasional Pro dan Kontranya*, Kuala Lumpur: Penerbit Karya Kreatif.

- Ahmad bin Muhammad. 2001. *Musnad al-Imam Ahmad Ibn Hanbal*. ed. 1. jil. 30. t.tp.: Mu'assasah al-Risalah.
- al-Baghdadiy, 'Abd al-Qahir bin Tahir. 1928. *Usul al-Din*. ed. 1. Istanbul: Madrasah al-Ilahiyyat bi Dar al-Funun al-Turkiyyah.
- al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. 2001. *al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar*. ed. 1. jil. 1. Bayrut: Dar Tawq al-Najah.
- Cheu Hock Tong. 1986. *Beberapa Asas Integrasi Nasional Pro dan Kontranya*. ed. 1. Kuala Lumpur: Penerbit Karya Kreatif.
- Ibn Hisham, 'Abd al-Malik. 1955. *al-Sirah al-Nabawiyah li Ibn Hisham*. ed. 2. jil. 1. Misr: Shirkah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi.
- Ibn Khaldun, 'Abd al-Rahman bin Muhammad. 2004. *Muqaddimah Ibn Khaldun*. ed. 1. Dimashq: Dar Yu'rab.
- Ibn Manzur, Muhammad bin Mukarram. 1993. *Lisan al-'Arab*. ed. 3. jil. 13. Bayrut: Dar Sadir.
- Ibn Qayyim al-Jawziy. 1991. *I'lam al-Muqi'in 'an Rabb al-'Alamin*. ed. 1. jil. 3. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr. 2002. *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*. ed. 1. jil. 5. al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'udiyah: Dar Ibn Jawzi li al-Nashr wa al-Tawzi'.
- al-'Inzi, 'Abd Allah bin Yusuf. 1997. *Taysir 'Ilm Usul al-Fiqh*. ed. 1. Bayrut: Mu'assasah al-Rayyan.
- Ismail Abdullah. 1987. Fungsi Dakwah dalam Perpaduan Nasional. Dalam buku *Isu-Isu Perpaduan Nasional: Cabaran, Pencapaian dan Masa Depan*, ed. 1. Kedah: Sekolah Pengajian Asasi Universiti Utara Malaysia.
- al-Jurjaniy, 'Ali bin Muhammad. 1983. *Kitab al-Ta'rifat*. ed. 1. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Khayyat, 'Abd al-'Aziz. 2004. *al-Nizam al-Siyasiy fi al-Islam*. ed. 2. al-Qahirah: Dar al-Salam.
- Khoo Kay Kim. 1987. Nasionalisme yang Positif Stabilkan Masyarakat. Dalam buku *Isu-Isu Perpaduan Nasional: Cabaran, Pencapaian dan Masa Depan*, ed. 1. Kedah: Sekolah Pengajian Asasi Universiti Utara Malaysia.
- M. Din Syamsuddin. 2007. Keadilan Sosial di Indonesia. Dalam buku *Keadilan Sosial dari Perspektif Islam*, Selangor: MPH Group Publishing Sdn Bhd.
- Mustafa al-Khin, Mustafa al-Bugha & Ali al-Sharbaji. 1992. *al-Fiqh al-Manhaji 'ala Madhhab al-Imam al-Shafi'i*. ed. 4. jil. 1. Dimasq: Dar al-Qalam.
- Mustafa As-Sibaie 2000. *Sirah Nabawiyah: Pengajaran dan Pedomam*. Pustaka Salam: Kuala Lumpur.
- Rashid bin 'Ali Rida. t.th. *al-Khilafah*. al-Qahirah: al-Zahra' li al-'A'lam al-'Arabiy.
- Rasmih Shamsu. 2011. *al-Fiqh al-Islamiy wa al-Iftira' 'alayh*. ed. 1. Dimasq: Dar al-'Asama'.
- al-Raysuni, Ahmad. 2009. *al-Fikr al-Islamiy wa Qadaya al-Siyasiyyah al-Mu'asirah*. al-Qahirah: Dar al-Kalimah.
- Razali Nawawi. 1983. *Pendekatan Islam terhadap Keadilan Sosial*. Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia.
- al-Razi, Muhammad bin Abi Bakr. 1999. *Mukhtar al-Sihah*. ed. 5. Bayrut: al-Maktabah al-'Asriyyah.

- Sa'id Muhammad Bihi. t.th. *Ta'sil al-Shar'i li Ma'fhum Fiqh al-Waqi'*. Tesis Doktor Falsafah. Misr: al-Dar al-'Alamiyyah li al-Nashr wa al-Tawzi'.
- Salahuddin Almunjid. 1988. *Masyarakat Islam di bawah Naungan Keadilan*. ed. 1. Kuala Lumpur: Dewan Pustaka Fajar.
- Sayyid Qutub. 1993. *al-'Adalah al-Ijtima'iyah fi al-Islam*. ed. 13. al-Qahirah: Dar al-Shuruq.
- al-Siba'iy. 1999. *Tarikh Makkah*. jil. 1. al-Su'udiyah: al-Amanah al-'Ammah li al-Ihtifal.
- al-Suyuti, 'Abd al-Rahman bin Abi Bakr. 1990. *al-Ashbah wa al-Naza'ir*. ed. 1. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Syed Othman Alhabshi. 2007. Keadilan Sosial dalam Negara Islam Silam dan Hubungannya dengan Malaysia Kini. Dalam buku *Keadilan Sosial dari Perspektif Islam*, Selangor: MPH Group Publishing Sdn Bhd.
- al-Taftazani, Mas'ud bin 'Umar. 1998. *Sharh al-Maqasid*. jil. 5. Bayrut: 'Alam al-Kutub.
- Tauseef Ahmad Parray, 2012. The Legal Methodology of Fiqh Aqalliyat and its Critics – An Analytical Study. *Journal of Muslim Minority Affairs*. 32(1): 88-107.
- Ting Chew Peh. 1986. Sains Sosial dan Integrasi Nasional. Dalam buku *Beberapa Asas Integrasi Nasional Pro dan Kontranya*, Kuala Lumpur: Penerbit Karya Kreatif.
- al-Tirmidhi, Muhammad bin 'Isa. 1975. *Sunan al-Tirmidhi*. ed. 2. jil. 4. Misr: Shirkah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi.
- al-'Uthaymin, Muhammad bin Salih. 2013. *Sharh Alfiyah Ibn Malik*. ed. 1. jil. 3. Nashirun: Maktabah al-Rushd.
- Utusan Malaysia. 1987. Bangsa Melayu Tuan di Negara ini – Tunku, Khamis 6 November 1986. Dalam buku *Isu-Isu Perpaduan Nasional: Cabaran, Pencapaian dan Masa Depan*, ed. 1. Kedah: Sekolah Pengajian Asasi Universiti Utara Malaysia.
- Utusan Malaysia. 1987. Nasionalisme Malaysia Melampaui Batas-batas Kaum, 31.8.1985. Dalam buku *Isu-Isu Perpaduan Nasional: Cabaran, Pencapaian dan Masa Depan*, ed. 1. Kedah: Sekolah Pengajian Asasi Universiti Utara Malaysia.
- al-Zubaydi, Muhammad bin Muhammad. t.th. *Taj al-'Urus min Jawahir al-Qamus*. jil. 29. t.tp.: Dar al-Hidayah.