

## Seruan Melestarikan Hubungan Sosio-Agama Melalui Pendekatan *Fiqh al-Ta'ayush*

### *Sustainability of Socio-Religious Relations Using the Fiqh al-Ta'ayush Approach*

MOHD ZUHDI AHMAD KHASASI, AHMAD DAHLAN SALLEH & MOHAMMAD ZAINI YAHAYA

#### ABSTRAK

*Fitrah kepelbagaian manusia akan melahirkan sesuatu yang positif jika ditangani secara matang mengikut garis panduan agama. Pendekatan konflik pula sudah hilang justifikasinya, apatah lagi dalam suasana dunia kini mendambakan kedamaian. Begitu juga pengadaptasian fatwa klasik dari sudut pengkategorian dhimmi-harbi pada zaman Khilafah Islamiyyah dilihat kurang relevan dengan pola hubungan masa kini yang diistilahkan sebagai al-muwatinun. Bersesuaian dengan realiti ini, Fiqh al-Ta'ayush diketengahkan sebagai wadah kerukunan dalam meraikan kepelbagaian masyarakat berteraskan dasar kesalingan insan yang mendambakan keharmonian. Namun pendekatan kontemporari ini sering menimbulkan pelbagai persoalan kerana ia dilihat seolah-olah cubaan meminggirkan keimanan dan pembubaran ajaran Islam. Mentakdikan fatwa silam dengan mematkan realiti atau menyembah realiti tanpa panduan nas dan thurath, menatijahkan kepincangan. Justeru, kajian bersifat makro ini dijalankan dengan tujuan untuk memberi gambaran menyeluruh secara umum tentang latar belakang dan konsep asas Fiqh al-Ta'ayush yang meliputi garis panduan, cabaran dan seruan melestarikannya. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif berdasarkan reka bentuk kajian analisis kandungan dengan merujuk kepada kajian kepustakaan melalui analisis dokumen dan dianalisis menggunakan kaedah deskriptif. Hasil kajian merumuskan bahawa asas Fiqh al-Ta'ayush sudah pun terpahat kukuh dalam al-Quran dan Sunnah. Pendekatannya secara realistik dalam bentuk kontemporari berdasarkan dawabitSyarak perlu diketengahkan dalam rangka melestarikan hubungan mesra sosio-agama pada masa kini. Implikasinya, para sarjana Islam perlu proaktif dalam memperkukuhkan konsep fiqh kontemporari ini secara komprehensif agar ia dapat dijadikan panduan hidup masyarakat dalam menangani konflik kemajmukan.*

*Kata Kunci: Fiqh al-Ta'ayush; dhimmi-harbi; al-muwatinun; kerukunan; kemajmukan*

#### ABSTRACT

*The innumerable forms of human instincts could produce something positive if they are wisely handled using religious guidelines. The conflict approach has lost its justification, especially when the current global situation craves for peace. Adopting classical fatwas, beginning with the categorization of dhimmi-harbi during the Khilafah Islamiyyah era, lacks relevance to contemporary societal relations known as al-muwatinun (coalition or alliance of citizens). Therefore, when considering this current reality, Fiqh al-Ta'ayush could be a platform for seeking harmony in a multi-faceted or multi-ethnic society that craves for peace and goodwill. This approach frequently raises several questions because it presumptuously marginalises faith (iman), leading to the dissolution of Islamic teachings. To consecrate past fatwas by either nullifying or worshipping reality without any guidance from divine decrees and thurath (hereditary rulings), results in shortcomings. Hence, this study intended to provide a comprehensive picture about the background and the fundamentals of the Fiqh al-Ta'ayush concept, which includes the guidelines, challenges and its sustainability. The qualitative approach, based on a content analysis design, had carried out a library research and the documents were analysed using the descriptive analysis method. It was found that the fundamentals of Fiqh al-Ta'ayush are firmly established in the al-Quran and Sunnah. Realistically, the approach, which is contemporary in form and based on dawabitSyarak, should be inserted in the framework to sustain current socio-religious relations. The requires Islamic scholars to proactively consolidate the contemporary fiqh concept so that it could become a living guide for society in order to overcome the pluralistic society issue.*

*Keywords: Fiqh al-Ta'ayush; dhimmi-harbi; al-muwatinun; concord; pluralism*

## PENDAHULUAN

Islam merupakan agama sejahtera dan damai yang amat mendambakan kesentosaan sejagat. Keuniversalan Islam dalam menyebarkan kerahmatannya tidak dilimitasi kepada kelompok-kelompok tertentu, sebaliknya merangkumi seluruh alam sebagaimana dinyatakan dalam Surah al-Anbiya' ayat 107. Sebagai *al-Din* iaitu sebuah agama yang merangkumi seluruh aspek kehidupan (Mohd Aizam 2012), Islam tampil menyusun atur seluruh kehidupan manusia dengan lengkap, seimbang dan sempurna. Bagi menghadapi ombak gelora kehidupan masyarakat yang pelbagai, Islam membina bahtera kesatuan insan yang kukuh sebagai asas pelayaran yang harmoni dan sejahtera. Bahtera ini perlu dikemudi oleh fiqh yang sentiasa segar, dinamik dan utuh dalam melawan arus badai yang mampu menenggelamkan kesejahteraan pelayaran hidup.

Bersesuaian dengan pola hubungan antarabangsa pada masa kini yang menumpukan kepada kesejahteraan sejagat sebagaimana yang dianjurkan oleh Pertubuhan Bangsa-Bangsa Bersatu (PBB) menerusi *Sustainable Development Goals* (SDGs) (Raman & Pritam 2018), maka para sarjana Islam kontemporari turut giat mengembangkan teori perdamaian melalui pelbagai istilah dan pendekatan yang berbeza-beza berdasarkan dimensi-dimensi tertentu. Pendekatan konflik dalam menyelami dasar hubungan antara Muslim dan non-Muslim terutamanya ketika dunia kini semakin giat melaungkan kedamaian sebagaimana pendekatan ekstrem kumpulan jihad ofensif yang menyeru perang terhadap non-Muslim termasuk mereka yang berdamai sehingga mereka memeluk Islam atau membayar jizyah dan menyifatkan jihad tersebut sebagai fardu kifayah sekurang-kurangnya sekali setahun adalah sudah tidak lagi ada justifikasinya (Mohd Zuhdi & Ahmad Dahlan 2015; Mohd Zuhdi 2016). Malah pengaplikasian teori hubungan antara Muslim dan non-Muslim khususnya yang tinggal bersama dalam satu negara dari sudut pengkategorian *dhimmi-harbi* sebagaimana padazaman Khilafah Islamiyyah juga sudah tidak berpijak kepada realiti konsep negara bangsa pada masa kini.

Menurut Khairul Azhar, Syamsul Azizul dan Rushdi (2017), ekoran model kewarganegaraan berdasarkan sistem pemerintahan khilafah sudah tidak dipraktikkan lagi, maka pengkategorian *dhimmi* juga dilihat kurang bersesuaian dengan

konteks sistem pemerintahan di Malaysia pada masa kini berdasarkan tiga faktor iaitu latar belakang, implikasi semasa pengkategorian tersebut serta perubahan kepada asas penetapan kewarganegaraan. Dalam rangka meraikan realiti dan juga keperluan memelihara keharmonian, maka pengkategorian kewarganegaraan klasik perlu dilaraskan dalam konteks kewarganegaraan semasa iaitu *al-muwatin*. Pilihan yang ada hanyalah mengharmonikan konsep hubungan ini dengan realiti berpandukan prinsip-prinsip agama secara berimbang. Tegas Mustafa Makki (2013), terdapat tiga kelompok umat Islam dalam melayari hubungan dengan non-Muslim iaitu kumpulan liberal, kumpulan ekstrem dan umat pertengahan dan kelompok akhir inilah yang benar. Lantaran itu, bagi mengimbangi teori ofensif golongan ekstremis dan teori defensif golongan liberalis, al-Qaradawi (2014) telah membina teori *wasatiyyah* yang mengandungi serumpun prinsip Islam dalam menguruskan kepelbagaian dengan carakonsisten melaksanakan perintah agama secara tepat dan bersungguh-sungguh tanpacuai dan tidak berlebih-lebihan melalui pendaulatan al-Quran dan sunnah yang meraikan kemaslahatan dan menolak kemudaratan tanpamengetepikan realiti mengikut neraca agama demi kerahmatan dan kecemerlangan hidup di dunia dan akhirat (Mohd Zuhdi 2016).

Bersesuaian dengan pendekatan fiqh yang bersifat dinamik, progresif, luwes, relevan mengikut realiti zaman dan tempat (Mahy al-Din 2017; Siddiq Fadzil 2016a; Siti Shamsiah 2001), maka *Fiqh al-Ta'ayush* dilihat sebagai pendekatan yang tepat dalam meraikan kepelbagaian masyarakat berteraskan dasar kesalingan insan (Mohd Naqib et al. 2018; Mohd Zuhdi, Ahmad Dahlan & Mohammad Zaini 2019; Siddiq Fadzil 2018; Zulkifli Mohammad 2018a). Namun pendekatan kontemporari hasil daripada pengembangan teori perdamaian ini sering menimbulkan polemik sehingga mencetuskan pelbagai persoalan asas tentang konsep *Fiqh al-Ta'ayush* itu sendiri (Muntaha Artalim 2017). Adakah ia seruan untuk mencampuradukkan agama atas nama perkongsian hidup? Apakah ia merupakan rekaan ulama kontemporari? Bagaimana sebenarnya kedudukan *Fiqh al-Ta'ayush* dalam Islam? Apakah garis panduan utama dalam fiqh ini? Bersesuaian dengan keterbatasan ruang dan kemampuan penyelidikan, maka kajian ini lebih bersifat makro untuk memberi gambaran umum secara menyeluruh berkaitan *Fiqh al-Ta'ayush* dari sudut latar belakang dan konsep asas yang meliputi garis panduan umum, cabaran dan seruan melestarikannya.

## METODOLOGI

Persoalan kajian dirungkai melalui kaedah kualitatif berdasarkan reka bentuk analisis kandungan dengan menggunakan kaedah kajian kepustakaan melalui dua sumber data maklumat iaitu data primer dan data sekunder. Data primer yang menjadi dasar untuk menjawab persoalan kajian ini ialah kitab-kitab *al-Fiqh al-Islami* yang membicarakan tentang hubungan antara penganut berlainan agama. Manakala data sekunder yang menjadi pemangkin kepada pemahaman tentang realiti hubungan kemajmukan pada masa kini ialah data-data berkaitan kenegaraan dan kemasyarakatan yang terdiri daripada tesis, jurnal, prosiding, kertas kerja, laporan akhbar dan kenyataan internet. Hasil dapatan melalui analisis dokumen berkaitan persoalan kajian dianalisis melalui kaedah deskriptif untuk merumuskan tentang konsep asas *Fiqh al-Ta'ayush* dalam melestarikan kerukunan hubungan sosio-agama.

## HASIL KAJIAN DAN PERBINCANGAN

Sosio-agama merupakan kombinasi antara dua perkataan iaitu "sosio" dan "agama". Menurut Kamus Dewan (2010), perkataan "sosio-" adalah awalan asing berkaitan dengan faktor sosial. Manakala "agama" pula diertikan sebagai kepercayaan pada Tuhan dan penerimaan ajaran-Nya. Terma sosio-agama sering digunakan dalam penyelidikan untuk mengkaji hubungan kemasyarakatan antara penganut berlainan agama (Muhammad Nazmi 2017). Dalam konteks Malaysia, hubungan antara agama khususnya Islam dan bukan Islam sering bertukar menjadi sensitif dan kadang kala menimbulkan ketegangan (Azizan et al. 2018). Tinjauan literatur menunjukkan bahawa pelbagai konflik sosio-agama di Malaysia terus berlaku seperti tragedi Kampung Rawa (1997), perebutan jenazah Moorthy (2005), Rayapan dan Nyonya Tahir (2006), tuntutan IFC dan Hindraf (2007), serangan bom petrol di gereja (2008), perletakan kepala babi di beberapa buah masjid (2008-2014), perarakan kepala lembu (2009), kes Alvin Tan dan Vivian Lee (2013), penggunaan kalimah Allah, isu Vignamona VM, Kelvin Yip, Shahul Hamid dan Smallfield Benjamin (2014), Zakir Naik, Zamri Vinoth dan Fitri Abdullah (2019) (Mohd Zuhdi, Ahmad Dahlan & Mohammad Zaini 2019). Malah mutakhir ini, pelbagai isu sensitif terus dicetuskan sehingga menghangatkan

lagi hubungan sosio-agama khususnya kes-kes berkaitan penghinaan agama (Mohd Azrone 2019). Sehubungan itu, hubungan sosio-agama perlu dilestarikan melalui pendekatan *Fiqh al-Ta'ayush* dalam rangka mewujudkan suasana perkongsian hidup yang harmoni.

## LATAR BELAKANG *FIQH AL-TA'AYUSH*

Perubahan dan perbezaan realiti akan menghasilkan perbezaan fatwa (Siddiq Fadzil 2015). Malah perubahan sosial memberi pengaruh yang kuat dalam bidang hukum sehingga mencabar keintelektualan sarjana Muslim untuk menyelesaikan pelbagai masalah melalui pendekatan fiqh (Siti Shamsiah 2001). Tegas Mahmood Zuhdi (2010), oleh kerana kehidupan sentiasa berkembang, maka cabaran yang terpaksa dihadapi ialah pengembangan tafsiran terhadap amalan dan hukumnya bagi disesuaikan dengan keperluan semasa. Malah al-Qaradawi (2014) menekankan bahawa Islam bukanlah hanya syariat yang tergantung di udara, bahkan fiqh merupakan nadi bagi syariat. Justeru, Muhammad al-Ghazali (1993) menyeru para sarjana agar menghubungkan nas dengan realiti alam dalam merumuskan sesuatu hukum. Tegas Siddiq Fadzil (2015), selain nas dan mujtahid, alam realiti juga merupakan salah satu komponen penting dalam pembentukan fiqh.

Berpaksikan realiti ini, para sarjana kontemporari kian giat mengembangkan teori perdamaian dengan pelbagai pendekatan dan istilah seperti *Fiqh al-Ta'amul* (fiqh berinteraksi) (al-Fawzan 2009), *Fiqh al-Taqarub* (fiqh mendekatkan) (al-Sharif 2003), *Fiqh al-Waqi'* (fiqh realiti) (Ibn Qayyim 1991; Siddiq Fadzil 2016b), *Fiqh al-Muwatanah* (fiqh kenegaraan) (al-Qaradawi 2010), *Fiqh al-Aqalliyyat* (fiqh minoriti) (al-Qaradawi 2001) *Rahmatan li al-'Alamin* dan pelbagai lagi istilah dan konsep Islam dalam kerangka membahaskan dasar hubungan antara penganut pelbagai agama mengikut konteks tertentu. Namun pendekatan *Fiqh al-Ta'ayush* dilihat lebih sesuai diimplimentasikan kerana ia bersifat mesra majmuk secara global melalui perkongsian hidup dalam konteks realiti semasa atas dasar kesalingan insan. Penyatuan melalui kerangka *Fiqh al-Ta'ayush* begitu akrab berbanding penyatuan atas semangat kenegaraan, politik, hubungan diplomasi dan sebagainya. Jelas Mahy al-Din (2017), hubungan negara dan warganegara adalah hubungan politik dan undang-undang, sedangkan *al-ta'ayush* adalah berpaksikan nilai kemanusiaan.

Tambah Siddiq Fadzil (2018), *al-muwatanah* adalah nilai kewarganegaraan, sedangkan *al-ta'ayush* adalah nilai moral sejagat.

Musa al-Sharif (2003) turut membezakan antara *al-ta'ayush* dan *al-taqarub*. Tegas beliau, *al-taqarub* menjurus kepada hubungan dengan non-Muslim yang menetap di luar negara, sedangkan *al-ta'ayush* berkaitan hubungan mesra dengan non-Muslim yang tinggal bersama dalam satu negara sebagai warganegara mahupun pelancong asing. Adapun *al-ta'amul*, ia merupakan muqaddimah kepada hubungan *al-ta'ayush*. Berdasarkan model integrasi Ali Mazrui 1971 (Mohd Anuar & Mohammad Aizat 2012; Mohd Zuhdi, Ahmad Dahlan & Mohammad Zaini 2019), *al-ta'amul* boleh dianggap berada pada tahap antara perhubungan sentuh dan perhubungan kompromi, sedangkan *al-ta'ayush* berada pada tahap koalesensi dengan wujudnya hubungan kompromi secara telus dan tulus. Sebagai rangkuman, kepelbagaian istilah dan pendekatan fiqh kontemporari dalam mengharmonikan hubungan kemanusiaan merupakan gambaran kepada kesinambungan amalan tradisi para fuqaha terdahulu. Hal ini dapat dibuktikan menerusi prinsip-prinsip pergaulan dengan golongan non-Muslim yang sentiasa mendapat kedudukan dalam perbahasan hukum oleh para sarjana Muslim sepanjang masa (Khairul Azhar, Syamsul Azizul & Rushdi 2017).

Menurut Muntaha Artalim (2017), perbahasan khusus berkaitan hubungan dengan non-Muslim mula dibicarakan oleh Imam Abu Bakr al-Khallal (311H) melalui kitab *Ahl al-Milal wa al-Riddah wa al-Zanadiqah wa Tarik al-Salah wa al-Faraid min Kitab al-Jami' li al-Khallal* dan dianggap sebagai penulisan pertama secara spesifik mengenai hubungan antara penganut pelbagai agama. Empat kurun kemudian, muncul Ibn Qayyim (751H) melalui kitab *Ahkam Ahl al-Dhimma* dan seterusnya kajian dalam bidang ini menjadi semakin berkembang dari pelbagai sudut. Selain itu, kitab *al-Kharaj* karangan Abu Yusuf (183H) juga boleh dianggap sebagai antara penulisan terawal berkaitan non-Muslim sekalipun fokusnya lebih kepada hukum berkaitan *kharaj* (cukai hasil tanah), *'ushur* (cukai perdagangan) dan sedekah non-Muslim. Jelas al-Qaradawi (2014), setiap perbahasan mempunyai kecenderungan tersendiri mengikut keadaan dan realiti semasa. Sebagai contoh, Ibn Qayyim (1995) dalam *Ahkam Ahl al-Dhimma*, Abd al-Karim Zaydan (1982) dalam *Ahkam al-Dhimmiyyin wa al-Musta'minin fi Dar al-Islam* dan al-Qaradawi

(1977) dalam *Ghayr al-Muslimin fi al-Mujtama' al-Islami*, mereka telah membahaskan isu-isu berkaitan hubungan antara Muslim dan non-Muslim secara tradisional dan bersifat klasik (Siti Shamsiah 2001). Perbahasan-perbahasan ini dilihat kurang mesra dengan realiti semasa yang mengamalkan sistem kewarganegaraan moden berdasarkan prinsip Jus Soli, Jus Sanguinis dan seumpamanya (Khairul Azhar, Syamsul Azizul & Rushdi 2017). Kenyataan ini bukanlah bermaksud untuk menafikan kehebatan fiqh tradisi, cuma ia sudah kurang sesuai diamalkan di atas faktor perbezaan masa dan keadaan (Khairul Azhar, Syamsul Azizul & Rushdi 2017; Muntaha 2017; Siti Shamsiah 2001).

Tegas Muntaha Artalim (2017), kebanyakan perbahasan masa kini berkaitan *al-ta'ayush* masih lagi berdasarkan kepada zaman Khilafah Islamiyyah dengan meletakkan status non-Muslim dalam negara Islam sebagai *Ahl Dhimma* (non-Muslim yang mendiami negara Islam secara berterusan dan mendapat perlindungan berdasarkan akad *dhimma*), sedangkan sistem tradisi ini amat berbeza dengan sistem kontemporari. Malah status *harbi-dhimmi* (non-Muslim yang diperangi yang dilindungi) juga sudah lama pupus, selewat-lewatnya pada pertengahan abad ke-19 iaitu pada zaman Turki Uthmani (Siddiq Fadzil 2018) dan digantikan dengan sistem pemerintahan moden berasaskan bangsa (Khairul Azhar, Syamsul Azizul & Rushdi 2017). Seharusnya umat Islam kini bersikap realistik bahawa realiti telah berubah dari *dawlah khilafah* kepada *dawlah wataniyyah* atau negara nasional (Siddiq Fadzil 2018). Sehubungan itu, perbahasan berkaitan hubungan non-Muslim dari sudut pengkategorian *dhimmi*, jizyah, *kharaj*, *'ushur* dan seumpamanya dalam kerangka era zaman Khilafah Islamiyyah dilihat semakin hilang justifikasinya pada zaman ini dengan terbentuknya kemufakatan damai melalui kewujudan negara bangsa. Contohnya, sistem pemerintahan Islam lampau yang mewajibkan pembayaran jizyah sebagai gantian kepada tuntutan jihad bagi mempertahankan negara juga telah berubah situasinya di mana tanggungjawab menjaga keselamatan negara kini terletak kepada semua penganut agama dalam negara tersebut secara kolektif (Khairul Azhar, Syamsul Azizul & Rushdi 2017). Sehubungan itu, satu pemahaman serta penilaian kembali terhadap tafsiran sarjana klasik mengenai pola hubungan dengan penganut agama lain perlu dilakukan selaras dengan perkembangan dan realiti masa kini. Proses ini penting bagi membina suatu hubungan yang

akrab dalam suasana yang kondusif (Mohd Anuar & Mohammad Aizat 2011).

Namun di sana terdapat juga beberapa penulisan dalam konteks realiti semasa yang meraikan hubungan antara penganut berlainan agama berasaskan konsep kenegaraan modenseperti perbahasan Wahbah al-Zuhayli (1998) dalam *al-Islam wa Ghayr al-Muslimin*, FahmiHuwaydi (1985) dalam *Muwāṭinūn La Dhimmiyyūn*, Rashid Ghannoushi (1993) dalam *Huqūq al-Muwāṭanah: Huqūq Ghayr al-Muslim fi al-Mujtama' al-Islāmī*, al-Qaradawi (2007) dalam *al-Dīn wa al-Siyāsah Ta'sīl wa Rad al-Shubuhāt*, Sayed Sikandar (2012) dalam *Non-Muslim Citizenship in Islamic Law: A Critique from the Constitutional Perspective* dan Abdullah Saeed (1999) dalam *Rethinking Citizenship Right of Non-Muslim in an Islamic State: Rashid Ghannoushi's Contribution to the Evolving Debate* (Khairul Azhar 2016). Namun kajian-kajian tersebut berbeza dengan realiti Malaysia (Asyraf Wajdi 2017b; Muhammad Faisal 2017; Siddiq Fadzil 2016a). Apatah lagi Malaysia sebagai negara majmuk cuba menyelesaikan konflik polarisasi kaum hasil peninggalan penjajah melalui pendekatan integrasi dengan meraikan kepelbagaian di samping mendaulatkan dasar afirmatif melalui amalan demokrasi permuafakatan secara diplomasi dan kompromi (Mohd Zuhdi, Ahmad Dahlan & Mohammad Zaini 2019). Sudah tentu model perpaduan acuan Malaysia mempunyai keunikan tersendiri sehingga memberi impak kepada perubahan hukum seperti hak istimewa bumiputera dalam bidang-bidang tertentu sebagaimana Perkara 153 Perlembagaan Persekutuan (Khairul Azhar, Syamsul Azizul & Rushdi 2017) dan amalan rumah terbuka pada setiap musim perayaan agama-agama masyarakat Malaysiayang dijadikan sebagai program bersama dalam rangka memupuk integrasi kaum (Mohd Anuar & Mohammad Aizat 2011).

Sebagai rangkuman, kajian-kajian lampau telah membuktikan bahawa perubahan sosial dari pelbagai sudut akan terus berlaku dengan lebih cepat terutamanya apabila masyarakat menjalinkan perhubungan secara bebas dalam kehidupan seharian (Siti Shamsiah 2001). Dalam keghairahan ahli sosiologi Barat memperkenalkan beberapa teori perubahan sosial, Islam tampil menyelesaikan pelbagai kemelut kemasyarakatan dengan disiplinnya yang tersendiri tanpa terikat dengan mana-mana teori pemikiran manusia melalui pendekatan fiqh yang bersifat dinamik, progresif (al-Qaradawi 2014; Mahy al-Din 2017), luwes,

sesuai dengan zaman dan lingkungan yang berbeza (Siddiq Fadzil 2016a) serta segar dalam menghadapi pelbagai persoalan kontemporari secara realistik. Fiqh merupakan satu bidang yang cukup luas sehingga memungkinkan manusia mencari teori atau pendekatan yang sesuai dalam menyelesaikan sesuatu isu (Siti Shamsiah 2001). Sehubungan itu, pendekatan fiqh kontemporari yang bersifat mesra majmuk atau diistilahkan sebagai *Fiqh al-Ta'ayush* juga telah mula diwacanakan kini dalam rangka melestarikan hubungan sosio-agama dalam konteks realiti semasa.

#### KONSEP ASAS *FIQH AL-TA'AYUSH*

Sekalipun Islam menyeru kepada kesatuan tauhid, namun fitrah kepelbagaian anutan turut diraikan atas semangat keinsanan, keadilan dan kedamaian (Asyraf Wajdi 2017b; Mukhtar Jumuah 2017; Muhammad Abd Rabb 2013; Muhammad Faisal 2017; Shayuthy & Mohamed Ibrahim 2016; Siddiq Fadzil 2016b). Berpaksakan fitrah ini, pendekatan *Fiqh al-Ta'ayush* perlu diketengahkan sebagai mekanisme dalam melayari kerukunan hidup bermasyarakat. *Fiqh al-Ta'ayush* atau dalam bahasa Inggeris disebut *Fiqh Co-Existence* (Asyraf Wajdi 2017b; Muhammad Faisal 2017; Siddiq Fadzil 2016a) adalah suatu istilah baharu dalam pembendaharaan ilmu Fiqh (Hani & Shawqi 1996; Mohamed Fadel Hamdan 2017; Zulkifli Muhammad 2018a). Ia membawa maksud perkongsian hidup dalam kalangan masyarakat majmuk (Junhairi 2018) di atas dasar kerukunan, kasih sayang, persefahaman (Mohamed Fadel 2017), kesalingan hidup dan mempercayai (Hani al-Mubarak & Shawqi Abu Khalil 1996; Shayuthy & Mohamed Ibrahim 2016), saling bantu-membantu, bertoleransi, bermuafakat dan bertukar-tukar manfaat dengan menghindari pertelingkahan (Rashid Kuhus 2016). Ia juga berkait dengan *al-tasākun* yang bermaksud tinggal bersama atau *cohabitation* (Zulkifli Muhammad 2018a).

Dalam Bahasa Malaysia, *Fiqh al-Ta'ayush* diterjemahkan dengan pelbagai istilah seperti "Fiqh Kebersamaan" (Junhairi 2018), "Fiqh Kerukunan Hidup" (Siddiq Fadzil 2016a), "Fiqh Kehidupan" (Zulkifli Muhammad 2018b), "Fiqh Hidup Berdampingan" (Siddiq Fadzil 2018) dan "Fiqh Kewujudan Bersama" (Abdullah 2018; Asyraf Wajdi 2017b; Azlan 2018; Siddiq Fadzil 2016a; Muhammad Faisal 2017). Ia disimpulkan oleh Muntaha Artalim (2017) sebagai suatu disiplin ilmu yang membicarakan tentang garis panduan

hubungan antara Muslim dengan non-Muslim untuk hidup di atas asas saling menghormati, bertukar pengalaman dan manfaat demi mengimarahkan bumi dan memastikan kesejahteraan sambil menjaga identiti Islam. Tegas Zulkifli Muhammad (2018a) dan Siddiq Fadzil (2018), *al-ta'ayush* ini perlulah berdasarkan kepada hubungan yang wujud pada zaman kontemporari iaitu *al-muwatanah*. Menurut Nazneen et al. (2018), ia berpaksikan kemuafakatan demi keselamatan dan keamanan agar masyarakat dapat menjalani hidup dengan rasa persaudaraan dan saling membantu atas jalan kebaikan bersama. Jelas Zulkefli dan Wan Nurul Anis (2018), konsep ini dijemakan Jessica Berns dan Mari Fitzduff (2007) sebagai kewujudan bersama dalam kalangan masyarakat pelbagai potensi yang menekankan tentang keadilan dan saling bergantung antara kumpulan yang berbeza. Daripada beberapa definisi yang telah dijelaskan oleh para sarjana, dapat disimpulkan bahawa *Fiqh al-Ta'ayush* adalah fekah kontemporari berkaitan tatacara dalam melestarikan hubungan kemasyarakatan mesra berpaksikan semangat *ukhuwwah insaniyyah* (persaudaraan insan) antara penganut berlainan agama dalam konteks realiti hubungan sosio-agama semasa berteraskan kepada kepatuhan Syarak.

Sekalipun istilah *Fiqh al-Ta'ayush* ini baru dipopularkan, hakikatnya ia merupakan cabang penting dalam perundangan Islam bagi menangani cabaran hidup dalam realiti kemajmukan agama (Asyraf Wajdi 2017b; Hani & Shawqi 1996; Mohamed Fadel 2017). Malah ia juga merupakan sebahagian daripada akidah Muslim (al-Tuwayjiri 2015; Hani & Shawqi 1996). Mereka yang menolak kepelbagaian adalah mereka yang mengingkari ketetapan Tuhan (Adeng Muchtar 2016). Tegas Zulkifli Muhammad (2018), Universiti al-Azhartel telah menganjurkan *Fiqh al-Ta'ayush* sejak sekian lama dan inilah yang difahami oleh ulama Islam apabila kita melihat lembaran sejarah dalam bermuamalah menerusi kehidupan masing-masing (Azlan 2018). Tambah Mustafa Rusyum (2013), kerukunan hidup antara agama sememangnya wujud dalam realiti dan sejarah Islam. Tegas Muntaha Artalim (2017), sekalipun *Fiqh al-Ta'ayush* merupakan cabang baharu dalam bidang pengajian fiqh kontemporari, namun sejarah membuktikan bahawa para ulama terdahulu telah mengambil berat tentang hubungan dengan non-Muslim melalui perbincangan dari pelbagai sudut bermula dari bab *taharah* (penyucian) hinggalah membebaskan hamba.

Menurut Mohd Naqib et al. (2018), istilah *al-ta'ayush* muncul setelah perang dunia kedua ketika

fasa perang dingin sebagai tindak balas untuk mengurangkan ketegangan antara blok Timur dan Barat, lantas muncul slogan "*Peaceful Coexistence*". Jelas al-Tuwayjiri (2015), Nikita Sergeevich Khrushchev (1959), seorang ahli politik dari Soviet adalah tokoh yang mula-mula menggunakan istilah ini dan berdasarkan latar belakang istilah *peaceful coexistence*, *al-ta'ayush* dapat diklasifikasikan kepada tiga kategori iaitu politik, ekonomi serta agama. Sekalipun istilah ini lebih menjurus kepada istilah politik, namun ia tidak menjadi halangan untuk memperluaskan penggunaan istilah ini kepada lapangan hubungan sosio-agama (Muhammad Abd Rabb 2013; Mustafa Rusyum 2013). Tegas Mohd Naqib et al. (2018), konsep *peaceful coexistence* ini agak lewat diperkenalkan oleh masyarakat non-Muslim, sedangkan ia telah dipraktikkan oleh Islam sejakeranubuwah lagi iaitu sekitar 1400 tahun sebelumnya. Jelas Muntaha Artalim (2017), isu-isu berkaitan hubungan mesra antara agama bukanlah suatu yang baharu dalam fiqh Islam, malah ia muncul seiring dengan kemunculan Islam yang bermula di Mekah sebagai kelompok minoriti sehinggalah di Madinah sebagai kelompok majoriti. Dengan ini terbukti bahawa sekalipun *Fiqh al-Ta'ayush* merupakan istilah baharu dalam pembendaharaan fiqh, namun asasnya telah wujud sejak era nubuwah lagi. Apa yang diperlukan kini, hanyalah mereformasikan fiqh yang lebih segar dengan realiti semasa sebagaimana para fuqaha terdahulu telah melaksanakan kewajipan mereka dalam berjihad bagi menyelesaikan isu-isu di zaman mereka, maka fuqaha kini juga bertanggungjawab untuk berjihad dalam menyelesaikan isu-isu kontemporari pada masa kini (Ali Jumua 2018).

Jelas Fatima (2017), istilah *al-ta'ayush* dalam al-Quran ditemui dalam *sighah* atau bentuk yang berbeza-beza seperti *'Ishah* (kehidupan), *Ma'ishah* dan *Ma'ash* (penghidupan) atau istilah-istilah lain yang menunjukkan hal kehidupan manusia seperti dalam surah al-Haqqah (69: 21), al-Zukhruf (43: 32), al-Naba' (78: 11), Toha (20: 123), al-Hijr (15:20), al-Qasas (28:85) dan al-A'raf (7:10). Sedangkan prinsip *al-ta'ayush* menurut Rashid Kuhus (2016), ia adalah prinsip al-Quran dan hadis, kesejahetaraan adalah lambang Islam malah objektif paling utama dalam maqasid hubungan kemanusiaan. Sirah turut membuktikan kesungguhan Nabi SAW dalam menegakkan prinsip *al-ta'ayush* (al-Mustafa 2014; Ali Jumua 2018) melalui Piagam Madinah, *Sulh al-Hudaybiyyah*, *Fath Makkah* (Mohd Muhiden, Mohd Bakhit & Muhd Sufillah 2017; Rashid Kuhus 2016), interaksi dengan Kristian Najran (Mahy al-Din

2017; Zulkifli Muhammad 2018b), pengiktirafan terhadap kedudukan pembesar-pembesar negara lain, keharusan perkahwinan dengan wanita Ahli Kitab serta keharmonian pergaulan dengan kerabat yang bukan Islam dan kejiranan Yahudi (Mohd Zuhdi 2016). Pendekatan ini juga diteruskan oleh para sahabat dan generasi sesudah mereka antaranya melalui tindakan Umar dan Salahuddin al-Ayubi ketika pembukaan Palestin (Abdullah 2018). Dalam melestarikan hubungan sosio-agama, Baginda SAW begitu konsisten mempraktikkan budaya *tasamuh* (toleransi Islam) sehingga ia turut menjadi amalan masyarakat Islam beberapa kurun selepas era nubuwah khususnya membabitkan isu sensitif antara agama (Ruhaizah & Jaffary 2020).

Umumnya, *Fiqh al-Ta'ayush* terbita di atas prinsip dan dasar Islam yang menyeru kepada kedamaian dan kesejahteraan sejagat. Berpaksikan tuntutan kesantunan dan keadilan terhadap non-Muslim (Surah al-Mumtahanah, 60: 8) di atas semangat persaudaraan insan (Surah al-Nisa', 4: 1) dan juga tuntutan bertoleransi dalam meraikan kepelbagaian manusia (Surah al-Hujurat, 49: 13) yang diberi kebebasan untuk memilih (Surah al-Baqarah, 2: 256), maka Baginda SAW menjamin hak dan kedudukan non-Muslim dari pelbagai sudut (al-Mustafa 2014; Mohd Muhiden, Mohd Bakhit & Muhd Sufillah 2017; Rashid Kuhus 2016; Yang Marya 2016). Sehubungan itu, rumah ibadah non-Muslim tidak dibinasakan (Mohammad Nidzam 2014; Zulkifli Muhammad 2018b) dan lambang atau agama mereka juga tidak dihina (Rashid Kuhus 2016). Hak-hak ini diberi kepada seluruh masyarakat Madinah (Mahy al-Din 2017; Mukhtar Jumuah 2014) bagi mewujudkan kestabilan sistem pentadbiran berpaksikan syariat sebagai sumber perundangan (Maznah 2012) dan praktikaliti Baginda SAW sebagai panduan (Fatima 2017) melalui perlaksanaan undang-undang yang jelas (Asyraf Wajdi 2017a; al-Mustafa 2014) dalam meraikan fitrah perbezaan (Hani & Shawqi 1996) yang kemudiannya membina prinsip-prinsip hubungan antara agama dalam masyarakat majmuk secara amnya (Siddiq Fadzil 2016a).

Dalam konteks ini, Islam merupakan agama yang terawal menyeru kerukunan hidup serta meletakkan asas dan disiplin dalam memahaminya (Fatima 2017). Islam mendahului dalam memelihara manusia untuk kekal dalam agama mereka (al-Saqqar 2006) dengan mengiktiraf kewujudan penganut agama lain dan mengamalkan toleransi dari sudut teori serta praktikalnya (Umar Abd al-Hafiz 2006). Dalam hal ini, toleransi Islam adalah lebih

menyeluruh yang merangkumi sikap dan tindakan semua pihak untuk saling memahami dan menerima perbezaan tanpa reaksi yang berlawanan dan ia berbeza dengan toleransi Barat yang dipraktikkan secara berpura-pura di mana satu pihak harus bertolak ansur dengan keadaan kerana tidak ada daya untuk tindak balas atau tindak balas tersebut akan menyebabkan keadaan menjadi lebih buruk (Ruhaizah & Jaffary 2020). Sedangkan dalam Islam, non-Muslim yang hidup bersama Muslim dalam suasana aman juga digelar ummah (Yang Marya 2016). Sentimen agama tidak dijadikan sebagai faktor perikatan sosial, sebaliknya menjadikan nilai kemanusiaan sebagai faktor tersebut (Siti Shamsiah 2001). Kini terbukti, tiada undang-undang dunia yang meletakkan tuntutan menjaga hubungan atas dasar kemuliaan manusia melebihi Islam (Hani & Shawqi 1996). Ia merupakan keunikan Islam yang tidak terdapat pada agama lain (Rashid Kuhus 2016).

Antara ayat al-Quran berkaitan tuntutan kerukunan hidup adalah melalui surah al-Maidah (5: 8 & 13), al-Nahl (16: 90), al-Mumtahanah (60: 8) al-Shura (42: 40) (Muhammad Abd Rabb 2013), al-A'raf (7: 73), Hud (11: 50 & 84) dan al-Shu'ara' (42: 36) (Asyraf Wajdi 2017a; Zulkifli Muhammad 2018b). Ini jelas menunjukkan bahawa Islam mengiktiraf kepelbagaian sebagai fitrah yang perlu diraikan (Mukhtar Jumuah 2014), sebagai sesuatu yang lumrah untuk saling mengenali (Nazri, Nik Yusri & Ahmad Hidayat 2011) dan suatu yang positif jika ditangani secara matang (Siddiq Fadzil 2016a). Malah istilah *lita'arafu* (Surah al-Hujurat, 49: 13) dalam menangani kepelbagaian adalah merupakan pembuka jalan ke arah matlamat yang lebih tinggi iaitu *al-ta'awun* (saling membantu) dan *al-ta'ayush* (saling berkongsi kehidupan) (Muhammad Abd Rabb 2013; Siddiq Fadzil 2016a), saling bernesraan, bergandingan (Mahy al-Din 2017), saling menghormati, berkasih-sayang (Yang Marya 2016), beramah mesra dan bantu-membantu (Mustafa Rusyum 2013; Noraini, Mohd Aderi & Mohd Isa 2014) tanpa melihat kepelbagaian perbezaan (Mohd Muhiden, Mohd Bakhit & Muhd Sufillah 2017).

Istilah *lita'arafu* dalam Surah al-Hujurat ayat 13 juga sangat mendasar kerana merujuk kepada elemen penyatuan atas dasar kemanusiaan (Asyraf Wajdi 2017b; Mohamed Fadel 2017, Uthman Mandhu 2009) dan bukannya pada faham *creedal nation* (kepercayaan bangsa) (Zulkifli Muhammad 2018b). Ia merupakan satu kerahmatan, keadilan dan ihsan sejagat (al-Tariqi 2007; Mohamed

Fadel 2017; Muhammad Abd Rabb 2013; Nazri, Nik Yusri & Ahmad Hidayat 2011), kedamaian universal (Ahmad Mablaghi 2017) keharmonian insani (Rashid Kuhus 2016), kesalingan hidup tanpa pengasingan (Muhammad Nazmi & Jaffary 2016) mahupun konflik (Mukhtar Jumuah 2014). Sebaliknya ia dibina di atas paksi *ukhuwwah* dan *mahabbah* (Baterah 2013), bertimbang rasa, saling memaafkan (Mohamed Fadel 2017; Mualim, Jaffary & Ibrahim 2014) mempercayai, jujur tanpa berselindung dengan tujuan negatif (Hani & Shawqi 1996) serta tidak ekstrem atau menghina (Mukhtar Jumuah 2014). Sebaliknya mencari titik persamaan demi keharmonian berlandaskan maqasid syariah (Mohammad Nidzam 2014; Muhammad Abd Rab 2013; Muhammad Faisal 2017; Shayuthy & Mohamed Ibrahim 2016; Siddiq Fadzil 2016a).

Justeru, perbezaan akidah tidak dijadikan satu alasan untuk saling memusuhi (Muhammad Abd Rab 2013; Shayuthy & Mohamed Ibrahim 2016). Sebaliknya menjadi tanggungjawab untuk berdakwah secara berhikmah (al-Tariqi 2007; Abdullah 2011) dengan melaksanakan keadilan dan akhlak terpuji (Rashid Kuhus 2016), sentiasa berdialog secara harmoni demi menjelaskan kebenaran dan menampilkan contoh pelaksanaan prinsip Islam dalam bermuamalah (al-Sharif 2003). Malah Muslim juga tidak dituntut menghukum di atas kekufuran non-Muslim, sebaliknya perlu bersikap adil, berakhlak mulia, menjaga keamanan dan menunaikan hak-hak mereka (Marafa 2015). Ini kerana, manusia pada kaca mata Islam adalah sebuah keluarga yang mempunyai hak untuk hidup, dimuliakan (Mahy al-Din 2017), diberi penghormatan dan dijamin keamanan (Mohammad Nidzam 2014) di atas paksi keadilan (Maznah 2012) yang bersifat universal (Mohamed Fadel 2017) serta tuntutan menepati janji (al-Tariqi 2007) dan di atas prinsip insaniah juga akan melahirkan kasih sayang sesama insani. Walau bagaimanapun pertalian akidah menambahkan lagi kekuatan kasih sayang (Hani & Shawqi 1996).

Sehubungan itu, umat Islam dituntut memahami dan menerima kewujudan bersama (Fatima 2017) dengan cara melihat dari sudut persamaan seperti kemanusiaan dan kecenderungan psikologi (Abdullah 2011). Malah fitrah kemanusiaan yang menginginkan keamanan, kebersamaan dan keadilan inilah yang boleh memandu umat manusia dalam menghargai *Fiqh al-Ta'ayush* (Zulkifli Muhammad 2018b). Jelas Asyraf Wajdi (2017a), sebagai manusia yang berasal dari susur galur yang sama, kesemua perbezaan itu bukanlah penghalang bagi Muslim

menerima non-Muslim sebagai saudara. Tegas al-Sayyid Ali (2017), sejarah membuktikan bahawa Islam tidak pernah memerangi kerana perbezaan agama semata-mata. Sebaliknya perbezaan agama ini haruslah didasari kepada firman Allah SWT dalam Surah al-Kafirun ayat 6, "*Lakum dinukum wa Liya Din*" yang bermaksud "bagi kamu agama kamu, dan bagiku agamaku" (Fazilah, Khadijah & Khairul Anwar 2019). Hasilnya, Islam tersebar dengan cara akhlak dan kedamaian (Hani & Shawqi 1996) dengan meraikan kebebasan (Rashid Kuhus 2016) dalam berfikir dan memberi pendapat tanpa diskriminasi (Mohamed Fadel 2017). Namun pendekatan ini tidak bermakna Islam tidak bertegas dengan kebenarannya (Umar Abd al-Hafiz 2006).

#### GARIS PANDUAN UMUM *FIQH AL-TA'AYUSH*

Dalam melestarikan *ta'ayush* sosio-agama, Islam mendaulatkan prinsip *birr* (kesantunan) dan *qist* (keadilan) terhadap non-Muslim (Surah al-Mumtahanah, 60: 8). Jelas al-Qaradawi (2015), di atas asas [1] kemuliaan insan sejagat, [2] kepelbagaian sebagai sunnatullah yang telah memberikan kebebasan kepada makhluknya dalam memilih, [3] ketiadaan perintah untuk mengadili kekefiran seseorang serta [4] kewajipan bersikap adil, mencintai keadilan dan menyeru kepada nilai-nilai akhlak yang mulia terhadap semua, maka umat Islam dituntut untuk bertoleransi dalam menjalinkan hubungan dengan penganut agama lain (Fazilah, Khadijah & Khairul Anwar 2019). Walau bagaimanapun, seruan melestarikan hubungan sosio-agama ini perlu kepada beberapa *dawabit* (parameter) asas sebagai garis panduan umum. Ini kerana, tidak semua perkara boleh mengalami pengubahsuaian (Khairul Azhar 2016), sebaliknya ada perkara pokok yang tidak berubah dan ada cabang yang boleh berubah (Mohamed Fadel 2017), namun prinsip dan nilai-nilai dasarnya tetap kukuh tertegak (Siddiq Fadzil 2016a). Berikut merupakan antara garis panduan umum yang utama bagi *Fiqh al-Ta'ayush*:

1. Kesejagatan *ta'ayush* melainkan terhadap mereka yang memerangi Islam

Tuntutan kesantunan dan keadilan terhadap non-Muslim selagi mana mereka tidak menzahirkan permusuhan (Abd al-Rahman Amidu 2017), tidak mengkhianati perdamaian (Rashid Kuhus 2016) dan tidak memerangi Islam (Nazri, Nik Yusri & Ahmad Hidayat 2011) adalah suatu



yang telah termaktub secara umum dalam Surah al-Mumtahanah ayat 8-9. Peperangan pula hanyalah pilihan terakhir bagi menolak kezaliman, menentang pengusiran, wujud sekatan dakwah (Uthman Mandhu 2009), mempertahankan serangan atau ancaman musuh, menjaga keamanan, melaksanakan hukuman undang-undang (Mohamed Fadel 2017), menentang keganasan Yahudi terhadap rakyat Palestin (Mahy al-Din 2017b) dan sebagai alternatif terakhir dalam memartabatkan hak keinsanan (al-Qaradawi 2014).

## 2. Tidak menggadaikan akidah

Dalam melestarikan hubungan sosio-agama, fungsional agama seperti keharmonian dan keadilan boleh berhubung, manakala sudut yang tidak boleh ialah substantif agama seperti akidah dan ritual (Khadijah & Mohd Herzali 2008; Nazneen et al. 2018). Malah penerimaan terhadap masyarakat berlainan agama juga hanya terhad kepada perkara selain daripada aspek asas agama (Nazneen et al. 2018: 151) dan selagi tidak memasuki isu-isu yang melibatkan akidah (Zulkifli Muhammad 2018b). Ini kerana Islam begitu tegas melarang umatnya mengiktiraf agama lain dari sudut teologi (al-Tariqi 2007). Jelas Bustanul Arifin (2016), mengakui keberadaan agama lain tidak sama dengan mengakui kebenaran agama lain selain Islam. Malah menurut Sri Mahariyani (2018), kata toleransi itu sendiri bukan bererti mencampuradukkan ritual keagamaan. Sebaliknya Hani dan Shawqi (1996) menegaskan bahawa kesepakatan hanya pada perkara yang boleh disepakati dan perlu berbeza pada perkara yang mesti berbeza. Dalam hal ini, Islam mewajibkan para penganutnya membentuk batas yang tegas dalam hal akidah, sambil tetap melindungi prinsip penghargaan terhadap keberadaan para pemeluk agama lain dan melindungi hak-hak mereka sebagai peribadi dan anggota masyarakat (Adeng Muchtar 2016).

Sehubungan itu, umat Islam perlu berpegang teguh dengan akidah Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah (Zulkefli & Wan Nurul Anis 2018). Kesantunan yang dituntut tidak bermakna melanggar pantang larang akidah. Justeru, konsep *al-wala'* (memberi kepimpinan kepada orang beriman) *wa al-bara'* (berlepas diri daripada orang kafir) perlu dipelihara dengan cara

membenci dalam hati dengan sebab kekufuran mereka dunia bukan bermaksud melakukan kezaliman dan menyakiti mereka (Zulkifli Muhammad 2018a). Pengiktirafan terhadap wujudnya kepelbagaian agama ini hanyalah dari sudut sosiologis dan bukannya teologis (Bustanul Arifin 2016). Oleh itu, kita dilarang *bermudah-mudahan* (mencari reda manusia dengan meninggalkan agama) sehingga mengorbankan ajaran Islam. Sebaliknya hubungan ini perlu diikat dengan *dawabit* Syarak (Adeng Muchtar 2016; Fatima 2017; Maznah 2012) serta panduan para sahabat dan ijtihad baharu bagi keadaan yang baharu (al-Sharif 2003).

## 3. Tidak memudaratkan Islam

Dalam melestarikan seruan *ta'ayush*, perlu dipastikan bahawa ia tidak membawa kemudatan kepada Islam. Sehubungan itu Nazri, Nik Yusri dan Ahmad Hidayat (2011) berpendapat bahawa sekalipun Islam memberi kelonggaran penglibatan non-Muslim dalam urusan seharian Muslim, namun keutamaan tetap diberikan kepada Muslim demi menjaga kesucian dan keselamatan Islam. Jelas Ibrahim (2001), kerjasama juga tidak dilarang selagi tidak menjejaskan kesucian agama. Menurut Syamsul Azizul dan Mohd Anuar (2017), toleransi dalam kebudayaan asing turut boleh diamalkan dengan syarat tidak wujud pertentangan dengan ajaran Islam. Tambah Nazneen (2018), segala unsur luar boleh diasimilasikan dalam masyarakat Islam selagi tidak mencemarkan ketulenan agama.

## 4. Kesalingan dalam perkara kebaikan tanpa melanggar prinsip asas agama

Pendekatan *Fiqh al-Ta'ayush* perlu proaktif dan bersedia mencari nilai persamaan untuk menghormati kepercayaan orang lain (Nazneen et al. 2018). Ia juga memerlukan kepada kesalingan dan timbal balas (Zulkefli & Wan Nurul Anis 2018) dalam perkara makruf (Zulkifli Muhammad 2018a). Justeru, menyemangati *Fiqh al-Ta'ayush* perlu kepada sifat timbal balas dan pasti tidak akan dapat direalisasikan dengan hanya memelihara kepentingan satu pihak sahaja (Casram 2016; Fatima 2017; Muhammad Faisal 2017). Dalam rangka membina kerukunan hubungan sosio-agama, pendekatan

yang bersifat *mutaghayyirat* (berubah-ubah) perlu dilestarikan secara berhikmah tanpa mengorbankan *thawabit* (asas yang tetap).

5. Berpaksikan perlembagaan dan undang-undang negara

Dalam konteks kenegaraan moden, non-Muslim tidak dikategorikan sebagai *dhimmi* mahupun *harbi* (Baterah Alias 2013; Muhammad Faisal 2017; Muntaha Artalim 2017; Siddiq Fadzil 2018; Zulkifli Muhammad 2018a). Justeru, setiap warganegara perlu diberikan hak (al-Sayyid Ali 2017) dari sudut kemasyarakatan, ekonomi, pentadbiran, interaksi sosial dan sebagainya dengan cara menghormati adat, kepercayaan dan budaya mereka (Uthman Mandhu 2009). Apatah lagi perlindungan kepada setiap warganegara dijamin oleh perlembagaan (Zulkifli Muhammad 2018a). Sehubungan itu, hubungan ini perlu berpaksikan kepada permuafakatan dengan berasaskan kepada persetujuan dalam bentuk Perlembagaan dan dilayari melalui bingkai undang-undang negara (Mohd Zuhdi, Ahmad Dahlan & Mohammad Zaini 2019).

CABARAN DAN HALANGAN *FIQH AL-TA'AYUSH*

*Fiqh al-Ta'ayush* merupakan mekanisme kerukunan hidup dalam konteks kemajmukan. Ia dijelmakan sebagai payung kerahmatan sejagat. Ia juga berfungsi sebagai wadah penyebaran dakwah Islam dengan berpaksikan *dawabit* syarak. Ekoran istilah *al-ta'ayush* ini masih baharu, maka tidak pelik sekiranya sesetengah pihak memahaminya dalam konteks yang negatif kerana ia dilihat seolah-olah cubaan meminggirkan keimanan dan pembubaran ajaran Islam (Muntaha Artalim 2017). Justeru, di sebalik seruan *al-ta'ayush* ini, telah muncul kelompok yang terlalu cuai di dalam beragama (Adeng Muchtar 2016; al-Qaradawi 2014). Malah ada juga yang mengiktiraf kebenaran pluralisme agama dari sudut akidahnya (al-Sharif 2003) dengan menyeru supaya rumah-rumah ibadat dibina di satu tempat yang sama, mencetak al-Quran, Taurat dan Injil dalam cetakan bersepadu (Mustafa Makki 2013), sekali gus menganggap Islam sebagai agama yang mudah, fleksibel serta toleran secara mutlak mengikut realiti semasa (Mohd Zuhdi 2016).

Menurut Nazneen et al. (2018), hasil dapatan kajian terhadap amalan pluralisme masyarakat

Bidayuh telah mencatatkan sebanyak 29% pasangan beza agama iaitu Muslim dan non-Muslim yang berkahwin tanpa menukar agama. Malah kajian Ahmad Tarmizi et al. (2014) berkaitan toleransi sosio-agama di Sabah dan Sarawak mencatatkan jumlah yang tinggi iaitu sebanyak 59.6% responden yang meyakini bahawa semua agama adalah sama benar dengan kepercayaan agama lain. Begitu juga hasil dapatan kajian Khadijah, Wan Ariffin dan Suraya Sintang (2014) berkaitan toleransi dan pluralisme berdasarkan pengalaman masyarakat Bidayuh yang mencatatkan sebanyak 56% responden menyatakan mereka tidak menghadapi sebarang masalah untuk hidup bersama keluarga yang berbilang agama kerana setiap anggota keluarga mempercayai bahawa semua agama adalah sama benar kerana setiap agama membawa kebaikan dan menuju jalan tuhan. Dapatan-dapatan ini membuktikan kecelaruan faham dan kepincangan amalan dalam menjalinkan kerukunan.

Di sebalik pandangan longlai ini, tampil sebahagian ulama beraliran ekstrem (al-Tariqi 2007; al-Qaradawi 2014; Rashid Kuhus 2016) seperti al-Ulyani (1995) dalam kitab beliau *Ahammiyyat al-Jihad fi Nashr al-Da'wah al-Islamiyyah wa al-Rad 'ala al-Tawa'if al-Dallah Fihdan al-Wa'i* (2000) dalam kitab beliau *Tuhfat al-Mujib an As'ilat al-Hadir wa al-Ghaib* di mana mereka menegaskan bahawa kerahmatan Islam hanya layak dipersembahkan untuk penganut agamanya sahaja. Sebaliknya non-Muslim wajib diperangi sehingga mereka tunduk kepada pemerintahan Islam. Malah kesejahteraan hidup tidak akan tercapai melainkan dengan mengikut syariat Allah tanpa mengeneipkan soal jizyah, jihad ofensif, larangan mutlak membina rumah ibadah yang baharu bagi non-Muslim dan tegahan umum dalam melantik mereka sebagai pemimpin (Mohd Zuhdi 2016). Non-Muslim juga dianggap oleh golongan ekstremis sebagai najis yang perlu dijauhi, perlu memboikot segala bentuk perayaan mereka sekalipun tiada keterkaitan dengan keagamaan, tidak menghalalkan jamuan mereka yang suci, mengharamkan sama sekali non-Muslim memasuki masjid, malah golongan kafir ini adalah sesat yang wajib diperangi (Shayuthy & Mohamed Ibrahim 2016). Umat Islam juga ditegah sama sekali mengucapkan selamat hari raya kepada penganut agama lain dan menjadi kafir sekiranya diikuti dengan iktikad (al-Tariqi 2007). Malah pelaksanaan dobi mesra Muslim secara terbuka dikawasan majmuk dengan menghalang non-Muslim daripada menggunakan perkhidmatan tersebut juga dianggap

sebagai pendekatan yang menutup pintu *al-ta'ayush* sekali gus mengunci ruang dakwah kepada mereka.

Umumnya, kajian-kajian lampau merumuskan beberapa halangan utama dalam merealisasikan seruan kerukunan hidup seperti kejahilan (Mohamed Fadel 2017; Muhammad Nazmi 2017), kefahaman jumud hasil proses pendidikan yang ekstrem (Mahy al-Din 2017), tidak memahami prinsip Islam dalam perpaduan (Mukhtar Jumuah 2014), enggan menerima kepelbagaian (Muhammad Nazmi & Jaffary 2016), salah faham agama (al-Tariqi 2007), kekeliruan serta provokasi pihak tertentu (Khairul Azhar 2016; Mohd Anuar et al. 2018), fanatik perkauman (Ahmad Mablighi 2017; Fatima 2017; Mohamed Fadel 2017; Nazri, Nik Yusri & Ahmad Hidayat 2011), krisis identiti, hilangnya semangat persaudaraan (Mohd Muhiden, Mohd Bakhit & Muhd Sufillah 2017), kesenjangan sosial, ketidakadilan ekonomi, politik ekstrem (Bustanul Arifin 2016), buruk sangka, menutup pintu berdialog, keegoan dan penggunaan laras bahasa yang tidak sesuai (Fatima 2017).

Selain itu, kebimbangan melampau terhadap pengaruh agama lain dan kecelaruan memahami ritual dan budaya agama lain (Nazneen et al. 2018), fitnah Islamopobia (Mualim, Jaffary & Ibrahim 2014), perpecahan umat Islam dalam masalah cabang, perbezaan politik, ketiadaan badan yang menguruskan kesatuan umat (Shayuthy & Mohamed Ibrahim 2016), penyebaran fitnah dan bercakap bukan daripada orang yang berkeahlian (Mohamed Fadel 2017) akan melahirkan persepsi negatif terhadap Islam (Khairul Azhar 2016). Sedangkan persepsi ini memainkan peranan penting dalam menentukan hala tuju terhadap jaminan hubungan interaksi antara agama (Muhammad Nazmi & Jaffary 2016). Tidak kurang juga wujudnya tindakan ekstrem sebahagian umat Islam itu sendiri yang memburukkan lagi keadaan sehingga Islam sering dituduh ganas dan pelampau (Mohd Faez & Kamarul Azmi 2011; Marafa 2015). Malah ramai juga yang melaungkan kerahmatan atas nama agama sedangkan ia bertujuan meraih kebendaan dan mengambil kesempatan (al-Mustafa 2014).

Menurut Nazneen et al. (2018), dua bentuk ekstremisme berlaku dalam beragama sama ada individu itu sebagai Islam yang liberal dalam segala aspek pergaulan dengan agama lain termasuk akidah antara yang menjadi polemik semasa ialah mengenai pluralisme agama. Manakala, satu bentuk ekstremisme lagi ialah individu itu sebagai Islam yang begitu rigid terhadap bukan Islam.

Tegas Bustanul Arifin (2016), agama memiliki dua sisi yang bertentangan iaitu kekuatan yang luar biasa dalam menyatukan manusia atau menjadi potensi kepada teretusnya konflik. Jelas Mohammad Nidzam (2014), pemahaman nas secara zahir menyebabkan penganutnya bersikap keras terhadap non-Muslim. Tambah Rashid Kuhus (2016), penggunaan akal secara berlebihan juga merosakkan agama sehingga terperangkap dalam fahaman ekstremis dan liberalis. Justeru, nas yang secara zahir menunjukkan kebencian kepada non-Muslim perlu difahami dalam neraca maqasid dari aspek keharmonian (Mohammad Nidzam 2014) dan keadilan (Siddiq Fadzil 2016a) sambil memahami batasan hak sebagaimana yang digariskan dalam perlembagaan negara. Ini kerana, maqasid tidak terhenti hanya kepada lima perkara sahaja, malah ia sentiasa berkembang berdasarkan perspektif yang berbeza (Mohammad Nidzam 2014; Siddiq Fadzil 2016a).

#### SERUAN *FIQH AL-TA'AYUSH* PERLU DIAMATI

Kemajmukan agama menjadi cabaran untuk hidup bersama dalam kepelbagaian. Justeru, Islam perlu difungsikan sebagai kekuatan penyumbang utama kepada kerukunan masyarakat majmuk dan seterusnya kepada agenda pembinaan bangsa (Siddiq Fadzil 2018). Bagi melestarikan hubungan sosio-agama, asas *Fiqh al-Ta'ayush* yang terpahat dalam al-Quran dan Sunnah perlu diperkukuhkan melalui kajian-kajian dan wacana-wacana yang lebih segar. Tegas al-Qaradawi (2014), penggabung jalinan di antara nas dan realiti semasa perlu diberi perhatian. Ini kerana seseorang yang hidup bersendirian jauh dari kemelut masyarakat dan tenggelam bersama buku-buku khazanah lama tanpa mempedulikan realiti zaman serta jumud dalam ketaksuban, bakal menjadikan fikrahnya kusut dan layu (Mohd Zuhdi 2016). Justeru, perbincangan berkaitan hubungan antara agama perlu difahami seiring dengan hakikat perubahan yang besar dan asas yang terjadi pada dunia. Melalui pendekatan *Fiqh al-Ta'ayush* yang mantap, kelestarian hidup bermuafakat akan terlaksana. Isu-isu sensitif dapat dibahas secara tuntas dan holistik bagi memberi suatu panduan jelas berkaitan prinsip Islam yang lebih harmonis dan terbuka dalam menjalani kehidupan masyarakat majmuk. Ini kerana, sejarah membuktikan bahawa negara yang berada di bawah naungan pemerintahan Islam dapat menjamin kehidupan yang aman dan sentosa untuk semua warganya. Sekali gus, hal ini

mampu memanifestasikan Islam sebagai sebuah agama yang harmoni dan damai (Asyraf Wajdi 2017a).

Sehubungan itu, seruan melestarikan hubungan sosio-agama dalam konteks semasa melalui pendekatan *Fiqh al-Ta'ayush* perlu terus digemakan. Dalam konteks Malaysia, antara yang terkehadapan dalam menerajui pendekatan ini ialah Zulkifli Muhammad al-Bakri (2018a). Beliau merumuskan dua prinsip dan asas kepada *Fiqh al-Ta'ayush* iaitu [1] tolak ansur dan kemanusiaan serta [2] tuntutan berbuat baik kepada non-Muslim dengan menjaga garis panduan seperti tidak berkompromi dalam soal akidah, pergaulan hendaklah dalam suatuyang makruf, mengelakkan perkara yang memudaratkan Islam dan tidak melakukan suatu perbuatan yang haram secara *qat'i* (pasti). Siddiq Fadzil (2018) pula menggariskan tujuh *asas-al-ta'ayush* iaitu dialog sebagai wahana *al-ta'aruf*, keadilan dan kebaikan, nilai kemuliaan insan, budaya damai yang diperkukuhkan dengan *Fiqh al-Muwatanah* dan perkongsian kuasa dalam fiqh politik baharu serta peranan pendidikan dan masyarakat majmuk. Antara instrumen asas yang boleh diaplikasikan dalam budaya *al-ta'ayush* adalah keadilan, tolong menolong, kebebasan beragama, hormat-menghormati dan berbuat baik. Menurut Mohd Naqib et al. (2018), asas *Fiqh al-Ta'ayush* sebagaimana dinyatakan oleh al-Faryani (2006) adalah sama rata, keadilan, berlapang dada dan kebebasan beragama. Manakala antara kaedah utama yang boleh mengharmonikan hubungan adalah dengan mengiktiraf dan menghormati hak sesama manusia, mengutamakan dialog dan perbincangan, serta saling berbuat baik sesama manusia.

Nazneen et al. (2018) pula merumuskan tiga pendekatan utama dalam *al-ta'ayush* iaitu dialog, dakwah dan penerimaan agama lain. Dari aspek penerimaan agama lain, ia mempunyai lima syarat utama iaitu kepatuhan non-Muslim terhadap undang-undang negara Islam, hidup bersama sebagai satu masyarakat, berinteraksi secara berhikmah, bertolak ansur dan memelihara perintah Syarak dalam bermuamalah dengan non-Muslim. Selain itu, perlu juga dipelihara ketinggian Islam, membezakannya dengan agama lain dan memelihara '*aqidat al-wala' wa al-bara'*' (menyerahkan kepimpinan, kecintaan dan pertolongan kepada sesama Muslim di samping berlepas diri daripada golongan kafir dan mereka yang menyeleweng daripada agama). Tegas Khadijah (2018), perkongsian hidup bersama secara harmoni sememangnya

diperlukan dalam masyarakat yang dicirikan dengan kepelbagaian sekali gus menuntut kemahiran berdialog dalam pelbagai aspek kehidupan seharian bagi memungkinkan rasa penghargaan sesama manusia dapat disebatikan dalam diri masing-masing. Zulkefli dan Wan Nurul Anis (2018) turut mengingatkan bahawa perkongsian hidup bersama secara harmoni ini tidak menjadikan umat Islam harus sepi daripada menjalankan usaha dakwah. Ini kerana perbincangan mengenai *Fiqh al-Ta'ayush* tidak mengkesampingkan peranan dakwah dalam masyarakat majmuk seperti di Malaysia. Selain itu, pendidikan juga memainkan peranan kunci (Siddiq Fadzil 2018) dan ia perlu sentiasa dimantapkan kerana pendidikan akan memberi kesan yang kekal dari sudut rohani dan jasmani (Qutrennada & Ahmad Yunus 2017).

Melihat kepada kepentingan *Fiqh al-Ta'ayush* dalam melestarikan hubungan sosio-agama, maka Mesyuarat Khas Perundingan Hukum Syarak Wilayah Persekutuan yang bersidang pada 3 Disember 2018 memutuskan bahawa konsep *Fiqh al-Ta'ayush* perlu diterima sebagai salah satu penyelesaian dalam mendepani isu-isu semasa berkaitan hubungan agama dan bangsa bagi masyarakat di Malaysia. Begitu juga antara resolusi yang dicapai melalui persidangan ke-23 *Majma' al-Fiqh al-Islami al-Dawli* yang diadakan di Madinah pada 28 Oktober - 1 November 2018 mengenai iklan *al-ta'ayush al-karim* dalam kerangka Islam yang bakal diterbitkan berasingan daripada resolusi-resolusi lain (Zulkifli Muhammad 2018a). Seruan melestarikan hubungan sosio-agama melalui pendekatan *Fiqh al-Ta'ayush* ini telah mencabar keintelektualan sarjana Muslim untuk saling memperkukuhkan konsep fiqh kontemporari ini secara komprehensif bagi menyelesaikan pelbagai masalah hubungan sosio-agama secara realistik dalam bentuk kontemporari berdasarkan *dawabit* Syarak.

## KESIMPULAN

*Fiqh al-Ta'ayush* merujuk kepada pendekatan fekah kontemporari dalam melestarikan hubungan mesra sosio-agama berpaksikan realiti semasa. Sebagai agama *Rahmatan li al-'Alamin*, pendekatan *Fiqh al-Ta'ayush* perlu diwacanakan secara meluas bagi memberikan kefahaman yang dinamik dan progresif dalam rangka membina hubungan mesra antara penganut berlainan agama. Tuntutan ini menjadi cabaran buat para sarjana Muslim untuk

memperkokuhkan konsep *Fiqh al-Ta'ayush* secara realistik, sistematik dan komprehensif. Pendekatannya perlu dimantapkan mengikut acuan semasa berpaksikan nilai universal yang patuh Syarak. Persoalan hari ini tentunya sukar dijawab dengan fiqh zaman lampau yang semakin kehilangan justifikasi kesejarahannya. *Pentajdidan* perlu dilakukan kerana syariat Islam bukanlah hanya disandarkan kepada prinsip agama semata-mata, bahkan ia merupakan suatu dasar yang bersifat hidup. Justeru, kajian-kajian lanjutan secara mendalam perlu digiatkan bagi memperkasakan *Fiqh al-Ta'ayush* sebagai solusi kepada konflik kemajmukan.

#### RUJUKAN

- Al-Quran.
- Abd al-Rahman Amidu Najaati. 2017. Kalimah fi al-ta'ayush. Dlm. *al-Irhab wa Khataruh 'ala al-Salam al-'Alami*, disunting oleh Mahy al-Din Afifi Ahmad, hlm. 173-176. Kaherah: Majma' al-Buhuth al-Islamiyyah, al-Azhar al-Sharif.
- Abdullah. 2011. Kerukunan umat beragama di Medan, Indonesia: Analisis menurut perspektif Islam. Tesis Ph.d, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
- Abdullah Md. Zain. 2018. Islam bebaskan bukan takluk Baitulmuqaddis. *Utusan Malaysia*. 26 Januari.
- Adeng Muchtar Ghazali. 2016. Toleransi beragama dan kerukunan dalam perspektif Islam. *Religious: Jurnal Agama dan Lintas Budaya* 1(1): 25-40.
- Ahmad Mablighi. 2017. Ihtiram al-ikhthilaf wa al-tanawwu' wa al-ta'ayush. Dlm. *al-Irhab wa Khataruh 'ala al-Salam al-'Alami*, disunting oleh Mahy al-Din Afifi Ahmad, hlm. 159-162. Kaherah: Majma' al-Buhuth al-Islamiyyah, al-Azhar al-Sharif.
- Ahmad Tarmizi Talib, Nur Ayuni Mohd Isa, Sarjit S.Gill, Zaid Ahmad, Jayum Jawan & Abd Hakim Mohad. 2014. Persepsi terhadap toleransi sosio-agama di Sabah dan Sarawak. Dlm. *Seminar Antarabangsa Dakwah & Etnik*, hlm. 1-11, disunting oleh Anuar Puteh & Ahmad Irdha Mokhtar. Bangi: Pusat Kajian Dakwah Orang Asli dan Pribumi, UKM.
- al-Fawzan, Salih Ibn Fawzan. 2009. *Ahkām al-Ta'āmul Ma' Ghayr al-Muslimīn*. Riyadh, Arab Saudi: Kunuz Ashbiliyya li al-Nashr wa al-Tawzi'.
- al-Mustafa, Husien Ali. 2014. *Fiqh al-Ta'ayush fial-Sirah al-Nabawiyah*. Lubnan: al-Markaz al-Islami al-Thaqafi.
- al-Qaradawi, Yusuf. 2001. *Fi Fiqh al-Aqalliyat al-Muslimah*. Kaherah: Dar al-Shuruq.
- al-Qaradawi, Yusuf. 2010. *al-Watan wa al-Muwatanah fi Daw al-Usul al-Aqadiyyah wa Maqasid al-Shar'iyah*. Kaherah: Dar al-Shuruq.
- al-Qaradawi, Yusuf. 2014. *Fiqh al-Jihad: Dirasah Muqaranah li Ahkamihi wa- Falsafatih fi Daw al-Quran wa al-Sunnah*. Kaherah: Maktabat al-Wahbah.
- al-Saqqar, Manqaz Mahmud. 2006. *al-Ta'ayush Ma' Gyair al-Muslimin fial-Mujtama' al-Muslim*. Mekah: Rabitat al-'Alam al-Islami.
- al-Sayyid Ali al-Amin. 2017. Nazrah fihiyyah fi al-muwatanah wa al-watan wa al-ta'ayush al-silmi. Dlm. *al-Irhab wa Khataruh 'ala al-Salam al-'Alami*, disunting oleh Mahy al-Din Afifi Ahmad, hlm. 135-157. Kaherah: Majma' al-Buhuth al-Islamiyyah, al-Azhar al-Sharif.
- al-Sharif, Muhammad Musa. 2003. *Al-Taqarub wa al-Ta'ayush Ma' Gyair al-Muslimin*. Jeddah, Arab Saudi: Dar al-Andalus al-Kadra' li al-Nashr wa al-Tawzi'.
- al-Tariqi, Abdullah Ibrahim. 2007. *Al-Ta'amul Ma' Ghair al-Muslimin: Usul Mu'amalatihim wa Isti'malihim*. Riyadh: Dar al-Fadilah.
- al-Tuwayjiri, Abd al-Aziz Uthman. 2015. *Al-Islam wa al-Ta'ayush Bayn al-Adyan fi Ufuq al-Qarn 21*. al-Rabat, al-Mamlakah al-Maghribiyah: Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization (ISESCO).
- Ali Jumuah Muhammad. 2018. *Al-Ta'ayush Ma'al-Akhar fi Daw al-Sirah al-Nabawiyah: al-Usus wa al-Maqasid*. Kaherah: Shirkat al-Buruj li al-Adawat al-Maktabiyyah wa al-Madrasiyah.
- Asyraf Wajdi Dusuki. 2017a. Keperluan memahami Fiqh Ta'ayush. *Sinar Harian*. 26 Julai.
- Asyraf Wajdi Dusuki. 2017b. Mengurus perdana Fiqh Ta'ayush. *Sinar Harian*. 19 Julai.
- Azizan Baharuddin, Mohd Nuri al-Amin Endut, Zaid Ahmad, Ahmad Tarmizi Talib, Sarjit Singh Darshan Singh, Muhammad Ridhuan Tony Lim Abdullah, Faizal Abdul Khir, Atifah Ahmad Yusoff, Enizahura Abdul Aziz & Abd Ur Rahman Mohamed Amin. 2018. Ringkasan eksekutif: kajian indeks keharmonian sosio-agama di Malaysia. Dlm. *Seminar Kebangsaan: Isu & Cabaran dalam Hubungan Masyarakat Majmuk di Malaysia*, hlm. 1-5. Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia.
- Azlan Zamhari. 2018. Dr Zulkifli teruja rai Tahun Baru bersama Cina Muslim. *Malaysiakini*. 13 Februari. <https://m.malaysiakini.com/news/412147>. Dicapai pada: 10 Jun 2018.
- Aznan Hassan. 2012. Wasatiyyah Adalah Lambang Kekuatan dan Keagungan Umat Islam, Majlis Ulama Isma. <http://muis.org.my/2014/04/wasatiyyah-lambang-kekuatan-umat-islam/>. Dicapai pada: 5 April 2018.
- Baterah Alias. 2013. Kefahaman dan aplikasi hubungan etnik menurut Islam dalam kalangan mahasiswa institut pengajian tinggi awam Malaysia. Tesis Ph.d, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
- Bustanul Arifin. 2016. Implikasi prinsip tasamuh (toleransi) dalam interaksi antar umat beragama. *Fikri* 1(2):391-420.

- Fatima A Ibrahim. 2017. Ahammiyat fahm al-akhir li tahqiq al-ta'ayush al-silmi fi daw al-Kitab wa al-Sunnah. Tesis Sarjana, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.
- Fauzi Yusoh. 2004. Hubungan kemasyarakatan di antara orang Islam dengan orang bukan Islam menurut pandangan Islam. Tesis Sarjana, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.
- Fazilah Idris, Khadijah Muda & Khairul Anwar Mastor. 2019. Pembentukan model toleransi beragama belia pelbagai etnik di Malaysia. *Akademika*89 (2):33-42.
- Hani al-Mubarak & Shawqi Abu Khalil. 1996. *Al-Islam wa al-Tafahum wa al-Ta'ayush*. Dimaysq: Dar al-Fikr.
- Ibrahim Che' Noh. 2001. Prinsip-prinsip perpaduan kaum di Malaysia: Satu kajian menerusi Piagam Madinah dan al-Sunnah. Tesis Ph.d, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Junhairi Alyasa. 2018. Jakim seru semua pihak kekalkan keharmonian selaras konsep Fiqh Ta'ayush. *Kosmo*. 5 Februari. <http://www.kosmo.com.my/negara/jakim-seru-semua-pihak-kekalkan-keharmonian-selaras-konsep-fiqh-ta-ayush-1.603527>. Dicapai pada: 24 September 2019.
- Kamus Dewan*. 2010. Edisi Keempat. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Khadijah Mohd Khambali @ Hambali. 2018. Panduan dialog antara agama dalam disiplin ilmu perbandingan agama di Malaysia menurut konteks Fiqh al-Ta'ayusy. Dlm. *Rahmah Li al-Alamin: Dakwah dalam Masyarakat Majmuk di Malaysia*, hlm: 56-84, disunting oleh Zulkefli Aini, Mohamad Zulkifli Abdul Ghani & Zainab Ismail. Bangi, UKM.
- Khadijah Mohd Khambali @ Hambali & Mohd Herzali Mohd Haled. 2008. Toleransi beragama dan amalannya di Malaysia: Rujukan kepada artikel 11 Perlembagaan Persekutuan Malaysia. *Usuluddin* 27(May):81-92.
- Khadijah Mohd Khambali @ Hambali, Wan Ariffin Wan Yon & Suraya Sintang. 2014. Toleransi dan pluralisme menurut pengalaman masyarakat Bidayuh. *Jurnal Usuluddin* 40:99-133.
- Khairul Azhar Meerangani. 2016. Isu semasa terhadap hubungan sosial dengan non-Muslim di Malaysia daripada perspektif hukum Islam. Tesis Ph.d, Jabatan Fiqh dan Usul, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
- Khairul Azhar Meerangani, Syamsul Azizul Marinsah & Rusdi Ramli. 2017. Kewajaran penggunaan istilah al-dhimmi terhadap non-Muslim di Malaysia: Satu analisis. *Jurnal Pengajian Islam* 10(II):40-53.
- Mahmood Zuhdi Abdul Majid. 2010. *Transformasi Fikah Semasa*. Batu Caves, Selangor: PTS Islamika Sdn. Bhd.
- Mahy al-Din Afifi Ahmad. 2017a. Al-muwatanah wa al-ta'ayush al-silmi fi manzur al-Islam. Dlm. *al-Irhab wa Khataruh 'ala al-Salam al-'Alami*, disunting oleh Mahy al-Din Afifi Ahmad, hlm. 91-123. Kaherah: Majma' al-Buhuth al-Islamiyyah, al-Azhar al-Sharif.
- Mahy al-Din Afifi Ahmad. 2017b. Bayan al-azhar al-'alami fi muwajahat al-tatarruf wa al-irhab. Dlm. *al-Irhab wa Khataruh 'ala al-Salam al-'Alami*, disunting oleh Mahy al-Din Afifi Ahmad, hlm. 209-214. Kaherah: Majma' al-Buhuth al-Islamiyyah, al-Azhar al-Sharif.
- Maznah Barik. 2012. Al-ta'ayush al-silmi fi itar al-ta'addudiyah al-madhhabiyyah dakhil al-mujtama' al-Muslim wa tadbiquatuh al-tarbawiyah fi al-usrah wa al-madrasah. Tesis Sarjana, Jabatan Tarbiyyah al-Islamiyyah wa al-Muqaranah, Jami'ah Umm al-Qura, Arab Saudi.
- Mohamed Fadel Hamdan. 2017. Samat al-ta'ayush al-silmi fi al-Quran al-karim: Dirasah mawdu'iyah. *Journal of Islamic Sciences* (27):758-88.
- Mohammad Nidzam Abdul Kadir. 2014. Interaksi dengan golongan bukan Islam di Malaysia dari perspektif maqasid syariah. Tesis Ph.d, Jabatan Fiqh dan Usul. Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
- Mohd Aizam Mas'od. 2012. Serangan ideologi barat terhadap pemikiran umat Islam dan implikasinya kepada iman. *Jurnal Penyelidikan Islam* 25:99-118.
- Mohd Anuar Ramli & Mohammad Aizat Jamaludin. 2012. Prinsip hubungan sosial bagi menangani konflik dalam masyarakat Malaysia berteraskan Islam. *Jurnal Peradaban* 5:49-71.
- Mohd Anuar Ramli & Mohammad Aizat Jamaludin. 2011. 'Uruf majmuk: konsep dan amalannya dalam masyarakat majmuk di Malaysia. *Journal of Fiqh* 8(8):45-64.
- Mohd Azrone Sarabatin. 2019. Hentikan penghinaan agama. *Berita Harian*. 17 April.
- Mohd Faez Ilias & Kamarul Azmi Jasmi. 2011. Peranan pendidikan Islam dalam pembangunan modal insan kelas pertama. Kertas kerja dibentang di Persidangan Kebangsaan Sains Sosial, anjuran Universiti Malaysia Sarawak, 20 - 21 April, Sarawak.
- Mohd Muhiden Abd Rahman, Mohd Bakhit Haji Ali & Muhd Sufillah Mohd Soyong. 2017. Peranan hubungan Muslim dan non-Muslim terhadap kemakmuran dan keharmonian sejagat: Suatu kajian dari perspektif al-Sunnah. *Al-Basirah* 7(2):43-51.
- Mohd Naqib Hamdan, Mohd Anuar Ramli, Syamsul Azizul Marinsah, Rahimin Affandi Abdul Rahim, Muhd Imran Abd Razak & Muhammad Izzul Syahmi Zulkepli. 2018. Aplikasi Fiqh al-Ta'ayush yang berorientasikan prinsip wasatiyyah dalam membina keharmonian masyarakat majmuk di Malaysia. Kertas kerja dibentang di Seminar Serantau Peradaban Islam 2018, hlm. 390-405, anjuran Institut Islam Hadhari, UKM, 14-15 November, Bangi.
- Mohd Zuhdi Ahmad Khasasi & Ahmad Dahlan Salleh. 2015. Konsep jihad Yusuf al-Qaradawi dalam karya Fiqh al-Jihad. *Jurnal al-Hikmah* 7(1):149-71.

- Mohd Zuhdi Ahmad Khasasi, Ahmad Dahlan Salleh & Mohammad Zaini Yahaya. 2019. Melestarikan Fiqh al-Ta'ayush Malaysia dalam konteks kontrak sosial. Dlm. *International Conference on Islam, Development and Social Harmony in Southeast Asia (ICDIS) 2019*, disunting oleh Mohamad Zulkifli Abdul Ghani, Al-Muslim Mustapa, Muhammad Razak Idris, Adawiyah Ismail & Anis Pattanaprichawong, Bangi: Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mohd Zuhdi Ahmad Khasasi. 2016. Wasatiyyah dalam Fiqh al-Jihad karya al-Qaradawi. Tesis Sarjana, Jabatan Syariah, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.
- Mualim, Jaffary Awang & Ibrahim Abu Bakar. 2014. Pela Gandong sebagai pemangkin toleransi antara Muslim dan Kristian di Ambon. *Jurnal Hadhari* 6:43-55.
- Muhammad Abd Rabb al-Nabiy. 2013. Al-Ta'ayush al-Silmi Ma' Gyair al-Muslimin fi Daw Maqasid al-Shari'ah. Manarat. <http://www.manaratweb.com/> /التعايش-السلمي-مع-غير-المسلمين-في-ضوء-م. Dicapai pada: 2 Januari 2019
- Muhammad al-Ghazali. 1993. *Kaifa Nata'amal Ma'al-Quran*. Al-Mansurah: Dar al-Wafa'.
- Muhammad Faisal Abdul Aziz. 2017. RUU 164 & Fiqh Co-Existence. ABIM. <http://www.abim.org.my/berita-program/abim-pusat/item/1248-ruu-164-fiqh-co-existence.html>. Dicapai pada: 4 September 2018.
- Muhammad Nazmi Abd Halim & Jaffary Awang. 2016. Tahap persepsi Muslim dan non-Muslim mengenai hubungan interaksi antara agama: Kajian tinjauan di negeri Kedah dan Selangor. *Journal of Social Sciences and Humanities* 11(2):104-24.
- Muhammad Nazmi Abd Halim. 2017. Pola interaksi sosio-agama antara Muslim dan non-Muslim: kajian di Kedah dan Selangor. Tesis Sarjana, Universiti Kebangsaan Malaysia. Bangi.
- Mukhtar Jumuah. 2014. *Al-Ta'ayush Nahw Manhaj al-Jadid*. Abu Dabi: Markaz al-Imarat li al-Dirasat wa al-Buhuth al-Istiratijiyah.
- Muntaha Artalim. 2017. Qadaya al-ta'ayush bayn al-Muslimin wa ghayrihim fi al-waqi' al-ijtima'i wa al-siyasi al-mu'asir: Dirasah fihiyyah ta'siliyyah fidaw maqasid al-shari'ah. *al-Tajdid* 21(41):222-177.
- Mustafa Makki Husain al-Kubaisi. 2013. *Ahkam al-Ta'ayush Ma' Ghayr al-Muslimin fial-Mua'malat wa al-Ahwal al-Shaksiyyah*. Urdun: Dar al-Nafais li al-Nashr wa al-Tawzi'.
- Mustafa Ruyum. 2013. Fiqh al-Ta'ayush ma' al-akhar min manzur al-madhab al-Maliki. *Majallah al-Shari'ah wa al-Iqtisad* 2(3):39-88.
- Nazneen Ismail, Aemy Elyani Mat Zain, Norsaadah binti Din@Mohamad Nasirudin & Maryam Habibah Kamis. 2018. Pendekatan Fiqh Ta'ayusy dalam menangani konflik antara agama. *Islamiyyat* 40(2):151-60.
- Nazri Muslim, Nik Yusri Musa & Ahmad Hidayat Buang. 2011. Hubungan etnik di dalam Malaysia dari perspektif Islam. *Kajian Malaysia* 29(1):75-90.
- Noraini Omar, Mohd Aderi Che Noh & Mohd Isa Hamzah. 2014. Kepelbagaian elemen budaya dalam pengajaran pendidikan Islam: Isu dan kepentingan. *The Online Journal of Islamic Education* (Special Issue of ICIED 2014):1-11.
- Qutrennada Rosli & Ahmad Yunus Mohd Noor. 2017. Pengajaran dan pembelajaran hadith di Darul 'Ulum Ihyā' 'Ulumuddin Alor Setar Kedah: keberkesanan, metodologi dan persepsi pelajar. *Akademika* 87(3):137-149.
- Raman Kumar & Pritam Roy. 2018. War and peace: is our world serious about achieving sustainable development goals by 2030? *Journal of Family Medicine and Primary Care* 7(6):1153.
- Rashid Kuhus. 2016. Al-Ta'ayush khilal sirah. *Majallah Usul al-Din* (1):111-43.
- Ruhaizah Abdul Ghani & Jaffary Awang. 2020. Tasamuh versus tolerance as practical approach to encounter the conflicting issue. *Akademika* 90(April):15-23.
- Saiko Marafa. 2015. Athar al-khitab al-dini al-mua'asir fi nashr thaqafat al-silm: Khitabat al-Qaradawi unmudhajan. *Majallah al-Rasikun al-<sup>o</sup>Alamiyyah li al-Ulum wa al-Ulum al-Insaniyyah* 1(1): 1-13.
- Shayuthy Abdul Manas & Mohamed Ibrahim Mohamed Siddeek. 2016. Al-Ta'ayush al-silmi fidaw maqasid al-shari'ah al-Islamiyyah: Sri Langka unmudhajan. *Global Journal al-Thaqafah* 6(1):113-26.
- Siddiq Fadzil. 2015. Fiqh al-Waqi': Teks dan Konteks dalam Pembinaan Fiqh Malaysia. Wadah Utara. <http://wadahunara.blogspot.com/2015/08/dr-siddiq-fadzil-fiqh-malaysia.html>. Dicapai pada: 18 Januari 2019.
- Siddiq Fadzil. 2016a. Dr Siddiq Fadzil: Maqasid al-Shari'Ah: Aktualisasinya di Ranah Politik Demokrasi. Wadah Utara. <http://wadahunara.blogspot.com/2016/05/maqasid-al-shariah-aktualisasinya-di.html>. Dicapai pada: 25 Oktober 2018.
- Siddiq Fadzil. 2016b. Dr Siddiq Fadzil: Melawan Budaya Takut: Dakwah dan Pemberdayaan Umat. Wadah Utara. <http://wadahunara.blogspot.com/2016/09/dr-siddiq-fadzil-melawan-budaya-takut.html>. Dicapai pada: 23 Disember 2018.
- Siddiq Fadzil. 2018. Dr Siddiq Fadzil: Fiqh Coexistence, Hidup Bersama Dalam Kepelbagaian. Wadah Utara. <https://wadahunara.blogspot.com/2018/10/dr-siddiq-fadzil-fiqh-coexistence-hidup.html>. Dicapai pada: 21 Januari 2019.
- Siti Shamsiah Md. Supi. 2001. Kedudukan bukan Islam dalam perubahan sosio-politik di Malaysia menurut teori fiqh: Analisis pelaksanaannya. Tesis Sarjana, Jabatan Siyasah Syar'iyah. Universiti Malaya. Kuala Lumpur.
- Sri Mahariyani. 2018. Pembinaan sikap toleransiberagama untuk menciptakan kerukunan siswa sekolah dasar negeri Kauman 1 Kota Malang. Tesis Sarjana, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

- Syamsul Azizul Marinsah & Mohd Anuar Ramli. 2017. Sinkretisme dalam adat masyarakat bajau di sabah. *International Journal of Islamic Thought* 12(1):83-93.
- Umar Abd al-Hafiz Abdullah Muhammad. 2006. Afaq al-ta'ayush al-hadari fi daw surah al-maidah. Tesis Ph.d, Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
- Uthman Mandhu Malam Musa. 2009. Al-ta'ayush al-silmi'inda Sayyid Qutb fi tafsirih FiZilal al-Quran. Tesis Sarjana, Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
- Yang Marya Abd Khahar. 2016. Pelaksanaan dan keberkesanan pendidikan Islam dan moral di dalam memupuk persefahaman antara penganut agama: Kajian kes di SMK Methodist (ACS) Ipoh, Perak. Tesis Sarjana, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.
- Zulkefli Aini & Wan Nurul Anis Wan Ismail. 2018. Amalan konsep Fiqh al-Ta'ayusy (فقه التعايش) sebagai wahana dakwah masyarakat majmuk. Dlm. *Rahmah Li Al-Alamin: Dakwah dalam Masyarakat Majmuk di Malaysia*, hlm. 23-38, disunting oleh Zulkefli Aini, Mohamad Zulkifli Abdul Ghani & Zainab Ismail. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Zulkifli Mohammad al-Bakri. 2018a. Konsep Fiqh al-Ta'ayush: Isu di Malaysia dan Penyelesaiannya. Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan. <http://muftiwp.gov.my/ms/artikel/bayan-linnas/2826-bayan-linnas-siri-ke-155-konsep-fiqh-ta-ayush-isu-di-malaysia-dan-penyelesaiannya>. Dicapai pada: 10 Disember 2018.
- Zulkifli Mohammad al-Bakri. 2018b. Masjid dan Gereja Berkongsi Ruang Meletak Kenderaan. Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan. <http://muftiwp.gov.my/ms/artikel/bayan-linnas/868-bayan-linnas-siri-ke-89-masjid-dan-gereja-berkongsi-ruang-meletak-kenderaan>. Dicapai pada: 10 Julai 2018.
- Mohd Zuhdi Ahmad Khasasi  
Pusat Kajian Syariah  
Universiti Kebangsaan Malaysia  
43600 UKM Bangi  
Selangor  
Malaysia  
Email: dumyatilqadhi@gmail.com
- Ahmad Dahlan Salleh (corresponding author)  
Pusat Kajian Syariah  
Universiti Kebangsaan Malaysia  
43600 UKM Bangi  
Selangor  
Malaysia  
Email: dahlan@ukm.edu.my
- Mohammad Zaini Yahaya  
Pusat Kajian Syariah  
Universiti Kebangsaan Malaysia  
43600 UKM Bangi  
Selangor  
Malaysia  
Email: zainiyahya@ukm.edu.my

Received: 10 May 2019

Accepted: 14 June 2020