دراسات الأحكام الإسلامية بمنظور علم الاجتماع*

محمد عطاء مظهر**

Abstract

This article provides a study of Islamic law based on a sociological perspective. The author argues that such study is possibly done for religion in one sense because it is considered as a cultural and social phenomenon. Yet, in the context of Islamic law there are three research domains: (1) methodological aspects, (2) normative facets, and (3) sociological features. The objects that can be discussed in the eye of sociological approach would be the influence of Islamic law on the society and its development, the impact of social advancement on the understanding of Islamic law, the degree of community's practices of Islamic law, the way of community's interaction with legal discourses, and the social legal movements. To assure the research possibilities, the author offers several examples of the above-mentioned research entities.

Abstrak

Artikel ini memaparkan Study Hukum Islam berdasarkan pada perspektif Sosiologi. Penulis beranggapan bahwa perdebatan tersebut dapat digunakan untuk penelitian agama yang dianggap sebagai

*كلمة المحاضرة العامة التي ألقاها أمام الاجتماع المفتوح للمجلس الأعلى في الجامعة بمناسبة حصوله علي درجة الأستاذية في علم الاجتماع لدراسات الأحكام الإسلامية في ١٥سبتمبر ١٩٩٩

**الأستاذ في كلية الشريعة جامعة سونان كاليجاكا الإسلامية الحكومية يوجياكرتا- إندونيسيا

fenomena budaya dan sosial. Meski demikian, dalam konteks hukum Islam, terdapat tiga wilayah penelitian yaitu: (1) aspek metodologi, (2) sisi normatif dan (3) gambaran sosiologis. Obyek-obyek yang dapat didiskusikan dalam pandangan pendekatan sosiologi dapat berupa pengaruh hukum Islam terhadap masyarakat dan pembangunannya, dampak kemajuan sosial pada pemahaman hukum Islam, tingkat pengamalan hukum Islam dari masyarakat, cara interaksi sosial dengan diskursus hukum, dan gerakan sosial dalam bidang hukum. Untuk meyakinkan kemungkinan-kemungkinan riset, penulis mengemukakan beberapa contoh jenis riset tersebut di atas.

I. المقدمة

وقبل المضي قدما في البحث عن دراسة الأحكام الإسلامية بمنظور علم الاجتماع لابد من البحث عن الدراسات الإسلامية بصفة عامة بمنظور علم الاجتماع وفي الأخير لابد من البحث عما ينبغي لعلم الاجتماع من تطبيقات في دراسة الأحكام الإسلامية أخذا من النموذجين عن قضية الأحكام الإسلامية في إندونيسيا.

فالعلم عادة عرف بأنه مجموعة من المعارف المنظمة منهجيا ، ويعتبر هذا التعريف صحيحا إلا أن ويليام جود Wiliam good وباول هات Paul Hatt _وكل منهما أستاذ في قسم علم الاجتماع بجامعة كولومبيا وجامعة نورت وسترن بالولايات الأمريكية المتحدة _ نبها بأن ذلك التعريف يكون ملائما إذا عرف كل من كلمة العلوم وكلمة النظام بالتعريف الصحيح كل علي حدة، وإلا فعلم التيولوجيا المنظم بالطريقة المنهجية يعتبر مساويا في علميته مع العلوم الطبيعية مع أن منهجيته تتسم بالمنهج الاستدلالي في حين أن العلوم الطبيعية تتسم بالمنهج الاستقرائي[1].

[1] William J.Good dan Paul K.**Methods in Social Research**,(McGraw-Hill Kongakusha,,1952,hal7.

لذلك فإن معرفة المدخل والنظرية المطبقان في دراسة أي موضوع بما في ذلك الدراسات الإسلامية والأحكام الإسلامية ذات أهمية قصوى لمعرفة المستوي العلمي الناتج عن تلك الدراسة.فهنا نريد أن نبحث عن الأحكام الإسلامية من خلال منظور علم الاجتماع.

II. الدين كظاهرة اجتماعية

وقد كان العلم في نشأته الأولى لا يفرق إلا في نوعين هما العلوم الطبيعية والعلوم الثقافية،فالعلوم الطبيعية مثل الفيزياء لها مهمتها في البحث عن القوانين الطبيعية وتكرار نظمها وذلك عن طريق النظر لتكرار أي ظاهرة طبيعية . وإذا كان الماء بالأمس يجري من الأعلى إلي الأدنى وكذلك اليوم والغد فيمكن للباحثين اللاحقين أن ينظروا تلك الظاهرة ويجروا الاختبارات الأخرى لذلك، وهكذا فإن مهمة العلوم الطبيعية هي فهم تكرارية الظواهر الطبيعية.

وعلي العكس من ذلك فإن العلوم الثقافية ليس عندها الظاهرة التكرارية ولكن لها الميزة الخاصة،فالتنقيب الأثري لمقبرة أحد الملوك أو زخارف قصره يعتبر ميزة له، وهكذا العلم عن تاريخ أحد العهود فإن له ميزة لتاريخه

فالعلم الوصفي عن التنقيب الأثري والقصر وتاريخ أحد العهود له ميزته للموضوع الموصوف به، وتعتبر هذه النظرة ملائمة له، وهكذا فإن العلم عن الثقافة له ميزته ولا يحتاج إلى الظاهرة التكرارية.

وهناك العلم الذي يتوسط بين العلوم الطبيعية والعلوم الثقافية وهو علم الاجتماع فهي ذات الصبغة الثقافية وفي نفس الوقت يريد أن يترقى إلي مستوي العلوم الطبيعية عن طريق محاولة الفهم عن تكرار الظاهرة الاجتماعية.فلذلك فإن علم الاجتماع يقع في الوسط يتجاذبها العلوم الثقافية والعلوم الطبيعية.

والسؤال المطروح هنا هل من الصواب ان نقول أن النتيجة التي توصلت إليها البحوث في علم الاجتماع موضوعية يمكن اختبار تكرارها ؟

ولهذا يستخدم خبراء علم الاجتماع بنصيب أكبر من علم الإحصاء ليقيسوا به علي الظاهرة الاجتماعية بصفة عميقة وبالاستمرار مثل ما فعله خبراء علم الطبيعة فظهر علم الاجتماع الكمي ، وعلي العكس من ذلك فان هناك علم الاجتماع الذي هو أقرب إلي العلوم الثقافية مثل الانتروبولوجيا الاجتماعي.

وهنا يأتي سؤال أخر أين مكانة الدراسات الدينية بما في ذلك الدراسات الإسلامية من ذلك ؟ من الواضح أن الظاهرة الدينية ليست ظاهرة طبيعية مثل الماء الذي يجري من الأعلى إلى الأسفل أو مثل ظاهرة الإليكترون الذي يتحرك ويلحق بروتون . فالدين عادة عرف بأنه الإعتقاد بوجود الإله القادر وكيفية التعامل معه . وبما أن الدين هو الإعتقاد فالدين أيضا ظاهرة ثقافية ، أما التعامل بين معتنقي الدين المعين أو بينهم وبين معتنقي الدين الأخر هو ظاهرة اجتماعية.فالدين إذا يمكن أن ينظر بأنه ظاهرة ثقافية من جانب وظاهرة اجتماعية من جانب أخر.

فعندما نتكلم عن الإسلام فقد عرف عادة بأنه وحي إلهي مترل علي محمد صل الله عليه وسلم لسعادة الإنسان وسلامته في الدنيا والآخرة[٢].وبما أن الإسلام هو وحي معني ذلك أنه تعاليم ومن حيث انه التعاليم فالإسلام إذا ظاهرة ثقافية.عندما يتعلم المسلم التعاليم الإسلامية مثل الصلاة والصوم والزكاة والحج و عقيدة التوحيد،والبراهين عن وجود الله ، ومعني الجبرية والقدرية،وكتاب الله وتفسيره، والربا ،والأخلاق، والقيم الإسلامية في حقيقة الأمر-عندئذ- فإنه يتعلم الإسلام كظاهرة ثقافية .

[٢]انظر محمود شلتوت ، الإسلام عقيدة وشريعة، دار القلم١٩٦٦ ، ص ٩٠

أما العلاقة بين المسلمين أنفسهم في تطبيقهم لتعاليم الدين الإسلامي وبين معتنقي الدين الأخر فإنها ظاهرة اجتماعية ، فهذا إن دل علي شيء فانه يدل علي أن الدراسات الإسلامية تستطيع أن تنظر للإسلام كظاهرة ثقافية كما أنه ظاهرة اجتماعية ،وعندما ينظر للإسلام كظاهرة اجتماعية فطريقة البحث فيها الطريقة الثقافية مثل الطريقة الفلسفية والتاريخية والدراسة النصية ودراسة الأثر وغير ذلك،وعندما ينظر الإسلام كظاهرة اجتماعية فإنه يستخدم نفس طريقة البحث لعلم الاجتماع، ويمكن أيضا للدراسات الإسلامية أن تحاول النظر للظاهرة الإسلامية باعتبارها ظاهرة ثقافية وفي الوقت نفسه ظاهرة اجتماعية.

وعلي سبيل المثال أن دراسات فتاوى العلماء والخلفية الاجتماعية والسياسية التي تحيطها يمكن أن تنظر علي أنها دراسات إسلامية التي تجمع بين كونها ظاهرة ثقافية وظاهرة اجتماعية في الوقت ذاته.

وعندما تقوم الدراسات الإسلامية بالبحث عن الأدلة النقلية لإحدى الفتاوى وبحثها في كتب الفقه فمعني ذلك تنظرها كظاهرة ثقافية ولكن عندما تبحث عن الخلفية السياسية التي تؤثر علي تفسيرات العلماء عن تلك الأدلة فحينئذ تنظرها كظاهرة اجتماعية .[٣]

III. أشكال الدراسات الإسلامية بمنظور علم الاجتماع

تعتبر الدراسات الإسلامية بمنظور علم الاجتماع بطبيعة الحال من ضمن الدراسات لعلم الاجتماع الديني إلا أن هناك فرق بين الموضوعات الرئيسية في علم الاجتماع الديني الكلاسيكي والمعاصر، فالموضوعات التي يبحثها علم

[٣] ولمزيد من البحث لهذه القضية انظر فتاوي مجلس العلماء الإندونيسي للدكتور محمد عطاء مظهر (INIS,Jakarta,1993)والمداخل للدرسات الإسلامية بين النظرية والتطبيق للمؤلف نفسه(Pustaka Pelajar,Yogyakarta,1998).

الاجتماع الديني الكلاسيكي هي العلاقة المتبادلة بين الدين والمجتمع آو التأثر بينهما حيث يؤثر تطور المجتمع علي التفكير والمفاهيم للدين. أما الموضوعات الرئيسية في علم الاجتماع المعاصر تتركز علي تأثير الدين علي المجتمع.

ويبدو أن الدراسات الإسلامية بمنظور علم الاجتماع أكثر توسعا من النظرية المستمدة من علم الاجتماع الديني المعاصر وأقرب إلى منهاج علم الاجتماع الكلاسيكي وهو البحث عن العلاقة المتبادلة بين الدين والمجتمع.[٤]

والدراسات الإسلامية بمنظور علم الاجتماع يمكن أن يبحث الموضوعات التالية:

١- البحث والدراسة عن تأثير الدين علي المجتمع آو بمعني أدق تأثير الدين في تغيير المجتمع

وهذا الموضوع يذكرنا عن دورهيم Durkheim الذي عرفنا عن فكرة الدور الاجتماعي للدين[٥]، فالتغيير الاجتماعي عرّف عادة بأنه تغيير الأنماط الثقافية والهياكل الاجتماعية والسلوك الاجتماعي في الأوقات المحددة[٦]، وبهذا الشكل تحاول الدراسات الإسلامية فهم مدي تأثر ذلك التغيير من القيم الدينية: وفي الأنماط الثقافية للمجتمع مثل تقويم الشيء بأنه جيد أو رديء، وفي الهيكل

---

[٤] وعن الفرق بين علم الإجماع الديني الكلاسيكي والمعاصر، انظر مثلا ، *sosiolo of Religion* ص A.H.Richmond (ed)'**Reading in the Sociaology of Relegion,** في P.H.Vrijhof' *What is* ٢٩-٣٤. انظر أيضا Ian Robertson,**Sosiology,**(Wort Publishers,1983,hal.403). قارن أيضا ب R.B.Mcotterrel,*"Jurisprudence* و *"The study of law in Sosiety,* C.M.Cambel dan Paul Wiles *and Poul Wiles,* كلاهما في Willem E.Evan, (ed),**The Sosiology Law** (The Free Gordon Marshall,**Oxford Dictionary of Sosiology**، Press,London,1980 G Duncan Mitchell,(ed) **A.Dictionaryof**، &Kegan Paul,London,1968) (oxford University Press,1998)

[٥] وبالإعتماد علي فكرة Durkheim فقد وصف خبراء علم الإجتماع مهمات الدين الإجتماعي هي : التضامن الإجتماعي،وإعطاء المعني للحياة ، والمراقبة الاجتماعية ،والتغير الإجتماعي ،و التأييد النفسي. انظر Ian Roberston, **Sosiology,** ص ٤٠٧.

[٦] انظر (Ian Robetson, **Sosiology,**(worth Publishers,New York,1961 (ص.٥٩٣.)

الاجتماعي مثل تفوق الرجال علي النساء ،و في السلوك الاجتماعي مثل السلوك الاستهلاكي أو ما يلبسه المجتمع ، فهل كل ذلك مستمد من التعاليم الدينية أم لا ؟

ولتوضيح الأمثلة اكثر واقعيا يضرب الكاتب مثالا عن المحرم كأحد تعاليم الإسلام حيث أنه يدفع المجتمع السعودي في تقديره للحياة الأفضل من حيث أنها تطبق نظام فصل الرجال عن النساء وهناك أمثلة أخري يمكن إجراء البحوث فيها مثل اختلاف نصيب الرجال مع النساء في المواريث الإسلامية وتأثيره علي دفع ظهور الهيكل الاجتماعي حيث أن الرجال فيه اكثر سلطة من النساء ، وهكذا قضية تحريم الربا وتأثيره علي تطور البنوك الإسلامية في العالم الأمر الذي يؤثر علي نظام تداول النقود كما يؤثر تحريم الربا علي سلوك الناس الذين يرفضون إيداع أموالهم في البنوك التقليدية .

٢- البحث والدراسة عن تأثير الهيكل الاجتماعي وتغيره في فهم التعاليم الدينية آو المنهج الديني.

هذا الموضوع يذكرنا إلي نظرية الاختيار العقلي للدين والذي يستمد أساسا علي نظرة المجتمع المسيحي في الغرب.[٧]

ولقد رأينا في تاريخ الإسلام القديم كيف ولدت المنازعات السياسية بين أهل السنة والجماعة والخوارج والشيعة والمذاهب العقيدية الإسلامية المختلفة عن قضية الإمامة ومرتكب الكبائر وغيرها.وفي مجال الفقه مثلا فإن

---

[٧] و معلوم بعد ظهور نظرية علمنة الدين التي قالت أن الدين سيزول في أخر الأمر ورفضها خبراء علم الاجتماع،ظهرت نظرية جديدة المسماة بنظرية الاختيار العقلي للدين حيث آن من افتراضاتها أن الدين هو إنتاج جماعي إلا أن هذه النظرية قد يكون اكثر صوابا إذا كان المراد بما ينتجه المجتمع هو المفاهيم للدين لا الدين نفسه ولاسيما لو نظرنا إلي الأديان السماوية. قارن ب Roden Strark, و Laurence R.Iannaconne علم الاجتماع الديني في *sociology of religion* Edgar F.Borgotta و L.Borgotta, Marie (eds)'**Ensyclopedia of Sociology** عدد ٤ (Macmillan Publishing Company,New York,1992).

مدنية أهل الكوفة تؤدي إلي ظهور المذهب الحنفي العقلاني وكيف أن اختلاف البيئة الجغرافية بين البصرة ومصر تدفع إلي ظهور القول القديم والحديث للإمام الشافعي.

ولقد ذكر الكاتب بأن فتاوى العلماء تتأثر بالخلفية الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تحيط بهم. والفتاوى التي تصدر من العلماء الذين ينتمون إلي المنظمة القريبة من أصحاب السلطة تختلف عما تصدر من العلماء المستقلين الذين ليس لهم أية صلة بالسلطة الحاكمة لأن كلاهما يقع في هيكل اجتماعي مختلف.

وفي السنوات الماضية قد كان هناك إعادة النظر في المملكة العربية السعودية عن قضية الميقات المكاني في مناسك الحج بعد أن تم بناء واستخدام مطار الملك عبد العزيز الذي يقع بعيدا عن المطار القديم .وفي إندونيسيا في بعض المناطق الصناعية هناك طلبات بإقامة صلاة الجمعة بالتناوب لكي تشتغل المصانع أربعة وعشرين ساعة، بل حدث في أواسط طلاب المدارس في المناطق المعينة أنهم يصلون الجمعة بالتناوب فعلا لأنهم يتعلمون في المدارس غير الإسلامية التي لا تقام فيها صلاة الجمعة وهناك أمثلة أخري كثيرة لهذا الأمر.

٣- البحث والدراسة عن مستوي تدين المجتمع

تستطيع الدراسات الإسلامية بمنظور علم الاجتماع أن تقيم أساليب الدعوة وأن تنظر إلى أي مدي تطبق تعاليم الدين للمجتمع وذلك عن طريق الملاحظات والمعاينة عن كيفية عباداتهم هل هي مطابقة لتعاليم الدين أم لا وهكذا عن الزكاة والصوم والحج وغير ذلك إلي أي مدي يمتثل المسلمون بها.هذه المعلومات مهمة خاصة للدعاة ومصلحي المجتمع.

ويمكن تطبيق هذه النظرة التقييمية كالتجربة والقياس علي فعالية المشروع المعين مثل مشروع التربية الإسلامية كما يمكن للقياس علي نجاح

مشروع التنمية الدينية وعدمها مثل القياس علي قانون الأحوال الشخصية رقم ١ لعام ١٩٧٤ وقانون المحكمة الشرعية رقم ٧ لعام ١٩٨٩ فهل نجحا في الحد علي نسبة الطلاق وتعدد الزوجات مثلا وهكذا.

٤- الدراسة والبحث عن التفاعل الاجتماعي للمجتمع المسلم

وتستطيع الدراسات الإسلامية بمنظور علم الاجتماع من أن تبحث عن أنماط سلوك المجتمع المسلم في القرية وفي المدينة ، العلاقة بين الأديان في المجتمع المعين ،وسلوك المسلم في المنظمات الاقتصادية بالمنطقة المعينة، والتسامح الديني للمجتمع المسلم المتعلم وغير المتعلم نسبيا،والعلاقة بين المستوي الاقتصادي والسلوك السياسي،والعلاقة بين مستوي الفهم للدين والسلوك السياسي،والعلاقة بين السلوك الديني والوطني،والدين كعامل التوحيد والتفريق،والعلاقة بين السلوك الديني وسلوك أصحاب السلطة وغير ذلك ،فكل الدراسات التي تتعلق بسلوك المسلم يمكن أن تدخل من ضمن الدراسات الإسلامية.

٥- البحث والدراسة عن حركات المجتمع التي تحمل الأفكار المؤيدة والمعارضة للحياة الدينية.

و في المجتمع المسلم هناك حركات تدعم وتؤيد الحركات والأفكار التي تهدد الحياة الدينية مثل الاستعمارية والرأسمالية والعلمانية والشيوعية والإلحادية فلابد من دراستها جديا.كما ظهرت في المجتمعات المسلمة جماعات تقوي الحياة الروحية والصوفية وغير ذلك مما يرقي الحياة الدينية إلي المستوي المعين كل ذلك لابد من دراستها ، وقد تهدد بعض تلك الحركات للدين كالتعاليم وقد تهدده كجماعة مثل ما حدث للحركات الانفصالية والأصولية الإسلامية [٨]

---

[٨] وضرب Harsja W.Bachtiar مثالا أخر، انظر ما كتبه في "الدين والتغير الإجتماعي في اندونيسيا "في Sujangi'(ed)'الدين والمجتمع (لجنة البحوث والتنمية بوزارة الشئون الإسلامية،عام ١٩٩٢/١٩٩٣،ص.١٦٧-١٧٦. وهنك من يفرق بين *SOCIOLOGY RELEGION* و *RELIGIOUS SOSIOLOGY* (انظر مثلا

IV. أنواع دراسات الأحكام الإسلامية

بالرجوع إلى الاختلاف بين ظواهر الدراسات الإسلامية على وجه العموم، نجد أن الأحكام الإسلامية أيضا تعتبر من الظواهر الثقافية وكذلك من الظواهر الاجتماعية. الفلسفة والأحكام الإسلامية هي ظواهر اجتماعية، بينما التفاعل بين المسلمين أنفسهم أو مع غيرهم من غير المسلمين من منظور قضية الأحكام الإسلامية هي بحد ذاتها ظواهر اجتماعية.

وبصورة اكثر وضوحا فإن دراسات الأحكام الإسلامية نستطيع تصنيفها إلى:[٩]

١. بحوث الأحكام الإسلامية كتعاليم أساسية.

الهدف الرئيسي من هذا البحث هو المفاهيم الأساسية للأحكام الإسلامية مثل قضية فلسفة الأحكام، ومصادر الأحكام، ومفهوم "ومقاصد الشريعة"، "والقواعد الفقهية"، "ومناهج الاجتهاد"، "وطريق الاستنباط"، ومفهوم "القياس"، ومفهوم "عام وخاص"، ومفهوم "النسخ والمنسوخ"، وكثير غيرها.

٢. بحوث الأحكام الإسلامية النموذجية.

الهدف الرئيسي من هذا البحث هو الأحكام الإسلامية كنموذج ونظام، سواء كان على شكل نص أو خلاصة تفكير إنساني. والتعليمات التي هي على شكل نص تتضمن الآيات القرأنية وأحاديث الأحكام النبوية، أما بالنسبة لخلاصة التفكير الإنساني فتشمل كتب الفقه، وكتب الفقه المقارنة، وقرارات المحاكم،

Gordon Marshall, **Oxford Dictionary of Sosiology,** ص٥٦٣)،ولكن عند العرض عن الموضوعات الخمس لم نجد التفرقه بينهما بل يوجد الضم بينهما.

[٩] قارن بما كتبه سوريونو سوكانطا ،المدخل للبحث القانوني (UI Press,Jakarta,1986) ص٤٥و بامبانج سونجكونوو طريقة البحث القانوني (PT.Raja Grafindo Persada,Jakarta,1997) ص ٨١-٦٧.

والدستور، وفتاوى الأئمة، والأشكال الأخرى التي لها صفة الإلزام مثل مجموعة الأحكام الإسلامية، والدستور، والقوانين، والمعاهدات والمواثيق الدولية، وقرارات حقوق الإنسان، وثائق العقود، والوصايا، والشهادات وما شابهها.

٣. بحوث الأحكام الإسلامية كظواهر اجتماعية (تجريبية)

الهدف الرئيسي من هذا البحث هو سلوك وتصرفات المجتمع المسلم وقضايا التفاعل المشترك مع الباقين، إن كانوا مسلمين أم من غير المسلمين، في إطار الأحكام الإسلامية. وهذا يتضمن بعض القضايا مثل القضايا السياسية و تطبيق الأحكام الإسلامية عليها (السياسية الشرعية)، وسلوك منفذ الأحكام، وسلوك المفكر بالأحكام مثل المجتهد، وفقيه، ومفتي، وأعضاء الهيئة التشريعية، وقضايا وإدارة وتنظيم الأحكام مثل المحاكم بمختلف درجاتها، وجمعيات مفكري الأحكام مثل جمعية الحكم الديني، جمعية أو مجموعة دارسي الحكم الإسلامي، ولجان الفتاوى للمنظمات الإسلامية، وكذلك مؤسسات النشر والتعليم التي جندت نفسها لخدمة دراسات الأحكام الإسلامية. وتثار في هذه الأنواع من البحوث أيضا قضايا تقييم وتنفيذ فعالية الأحكام، وقضايا تأثير الأحكام على تنمية وتطوير المجتمع ،و تأثير تنمية وتطوير المجتمع على تنفيذ وأفكار الأحكام، وتاريخ تطوير الحكام،و تاريخ إدارة الحكام،و تاريخ إدارة الأحكام، وقضايا الوعي و سلوكية الأحكام لدى المجتمع.

تلك هي المباحث الثلاثة التي يمكن تنفيذها في دراسات الأحكام الإسلامية . و من الممكن أن تنفذ بصورة منفردة أو بصورة مجتمعة لأجل ملاحظة وجود الارتباط في كل ما يتعلق بقضايا الأحكام الإسلامية. النوعان الأول والثاني بحوث الأحكام الإسلامية كتعاليم أساسية وبحوث الأحكام الإسلامية النموذجية، من الممكن أيضا أن تدمج و تسمى بحوث الأحكام

الإسلامية العقيدية ، بينما النوع الثالث نستطيع أن نسميه بحوث الأحكام الإسلامية الاجتماعية. فالنوعان الأول والثاني ينظرالإسلام كظاهرة ثقافية وينظرالنوع الثالث الإسلام كظاهرة اجتماعية.

والموضوعات التي يمكن أن نبحثها من منظور علم الاجتماعي في دراسات الأحكام الإسلامية، كما هو المتبع في الدراسات الإسلامية بصورة عامةهي:

I. تأثير الأحكام الإسلامية على المجتمع وتغيره.

ما عدا مثال تحريم **الربا** المذكور أعلاه،هناك مثال آخر هو كيف يدفع وجوب أداء فريضة الحج على مئات الآلاف من الحجاج الإندونيسيين الذهاب إلى الديار المقدسة، مكة، كل عام بدون النظر إلى التكاليف الباهضة التي يتحملونها، واستخدام وسائط النقل، ووكالات الحجاج التي تنظم لهم تنفيذ الحج، والنتائج الطبقية والاجتماعية التي تظهر بعد عودة الحاج إلى أرض الوطن بعد أداء فريضة الحج.

II. تأثير تغير وتطوير المجتمع على مفاهيم الإحكام الإسلامية.

كمثال على ذلك، كيف ان ازدهار النفط "oil booming" في دول الشرق الأوسط وظهور الإسلام كأيديولوجية اقتصادية في دول الخليج العربي في أول السبعينيات سبب لظهور نظام البنك الإسلامي الذي بالتالي اثر على إندونيسيا في إنشاء البنك الخاص يسمى بنك المعاملة."Bank Mu'amalat"

III. مستوى أحكام الدين في المجتمع.

مثال على ذلك، كيفية سلوك المسلمين باللجوء إلى الأحكام الإسلامية.

IV. طريقة تفاعل المجتمع حول نطاق الأحكام الإسلامية.

مثال على ذلك، كيف تستجيب المجموعات الدينية والسياسية في إندونيسيا بعض الأحكام الإسلامية مثل صياغة القرارات والأحكام للمحاكم الدينية،

واحتمالية المرأة لأن تترأس الدولة، وغيرها على شاكلتها.

v. الحركات أو المنظمات الاجتماعية التي تدعم وتناهض الأحكام الإسلامية. مثال على ذلك، جمعية القضاة، وجمعية الحكام، وجمعية المحامين المسلمين، وغيرها.

هنا نريد أن نؤكد على أن فتاوى العلماء الإندونيسيين أو التوصيات، في الحقيقة يمكن أن تعتبر كأهداف لدراسات الأحكام الإسلامية الاجتماعية إضافة إلى كونها مفاهيم أو أفكار قانونية. وبهذه المناسبة سوف يأخذ الكاتب مثالين على ذلك، الأول الفتوى أو التوصية التي أصدرها مجلس العلماء الإندونيسي بشان مندوب البرلمان الغير مسلم، والثاني الفتوى الصادرة من "نهضة العلماء" بشان احتمالية تنصيب المرأة كرئيسة للدولة.

v. المثال الأول: قضية فتوى أو توصية مجلس العلماء الإندونيسي بشان مندوب البرلمان الغير مسلم

قبل بضعة أيام من الانتخابات العامة في يوم ٧ يونيو ١٩٩٩، وبالتحديد يوم ١ يونيو ١٩٩٩/١٦ صفر ١٤٢٠ هـ، اصدر مجلس العلماء الإندونيسي فتوى أثارت الرأي العام. وباسم الإدارة المركزية لمجلس العلماء الإندونيسي والإدارات المركزية للمنظمات الإسلامية ،ناشد مجلس العلماء الإندونيسي من الأمة الإسلامية الإندونيسية أن ينتخبوا أحد الأحزاب السياسية الذي مرشحوه من المسلمين. بمعنى أخر يطلب من الأمة الإسلامية الإندونيسية عدم انتخاب الأحزاب التي اكثر أو اغلب مرشحيها من غير المسلمين. في الحقيقة لم يعلن مجلس العلماء الإندونيسي نفسه هذا الطلب على شكل فتوى، ولكن على شكل توصية أو مناشدة أو نصيحة، ولكن رد فعل الشعب على هذا الطلب كان حادا جدا من قبل قادة المنظمات الإسلامية أم قادة المنظمات غير

الإسلامية. حذر عبد الرحمن وحيد، رئيس منظمة نهضة العلماء ومؤسس حزب نهضة الشعب "PKB" مجلس العلماء الإندونيسي و طلب منه عدم التدخل بالشؤون السياسية[١٠]. وكذلك من جانب الحزب الديمقراطي الإندونيسي المناضل"PDI Perjuangan" من خلال الناطق الرسمي لفريق الدفاع عن الديمقراطية الإندونيسي "TPDI" ديدي سوبريانتو "Didi Supriyanto" يعتبر مجلس العلماء الإندونيسي كمحرض وبذلك فهو يخرق الفقرة ١٥١ منKUHP[١١].

هنا نلاحظ أن مناشدة مجلس العلماء الإندونيسي المذكور أعلاه تعتبر أحد قضايا المفاهيم الإسلامية، ما هو جوهر القضية الذي نوقش في نطاق مفاهيم الأحكام الإسلامية في العصور القديمة، والعصور الوسطى، والوقت الحاضر، بالإضافة إلى بعض القضايا الاجتماعية السياسية المتعلقة بالقضية أعلاه. هدفها هو المساهمة الفكرية الشاملة بخصوص النقاش حول هذه المسالة. هذه الدراسة تستخدم طريقتين مرة واحدة، وهما: طريقة مذهبية بمعنى اختبار دليل النص و المصدر الموجود بخصوص القضية المطروحة، والطريقة الاجتماعية بمعنى محاولة فهم القضية ومتعلقاتها كناتج حاصل من تفاعل المجتمع التي تحدث حواليه أو العكس يعني تأثير تفاعل المجتمع الموجود حول القضية.

توصية مجلس العلماء الإندونيسي كقضية قانونية

التوصية من الناحية اللغوية هي إعطاء وصية أو تزكية. وفي اللغة العربية، كلمة توصية تستعمل لإعطاء أو تحرير الوصية مثل الذي موجود في قانون المواريث، وكذلك أيضا تستخدم عند نهاية المؤتمرات والندوات. الوصية وقانون المواريث من المؤكد هما قضية قانونية، ولكن التوصية أو المناشدة التي

---

[١٠] ما حذره عبد الرحمن واحد منشور في الوسائل الإعلامية المتعددة منها جريدةJateng Pos (جاوي الوسطي ٤-يوليو-١٩٩٩).

[١١] انظر جريدة(Republika بجاكرتا، ٧-يونيو-١٩٩٩.)

تصدرها إحدى المؤسسات أو الهيئات كمثل مجلس العلماء الإندونيسي، هل هذا يعتبر مسألة قانونية؟ قبل الإجابة على هذا السؤال، من الأفضل أن نعرف ما تحتويه هذه التوصية أولا.

فحوى توصية مجلس العلماء الإندونيسي في ١ يونيو ١٩٩٩تنص كما يلي:

توصية أمانة الأمة الإسلامية بمناسبة قرب الانتخابات العامة ١٩٩٩

الإدارة المركزية لمجلس العلماء الإندونيسي والإدارة المركزية للمنظمات الإسلامية المركزية تشكر الله سبحانه وتعالى وتحمده بمناسبة انتهاء فترة الحملة الانتخابية التي كانت ناجحة نوعا ما، ولو يجب أن نعترف بان هناك بعض الانتهاكات ضد القانون في تنفيذها.

الإدارة المركزية لمجلس العلماء الإندونيسي والإدارة المركزية للمنظمات الإسلامية تنظر إلى أن حق التصويت في الانتخابات يعتبر حق اجتماعي وسياسي وكذلك أمانة من قبل الشعب ألي ممثله البرلماني الذي يثق به في توصيل هذه الأمانة.

ومن هذا المنطلق، ففي يوم إجراء الانتخابات العامة المصادف يوم ٧ يونيو ١٩٩٩، توصي الإدارة المركزية لمجلس العلماء الإندونيسي والإدارة المركزية للمنظمات الإسلامية وبالاعتماد على الآية الكريمة ٢٨ من سورة آل عمران :"لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين" بما يلي:

أولا: على الشعب الإندونيسي، وبالخصوص الأمة الإسلامية آن يستخدموا حقهم الانتخابي بصورة صحيحة ونابعة من تحمل المسؤولية وبما يمليه الضمير الحي بانتخاب الحزب السياسي القادر على تحقيق طموحات وحاجات الأمة الإسلامية، والشعب، والوطن.

ثانيا: على الأمة الإسلامية وبكل إخلاص و بنية خالصة لله انتخاب أحد

الأحزاب السياسية الذي يرشح وبصورة واضحة أعضائه التشريعيين من المسلمين وذوي الأخلاق الكريمة.

ثالثا: على الأمة الإسلامية الحذر من عودة خطر الشيوعية من جديد والسلطة الدكتاتورية من خلال بعض الأحزاب التي تكن البغض والحقد للإسلام وعظمة الجمهورية الإندونيسية.

رابعا: على جميع الأمة الإسلامية التوكل إلى الله سبحانه وتعالى، والإكثار من الدعاء والمناجاة إلي الله لكي تتم عملية الانتخابات بصورة آمنة وعادلة وديمقراطية، لكي تخرج إندونيسيا من هذه الأزمة التي تمر بها وتبدأ مرحلة جديدة تحت رضا ورعاية الله سبحانه وتعالى.

هذه هي أمانة الأمة الإسلامية بمناسبة قرب الانتخابات العامة١٩٩٩، ونطلب من الله سبحانه وتعالى أن يمن علينا برحمته وعنايته.

هذه التوصية حررت بتاريخ ١٦ صفر ١٤٢٠هـ/١ يونيو ١٩٩٩م ووقعت من قبل البروفيسور الشيخ الحاج علي يافي و الأستاذ الحاج نازري ادلاني، وهما المدير العام و الأمين العام لمجلس العلماء الإندونيسي.[١٢]

فحوى التوصية أعلاه واضح جدا ليس قضية مواريث، ولكنها مسالة تمس الحياة السياسية والوطنية. وهنا سؤال يطرح نفسه، هل القضية السياسية والوطنية تدخل ضمن إطار نقاشات الأحكام الإسلامية؟ جوابه واضح جدا، اغلب كتب الفقه تتضمن بابا خاصا يسمى "كتاب القضاء" الذي يضم بما يضم قضايا تتعلق بالقيادة والحكم. ولهذا السبب ومن منظور الجوهر، توصية مجلس العلماء الإندونيسي أعلاه تعتبر أحد قضايا الأحكام الإسلامية. وبالتالي كيف سيكون دورها إذا كانت مجرد النصيحة فقط؟ هل تدخل أيضا ضمن نطاق قضايا الأحكام؟ أليس هي قضية أخلاقية فقط؟

---

[١٢] مجلة منبر العلماء (اصدار مجلس العلماء الإندونيسي، ربيع الأول ١٤٢٠ه/ يونيو ١٩٩٩) صز ٢٧

في القانون الوضعي، بما في ذلك المعمول به في إندونيسيا، المناشدة أعلاه ربما لا تدخل ضمن قضايا القانون لأن الأفعال يمكن أن تعتبر أ فعالا قانونيـــة، إذا كانت تلتزم أو تنتهك تعليمات إحدى الفقرات القانونية التي لها عقوبـــات. إلا أن في الأحكام الإسلامية، على العكس من ذلك. المناشدة أو التوصيـــة في الأحكام الإسلامية تعتبر قضايا قانونية، لان القانون في الإسلام ليس فقط طاعـة وعصيان للتعليمات التي لها عقوبات فقط، ولكن لها علاقـــة مـــع القضايـــا الأخلاقية.، ويري جمهور العلماء أن في الإسلام خمس تصنيفات من الأحكام، التي هي: واجب، وحرام، وسنة، ومكروه، ومباح. مـــن هـــذه التصنيفـــات الخمس، الأولى والثانية "واجب، وحرام" واضح جدا بأنها قضية قانونيـــة، لأن لهما عقوبات في الدنيا أو في الآخرة. بينما "سنة، ومكروه" ليستا قضية قانونيـــة من وجهة نظر القانون الوضعي لأنه العمل الذي له صفة يحسن إتباعـــه ليـــس قضية قانونية، ولكن قضية أخلاقية. ولكن في الأحكام الإسلامية العمل الذي له صفة يحسن إتباعه يعتبر قضية قانونية، لان صفة الأحكام الإسلامية ليست النظر إلي الجوهر القانوني فقط ولكن لها صفات أخلاقية أيضا. واكثر من ذلـــك في بعض الأحيان أن الأحكام الإسلامية تكون واقعة في نقطة الشد بين القضايـــا القانونية والقضايا المعنوية. بوجود مبدأ "الحيلة أو الحيال" في الفقه وأصول الفقه فهذا خير دليل على أن القضايا القانونية والقضايا الأخلاقية دائمـــا في حالـــة التجاذب.[١٣]

ومن التحليلات أعلاه فان توصية أو مناشدة مجلس العلماء الإندونيسـي تدخل ضمن نطاق قضايا الأحكام الإسلامية.

---

[١٣] فالحقيقة أن الأحكام الإسلامية لم تقع فقط في الوسط يتجاذبه الحكم والأخلاق و انما يقع أيضـا في الوسط بين والوحدة والتنوع وبين الشمولية والخصوصية وبين الوحي والعقل وبين الثوابت والمتغـيرات وبـين المثالية والواقعية وبين الاستبداد والتحرر ولمزيد من التوضيح اقرأ N.J.Coulson **Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence** (The Univercity of Chicago Press.Chicago,1969).

مسألة القيادة الغير مسلمة

مسألة القيادة أو الرئاسة في الإسلام هي قضية قديمة. القيادة ومعناها "الإمامة" كانت أحد مواضيع النقاش الحاد بين المسلمين بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم مباشرة. فريق من الشيعة قالوا بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قبل وفاته وصى بان يكون علي بن أبي طالب، صهره، خليفة على المسلمين. بينما اغلب المسلمين لا يعتقدون أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد ترك وصية بشان الخلافة، ولذلك فان الرئاسة (الخلافة) قد أحيلت إلى مجلس الشورى الذي يتكون من الشخصيات المرموقة من المسلمين وبعد ذلك انتخب أبو بكر الصديق الخليفة الأول, وبعد ذلك عمر بن الخطاب الخليفة الثاني. ومن ثم ظهرت حالات جديدة في هذا المجال حيث ينصب خليفة المسلمين عن طريق الانتخاب، أو الوصية، أو الأخذ بالقوة، أو بالوراثة. ظهرت عدة وجهات النظر بهذا الخصوص، ما هو مصدر قوة الشخص لكي يصبح قائدا أو رئيسا،هل صلاحية القيادة علي أساس الوحي أو علي أساس العقد الاجتماعي ؟ وظهرت أيضا بعض الخصائص والشروط التي يجب أن تتوفر بالشخص لكي يصبح رئيسا مثل العدل، والعلم، والحكمة، وغيرها. ومن جهة أخرى، مهما كانت حدة الاختلافات إلا أن الجميع متفقون على أن مرشح الرئاسة يجب أن يكون مسلما أولا وقبل كل شئ[١٤]. و لم يخطر في بالهم أن يكون مرشح الرئاسة من غير المسلمين.

والسؤال المطروح كيف إذا كان مرشح الرئاسة من غير المسلمين؟ يوجد نوعان من آيات القرأن التي تتحدث عن غير المسلمين ومنهم أهل الكتاب.، الأول هي محاولة جذبهم إلى الإسلام، مثل الذي جاء بالآيات

---

[١٤] ملخص عن الخلاف في تنصيب الرئيس يمكن آن يقرأ في
" The Concept of Imamate in the works of Al-Mawardi "
(MA Thesis,Institut of Islamic Studies, McGill University,Montreal,Canada,1993)

١١٣،٦٤، ١١٥،١١٤ من سورة آل عمران[١٥]. وللوضوح نذكر نص هـــذه الآيات أدناه:

"قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبـــد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فـلن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون" "ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله أناء الليل وهم يسجدون" يؤمنون بالله واليـــوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخـيرات وأولئك من الصالحين"

"وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين"

وهنالك بعض الآيات التي تمنع المسلمين من اتخاذ غير المسلمين اوليـــاء لهم، لاسيما في جعل احدهم رئيسا لهم ، وبعض من هذه الآيات هي الآيـة ٢٨ من سورة آل عمران، التي هي الدليل الذي اســـتند عليـــه مجلـــس العلمـــاء الإندونيسي في توصيته أعلاه:

"لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلـك فليس من الله في شئ إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه والى الله المصير"

بالاعتماد على كتب التفسير استدلت الآية أعلاه علي أن الله حرم ومنع على المسلم انتخاب،او تزكية،او تنصيب الشخص الغير مسلم كرئيس له. ومـن وجهة نظر أصول الفقه التحريم المذكور هو صريح وقطعي، ولا يوجد شـك في

---

[١٥] من أحد البحوث الجيد عن تصور القرأن المتاطف لأهل الكتاب Wahyudi Jarot ,*"Ahl al-Kitab In the Qur'an An Analysis of Selected Classical and Modern Exegesis "* (MA Thesis,Institut of Islamic Studies,McGill University,Montreal,Canada,1997).

هذا بدليل استخدام "لا" الناهية في خطاب المنع.[١٦]

وغير ذلك يوجد عدة آيات من القرأن التي تمنع وتحرم بصورة قطعية وحازمة تنصيب الغير المسلم رئيسا على المسلمين، ونذكر هنا بعضها:

"يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم إن الله لا يهدى القوم الظالمين". سورة المؤمنون الآية ٥١.

"يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين". سورة المائدة الآية ٥٧.

"يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم أن كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون إليهم بالمودة وأنا اعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل". سورة الممتحنة الآية الأولى

"ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا". سورة النساء الآية ١٤١.

وهكذا أكدت الآيات علي منع المسلمين من تنصيب وانتخاب غير المسلمين رئيسالهم. ولهذا عندما اصدر مجلس العلماء الإندونيسي توصيته بعدم انتخاب الحزب الذي يكون اغلب مرشحيه من غير المسلمين في الواقع كانت تستند على الآيات أعلاه. وهذه هي الأسس المذهبية التي اعتمد عليها مجلس

---

[١٦] انظر مثلا روائع البيان في تفسير آيات الأحكام من القرأن لمحمد الصابوني (دار القرأن الكريم ، ١٩٧٢) ص . ٤٠٤-٣٩٧

والكشاف للزمخشري الجزء الأول (دار الفكري ،بيروت،١٩٧٧) ص ٤٢٢ و المنار لرشيد رضا الجزء الثالث ص ٢٧٩-٢٧٨ وتفسير المراغي لأحمد مصطفي المراغي، الجزء الأول (دار الفكر،بيروت ١٩٦٩) ص. ١٣٦.

العلماء الإندونيسي في توصيته.[١٧]

وبنظرة اجتماعية، طريقة تفكير مجلس العلماء الإندونيسي في إصدار توصيته من السهل متابعتها. صدرت التوصية قبل عدة أيام فقط من الانتخابات العامة وفي هذه الانتخابات سوف ينتخب ممثلوا الشعب وقادتهم والذين سوف يشرعوا القوانين الجديدة، وإلغاء القوانين القديمة، وغيرها. إذا كان ممثلوا الشعب من غير المسلمين بينما أغلبية السكان في إندونيسيا من المسلمين، فهل من الممكن أن يلبوا حاجات المسلمين أو حتى الدفاع عن مصالحهم؟ يعتقد المسلمون في إندونيسيا بفضل الله وبفضل استقلال إندونيسيا ،استطعت الأمة الإسلامية قبل عدة سنوات من تشريع بعض القوانين الخاصة بالتربية والتعليم (UUSPN) وبخصوص حرية الأديان(UUPA) ، كلاهما في سنة ١٩٨٩. ومن المعروف بان (UUSPN) يوجب تدريس الأديان في جميع المراحل والمستويات والاختصاصات الدراسية لان أحد الأهداف المنشودة والمطلوبة من التربية والتعليم هو رفع نوعية الإيمان والتقوى لدى الطالب. عرف المسلمون في إندونيسيا بان إدخال صياغة كلمة "الإيمان والتقوى" في أهداف نظام التربية والتعليم هو ثمرة نضال طويل من قبل رؤساء وأعضاء المنظمات الإسلامية. ونحن نعرف أيضا ومن خلال التاريخ في سنة ١٩٤٩ عندما ناقش البرلمان مسودة القانون بخصوص التربية والتعليم اعترض الأعضاء من غير المسلمين على إدخال مادة التربية الإسلامية في مناهج الدراسة[١٨]. وكذلك أيضا عندما ناقش

---

[١٧] وعن البحوث التي تتعلق عن نظرة القرأن لأهل الكتاب بصفة عامة سواء كانت ذات انطباعات متعاطفة آو الحذر انظر مثلا أهل الكتاب معناه ومضمونه لمحمد غالب(Penerbit Paramadina,Jakarta 1998),ص ١٤٦-١٣٧

[١٨] يمكن ان تنظر بعض المعلومات عن ذلك الجدل وبراهن زعماء المسلمين مثل داود بيريه و كاسمان سيعوديمجا وغيرالمسلمين مثل م. تامبونان يعرضونها في "Religious Education and Politics in Indonesia"، محمد عطاء مظهر، (MA Thesis, University of Queensland, Brisbane, Australia, 1981) hal. 52-55

البرلمان مسودة القانون بخصوص نظام التربية والتعليم في أواخر الثمانينيات أصر الأعضاء الغير مسلمين على عدم تدريس ديانة غير الديانة الخاصة بتلك المدرسة باعتبار أن تلك المدرسة أحد صفاتها خصوصية الديانة. درجت طموحات الأعضاء من غير المسلمين هذه في تفسير الفقرة ١٧ من تعليمات الحكومة رقم ٢٩ لسنة ١٩٩٠.

وأيضا عندما ناقش البرلمان مسودة القانون بخصوص المحكمة الدينية (الاسلامية (RUUPA) (في أواخر الثمانينيات، وافقت جميع الأحزاب على مسودة القرار ماعدا الحزب الديمقراطي الإندونيسي الذي هو بمثابة الحزب الديمقراطي الإندونيسي المناضل الأن. في ذلك الحين اعترض هذا الحزب على الموافقة على هذا القرار. وهذا الحزب هو عبارة عن إئتلاف الوطنيين العلمانيين والنصارى، ولو بصورة غير واضحة رفض الحزب الديمقراطي الإندونيسي القرار بحجة عدم الجدوى من هذا القرار لأنه يعتبر كمفرق عنصري وكذلك غير دستوري[١٩]. لماذا يحدث هذا كله؟ واضح جدا، لأنه تظهر هنا الأغراض السياسية للأعضاء غير المسلمين.

وهكذا عملية الشد بين الأعضاء المسلمين والغير مسلمين في هذا البلد. وأثبت التاريخ بان ممثل الشعب الغير مسلم من غير الممكن أن يدافع ويلبي احتياجات المسلمين. ولهذا السبب ظهرت مخاوف مجلس العلماء الإندونيسي والمنظمات الإسلامية. بالنظرإلى المعالم التي تحرم انتخاب الغير مسلم في آيات من القرأن أصدرت توصية مجلس العلماء الإندونيسي التي كان لها الوقع الكبير قبيل الانتخابات العامة٧ يونيو ١٩٩٩.

هنا نرى أن أمام مجلس العلماء الإندونيسي مشكلة تجربية صعبة الحل

---

[١٩]ولمزيد من الوضوح خاصة عما يتعلق برد الفعل من قبل زعماء غير المسلمين خارج البرلمان عن RUUPA، انظر محمد عطاء مظهر ، فتاوى مجلس العلماء فى إندونيسيا، ص ٤٨-٥٠

وهي أن من بين الأحزاب السياسية عند تأسيسها اتخذت مبدأ الوطنية القومية وليس الديانة، ولكن اغلب مرشحوها من غير المسلمين وهذا لا يتوافق مع حقيقة أن أغلبية سكان إندونيسيا من المسلمين . لا يريد مجلس العلماء الإندونيسي أن تخدع أمته، لذلك أصدر هذه التوصية. في الحقيقة حزب العمل (GOLKAR) ليس جميع مرشحيه من المسلمين، ولكن هو غير مستهدف في هذه التوصية؟ لان عدد المرشحين الغير مسلمين ليس كبير. مجلس العلماء الإندونيسي في الحقيقة ليس ضد ترشيح الغير مسلمين في مجلس البرلمان، ولكن مجلس العلماء الإندونيسي يريد أن لا يكون عدد المرشحين الغير مسلمين هو الغالب على مجلس البرلمان ويمثلون الشعب الذي غالبيته العظمى من المسلمين. ومن هنا فان فكرة مجلس العلماء الإندونيسي بخصوص ترشيح الغير مسلمين في مجلس البرلمان بها بعض التنازلات إذا ما قارناها مع المنع والتحريم الذي خاء به القرأن من خلال آياته. دلائل الأحكام المذهبية التي اعتمدها مجلس العلماء الإندونيسي والتي جرت عليها بعض التحويرات أو التغيرات لكي تتماشى مع الحالة التجريبية في المجتمع، من الممكن أن تعتبر هذه كاجتهاد من قبل مجلس العلماء الإندونيسي في إطار السياسة الشرعية في إدارة الحكم بالدولة الإسلامية.

في الحقيقة وبالاعتماد على بعض المصادر التي من الممكن أن يكون هناك بعض التناقض بين بعض الأئمة بخصوص طلب مساعدة أو التحالف مع الكفار في الحروب. المذهب المالكي يحرم هذا، مثل ما جاء بآيات القرأن أعلاه ومن أسباب نزول الآية ٢٨ من سورة آل عمران. روي القرطبي عن ابن عباس بان الآية ٢٨ من سورة آل عمران نزلت في حق عبادة بن صامت، وهو من الأنصار والذي كان بينه وبين أحد اليهود معاهدة التعاون المشترك والذي استعان بـ ٥٠٠ من اليهود أثناء معركة الأحزاب ضد المشركين. سال عبادة الرسول صلى الله عليه هل هذا جائز فنزلت الآية الكريمة "لا يتخذ المؤمنون

الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه والى الله المصير". ولكن عدد من الأئمة الشافعيين، والحنابلة، والأحناف يرون بان من الجائز التحالف مع الكفار ولكن بشرطين. الأول هو عند الضرورة القصوى، الثاني هو يجب أن يكون الكافر محل الثقة بصورة كاملة. يعتمد هذا الرأي على فعل الرسول صلى الله عليه وسلم عندما طلب مساعدة أحد يهود قينقاع، وكذلك مساعدة صفوان بن أميه من هوازن.[٢٠]

بخصوص تنصيب الغير مسلم ليصبح رئيسا ليتدبر شؤون المسلمين، كثير من الأئمة والعلماء حرموا هذا[٢١]، بينما لم يتبع مجلس العلماء الإندونيسي هذا التحريم بصورة مطلقة.

ونستنتج من أعلاه بان توصية مجلس العلماء الإندونيسي قبيل الانتخابات العامة ٧ يونيو ١٩٩٩ تعتبر نتيجة اجتهاد ليتلائم مع الواقع حيث أنه لا يمكن أن يكون جميع أعضاء البرلمان من المسلمين، ولكن من وجهة نظر مجلس العلماء الإندونيسي بان الغير مسلمين يجب أن لا يكونوا الأغلبية في البرلمان.[٢٢]

IV. المثال الثاني: قضية ترشيح المرأة لمنصب الرئاسة

حسب ما تناقلته الصحف، في ١٧ يوليو ١٩٩٩وفي الاجتماع التحضيري لمؤتمر نهضة العلماء تحت شعار "فقه السنة" في مدينة باتورادين،

---

[٢٠] الصابوني ، تفسير ايات الأحكام ، ص ٤٥٣-٤٥٢

[٢١] نفس المرجع ، ص ٤٠٣

[٢٢] بسبب تلك المناشدة والنقد من قبل زعماء المسلمين تحاول ميغاواتى سوكارنو فوترى الرئيس العام للحزب الديمقراطى المناضل (PDIP) أن تردها فى خطابها السياسى المذاع فى ٢٩ يوليو ١٩٩٩ و لم تعد هى ان تغير او تحسن قائمة المرشحين من غير المسلمين ولكنها اعطت تعليماتها الى جميع المرشحين لأن يهتموا بمصالح المسلمين الذين هم أغلبية سكان اندونيسيا.

بانيوماس، الذي حضره حوالي ٢٠٠ من علماء نهضة العلمـــاء وافـــق بعـــض المؤتمرين على أن يكون رئيس إندونيسيا من النساء، في حين عـــارض البعـــض الأخر هذا الرأي. وقع على هذا البيان كل من الشيخ الحاج امين صالح، الشيخ الحاج عمران حمزة، الشيخ الحاج نور إسكندر البرزاني، وخفيفة إندرابراوانســا، وبعد ذلك طلبوا من رئيس منظمة نهضة العلماء "الشيخ الحاج عبـــد الرحمـــن وحيد" و"ماتوري عبد الجليل" رئيس حزب نهضة الشعب، من اجل عرضه على رئيسة الحزب الديمقراطي المناضل "ميغا واتي سوكارنوبتري.[٢٣]"وهذا ليس هـــو البيان الوحيد الذي اصدر من قبل أئمة منظمة نهضة العلماء. ويوجد غيره مـــن البيانات التي أصدرت مثل: البيان الذي أصدره أئمة منظمة نهضة العلماء عقـــب الاجتماع الذي عقد في ريمبانغ، والذي يسمح بانتخاب المرأة لتكون رئيســـة لإندونيسيا. ولكن صدر بيان آخر من قبل أئمة منظمة نهضة العلمـــاء أيضـــا المجتمعين في كيديري والذي يعارض انتخاب المرأة لتكون رئيسة لإندونيسيا.

بدأ ظهور الجدال حول الموافقة على أن تكون المرأة رئيسة لإندونيســـيا او عدمها عام ١٩٩٨، بعد استقالة الرئيس السابق "سوهارتو" وازداد التـــأييد الشعبي لـــ"ميغاواتي سوكارنوبتري". ومنذ ذلك الحين أيضا درجت هذه المسالة في ضمن المسائل التي ناقشها المؤتمر الإسلامي الإندونيســـي (KUII) ولـــو أن المؤتمرين لم يخرجوا بنتيجة، لذلك أحيلت هذه المسالة إلى لجنة الفتاوى بمجلـــس العلماء الإندونيسي لدراستها. ومنذ ذلك الحين ظهرت عدة آراء مـــن بعـــض الشخصيات رجالا أم نساءاً بهذا الشأن. وتساءلت ميغاواتي سوكارنوبتري "من الذي يقول بان المرأة لا تستطيع أن تكون رئيسة، منذ قديم الزمـــان والمـــرأة تناضل. ومن غير المعقول إن المرأة لا تزال تعاني من التفرقة في الوقت الحـــالي.

---

[٢٣] جريدة Republika (جاكرتا ، ١٩-يوليو-١٩٩٩) ص ٢

والغريب بان "لا روز "La Rose الكاتبة المشـــهورة ورئيســة حــزب المــرأة الإندونيسية، على العكس من ذلك وتقول بان "طالما يوجد رجل قادر علـى أن يكون رئيسا لإندونيسيا، فأنا سوف ارفض أي ترشيح للمرأة علـــى كرســي الرئاسة". في حين أن رئيس منظمة نهضة العلماء "الشيخ الحاج عبــد الرحمــن وحيد" يرى بان المرشح للرئاسة ليس بالاعتماد على أساس الجنس ولكن مــن حيث قدرته على استتباب العدل،و أن يكون متقيا، مؤمنا بالله تعالى. ويختلـف عن ذلك الشيخ الحاج شمسوري بدوي حيث أنه لا يتفق على تنصيب المــرأة رئيسا بالاعتماد على حديث الرسول صلى الله عليه وسلم الذي منــع تســليم أمور السلطة للمرأة. وبعد ذلك لا يعارض د. نور خالص مجيد إذا كان الرئيس أو نائب الرئيس امرأة. في رأيه يجب أن يتولي هذين المنصبين شخصان جديران بهذا المنصب وقادران على القيام به. لان الإسلام لم يذكر بصــورة واضحــة ومحددة إمكانية تنصيب المرأة رئيسة للبلاد أم عدمها. بينما الســيدة ســوبيني رئيسة الحزب الوطني الإندونيسي تقول بان أي مواطن إندونيسي رجلا كان أم امرأة له الحق بان يكون رئيسا أو نائب الرئيس. وذكر البروفيسور الشيخ الحاج علي يافي رئيس مجلس العلماء الإندونيسي ان العلماء أعضاء المجلس لم يتفقــوا حتي الأن حول إمكانية تنصيب المرأة رئيســة أو نائبــة الرئيــس للبــلاد أم عدمها.ويقول البروفيسور الشيخ الحاج إبراهيم حسين رئيس لجنة الفتــاوى في مجلس العلماء الإندونيسي وبكل إصراربان الإسلام منع المرأة على أن تكــون خليفة أو رئيسة للبلاد التي تستند على الإسلام في دستورها.[٢٤]

وهكذا نرى مدي الاختلاف في الآراء حيث هناك من يوافق بصــورة مطلقة ومن يوافق بشروط ومن يرفض بصورة مطلقة. والسؤال الذي يطــرح

---

[٢٤]ملخص من كتاب : هل يجوز للمرأة ان تكون إماما للدولة محمد قادرى (Gema Insani Press, Jakarta, 1999) , hal. 70-77

نفسه الآن: ما هو رأي الحكم الإسلامي و كيف كانت مثل هذه القضية عبر التاريخ الإسلامي؟

توجد في القرأن عدة آيات التي تساوي بين الرجل والمرأة. سورة الحجرات آية ١٣ "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم إن الله عليم خبير". وفي سورة النساء آية ١٢٤: " ومن يعمل من الصلحت من ذكر أو أنثي وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا" هذه الآيات لم تفرق بين الرجل والمرأة.[٢٥]

في سورة التوبة آية ٧١ وبصورة واضحة يذكر احتمالية تنصيب المرأة، في قوله تعالى "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم."

وهذه الآية أعلاه تؤكد على أن الرجل هو شريك المرأة وكذلك العكس . واكثر من ذلك إمكانية الرجل أن يكون وليا للنساء وكذلك إمكانية المرأة أن تكون ولية للرجال.

ولكن أيضا توجد عدة آيات أخرى التي لا تساوي بين الرجل والمرأة بل تنقص من قيمة المرأة كما في سورة النساء الآية الأولى "يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء". وكثير ما تفسر كلمة زوجها هنا بأنها زوجته وهي حواء، واكثر من ذلك يذكر بان الزوجة خلقت من ضلع آدم، ويعطي التفسير

[٢٥] استدلت هذه الاية على أنه اذا كان الله لا يفرق الثواب بين الرجل والمرأة فى الأخرة فلما ذا نفرق أجرهم فى الدنيا .

الانطباع هنا بأن المرأة اقل مستوى من الرجل.[٢٦]

وكذلك في آيات كثيرة يوضح أفضلية الرجل على المرأة مثل سورة النساء آية ٣٤ "الرجال قوامون على النساء" وكلمة قوامون والتي تعتبر أحد العقبات التي تواجه المفسرين، فهل يمكن أن يفسروا معناها شريك الحياة بالتساوي ، والا فان هناك انطباع بأن الإسلام يفرق بين الرجل والمرأة ويقلل مستواها.[٢٧]

وفي الجزء الأخير من الآية هناك أيضا مشكلة حيث آن المرأة التي تخاف من النشوز أعطى القرأن الحق للرجل أن يحذر المرأة، فإذا لم ينفع ذلك، فالهجر ثم الضرب. الضرب هنا يعطى إنطباع بان القرأن يقلل من مستوى المرأة وعدم مساواتها مع الرجل، لماذا يجب أن تضرب؟ فكلمة الضرب اختلف فيها المفسرون هل يجب أن تفسر هذه الكلمة بأنها "عنف" أم لها تفسير آخر. مثل ما نعرف بان في القرأن وردت كلمة ضرب حوالي ٥٩ مرة. وفي كثير من الآيات كلمة ضرب لها معنى إعطاء مثال[٢٨]. وفي آية أخرى معناها السفر البعيد[٢٩]. لذلك فان كلمة ضرب ليس بالضروري أن يكون معناها العنف فقط. ولذلك نستطيع أن نفسر هذه الكلمة ضرب في الآية أعلاه على أن معناها ليس الضرب

---

[٢٦]انظر تفسير القرأن العظيم لابن كثير الدمشقى (دار الفكر ، بيروت) المجلد الأول ص ٥٥٣. ذكر تفسير المنار ان هناك تفسير أخر لمعنى نفس واحدة على انها ليست آدم ولكنها جنس أو النوعية المتساوية مثل ما فى الأية التالية :

١- النور الاية : ٢١

٢- التوبة الاية : ١٢٨

٣- ال عمران الاية :

٤- النحل الاية : ٧٢

٥- الشورى الاية : ١١

انظر تفسير المنار لرشيد رضا المجلد الرابع ص ٣٣٢

[٢٧]تترجم ترجمة معانى القرأن الصادرة من قبل وزارة الشئون الدينية الاية بأن الرجال زعيم النساء.

[٢٨]مثال ذلك الاية ٢٤ من سورة ابراهيم والاية ٧٥ من سورة النحل

[٢٩]مثال ذلك الاية ٩٤ و ١٠٠ من سورة النساء.

"العنف" ولكن الابتعاد عن المرأة أو طردها. ولكن طالما تفسر هذه الكلمة بالعنف فان هناك انطباع أن الإسلام يفرق بين الرجل والمرأة ويميز الرجل على المرأة.[٣٠]

ومن الآيات التي تميز الرجل على المرأة في الإسلام الآية ١١ من سورة النساء "يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين."

وتوجد آية أخرى التي تفرق بين الرجل والمرأة وفي قضية الشهادة. الآية ٢٨٢ من سورة البقرة "واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان" وفي هذه الآية تعتبر المرأة نصف الرجل (في قضية الشهادة).

وفي الأحاديث النبوية الشريفة توجد بعض الأحاديث التي يحترم المرأة وترفع من شانها، وكذلك توجد الأحاديث التي تعتبر المرأة في الدرجة الثانية. ومن الأحاديث التي ترفع من شأن المرأة، سئل رسول الله عمن أحق الناس بحسن الصحابة فقال أمك، فاخذ يرددها ثلاث مرات وقال في الرابعة ثم أبوك.[٣١]

ولكن أيضا يوجد الأحاديث التي تقلل من شان المرأة. مثل النساء ناقصات عقل ودين[٣٢]، وكذلك لا يصلح قوم ولي أمرهم امرأة[٣٣]، ويبدو أن مثل هذه الأحاديث التي تميز الرجل على المرأة هي التي تطغي على كتب الفقه

---

[٣٠]ترجم ترجمة معانى القرأن الصادرة من قبل وزارة الشئون الدينية "واضربوا هن" وفى تفسير المنار والذى يعتبر ذا صبغة عقلا نية "تفسير واضربو هن" بالضرب الجسدى. انظر تفسير المنار المجلد الخامس ص ٧٤-٧٣. وذكر فى تفسير الكشاف رأى يفسر كلمة "واضربوهن" ب - واكرهو هن. انظر الكشاف للزمخشرى المجلد الأول (دار الفكر- بيروت) ص ٥٢٥ -٥٢٤.

[٣١]مسلم ابن لحجاج، صحيح مسلم ، الجزء الثانى (دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢) ص ٥١٠ ورواه ايضا البخارى والترمذى وأبو داود وابن ماجه و احمد ابن حنبل .

[٣٢]رواه النسائى فى باب القسامة وابن ماجة فى باب الدية.

[٣٣]بخارى ، صحيح البخارى المجلد الثامن (دار الفكر ، بيروت، ١٩٩٤) ص ١٢٤ و رواه ايضا الترمذى والنسائى واحمد ابن حنبل.

في العصر الكلاسيكي والعصور الوسطى مثل ما سيوضح في الفقرة التالية.

المرأة في كتب الفقه والتاريخ

يوجد عدد من المصادر المعتمدة في الفكر الإسلامي وهي: كتب الفقه، وقرارات المحاكم الدينية،و فتاوى الأئمة، والقوانين المعمل بها في بلاد المسلمين، ومجموعة الأحكام الإسلامية. والمصدران المذكوران أخيرا، ظهرا في القرن العشرين. و تعتبر كتب الفقه اكثر ثقة وشاملة المواضيع، ولذا فهي تدرس كما أنها كمصادر في المجتمع الكبير. ولا تعتبر قرارات المحاكم الدينية شاملة المحتوي ولكن تلزم صاحب القضية. ولا تعتبر الفتاوى شاملة أيضا ولكنها ذات صفة التجدد ، لأنها استجابة على الأسئلة المطروحة ولا يجب التقيد بها بصورة كاملة. تصاغ القوانين المعمل بها في بلاد المسلمين عادة ليست من قبل الفقهاء فقط ولكنها تلزم كافة الموطنين في تلك البلاد. مجموعة الأحكام الإسلامية والتي تعتبر حالة خاصة بإندونيسيا، والتي وضعت مشابهة لمادات وفقرات الدستور ليست تقنينا ولكنها تعتبر إجماع أئمة إندونيسيا والذي بعد ذلك يصبح تعليمات رئاسية. لا تزال دراسات الأحكام الإسلامية في إندونيسيا في هذه الفترة تعتمد على المصدر المذكور أولا ، وهو كتب الفقه، وتندر المحاولات لدراسة المصادر الأربعة الأخرى.[٣٤]

كانت كتب الفقه والتي صدرت في العصور الكلاسيكية والعصور الوسطى، تنظر للمرأة دائما نظرة أدنى مستوى من الرجل. ولتوضيح ذلك نذكر الأمثلة التالية. في الصلاة على سبيل المثال هناك التفريق بين الرجل والمرأة،

[٣٤] كان الفهم عن الاحكام الاسلامية بجانب انها منصوص بالقرأن والسنة مكتوبا فقط فى فتاوى العلماء او المفتى فى كتب الفقه وفى قرارات المحاكم الشرعية فالعثور على مراجع الأحكام فى صيغة قرارات المحاكم الشرعية أصعب من المراجع على صيغة الفتاوى . وأكثر المراجع التى كتبت عن الأحكام الاسلامية و تمكن قرائتها كثير من الناس حتى الآن هى فى صيغة كتب الفقه.

وعورة الرجل التي يجب أن تغطى عند الصلاة من الصرة إلى الركبة، بينما عورة المرأة جميع البدن ماعدا الوجه والكفين. يسمح للرجل أن يجهر بصلاته في صلاة المغرب، العشاء، والصبح، ولكن المرأة لا يسمح لها هذا. يفضل أن يصلي الرجل في المسجد جماعة والمرأة يفضل الصلاة في البيت. لان صلاة الجماعة افضل من صلاة الفرد لذلك فان فرصة الرجل للحصول علي الثواب أو الحسنات اكبر من المرأة. والمرأة ليس لها الحق في أن تكون إماما للرجل. وكذلك فان المرأة لا يجوز لها الصلاة أو قراءة القرأن في فترة العادة الشهرية. وفي العقيقة، للمولود الذكر يذبح له على الأقل شاتين، أما للأنثى تكفي شاة. وكذلك في الدية فان دية الرجل ١٠٠ ناقة ولكن المرأة ٥٠ فقط. وفي الشهادة أيضا كما سبق ورده أعلاه، فان شهادة الرجل يعادل شهادة امرأتين.

وفي الحياة الأسرية، وكذلك في العديد من كتب الفقه، المرأة تعتبر كغاية للرجل، فالرجل هو الذي يطلب يدها للنكاح، وليس العكس. مهر الزواج يقدمه الرجل إلى العروس، وليس العكس. وبما أن الرجل الذي يقوم بدور المبادرة أعلاه فانه أيضا الذي يطلق ويراجع. والمرأة يجب أن تقدم الطاعة المطلقة لزوجها. والمرأة الصالحة هي التي تخدم زوجها بصورة جيدة. وأكثر من ذلك يجب عليها أن تأخذ الإذن من زوجها في كثير من الأعمال بما في ذلك تأدية السنن، مثل صوم النافلة.

وفي الحياة الاجتماعية، وبالاعتماد علي العديد من كتب الفقه المتداولة في إندونيسيا،لايسمح للمرأة مغادرة المترل بدون اذن زوجها، وإذا سافرت إلى مكان بعيد يجب أن يرافقها محرم. والمرأة ليس لها الحق أن تكون قائدة، وكذلك ليس لها الحق أن تكون قاضية.

وهكذا عرضنا بعض المقتطفات حول المرأة من كتب الفقه التي تدرس

في المعاهد الدينية الإندونيسية[٣٥]. وبعض هذه المقتطفات معتمدة على الآيات القرأنية والبعض الآخر من الأحاديث النبوية الشريفة. والتعليمات الفقهية المستندة على آيات القرأن ليس بالضروري تتفق من المعنى الظاهرة للآية، ولكن تفسر هذه الآية حسب معناها الباطن. كلمة الفقه، معناها الحقيقي هو الفهم، وبالتالي فكتب الفقه غرضها إعطاء الفهم والتفسير اللازم. والذي يحدث الآن أن كتب الفقه تعتبر كقوانين الأحكام الإسلامية. ، مفهوم الفقه يجب أن يرد إلى معناه الأصلي لكي تكون كتب الفقه تؤدي دورها الصحيح في إعطاء الفهم والتفسير اللازم للتعاليم الإسلامية. وان لم يكن هناك تجديد الفهم فلن يكن هناك تجديد في النتيجة وهكذا هي نظرة أهل الفقه إلى المرأة وتدنيها عن الرجل.

وفي المنهج الفقهي الذي يستند علي الأحاديث النبوية الشريفة،لابد من مبدأ التجديد وعدمه . واكثر من ذلك، فان الأحاديث النبوية التي تنظر للمرأة

---

[٣٥]وكتب الفقه المتداولة فى اندونيسيا والتى أساسها على المذهب الشافعى تتكون من أربع مجموعات :
الأول - مجموعة النسخ الفقهية التى ترجع الى كتاب التقريب لأبى شجاع المتوفى سنة ٥٩٣ هـ وهى الإقناع للشربينى (م. ٩٦٧) وكفاية الأخيار للدمشقى (م. ٨٢٩ هـ) فتح القريب لابن قاسم الغزى (م. ٩١٨ هـ) وتقرير للعواض ، تحفة الحبيب للبجيرمى (م. حوالى ١١٠٠هـ) وحاشية الباجورى للباجورى (م. ١٢٧٧هـ)
الثانى - مجموعة النسخ الفقهية التى ترجع الى كتاب قرة العين لزين الدين المليبارى (حوالى ٩٧٥هـ) وهى : فتح المعين لمليبارى ونهاية الزين للنووى البانتانى (القرن التاسع عشر م) وإعانة الطالبين للسيد بكرى الدمياطى (حوالى ١٣٠٠هـ) وترشيح المقتصدين لعلوى السقاف (حوالى ١٣٠٠ هـ) و
الثالث - مجموعة النسخ الفقهية التى ترجع الى نسخة مقدمة الحضرمية لبا فضل (القرن العاشر هـ / القرن السادس عشر م) وهى منهاج القويم لابن حجر الهيتامى (٥٦٥ م / ٩٧٣هـ) وشرح على بافضل لمحفوظ الترماسى (م. ١٣٣٨ هـ / ١٩١٩ م) بشرى الكريم للسيد بن بعسين والحواشى المدنية للسليمان الكردى (م. ١١٩٤هـ / ١٧٨٠م)
الرابع - مجموعة النسخ الفقهية التى ترجع الى كتاب المحرر للرافعى (م. ١٢٢٦م / ٦٢٣هـ) وهى منهاج الطالبين للنووى (م ٦٧٦هـ) مع الملخص والشرح لكل منها وكتر الراغبين للمحلى (٨٦٤هـ) وشرح كتر الراغبين للقليوبى وعميره ثم منهج الطلاب وفتح الوهاب للانصارى (م ٩٢٦هـ) المحتاج لابن حجر (م ٩٧٣) ومغنى المحتاج للراوى (م ١٠٠٤)

نظرة متدنية يجب ان يعاد النظر بها او تفسر تفسيرا دقيقا والتأكد من صحتها. اكثر الأحاديث هي "ظني الورود"، ولها السبب فان الرواية أو النص يجب أن تدرس بصورة جيدة. للتأكد من صحة الأحاديث النبوية التي تتداول بين الناس لاحتمالها مجرد انعكاس نظرة المجتمع حول المرأة في ذلك الوقت، واستخدمت من اجل الحفاظ على نظام مجتمع معين.

ولهذا السبب فان الأمة الإسلامية في القرن العشرين لا ترضى أن ترى منزلة المرأة المتدنية هذه، ولذلك ظهر عدد من الشخصيات التي تحاول تحرير المرأة. في مصر على سبيل المثال نجد قاسم أمين و مقالتيه المشهورتين "تحرير المرأة" و "المرأة الجديدة". واحد الأهداف التي يصبو إليها هي أن تعطى للمرأة فرصة التعليم بصورة مساوية للرجل. ومن المفكرين الإسلاميين نرى محمد عبده،ورشيد رضا، ومحمود شلتوت. وفىغير مصر أيضا ظهر عدد من الذين ينادون بحرية المرأة، في لبنان،و تركيا، وإيران، وغيرها من البلاد.وفي إندونيسيا أيضا ظهرت بعض الأسماء التي لها دور في هذا المجال[٣٦]. والذين يرون بان العصور الكلاسيكية والوسطى والتاريخ الإسلامي يزخر بأسماء شخصيات نسائية لها كبير الأثر في المجتمع الإسلامي. وسيدتنا خد يجة، زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم، كانت تدعم الرسول صلى الله عليه وسلم ماديا بالإضافة إلى تهدئة نفسه. وسيدتنا حفصة التي حفظت المصحف الأصلي والذي عرف بعد ذلك بالمصحف العثماني الذي نستخدمه يوميا.وسيدتنا عائشة، والتي روت كثيرا من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، واكثر من ذلك فإنها قامت بقيادة القوات في

[٣٦] الكتب العربية المترجمة الى اللغة الاندونيسية المتداولة فى اندونيسيا منها ما كتبه محمود شلتوت ويوسف القرضاوى هى من مؤلفات القرن العشرين . وقد أصدرت بعض المنظمات مثل مجلس الترجيح التابع للجمعية المحمدية كتابا بعنوان أداب المرأة فى الإسلام (١٩٧٢م) يبحث فيه قضايا المرأة المسلمة فى السياسة وقضية تنصيب الرأة كرئيسة.

معركة الجمل.[٣٧]

وفي الدساتير التي ظهرت في القرن العشرين والخاصة بأحكام الأسرة نجد عددا من الفقرات التي ترفع من شان المرأة، مثل عرقلة تعدد الزوجة، وتحديد سن الزواج،ونظام تحمل مسؤولية الأولاد والنفقة، وما شابهها. في سنة ١٩١٥ و ١٩١٧ عدلت تركيا القانون الأسري ونفذته في المناطق التي كانت تستعمرها مثل، الأردن، ولبنان، وفلسطين، وسورية. نفذ السودان القانون الأسري في سنة ١٩٢٣، والعراق في سنة ١٩٢٨ وبعد نهاية الحرب العالمية الثانية واستقلال عدد كبير من بلاد المسلمين، صدرت عدد من القوانين الأسرية الإضافية في تلك البلاد مثل الأردن سنة١٩٥١،و سورية سنة ١٩٥٣، وتونس سنة ١٩٥٩،و المغرب سنة ١٩٥٨، والعراق سنة ١٩٥٩،و نيجيريا سنة ١٩٥٩،و باكستان سنة ١٩٦١ و ١٩٦٢، وإيران سنة ١٩٦٧، وإندونيسيا سنة ١٩٧٤، والإمارات العربية المتحدة سنة ١٩٨٦.[٣٨]

في دستور الدول الإسلامية في الآونة الأخيرة هناك فقرات حول الحق السياسي للمرأة، إلى أن حصلت على نفس الحق للرجل. المواطنون متساوون أمام القانون. وجدت بعض الفقرات في القانون كنتيجة احتكاك المسلمين مع قوانين الدول الغربية والبعض الآخر كتغير وتجديد في الأحكام الإسلامية وذلك

---

[٣٧] انظر مثلا افضل الرحمن ، Seerah Foundation,) Role of Muslim in Sociaty (London, 1986)، ص ٩١-٥٦. انتشرت الكتب من المرأة والإسلام فى الغرب منها، Women and Gender in Islam لليلى أحمد (Yale University Press,) و Women in the Word Religius لأرفين شارما Arvind Sharma ، و Women in the Muslim Word State) University of New York Press, 1987).

[٣٨] انظر عطاء مظهر . المرأة فى الأحوال الشخصيته بالعالم الإسلامى بحث مقدم الى الندوة العالمية عن المرأة (وزارة الشئون الدينية وسيدا ، جاكرتا، ٤-١ ديسمبر ١٩٧١) . انظر أيضا طاهر محمود Family Law Reform in the Muslim Word (Tri parti, Bombay, 1972)

من خلال دعم وإسناد من الداخل.[٣٩]

ومع تزايد الاهتمام العالمي بحقوق الإنسان والمعلن من قبل الأمم المتحدة في كانون الأول ١٩٤٨، ازداد الجدال في الدول الإسلامية حول المادة الأولى من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حيث تنص على "الإنسان ولد حرا ويمتلك نفس حقوق الآخرين". المادة ٢١ تنص وتؤكد على "كل شخص له الحق في حكومة بلاده". صادقت الدول الإسلامية على هذا القرار،و أدرج البعض منها في البعض من قرارات دستورها والبعض الآخر أعادت صياغة بعض فقرات هذا القرار.

وقامت إندونيسيا أيضا باقتباس بعض فقرات من القرار أعلاه وصياغته في دستور البلاد لسنة ١٩٤٥. وفي التاسع عشر من أيلول ١٩٨١، اصدر المجلس الإسلامي الأوربي ما يسمى بالإعلان العالمي الإسلامي لحقوق الإنسان والذي مضمونه يقوي القرار لسنة ١٩٤٨. المادة الثالثة الفقرة (أ) من الإعلان العالمي الإسلامي لحقوق الإنسان ينص "جميع الناس متساوون أمام القانون ولهم الحق بالاحتماء بالقانون". وفي المادة ١١ الفقرة (أ) تنص على "كل شخص له الحق في أن يحتل أي منصب في حكومته."

بعد ذلك بدأ عدد من المفكرين بإعطاء وجهات نظرهم حول مدي ملائمة قرار حقوق الإنسان مع تعاليم الإسلام. ومنهم أبو الأعلى المودودي، وطاهر محمود، ومجيد علي خان، والشيخ شوكت حسين، و بارفن شوكت علي فقد ساهموا بالمساهمات التي هدفها تقوية الفهم بان الإسلام يؤيد

---

[٣٩] انظر المقالة بعنوان "الدستور في الإسلام The Encyclopedia of Islam ،العدد الثاني (New Edition , 1983). وقد بدأت حركة مساواة المرأة في الغرب في القرن ١٨ هـ وتهدف تلك الحركة للدفاع عن حق المرأة في التصويت الإنتخابي وفي التكافئ الفرص في الحصول على التعليم والعمل. وقد حصلت المرأة في امريكا حقها في التصويت الإنتخابي في عام ١٩٢٠ كما حصلت في بريطانيا عام ١٩٢٨ ومنذ ذلك الحين تطورت حركة المساواة في انحاء العالم بل جعلت المنظمة الامم المتحدة الفترة ما بين ١٩٨٥-١٩٧٥ كعهد للمرأة . انظر Gordon Marshall ، Oxford Dictionary of Sosiology ، ص ٢٢٨.

مساواة الحقوق بين المرأة والرجل، بما في ذلك القضايا السياسية والرئاسة[٤٠]. في البلاد الإسلامية مثل مصر،و ماليزيا تحتل المرأة مناصب وزارية هامة . وفوق ذلك نرى بأن المرأة في تركيا،و باكستان،و بنغلادش تولت منصب رئيسة وزرائها في عدة فترات.

وهنا نرى بان الدول الإسلامية، ومنها إندونيسيا، في حالة اضطراب الفهم حول حقوق الإنسان وتعاليم الإسلام، حيث ظهرت عدة تساؤلات حول موضوع نظرة الإسلام للمرأة: هل هي مثلما صورته كتب الفقه في العصور الوسطى أم كما صوره الإعلان العالمي الإسلامي لحقوق الإنسان الصادر عن المجلس الإسلامي الأوربي؟ وهل لو عمل بالأخير هل يعتبر هذا تركاً لتعاليم لإسلام؟

في الحقيقة،أن المسلمين لا يرفضون الأفكار الإسلامية الحديثة حول موضوع المرأة في الإسلام، ولكنهم يحتاجون إلى الإجابة الشافية والأدلة القاطعة بخصوص الآراء الحديثة بأن لها جذورها التاريخية من العصور الوسطى. وهنا يظهر بوضوح دور وأهمية علم مقارنة المذاهب، بخصوص انتخاب المرأة كرئيسة للبلاد.

من الواضح بان هذه القضية هي قضية خلافية منذ العصور الوسطى. و يورد ابن رشد المتوفى سنة ٥٩٥هـ/١١١٧م في كتابه "بداية المجتهد" بأن قضية "هل القاضي يجب أن يكون رجلا" تعتبر مسالة خلافية آو فيهااختلاف. ويقول أيضا بان جمهور العلماء اشترطوا القاضي يجب أن يكون رجلا، ولكن أبا حنيفة رأي(٧٠٠-٧٦٧م) بان المرأة من الممكن ان تكون قاضية والبت في

---

[٤٠]ولمزيد من البحث عن حقوق الانسان فى الإسلام انظر مثلا

Tahir Mahmud (ed)، *Human Right in Islamic Law* (Genuine Publications, New Delhi, 1993); Ann Elizabeth Mayer, *Islam and Human Rights* (Westview Press, Boulder and San Fransisco, 1995); و Kevin Dwyer, *Arab Voices: The Human Rights Debate in the Middle East* (University of California Press, 1991)

دعاوي المدنية والدعاوي التي تخص الأموال. بينما رأي الإمام الطبري (٨٣٩-٩٢٣م) بان المرأة ممكن أن تكون قاضية في كافة القضايا[٤١]. القاضي هنا معناه الحاكم الموجود في المحكمة، ولكن من الناحية اللغوية يمكن أن تشمل هذه الكلمة "صاحب الحكومة"، وهو الشخص الذي لديه كافة الصلاحيات في الحكومة لان في السابق كان الخليفة هو نفسه القاضي أيضا لبعض القضايا. وهذا يعني أن الاختلاف بدأ منذ عصر الطبري أي في القرن العاشر الميلادي، عشرة قرون ماضية، أو منذ وقت الإمام أبي حنيفة، في القرن الثامن الميلادي.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو، لماذا وبصورة مفاجئة وفي سنة ١٩٩٨-١٩٩٩ في إندونيسيا ظهر خلاف حاد حول جواز تنصيب المرأة كقاضية،أو رئيسة حكومة، كرئيسة للبلاد؟ الطريف في الموضوع هو أن كل من فريقي العلماء يؤكد بان رأيه هو الصحيح والمتفق مع الأحكام الإسلامية. وقد انطبع المجتمع الإسلامي أمام قضية كأنها حدثت لأول مرة ولم يسبق أن طرحت على الأئمة في الأزمنة الماضية. في الحقيقة، وكما ذكر في الأعلى، مضى هذاالأمرحوالي ١٠ أو ١٢ قرنا من الزمان، هذه القضية كانت مصدر نقاش وجدال الأئمة وهي مكتوبة في الكتب إلى الآن ومن الممكن الاطلاع عليها في أي وقت. ولكن الاختلاف لا يظهر في دراسات الأحكام الإسلامية في إندونيسيا طول هذه الفترة. ولذلك فان العلماء في إندونيسيا عند مناقشة هذه القضية في الوقت الحالي، في الحقيقة لم يكن بسبب تفريق الجنس ولكن لأن هناك اسم (شخص) في تفكيرهم. ومن هنا اصل كافة المشادات في هذه المسالة.

---

[٤١] ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقاصد (دار الفكر) المجلد الثانى ص ٣٤٤، ويدرس هذا الكتاب فى المدرسة المتوسطة التابعة للمعهد العصرى كونتور، فونوروكو والمدارس الأخرى ذات الاتجاه المساوى له. أما المعاهد الدينية التى تنتمى الى جمعية نهضة العلماء فلا تجعلها مقررا فى المنهاج الدراسى. ولكن هناك كتابا يطالعه النهضيون وفيه أراء مختلفة فى هذا الشأن من قبل جمهور العلماء، والإمام أبو حنيفة والإمام الطبرى، وهو الكتاب الذى ألفه محمد بن عبد الرحمن الدمشقى المسمى برحمة الأمة فى اختلاف الأئمة (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧) ص ٣٢٥-٣٢٤ وقد عاش المؤلف فى القرن الثامن الهجرى أو القرن الرابع عشر الميلادى.

الأئمة الذين ساهموا بعدة آراء هم من منظمة نهضة العلماء، لأنهم يواجهون قضية واقعية. كما هو معروف أن حزب نهضة الشعب (PKB) والذي أسسه عبد الرحمن وحيد رئيس منظمة نهضة العلماء كان يفكر دائما امكانية أن يأتلف مع الحزب الديمقراطي الإندونيسي المناضل (PDI-P) والذي من الواضح بان هذا الحزب يرشح رئيسة الحزب، ميغاواتي سوكارنوبتري، لرئاسة الدولة. ولكن ليس كافة أعضاء منظمة نهضة العلماء يوافقون على ترشيح ميغاواتي ميغاواتي سوكارنوبتري كرئيسة لإندونيسيا، ولذلك فانهم رفضوا ترشيح ميغاواتي ميغاواتي سوكارنوبتري كرئيسة لإندونيسيا واستخدموا الدين كدليل على رفضهم، الذين يوافقون أيضا يستخدمون عنصر الدين في تقوية أدلتهم، والانتظار إلى ما ستصل أليه محادثات حزب نهضة الشعب (PKB) إذا كانت الموافقة بالاعتماد على الأدلة الدينية المطروحة. وهكذا جري النقاش الحاد بين المجموعتين، ولو أن كلا المجموعتين تعرف بان هذه القضية هي قضية خلافية فلم يصدر مجلس العلماء الإندونيسي أو مجلس الشورى والى أواخر شهر يوليو ١٩٩٩، فتوى أو من الممكن لن يصدرها، ولو أن القضية طرحت على مجلس الأمة الإندونيسية (KUII) في سنة ١٩٩٨. من الظاهر بان مجلس العلماء الإندونيسي حذر جدا من هذه المسالة، لكي لا تدخل بالشؤون السياسية. أما من ناحية أن مجلس العلماء الإندونيسي يغض النظر عن هذه القضية الملحة، فهو ليس غريب عليه ذلك لأنه يتغاضى عن كثير من القضايا الأخرى. في سنة ١٩٨٥ سئل مجلس العلماء الإندونيسي عن حكم اليانصيب (PORKAS) المنتشر في تلك الأيام وبعد ذلك غير اسمه إلى "التبرعات المالية للمجتمع على شكل هدية" (SDSB). في ذلك الوقت لم يجاوب مجلس العلماء الإندونيسي على هذه المسألة لمدة ستة أعوام. وفي عام ١٩٩١ اصدر مجلس العلماء الإندونيسي فتواه بتحريم الـ (SDSB) لان مضرتها اكبر من منفعتها.[٤٢]

[٤٢] ولمزيد من التوضيح انظر محمد عطاء مظهر في كتاب فتاوى مجلس العلماء الإندونيسي دراسة عن

وهكذا كان التفاعل وتبادل الآراء بين بعض التجمعات الإسلامية حول قضية تنصيب المرأة كرئيسة للبلاد. ولم يكن التفاعل بينهم واصحاب الأغراض ورائهم يؤدي إلى النقاش والجدل الفقهي بين مجامع المسلمين فحسب ولكنه يؤدي إلي الآراء و الادعاء الفقهي . ومرة أخرى نذكر بان هناك مزاوغة في هذا الشأن وهكذا دائما تتقدم وتتطور الأفكار بخصوص الأحكام الإسلامية بصورة عامة وتتأثر بالعوامل الاجتماعية والسياسية التي تحيطها وهنا تظهر أهمية نظرة علم الاجتماعي في الدراسات الإسلامية.[٤٣]

VII الخلاصة والخاتمة

من خلال العرض السابق يمكن أن نستنتج بان الأحكام الإسلامية يمكن أن تدرس كأحكام أساسية، أو أحكام نموذجية، أو أحكام اجتماعية. ولهذا فان نظرة علم الاجتماع يمكن تطبيقها في دراسات الأحكام الإسلامية، كما يمكن تطبيقها في الدراسات الإسلامية بصورة عامة.ان دراسات الأحكام الإسلامية من منظور علم الاجتماع هدفها الأول هو سلوك المجتمع، أو التفاعل بين الإنسان ، والمسلمين أنفسهم أو بينهم وبين غير المسلمين حول الأحكام الإسلامية.فان دراسات الأحكام الإسلامية من منظور علم الاجتماع من الممكن أن تأخذ الموضوعات التالية:

التفكير فى الأحكام الاسلامية فى اندونيسيا ، ١٩٨٨-١٩٧٥ (INIS, Jakarta, 1993)، ص ٨٨-٨٧

[٤٣] ولا تقتصر أهمية دراسة الأحكام الاسلامية بمنظور علم الاجتماع عند البحث عن قضايا الأحكام الاسلامية المعاصرة ولكنها مهمة أيضا فى قضايا الأحكام الاسلامية فى العصر الكلاسيكى مثل ما فعله دافيد.س. بوير David S. Powers، Studies in Quran and Hadith: The Formation of Islamic Law of Inheritance (University of California Press, Berkly, 1986) وقد أظهر بوير Powers فى هذا البحث بأن مفهوم المواريث فى الفقه المعاصر يختلف ويتغير عما كان فى عهد النبى وأصحاب الكبار وعن القضايا الاجتماعية التى لها صلة بذلك التغيير . انظر القرائة عن موج الاجتهاد بين التقاليد والتحرير محمد عطاء مظهر) Titian Ilahi Press, Yogyakarta, 1998)

١. تأثير الأحكام الإسلامية على المجتمع و تغيره.
٢. تأثير تغيرات وتطورات المجتمع على مفاهيم الأحكام الإسلامية.
٣. المستوي التطبيقي للأحكام الدينية للمجتمع.
٤. شكل تفاعل المجتمع الإسلامي حول الأحكام الإسلامية.
٥. الحركات والمنظمات الاجتماعية التي تؤيد أو تعارض الأحكام الإسلامية.

فان في تطبيق نظرة علم الاجتماع في دراسات الأحكام الإسلامية دور في التفهم العميق للظواهر الاجتماعية حول الأحكام الإسلامية، والتي تساعد التعمق في فهم الأحكام الإسلامية التشريعية الموجودة في القانون الأساسي أو في القانون النموذجي، والتي بدورها تساعد على فهم مرونة (ديناميكية) الأحكام الإسلامية. من قضيتي الأحكام الإسلامية التي وردت بهذا البحث، التي هي قضية توصية مجلس العلماء الإندونيسي بشان مندوب البرلمان الغير مسلم وقضية تنصيب المرأة لمنصب الرئاسة، من الواضح أن تطور مفاهيم الأحكام الإسلامية عادة تبدأ أو توجه بسبب اصطدام المصالح بين بعض المجامع داخل المجتمع الواحد. وهذا الذي حصل في إندونيسيا وكذلك أيضا في الدول الإسلامية الأخرى في العالم، في الوقت الحالي أو في الماضي.وهذا يعطي الانطباع بان الأحكام الإسلامية هذه ليست إلا حاصل نتيجة تفكير الإنسان المسلم وتجاوبه مع المحيط الذي حوله.و يعتبر هذا صحيح في بعض الأحيان،، ولكن في نفس الوقت يعتبر أيضا محاولة تعبير عن فهم وتمثيل الأوامر الإلهية في الحياة الواقعية. بين هذا الشد بين الأوامر الإلهية والحياة الواقعية تظهر ديناميكية الأحكام الإسلامية وهنا أيضا تظهر ضرورة دراسة الأحكام الإسلامية من منظور علم الاجتماع.

وهكذا فنأمل أن تكون هناك الفائدة المرجوة من هذا العرض، رغم أن هناك بعض النقائص بطبيعة الحال. والله اعلم بالصواب.