

# AL-QAṬ' WA AL-ẒANN 'INDA IBRAHIM ḤUSAYN Namūdḥaj Tajdīd al-Sharī'ah al-Islāmīyah fi Indūnīsīyā Naḥwa al-Fiqh al-Indūnīsīyī al-Shāmīl

Saiful Jazil

UIN Sunan Ampel, Surabaya – Indonesia | saiful.jazil@uinsby.ac.id

**Abstract:** Amidst the rise of textual and literal approach of Islam, the spirit and the purpose of Islamic law are often overlooked. The application of Islamic law should be able to go hand in hand with the changing dynamics of the times. As many novel legal issues take place, Muslim jurists must respond with adequate solution bearing in mind the spirit and purposes of Islamic law for the welfare of human being. This article discusses Ibrahim Hosen, an Indonesia Muslim jurist of the 1980s who upheld this principle in his fatwas. As the chairman of fatwa issuing body of Indonesian Ulama council at the time, he was in the forefront of delicate situation of positioning Islamic law in the modern context. His idea of “mem-fiqh-kan yang qath’i” which means redefining the absolute aspect of Islamic jurisprudence created considerable impact on the application of Islamic law in Indonesia. It did make him a controversial muslim jurist, especially after he issued several controversial legal opinions (fatwa), namely the lawfulness of national lottery and lawfulness of beer on which the majority of Indonesian Muslim jurists considered as gambling and liquor.

**Keywords:** Ibrahim Hosen, Islamic law, sharia, *ijtihad*, *fiqh*.

## تمهيد

ينطلق هذا البحث من وجود القلق نتيجة ظهور مختلف التكهّنات حول تطبيق الشريعة الإسلامية لما يتماشى مع ديناميات العصور المتغيرة. فهناك كثير من المشكلات حول التنوعية والتدينية والمجتمعية (social sphere) التي يجب أن تكون شيئاً مهماً حيث يهتم بها النظر - وخاصة من قبل علماء الفقه المعاصرين لأجل البحث عن حلها مع الاهتمام بالجوانب الاجتماعية والثقافية بإندونيسيا كنتيجة المبادئ السياقية والتاريخية. وإضافة إلى ذلك، وجود الفهم الجامد النصي

للقيم الدينية حتى يبعد عن رسائل الوحي (النص) نفسه. ففي لوحات تاريخ ديناميات الفكر الإسلامي بإندونيسيا هناك كثير من علماء إندونيسيا الذين لديهم عناية كبيرة في حل مشكلات التنوع والسياسة والثقافة المتعلقة بالقيم والمبادئ الإسلامية. فكان منهم هارون ناسوتيون الذي اشتهر بفكرته "الإسلام العقلي"<sup>1</sup> التي أكد من خلالها أهمية إحياء الاجتهاد لكونه مصدرا للشريعة الإسلامية بعد القرآن والحديث. فمن خلال الاجتهاد يمكن للعلماء المجتهدين أن يحلوا المشكلات التي تواجهها الأمة والتي لا يمكن العثور عليها في القرآن والحديث.<sup>2</sup> وبعبارة أخرى، فإن الاجتهاد هو مفتاح الديناميات الإسلامية. وقد رأى أيضا، أنه منذ القرن الرابع الهجري، أصبح الفكر الإسلامي راكداً حتى يؤدي إلى تأخر الإسلام في الثقافة، بينما أن الغرب أصبح متقدما لأنه تولى هذا الاجتهاد.<sup>3</sup> اقترح هارون ناسوتيون أن يتم الاجتهاد بشكل أوسع من خلال إشراك أنواع من التخصصات العلمية الأوسع، مثل الطبية، والاجتماعية، والسكانية، وعلم النفس، وما إلى ذلك، وليس الاجتهاد بشكل فردي.<sup>4</sup>

ومنهم أيضا نور خالص مجيد المشهور بفكرته "الإسلام السياقي".<sup>5</sup> فقد رأى أن الإسلام يجب أن يكون قادراً على التكيف مع الحداثة والثقافة المحلية لأن التعاليم الإسلامية عالمية. فكانت عالمية الإسلام يجب أن تفهم أنه يتكيف مع

<sup>1</sup> Harun Nasution, *Islam Rasional* (Bandung: Mizan, 1998); Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975); Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: Penerbit UI Press, 1985).

<sup>2</sup> Harun Nasution, *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran* (Bandung: Mizan, 2000), 196.

<sup>3</sup> Harun Nasution, "Ijtihad: Sumber Ketiga Ajaran Islam," Ahmad Azhar Basyir, *Ijtihad dalam Sorotan* (Bandung: Mizan, 1988), 113.

<sup>4</sup> Nasution, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, 22.

<sup>5</sup> هناك كثير من أعمال نور خالص مجيد التي يمكن أن تلهم المفكرين المجددين من بعده، منها:

Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987); Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan* (Jakarta: Paramadina, 1992); Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1995a); Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995b).

أي زمان ومكان. أما إذا كان هناك الاختلاف بين الإسلام والحدائثة، فإن ما يجب أن يكون هو مراجعة تفسير تلك التعاليم الإسلامية، وليس رفض الحدائثة.<sup>6</sup> ففي هذا السياق، استخدم نور خالص مجيد مصطلحين، وهما الترشيذ (rationalization) والعلمنة (secularization). الترشيذ هو عملية تغيير طريقة التفكير القديمة اللاعقلانية إلى طريقة التفكير العقلانية الجديدة الحديثة للحصول على النتائج الفعالة. فالترشيذ عند نور خالص مجيد هو سمة من سمات الحدائثة نفسها. لذلك فالمجتمع الحديث هو المجتمع العقلاني.<sup>7</sup> أما العلمانية عند نور خالص مجيد فهي عملية تحرير المسلمين من القيم التي يعتقدون أنها من الإسلام مع أنها ليست منه، وذلك كنتيجة لتاريخه نفسه، بحيث لا يستطيع التمييز بين المتجاوزة (transcendental) والزمني (temporal).<sup>8</sup>

فكل من هارون ناسوتيون ونور خالص مجيد يلعب دورا يذكر في تطوير الفكر الإسلامي ودراساته بشكل عام من خلال الجامعات الإسلامية في إندونيسيا. وإلى جانبها فهناك أيضا عبد الرحمن واحد (غوس دور) المعروف بفكرته "توطين الإسلام" الذي يهدم جمادة التفكير في المعاهد الإسلامية.<sup>9</sup> فمن خلال هذه الفكرة، أراد غوس دور بناء التكامل بين الإسلام (النص الديني) والثقافة. إن الإسلام باعتباره تعاليم معيارية من الله تعالى يتم تطبيقه على الثقافة التي تأتي من البشر دون أن يفتقدون هوياتهم. ومن خلال هذه الفكرة أيضا، رأى أنه لا يجب أن يكون

<sup>6</sup> Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, 493.

<sup>7</sup> Nurcholis Madjid, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*, 172.

<sup>8</sup> المرجع السابق، ص 207

<sup>9</sup> لقراءة جهود عبد الرحمن واحد عن توطين الإسلام يمكن العثور إلى هذه الدراسات:

Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia & Transformasi Kebudayaan* (Jakarta: The Wahid Institute, 2007); Abdurrahman Wahid, *Tuhan Tak Perlu Dibela* (Yogyakarta: LKiS, 1999); Abdurrahman Wahid, "Negara Berideologi Satu, Bukan Dua," Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006).

الإسلام عربياً.<sup>10</sup> فهناك سببان لأن تكون فكرة توطين الإسلام تستحق التطبيق؛ أولهما أنه لا يمكن إنكار أن الإسلام والواقع التاريخي يتفاعلان دائماً، وأن ذلك لم يغير ولن يغير الإسلام أبداً، ولكن فقط يغير الطريقة التي يتم بها تطبيق الإسلام في الحياة. وثانيهما أن هناك قاعدة فقهية تقول إن العادة محكمة. ولكن مع ذلك فإن العادة لا يمكن أن تغير النص الديني، فهي تغير فقط طريقة تطبيقه.<sup>11</sup> ولذلك فإن توطين الإسلام ليس جاواينية (jawanisasi) ولا التوفيق بين المعتقدات (syncretism) لأن المزج بين الإسلام والثقافة سوف يضيع أصالة الإسلام نفسه.<sup>12</sup>

فكل من المجتهدين المجددين يقدم الفروق الدقيقة في الفكر والدراسة الإسلامية التي لديها خصائص ومميزات مختلفة في ديناميات تنوع الأمة وتدينها في إندونيسيا. هذا لأننا إذا قمنا ببحثها على سبيل التدقيق، فإن أهداف كل هؤلاء المجددين الإسلاميين تعود إلى هدف واحد، وهو ترسيخ التعاليم الإسلامية لتحقيق مصالح الأمة.

فقد كان منهم عالم فقيه معاصر لا تزال نظراته ممتعة للمناقشة والجدل حتى الآن، وهو إبراهيم حسين. فكان أشهر أفكاره الذي يعتبر أكثر إثارة للجدل في السبعينات والثمانينات من القرون الماضية هو نظره عن شرب الجعة (نوع من الشراب المسكر) الذي لا يعتبر من نوع شرب الخمر، فكانت النتيجة أن الجعة ليست حراماً حتى ولو كانت لها نفس الطابع وهو شيء مسكر. وكذلك نظره عن اليانصيب، والبوركاس (Porkas: Pekan Olahraga dan Ketangkasan)، وهو نحو بطولات الرياضة والرشاقة في سياق إندونيسيا، و (SDSB Sumbangan Dermawan Sosial Berhadiah) وهو نحو المساهمة الاجتماعية بالجوائز) التي لا

<sup>10</sup> Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan* (Jakarta: Desantara, 2001), 111.

<sup>11</sup> Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam," Muntaha Azhari and Abdul Mun'im Saleh (eds), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan* (Jakarta: P3M, 1989), 82-83.

<sup>12</sup> Wahid, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, 119.

تعتبر من نوع الميسر، لأن الميسر لعبة تحتوي على عنصر مراهنة تتم وجها لوجه بين شخصين أو أكثر.<sup>13</sup> فكانت النتيجة أن اليانصيب، والبوركاس و SDSB ليست حراما في السياق الإندونيسي. في حين ذلك أن معظم علماء إندونيسيا وخاصة من المعاهد الإسلامية وقفوا على أن الجعة والخمر شيء واحد، فهما على حكم واحد وهو حرام. وكذلك أنهم وقفوا على أن اليانصيب، والبوركاس و SDSB، فكلها من نوع الميسر الذي له حكم الحرام.

إن تلك الآراء والنظرات لإبراهيم حسين بالتأكيد أصبحت خطبا لا تتوقف جدليته في الدراسات الإسلامية - خاصة في دراسة الفقه - في ذلك الوقت. وذلك ليس فقط لسبب أفكاره المثيرة للجدل التي لم تكن حينها شائعة بين علماء المعاهد الإسلامية بإندونيسيا، وليس فقط لسبب أن البوركاس في ذلك الوقت و SDSB هي إحدى سياسات الحكومة لإحياء وتمكين كرة القدم، بل أيضا لسبب أن نظام الاجتهاد، سواء كان مرتبطا بالعملية أو بمنتجات الفقه الإسلامي التي ترتبط بالأحوال الاجتماعية، لن يتوقف أبدا طالما استمرت هذه الحياة.

لم يقدم إبراهيم حسين وجهات نظره بطريقة لا أساس لها ولا حجة لها، وإما قدمها على أساس الحجج الأكاديمية المنطقية المبررة. اشتهر إبراهيم كأحد العلماء الإندونيسيين الذي يفهم تماما التعاليم والمبادئ الإسلامية في سياق المجتمع الإندونيسي وثقافتهم، بل يعتبر أيضا أحد علماء الفقه المعاصرين الذين لديهم كفاءة كاملة في إندونيسيا. فتتلخص آراء إبراهيم المثيرة للجدل في مبدأ واحد يمكن أن يؤثر بعد ذلك في عمليات الاجتهادية التالية، ألا وهو "قضية القطع والظن". فمن حجج إبراهيم المتعلقة بنظره ذلك أن الغرض أو المقصد من تطبيق الشريعة الإسلامية في هذه الحياة هو مصالح الأمة. فمقاصد الشريعة الإسلامية أو علتها، بعضها يمكن الوصول إليها عن طريق العقل وبعضها لا يمكن الوصول إليها ولا يمكن استيعابها بقوة العقل. فالأول يعرف بمعقول المعنى، والثاني غير معقول

<sup>13</sup> Ibrahim Hosen, *Apakah Judi Itu?* (Jakarta: Lembaga Kajian Ilmiah, Institut Ilmu al-Qur'an, 1987), 20.

المعنى. المصطلح الأول يسمى بالتعقلي والثاني يسمى بالتعدي. فقضية التعقلي والتعدي من حيث المبدأ لا يمكن فصلها عن قضية القطع والظن. كلاهما موضوعان مهمان في علم أصول الفقه حيث إن الفهم الصحيح لهذه المسألة مفيد جدا لمعرفة الأحكام الواردة من القرآن والسنة. إضافة إلى ذلك، أن المجتهد سوف يعرف ما يمكن أن يكون موضوع الاجتهاد و ما لا يمكن.

فإن الدراسات عن إبراهيم حسين بكونه فقيها إندونيسيا معاصرا ليست بقليل،<sup>14</sup> منها دراسة رضوان جمال "إبراهيم حسين فقيه إندونيسيا" (2003)؛ ودراسة طه أنديكو "إعادة تفسير العقوبات الجنائية الإسلامية (دراسة على فكرة إبراهيم حسين)" (2014)؛ ودراسة سوانسار خطيب "منهج إجتهاد إبراهيم حسين" (2015)؛ ودراسة محمد صالح الدين "بلدة إسلامية (فكرة سياسية للكياهي الحاج إبراهيم حسين)" (2010)؛ ودراسة ذي الحمد، "تجديد الشريعة الإسلامية في إندونيسيا ورجاله" (2019)؛ ودراسة ريرين فوزية، "فكرة الشريعة الإسلامية لإبراهيم حسين" (2019)؛ ودراسة مشيطة بونطوه، "فكرة إبراهيم حسين عن تربية المرأة على أساس القرآن الكريم (دراسة حالة في جامعة علوم القرآن للنبات بجاكرتا)" (2017)؛ وغيرها. فكل

<sup>14</sup> فمن الدراسات السابقة:

Ridwan Jamal "Ibrahim Husen Fiqih Indonesia," *Jurnal Ilmiah al-Syir'ab* 1, 1 (2003); Toha Andiko, "Reinterpretasi Sanksi Pidana Islam (Studi Terhadap Pemikiran Prof. K.H. Ibrahim Hosen, LML)," *Madania* 18, 2 (2014); Suansar Khatib, "Metode Ijtihad Ibrahim Hosen," *Mizani* 25, 1 (2015); Moh. Sholihuddin, "Negara Islam (Pemikiran Fikih Siyarah KH. Ibrahim Hosen)," *al-Qanun* 13, 1 (2010); Zulhamdi, "Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia dan Tokoh-tokohnya," *Islam Futura* 19, 2 (2019); Ririn Fauziah, "Pemikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen," *Jurnal Hukum Islam Nusantara* 2, 1 (2019); Masyita Pontoh, "Pemikiran Prof. KH. Ibrahim Hosen tentang Pendidikan Perempuan Berbasis al-Qur'an (Studi Kasus di Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta)," Master Thesis Institut Ilmu al-Qur'an, Jakarta, 2017).

فالدراسات السابقة أعلاه كلها تبحث عن منهج اجتهاد إبراهيم حسين حتى تنتج من خلالها عديد من الفتاوى المناسبة لحل المشكلات الموجودة، ولا تبحث عن تطبيق وآفاق تجديد الشريعة الإسلامية في المستقبل الذي يمكن أن تكون لديه مساهمة لآفاق الفقه الإندونيسي بعد إبراهيم حسين.

الدراسات السابقة المذكورة أعلاه كانت تبحث عن منهجية الاجتهاد التي اعتمد وسار عليها إبراهيم حسين في إصدار الفتاوى المناسبة للمشكلات الموجودة ولم تبحث في آفاق تجديد الشريعة الإسلامية وتطبيقها في المستقبل الذي يمكن أن تكون لديه مساهمة لآفاق الفقه الإندونيسي بعد إبراهيم حسين.

أما الذي يهتم على وجه التحديد بالمعنى الجديد لقضية القطع والظن هو مصدر فريد مسعودي ومنور شاذلي. لكل منهما أفكار مهمة للغاية في تجديد الشريعة الإسلامية في إندونيسيا حول قضية القطع والظن وتطبيقها في إندونيسيا. فقد رأى مصدر فريد مسعودي أن النص القطعي آيات تشرح المبادئ الأساسية العامة. فالآية العامة التي تقصد هنا هي آية تتحدث عن وحدانية الله، والعدالة، والمساواة البشرية، والمساعدة، واحترام الاختلافات، والمصلحة، وما إلى ذلك، مهما كانت الآية تستخدم ألفاظا غير واضحة، أو غامضة، أو ساخرة. أما النص الظني فهو عكس القطعي مهما كان واضحة الألفاظ والإشارة.<sup>15</sup>

أما منور شاذلي عندما رفع دعوى قضائية بشأن قانون الميراث الإسلامي فيعد أنه غير سياقي ويحتاج إلى المراجعة وإعادة النظر، وذلك لأن هناك عددا من المسلمين الذين لم يطبقوا قانون الميراث الإسلامي كما شرع في القرآن، ولكن من خلال الوصية الواجبة. لذلك، رأى منور شاذلي أن بمراعاة الإحساس بالعدالة والظروف الحالية، يمكن تعديل أحكام قانون الميراث بحيث لم يعد يستخدم 2:1 بين الرجال والنساء كما جرى.<sup>16</sup> فظهر منور أن قانون الميراث بين الرجل والمرأة 2:1 كان بالفعل مبنياً على الآية القطعية، ولكن في القرون الماضية كثير من الحكام أو القضاة أو العلماء الذين أصدروا قرارات أو فتاوى شرعية تختلف عن النصوص. وضرب منور مثال عمر بن الخطاب رضى الله عنه في إصدار

<sup>15</sup> Masdar F. Mas'udi, *Agama Keadilan Zakat (Pajak) dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), 20; Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syari'at," *Ulumul Quran* 13 (1995), 96.

<sup>16</sup> A. Rahman Zainudin et.al., *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sadjali, MA* (Jakarta: Paramadina, 1995), 293.

الأحكام الشرعية في توزيع الغنيمة، والزكاة للمؤلف، والطلاق، وبيع أم الولد، وعقوبة اللصوص، وعقوبة الزنا، والتعزير، حيث أنه يختلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر الصديق رضي الله عنه. بل كان يختلف كثيرًا عن النص.<sup>17</sup> فمن خلال تفسير القطع والظن يبدو أن هذين المجددَيْن (مصدر فريد مسعودي) يريدان أن تكون الشريعة الإسلامية ديناميكية دائمًا ومتوافقة مع احتياجات العصر. هذا هو موضع إلحاح وأهمية دراسة قضية القطع والظن عند إبراهيم حسين (نموذج لتجديد الشريعة الإسلامية في إندونيسيا نحو الفقه الإندونيسي الشامل).

المشكلات التي يمكن طرحها في هذا البحث تدور حول: (أ) كيف يكون نظر إبراهيم حسين ورأيه عن القطع والظن في ديناميات دراسات الشريعة الإسلامية في إندونيسيا؟ (ب) كيف يكون تطبيق إبراهيم حسين على مفهوم القطع والظن في الديناميات المعاصرة بما يتماشى مع ديناميات العصر المتغيرة؟ فإن الهدف من هذا البحث هو تحليل قضية القطع والظن من منظور إبراهيم حسين كنموذج لتجديد الشريعة الإسلامية الشاملة في إندونيسيا والتي تعد أكثر قابلية للتطبيق في حل المشكلات المعاصرة التي تكون دائمًا سياقياً-ديناميكياً وليست حبيسةً جامدةً. فهذا البحث تتم منهجيته من خلال مدخل تاريخي-سوسيولوجي. وأما طريقة جمع البيانات فهي المقابلة والتوثيق، التي يتم تحليلها نقدياً ومقارنةً مع تحليل المحتوى.

### ترجمة إبراهيم حسين (1917-2001 م.)

إن إبراهيم حسين اسم سماه به والده منذ أن ولد في تنجونج أجونج بنجولو، 1 يناير 1917 م.<sup>18</sup> والده اسمه الكياهي الحاج حسين، وهو عالم تاجر من سلالة بوجيس (Bugis).<sup>19</sup> كان حسين في عمره 25 سنة يتزوج ستي زاوية التي هي من بنات التاجر الغني من عائلة نبيلة (Ningrat)، وهي بنت محمد يوسف، محافظ

<sup>17</sup> Munawir Sjadzali, *Ijtihad kemanusiaan* (Jakarta: Paramadina, 1997), 37.

<sup>18</sup> Ahmad Sukardja, *Prof. KH. Ibrahim Hosen dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Putra Harapan, 1990), 242.

<sup>19</sup> Andiko, "Reinterpretasi Sanksi Pidana Islam, 234.



ممكلة ساليبار (Salebar). سافر حسين عام 1912 إلى مكة لأجل طلب العلم. ولكن بسبب الظروف المتعلقة بالحرب العالمية الأولى تم ترجيع حسين وأصدقائه إلى إندونيسيا من قبل القنصل الهولندي في جدة. فبعد أن رجع إلى إندونيسيا وتمت الإقامة بها، كان حسين ينشأ مع أصدقائه مدرسة معاونة الخير العربية (Mu'awanatul Khaer Arabic School-MAS) للمرحلة الابتدائية في تتجونج أجونج بنجولو وتتجونج كارانج، وللمرحلة الثانوية في تالوك باتونج. ففي هذا المكان كان حسين يجتمع مع عائلته؛ مع زوجته وأبنائه. فولد منهما أبنائهما على التوالي، وهم أبو بكر وإسماعيل ومحمد وإبراهيم وقاسم وزهرة ومصطفى وعائشة وغيرهم حتى يصبحوا اثني عشر ابنا. ولكن الأبناء الذين عاشوا حتى سن الرشد سبعة، وهم أم كلثوم، وأحمد حسين، وعثمان حسين، وأبو بكر حسين، وإبراهيم حسين، ومصطفى حسين، وعائشة. وخمسة أخرى من أبنائه ماتوا في سن صغرهم.

بدأ إبراهيم حسين دراسته الرسمية من مدرسة السقاف للمرحلة الابتدائية في سنغافورة عام 1925.<sup>20</sup> ففي الصف الرابع منها يواصل إلى مدرسة معاونة الخير العربية (MAS) التي أسسها والده عام 1922 في تتجونج أجونج. وفي عام 1932 يواصل إلى تالوك باتونج. ففي خارج الحصة الدراسية، قضى إبراهيم وقت فراغه لتعلم العلوم الدينية واللغة العربية إلى الكياهي نووي:<sup>21</sup> العالم الكبير خريج مكة المكرمة والمعلم بها وقام بها حوالي 12 سنة، ويتعلم أيضا إلى أخيه الكبير عثمان

<sup>20</sup> وفي رواية، اتبع إبراهيم حسين والديه إلى سنغافورة لأجل ممارسة الأعمال التجارية في ذلك الوقت.

<sup>21</sup> الكياهي نووي -وليس الشيخ نووي البانتاني-، وهو عالم كبير خريج مكة المكرمة ومعلم بها وقام بها حوالي 12 سنة. كثير من تلاميذه أصبحوا علماء مشهورين.

Sukardja, Prof. K.H. Ibrahim Hosen, 8.

حسين. فمن هذين المعلمين تناول إبراهيم العلوم الدينية واستوعبها خاصة اللغة العربية والفقه.<sup>22</sup>

في عام 1934، سافر إبراهيم إلى جزيرة جاوى، وأول مكان تمت به إقامته هو معهد إسلامي يرأسه الكياهي الحاج عبد اللطيف في تشيببير، تشيليكون، باننان جاوى الغربية حيث أقام بها حوالي شهرين. ثم سافر بعد ذلك إلى جامعة الخير، تاناه أبانج، لأجل التلمذ للسيد أحمد السقاف العالم في العربية وأدبها. ثم واصل في نفس السنة إلى معهد لونتار، سارانج باننان الذي يرأسها الكياهي الحاج توان باجانج صالح مأمون (الذي اشتهر في العرب بالشيخ مأمون الخسيري) العالم في القراءة وتلاوة القرآن. ثم سافر بعد ذلك إلى بونتات للتلمذ للعالم الكبير الكياهي الحاج عباس، تلميذ حضرة الشيخ محمد هاشم أشعري مؤسس جمعية نهضة العلماء. تلمذ إبراهيم للكياهي عباس في مدة قصيرة، وهي حوالي 4 شهور. ورغم ذلك، إن الكياهي عباس أقر على كفاءته في الدراسة حتى أمره ليواصل دراسته إلى سولو أو إلى كونونج بويوح، سوكابومي.

روي أن الكياهي عباس حين أن يستأذن إبراهيم منه أعطاه اثنين من المنجو من جنس هاروم مانيس وسجادة من الصوف. فهذين الشبئين من هدية الكياهي عباس رمزان قرأهما إبراهيم. فالمنجو رمز للمعاملة مع الناس والمجتمع. أما السجادة فرمز للعبادة والتقرب إلى الله. ففي تلك المناسبة، أوصى الكياهي عباس إبراهيم:

"الفقه واسع، لا تتوقف على مذهب واحد. على سبيل المثال: لا يصح النكاح إلا بولي وشاهدي عدل، هذا عند الشافعي؛ يجب وجود الولي وإن لم يكن شاهد فكفى بالإعلان، هذا عند الملك؛ أما داود الظاهري فيصح النكاح ولو بعدم الولي والشاهد. إن قام رجل بنكاح واتبع مذهب الظاهري ثم يخفي نكاحه عن الناس لكي لا يعلمه القاضي أو الحاكم. إن كان القاضي عالم

<sup>22</sup> المرجع السابق، ص 8

بنكاحه ويسأله، "من المرأة؟" فأجاب، "صديقتي"، فالمسألة حاصلة. وإن أجب الرجل، "امرأتي"، فالقاضي يسأل، "متى نكحت؟ من هو الولي؟ من هو الشاهد؟" فأجاب الرجل، "نكحت بغير ولي وشاهد". إن كان القاضي يبطل بطل نكاحه، وإن كان ساكتا صح.

فبعد أن تلمذ إبراهيم للكياهي عباس، ذهب إلى سولو للقاء السيد أحمد السقاف لتعلم اللغة العربية ومحسن السقاف (شقيق أحمد السقاف) لتعلم الفقه. ثم واصل دراسته إلى كونونج بويوه، سوكابومي تحت رئاسة الكياهي سنوسي. تلمذ إبراهيم للكياهي سنوسي ودرس كتاب الأم للإمام الشافعي، والبلاغة وغيرها لمدة خمسة أشهر. قام بذلك إبراهيم لأجل طاعته للكياهي عباس الذي أوصاه بمواصلة دراسته في كونونج بويوه.<sup>23</sup>

في عام 1940، تم قبول إبراهيم كطالب في جامعة الأزهر بحصوله على منحة دراسية منها. لكن إبراهيم لم يستطع الذهاب إلى مصر لأن القنصل الهولندي في باليمبانج يمنع إخراج جواز السفر عنه، وذلك لأن في الوقت نفسه تعرضت بولندا لهجوم من قبل الجيش الألماني النازي مع بداية اندلاع الحرب العالمية الثانية. فبسبب الظروف العالمية لم يذهب إبراهيم إلى مصر. وقد أمكن الذهاب عام 1955. فمن دراسته في مصر حصل على شهادة عليا أو درجة البكالوريوس في الشريعة (LML).

إن إبراهيم الذي أصبح مشهورا كعالم من علماء إندونيسيا المعاصرين والذي كان له تأثير كبير في صياغة مجموعة أحكام الشريعة الإسلامية في إندونيسيا،

<sup>23</sup> الترجمة الشاملة لحياة إبراهيم حسين تمكن قراءة:

Sukardja, *Prof. KH. Ibrahim Hosen*.

ويمكن أيضا النظر إلى:

Toha Andiko, "Ijtihad Ibrahim Hosen Dalam Dinamika Pemikiran Hukum Islam di Indonesia," Ph.D Dissertation (Jakarta: Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2009); Muhammad Farizi Farkhan, "Pemikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen," Master Thesis (Yogyakarta: UII Yogyakarta, 2019).

كانت لديه القدرة على التكيف بسهولة مع بيئات مختلفة. فرحلته العلمية من معهد إلى معهد آخر تجعله شخصا لا يسهل في المعاملة مع مختلف البيئات فحسب، بل تسهله أيضا في التعبير عن العلوم الدينية حسب مرور الزمان. فاتحد في شخصيته مدرسون مختلفون من خلفيات مختلفة. ومعاملته مع المنظمات والجمعيات الدينية كنهضة العلماء، وجماعة الخير، والمحمدية، تجعله مقبولا بسهولة من قبل مجموعات مختلفة.

في عام 1954، أصبح إبراهيم أحد أعضاء مجلس الترشيح لجمعية المحمدية في يوجياكرتا. وقد أصبح أيضا نائب الرئيس لمجلس الترشيح بولاية بانجكولو لأنه كان مسجلا كعضو في ذلك الوقت.<sup>24</sup> وقد عُرض عليه أيضا منصب رئيس الشورى لجمعية نهضة العلماء (PBNU) من قبل الكياهي الحاج بشري سانشوري والكياهي الحاج محمد دحلان في خلال مؤتمر نهضة العلماء الخامس والعشرين في سورابايا.<sup>25</sup>

وفي عام 1966، تم تنصيب إبراهيم رئيسا لمكتب العلاقات العامة / LN التابع لقسم الدين لوزارة الشؤون الدينية. في 1 أبريل 1971، أسس إبراهيم جامعة الدراسات لعلوم القرآن الكريم (PTIQ) في جاكرتا وأصبح مديرا لها كما أنه كان من قبله مديرا في جامعة رادين فتاح الإسلامية الحكومية باليمبانج عام 1964. ففي أول عام 1976، كان هناك صراع داخلي في مؤسسة جامعة الدراسات لعلوم القرآن الكريم جاكرتا، بدأ هذا الصراع بظهور نحو اشتباه من المؤسسة ضد مدير الجامعة. ونتيجة لذلك، اضطر إبراهيم لمغادرة منصبه كمدير الجامعة. ومع ذلك، اعترض كثير من الأطراف من المحاضرين والطلاب على رحيل إبراهيم. فمن أجل ذلك، قامت المؤسسة بالانتخاب العام لمدير الجامعة وأعيد انتخاب

<sup>24</sup> المرجع السابق، ص 18

<sup>25</sup> المرجع السابق، ص 61

إبراهيم تماما كمدبر الجامعة للمرة الثانية ولكن إبراهيم يميل إلى المغادرة عن الجامعة.

وفي 1 أبريل 1977، أسس إبراهيم جامعة علوم القرآن للبنات أو الطالبات. كانت جامعة الدراسات لعلوم القرآن الكريم (PTIQ) أول جامعة في العالم لحفظ القرآن ودرسه على وجه التحديد. ثم بعد ذلك بعامين، افتتحت الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة كلية خاصة لعلوم القرآن، وكانت جامعة الدراسات لعلوم القرآن الكريم PTIQ مصدر الإلهام.<sup>26</sup>

في عام 1975-1980، تم تعيين إبراهيم كعضو في لجنة مجلس العلماء الإندونيسي (MUI). ثم من خلال فترة الإشراف 1980-1985، و 1985-1990 تم انتخاب إبراهيم رئيساً وعهد إليه برئاسة هيئة الفتوى.<sup>27</sup> في منصب هذا المجلس، انخرط إبراهيم كثيراً في حل المشكلات التي تواجهها الأمة. فمن خلال منصبه كرئيس هيئة الفتوى، فإن فتاواه لها تأثير على وجه الفاعلية، رغم أنه ليس من غير المؤلف أن تتعارض مع الخطاب الحالي. وكانت هناك عدة أمثلة من فتاواه التي اعتبرت مثيرة للجدل بين الأمة الإندونيسية في ذلك الوقت، منها: فتوى عن جواز تنظيم الأسرة (KB)، وعن الجعة (beer) الذي لا يدخل تحت نوع الخمر، واليانصيب وبوركاس و SDSB التي لا تدخل تحت نوع الميسر، وغير ذلك.

توفي إبراهيم في 7 نوفمبر 2001. هناك العشرات من أعمال إبراهيم التي يمكن استخدامها كمصدر إلهام في بناء الحضارة الإسلامية - خاصة في مجال دراسة الشريعة الإسلامية الذي يتماشى مع الديناميات الاجتماعية والثقافية للمجتمع الإندونيسي.

<sup>26</sup> المرجع السابق، ص 59

<sup>27</sup> Hasan Basri, "Majlis Ulama Indonesia, Fatwa, dan Prof. KH. Ibrahim Hosen," Sukardja, *Prof. KH. Ibrahim Hosen*, 239.

## حوار عن القطع والظن

إن من المهم تقديم خطاب القطع والظن بين العلماء أولاً لأن له صلة وثيقة بالموضوع وأهميته التي تتصل مباشرة بموضوع النقاش، وهو القطع والظن من منظور إبراهيم حسين.

إن فهم القطع وفهم الظن جانبان لا ينفصلان في دراسة الشريعة الإسلامية. كلاهما يشبه وجهين لعملة معدنية يدعم كل منهما الآخر. لذلك فإن التفصيل بين القطع والظن عند العلماء أمر ملح. واتفق علماء الفقه على أن مسألة القطع والظن من أهم مواضيع النقاش في علم أصول الفقه. إن الفهم الصحيح للقطع والظن مفيد جداً لمعرفة الأحكام الواردة في القرآن والسنة. بالإضافة إلى ذلك، أن المجتهد بمعرفة قضية القطع والظن يستطيع أن يعرف ما يمكن أن يكون موضوعاً للاجتihad وما لا يمكن.

لا يمكن بالتأكيد فصل النقاش حول القطع والظن عن مناقشة معنى الدليل الشرعي من القرآن والسنة بشكل أكثر تحديداً. ولمعرفة المزيد عن هذه القضية، ستناقش هذه الدراسة معنى القطع والظن في القرآن والسنة.

## مفهوم القطع والظن

كما سبق أن الكلام عن القطع والظن لا بد من أن ينطلق من الكلام عن مفهوم الدليل الشرعي. فقبل تقديم قضية القطع والظن، سيشرح أولاً معنى الدليل نفسه. رأى عبد الوهاب خلاف:

"أن الدليل لغة الهادي إلى أي شيء حسي أو معنوي، خير أو شر. أما الدليل في اصطلاح الأصوليين فهو ما يستدل بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الظن."

"أما مصطلحات أدلة الأحكام، وأصول الأحكام، والمصادر التشريعية للأحكام، ألفاظ مترادفة حيث إن معناها واحد. فبعض الأصوليين عرّف الدليل بأنه: ما يستفاد منه حكم شرعي عملي على سبيل القطع، وأما ما

يستفاد منه حكم شرعي على سبيل الظن، فهو أمانة لا دليل. ولكن المشهور في اصطلاح الأصوليين أن الدليل هو ما يستفاد منه حكم شرعي عملي مطلقاً، أي سواء أكان على سبيل القطع أم على سبيل الظن، ولهذا قسموا الدليل إلى قطعي الدلالة، وإلى ظني الدلالة.<sup>28</sup> فالدليل القطعي هو ما دل على معنى متعين فهمه منه ولا يحتمل تأويلاً ولا مجال لفهم معنى غيره منه. أما الدليل الظني فهو ما دل على معنى ولكن يحتمل أن يؤول ويصرف عن هذا المعنى ويراد منه معنى غيره.<sup>29</sup>

فمن ذلك، إن الدليل القطعي هو دليل دل على معنى واحد متعين سواء كان من القرآن أو الحديث. أما الدليل الظني فهو دليل من القرآن أو الحديث دل على معان كثيرة كألفاظ مشتركة.

### قطعية القرآن الكريم وظنيته

الكلام عن القرآن الذي يتعلق بقضية القطع والظن يتجه إلى قضايا نزوله وثبوته ودلالته. انطلاقاً من عملية نزول القرآن ووصوله إلى المسلمين، حيث يلقي النبي صلى الله عليه وسلم الوحي من الله سبحانه وتعالى بواسطة جبريل عليه السلام، ونقله النبي على الفور إلى الصحابة وأمرهم للحفظ والكتابة. فبعد أن تم جمع الوحي في مصحف واحد في عهد أبي بكر الصديق وعثمان بن عفان، اعتقد جميع العلماء والمسلمين أن القرآن قطعي الثبوت. ليس هناك شك على الإطلاق في أصالته وصحته وصدقه في أنه كلام الله سبحانه وتعالى.

أما من ناحية الدلالة، فرأى الأصوليون أن آيات القرآن بعضها قطعية وبعضها ظنية. فمن آيات القرآن القطعية الدلالة، وردت في سورة النساء: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ فالنصف في تلك الآية عدد قطعي لا تمكن زيادته أو نقصه. وكذلك وردت أيضاً في سورة النور: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾

<sup>28</sup> عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، (مصر: شباب الأزهر، 1987)، 22.

<sup>29</sup> المرجع السابق، ص 35.

فَأَجِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ ۖ فَالْعُقُوبَةُ لِمَن يَرْتَكِبُ الزِّنَا مِائَةً جَلْدَةٍ حَيْثُ لَا تَمَكَّنُ زِيَادَتُهَا وَنَقْصُهَا.

أما آيات القرآن الظنية الدلالة فمنها آية العدة في سورة البقرة: وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ . فلفظ القروء في هذه الآية له معنيان، وهما الحيض والطهارة. إذ أن فترة العدة للمطلقات ثلاث حيضات أو ثلاث طهارات. فحل نحو هذه المشكلة رأى الأصوليون أن نصوص القرآن الكريم التي تستخدم الألفاظ المشتركة أو المطلقة أو العامة تدخل تحت نوع الآيات القطعية الدلالة. فمن ذلك، تبين أن القرآن الكريم هو قطعي الثبوت، وأما دلالاته فيما قطعي الدلالة وإما ظني الدلالة.

### قطعية السنة النبوية وظنيها

فقبل الكلام عن قطعية السنة وظنيها سواء من حيث ثبوتها أو دلالتها، لا بد من الكلام أولاً عن أقسام السنة من ناحية عدد رواياتها. تنقسم السنة إلى ثلاثة أقسام باعتبار إلى عدد رواياتها، وهي السنة المتواترة، والسنة المشهورة، والسنة الأحاد.

"السنة المتواترة: هي ما رواها عن رسول الله جمع يتمتع عادة أن يتواطأ أفراده على كذب، لكثرتهم وأمانته واختلاف وجهاتهم وبيئاتهم، ورواها عن هذا الجمع جمع مثله، حتى وصلت إلينا بسند كل طبقة من رواته، جمع لا يتفقون على كذب، من مبدأ التلقي عن الرسول إلى نهاية الوصول إلينا. والسنة المشهورة: هي ما رواها عن رسول الله صحابي أو اثنان أو جمع لم يبلغ حد جمع التواتر، ثم رواها عن هذا الراوي أو الرواة جمع من جموع التواتر، ورواها عن هذا الجمع جمع مثله، وعن هذا الجمع جمع مثله، حتى وصلت إلينا بسند."<sup>30</sup>

<sup>30</sup> المرجع السابق، ص 41.



"فالفرق بين السنة المتواترة والسنة المشهورة: أن السنة المتواترة كل حلقة في سلسلة سندها جمع التواتر من مبدأ التلقي عن الرسول إلى وصولها إلينا. وأما السنة المشهورة فالحلقة الأولى في سندها ليست جمعاً من جموع التواتر بل الذي تلقاها عن الرسول واحد أو اثنان أو جمع لم يبلغ جمع التواتر وسائر الحلقات جموع التواتر."

والسنة الأحاد: "هي ما رواها عن الرسول آحاد لم تبلغ جموع التواتر بأن رواها عن الرسول واحد أو اثنان أو جمع لم يبلغ حد التواتر، ورواها عن هذا الراوي مثله وهكذا حتى وصلت إلينا بسند طبقاته آحاد لا جموع التواتر."<sup>31</sup>

فمن ذلك فإن الأصوليين رأوا أن السنة المتواترة قطعية الثبوت وأما دلالتها إما قطعية وإما ظنية. أما السنة المشهورة فهي ظنية الثبوت عن رسول الله، وقطعية الثبوت عن الصحابة، ولكن الحنفية ذهبوا أن السنة المشهورة تدخل تحت نوع السنة المتواترة حتى يمكن استخدامها لتخصيص النصوص العامة من القرآن وتقييد المطلقة منه.<sup>32</sup>

كما أن في السنة المتواترة، فالسنة المشهورة إما قطعية الدلالة وإما ظنية الدلالة. أما السنة الأحاد فذهب العلماء على أنها ظنية الثبوت لأن عدد روايتها لم تبلغ درجة المتواترة حتى يمكن أن تكون من غير رسول الله صلى الله عليه وسلم.<sup>33</sup>

فخلاصة ذلك أن من السنة ما هو قطعي الثبوت وظني الثبوت، ومنها أيضاً ما هو قطعي الدلالة وظني الدلالة. ومنها ما هو قطعي الثبوت مع قطعي الدلالة؛ وقطعي الثبوت مع ظني الدلالة؛ وظني الثبوت مع قطعي الدلالة؛ وظني الثبوت مع ظني الدلالة.

<sup>31</sup> المرجع السابق، ص 42.

<sup>32</sup> علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، (القاهرة: دار المعرفة: د.ت.)، 44.

<sup>33</sup> المرجع السابق، ص 41.

إن البيان السابق هو أساسيات فهم القطع والظن الذي يتعلق بالقرآن والسنة. لقد أصبح خطابا بين العلماء أن القرآن والسنة ما هو قطعي وما هو ظني، سواء من حيث الثبوت أو الدلالة. ولكنهم يختلفون في الموقف وفي تحديدهما. فهذا ما يؤدي إلى اختلافهم في تحديد دليل ما أهو قطعي أم ظني. فقد يكون قطعيا عند بعض العلماء و يكون ظنيا عند بعض آخر. فإبراهيم حسين من العلماء المعاصرين الذين يميلون إلى الثاني.

### أساسيات الفكر لإبراهيم حسين

اشتهر إبراهيم حسين كمجدد عالم معاصر في مجال الفقه وأصوله. فكل شيء أصبح محور دراساته فإنه دائما يقوم على الأساس المعرفي المعتمد الأصيل الذي يمكن تبريره علميا. فإذا تم التتبع إلى ما قد مضى، فإن الأساس المعرفي الذي استخدمه إبراهيم كان في الحقيقة استمرار ما قد بدأ الفقهاء والأصوليون الذين عُرفوا بالرائد الأول، وذلك كما ظهر في العراق للإمام أبو حنيفة (ت. 150 هـ./767 م.) الذي استمر اجتهاد أهل الرأي؛ وفي المدينة للإمام مالك بن أنس (ت. 179 هـ./795 م.) الذي استمر اجتهاد أهل الحديث؛ والإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت. 204 هـ./819 م.) الذي تلمذ للإمام مالك وتبادل العديد من الأفكار مع محمد بن الحسن الشيباني (ت. 186 هـ./805 م.)؛ وكان أيضا الإمام أحمد بن حنبل (ت. 241 هـ./855 م.) وهو تلميذ الإمام الشافعي وهو أيضا معروف كالمحدث الذي اجتهد كثيرا في الأمور الفقهية.<sup>34</sup>

إن الأساس المعرفي لإبراهيم حسين في اجتهاده في تجديد الشريعة الإسلامية على سياق إنдонيسييا ينطلق من المبادئ الأساسية الثلاثة التي يجب تحقيقها أولا، وهي: الأول، ما يتعلق بالاديان المختلفة. فرأى إبراهيم أنه صحيح أن الله سبحانه

<sup>34</sup> Munawar Cholil, *Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab* (Jakarta: Bulan Bintang, 1998).

وتعالى أمر جميع البشر بالإيمان به، ولكن لا يريد بكلهم الإيمان.<sup>35</sup> إذ أنه يجب تحقيق التسامح بين المجتمعات الدينية. الثاني، الإسلام دين دعوة. الدعوة في هذا السياق - عند إبراهيم - هي الدعوة إلى الإسلام كدين رحمة يوفر مساحة للتسامح والاحترام المتبادل بين الأديان والمعتقدات المختلفة، لأن الإسلام نفسه دين الرحمة (رحمة للعالمين). الثالث، العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين. إن النتيجة للمبدأ الثاني أعلاه - الإسلام دين الرحمة - هي أن الإسلام يلزم التسامح والانسجام مع كل الاختلافات.<sup>36</sup> فهذه المبادئ الثلاثة هي أساسيات أفكاره التي تظهر في "الفقه الإندونيسي" والتي سيتم شرحها في المناقشة التالية.

إن من مميزات إبراهيم قدرته على التعبير عن مفاهيم الفقه والأصول في الحياة الدينية في سياق الزمان والمكان. فمن ذلك، إن في عملية الاستنباط، كان إبراهيم يهتم دائما بالجوانب الاجتماعية والثقافية، حتى كان استنباطه متناقضا في بعض الأحيان مع معظم العلماء الإندونيسيين الآخرين، ومن مقاصده الشرعية لا شيء إلا لمصالح الأمة. وكشف الأساسيات المعرفية لإبراهيم في عملية الاستنباط، يمكن النظر إلى ما يلي:

الأول: إن المنهج التعقلي عند إبراهيم حسين هو أول ما يجب أن يفهمه المجتهدون المستنبطون قبل فهم قضايا الفقه الأخرى (الشرعية الإسلامية). إن العلماء القدماء عند إبراهيم يفهمون الشرعية الإسلامية على طريقة التعبدية؛ وهو أن يتم قبول الشرعية الإسلامية باعتبارها عقيدة لا يمكن تحليلها ولا التعليق عليها، بحيث يمكن أن يكون لها عواقب فيما يتعلق بفهم أن الشرعية الإسلامية لا يمكن استيعابها من خلال علل أحكامها وحكم تشريعها. لذلك، كان المنهج التعقلي في تجديد الشرعية الإسلامية عند إبراهيم ضروريا. ثم بالنسبة لأولئك الذين يعتبرون

<sup>35</sup> سورة يونس 99، هود 118، النحل 93.

<sup>36</sup> Sukardja, Prof. KH. Ibrahim Hosen, 113; Ibrahim Husain, "Kerangka Landasan Pemikiran Islam," *Mimbar Ulama* 9 (1985).

أن التعبدى لا يزال مفتوحا في إمكانيته لأن يكون شريعة إسلامية تعقلية من خلال الدراسة والبحث المتعمق.<sup>37</sup>

ثانياً: إن الإجماع المعتمد عند إبراهيم لا شيء سوى إجماع الصحابة. فإنما يمكن أن يقوم بالإجماع هم الصحابة، أما غيرهم فلا يمكن أن يقوم بالإجماع.<sup>38</sup> ثالثاً: فيما يتعلق بالزواج في القانون الجنائي. فإن العلماء المتقدمين يستندون إلى الجواب في حل قضايا القانون الجنائي، وهي عقوبة لتكفير الذنوب والأخطاء لمن ارتكبها. أما الزواج فهي عقوبة يقصد بها أن يكون من ارتكب الذنوب والأخطاء رادعا ولا يكررها مرة أخرى. فرأى إبراهيم أن الزواج هي الأنسب لحل القضايا الجنائية.<sup>39</sup>

رابعاً: لا بد من أن تكون المصلحة المرسله كعلة فقهية؛ لأن هناك قاعدة: "أينما وجدت المصلحة فثم شرع الله". رأى إبراهيم أن هناك عديد من المشكلات الجديدة التي لم يرد نكرها في القرآن أو السنة، ولا يوجد حلها من الحجج والأدلة على وجه اليقين.<sup>40</sup>

خامساً، استخدام قواعد ارتكاب أخف الضررين. رأى إبراهيم، إن هذه القاعدة مناسبة جداً لحل المشكلات الجديدة التي لا يمكن حلها بحجج أو أدلة أخرى،<sup>41</sup> لا سيما عند مواجهة مشكلتين تتطلب كل منهما حلاً قانونياً مناسباً.

---

<sup>37</sup> Ibrahim Hosen, "Memecahkan Permasalahan Hukum Baru," Haidar Baqir and Syafiq Basri (eds), *Ijtihad dalam Sorotan* (Bandung: Mizan, 1996), 23.

<sup>38</sup> المرجع السابق.

<sup>39</sup> المرجع السابق، ص 126

وهناك اختلاف بين العلماء عن قضية الزواج والجوايز، انظر:

Ahmad Fathi Bahansi, *al-'Uqûbah fi al-Fiqh al-Jimâ'i al-Islâmi* (Egypt: Maktabah Dar al-Urubah, 1961).

<sup>40</sup> المرجع السابق، ص 129

<sup>41</sup> المرجع السابق، ص 130

سادسا: استخدام شد الذريعة. فسد الذريعة هو سد الطرق المؤدية إلى الفساد. رأى إبراهيم أن هذه القاعدة يمكن تشجيعها. وبناءً على هذه القاعدة -وضع إبراهيم مثلا- يمكن للحكومة أن تحظر البيع المجاني لوسائل منع الحمل لأجل سد سوء الاستخدام.<sup>42</sup>

سابعاً: فقهية القطعية، وهي أن النص (الوحي) يحتوي على جانبين: جانب قطعي وجانب ظني. فالآيات الظنية قابلة على إمكانية الاجتهاد. رأى إبراهيم في هذا الصدد أن النصوص التي تعتبر قطعية الدلالة بعضها تحتوي على البعد التعقلي (مساحة للأفكار المنطقية) حتى يمكن أن تكون ظنية. ولذلك، يمكن اجتهاد الفقه في مثل هذه النصوص. على سبيل المثال: صحة الطلاق من الزوجة إذا كان هذا الطلاق قد فوضه الزوج إليها.<sup>43</sup>

هكذا فإن من الناحية المعرفية رأى إبراهيم أن الشريعة الإسلامية (المسائل الفقهية) هي في الأساس شيء ديناميكي ويمكن صياغته بمرونة، بالطبع من خلال النظر إلى العلة والمقصد. ومن هذا المنطلق، يعتبر إبراهيم عالماً فقيهاً معاصراً معتدلاً وقد يعرف بـ"أبي الفقه الإندونيسي"، لأنه نجح في تعزيز وصياغة أساسيات منهجية في تجديد الشريعة الإسلامية في إندونيسيا عندما تواجه مشكلات متنوعة من التنوع والتدين والاجتماع والسياسة والاقتصاد وما إلى ذلك. إن مرونة الشريعة الإسلامية تجعله قادر على أن يكون متطوراً ديناميكياً في خضم الزمان والمكان. وفي هذا الصدد، ذكر حسبي الصديقي أن هناك خمسة مبادئ على الأقل تسمح للإسلام على أن يتطور وفقاً للعصر، وهي: (أ) مبدأ الإجماع، (ب)

<sup>42</sup> المرجع السابق، ص 131

<sup>43</sup> المرجع السابق، ص 132

Ibrahim Husain, "Menyongsong Abad 21: Dapatkah Hukum Islam Diaktualisasikan?," unpublished paper, 14.

مبدأ القياس، (ج) مبدأ المصالحة المرسلة، (د) مبدأ محافظة العرف، (هـ) مبدأ تغيير القوانين مع تغير الزمان.<sup>44</sup>

### القطع والظن عند إبراهيم حسين؛ شمولية تجديد الشريعة الإسلامية في إندونيسيا

إن القطع والظن في هذا الباب تمثل بحثا رئيسيا من هذه الدراسة. فهناك سؤال أساسي وهو نقطة الدخول في المناقشة التالية، "هل يمكن أن يكون الدليل القطعي فقهيا؟" يبدو أنه لا مفر من أن الإجابات على هذا السؤال ستتوحد بالتأكيد وستختلف أيضا طرح الأسئلة ذات الصلة.<sup>45</sup>

وللإجابة على السؤال أعلاه، بدأ إبراهيم بالقول: "إذا اعتمدنا على أصول الفقه فلا اجتهاد في التعامل مع النص القطعي. وفي الوقت نفسه، فإن الفقه هو نتاج الاجتهاد." فبالطبع مع هذه القاعدة فإن الدليل القطعي لا يمكن أن يكون تحت مدار الفقه. ومع ذلك، رأى إبراهيم أنه إذا كان الحكم لا يمكن تغييره فإنه يصبح جامداً. في غضون ذلك، اعتمدنا بقاعدة: "الإسلام صالح لكل زمان ومكان." وهناك قاعدة أخرى: "تغير الأحكام بتغير الأمكنة والأزمنة."

فيما يتعلق بهذه المسألة، هناك عدة أمور تمكن لإبراهيم معالجتها. أولاً: الحكم القطعي، وهو الحكم الذي يخرج من النص القطعي، وهو ليس بكثير. وذلك لأن في جعل النص قطعياً يجب إنكار جميع الاحتمال ونفيه على أساس المتواتر. على سبيل المثال، لا يحتمل النص مجازاً ولا كناية ولا إضماراً ولا تخصيصاً ولا تقديماً وتأخيراً ولا نسخاً ولا تعارضاً عقلياً.

<sup>44</sup> Hasbie Ash Shidieqy, *Syari'at Islam Menjawab Tantangan Zaman* (Jakarta: Bulan Bintang, 1966), 31.

<sup>45</sup> Fakhr al-Razi, *al-Tafsir al-Kabir* (Teheran: Dar al-Kutub al-Ilmiah.), 228; al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyah* (Egypt: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1966), 228; Ibrahim Hosen, *Beberapa Catatan tentang Reaktualisasi Hukum Islam* (Jakarta: Paramadina, 1995), 251.

أما إذا كان النص قطعياً فهل تكون قطيته في جميع الأحوال أو في بعض الأحوال؟! إذا كانت في جميع الأحوال<sup>46</sup> فهناك قاعدة الأصول: "لا اجتهاد في مقابلة النص." على سبيل المثال: إن لصلاة المغرب ثلاث ركعات، ولصلاة الصبح ركعتان، فلا يمكن قصرهما. وكذلك الوقوف بعرفة وسبع مرات في الطواف، فيجب أن تكون كما كانت على مر العصور ولا يمكن تغييرها. أما إذا كانت قطعيتها في بعض الأحوال فكان إبراهيم واقفا وراء العلماء الذين رأوا أن القطع تمكن فقهيته.

من البيان أعلاه، يمكن القول أنه ليس كل القطع من حيث التطبيق يكون في جميع الأحوال. لأنه إذا كان القطع عاماً فيمكن وجود القطع الذي يكون مخصصاً. إذا كان القطع مطلقاً فيمكن هناك القطع الذي يكون مقيداً. وهكذا، فإن فقهية القطعية تكون من حيث التطبيق، وليس من حيث الألفاظ التي تنفي جميع احتمالها.<sup>47</sup>

**ثانياً:** يمكن تصنيف الأحكام الإسلامية إلى حكمين: حكم أصلي وحكم ثاني. فالحكم الأصلي يسمى في أصول الفقه بالعزيمة. أما الحكم الثاني فهو معارضة الحكم الأول لأجل تغير السياق والأحوال، وذلك يسمى بالرخصة. على سبيل المثال: أكل الخنزير حرام في حالة الاختيار. أما في حالة الضرورة فأباحه الشرع. وذلك كما في سورة البقرة 173.

ومثال آخر: التلطف بكلمة الكفر كفر في حالة الاختيار، أما في حالة الضرورة فلا إثم. وذلك كما في سورة النحل 106.

رأى إبراهيم أن تصنيف الأحكام الإسلامية إلى عزيمة ورخصة يمكن أن يكون أساساً لجعل القطع فقهيًا أو ظنيًا، إضافة إلى وجود القاعدة المشهورة "تغير

<sup>46</sup> Ibrahim Hosen, "Jenis-jenis Hukuman dalam Hukum Pidana Islam dan Perbedaan Ijtihad Ulama dalam Penerapannya," paper presented at Seminar Nasional Kontribusi Hukum Islam terhadap Hukum Pidana Nasional, Fakultas Syariah IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 17 Juli 1993.

<sup>47</sup> Andiko, "Reinterpretasi Sanksi Pidana Islam.

الأحكام بتغير الأمكنة والأزمنة." ادعى إبراهيم بأن مفهوم جعل القطع فقهيا يكون شيئا خلافا بين العلماء حتى الآن. واعترف أن اختياره يميل إلى العلماء الذين أجازوا ذلك. ومع ذلك، ذكر إبراهيم أيضًا أن القطع الذي تم تطبيقه في جميع الأحوال لا تمكن فقهيته كما سبق. فهناك عدة أسس واضحة عرضها إبراهيم لتقوية حجته، منها: سورة البقرة. 185، وسورة الحج 78.

وجاء في الحديث، "إن الله يحب أن تؤتي رخصه كما يحب أن تؤتي عزائمه."؛ "بشروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا."؛ "إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه."

بناء على ما قد سبق من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، اتفق العلماء (الجمهور) على أن في الشريعة الإسلامية أسباب التخفيف، وعددها سبعة كما ذكر في الأشباه والنظائر.<sup>48</sup> فهناك عدة حالات يمكن أن تكون مثالاً لقضية جعل القطع فقهيا في التطبيق،<sup>49</sup> منها: أولاً: إن حد السارق قطع اليد (على وجه قطعي). فذهب بعض العلماء أن قطع اليد باطل بالتوبة كما في قوله تعالى في سورة المائدة 39: *فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ* (39). وذهب بعض العلماء الآخرون أن قطع اليد باطل أيضا إذا غفره صاحب المسروق، أو إذا استطاع السارق إرجاع المسروق إلى صاحبه أو استبداله بشيء مناسب. لذلك، ذهب بعض العلماء أن معنى "القطع" في النص يحتمل المعنى الأوسع، وهو "المنع".<sup>50</sup>

ثانياً: يجب حد الزنا على وجه قطعي. فذهب بعض العلماء أن حد الزنا باطل بالتوبة كما هو يعود إلى أية الحرابة (سورة المائدة 33-34) من خلال منهج القياس. فالأية تدل على أن قطع الطريق والقتل والاعتصاب باطل حدها

<sup>48</sup> al-Syekh al-Imam Abdurrahman ibn Abi Bakar Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Asybab wa al-Nadhair fi Qawa'id wa Furu'i Fiqhiyyat al-Syafi'yyah* (Cairo: Dar al-Ilmiyah).

<sup>49</sup> Hosen, *Beberapa Catatan*, 276.

<sup>50</sup> Hosen, *Jenis-Hukuman*, 24.



بالتوبة. فبطلان حد الجريمة التي كانت أخف من الحرابة، بالطبع، أكثر منطقية وأمكن.<sup>51</sup> وبالإضافة إلى ذلك، فإنهم يؤكدون على جانب الزواجر بدلا من الجوابر كالمقصد أو العلة.

من ذلك، فإن تطبيق القطع لا يمكن فصله عن السياق المحيط به. وذلك كما في القاعدة الأصولية: الحكم يدور مع علته وجودا وعدما؛ تغير الأحكام بتغير الأمكنة والأزمنة. فإبراهيم في هذا السياق يميل إلى ما اعتمد به العلماء الذين يجتهدون أكثر اعتدالا ومرونة، وهو جعل القطع فقها الذي كانت قطعيته لا في جميع الأحوال. فمن حجة إبراهيم ما استند إلى سورة الحشر 2: فَأَعْتَبْرُوا يَأُولِي الْأَبْصَارِ. وكذلك في سورة آل عمران 13، وسورة يوسف 111.

وأكد إبراهيم عدة حالات تم ذكرها أعلاه بقوله إن القتل حرام قطعيا؛ كما أن إتلاف مال الغير حرام قطعيا. كل ذلك يمكن حدوثه بتغير السياق. ومن هنا، جاءت القاعدة الأصولية: "دفع أشد الضررين" أو "ارتكاب أخف الضررين". بين إبراهيم حجته بالإشارة إلى حادثة وقعت عندما عارض النبي موسى عليه السلام النبي خضر عليه السلام، كما في سورة الكهف 60-82.

من القصة التي جاءت في سورة الكهف وسورة القصص 15-16 عن النبي موسى عليه السلام، رأى إبراهيم أن النبي موسى لم يكن لديه فهم في الفقه. ودليل ذلك، عندما ارتكب موسى جريمة القتل (سورة القصص 15) شعر موسى بالذنب الشديد لأنه اعتبر فعله حراما على القطع في جميع الأحوال، ومن أجل ذلك قام موسى بالتوبة. (سورة القصص 16).

من حيث الفقه وأصوله، يمكن تبرير فعل النبي موسى عليه السلام على أساس القاعدة الأصولية دفع أشد الضررين. لذلك لم يوافق إبراهيم على دفاع بعض العلماء الذين ذكروا أن فعل النبي موسى عليه السلام حدث قبل أن بعث نبيا؛ أو عند رأي بعض العلماء الآخرين، أن قتل خصم النبي موسى عليه السلام

<sup>51</sup> Al-Mawardi, *al-Abkam al-Sulthaniyah*, 229; Bahansi, *al-Uqubah fi al-Fiqh*, 115.

كان ضد إرادة النبي موسى نتيجة ضربة يده بشدة على جزء ضعيف من الجسم. وهذه الآراء، في الوقت نفسه، تتناقض إجماع العلماء في أن الأنبياء معصومون من الكبائر منذ قبل البعثة.

وهكذا فإن ما حدث على موسى عليه السلام يدل على عدم معرفة الفقه. فأمر الله موسى بعد ذلك للتعلم إلى خضر عليه السلام. وبعد فترة طويلة مدة اتباعه خضر لأجل التعلم، لم تظهر قط خبرة موسى ومواهبه في الفقه حتى عارض تصرفات خضر عليه لأنه رآها غير أخلاقية أو محرمة. فوضح خضر أسباب تصرفاته كما في سورة الكهف 79-82.<sup>52</sup>

فمن ذلك فإن القتل يمكن أن يكون إذا كان مظلوماً أو محروباً أو لدفع الفتنة كما حدث على النبي خضر عليه السلام. وكذلك إتلاف أموال الناس الذين يأخذون أموال غيرهم، وذلك لأجل المصالح الشرعية حيث أن العلماء يعتبرونها تحت القاعدة الأصولية: ارتكاب أخف الضررين؛ لدفع أشد الضررين.

من البيان السابق يمكن تبسيط ذلك، إن الفقه - كما حدث على النبي أيوب عليه السلام والنبي خضر عليه السلام - يمكن به الخروج من الضرر والمشقة حيث إن نحو هذه الأفعال أبحاثها الآيات القرآنية والأحاديث التي تتعلق باليسر والمرونة في الشريعة الإسلامية. بدون الفقه ستواجه هذه الحياة صعوبات، على سبيل المثال فيما يتعلق بالحديث النبوي الذي يحرم التصوير. ووفقاً لهذا الحديث فإن الرسم بأي شكل من الأشكال محرم؛ لأن من يرسم سيطلب منه الحياة في الآخرة. على الرغم من أنه لن يكون قادراً على إعطائها. من الواضح أن هذا الحظر يمكن أن يعيق تطور الرسم أو النحت أو التصوير الفوتوغرافي من ناحية؛ ومن ناحية أخرى يمكن أن تواجه صعوبات في تلبية بعض الاحتياجات المعاصرة. إن في تحليل نحو هذه المشكلة حاول علماء الفقه - ومنهم إبراهيم حسين - الاجتهاد لدفع الصعوبات، لأن العالم الآن بحاجة إلى هوية (أو البطاقة

<sup>52</sup> Ibrahim Hosen, "Fiqh Siyasah dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik," *Ulumul Qur'an* 2, 4 (1993).

الشخصية) مع صورة. لذلك، يسمح بعض العلماء بالرسم أو أخذ الصورة، لأن الصورة هي مجرد صورة مثل انعكاس المرء في المرآة أو على الماء. فالصورة كالظل (مرآة) لا تطلب النفس لعدم ظهور أجزاء الجسم الملموسة، فالتصوير عند العلماء ليس حراماً. والأكثر من ذلك إذا كان مرتبطاً بالتطورات التكنولوجية السريعة الحالية.

وبمثل ذلك، ما يتعلق بتطور فن النحت الذي يمكن اللمس به بسبب الشكل الملموسة. وقد أجازته بعض علماء الفقه ما دام التمثال نصف بدن فقط غير كامل الجسم. ثم تطور المجتمع إلى صنع تماثيل جسدية كاملة، مثل تماثيل النصب التذكارية الهامة. وفي هذا، أجازته بعض العلماء ما دام المركز مخدوعاً. هكذا الفقه لدفع الصعوبات، لذلك فهو ديناميكي للغاية.

وضرب إبراهيم مثلاً آخر: يحرم للحائض الطواف قطعياً. ومع ذلك، فإن السياق في الماضي في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم) قد يخالف السياق الحالي بكثير، فإن العلماء يختلفون في الاجتهاد. فبعضهم لا يزال يرى أنها لا يجوز لها الطواف حتى يطهرن؛ وبعضهم من يبيحه شريطة دفع الدم وهو إبل؛ وبعضهم آخر من يبيحه بلا شرط دفع الدم. أما معظم علماء إندونيسيا -ومنهم إبراهيم حسين- أنهم يسمحون للمرأة المرشحة للحج لتناول حبوب تأجيل الحيض.

جمعت ريرين فوزية<sup>53</sup> فتاوى إبراهيم حسين الأكثر إثارة للجدل في ذلك الوقت منها: إمكانية المرأة بأن تكون رئيسة وقاضية محكمة؛ إمكانية تنظيم الأسرة (الإندونيسية: KB, Keluarga Berencana) باستخدام اللولب (intrauterine device/spiral)؛ إمكانية الأطباء رؤية الأعضاء التناسلية لمرضاهم لغرض فحص وتركيب وسيلة منع الحمل؛ إمكانية المرأة أن تكون إماماً للرجل في الصلاة، كما رواه أبو داود في سننه؛ الخمر المصنوع من العنب والكحول والإيثانول طاهر. فمن ذلك رأى إبراهيم أنه إذا كان الخمر المصنوع من العنب

<sup>53</sup> Fauziyah, "Pemikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen, 95-96.

والكحول والإيثانول حكمه ظاهر، فإن التطيب بالعطر المصنوع من الكحول مباح لا بأس به.<sup>54</sup> أما اليانصيب وبوركاس (بطولات الرياضة والرشاقة في إندونيسيا)، و SDSB (المساهمة الاجتماعية في إندونيسيا) فلا تدخل تحت حكم الميسر لأن الميسر لعبة تحتوي على عنصر مراهنه تتم وجها لوجه بين شخصين أو أكثر،<sup>55</sup> وغير ذلك من فتاوى إبراهيم الأخرى.<sup>56</sup> ومع ذلك، فإن الشيء المهم الذي يجب مراعاته هو ما يتعلق بالعملية والسياق وطريقة استنباط الأحكام التي استخدمها إبراهيم حتى تكون فتاواه متماشية مع السياقات الإندونيسية.

إن في سياق تجديد الشريعة الإسلامية في إندونيسيا، لا يحتاج إلى الأفكار والنظريات فحسب، بل يحتاج أيضا إلى الخطوات والأساليب أكثر واقعية في الاستنباط والاجتهاد. إن تحقيق اختراعات تقدمية في تجديد الشريعة الإسلامية - كما فعل إبراهيم- يصبح أمرا لا مفر منه عندما تواجه إندونيسيا مشكلات مختلفة لم يتم حلها حتى الآن أو حتى المستقبل، سواء فيما يتعلق بمشكلات التدخين والتنوع إلى مشكلات الثقافة الاجتماعية والسياسة. لذلك، يمكن اختراع إبراهيم في فكر تجديد الشريعة الإسلامية أن يكون نموذجا في صياغة وتحقيق الفقه الإندونيسي الذي أكثر ديناميكية وشمولية لإندونيسيا بما يتماشى مع الطابع الأصلي وثقافة الشعب الإندونيسي للمستقبل. هذا ما اعتبره إبراهيم ب"تغيير الأحكام بتغيير الأمانة والأزمة".

### خاتمة

يمكن الخروج من المناقشة السابقة بأن إبراهيم حسين له نظرة مميزة للحكم القطعي؛ أي الحكم الذي يخرج من النصوص القطعية، وهو ليس بكثير. وذلك لأن في جعل النص قطعيا يجب إنكار جميع الاحتمال ونفيه على أساس

<sup>54</sup> المرجع السابق

<sup>55</sup> Hosen, *Apakah Judi Itu?*, 20.

<sup>56</sup> Fauziyah, "Pemikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen, 95-96.

المتواتر. على سبيل المثال، لا يحتمل النص مجازا ولا كناية ولا إضمارا ولا تخصيصا ولا تقدما وتأخيرا ولا نسخا ولا تعارضا عقليا. وطالما أن هناك ظن أو اشتباه في احتمال النص فهو ظني.

أما إذا كان النص قطعيا فهل تكون قطيته في جميع الأحوال أو في بعض الأحوال؟! إذا كانت في جميع الأحوال فهناك قاعدة الأصول تقول: "لا اجتهاد في مقابلة النص." على سبيل المثال: إن صلاة المغرب ثلاث ركعات، وصلاة الصبح ركعتان، فلا يمكن قصرهما. وكذلك الوقوف بعرفة والطواف بسبعة أشواط، فيجب أن تكون كما كانت على مر العصور ولا يمكن تغييرها. أما إذا كانت قطعيتها في بعض الأحوال فكان إبراهيم واقفا وراء العلماء الذين رأوا أن القطع يمكن فقهيته.

من البيان أعلاه، يمكن القول إنه ليس كل القطع من حيث التطبيق يكون في جميع الأحوال. لأنه إذا كان القطع عاما فيمكن وجود القطع الذي يكون مخصصا. إذا كان القطع مطلقا فيمكن هناك القطع الذي يكون مقيدا. وهكذا، فإن جعل القطع فقهيا يكون من حيث التطبيق، وليس من حيث الألفاظ التي تنفي جميع احتمالها.

إن نظرات إبراهيم حسين وآراءه يمكن استخدامها ليست فقط كمصدر إلهام ولكن أيضا كنموذج لصياغة الفقه الإندونيسي من قبل العلماء الإندونيسيين المعاصرين ما بعد إبراهيم حسين، إلى جانب ديناميات العصر وقضاياها المستجدة. []

## المراجع

- حسب الله، علي. *أصول التشريع الإسلامي*. القاهرة: دار المعرفة: د.ت.  
 خلاف، عبد الوهاب. *علم أصول الفقه*. مصر: شباب الأزهر، 1987.  
 al-Mawardi, *al-Abkam al-Sultaniyah*. Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1966.  
 al-Razi, Fakhr. *al-Tafsir al-Kabir*. Teheran: Dar al-Kutub al-Ilmiah, n.d.

- al-Suyuthi, al-Syekh al-Imam Abdurrahman ibn Abi Bakar Jalaluddin. *al-Asybah wa al-Nadhair fi Qawa'id wa Furu'i Fiqhiyyat al-Syafi'iyyah*. Cairo: Dar al-Ilmiyah, n.d.
- Andiko, Toha. "Ijtihad Ibrahim Hosen Dalam Dinamika Pemikiran Hukum Islam di Indonesia." PhD Dissertation. Jakarta: Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2009.
- Andiko, Toha. "Reinterpretasi Sanksi Pidana Islam (Studi Terhadap Pemikiran Prof. K.H. Ibrahim Hosen, LML)." *Madania* 18, 2 (2014).
- Ash Shidieqy, Hasbie. *Syari'at Islam Menjawab Tantangan Zaman*. Jakarta: Bulan Bintang, 1966.
- Bahansi, Ahmad Fathi. *al-Uqûbah fi al-Fiqh al-Jinâ'i al-Islâmi*. Egypt: Maktabah Dar al-'Urubah, 1961.
- Basyir, Ahmad Azhar. *Ijtihad dalam Sorotan*. Bandung: Mizan, 1988.
- Cholil, Munawar. *Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab*. Jakarta: Bulan Bintang, 1998.
- Farkhan, Muhammad Farizi. "Pemikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen." Master Thesis. Yogyakarta: UII Yogyakarta, 2019.
- Fauziyah, Ririn. "Pemikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen." *Jurnal Hukum Islam Nusantara* 2, 1 (2019)
- Hosen, Ibrahim. "Fiqh Siyasah dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik." *Ulumul Qur'an* 2, 4 (1993).
- Hosen, Ibrahim. "Jenis-jenis Hukuman dalam Hukum Pidana Islam dan Perbedaan Ijtihad Ulama dalam Penerapannya." paper presented at Seminar Nasional Kontribusi Hukum Islam terhadap Hukum Pidana Nasional, Fakultas Syariah IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 17 Juli 1993.
- Hosen, Ibrahim. "Kerangka Landasan Pemikiran Islam." *Mimbar Ulama* 9 (1985).
- Hosen, Ibrahim. "Memecahkan Permasalahan Hukum Baru." Haidar Baqir and Syafiq Basri (eds), *Ijtihad dalam Sorotan*. Bandung: Mizan, 1996.
- Hosen, Ibrahim. "Menyongsong Abad 21: Dapatkah Hukum Islam Diaktualisasikan?." unpublished paper, 14.

- Hosen, Ibrahim. *Apakah Judi Itu?*. Jakarta: Lembaga Kajian Ilmiah, Institut Ilmu al-Qur'an, 1987.
- Hosen, Ibrahim. *Beberapa Catatan tentang Reaktualisasi Hukum Islam*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Jamal Ridwan. "Ibrahim Husen Fiqih Indonesia." *Jurnal Ilmiah al-Syir'ah* 1, 1 (2003)
- Khatib, Suansar. "Metode Ijtihad Ibrahim Hosen." *Mizani* 25, 1 (2015)
- Madjid, Nurcholish. *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1995a.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995b.
- Madjid, Nurcholish. *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*. Jakarta: Paramadina, 1992.
- Madjid, Nurcholish. *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 1987.
- Mas'udi, Masdar F. "Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syari'at." *Ulumul Quran* 13 (1995).
- Mas'udi, Masdar F. *Agama Keadilan Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: Penerbit UI Press, 1985.
- Nasution, Harun. *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran*. Bandung: Mizan, 2000.
- Nasution, Harun. *Islam Rasional*. Bandung: Mizan, 1998
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Pontoh, Masyita. "Pemikiran Prof. KH. Ibrahim Hosen tentang Pendidikan Perempuan Berbasis al-Qur'an (Studi Kasus di Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta)." Master Thesis Institut Ilmu al-Qur'an, Jakarta, 2017.
- Sholihuddin, Moh. "Negara Islam (Pemikiran Fikih Siyasah KH. Ibrahim Hosen)." *al-Qanun* 13, 1 (2010)
- Sjadzali, Munawir. *Ijtihad kemanusiaan*. Jakarta: Paramadina, 1997.

- Sukardja, Ahmad. *Prof. KH. Ibrahim Hosen dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Putra Harapan, 1990.
- Wahid, Abdurrahman. “Negara Berideologi Satu, Bukan Dua.” Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*. Jakarta: The Wahid Institute, 2006.
- Wahid, Abdurrahman. “Pribumisasi Islam,” Muntaha Azhari and Abdul Mun’im Saleh (eds), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*. Jakarta: P3M, 1989.
- Wahid, Abdurrahman. *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia & Transformasi Kebudayaan*. Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- Wahid, Abdurrahman. *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*. Jakarta: Desantara, 2001.
- Wahid, Abdurrahman. *Tuhan Tak Perlu Dibela*. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Zainudin, A. Rahman et.al., *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sadjali, MA*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Zulhamdi. “Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia dan Tokoh-tokohnya.” *Islam Futura* 19, 2 (2019)