I'ĀDAH TAFŠĪR AL-ḤUDŪD Dirāsah fi Afkār Ibrāhīm Ḥusayn li Ajl al-Musāhamah fi al-Qānūn al-Waṭani al-Indūnīsī

Iffah | UIN Sunan Ampel Surabaya – Indonesia

Email: iffahmuzammil@uinsa.ac.id

Abstract: Departing from the reservation on the existence of sharia in Indonesia, especially in the area of criminal law, which leaves no room for its contribution in Indonesian law, Ibrahim Hosen (1917-2001), an Indonesian Muslim jurist who once served as mufti of fatwa assembly in the Indonesian Council of Ulama (MUI), had spent his effort in boldly reinterpreting criminal verses of the Qur'an which for many are considered final and uninterpretable. This article is aimed at uncover and understand the methodological framework he used in reinterpreting criminal verses of the Qur'an and its contribution in the Indonesian criminal law. This study concludes that Hosen's method is ta'aqquli (rational), revisiting the final and uninterpretable divine texts, and resorting to the concept of siyasa shar'iyya (policy compliant with shari'a). By doing so, it is feasible to implement any form of punishment as long as it realizes the goals and objectives of the law. Therefore, sharia will remain exist and it is not impossible that it will be integral part of the national law of Indonesia.

Keywords: Ibrahim Hosen, criminal law, reinterpretation of the Qur'an, contribution, Indonesian law.

تمهيد

في عام 1991، تم تطبيق مجموعة الأحكام الإسلامية (KHI) من قبل الحكومة الإندونيسية من خلال التعليمات الرئاسية رقم 1 لعام 1991. فقد تم هذا التطبيق فقط على المسلمين الذين لديهم مشكلات في مجال الزواج والميراث والأوقاف. لذلك، فمن الواضح، أن هذه المجموعة التي تجمع القوانين المتعلقة

بالشريعة الإسلامية في إندونيسيا لم تستوعب جميع مجالات الشريعة الإسلامية. ومن المجالات التي لم يتم ذكرها على الإطلاق في هذه المجموعة هو القانون الجنائي الإسلامي.¹ فالعقوبات الجنائية في الإسلام غالباً تتهم بانتهاك حقوق الإنسان ولا تتماشى مع الحضارة الحديثة بحيث يكون هناك كثير من الرفض لتطبيقها.²

فانطلاقاً من ذلك، قدم إبراهيم حسين عرضاً في إعادة تفسير القانون الجنائي الإسلامي في مجال الحدود. على الرغم من أنه يكاد أن يصبح متقفاً عليه بين العلماء على أن تطبيق القانون الجنائي الإسلامي في مجال الحدود يجب أن يكون وفقاً للنص الشرعي بعد ما تم استيفاء شروطه اللازمة، لأنه قطعي (غير معقول المعنى، تعبدية، شريعة) حيث لا يمكن تغييرها أو استبدالها. ولهذا فإن هناك قاعدة يعتمد عليها العلماء حتى الآن في الاجتهاد تقول: "لا مسأغ للاجتهاد فيما فيه نص صريح قطعي".³

خلافاً من ذلك، فإن إبراهيم حسين يرى أننا إذا وقفنا على التفسير الذي فسر به العلماء حتى الآن، لكانت قوانين الحدود ستصبح قوانين خيالية وستظل مخزنة كوثائق مقدسة ليس لها شيء. فإن الرغبة في المساهمة في القانون الوضعي ستكون خيالية ولن تتحقق أبداً. إن من أجل تطبيق وإعمال قوانين الحدود التي هي من الشريعة الإسلامية رأي إبراهيم حسين بأن هذه الأشكال من العقوبة لا يجب أن

¹ Marzuki, *Prospek Pemberlakuan Hukum Pidana Islam di Indonesia*, <http://eprints.uny.ac.id/2608/1/2. Prospek Pemberlakuan Hukum Pidana Islam di Indonesia.pdf>.

² Toha Andiko, "Re-interpretasi Sangsi Pidana Islam (Studi Pemikiran Prof. KH Ibrahim Hosen. LML)," *Madania* 18, 2 (2014), p. 1.

³ عبد الوهاب خلاف، *علم أصول الفقه*، (كويت: دار الكويتية، 1968)، 216.

تتفد كما هي، ولكنها تعمل وتحقق كشكل من أشكال العقوبة القصوى عندما لا يمكن على أشكال العقوبة الأخرى الوصول إلى أغراض تلك العقوبة.⁴

تم إجراء العديد من الأبحاث حول أفكار إبراهيم حسين، ومن بينها: "اجتهاد إبراهيم حسين في ديناميات الفكر القانوني الإسلامي في إندونيسيا" كتبه طه أنديكو،⁵ "الطرق التسعة في الاجتهاد لإبراهيم حسين من أجل حل المشكلات الاجتماعية الدينية" كتبه سيف الدين زهري،⁶ "طريقة إجتهد إبراهيم حسين" لسوانسر خطيب،⁷ "جذور أفكار الأحكام الإسلامية الليبرالية: تحليل الفكر القانوني لإبراهيم حسين" كتبه زيد حمدانيا ورحيمين أفندي عبد الرحيم،⁸ "الفكر القانوني الإسلامي لإبراهيم حسين" بقلم ريرين فوزية.⁹

خلاقا من الأبحاث أعلاه، فإن الدكتور سيف الجزيل يهتم بأحد أفكار إبراهيم حسين في تجديد الشريعة الإسلامية في مجال القطع والظن من خلال بحثه تحت الموضوع "القطع والظن عند إبراهيم حسين، نموذج تجديد الشريعة الإسلامية في إندونيسيا نحو الفقه الإندونيسي الشامل".¹⁰ وكذلك ويديا ساري، ومحمد عارف،

⁴ Ibrahim Hosen, "Jenis-Jenis Hukuman dalam Hukum Pidana Islam (Reinterpretasi terhadap Pelaksanaan Aturan)," Jamal D. Rahman, et. al. (eds), *Wacana Baru Fiqh Sosial* (Bandung: Mizan, 1997), p. 114.

⁵ Toha Andiko, "Ijtihad Ibrahim Hosen dalam Dinamika Pemikiran Hukum Islam di Indonesia," Ph.D Dissertation (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2009).

⁶ Saifudin Zuhri, "Ibrahim Hosen's Nine Methods of Ijtihad to Anticipate Religious Social Problems," *International Journal of African and Asian Studies* 28 (2016), pp. 28-38.

⁷ Suansar Khotib, "Metode Ijtihad Ibrahim Hosen," *Mizani* 25, 1 (2015), pp. 1-12.

⁸ Zaid Hamdania and Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Akar Pemikiran Hukum Islam Liberal: Analisis Terhadap Pemikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen," *Online Journal of Research in Islamic Studies* 7, 3 (2020): pp. 55-73.

⁹ Ririn Fauziyah, "Pemikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen," *Jurnal Hukum Islam Nusantara* 2, 1 (2019), pp. 85-97.

¹⁰ Saiful Jazil, "al-Qat' wa al-Zann 'inda Ibrāhīm Ḥusayn, Namūdḥaj Tajdīd al-Sha'āh al-Islamiyah fī Indūnīsiyā Naḥwa al-Fiqh al-Indūnīsiyyī al-Shāmil," *Journal of Indonesian Islam* 14, 2 (2020), pp. 541-572.

والخيراتي، يكتبون أفكار إبراهيم حسين في مجال القضية الزوجية ودورها في تجديد أحكام النكاح في إندونيسيا.¹¹

فتلك الأبحاث كلها تبحث على وجه التفصيل طريقة اجتهاد إبراهيم حسين. أما البحث الذي له علاقة قريبة من هذا البحث هو ما كتبه طه أنديكو تحت الموضوع: "إعادة تفسير الجناية الإسلامية (دراسة أفكار إبراهيم حسين)".¹² يختلف ذلك البحث عن هذا البحث في أمرين أولهما إن بحث أنديكو يهتم بأفكار إبراهيم حسين في حدود الزنا والسرقه، بينما يهتم هذا البحث بطرق الاستنباط من أفكار إبراهيم حسين على وجه التفصيل والإجمال. وثانيهما إن بحث أنديكو يهتم إعادة تفسير إبراهيم حسين لحدود الزنا والسرقه، بينما يهتم هذا البحث بأفكار إبراهيم حسين من أجل المساهمة للقانون الوطني.

فمن ذلك، تهدف هذه الدراسة إلى عرض مفهوم الحدود وتقسيمها وإعادة تفسيرها في نظر إبراهيم حسين، وكيف تكون أسس طرق استنباطها، وكيف تكون أساليب تحليلها من أجل المساهمة للقانون الوطني.

لمحة عن إبراهيم حسين: مؤهلاته وأعماله

هناك كثير من الناس يتساءلون عن قدرة إبراهيم حسين واستقلالته في الاجتهاد. أفكاره التي تعتبر أنها تخرج من التيار العادي للعلماء الإندونيسيين تؤدي إلى وجود الاتهامات بأنه "عالم سوء" و "عالم متملق" وغيرها. ومن فتاواه المثيرة للجدل أن بوركاس (porkas) ليس قمارا ولا ميسرا، وجواز تربية الضفادع، والبيرة (beer) ليست خمرا، وغير ذلك. لكن إبراهيم حسين لم يتأثر. وهو يقوم بثقة

¹¹ Widya Sari, Muhammad Arif, and Elkhairati, "Pemikiran Ibrahim Hosen Tentang Konsep Pernikahan dan Kontribusinya Terhadap Pembaruan Hukum Perkawinan di Indonesia," *Al-Isinbat: Jurnal Hukum Islam* 6, 1 (2021), pp. 127-143.

¹² Toha Andiko, "Re-interpretasi Sangsi Pidana Islam (Studi Pemikiran Prof. KH Ibrahim Hosen)," *Madania* 18, 2 (2014), pp. 233-242.

قوية ومسؤولية علمية، يواصل الإدلاء بأفكاره التي لها أسس علمية قوية إذا تم ملاحظتها بدقة.

ولد إبراهيم حسين ببيانجولو 1 يناير 1917 من أبويه الشيخ حسين وسيتي زاوية. وقبل أن يلتحق بكلية الشريعة بجامعة الأزهر مصر سنة 1955، تعلم في العديد من المعاهد الإسلامية بإندونيسيا، منها معهد تشيببير، تشيلكون بانتان، ومعهد لونتار بسارانج بانتان، ومعهد بونتيت تشربون.¹⁴

كان إبراهيم حسين الذي هو أستاذ بجامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكارتا قد عمل مديرا لجامعة رادين فتاح الإسلامية الحكومية باليمبانج في الفترة ما بين 1964 و 1966. وبعدها تم تعيينه خبيرا في وزارة الشؤون الدينية في جاكارتا (1971-1982) وأصبح محاضرا في العديد من الجامعات.

أما المنصب الذي يرفع اسمه كفقيه مجتهد هو منصبه كرئيس قسم الإفتاء في مجلس العلماء الإندونيسي لفترتين (1990-1995 و 1995-2000). يمكن ملاحظة دور إبراهيم حسين في مجلس العلماء الإندونيسي من بيان الشيخ معروف أمين (رئيس المجلس من 2015 إلى 2020) الذي قال إن إبراهيم حسين هو الذي وضع إطارا ومنهجا لتجديد الإفتاء في قسم الإفتاء. في البداية، كانت آلية الإفتاء في مجلس العلماء الإندونيسي مستقطبة بين أسلوب نهضة العلماء والمحمدية، ثم قدم كياهي إبراهيم حسين شكلا جديداً كان مقبولاً عند الطرفين.¹⁶ بل كان الشيخ معروف أمين يقول إن رئيس قسم الإفتاء الحقيقي لمجلس العلماء الإندونيسي طول العصور حتى الآن هو ما زال إبراهيم حسين. كل من يشغل هذا المنصب يواصل فقط المنشي الأول لولادة هذا المجلس.¹⁷

¹⁴ Munif Suratmaputera (ed.), *Prof KH Ibrahim Hosen dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: UI Press-LPPI IIQ, 1996), pp. 8-13.

¹⁶ <https://www.suaramerdeka.com/nasional/pr-0490018/ibrahim-hosen-legend-a-komisi-fatwa-mui>, accessed on 16 July 2022

¹⁷ <https://www.pecintaulama.id/2017/11/kh-ibrahim-hosen-sang-mujtahid-fatwa.html>, accessed on 16 July 2022.

في 1 أبريل 1971 ، أسس إبراهيم حسين مع الأستاذ الدكتور معطي علي جامعة الدراسات لعلوم القرآن الكريم (PTIQ) بجاكرتا وشغل في الوقت نفسه مديرا لها. ثم في اليوم الأول من أبريل 1977، بعد سنة من نزوله من منصب المدير، أسس معهد الدراسات لعلوم القرآن للبنات (IIQ) وشغل مديرا له الذي تم تأسيسه تحت رعاية مؤسسة عفان.¹⁸

على الرغم من أن كثيرا من الناس يثثرون حوله، لا يمكن إنكار دوره في مجال تشريع الشريعة الإسلامية في إندونيسيا. شارك بنشاط في وضع قانون الزواج رقم 1 لعام 1974، فضلاً عن كونه خبيراً في إعداد مجموعة الأحكام الإسلامية. وهو عالم إندونيسي كان أول من ابتكر شرعية كون المرأة قاضية في المحاكم الدينية، وإباحة تنفيذ تنظيم الأسرة (KB) وخاصة استخدام اللولب (IUD).

ومن مؤلفاته: (Sahkah Khutbah dengan Bahasa Ajam?)، (Tuntunan Sabil)، (ما هو الميسر)، (Sekitar Masalah Syubhat)، (Jadikanlah Islam Agama Masyarakat)، (Filsafat Hukum Islam)، (Benarkah Ahmadiyah Qadhiyan Menerima Wahyu) Fiqh)، (Perbandingan dalam Masalah Nikah, Talak, Ruju' dan Kewarisan (Jilid 1).

توفي إبراهيم حسين في 7 نوفمبر 2001.²⁰ ترك 9 أبناء وبنات ومساهمات فكرية كبيرة في تلوين تطور الشريعة الإسلامية في إندونيسيا.

الحدود

¹⁸ Suratmaputera, *Prof KH Ibrahim Hosen dan Pembaharuan Hukum Islam*, pp. 55-59.

²⁰ <https://www.republika.id/posts/26612/prof-kh-ibrahim-hosen-sang-fakih-legendaris> accessed on 19 July 2022.

الحدود في اللغة جمع حد، وهو بمعنى المنع والإعاقة. هذا هو سبب تسمية البواب حدادا لأنه يمنع الأشخاص من الدخول. لذلك، فإن العقوبة في القانون الجنائي الإسلامي تسمى حدودا لأنها تمنع شخصا من ارتكاب جريمة. أما اصطلاحا فقد عرّف الجمهور بأنها نوع من العقوبة التي يحددها الله (شكلا ومقدارا) سواء أكانت تتعلق بحقوق الله تعالى، أو بحقوق المخلوقات.²¹

أما الحنفية فقد عرفوا الحد بأنه "عقوبة مقدرة واجبة حقا لله تعالى". والمراد من كونها مقدرة هو أن للعقوبة حداً ومقداراً معيناً، في حين أن المراد بـ"حق الله" هو أن العقوبة تكون لمصلحة المجتمع فلا يمكن إسقاطها. لذلك، فإن التعزير لا يسمى حداً لأن شكله ودرجته غير محدد ولا مقدر. وكذلك لا يسمى القصاص والدية حداً لأنه مهما كان مقدرا ولكن القصاص يمكن إلغاءه من قبل المظلوم (عائلة المظلوم أوالمقتول).²² يقسم العلماء الحد بشكل عام إلى حق الله، والحق الآدمي، وحق الله والآدمي معا. فمن الحقوق الآدمية هو حد القذف (عقاب المتهمين بالزنا). يمكن إلغاء هذه العقوبة من قبل الطرف المقذوف أو من قبل الحكومة، لأنها تتعلق فقط بالمصالح الفردية. أما حق الله فلا يمكن إلغاءه لما فيه من المصلحة العامة.²³

إن العقوبات من حيث أنواعها فتنقسم إلى أنواع، وهي القصاص والدية والحد والتعزير. فالقصاص هو عقوبة مقدرة شرعا، تقضي بمعاقة الجاني بمثل ما فعل. على سبيل المثال، تتم عقوبة مرتكب جريمة القتل بالقتل، وعقوبة جريمة قطع الأذن بقطع أذنه، وما إلى ذلك. أما الدية فهي مقدار معين من المال الذي يجب

21 أبو مالك كمال بن السيد سالم، صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح المذاهب الأئمة، (القاهرة: المكتبة التوفيقية، 2003)، الجزء 4. انظر أيضا: مجموعة المؤلفين، الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة، (السعودية: مجمع الملك فهد، 1424 هـ)، الجزء 1، 361.

22 وهبة الزهيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (بيروت: دار الفكر، 2004)، المجلد 7، 5274. إذا تم العفو من قبل أهل القتل، فلا قصاص، وإنما تجب الدية. انظر: محمد بن إدريس الشافعي، تفسير الإمام الشافعي، (السعودية: دار التدميرية، 2006)، الجزء 1، 255. وانظر أيضا: أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (بيروت: المكتبة العصرية، 2009)، الجزء 3، 253.

23 وهبة الزهيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (بيروت: دار الفكر، 2004)، المجلد 7، 5274.

دفعه في نفس أو جسد إلى أهله أو عائلته كعقوبة. أما الكفارة فهي عقوبة تمثل تحرير رقبة، أو صوم، أو إطعام مساكين. تمت الكفارة على من يرتكب مثل اليمين، والظهار والجماع في حالة الإحرام وفي نهار رمضان. فتلك العقوبات لا تسمى جرائم. فالجريمة التي تجب معها للكفارة (كعقوبة إضافية) هي القتل غير العمد. أما التعزير فهو عقوبة تربوية لأجل التأديب على الذنب أو العصيان ولا يلزم عليه الحد أو الكفارة.²⁴

أما بالنسبة إلى نوع مخالفة القانون التي يرتكبها أحد، فيمكن تصنيف الجناية أو الجريمة إلى بعض أقسام، وهي الجرائم التي تضر النفس أو الجرح الجسدي؛ الجرائم المتعلقة بالملكيات كالسرقة واللص؛ الجرائم المتعلقة بالجنسية كالزنا؛ الجرائم المتعلقة بالشرف أو المروءة كالقذف؛ الجرائم المتعلقة بمخالفة أحكام الشريعة التي من شأنها تخطر أمن الدولة كشراب الخمر والمكر.

لقد عرض العلماء الأركان التي يجب أن يحتوي عليها الفعل ليطلق عليه جريمة، وهي وجود نص يمنع الفعل مع التهديد بالعقاب على مرتكبها. ويسمى هذا الركن في القانون الوضعي ركنا شرعيا؛ أن يكون الفعل الذي يصير جريمة هو الفعل الذي يخالف الشريعة حقا (كالسرقة)، أو في صورة موقف بعدم القيام بشيء يأمر به الشرع (مثل ترك الصلاة أو الزكاة). ويسمى هذا الركن في القانون الوضعي ركنا ماديا؛ أن يكون مرتكب الجريمة مكلفا. ويسمى هذا الركن في القانون الوضعي ركنا أدبيا.²⁵

²⁴ عبد الرحمن بن محمد الجويري، *الفقه على المذاهب الأربعة*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، الجزء 5، 12-13. وانظر أيضا:

Ibrahim Hosen, "Jenis-Jenis Hukuman dalam Pidana Islam (Reinterpretasi terhadap Pelaksanaan Aturan)," Jamal D. Rahman (eds), *Wacana Baru Fiqh Sosial (70 Tahun KH Ali Yafie)* (Bandung: Mizan, 1997), pp. 91-99.

²⁵ Hasanuddin AF, "Fikih Jinayah," Taufik Abdullah, *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, n.d.), pp. 171-2

أما بالنسبة إلى الحدود فإن هذه العقوبة تتنوع بتنوع الأفعال الإجرامية السبعة المهددة بها، وهي: ²⁶أولاً، حد الزنا. وهو على ثلاثة أنواع، وهي الجلد مائة مرة (النور: 2)، والتغريب، والرجم. فالجلد والتغريب لغير المحصن. أما الرجم فللمحصن. الرجم هو عقوبة الإعدام بالرمي بالحجارة. هذه العقوبة لا يفسرها القرآن، ولذلك كان الخوارج لا يعترف بذلك. ويرى الجمهور أن الرجم، بالإضافة إلى استناده إلى الحديث القولي، فإنه أيضاً يستند إلى الحديث الفعلي، حيث أمر النبي ذات مرة برجم الزاني المتزوج. وأما حد الزنا غير المحصن، فبالإضافة إلى الجلد، يجب عليه أيضاً التغريب سنة كاملاً لقوله صلى الله عليه وسلم: عَنْ عُبَادَةَ، يَغْنِي ابْنَ الصَّامِتِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «خُدُّوا عَنِّي، خُدُّوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدٌ مِائَةٌ وَتَغْرِيْبٌ عَامٌ، وَالتَّيْبُ بِالتَّيْبِ جَلْدٌ مِائَةٌ وَالرَّجْمُ»²⁷

ولكن بالنظر إلى عدم الاتفاق على صحة هذا الحديث، فإن العلماء لا يتفقون على التغريب، هل هو حد يجب على كل من يرتكب الزنا أم أنه مجرد تعزيز يُترك تنفيذه لقضاء القاضي. فذهب الحنفي إلى أنه لا يوجد التعزيز بينما وأما الشافعي فيلزمه.²⁸

ثانياً، حد القذف. القذف جريمة ضد عرض الشخص نحو الاتهام بالزنا. هذه الجريمة يعاقب عليها نوعان من العقوبة. وهي العقوبة الأصلية على شكل ثمانين جلدة، والعقوبة التابعة على شكل رفض شهادته (سورة النور: 4). القذف الذي يجب عليه الحد نوعان: الأول، أن يتهم الناس بارتكاب الزنا؛ والثاني: إنكار نسب الولد إلى أبيه.²⁹

²⁶ وهبة الزهيلي، *الفقه الإسلامي وأدلته*، (بيروت: دار الفكر، 2004)، المجلد 7، 5275. وانظر أيضاً: أسامة بن سعيد الفحطاني مع الآخرين، *موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي*، (الرياض: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، 2022)، الجزء 10، 18.

²⁷ محمد بن إدريس الشافعي، *المسند*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1400 هـ)، 164.

²⁸ ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي الأندلسي، *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، مجلد 2، 326.

²⁹ Ibid., 330.

ثالثاً، حد الشرب. وهو عقوبة جريمة نحو شرب الخمر (أو المسكرات). فعقوبة هذه الجريمة لا يذكرها القرآن صراحة. فالقرآن يتحدث فقط عن النهي، دون الحديث عن نوع العقوبة. أما نوع العقوبة فيرجع إلى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم. وجاء في رواية أن النبي صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر بالجريد والنعال. ومع ذلك، لا يوجد أي بيان لعدد ذلك الجلد. فجلد أبو بكر أربعين جلدة، وجلد عمر بن الخطاب ثمانين جلدة. لذلك فإن عدد هذه العقوبة فيه خلاف. فذهب الشافعي إلى أنه أربعون مرة، حيث أنه لا يعد هذا الجلد حداً بل تعزيراً. أما الجمهور فيحدده ثمانين جلدة. وبهذا يتضح أن تحريم الخمر مذكور في القرآن (سورة المائدة 90) والحديث، بينما نوع عقوباته مذكور في الحديث ولا في القرآن. أما عدده فحدده الصحابة.

رابعاً، حد السرقة. هو قطع اليد (سورة المائدة 38). السرقة هي أخذ مال الآخرين التي يتم تخزينها في المكان الذي ينبغي أن تكون فيه.³⁰ وتسمى جريمة السرقة هذه بجريمة السرقة الصغرى.

خامساً، حد الحرابة. وتسمى أيضاً السرقة الكبرى، وهي جريمة يرتكبها شخص أو مجموعة من المسلحين تسبب الفوضى على شكل إراقة دماء، سواء ارتكبها مسلم غير مسلم. فلفظ الحرابة يدل على معنى القتال أو الاستيلاء على حرية وأمن وسلامة حياة الناس أو ممتلكاتهم، حتى يكونوا خائفين من القيام بأنشطتهم اليومية. وتسمى هذه الجريمة أيضاً بقطع الطريق، وهي نوع الاختطاف والقرصنة والتعرض للناس بسلاح لأجل أخذ المال والتي تزعج المجتمع. فكانت عقوبة هذه الجريمة هي الإعدام، والإعدام بالصلب، وقطع اليد، والطرده (سورة المائدة: 33). يتم تعديل تطبيق هذه العقوبة وفقاً لنوعية ومستويات الجريمة.

سادساً، حد الردة. وهو عقوبة المرتدين. وتعتبر هذه الجريمة من الجريمة الكبرى في الدين، لأنه يُعتبر أنه شهادة على الله زوراً، لذلك يعاقبه الدين بالإعدام

³⁰ بن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي الأندلسي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، مجلد 2، 334.

(سورة البقرة 217). إضافة إلى حديث النبي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ).³¹

سابعاً، حد البغي. وهو عقوبة الماكرين عن الحكومة على شكل الإعدام. (سورة الحجرات: 9).³²

في الحقيقة فإن القانون الجنائي الإسلامي عالمي وينطبق على الجميع في كل مكان. ومع ذلك، فإن في الواقع، لا يتدين جميع الإنسان في العالم بالإسلام، لذلك من المستحيل تطبيق هذه القوانين الجنائية في جميع البلدان. وبسبب هذا، فإن تطبيق القانون الجنائي فقط يقتصر على الدول الإسلامية فحسب، وهي دولة تطبق فيها الشريعة الإسلامية أو دولة يمكن للمسلمين المواطنين فيها تطبيق الشريعة الإسلامية. ذهب الإمام الحنفي أن القانون الجنائي الإسلامي ينطبق على جميع الجرائم المرتكبة في البلدان الإسلامية، سواء كان المرتكب مسلماً أو غير مسلم. أما بالنسبة للمقيمين من غير المسلمين الذين يعيشون مؤقتاً فقط في البلدان الإسلامية فإن القانون الجنائي الإسلامي مطبق في الأمور الجنائية التي تتعلق بحقوق الإنسان فحسب. وفي الوقت نفسه، وفقاً للإمام مالك والشافعي وأحمد بن حنبل، فإن القانون الجنائي الإسلامي ينطبق على جميع المقيمين في المناطق الإسلامية، إما بشكل مؤقت أو دائم.³³

إعادة تفسير قضية الحدود

إن المتقدمين من العلماء يميلون في فهم القرآن إلى شكل وأسلوب حرفي. وهم يرون أن فهمه بشكل حرفي هو شريعة الله. فنحو هذا الفهم له أثر سيئ على تطور الشريعة الإسلامية. لذلك، وفقاً لإبراهيم حسين، يجب أن يكون علماء اليوم يتطورون بالشجاعة لإجراء الإصلاحات والتطورات إلى أن تكون الشريعة الإسلامية ذات صلة دائماً بتطور الحياة.

³¹ محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، (بيروت: دار طوق النجاة، 1422)، المجلد 4، 61.

³² وهبة الزهيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (بيروت: دار الفكر، 2004)، المجلد 7، 5275.

³³ Hasanuddin، "Fikih Jinayah، pp. 172-3.

فانطلاقاً من وجود القلق بأحوال الشريعة الإسلامية في إندونيسيا، لا سيما في مجال الجناية التي لم تتمكن حتى الآن من المساهمة في القانون الوضعي، يقدم إبراهيم حسين جهوداً لإعادة تفسير الحدود التي هي من القانون الجنائي الذي لم يكد لمسه لأنه يفهم أنها جزء من الشريعة الإسلامية التي لا يمكن ولا ينبغي تغييره لأجل قطعته. فتقديمه لإعادة تفسير الحدود ينطلق من الأسس الثلاثة، وهي وجود تصنيف الحدود، وجود مفهوم الشبهات، ووجود مفهوم التوبة والشفاعة.

فوجود تصنيف الحدود إلى حق الله وحق آدم - عند إبراهيم حسين - يدل على أن تلك الحدود ما يكون حازمة وما يكون مرناً. فالحازم بمعنى أنه يجب تطبيقه كما هو إذا تم استيفاء شروطه. أما المرن فيعني أن تطبيقه يمكن أن يتكيف مع الظروف لأنه يعتمد على القاضي. والسؤال المطروح: هل صحيح أن الحدود الحازمة يجب تطبيقها كما هي مع تناسبها بالمعنى الحرفي للنص ويجب تضمينها بشكل رسمي في كل تشريع قانون جنائي في الدول الإسلامية؟ فماذا لو لم يتم استيفاءها لسبب أو أسباب؟ هل يمكن اعتباره مخالفاً لشريعة الله؟ إذا رأينا إلى البلدان التي تدعي أنها دول إسلامية، فقد اتضح أنه لا يمكن تطبيق القانون وفقاً للنص على طريق حرفي، باستثناء المملكة العربية السعودية. هل يمكن تفسير هذه الظاهرة على أنها تنتهي صلاحيتها (*out of date*) في القانون الجنائي الإسلامي؟ أم يمكن اعتبارها إشارة إلى مجرد عصيان بشري؟ وكيف يتم تحقيق جهود المسلمين في مساهمة الشريعة الإسلامية في تطوير القانون الوضعي في إندونيسيا؟

إذا تمسكنا بالمعنى الحرفي من النص وبتوضيح بعض العلماء في كتب الفقه، فالجواب بالطبع بسيط للغاية: تطبيق الشريعة الإسلامية في التشريع الوضعي كما هو في أي مكان وزمان. إذا لم يكن الأمر كذلك، فكان التشريع يعتبر مبطلاً لشريعة الله تعالى لأنه يتعارض مع المعنى الحرفي للنص، فعليه:

(وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ٤٤) (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٤٥) (٤٧) المائدة: 44، 45، 47.

ولكن، لو كانت هذه الفكرة مقبولة -على حد رأي إبراهيم حسين- لكان لها أثر سلبي خطير على الشريعة الإسلامية. ستصبح الشريعة الإسلامية قانوناً طوباوياً متضماً فقط في النصوص المقدسة كوثيقة لا معنى لها، لأنها لا أساس لها من الصحة تماماً. والرغبة في المساهمة في نظام القانون الجنائي الوطني هي بالطبع مجرد خيال. وسيظل المسلمون إلى الأبد تطاردتهم مشاعر الخطيئة. فهذه الفكرة سطحية بالطبع.³⁴

رأى إبراهيم حسين أنه ليس من الضروري أن يكون تطبيق النص القطعي حرفياً. فيمكن للنص القطعي أن يكون فقهاً في التطبيق. ذلك وقد أباحه الآيات والأحاديث المتعلقة ببسر ومرونة الشريعة الإسلامية. فبدون الفقه سنواجه صعوبات. أما وجود مفهوم الشبهات فاتفق العلماء غير الظاهرية على أن الحدود يمكن إسقاطها بسبب وجود الشبهات، بناء على حديث النبي: (ادْرءُوا الخُدُودَ بالشُّبُهَاتِ).³⁶

والخلاف بين العلماء في هذه القضية فقط في مفهوم الشبهات. فشيء واحد قد اعتبره بعض العلماء شبهة كما اعتبره بعض آخر غير شبهة. ومن أمثلة الشبهات التي وردت في كتب الفقه هو من جامع امرأة غير زوجته زعم أنها زوجته (وطء شبهة). في مثل هذه الحالة لا يمكن أن يحكم عليه بالحد لأن فيها شبهة. إلى جانب ذلك، على أساس تحقيق إبراهيم حسين لعدد من الأحاديث النبوية،

³⁴ Hosen, "Jenis-Jenis Hukuman, pp. 100-101

³⁶ ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، (الرياض: مكتبة الرشد، 2003)، المجلد 5، 302.

يتبين أن النبي نصح المجرمين الذين لم يتورطوا في حقوق الإنسان بالتستر عليها وعدم إخبار الآخرين مع التوبة فوراً.³⁷

أما وجود مفهوم التوبة والشفاعة فاتفق العلماء على أن التوبة يمكن أن تبطل حد الحرابة الذي يتعلق بحقوق الله، وذلك إذا تم تنفيذها قبل القبض على الجاني من قبل السلطات. وإذا كان يتعلق بحقوق الإنسان مثل القتل، فإنه يجب على الجاني أن يتحمل مسؤوليته تجاه الضحية. أما السؤال هل التوبة يمكن أن تبطل حدود غير الحرابة؟، فإن العلماء يختلفون في هذه القضية حيث يرى الشافعي أن التوبة يمكن أن تبطل جميع حدود الجرائم. ويرى جمهور العلماء أن التوبة لا يمكن أن تبطل جميع الحدود إلا الحرابة، لأن التوبة في الأساس لا يمكن أن تسقط العقوبة. وفقاً لهذه الفقرة، فإن وظيفة العقوبة هي إزالة خطيئة الجريمة (الجواب)، ولا يمكن قياس الجرائم الأخرى بالحرابة.

إن الشفاعة أو جهد الإنسان لإطلاق العقوبة من مرتكب الجريمة (التي تتعلق بحقوق الإنسان) قبل أن تنظر المحكمة في القضية يمكن أن تبطل العقوبة. ولكن عندما قررت المحكمة، بطلت الشفاعة وأصبح الأمر على قضاء القاضي أو الحاكم.

رأى إبراهيم حسين أن في حدود الجرائم غير الحرابة، مثل السرقة والزنا، فإن التوبة هي بالتأكيد أكثر امكانية على ابطال العقوبة، على أساس القياس. إذا كان حد الحرابة يمكن اسقاطه بالتوبة، لكان اسقاط حد غيره أكثر امكانية.

بناءً على ما ذكر أعلاه، يمكن الاستنتاج أن تطبيق العقوبة الجنائية في الإسلام مرن ويمكن تطبيقه وفقاً لتطور ومصالح الناس. إنها ليست جامدة وقاسية كما توهم بعض الناس حتى الآن. أما تطبيق هذه العقوبة فيتطلب عدة شروط صارمة. لا يمكن معاقبة كل جريمة، لأنه قد يكون هناك عنصر من عناصر

³⁷ Hosen, "Jenis-Jenis Hukuman, pp. 108-111.

الشبهات. يمكن أيضًا إلغاء العقوبة إذا تاب الجاني أو حصل على العفو من قبل الضحية.

ولذلك، قدّم إبراهيم حسين إعادة تفسير على مفهوم الحدود على عدة مداخل، وهي: استخدام المدخل التعقلي في عرض أغراض العقوبة ووظائفها.

من خلال المدخل التعقلي، يمكن فهم سببية القانون وحكمته. فهذا المبدأ، كانت الشريعة الإسلامية ليست مقبولة من قبل الإنسان فحسب، بل في نفس الوقت تدرب المسلمين على أن يكونوا ذوي عقل نقدي ذكي في التفكير. إلى جانب ذلك، سيتم قبول الشريعة الإسلامية على أساس الوعي العلمي الصحيح.³⁹

أما بالنسبة إلى أغراض الأحكام الجنائية الإسلامية، فكان لا تختلف عن أغراض الشريعة الإسلامية، وهي تحقيق المصالح الإنسانية والحفاظ عليها، في الدنيا والآخرة. وفقًا لنتيجة بحوث العلماء، هناك نوعان من أغراض العقوبة، أولاً: الغرض القريب، وهو معاقبة الجاني حتى يصبح رادعا ولا يريد تكراره. ولم يتجرأ على السير على خطاه. ثانياً: الغرض البعيد وهو حماية المصالح العامة.

أما الوظيفة لأحكام الجنائية الإسلامية فنوعان. الأول، الزواجر، أي أن تلك العقوبة تعمل على إيقاظ الجاني حتى لا يكرره للمرة الثانية، كما أنها تذكرة للآخرين على أن لا يرتكب ما ارتكبه الجاني. وهكذا فإن وظيفة الزواجر علاقتها هي الدنيا. الثاني: الجوابر، أي أن وظيفة العقوبة هي إنقاذ المرتكب من العذاب في الآخرة. وهكذا فإن وظيفة الجوابر علاقتها هي الآخرة. ففي هذا التقسيم اختلاف بين العلماء. فمنهم من يؤكد جانب الزواجر، ومنهم من يؤكد جانب الجوابر.

إن المتقدمين من العلماء يؤكدون جانب الجوابر، أي أنه بهذه العقوبة يغفر الله ذنوب المرتكبين. فمن هذا المدخل، يركزون ويعتمدون بالضبط على ما يسمون

³⁹ Ibrahim Hosen, "Kerangka Landasan Pemikiran Islam" Muhammad Nadraturzaman, *Pemikiran dan Pandangan Ibrahim Hosen tentang Kemasyarakatan* (Tangerang Selatan: Yayasan Ibrahim Hosen, 2022), pp. 16-17.

بالنص، لا أقل ولا أكثر. على سبيل المثال، يجب قطع اليد كحد السرقة، ويجب
الرجم كحد الزنا المحصن أو الجلد 100 مرة كحد الزنا غير المحصن.⁴⁰

من خلال الاهتمام بآيات القرآن وأحاديث النبي وكذلك آراء العلماء، يمكن
التأكيد بأن وظيفة العقوبة هي الزواجر والجوابر معا في نفس الوقت. ومع ذلك،
رأى إبراهيم حسين من أجل إعادة التفسير، أنه ينبغي أن يقدم جانب الزواجر على
جانب الجوابر. لذلك، أصبح التشريع تعقليا أو معقول المعنى وليس تعبديا أو غير
معقول المعنى.⁴¹ وهذا وقد أكدته قصة الاغتصاب التي حدثت في عهد النبي.
عندما استسلم الجاني واعترف بخطيئته، اتضح أن النبي لا يعاقبه لأنه ظن أنه
أدرك خطيئته، فعلم أنه لن يكرره.

وبناءً على هذه الحادثة، اعتبر إبراهيم حسين أن وظيفة العقوبة هي الزواجر،
أي إيقاظ مرتكبي الجناية وردعهم حتى لا يرغبون في ارتكاب أو تكرار الجرائم
للمرة الثانية. ولذلك، فإن أنواع العقوبات الموجودة في القرآن الكريم والأحاديث
النبوية لا يجب تطبيقها حرفيا، ولكن يمكن تطبيق أي نوع أو شكل من أشكال
العقوبات طالما أنها يمكن أن تعمل كالزواجر ويمكن أن تحقق أغراض القانون
الجنائي الإسلامي. وعلى هذا الأساس أيضًا، يمكن تبرير صياغة العقوبات
المناسبة للظروف الحالية. أما أنواع العقوبات الموجودة في القرآن والأحاديث
فتعتبر أنها هي الحد الأقصى الذي يجب تطبيقه عندما لا تحقق الأشكال الأخرى
الغرض من تلك العقوبة.

اختلف العلماء في قضية الحدود. فأشار إبراهيم حسين إلى اختلافهم حول
قطع اليد كحد السرقة كما هو ثابت في سورة المائدة: 38. فيرى بعض العلماء أن
العقوبة تعبدية. فلا يمكن إبدالها بالعقوبات الأخرى، مثل السجن أو غيره.

⁴⁰ Ibid., p. 17.

⁴¹ التعبدية هو ما يؤتى به لأجل عبودية الله تعالى والثناء عليه بالعبودية، ولا أحد يعرف علته إلا الله. أما
التعقلي فهو الذي يعرف علته الناس من المجتهدين بالاجتهاد. انظر:

Ibrahim Hosen, *Ma Huwa al-Maisir (Apakah Judi Itu ?)* (Jakarta: IIQ, 1987), p. 14.

ويرى بعضهم الآخر أن العقوبة تعقلية، أي لها معنى وفهم عقلاني. لذلك، يمكن أن تتمثل عقوبات أخرى بشرط أن تحقق أغراض التشريع. وفي هذا الرأي الثاني: الغرض من قطع اليد هو منع السرقة. وهكذا فإن هذه الآية تعني: السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما أي امنعوا أيديهما عن السرقة. فأشار هذا الرأي إلى أن قطع اليد في هذه الآية بمعنى منعه عن السرقة.

من البيان أعلاه، يمكن القول إذا كانت نصوص الجريمة تحتوي على الاحتمال بناء على سياق الآية أو يشير إلى كون لفظها مشتركا أو مطلقا فالباب لإعادة التفسير وتغييره مفتوح أبدا.⁴²

أما مراجعة قطعية النص فرأى إبراهيم حسين أن في جعل النص قطعيا يجب إنكار جميع الاحتمال ونفيه على أساس المتواتر. على سبيل المثال، لا يحتمل النص مجازا ولا كناية ولا إضمارا ولا تخصيصا ولا تقديما وتأخيرا ولا نسخا ولا تعارضا عقليا وما إلى ذلك. فطالما توجد الإمكانية بأن النص يحتوي على الاحتمال، ثبت اعتباره ظنيا. هذا هو السبب في أن القطع قليل. بالإضافة إلى ذلك، أن قطعية النص وظيفته تم إثباتها لدى العلماء القداماء من خلال الاجتهاد. فيمكن أن يكون النص الذي اعتبره العلماء السابقون قطعيا قد يحتوي على احتمال الظن بعد البحث المتعمق.⁴³

على سبيل المثال، لفظ القطع في آية قطع اليد (سورة المائدة: 38). فمن ناحية اللفظ، يرى العلماء أن أصل معنى القطع هو المنع كما سبق بيانه.⁴⁴ وإذا ما تم الرجوع إلى هذا الرأي لكان يعتبر أن تلك الآية ما زالت تحتوي على الاحتمال من ناحية اللفظ.

⁴² Suratmaputera "Prof KH Ibrahim Hosen dan Pembaharuan Hukum Islam, pp. 126-128.

⁴³ Ibrahim Hosen, *Pokok-Pokok Pemikiran Hukum Islam: Sebuah Kerangka Konseptual* (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1994), p. 11.

⁴⁴ Hosen, "Jenis-Jenis Hukuman, p. 105.

وللأسف، إن إبراهيم حسين لم يشرح الأمر بشكل كامل، حيث يقول إن اللفظ أو الكلمة رغم أنه تحتوي على الاحتمال، ولكن لم يختلف فيه الصحابة، لكان قطعياً ومعلوماً من الدين بالضرورة.⁴⁵ أما القرطبي فيقول إن الصحابة لا يختلفون في أن القطع في تلك الآية هو قطع اليد.⁴⁶

علاوة على ذلك، قسم إبراهيم حسين القطع من حيث التطبيق إلى قسمين. أولاً، القطع في جميع الأحوال. فهذا القطع يجب أن يكون كما كان ولا اجتهاد في مقابلة النص. على سبيل المثال: إن صلاة المغرب ثلاث ركعات. وصلاة الصبح ركعتان ولا يجمع ولا يقصر. وكذلك الوقوف بعرفة والطواف بالبيت سبع مرات، فيجب أن تكون كما كانت على مر العصور ولا يمكن تغييرها. ثانياً، القطع في بعض الأحوال. فيرى إبراهيم حسين إن هذا القطع يمكن في تطبيقه أن يحتوي على الاجتهاد.

إن القضايا المتعلقة بالحدود - عند إبراهيم حسين - لا سيما في السرقة والزنا، هي القضايا المستندة إلى النصوص القطعية في بعض الأحوال. ففي السرقة يحد السارق بقطع اليد، لكن بطل الحد بالتوبة (سورة المائدة: 39). فقد روى ابن قيم الجوزية أن قطع اليد لم يطبقه النبي في زمن الحرب. وقد دلت الرواية الشائعة بين علماء الفقه أن عمر بن الخطاب لم يطبق هذه العقوبة أثناء المجاعة. ويرى بعض العلماء أن قطع اليد يبطل أيضاً بالعفو، أو أعاد السارق المسروق أو استبدله. إلى جانب ذلك، فإن أبا حنيفة والطورى وأحمد وإسحاق هو يرون أن عقوبة السرقة اختيارية بقطع اليد أو رد المسروق إلى صاحبه، أو - عند العلماء الآخرين - صرفها في سبيل الله.

⁴⁵ Ibrahim Hosen, "Fikih Siyasaḥ dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik," *Artikulasi Islam Kultural* (Jakarta: Srigunting, 2004), p. 52

⁴⁶ أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، (بيروت: المكتبة العصرية، 2009)، الجزء 3، 388.

وفي الزنا، فعقوبة الزاني الجلد مائة مرة، وتكون هذه العقوبة باطلة بالتوبة بناءً على قياس آية الحراية في سورة المائدة: 33-34 كما سبق بيانه. وفي الجريمة التي أخف من الحراية، إذا تاب منها فإن تكفيرها بالطبع أكثر امكانيته. وهذا وفقاً للقاعدة الفقهية الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا. فالحكم المستند إلى النص الذي كانت قطعيته في بعض الأحوال لا يزال مفتوحاً لأبواب الاجتهاد.⁴⁸

أما المدخل الأخير فهو الرجوع إلى جانب السياسة الشرعية. ففي مناقشة موضوع السياسة الشرعية، رجع إبراهيم حسين إلى عبد الرحمن تاج. فالسياسة الشرعية عند تاج هو قانون أو تشريع يعمل على تنظيم مصالح الدولة وتنظيم الأمة حيث يتماشى ذلك القانون مع روح الشريعة، وفقاً لمبادئها الكلية ويمكن أن تدرك أهدافها المجتمعية، رغم أنه لم يتم الإشارة إليه من قبل النصوص التفصيلية والجزئية في القرآن الكريم والأحاديث النبوية.

فرق عبد الرحمن تاج بين السياسة الشرعية والسياسة الوضعية. السياسة الشرعية هي القوانين التي تستند إلى أصول الدين الإسلامي لتحقيق المصالح، بينما السياسة الوضعية هي جميع أنواع القوانين التي تكون مراجعها هي العرف والخبرة وآراء الخبراء، دون أي انتماء لوحي أو مصادر الشريعة الإسلامية.

ومع ذلك، يمكن اعتبار الوضع شرعياً إذا كان لا يخالف (مخالفة حقيقية) النصوص التفصيلية القابلة للتطبيق في كل عصر ومكان، وهي النصوص التي تهدف إلى جلب المصالح العامة. ولذلك، فإن مفهوم السياسة الشرعية واسع جداً. وذلك لأن جميع أنواع السياسات التي يتخذها حاملو السياسات تعتبر أنها سياسات شرعية طالما أنها تتماشى مع أهداف ومقاصد تشريع القانون الإسلامي، وهي تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وفقاً للقاعدة حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله. وهذا يتماشى مع ما قاله ابن عقيل الذي نقله تاج، إن السياسة الشرعية

⁴⁸ Ibrahim Hosen, "Pokok-Pokok", 11-15

(الإسلامية) هي القانون الذي يقرب الناس من المصالح ويبعدهم عن المفاسد ولو لم يحدده الرسول ولم نزل فيه وحي.⁴⁹

إن القانون عند رأي إبراهيم حسين يمكن أن يكون شرعياً بعد أن يستوفي عدة الشروط، وهي أن يكون من نتاج الشورى؛ ورفع الحرج؛ وسد الذرائع؛ وجلب المصالح؛ وتحقيق العدالة؛ وعدم مخالفة النص القطعي.

انطلاقاً من هذه القاعدة، فإن القوانين التي وضعتها الحكومة -عندما ينظر إليها بشكل عام، من حيث صانعها ومصادرها وطريقة إثباتها، لا تعتبر قوانين إسلامية. أما من حيث المحتوى (المادة)، من وجهة نظر السياسة الشرعية، يمكن أن تعتبر بأنها شريعة إسلامية إذا تم استيفاءها على الشروط الستة المذكورة أعلاه، رغم أنها غير واردة صراحة في القرآن الكريم أو السنة النبوية. بل يمكن أن تعتبر إسلامية رغم أن مادتها تتعارض حرفياً مع القرآن والسنة طالما أنها تتماشى معهما روحاً ومقصدًا. فالمسلمون لا يزالون مكلفين على أن يطيعوها طاعة لأولي الأمر⁵⁰ كما أمره الله تعالى في سورة النساء، 59: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ.

بناءً على البيان أعلاه، فإن الجهود المبذولة لإعادة تفسير الحدود ليس من الأمور التي لا أساس لها. ولذلك، يمكن تطبيق أي شكل من أشكال العقوبة، أما العقوبة التي توجد في القرآن الكريم أو الحديث النبوي فهي تمثل الحد الأقصى الذي يجب تطبيقه عندما لا يمكن أن تحقق أشكال العقوبة الأخرى الغرض من تلك العقوبة. وهكذا، فتطبيق الشريعة الإسلامية أصبح مرثاً، وسوف تصبح الرغبة في المساهمة في القانون الوضعي أكثر واقعية. فإذا كانت الأفكار المذكورة أعلاه

⁴⁹ عبد الرحمن تاج، *السياسة الشرعية والفقه الإسلامي*، (مصر: دار التاليف، 1953)، 10-11. وانظر أيضاً:

Hosen, "Fikih Siyasaḥ, pp. 54-55

⁵⁰ Hosen, "Fikih Siyasaḥ, pp. 54-55

مقبولة، فيمكننا بالطبع المساهمة بالشريعة الإسلامية في تطوير القانون الوضعي.⁵¹

جهود المساهمة في القانون الوضعي الوطني

بعد قراءة أفكار إبراهيم حسين أعلاه، يتضح أن أحوال الشريعة الإسلامية في إندونيسيا، لا سيما في المسائل الجنائية، أثرت بشكل كبير على إبراهيم حسين. إن قلق إبراهيم حسين من عدم تمكن القانون الجنائي الإسلامي من الدخول في النظام القانوني الوطني دفعه إلى طرح أفكاره. من الواضح جدا أن إبراهيم حسين يحاول كسر الجمود الذي كان يواجهه المسلمون الذين اقتصرُوا على تفسير العلماء القدماء بحيث لم تتحقق الشريعة الإسلامية في العالم الحقيقي. وظهر أيضا أن إبراهيم لديه رغبة قوية في أن يدخل القانون الجنائي الإسلامي ويصبح جزءًا من القانون الوطني. وينعكس ذلك القلق من خلال أسئلته المقدمة، كما يشجعه إلى أن يأتي بالأجوبة والحلول.

من المؤكد أن تلك الفكرة "الجريئة" ليست سهلة القبول. انتقد الخبير الفقهي ساتريا أفندي هذه الفكرة باعتبارها فكرة لا أساس لها من الصحة. فقد رأى أفندي، أن في قطع اليد (وغيره)، بالإضافة إلى احتوائه على الزواجر، فإنه يحتوي أيضًا على الجوابر. فإهمال الجوابر مع إعمال الزواجر هو فكرة غير مقبولة. من أجل الرد على ذلك، قال إبراهيم حسين إن هذا النوع من العقوبة كان فقط وسيلة وليس غرضًا من تطبيق عقوبة قانونية معينة.

خلافًا عن ساتريا أفندي، يرى عبد المقسط غزالي أن هذه الفكرة هي فكرة ثورية تعتبر أنها تدعو إلى مرونة الشريعة. ويرى أن إبراهيم حسين جعل الشريعة نتاجًا بشريًا غير مطلق. في هذا المنصب، يُعتبر إبراهيم حسين على أنه شخص يوافق على أن عقوبة قطع اليد والرجم لا صلة لها بالموضوع عند تطبيقها في

⁵¹ Hosen, "Jenis-Jenis Hukuman, pp. 100-106.

إندونيسيا. فقطع اليد والرجم والجلد ليست أغراضاً من القانون نفسه، بل هي أدوات ردع المجرمين. ولذلك، في هذا السياق، كانت الشريعة نسبية، يمكن تغييرها، ربما عن طريق الحبس أو شبه ذلك. ومع ذلك، إذا تم ردع المجرمين بالحبس في السجن مثلاً، فلا داعي لقطع اليد.⁵³

لا يرى عبد المقسط أن شجاعة إبراهيم حسين الفكرية خاطئة. بل كان الطوفي الحنبلي الذي يعتبره كثير من الناس أن لديه أفكاراً متطرفة، يرفض بشدة العبث بالنص الذي يتعلق بالعبادات والمقدرات. ففي نظر الطوفي، إذا كان هناك التعارض بين نص وإجماع من جهة ومصلحة من جهة أخرى قدم المصلحة. لكن هذا فقط في مجال المعاملة. أما في مجال العبادات والمقدرات، يجب أن يتم ذلك وفقاً للنص.⁵⁴ ومن هذا، يمكن القول إن إبراهيم حسين أكثر "شجاعة" من الطوفي.

يبدو أن خبرة إبراهيم حسين في مقارنة المذاهب كان لها أثر كبير على عقليته. إن إتقانه لأقوال العلماء كما اعترف به ساتريا أفندي جعل إبراهيم أكثر انفتاحاً وليس بديهياً نحو التغيير والتنوع، بل كان يميل إلى اللبرالية والتكيف عند عطاء مظهر. ومع ذلك، إذا لاحظنا أفكار إبراهيم حسين في هذا المجال، فلا يمكن القول إن فكرته نشأت بسبب دافع الرغبة في أن يكون مشهوراً كما يتهم كثير من الناس. لا يمكن ربط منصبه في مجلس العلماء الإندونيسي ارتباطاً مباشراً بأفكاره، لأن فكرته لها أساس قوي ويمكن تبريرها علمياً. ويمكن القول إن فكرته ليس إلا لفتح آفاق أذهان المسلمين - خاصة في إندونيسيا - بغرض أن تجعل الشريعة الإسلامية لها مساهمة في القانون الوطني. من الواضح أن عمل إبراهيم في التعبير عن أفكاره كان اختياراً عقلانياً له اعتبارات وأسس وأهداف قابلة علمية.

⁵³ A. Moqsiṭh Ghazali, "Telaah Pemikiran Ibrahim Hosen," (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2009).

⁵⁴ نجم الدين الطوفي، "رسالة المصلحة" في المنار، ت. رشيد رضا، (مصر: المنار، 1906)، الجزء 10، 769-764.

يبدو أن الباحث المصري السوري المعاصر، محمد شحرور، لديه أفكار مماثلة لأفكار إبراهيم حسين. تعتبر نظريته حاليًا مثيرة للجدل في الشرق الأوسط. تُعرف نظريته بنظرية الحدود. رأى شحرور أن أوامر الله المنزلة في القرآن والسنة تنظم الأحكام في شكل الحد الأدنى والحد الأعلى. فنظرية الحدود لدى شحرور ستة، وهي الحد الأدنى، والحد الأعلى، والحد الأدنى والأعلى المرتبطين معاً، ومزيج من الحد الأعلى والحد الأدنى، والحد بين الحد الأعلى والحد الأدنى، والحد الأعلى الموجود في الإيجاب والحد الأدنى الموجود في السلب.

نظرية الحدود هي جزء من نظريات شحرور. قطع اليد على السارق (سورة المائدة: 38) هو الحد الأعلى الذي لا يمكن تجاوزه عند شحرور. في هذه القضية، يمكن تخفيف العقوبة، بناءً على الظروف في مجتمع معين. من الواضح أن هذه النظرية لا تختلف عن فكر إبراهيم حسين. وكذلك في مسألة الزنا، وفقاً لشحرور، يجب تطبيق العقوبة المذكور في القرآن (سورة النور: 2) كما هي. في هذه القضية، استخدم شحرور نظرية الجمع بين الحدين الأعلى والأدنى. ورأى في آية الزنا، أن الحد الأعلى والحد الأدنى يجتمعان في شكل واحد من العقوبة وهو مائة جلدة حيث يؤكد الله على أنه لا ينبغي إنقاذ الزناة بتقليل العقوبات المفروضة عليهم. وعليه فلا يجوز تخفيف عقوبة الزنا ولا تجاوز مائة جلدة.⁵⁶ ولذلك، فإن فكرة إبراهيم حسين في هذه الحالة يعني "أكثر تقدماً" من نظرية شحرور، لأن إبراهيم يرى أن عقوبة الزنا المذكورة في القرآن هي أيضاً الحد الأعلى.

إن أفكار إبراهيم حسين كما تقدم ذكره لها أساس علمي مبرر. من خلال المدخل التعقلي، يمكن أن يكون تطبيق الآيات أكثر تواسلاً. رأى أنه إذا أردنا تجديد الشريعة الإسلامية، فيجب أن نتطلى بالشجاعة لتجديدها من خلال عدم فهم القرآن حرفياً ولكن من خلال فهم روحه وغرضه حتى إذا وجدنا قواعد أو تشريعات ذات روح ذات صلة بالنسبة للقرآن، يمكننا قبول هذه القواعد أو القوانين رغم أنها

⁵⁶ Muhammad Syahrur, *Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer* (Yogyakarta: eISAQ Press, 2007), pp. 34-43

غير مذكورة حرفياً في القرآن.⁵⁷ علاوة على ذلك، فإنها يمكن أن تحقق المصالح وفقاً لمقاصد التشريع.⁵⁸

إن نظرية الزواجر التي اقترحها إبراهيم حسين تتماشى مع نظرية الوقاية السلوكية (*behavioral prevention*). أي، يجب النظر إلى القانون الجنائي على أنه طريقة لكي لا يعود الجاني إلى ارتكاب جريمة (*incapation theory*) ويتم تنفيذ العقوبة لتسهيل التدريب الهادف إلى إعادة تأهيل الجاني حتى يتمكن من تغيير شخصيته أن يصبح شخصاً مطيعاً للأحكام (*rehabilitation theory*). هذه النظرية هي تطوير لنظرية الردع (*deterrence theory*) التي يرجى منها ظهور تأثير الردع قبل تنفيذ الجريمة (*before the fact inhibition*) - على سبيل المثال من خلال التهديدات أو القدوة أو ما إلى ذلك - ولنظرية التخويف (*intimidation theory*) التي تنظر إلى هذه العقوبة وسيلة لتخويف الجاني عقلياً. ولذلك، فهذه النظرية تتماشى مع النظرية الإجرامية الحديثة.⁵⁹ إذا تم تطبيق هذا التفكير، فليس من المستحيل أن يكون القانون الجنائي الإسلامي ويصبح جزءاً من القانون الوطني.

على الرغم من أن أفكار إبراهيم حسين مشهورة كما هي، فإنها ليست مجرد اكتشافات جديدة قام هو بنفسه بمعالجتها، ولكنها نتيجة محاولاته في نسيج بعض أفكار العلماء السابقين مثل ابن قيم الجوزية،⁶⁰ إلا أن شجاعته وقدرته على الاختيار وتحديد المواقف العملية والتفكير ونشرها هي أمر ذو مغزى كبير في الجهود المبذولة لتوفير الروح الفكرية للحيل الحالي من المسلمين لبذل جهود ذكية

⁵⁷ Hosen, "Kerangka Landasan Pemikiran Islam, p. 15.

⁵⁸ Ibrahim Hosen, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: IIQ, 1997), p. 7.

⁵⁹ Ibrahim Hosen and Nadirsyah Hosen, *Ngaji Fikih, Pemahaman Tekstual dengan Aplikasi yang Kontekstual* (Yogyakarta: Bentang, 2020), pp. 380-381.

⁶⁰ في بيان القاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأحوال، يناقش ابن قيم الجوزية عدة أمثلة من الأحكام التي تغيرت بسبب تغير الظروف، مثل قطع اليد الذي لم يطبقها الرسول في أيام الحرب. انظر: أعلام الموقعين، (بيروت: دار الفكر، 1997)، مجلد 3، 14-30.

وحاسمة لترسيخ التعاليم الإسلامية في هذا العصر الحديث. أليس التجديد بمعنى الإحياء؟! والله أعلم بالصواب.

خاتمة

من وجهة نظر إبراهيم حسين، إن الأحكام المتعلقة بالحدود التي تم اعتبارها حتى الآن أنها منطقة لا يمكن المساس بها لا تزال تفتح فرصًا لإعادة تفسيرها، وذلك لوجود فجوة في المرونة. فالجهود لإعادة تفسير ذلك من خلال المدخل التعقلي، مع الإشارة إلى نظرية الزواجر، ومراجعة قطعية نصوص الحدود، والإشارة إلى جانب السياسة الشرعية.

استنتج إبراهيم حسين إلى أنه يمكن تطبيق أي شكل من أشكال العقوبة، لأن العقوبة المذكورة في القرآن هي الحد الأعلى. إذا تم قبول هذه الفكرة، فليس من المستحيل أن تساهم الشريعة الإسلامية في القانون الوضعي الوطني. []

المراجع

- ابن بطلال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك. شرح صحيح البخاري. الرياض: مكتبة الرشد. 2003.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي الأندلسي. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. بيروت: دار الكتب. مجلد 2. د.ت.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. بيروت: دار طوق النجاة. 1422.
- تاج، عبد الرحمن. السياسة الشرعية والفقهاء الإسلامي. مصر: دار التأليف، 1953.
- الجزيري، عبد الرحمن بن محمد. الفقه على المذاهب الأربعة. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003. الجزء 5.

- الجوزية، ابن قيم. *إعلام الموقعين عن رب العالمين*. بيروت: دار الفكر. 1997.
- خلاف، عبد الوهاب. *علم أصول الفقه*. كويت: دار الكويتية. 1968.
- الرزهيلي، وهبة. *الفقه الإسلامي وأدلته*. بيروت: دار الفكر، 2004. المجلد 7.
- سالم، أبو مالك كمال بن السيد. *صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح المذاهب الأئمة*. القاهرة: المكتبة التوفيقية. 2003. الجزء 4.
- الشافعي، محمد بن إدريس. *المسند*. بيروت: دار الكتب العلمية. 1400 هـ.
- الشافعي، محمد بن إدريس. *تفسير الإمام الشافعي*. السعودية: دار التدميرية. 2006. الجزء 1.
- الطوفي، نجم الدين. "رسالة المصلحة" في المنار، ت. رشيد رضا. مصر: المنار. 1906. الجزء 10.
- القحطاني، أسامة بن سعيد مع الآخرين. *موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي*. الرياض: دار الفضيلة للنشر والتوزيع. 2022. الجزء 10.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. *الجامع لأحكام القرآن*. بيروت: المكتبة العصرية. 2009. الجزء 3.
- مجموعة المؤلفين. *فقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة*. السعودية: مجمع الملك فهد. 1424 هـ. الجزء 1.
- AF, Hasanuddin. "Fikih Jinayah". Taufik Abdullah. *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*. Jakarta: PT Ichtar Baru Van Hoeve, n.d.
- Andiko, Toha "Re-interpretasi Sangsi Pidana Islam (Studi Pemikiran Prof. KH Ibrahim Hosen)". *Madania* 18, 2 (2014).
- "Ijtihad Ibrahim Hosen dalam Dinamika Pemikiran Hukum Islam di Indonesia". Ph.D Dissertation. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2009.

- Andiko, Toha. “Re-interpretasi Sangsi Pidana Islam (Studi Pemikiran Prof. KH Ibrahim Hosen)”. *Madania* 18, 2 (2014).
- Fauziyah, Ririn. “Pemikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen”. *Jurnal Hukum Islam Nusantara* 2, 1 (2019).
- Ghazali, A. Moqsith. *Telaah Pemikiran Ibrahim Hosen*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2009.
- Hamdania, Zaid and Rahimin Affandi Abdul Rahim. “Akar Pemikiran Hukum Islam Liberal: Analisis Terhadap Pemikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen”. *Online Journal of Research in Islamic Studies* 7, 3 (2020).
- Hosen, Ibrahim and Nadirsyah Hosen. *Ngaji Fikih, Pemahaman Tekstual dengan Aplikasi yang Kontekstual*. Yogyakarta: Bentang, 2020.
- . *Ma Huwa al-Maisir*. Jakarta: IIQ, 1987.
- . “Fikih Siyash dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik”. *Artikulasi Islam Kultural*. Jakarta: Srigunting, 2004.
- . “Jenis-Jenis Hukuman dalam Hukum Pidana Islam (Reinterpretasi terhadap Pelaksanaan Aturan)”. Jamal D. Rahman, et. al. (eds). *Wacana Baru Fiqh Sosial*. Bandung: Mizan, 1997.
- . “Jenis-Jenis Hukuman dalam Pidana Islam (Reinterpretasi terhadap Pelaksanaan Aturan)”. Jamal D. Rahman (eds). *Wacana Baru Fiqh Sosial (70 Tahun KH Ali Yafie)*. Bandung: Mizan, 1997.
- . “Kerangka Landasan Pemikiran Islam”. Muhammad Nadra-tuzzaman. *Pemikiran dan Pandangan Ibrahim Hosen tentang Kemasyarakatan*. Tangerang Selatan: Yayasan Ibrahim Hosen, 2022.
- . *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: IIQ, 1997.
- . *Pokok-Pokok Pemikiran Hukum Islam: Sebuah Kerangka Konseptual*. Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1994.
- <https://www.pecintaulama.id/2017/11/kh-ibrahim-hosen-sang-mujtahid-fatwa.html>, accessed on 16 July 2022.
- <https://www.republika.id/posts/26612/prof-kh-ibrahim-hosen-sang-fakih-legendaris> accessed on 19 July 2022.
- <https://www.suaramerdeka.com/nasional/pr-0490018/ibrahim-hosen-legenda-komisi-fatwa-mui>, accessed on 16 July 2022

- Jazil, Saiful. “al-Qat’ wa al-Zann ‘inda Ibrāhīm Ḥusayn, Namūdḥaj Tajdīd al-Sharī’ah al-Islamiyah fī Indūnīsīyā Naḥwa al-Fiqh al-Indūnīsīyyī al-Shāmil”. *Journal of Indonesian Islam* 14, 2 (2020).
- Khotib, Suansar. “Metode Ijtihad Ibrahim Hosen”. Mizani 25, 1 (2015).
- Marzuki. *Prospek Pemberlakuan Hukum Pidana Islam di Indonesia*, <http://eprints.uny.ac.id/2608/1/2>. [Prospek Pemberlakuan Hukum Pidana Islam di Indonesia.pdf](http://eprints.uny.ac.id/2608/1/2).
- Sari, Widya, Muhammad Arif, and Elkhairati. “Pemikiran Ibrahim Hosen Tentang Konsep Pernikahan dan Kontribusinya Terhadap Pembaruan Hukum Perkawinan di Indonesia”. *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam* 6, 1 (2021).
- Suratmaputera, Munif. (ed.). *Prof KH Ibrahim Hosen dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: UI Press-LPPI IIQ, 1996.
- Syahrur, Muhammad. *Hermenentika Hukum Islam Kontemporer*. Yogyakarta: elSAQ Press, 2007.
- Zuhri, Saifudin. “Ibrahim Hosen’s Nine Methods of Ijtihad to Anticipate Religious Social Problems”. *International Journal of African and Asian Studies* 28 (2016).