

دور القيم الاجتماعية والثقافية في تأسيس القانون الإسلامي في إندونيسيا: دراسة تحليلية عن الفتاوى مجلس العلماء الإندونيسي

Abdurrohman Kasdi

IAIN Kudus, Central Java, Indonesia

Email: abdurrohmankasdi@iainkudus.ac.id

التجريد

تهدف هذه المقالة تبين دور القيم الاجتماعية والثقافية في تأسيس القانون الإسلامي في إندونيسيا. وهذه الدراسة مستندة على أساس البحث النوعي. وأما طريقة تحليل البيانات المستخدمة هي تحليل المحتوى على الرسائل الواردة عن القيم الاجتماعية والثقافية في تأسيس القانون الإسلامي. ونتيجة هذا البحث ان اللقاء بين الإسلام والثقافة مهم جداً، لأنه إذا حدث ذلك فإن الأرضية الوسطية للإسلام كدين رحمة للعالمين لن يفقد هويته وسط الأوقات المتغيرة. في هذا السياق، يخضع الدين والثقافة لعملية بناءة من الاختلاط. لقد أثرت العوامل الاجتماعية والثقافية ومستوى التمدن في المجتمع على ظهور مختلف المذاهب الفقهية في الإسلام. تتأثر الفقه الإسلامي في إنتاج الأفكار وأعمال القانون الإسلامي تأثراً قوياً بالعوامل البيئية الاجتماعية والثقافية. منذ عام ١٩٧٥ وحتى الآن، أصدرت مجلس العلماء الإندونيسي (MUI) أكثر من ١٣٨ فتوى تغطي محتوياتها العديد من مجالات الحياة: العبادة والزواج والأسرة والغذاء والثقافة ومسائل العلاقات بين الأديان والمسائل الطبية وتنظيم الأسرة وقضية الحركات المنحرفة. توضح الفتوى كيف أثرت العوامل الاجتماعية والثقافية على منتجات التفكير القانوني الإسلامي. وهكذا كان للعوامل الاجتماعية والثقافية تأثير هام في تلوين منتجات الفكر القانوني الإسلامي، مثل تكوين الفقه القانوني، وفتاوى العلماء في التشريع في البلدان الإسلامية، وقرارات المحاكم.

الكلمات المفتاحية: الاجتماعية، الثقافية، القانون الإسلامي، فتاوى العلماء

Abstract

This article aims to examine the role of social and cultural values in the formation of Islamic law in Indonesia. The research method used is a qualitative research method. Analysis of the data used is content analysis on social and cultural values in the formation of Islamic law. The results of the study show that the dialectic between Islam and culture is very important, because if that happens then the middle ground for Islam as a religion which is *rahmatan lil alamin* will not lose its identity amid the changing times. In this context, religion and culture undergo a constructive process of intermingling. Socio-cultural factors and the level of urbanism of a society have influenced the birth of various schools of jurisprudence in Islam. Islamic jurisprudence in producing thoughts and works of jurisprudence is strongly influenced by socio-cultural environmental factors. Since 1975 until now, the MUI has issued more than 138 pieces of fatwas whose contents cover many areas of life: worship, marriage, and family, food, culture, matters of relations between religions, medical questions, family planning, the issue of splinter movements, and etc. The fatwa shows how socio-cultural factors have influenced Islamic legal thinking products. Thus social and cultural factors have had an important influence in coloring the products of Islamic legal thought such as in the formation of jurisprudence, the fatwas of scholars in the laws and regulations in Muslim countries, and court decisions.

Keywords: *Social, Cultural, Islamic Law, Fatwa Ulama*

مقدمة

أن الإسلام والثقافة في موقعهم المثالي للحوار بشكل إبداعي بحيث لا يكون أحدهم في وضع خاضع، مما يؤدي إلى المواقف المنهكة المشتركة. لذا، فإن المطلوب هو مزيج من الإسلام والثقافة المحلية. هذا المزيج من الإسلام والثقافة المحلية هو تفسير حر للدين حتى لا يبدو الإسلام خاوياً من الواقع الحقيقي. وكذلك الإسلام في إندونيسيا، كان أكثر نعومة وترويضاً واستيعاباً للمعتقدات المحلية والممارسات الدينية والتقاليد.

فإن الطريق الوسط للإسلام كدين أساسي لن يفقد هويته المطلقة وسط الأوقات المتغيرة. بالمقابل، لا يتم وضع الثقافة ككيان مستقل في المجتمع في وضع مرؤوس عندما يدخل الدين إلى أراضيه. على هذا المستوى، يخضع الدين والثقافة لعملية بناءة من الاختلاط. وبعبارة أخرى، فإن الدين والهوية الثقافية للمجتمع المحلي يبران بنفس العملية لبناء مجتمع حضاري جديد لا يهزم بعضهما البعض، بل حضارة جديدة فريدة للمجتمع المحلي. وهكذا، على نطاق أوسع، لن يعاني الدين والثقافة من التوتر، مما سيضر بمواءمة المجتمع في وسط مجتمع تعددي.

إن طبيعة الإسلام التي تستوعب الثقافة المحلية هي شخصية مسالمة وودية ومتسامحة. وبسبب هذه الشخصية الإسلامية، فإنها لا تقدم ممارسة العنف¹. لا تستخدم أساليب التوسع أو الاستعمار لحوار الإسلام مع الثقافة المحلية. وكذلك انتشار الإسلام في إندونيسيا، والذي لم يمارس من خلال التوسع، إلى أن الإسلام في إندونيسيا كان أكثر نعومة وترويضاً واستيعاباً للمعتقدات المحلية والممارسات الدينية والتقاليد.

هذا هو المكان الذي يجتمع فيه النظم العظيم (الإسلام) كتدريس أساسي، لكن هذا التعليم لا يمكن أن ينكر التقليد الصغير (الثقافة المحلية) الذي ينتشر في كل مكان كواقع. ولهذا السبب، يجب أن يكون الإسلام حواراً مع الثقافة المحلية من أجل العثور على جوهر الإسلام.

يبدو أن الإسلام كدين ينتشر في جميع أنحاء العالم بشكل خلاق في حوار مع المجتمعات المحلية، في وضع يسمح بقبول الثقافة المحلية، مع تعديله إلى ثقافة جديدة يمكن قبولها من قبل المجتمعات المحلية ولا تزال في طريق الإسلام. ولذلك، فقد غير الإسلام الحياة الاجتماعية والثقافية والتقاليد الروحية للشعب الإندونيسي. وصول الإسلام هو التنوير لمنطقة جنوب شرق آسيا، وخاصة إندونيسيا، لأن الإسلام يدعم بقوة الفكر الذي لا ينظر إليه في الفترة بين الهندوسية والبوذية.

قام سنن كاليجاغا (Sunan Kalijaga) بتنفيذ هذه الطريقة في جاوى عندما نشر الإسلام باستخدام الثقافة الجاوية كوسيلة للتبشير بالإسلام للمجتمع الجاوي. انتشر الإسلام سنن كاليجاغا بطريقة سلمية، وليس القضاء على الثقافة المحلية، ولكن جعلها تبدو تفاعلية وحوارية.² في المقابل، الإسلام في جاوة هو الإسلام الذي اختلط مع الثقافة المحلية. في دراسة كليفورد جيرتز (Clifford Geertz) كان الإسلام عاملاً مهماً في الآراء والسلوك الديني للشعب الجاوي. هذا المزيج من الإسلام الجاوي يعطي نمطاً تقديرياً للثقافة المحلية.

في هذه المقالة، سيصف المؤلف توضيحاً يوضح كيف أن القانون الإسلامي في سياق القيم الاجتماعية والثقافية تبدأ بالواقع التاريخي للشريعة الإسلامية. سوف نستخدم هذه الرسوم التوضيحية الملموسة التاريخية لتعزيز الرأي القائل بأن ما سمي بالشرع الإسلامي حتى الآن هو في الواقع ليس أكثر من نتاج تفاعل العلماء مع البيئة الاجتماعية الثقافية المحلية، والتي يجب بالتالي ألا تكون في مأمن من التغيير. تتم كتابة هذه المقالة من خلال الدراسات الأدبية باستخدام النهجين،

¹ Emile Tyan, *Histoire de l'organisation Judiciaire en Pays d'Islam*, (Leiden, 1960), 219-230.

² Abdurrohman Kasdi, "The Role of Walisongo in Developing Islam Nusantara Civilization", *Jurnal Addin*, Volume 11, Noomor 1 (Kudus, Februari 2017), 17-19.

وهي النهج المفاهيمي (النهج النظري) ونهج النظام الأساسي. المصادر الرئيسية في هذه الدراسة هي كتب الفقه، فتاوى مجلس العلماء الإندونيسي المتعلقة بالشرعية الإسلامية وتطبيقها في إندونيسيا³.

نظرية الفقه و القانون الإسلامي

تشكيل الفقه و القانون الإسلامي في النظام الإسلامي من خلال عملية طويلة. كان تصميم الأسس القانونية للنبي محمد هو الشكل الأصلي للشرعية الإسلامية. ثم شهد تطورات في أيدي العلماء من خلال تنظير الشريعة الإسلامية (الفقه). أصبحت النظرية الشرعية الإسلامية التي شكلها العلماء أداة للمجتمع الإسلامي للإجابة على القضايا المعاصرة. يتم تطوير القانون الإسلامي بشكل رسمي في المدرسة التي تكون أحياناً أكثر مرونة من الأحكام الأصلية للشرعية الإسلامية.

ولاشك ان الناس تختلف طبائعهم، فمنهم الميسر مطبوعه ومنهم المشدد. وقد عرف تراثنا الفقهي، شذائد ابن عمر ورخص ابن عباس. فالفقهاء في عهد الصحابة ومن بعدهم كانوا أميل الى الاخذ بالأسيسر، والذين جاءوا من بعدهم كانوا أميل الى الاخذ بالأحوط وكلما نزلنا من عصر الى عصر زادت كمية (الاحوطيات) واذا كثرت الاحوطيات وتراكت كونت ما يشبه الاصر والأغلال.

4

اما الفقه أنواع: أحدهما، معرفة أحكام الحوادث نصاً واستنباطاً، وعليه صنف الأصحاب تعاليقهم المبسوبة على مختصر المزني. والثاني، معرفة الجمع والفرق، وعليه جل مناظرات السلف حتى قال بعضهم: الفقه فرق وجمع، ومن أحسن ما وصف فيه كتاب الشيخ أبي محمد الجويني، وأبي الخير بن جماعة المقدسي، وكل فرق بين مسألتين مؤثر ما لم يغلب على الظن أن الجامع أظهر.

أن التطور الزمني للفقه كان نتيجة لتسلسل ظهور هذه الأدلة وبروزها، والمكانة التي أخذتها في التشريع. فالتطور الأول، هو تطور نزول الوحي وحياة النبي ﷺ وهو تطور تأسيس الشريعة، وكمال العقيدة، وقرار أصول الشريعة الإسلامية ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣]. فهذا التطور من مبعث سيدنا رسول الله ﷺ إلى وفاته، وهي فترة الوحي أي نزول القرآن الكريم، وتلقى السنة المطهرة عنه. ثم جاء عصر الصحابة رضي الله عنهم الذي امتد ما يناهز

³ Asrorun Ni'am Sholeh. *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: Emir Penerbit Erlangga, 2016), 22-23.

⁴ يوسف القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، (القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٢ هـ)، ٤٨-٤٩.

القرن، وانتشر الإسلام، وتفرق الصحابة في شتى الأقطار والأصقاع ينشرون الإسلام بين أقوام مختلف الأعراق والأعراف والطباع فاعترضتهم قضايا فقهية بعضها يمس أنظمة الدولة الإدارية والمالية كقضايا الأراضي المفتوحة والتي أصبحت فيما بعد خراجية ومشكلات دون ذلك كميراث الجد مع الأخوة.

و التطور الثاني الذي يمثله عهد الصحابة رضوان الله عليهم برز القياس وظهرت بوادره الأولى في قياس الشارب على القاذف عند من أثبتته. إلى غير ذلك من المسائل التي احتاج الصحابة فيها إلى إعمال أوجه الرأي، وتقليب أوجه النظر، كحادثة الوباء في الشام (الطاعون) التي وقع فيها الحوار بين عمر بن الخطاب وأبي عبيدة رضي الله عنهما. واختلف الصحابة عليهما، فأيدت طائفة رأي عمر، وأيدت أخرى رأي أبي عبيدة حيث قال لعمر: أفراراً من قدر الله؟ فقال له عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة: نعم: فراراً من قدر الله إلى قدر الله، أرايت لو كانت لك إبل في واد له عدوتان إحداها خصبة والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟ وإن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله.⁵

وتنامى القياس في عصر التابعين وتابعي التابعين، فظهر أئمة الفتوى في هذا العصر، ونضجت الآراء التي نقلت عن الصحابة، وتكونت مدارس متعددة على هدى الاجتهادات، المختلفة، وتباينت هذه المدارس لا في الفروع فقط ولكن أيضاً في نظرتها إلى الأصول التي تؤخذ منها الأحكام، هذا التباين ليس ناشئاً فقط عن تفاوت أصحابها في فهم القرآن والاطلاع على السنة، فهم متفاوتون فعلاً في ذلك، فقد يطلع بعضهم على ما لم يطلع عليه غيره، ويصح عنده ما لم يثبت عند غيره. ولا بسبب اختلافهم في تفسير النصوص من الناحية اللغوية فحسب. فقد اختلفوا في ذلك ولكن الاختلاف قد ينشأ بسبب تقدير بعضهم لأهمية دليل على حساب آخر، مما يوجد اختلافاً في ترتيب الأدلة من إمام إلى آخر، فيحكم هذا برجحان دليل يحكم غيره بكونه مرجوحاً، فعلى سبيل المثال أبو حنيفة النعمان بن ثابت يمنع العمل بخبر الآحاد في قضايا عموم البلوى، وهي القضايا التي يحتاج إليها كل الناس حاجة ماسة تقتضي السؤال عنها لكثرة تكررها،

⁵ محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المقدمات الممهدة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨)، ٢٠-٢١.

وقضاء العادة بنقل الخبر فيها متواتراً كما نقل الكمال بن الهمام وخالفه الجمهور فسميت مدرسة أبي حنيفة بمدرسة الرأي.⁶

بدء منذ اواخر عصر الصحابة، انفتاح معالم مدرستين، مدرسة الحديث ومدرسة الرأي او مدرسة المدينة ومدرسة الكوفة. من وجهة نظر الاحناف: ان الكوفة قامت في منطقة تتلاقي فيها الحضارات والثقافات المتعددة، فالعقلية الكوفية عقلية متحضرة، فهي اذن مزرعة خصبة للرأي. واختلاف العناصر الاجتماعية كان له اثر كبير في ذلك بالاضافة الى الحضارة الجديدة، وما ينشأ عنها من علاقات، وعقود ومعاملات، جعل فقهاء الكوفة يواجهون من المشكلات والمسائل ما لا عهد لفقهاء الحجاز به وكان لابد لهم من استعمال الرأي.

والإمامان مالك والشافعي أقرب إلى مدرسة أهل الحديث مع إختلاف أيضاً بين مالك وغيره في تقديم عمل أهل المدينة على خير الواحد في القضايا التي تدعو الحاجة إلى انتشارها بين الناس.⁷ وكذلك فإن مذهبه عرف عنه الأخذ بالمصالح المرسلة، وسد الدرائع وإعطاء الوسائل في كثير من الحالات حكم المقاصد.

وهذا هو التطور الثالث الذي انتهى إليه تطور التعامل مع النصوص، وكان من نتيجته ميلاد أصول الفقه، التي تهدف إلى وضع ضوابط من شأنها أن تؤصل كيفية التعامل مع الكتاب والسنة، في استنباط الأحكام واستخراج المسائل، فاهتمت بدلالات الألفاظ الشرعية وتعريف الأحكام والمفاهيم وتعريف الأدلة الأصلية والفرعية، والتعادل والتراجع.⁸

وكذلك المستشرقون بوجينا غيانة في كتابهم تاريخ التشريع الإسلامي، فقد قسم الفاسي أطوار الفقه إلى أربعة أطوار: الأول، طور طفولة الفقه وهو من أول بعثة النبي ﷺ إلى وفاته. والثاني، سماه طور الشباب وهو زمن الخلفاء الراشدين إلى آخر القرن الثاني. الثالث، سماه طور الكهولة إلى آخر القرن الرابع. والرابع، سماه طور الشيخوخة والهرم وهو ما بعد القرن الرابع إلى زمانه

⁶ جمال الدين أبي عبد الله محمد بن سليمان المعروف بابن النقيب المقدسي، التحرير والتجوير لأقوال

أئمة التفسير في معاني كلام السميع البصير، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠٩)، ٢٩٥.

⁷ أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، (مغرب: مطبعة فضالة المحمدية، ١٩٨٣)، ٦٨-٧١.

⁸ تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣)، ٢٣.

مبيناً الأسباب الموجبة لتلك التطورات، مقدماً أمام كل قسم ملخص التاريخ السياسي لتلك المدة في الأمم الإسلامية بالإجمال.

قال الشيخ محمود شلتوت والشيخ محمد علي السائيس: ان المقارن بين المذاهب في جزئيات المسائل اذا ادرك منشأ الخلاف ثم وقف على ماورد في المسألة وعرف دلالة الالفاظ وقدر روح التشريع وكل هذا قد صار بفضل جهود المتقدمين في اللغة والحديث واسرار التشريع سهلاً ميسوراً متى ادرك هذا فانه بمعونة الله يصل الى مقارنة مثمرة قد يكون من ورائها تقريب هوة الخلاف او ترجيح الاقرب الى الحق.⁹

والمقارنة فوق ذلك سبيل للوقوف على مسالك الائمة في الاجتهاد وطريق لمعرفة ما تطمئن النفس من الاحكام وقد شعرت حكومتنا المصرية بالحاجة الى العمل بآراء بعض الفقهاء غير الحنفية وقد رجحت في الاخذ بها حتى وضع تعديل سنة ١٩٢٩م وتضمن العمل بكثير من غير مذهب الحنفية بل من مذاهب لغير الائمة الاربعة وقد خطا القانون الشرعية بهذا التعديل خطوة واسعة الى الامام وكان قائد هذه الحركة المباركة الاستاذ المصلح الكبير المرحوم الشيخ المراغي شيخ الازهر.

مكانة الفقه بمختلف معانيه السابقة، مكانة منيفة ومنزلة شريفة، ولقد ذكرنا من الأحاديث عند كلامنا على معناه ما فيه كفاية، إلا أننا نضيف هنا بعض الإشارات إلى أهمية تعلم الفقه: أولاً: قوله تعالى في سورة التوبة: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢]. وهي تحض على النفير للجهاد، ثم قوبلت بآية تحض على النفير للتفقه في الدين، أو القعود عن النفير للتفقه حسب أوجه التفسير المعروفة في الآية.

كلمة التفقه تدل على بذل الجهد، والتكلف والوسع في طلب الفقه كما يدل على فضل طلب الفقه.¹⁰ وفي الحديث: من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين.¹¹ والحديث: خير دينكم أيسره، وأفضل العبادة الفقه. أخرجه بن عبد البر من حديث أنس بسند ضعيف¹².

⁹ محمود شلتوت و محمد علي السائيس، مقارنة المذاهب في الفقه، (مصر: دار المعارف: ١٩٨٦)، ٧.

¹⁰ أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، (بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٥)، ج ١، ٢٠.

¹¹ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير الدار، (تونس: التونسية للنشر، ٢٠٠٨)، ج ١١/ ٦١-٦٢.

¹² أبو نعيم في رياضة المتعلمين من حديث أبي هريرة بإسناد ضعيف الزين العراقي على الإحياء، ٧.

الفقه علم شامل للعقيدة والمعاملات والعبادات مرادف لعلم الدين، وهذا إطلاق كثير في كلام المتقدمين وهو الحقيقة الشرعية للفقه وهو الذي يجب المصير إليه وهو الحق إن شاء الله، فالحديث يقول: ورب حامل فقه. وهو عام في الكتاب والسنة فقد يكون المحمول عقيدة كما قد يكون أحكاماً عملية فتخصيصه ببعض أفرادها إنما هو تخصيص عرفي مصطلحي وقد نبه العبادي على أن هذا التخصيص ليس، مصطلحاً شرعياً وإنما هو مصطلح أصولي على أنه تردد في آخر كلامه.

وإنما تصرف الأصوليون في كلمة الفقه بالتخصيص ليصلوا بذلك إلى تعريف الفقيه وهو المجتهد الذي يتصف بالملكة الراسخة والفهم الصائب الذي ينفذ من خلاله إلى أغوار الشريعة فيدرك حكمها ومراميها يحمل النظر على النظر ويعرف حكم المفهوم من المنطوق، بصيراً بموارد الشريعة ومقاصد الشارع.

الإسلام والثقافة

إن صياغة التسلسل الزمني للآيات القرآنية إلى فترتين من المكينة والمدنية هو دليل على جدلية التعاليم الإسلامية بالتاريخ الاجتماعي والتاريخي. وأوضح الإمام السيوطي أن هناك ثلاثة معايير للعلماء لتحديد هذا؛ الوقت والمكان والحجز، أو الكائن الذي يتم التحدث إليه.¹³ ثم أعاد نولك بناء نظرية مكة والمدينة بتحليل بنية وأسلوب ومحتويات الآيات والحروف.¹⁴ بالإضافة إلى ذلك، قبل وصول الإسلام إلى مكة، كان العرب يحبون الشعر، فقد جعلوا الشعر وسيلة لنقل أفكار تضامنهم القبلي وشجاعتهم.¹⁵ لذا فإن أحد الأسباب النفسية والتاريخية والثقافية، وجود آيات قصيرة مع الفروق الشعرية في بداية الوحي هو تآزرها وتسهيلها في تلقي الإكتشافات. هذا يدل على أنه تبين أن الحوار الإسلامي هو اجتماعي ثقافي حقيقي.

لقد ورد الحوار بين الإسلام والثقافة ما يسمى بالإسلام الثقافي، وهو محاولة للتعامل مع الدعوة ليس من خلال الهياكل القانونية الرسمية. لكن عملية الأسلمية من الناحية الثقافية عملية

¹³ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، (بيروت: دار الفكر:

٢٠٠٨)، ١٢.

¹⁴ طيدارنولدك، تريخ القرآن، (بيروت: دار النشر: ٢٠٠٠)، ٦٥.

¹⁵ Toshihiko Izutsu, *Konsep-Konsep Etika Religius dalam al-Qur'an*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), 28.

الدعوة بتثقيف الثقافة المحلية. ومن المأمول أن يتمكن من خلال هذا النهج الثقافي من قيادة التغييرات في المجتمع. انتشار الإسلام إلى مناطق مختلفة من العالم، يتسبب في أسلوب الإسلام المتنوع وخصائصه الخاصة وتميزه عن الإسلام الذي تطور في شبه الجزيرة العربية. يمكن فهم ذلك لأن كل دين، بما في ذلك الإسلام، لا يمكن فصله عن الواقع الذي يقع فيه. الإسلام ليس ديناً ولد في فراغ من الثقافة. بين الإسلام و الواقع، فإنه يتطلب وجود حوار يستمر بشكل مهم.¹⁶

إن تطور الإسلام الثقافي في إندونيسيا ضرورة تاريخية. منذ بداية تطورها، الإسلام الذي يروج له واليسونجو (Walisongo) وأتباعه من خلال إجراء تحول ثقافي في المجتمع.¹⁷ لا يتم وضع الإسلام والثقافة في وضع وجهها لوجه، ولكن يتم وضعها في إطار الحوار الإبداعي، على أمل أن يحدث التحول فيه. أدت عملية التحول الثقافي بدوره إلى مزيج من كيانين: الإسلام والثقافة المحلية. وقد ولد هذا المزيج التقاليد الإسلامية التي لا تزال تمارس حتى الآن في مختلف المجتمعات الإسلامية الثقافية في الأرخبيل.

في مفهوم الإسلام الثقافي، يجب أن يتصرف الإسلام كمرشد أخلاقي واجتماعي ينعكس في المفهوم. الإسلام الثقافي هو وسيلة للدعوة يستخدم لدعوة الناس إلى دخول الإسلام أو طاعة جميع أوامر الله باستخدام نهج ثقافي للمجتمع المحلي. يوفر الإسلام الثقافي التنوع في دعوة الناس إلى حب الإسلام بطريق ليست جامدة وتعديل حالة الثقافة المحلية. الذي يقصده انتشار الإسلام، استخدام الأساليب التي يتم تنفيذها في بلد إسلامي، ولكن وفقاً للسياق الثقافي المحلي.

إن وجود الثقافات المتبادل بين الإسلام والثقافة المحلية معترف به في قاعدة أو حكم أساسي في علم الفقه القاعدي، باسم "العادة المحكمة"، وقد تم وضع العرف في القانون. أو أكثر بشكل كامل، العادات هي الشريعة التي يعاقب عليها، والمحكمة عقيمة.¹⁸ هذا يعني أن عادات مجتمع ما بما في ذلك ثقافته هي مصدر القانون في الإسلام.¹⁹ لذلك، فإن عناصر الثقافة المحلية التي يمكن

¹⁶ Abdurrohman Kasdi, "Islamic Dialectics and Culture In Establishing Islam Nusantara Paradigm; Variety Model of Islam Nusantara for Indonesia", *Jurnal Addin*, Volume 12, Nomor 2, (Kudus Agustus 2018), 309-310.

¹⁷ Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo*, (Jakarta: kerjasama Pustaka IIMaN dan LESBUMI PBNu, 2016), vi-vii.

¹⁸ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الاشبه والنظائر في القواعد والفروع فقه الشافعي،

(بيروت: دار الكتب العمية، ١٩٩٨)، ١٩٣.

¹⁹ ابو بكر الاهدلي اليماني الشافعي، الفرائد البهية، (القدس: برج المقدس)، ٦٣.

استخدامها كمصادر للقانون هي تلك التي لا تتعارض مع المبادئ الإسلامية. يجب إزالة العناصر التي تتعارض مع المبادئ الإسلامية واستبدالها. هذا هو معنى وجود الإسلام في مكان أو بلد. وفي علم أصول الفقه، تسمى الثقافة المحلية في شكل ثقافة "العرف" (العادة).²⁰ لأن عرف المجتمع -وفقاً للوصف أعلاه- تحتوي على العناصر الخاطئة والعناصر الصحيحة في الوقت نفسه. فيجب على المسلمين في حد ذاتها أن يروا ذلك بشكل نقدي ولا يبرز الموقف الذي يبرزه فقط. وهذا يتفق مع مختلف المبادئ الإسلامية نفسها التي تشرح كل التقاليد الموجودة في المجتمع.²¹ في تطبيق طريقة أصول الفقه و القواعد الفقهية، لا سيما فهم النص والسياق، يبدو أن استخدام نهج أنثروبولوجي ثقافي (antropologi kultural).²² هذا هو بالتحديد في تحليل القيم الإسلامية التي يمكن عرضها مع الوجه الصديق للثقافة المحلية وقضايا الإندونيسية. ويتشكل هذا الرأي إلى حد كبير من تقاليد الفقه الشافعي الأكثر تسامحاً من التنوع من المدارس الأخرى، وكذلك من خلال تعاليم الصوفية للإمام الغزالي.²³

القيم الاجتماعية والثقافية في تشكيل الفقه

تأثر علماء الفقه في إنتاج الأفكار وأعمال الفقه تأثراً قوياً بالعوامل البيئية الاجتماعية والثقافية. الدليل الأكثر شيوعاً هو تاريخ كيف أن الإمام الشافعي لديه القول القديم (رأي قديم) والقول الجديد (رأي جديد). وقد تم تقديم الرأي القديم عندما كان في بغداد وتم إبداء رأي جديد عندما انتقل إلى مصر.

تم تغيير بعض الآراء القديمة للإمام الشافعي واستبدالها بآراء جديدة كانت أكثر توافقاً مع البيئة الاجتماعية والثقافية الجديدة.²⁴ إذا قرأنا كتاب الفقه المحلالي، على سبيل المثال، فسوف نلتقي بعدد من العبارات حول القول القديم والقول الجديد.

²⁰ وهبة الزهيلي، أصول الفقه الإسلامي، (بيروت: دار الفكر، المجلد الثاني، ١٩٩٦)، ٨٢٨.

²¹ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, (Jakarta: Paramadina, Cet. V, 2005), 552.

²² Ralph Linton, *Antropologi: Suatu Penyelidikan tentang Manusia (The study of Man)*, Terj. Firmansyah, (Bandung: Jemmars, 1984), 226.

²³ Mark R. Woodward, *Memahami Semangat Baru Dunia Islam Indonesia: Percakapan dengan Abdurrahman Wahid*, dalam *Jalan Baru Islam*, (Bandung: Mizan, 1998), 131-142.

²⁴ Abdurrohman Kasdi, "Pembaruan Hukum Islam dari Qawl Qadim ke Qawl Jadid dalam Madhhab Shafi'i", *Jurnal Al-Tahrir*, Volume 13, Nomor 2, (Ponorogo, 2013), 331-334.

و في التاريخ التشريع نجد أيضا كيف تطورت علماء أهل الرأي وأهل الحديث في منطقتين جغرافيتين مختلفتين. لقد تطور علماء أهل الرأي مع روادهم الإمام أبو حنيفة في مدن الكوفة والعاصمة بغداد، لذا اضطروا إلى مواجهة عقلانية لعدد من المشاكل الجديدة التي نشأت بسبب تعقيد حياة العاصمة بغداد. إلى جانب حقيقة أن بغداد تقع بعيدا عن وسط المدينة من الحديث، أي المدينة المنورة، ثم كتب الإمام أبو حنيفة وطلابه كتب الفقه التي كانت أكثر اعتمادا على الرأي. في حين أن الإمام مالك بن أنس الذي يعيش في المدينة التي يكون مستوى تعقيد الحياة فيها أبسط ويقتزن بحقيقة وجود العديد من الأحاديث المتداولة في المدينة، يميل إلى استخدام الحديث بدلاً من النسبة أو العقل. كتاب الموطأ للإمام مالك، وهو كتاب من مجموعة الأحاديث الأولى، يمكن أن يشار إليه في نفس الوقت باسم كتاب الفقه المبني على الحديث أو التاريخ.²⁵

لقد أثرت العوامل الاجتماعية والثقافية ومستوى التمدن في المجتمع على ولادة مختلف المذاهب الفقهية في الإسلام. كان ذلك في وقت ميلاد مدرسة الفقه. إذا تحركنا إلى القرن الثاني عشر، سنرى على سبيل المثال كتاب بداية المجتهد من قبل ابن رشد الشهير. يعيش ابن رشد في مدينة كوردوبا بإسبانيا، التي أصبحت في ذلك الوقت مدينة متروبولية. ويشير المؤرخون إلى أنه في ذلك الوقت كان كوردوبا يتألف من ٢١ قرية تضم ١٣٠٠٠ منزل، و ٧٠ مكتبة، وعددًا من المكتبات، والمساجد، ومباني القصر. كما كان في كوردوبا في ذلك الوقت شبكة طرق عامة تستخدم الحجارة التي كانت مجهزة ومزينة بأضواء المصابيح.

في هذه الأثناء في لندن، بعد بضعة قرون، كانت لا تزال مظلمة تمامًا، وليس لديها نظام إضاءة الشارع العام. حتى في باريس بعد بضعة قرون كان الناس ما زالوا مضطرين إلى السير على طريق الوحل المرتفع. عندما لا يزال الأساتذ من جامعة أكسفورد يرون عادة الاستحمام بالماء كثقافة الوثنية، كان علماء كوردوبا يتمتعون لقرون طويلة بثقافة الاستحمام بالمياه في قصورهم. هكذا هو الفرق بين مدينة كوردوبا الإسلامية ومدن أوروبا في ذلك الوقت، حتى بعد قرون.²⁶

تعقيد حياة كوردوبا المجتمعية، إلى جانب حقيقة أن ابن رشد نفسه كان فيلسوف واسع التفكير، فإن كتاب بداية المجتهد الذي كتبه لم يجذب بعض مدارس الفكر، لكنه قدم آراء مختلفة في

²⁵ محمد خضاري بابك، تاريخ التشريع الإسلامي، (مصر: مطبعة السعادة، ١٩٥٤)، ١٤١-١٤٦.

²⁶ Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, (London: The Macmillan Press, 1970), 526.

آن واحد مع الأسباب. نحن نعلم أن نزوع الفقه، أو فقه المقارنة المؤقتة، قد تطور بسرعة أكبر في العصر الحديث، عندما ازداد مستوى التمدن في المجتمعات الإسلامية في العالم.

في الواقع، ليس كل البلدان الإسلامية لديها ديناميكيات مثل بغداد و كوردوفا في صياغة كتب الفقه. إذا تحركنا إلى القرنين التاسع عشر والعشرين، فسوف نرى أن العديد من الدول الإسلامية مثل جنوب شرق آسيا تفضل أن تأخذ كتاب الفقه الذي تم تأسيسه بالفعل بدلاً من تطوير كتاب الفقه نفسه، على الرغم من أن كتب الفقه هي نتاج الماضي بالفعل بعيداً ومكتوبة في مكان بعيد. هناك أربعة عشائر من الفقه تستخدمها مدارس داخلية إسلامية في إندونيسيا، على سبيل المثال، كتب الفقه التي تؤدي إلى كتاب المحرر من قبل الإمام الرافعي (توفي عام ٦٢٣ هـ)، و مما يؤدي إلى كتاب التقريب عن طريق أبو سوجع (توفي عام ٥٩٣ هـ / ١٢٢٦ م)، و مما أدى إلى كتاب قرة العين من قبل المليباري (توفي عام ٩٧٥ هـ)، والذي أدى إلى كتاب مقدمة الحضرمية بياض (يعيش في القرن السادس عشر الميلادي).

لا تزال كتب الفقه مع تعليقاتهم مكتوبة منذ عدة قرون خارج جنوب شرق آسيا مستخدمة اليوم في إندونيسيا، وليس لأن محتوياتها متوافقة تمامًا مع الظروف الاجتماعية والثقافية الإندونيسية.²⁷ وهكذا أثرت العوامل الجغرافية والاجتماعية على تطور كتابة الفقه، والعكس بالعكس، والقيود الاجتماعية والثقافية التي تؤثر على نوع الفقه.

القيم الاجتماعية والثقافية في تأسيس القانون الإسلامي

هناك دولتان إسلاميتان فرضتا تاريخياً لوائح من حيث الفكر القانوني الإسلامي تجذب الانتباه، وهما: أولاً، تونس. في عام ١٩٥٨ م، فرضت تونس قانوناً يسمى "قانون الأحوال الشخصية التونسي" الذي ينظم الزواج والميراث. تنص المادة ١٨ من القانون على أن تعدد الزوجات أو أكثر من الزوجة محظور ويمكن أن يخضع المخالفون لعقوبة السجن لمدة سنة واحدة أو غرامة ٢٤٠٠٠٠ فرانك. تحتوي هذه القاعدة على العديد من ردود الفعل القوية من العالم الإسلامي في ذلك الوقت حتى الآن. لكن تونس لديها أسبابها الخاصة. فيما يتعلق بالقانون الإسلامي، فإن السبب في ذلك هو أن شرط تعدد الزوجات هو أن الزوج يجب أن يكون عادلاً، في حين أن

²⁷ Muhammad Atho Mudzhar, *Fatwas of the Council of Indonesia Ulama: A Study of Islamic Legal Thought in Indonesia*, Ph. D. Dissertation. (Los Angeles: University of California, 1990a), 37.

العدالة الكاملة لن تتحقق أبداً. ولذلك، فإن روح القرآن في تونس تحظر بالفعل تعدد الزوجات. في الواقع هناك حديث يقول إن العدالة ليست في الحب، لكن القانون التونسي يأخذ القرآن من خلال حظر تعدد الزوجات.²⁸

هل تعني تونس أنها خارجة عن الشريعة الإسلامية، رغم أن البلاد تعلن نفسها كدولة إسلامية؟ قد لا تكون المشكلة هي الحكم على الشريعة الإسلامية أو عدم تركها، ولكن من الأفضل فهم ما يكمن وراء ظهور القانون. نعرف أنه في الفترة ما بين ١٨٨٥ م و ١٩١٢ م، تم إرسال ما لا يقل عن ٣٠٠٠ طفل تونسي للدراسة في باريس. بدلا من ذلك استعمر الفرنسيون أيضا تونس. في عام ١٩٠٨ م كان هناك ٣٤٠٠٠ فرنسي يعيشون في تونس وارتفع عددهم إلى ١٤٤٠٠٠ في عام ١٩٤٥ م. أدخلوا التعليم الحديثة إلى المجتمع التونسي. من ناحية أخرى، قام التونسيون الذين درسوا في باريس، بعد عودتهم للقيام بمهام تعليمية، بالتدريس في كلية الزيتونة والصادقي التي ولدت فيما بعد كلية خلدونية، و التي أصبحت فيما بعد مركز حركة الشباب. كل هذا يتبين لنا أنه في الوقت الذي تجري فيه الاتصالات الاجتماعية والثقافية مع أفكار العلماء التونسي.

ثانيا، الهند. في هذا البلد، تؤثر العوامل الاجتماعية والثقافية تأثيراً كبيراً على التشريعات. في عام ١٩٣٧ م تم سن قانون في الهند، ويسمى قانون تطبيق الشريعة الإسلامية الشخصية، والذي ينظم بالتفصيل مسائل الزواج والطلاق والميراث والأوقاف للمسلمين. جاء في القانون أن الطلاق للمسلمين ينظم وفقا للمذهب الحنفية لأن معظم المسلمين في الهند هم من الحنفية بطبيعتهم، والطلاق صالح إذا ما قرره محكمة هندية.

القواعد المتعلقة بالطلاق للنساء في المذهب الحنفية صعبة للغاية بل وغير موجودة، فالقانون عمليا يحظر تماما الطلاق من الزوجة. وكإفراط، إذا أرادت الزوجة أن تطلقها زوجها، فإن الاختصار هو إعلان نفسها خارج عن الإسلام كي ينحل زواجها بسبب فسخه. إذا كان الزواج يذوب، فإن ممارسة الطلاق قد حدثت أيضاً. وقد تم ذلك من قبل العديد من النساء المسلمات في الهند. رؤية هذه الظاهرة غير المواتية، أي عدد النساء المسلمات اللاتي يدعن إلى ترك الإسلام فقط لأنهن يرغبن في الطلاق من أزواجهن. ثم في عام ١٩٣٩ م، الذي كان رائدا من قبل أشرف علي ثناوي، كان قانون يسمى قانون حل الزواج، والذي من بين أمور أخرى تنظيم ذلك لم تعد إجراءات الطلاق

²⁸ Tahir Mahmood, *Family Law Reform in the Muslim World*, (New Delhi: The Indian Law Institute, 1989), 99, 101, and 108.

تستخدم مذهب الحنفية، بل انتقلت إلى مذهب المالكية التي يمكن أن تعطي المرأة الفرصة لطلب الطلاق من المحكمة الهندية.²⁹

وهكذا ، فقد غيرت الهند نتائج تفكيرها القانوني من إتباع مذهب الحنفية إلى مذهب الفكر المالكية في مسألة حقوق الزوجة بطلب الطلاق، بسبب الوصول الاجتماعي الذي عاشوه. مع حالة تونس والهند، سيكون من الواضح كيف تؤثر العوامل الاجتماعية والثقافية على منتجات الفكر القانوني الإسلامي، وخاصة في شكل تشريعات في البلدين.

في السياق الإندونيسي، في الخمسينات أو حتى الستينات، مع ظهور القانون رقم ١ لسنة ١٩٧٤ م بشأن الزواج، فإن الفكرة الأساسية جعلت من الصعب بالفعل حدوث تعدد الزوجات. وقد تم حظر تعدد الزوجات بصفة خاصة بسبب الإجراءات والمتطلبات الصارمة، وخاصة بالنسبة لأعضاء المؤسسة وموظفي الخدمة المدنية. ومع ذلك، فإننا لا نشعر أبداً بالخروج من القانون الإسلامي على الإطلاق. لذا، في هذه الحالة، تقترب إندونيسيا تدريجياً من تونس في النظر إلى القيم الاجتماعية والثقافية في التأثير على الشريعة الإسلامية.

الاعتبارات الاجتماعية والثقافية في فتاوى مجلس العلماء الإندونيسي

القيم الاجتماعية والثقافية تؤثر بشكل كبير على فتوى العلماء،³⁰ على سبيل المثال فتاوى مجلس العلماء الإندونيسي (MUI). منذ عام ١٩٧٥ وحتى الآن، أصدرت مجلس العلماء الإندونيسي أكثر من ١٣٨ فتوى تغطي محتوياتها العديد من مجالات الحياة: العبادة والزواج والأسرة والغذاء والثقافة ومسائل العلاقات بين الأديان والمسائل الطبية وتنظيم الأسرة وقضية الحركات المنحرفة.

العوامل الاجتماعية والثقافية واضحة جدا في فتاوى مجلس العلماء الإندونيسي على سبيل المثال زراعة الضفادع. في هذه الفتوى تظهر بوضوح رغبة مجلس العلماء الإندونيسي في دعم سياسات الحكومة في محاولة لزيادة سلع التصدير. وقالت فتاوى من مجلس العلماء الإندونيسي بشأن هذه المسألة أن زراعة الضفادع كانت قانونيا، ولكن أكل الضفادع كان غير قانوني. وبالنسبة للفتوى، كان مجلس العلماء الإندونيسي على استعداد للقيام بتلفيق من خلال أخذ رأي الإمام الشافعي والإمام مالك دفعة واحدة. بالنسبة لزراعة الضفادع، أخذ مجلس العلماء الإندونيسي رأي

²⁹ Tahir Mahmood, *Family Law Reform in the Muslim World*, 171-182.

³⁰ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (Oxford, 1964), 73-75.

الإمام مالك الذي سمح له، بينما أكله، أخذ مجلس العلماء الإندونيسي رأي الإمام الشافعي الذي حرّمه. في حين أن هذه الفتوى تعرضت لانتقادات من قبل الكثيرين لعدم نزاهتها، لأنه لو أن الآخرين كانوا يأكلون الضفادع طالما أننا لم نأكله.

توضح الفتوى كيف أثرت العوامل الاجتماعية والثقافية على منتجات التفكير القانوني الإسلامي. إن فتوى مجلس العلماء الإندونيسي حول تنظيم الأسرة، خاصة فيما يتعلق بالقدرة على استخدام IUD (الحلزوني) في تنظيم الأسرة، تظهر أيضًا كيف أثرت العوامل الاجتماعية والثقافية على منتجات التفكير القانوني الإسلامي. وحتى بالنسبة لهذا، فقد تجرأت مجلس العلماء الإندونيسي على إلغاء الفتوى السابقة التي تحظر استخدام الحلزوني كما هو معروف. في عام ١٩٧١، أصدر عدد من العلماء الإندونيسيين البارزين فتاوى حول الاستخدام غير المشروع للحلزوني في تنظيم الأسرة، لأن تركيبهم ينطوي على الرؤى للأعضاء التناسلية للنساء. ثم في عام ١٩٨٣ ألغت مجلس العلماء الإندونيسي فتوى علماء في عام ١٩٧١، وذكرت أن الحلزوني يمكن أن يؤديه طبيبة أو طبيب ذكور يشاهده زوجها.

شرح مجلس العلماء الإندونيسي أسبابه المنهجية الخاصة به، على سبيل المثال من خلال القول بأن حظر رؤية عورة المرأة ليس بسبب الجوهر وإنما بسبب الشذ الذريعة هذا يدل على أن ما دفعت مجلس العلماء الإندونيسي لإصدار الفتوى كان حقيقة أن أهمية جهود السيطرة على السكان في إندونيسيا تزداد أهمية. وفي هذه الحالة، في السبعينات وأوائل الثمانينيات، كان أرخص وسيلة لمنع الحمل، وبالتالي الأكثر استخدامًا على نطاق واسع من قبل مستقبلي تنظيم الأسرة، بالإضافة إلى معدل نجاحها العالي.³¹

الخلاصة

من الوصف أعلاه، يمكن الاستنتاج أنه يبدو من الواضح أن العلماء يستخدمون العقل والنتيجة، وهي نتائج تفكير القانوني الموجود اليوم. هذه هي العوامل الاجتماعية والثقافية التي أثرت على ألوان المنتج في الفكر القانوني الإسلامي، أحيانًا تبطل منتجات التفكير القانوني السابقة. وبهذه الطريقة، لا تشعر مجلس العلماء الإندونيسي يخرج من القانون الإسلامي. ما حدث هو أن حركة

³¹ Muhammad Atho Mudzhar, Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Tinjauan Legalitas Syar'i dan Politis, dalam *Pesantren*, Nomor 2 Volume VII, (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat/P3M, 1990b), 80-86.

المجتمع المعلومات انتقلت من منتج قانوني إلى آخر، بعد فترة معينة من الزمن أو بعد تطورات معينة في الحياة الاجتماعية والثقافية للمجتمع.

في الواقع و في التاريخ الشريعة الإسلامية تبين أن العوامل الاجتماعية والثقافية كان لها تأثير هام في تلوين منتجات الفكر القانوني الإسلامي مثل إنشاء الفقه القانوني، وفتاوى العلماء في البلدان الإسلامية، و قرار المحكمة. لذلك، فإن ما يسمى بالشريعة الإسلامية في الواقع هي نتائج تفكير التفاعل بين العلماء كمفكرين في بيئتهم الاجتماعية. على الرغم من أن القرآن الكريم والحديث الشريف لهما قواعد قانونية، إلا أنه عدد قضايا الحياة التي تتطلب أحكامًا قانونية كثيرة جدا. لذلك هناك فراغ يتطلب ملء أحكام الشريعة الإسلامية.

إن وجود الثقافت المتبادل بين الإسلام والثقافة المحلية معترف به في مبدأ أو حكم أساسي في في تحديد الفتاوى مجلس العلماء الإندونيسي، حيث أن العادة محكمة، يستخدم العادات كقانون. أو بشكل كامل، العادات هي شريعة محكمة. وهذا يعني أن عادات المجتمع وما في ذلك ثقافته وعاداته هي مصدر للقانون في الإسلام. لذلك، فإن عناصر الثقافة المحلية التي يمكن استخدامها كمصدر للقانون هي تلك التي لا تتعارض مع المبادئ الإسلامية. يجب إزالة العناصر التي تتعارض مع المبادئ الإسلامية واستبدالها. هذا هو معنى وجود الإسلام في مكان أو بلد. و الثقافة المحلية في شكل ثقافة العرف (العادة). لأن عرف المجتمع -وفقًا للوصف أعلاه- تحتوي على العناصر الخاطئة والعناصر الصحيحة في الوقت نفسه. فيجب على المسلمين في حد ذاتها أن يروا ذلك بشكل نقدي ولا يبرز الموقف الذي يبرزه فقط. وهذا يتفق مع مختلف المبادئ الإسلامية نفسها التي ترشح كل التقاليد الموجودة في المجتمع.

المصادر والمراجع

- أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، مغرب: مطبعة فضالة المحمدية، ١٩٨٣.
- أبو بكر الاهدلي اليماني الشافعي، الفرائد البهية، القدس: برج المقدس.
- أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٥.
- تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣.
- جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإتيقان في علام القرآن، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٨.
- جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الاشبه والنظائر في القواعد والفروع فقه الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨.
- جمال الدين أبي عبد الله محمد بن سليمان المعروف بابن النقيب المقدسي، التحرير والتحرير لأقوال أئمة التفسير في معاني كلام السميع البصير، القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠٩.
- طيدار نولدك، تريخ القرآن، بيروت: دار النشر، ٢٠٠٠.
- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير الدار تونس: التونسية للنشر، ٢٠٠٨.
- محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المقدمات الممهديات، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨.
- محمد خضاري بايك، تاريخ التشريع الإسلامي، مصر: مطبعة السعادة، ١٩٥٤.
- محمود شلتوت و محمد علي السائيس، مقارنة المذاهب في الفقه، مصر: دار المعارف، ١٩٨٦.
- وهبة الزهيلي، أصول الفقه الإسلامي، بيروت: دار الفكر، المجلد الثاني، ١٩٩٦.
- يوسف القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٢ هـ.
- Hitti, Philip K. *History of the Arabs*, London: The Macmillan Press, 1970.
- Izutsu, Toshihiko, *Konsep-Konsep Etika Religius dalam al-Qur'an*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.
- Kasdi, Abdurrohman, "Pembaruan Hukum Islam dari Qawl Qadim ke Qawl Jadid dalam Madhhab Shafi'i", *Jurnal Al-Tahrir*, Volume. 13, Nomor 2, Ponorogo, 2013, 321-239.
- Kasdi, Abdurrohman, "The Role of Walisongo in Developing Islam Nusantara Civilization", *Jurnal Addin*, Volume 11, Nomor 1, Kudus, Februari 2017, 1-26.

- Kasdi, Abdurrohman, "Islamic Dialectics and Culture In Establishing Islam Nusantara Paradigm; Variety Model of Islam Nusantara for Indonesia", *Jurnal Addin*, Volume 12, Nomor 2, 2018, 299-324.
- Linton, Ralph, *Antropologi: Suatu Penyelidikan tentang Manusia (The study of Man)*, Terj. Firmansyah, Bandung: Jemmars, 1984.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Jakarta: Paramadina, Cet. V, 2005.
- Mahmood, Tahir, *Family Law Reform in the Muslim World*, New Delhi: The Indian Law Institute, 1989.
- Mudzhar, Muhammad Atho, *Fatwas of the Council of Indonesia Ulama: A Study of Islamic Legal Thought in Indonesia*, Ph. D. Dissertation. Los Angeles: University of California, 1990a.
- Mudzhar, Muhammad Atho, "Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Tinjauan Legalitas Syar'i dan Politis", dalam *Pesantren*, Nomor 2 Volume VII. Jakarta: perhimpunan Pengembang-an Pesantren dan Masyarakat (P3M), 1990b.
- Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford, 1964.
- Sholeh, Asrorun Ni'am. *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: Emir Penerbit Erlangga, 2016.
- Sunyoto, Agus, *Atlas Walisongo*, Jakarta: kerjasama Pustaka IIMaN dan LESBUMI PBNU, 2016.
- Tyan, Emile, *Histoire de l'organisation Judiciaire en Pays d'Islam*, Leiden, 1960.
- Woodward, Mark R., Memahami Semangat Baru Dunia Islam Indonesia: Percakapan dengan Abdurrahman Wahid, dalam *Jalan Baru Islam*, Bandung: Mizan, 1998.