STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 14, number 3, 2007

THE ISLAMIZATION OF SOUTHERN KALIMANTAN: SUFI SPIRITUALISM, ETHNIC IDENTITY, POLITICAL ACTIVISM

Ian Chalmers

CULTIVATING ISLAMIC IDEOLOGY: PRINT ISLAM IN POST-INDEPENDENCE INDONESIA (A PRELIMINARY STUDY)

Akh. Muzakki

MODERATE ISLAMIC FUNDAMENTALISM: UNDERSTANDING THE POLITICAL THINKING OF THE PARTAI KEADILAN SEJAHTERA (PKS)

Firman Noor

ISSN 0215-0492

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies
Vol. 14, no. 3, 2007

EDITORIAL BOARD:
M. Quraish Shihab (UIN Jakarta)
Taufik Abdullah (LIPI Jakarta)
Nur A. Fadhil Lubis (IAIN Sumatra Utara)
M.C. Ricklefs (Melbourne University)
Martin van Bruinessen (Utrecht University)
John R. Bowen (Washington University, St. Louis)
M. Atho Mudzhar (IAIN Yogyakarta)
M. Kamal Hasan (International Islamic University, Kuala Lumpur)
M. Bary Hooker (Australian National University, Australia)
Virginia Matheson Hooker (Australian National University, Australia)

EDITOR-IN-CHIEF
Azyumardi Azra

EDITORS
Saiful Mujani
Jamhari
Jajat Burhanuddin
Fu'ad Jabali
Oman Fathurahman

ASSISTANT TO THE EDITORS
Heni Nuroni

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR
Dijk van der Mij

ARABIC LANGUAGE ADVISOR
Masri Elmahsyar Bidin

COVER DESIGNER
S. Prinka

STUDIA ISLAMIKA *(ISSN 0215-0492) is a journal published by the Center for the Study of Islam and Society (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta (STT DEPPEN No. 129/SK/DITJEN/PPG/STT/1976). It specializes in Indonesian Islamic studies in particular, and South-east Asian Islamic Studies in general, and is intended to communicate original researches and current issues on the subject. This journal warmly welcomes contributions from scholars of related disciplines.*

All articles published do not necessarily represent the views of the journal, or other institutions to which it is affiliated. They are solely the views of the authors. The articles contained in this journal have been refereed by the Board of Editors.

STUDIA ISLAMIKA *has been accredited by The Ministry of National Education, Republic of Indonesia as an academic journal (SK Dirjen Dikti No. 23a/DIKTI/2004).*

Ayang Utriza

Al-Muwājahah baina al-`Urfu wa al-Syarī`ah al-Islāmiyyah fī-Indūnīsia: Nadrah Tarīkhiyyah fī al-Qānūn al-Janā'ī fī Āsia fī al-Fatrah 1516-1688

Abstract: *Following the demise of the New Order Regime in 1998, a period to become known as reformasi (reformation), the demand for the implementation of Islamic shari'ah became louder. Helped by the Regional Autonomy Laws of 1999, a number of regions in Indonesia demanded Islamic law to be implemented. Aceh was most adamant in its demand. At present, the implementation of Islamic shari'ah in Aceh has been provided with a legal basis by Law No. 44, 1999 and Law 18, 2001 on Special Autonomy and the Implementation of Islamic Shari'ah in Aceh. The Regional Government of Nangroe Aceh Darussalam (NAD) has also issued a number of practical Regional Bylaws (Qanun) including the prohibition on drinking alcoholic beverages (khamar), regulated in Qanun No. 12/2003, the prohibition on gambling (maisir) in Qanun No. 13/2003, and the disallowance of illicit sex (khalwat) in Qanun No. 14/2003.*

There is a kind of romantic notion among Acehnese society about the Sultanate in Aceh and this is one important element that is consistently used as an argument for the implementation of Islamic shari'ah in Aceh. The people are convinced that, in the 16th and 17th centuries the Acehnese Sultanate formed an ideal Islamic government which had implemented Islamic shari'ah in Aceh.

Some questions arise in connection to this. One is to what extent this argument for the implementation of Islamic shari'ah has a historical basis in Acehnese history? This article is intended to provide an explanation to answer this question. The discussion focuses on penal law which was in

force in the Sultanate of Aceh to ensure peace and order in Aceh in the 16th and 17th centuries. Is it true that Islamic penal law (jinayah) was in force or was it customary law that was being practiced?

Although it had an Islamic ring to it, it was customary law that was in general use in Aceh, including penal law. Some Acehnese Sultans implemented punishments against criminals agreeing with shari'ah demands such as cutting off hands and feet for thieves. However, not infrequently punishments exceeded the limitations provided by Islamic law. One interesting example is the punishment of caning for adulterers. During the reign of Alauddin al-Kahhar, this punishment was used. However, his successors - Sultan Alauddin al-Mukammil, Iskandar Muda, Iskandar Thani, Safiyatuddin, Nakiyatuddin, and Zakiyatuddin - imposed other punishments.

We may therefore say that the implementation of Islamic law in Aceh during the reigns of the Sultans was very limited and its position was much lower than that of customary law and even more lower still than that of so-called 'Sultan Law'.

The Sultans punished criminals randomly. There were no clear regulations to impose certain sentences for specific crimes. For instance, the Acehnese Sultanate made a Law that consisted of 105 articles comprising customary law, Islamic law, and a law that was a combination of both. 89 articles (93, 45 percent) were customary law, 15 articles (15, 75 percent) were Islamic law, and the remaining one law (1, 5 percent) was a combination of both. The supreme position of customary law is therefore hard to overlook.

The Acehnese experience indicates that law is based on power, and that the king is the infallible implementer of this law. The sultans did not care about the nature of the laws they imposed. They did not heed the limits that were emphasized by Islamic law. Sentencing people harshly was a way to show the people that the sultan was the only person in power. And sadistic punishments was a way to extend that power.

We should, however, add that Aceh was not unique in this matter. Sadistic punishments were not a monopoly of Aceh alone. Harsh punishments were also imposed in kingdoms with different cultures and civilizations. In Egypt, under the Mamalik (1250-1517), for instance, the same legal practices were found. The same punishments were imposed by the Turkish Usmaniyyah Caliphate from the 15th up to the 19th century. The accused were sentenced, often exaggeratingly, on the simple order of the ruling Sultan.

Ayang Utriza

Al-Muwājahah baina al-`Urfu wa al-Syarī`ah al-Islāmiyyah fī-Indūnīsia: Nadrah Tarīkhiyyah fī al-Qānūn al-Janā'ī fī Āsia fī al-Fatrah 1516-1688

Abstraksi: *Menyusul jatuhnya rezim Orde Baru 1998, kemudian dikenal dengan periode reformasi, tuntutan penerapan syariat Islam menguat. Difasilitasi undang-undang otonomi daerah tahun 1999, sejumlah wilayah di Indonesia menuntut penerapan hukum Islam. Dan Aceh adalah yang terdepan. Kini, penerapan syariat Islam di Aceh telah mendapatkan payung hukum melalui UU No. 44 Tahun 1999 dan UU 18 Tahun 2001 mengenai otonomi khusus dan penerapan syariat Islam di Aceh. Untuk tingkat praksis, Pemerintah Daerah (Pemda) Nangroe Aceh Darusssalam (NAD) telah mengeluarkan beberapa Peraturan Daerah (Perda) dalam bentuk Qanun, antara lain pelarangan minum minuman keras (khamar) diatur dalam Qanun No. 12/2003, pelarangan berjudi (maisir) dalam Qanun No. 13/2003, dan zina (khalwat) dalam Qanun No. 14/2003.*

Dalam kaitan ini, satu isu penting yang selalu menjadi argumen penerapan hukum Islam di Aceh adalah romantisme masyarakat terhadap kesultanan. Mereka beranggapan bahwa kesultanan Aceh pada abad ke-16 dan 17 merupakan pemerintahan Islam ideal yang melaksanakan syariat Islam.

Terhadap kenyataan di atas, sejumlah pertanyaan mengemuka, antara lain sejauhmana argumen penerapan hukum Islam di Aceh tersebut memiliki landasan historis yang kuat dalam sejarah Aceh. Artikel ini sebagian diarahkan untuk memberi penjelasan sejarah atas pertanyaan tersebut. Permbahasan difokuskan pada hukum pidana yang digunakan kesultanan Aceh untuk menjaga ketertiban dan keamanan di Aceh pada abad

ke-16 dan ke-17. Benarkah hukum pidana Islam (jinayah) yang digunakan atau justeru hukum adat yang berlaku? Dengan demikian, kita akan lebih memahami jenis hukum apa yang digunakan oleh kesultanan ini.

Secara umum hukum yang dipraktikkan di Aceh adalah hukum adat, termasuk hukum pidana, meski ada pula nuansa hukum Islam di dalamnya. Sebagian sultan Aceh menerapkan hukuman pelaku kriminal sesuai tuntutan syari'ah seperti potong tangan dan kaki bagi pencuri. Namun, tidak jarang hukuman ini dipraktikkan melewati batasan yang telah ditetapkan hukum Islam. Satu contoh menarik adalah hukuman rajam bagi pezina yang telah menikah. Pada masa Alauddin al-Kahhar, hukuman rajam dilaksanakan. Namun, sultan-sultan berikutnya—Sultan Alauddin al-Mukammil, Iskandar Muda, Iskandar Thani, Safiyatuddin, Nakiyatuddin dan Zakiyatuddin—menghukumnya dengan cara yang lain.

Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa penerapan hukum Islam di Aceh pada masa kesultanan sangat sedikit, jauh di bawah hukum adat dan lebih-lebih lagi apa yang di sini disebut sebagai 'hukum sultan'. Para Sultan menghukum para pelaku tindak pidana sesuai dengan keinginan dan suasana hati mereka. Tidak ada aturan yang jelas untuk menjatuhkan hukuman tertentu karena tindak kriminal tertentu pula. Sebagai contoh, kesultanan Aceh membuat UU yang terdiri dari 105 pasal meliputi hukum adat, hukum Islam, dan hukum campuran antara keduanya. Hukum adat terdiri dari 89 pasal (93,45%), hukum Islam 15 pasal (15,75%) dan hukum campuran antara keduanya 1 pasal (1,05%). Dari sini tampak dominasi hukum adat yang begitu kuat.

Pengalaman Aceh menunjukkan bahwa kekuasaan adalah sumber hukum dan raja adalah penegak hukum yang tidak pernah salah. Mereka tidak peduli dengan keberadaan UU yang ada. Mereka tidak peduli dengan batasan-batasan yang digarisbawahi oleh hukum Islam. Menghukum orang dengan kejam adalah jalan untuk menunjukkan kepada rakyat bahwa raja adalah penguasa tunggal. Dan hukuman yang sadis adalah cara untuk melanggengkan kekuasaan.

Hanya saja, perlu pula ditambahkan bahwa Aceh tidaklah unik dalam hal ini. Hukuman sadis yang ada di Aceh bukanlah monopoli tunggal. Praktik hukuman kejam tersebut berlaku di kerajaan dengan kebudayaan dan peradaban berbeda, termasuk dalam sejarah politik umat Islam seperti di Mesir dan Turki. Di Mesir pada masa Mamalik (1250-1517), misalnya, praktik hukum yang sama bisa ditemukan. Begitu juga Khilafah Turki-Usmaniyyah mempraktikkan hukuman yang sama sepanjang abad ke-15 hingga abad ke-19. Para terdakwa dihukum, kerap secara berlebihan, atas semata-mata perintah sultan yang berkuasa.

آيانج أوتريزا ن واي[1]

المواجهة بين العرف والشريعة الإسلامية فى إندونيسيا: (نظرة تاريخية فى القانون الجنائى فى آشيه فى الفترة ١٥١٦-١٦٨٨)

أ. مقدمة

قد اشتدت مطالب لتطبيق الشريعة الإسلامية بعد سقوط الحكومية "الطريقة الجديدة" فى عام ١٩٩٨. و عادت المناطق التى كانت لها سلطانة إسلامية مثل آشيه إلى ذكريات ماضية فى مطالبتها على تطبيق الشريعة الإسلامية، ويعتقد الناس فيها بأن هذه السلطانة كانت أفضل الحكومة الإسلامية فى العمل بالشريعة. إلا أن ذلك م يبن على حقائق تاريخية، بل على أساس انتمائهم الإسلامي والإقليمى وشعورهم بأنه لا بد من تطبيق الشريعة فى هذه المنطقة. لا سيما أن القانون اللامركزي رقم ٢٥ سنة ١٩٩٩ يتيح لهم فرصة فى ذلك.

أما الآن، فتطبيق الشريعة الإسلامية فى آشيه قد حصل على مظلة قانونية من خلال القانوني رقم ٤٤ سنة ١٩٩٩ ورقم ١٨ سنة ٢٠٠١ بشأن القانون اللامركزي وتطبيق الشريعة الإسلامية. على ذلك أصدرت حكومة آشيه المحلية القوانين المختلفة منها القانون رقم ٢٠٠٣/١٢ بشان الحظر على شرب الخمر والقانون رقم ٢٠٠٣/١٣ بشان تجريم الخلوة (الزنا). وفى هذه المقالة يريد الباحث فى العثور على حقيقة تاريخية يعتمد عليها أنصار تطبيق الشريعة فى رأيهم بأن الشريعة قد طبقت بالفعل منذ زمان بعيد. ويتركز البحث على القانون الجنائي الذى كانت تستند إليه السلطنة "آشيه" فى المحافظة على أمن الدولة واستقرارها فى القرني السادس عشر والسابع عشر الميلاديين. هل كانت

الشريعة التى طبقت فيها أم قانون العرف؟؟ بذلك سنعرف ما هو القانون الذى كانت تعمل به هذه السلطانة.

ب. نبذة عن تاريخ السلطانة "آشيه"

يعود التاريخ القديم للآشيه إلى بداية القرن الثالث الميلادى وقالت سلسلة المماليك الآشية أن مملكة "آشيه" دار السلام أنشئت يوم الجمعة فى أول شهر رمضان سنة ٦٠١ الهجرية (١٢٠٥ الميلادية) بفضل "جوهان شاه" الذى جاء من المنطقة فوق الرياح (شرق الأوسط). قد أسلم على يديه الناس فى آشيه وتزوج بأمرة محلية. ثم استقر فى منطقة "كانجونج" (تانجونج باتو)[٢]. وتذكر المصادر المحلية مثل "التقاليد الآشية" و"سلسلة الآشيه" أو " سلسلة المماليك الآشية" أن "جوهان شاه" كان أول السلاطين فى آشيه (٦٠١-٦٣١ هـ/ ١٢٠٤-١٢٣٣م)، وتلاه تسعة السلاطين المتتاليين هم سلطان أحمد (٦٣١-٦٦٥هـ/ ١٢٣٣-١٢٦٦م)، ومحمود شاه (٦٦٥-٧٠٨هـ/ ١٢٦٦-١٣٠٨م)، وفيرمان شاه (٧٠٨-٧٥٥هـ/ ١٣٠٨-١٣٥٤م)، ومنصور شاه (٧٥٥-٨١١هـ/ ١٣٥٤-١٤٠٨م)، وعلاء الدين جوهان شاه (٨١١-٨٧٠هـ/ ١٤٠٨-١٤٦٥م)، وحسين شاه (٨٧٠-٩٠١هـ/ ١٤٦٥-١٤٩٥م)، وعلى رئيات شاه (٩٠١-٩١٧هـ/ ١٤٩٥-١٥١١م)، صلاح الدين (٩١٧-٩٤٦هـ/ ١٥١١-١٥٣٩م)، علاء الدين (٩٤٦-٩٧٥هـ/ ١٩٣٩-١٥٦٧م)[٣].

ويجب النظر إلى هذه السلسلة بالحظر والتدقيق، لأن المنطقة آشيه قبل عام ١٥٠٠ الميلادى فى رأى حسين جايانينجراد[٤]، غير معروفة وتاريخ السلطانة لم يتسم بوضوح[٥]. ويرى أن سلسلة السلاطين قبل السلطان التاسع لم تبن على أي دليل، وأما السلطان التاسع، فله ما يؤيده من مصادر برتغالية. بعد المقارنة بين المصادر المحلية والمصادر البرتغالية، يستخلص قائلا بأن السلطان الثامن، صلاح الدين كان الملك إبراهيم كما ذكرته المصادر البرتغالية بينما أفاد كتاب بستان السلاطين

وهو مصدر محلي بأن الملك إبراهيم المسمى على مغيات شاه هو السلطان الأول للآشيه. إلا أن فى رأي تيوكو إسكندار ان الملك إبراهيم لم يكن على مغيات شاه، بل شقيقه[٦].

قد ذكر المصدر المحلى الآخر "حكايات آشيه"[٧] الذى كتب عام ١٦٣٠ أن فى القرن الخامس عشر وجد فى آشيه مركزان للسلطة، الأول فى "لامبرى" والآخر فى "دار الكمال". كان الملك عنايات شاه، هوخال "إسكندر مودا" سلطانا عظيما يقيم فى دار الكمال بينما الملك منور شاه[٨] وهو جد "إسكندر مودا" ينتقل من لامبرى إلى "ماهكوتا علام" ويقيم فيها.

وهذان المركزان يفصلهما نهر آشيه. كان الملك منور شاه يريد أن يستولى على المملكة التابعة للملك عنايات شاه وتم غزوها بالفعل ويسفر عن سقوط الضحايا الكثيرة من سكان المنطقة "دار الكمال"، لكن الملك عنايات شاه لم يستسلم، فبحث الملك منور شاه عن خدع آخر للاستلاء عليها بتزويج ابنه على بنت الملك عنايات شاه. وأثناء حفلة لتقديم المهر والهدايا، قام الملك منور شاه بهجمات سريعة وخاطفة على "دار الكمال"، ونجح فيها وتم فتحها واستسلم ملكها، ثم أسس الملك منور شاه مملكة جديدة تسمى مملكة آشيه دار السلام باندماج المملكتين. بعد وفاته تولى ابنه "شمس شاه" العرش، لكنه تركه وسلمه لابنه "على مغيت شاه.

بناء على هذه المعلومات المختلفة وبغض النظر عن غموض تاريخ آشيه، يبدو أن على مغيت شاه من أشهر السلاطين فى آشيه الذى يمكن العثور على أثره من خلال المصادر البرتغالية والمحلية. من هنا ان بداية تاريخ آشية بدأت بعصر السلطان على مغيت شاه. هذا الأمر يؤيده كتاب بستان السلاطين الذى ألف سنة ١٠٤٧هـ/١٦٣٨م والذى أخبرنا ان سلطان على مغيت شاه هو الذى أنشأ مملكة آشيه دار السلام. عام ٩١٣هـ/١٥٠٧م[٩]. ووسع ولايات الدولة بفتح المنطقة

دايا فى الغرب فى عام ١٥٢٠م وبيدير وباساى فى الشرق عام ١٥٢٤م[١٠].

آشيه التى تقع فى طرف لجزيرة سومطره كانت مناطقها الداخلية فى القرن السادس والسابع عشر الميدى مغطاة بغابات ومرتفعات، و أراضيها خصبة وصالحة للزراعة التى ترويها الأنهار. وهذه الأنهار أيضا تربط المناطق الآشيه بالبحر حيث تم استغلالها للأنشطة التجارية وتبحر عليها السفن الصغيرة لحمل السلع الزراعية إلى "كوتا راجا"[١١].

وفى القرن السادس والسابع عشر الميلادى أصبحت المملكة آشيه مملكة عظيمة ومسيطرة على معظم المناطق فى جزيرة سومطره وتمتد إلى "ديلى" من ناحية شرقية وإلى المنطقة "دايا" و"بادانج"، بل "إنديرا بورا" من ناحية غربية. وتشمل على المدن الثلاثة المهمة هى "بيدير" و"باساى"، و"سامارلاننجا"، بل على المناطق فى "جامبى" كما سيطرت على المناطق فى شيه الجزيرة "مالايو" مثل كيداه وبيراك وجوهور التى تقع على جانب سومطره. وجاء إلى الموانئ الآشيه التجار من مختلف الأجناس منها فرنسا، وهولندا والصين وبورما وتايلاند وتايوان وإيران والتركى والهند وغير ذلك.

ج. القانون الجنائى فى المملكة "آشيه".

بهذه الحالة المتقدمة لأشيه فى هذا العصر، من المثير للاهتمام أن نعرف نوعا من القانون المعمول فى الحفاظ على النظام والاستقرار فى المجتمع. ما هو قانون العقوبات الذى طبقت فى المملكة الآشيه على المجرمين فيها؟ هل هو العرف أم الشريعة الإسلامية ؟؟ وهذه المقالة تريد الاجابة على هذا السؤال.

١. جريمة الزنا

عرفت عقوبة الزنا لأول مرة فى المملكة آشيه فى عصر السلطان الأول "على مغيت شاه" (١٥١٦-١٥٣٠ م) التى لم تقع فى مدينة آشية، لكن فى "تيكو" وهى على أساس شهادة رحالة الفرنسويين هما "جون" و"رؤول بارمتير دي ديبي" الذان وصلان إلى "تيكو"، قريبة من "بادانج" فى ٢ أكتوبير ١٥٢٩. وهذه المنطقة فى تلك الحين لم تكن جزءا من المملكة الآشيه إلا فى سنة ١٥٦٠م. وقال أن الناس فى "تيكو" فى هذا العصر كانوا مسلمين. وأعطا لنا صورة فى تنفيذ عقوبة الزنا فى المنطقة وخلاصتها أن عقوبة الزنا فيها تنقسم إلى القسمين والقسم الأول عقوبة الإعدام على مرتكبها والثاني عقوبة التعبيد على مرتكبتها. إذا نظرنا إلى هذا النوع من العقوبة ، يتبين لنا أن العقوبات المنفذة كانت من العرف المحلية وليست من الشريعة الإسلامية. وهذا الرأى مبني على شهادة هؤلاء الرحال الذان لم يذكرا (١) حالة مرتكبيها هل متزوج أو غير متزوج لأن عقوبتهما فى الشريعة تختلف عنها، (٢) طريقة تنفيذ عقوبة الإعدام هل هي عقوبة الرجم أم قطع الرقاب بالسيف أو غيرهما. لذلك من الصعوبة أن نقول أن هذه العقوبة المنفذة على أساس الشريعة الإسلامية. من هنا نستطيع ان نستخلص أن عقوبة الزنا التى طبقت فى "تيكو" ليست قانونا جنائيا إسلاميا لكنها من تنفيذ العرف فى ذلك العصر.

بدأت صورة واضحة لتنفيذ عقوبة الزنا فى عصر السلطان الثالث "علاء الدين رئيات شاه القهار" (١٥٣٧-١٥٧١م) وكانت عقوبة الزنا المطبقة عقوبة الرجم. وذكر المصدر الهندي "روضة الطاهرين" ان الرحال الهندى "طاهر محمد سابزوارى" يحكى لنا أن فى سنة ١٥٥٠ ارتكب متروجان (رجل ومرأة) جريمة الزنا وحكم عليهما السلطان بإعدامهما، و فى ميدان عام نفذت عقوبة الرجم عليهما حتى الموت[١٢].

إذا نظرنا إلى نوع العقوبة التى نفذها السلطان لاشك فيه أنها القانون الجنائى الإسلامي هو الرجم حتى الموت.للزانى المحصن. من المعروف عند الأئمة الأربع (الإمام حنفى ومالكى وشافعى وحنبلى) أن عقوبة الزانى المحصن هى الرجم (الرمى بالحجارة) حتى الموت[١٣]. هذا يبنى على الحديث النبوى من رواية البخارى[١٤] ومسلم[١٥] وخلاصته "من زنى، رجم". إلا أن عقوبة الرجم فى عصر السلطان القهار لم تدم طويلا، بل انتهت بوفاة السلطان.

حدث تطور آخر فى عصر السلطان علاء الدين رئيات شاه المكمل (١٥٨٨-١٦٠٤م) حيث تم تطبيق عقوبة الزنا بطريقة أخرى. هذا على أساس شهادة "جون دافيس" الإنجليزى الذى زار آشيه سنة ١٥٩٩ أن السلطان نفذ قانون العقوبة بالتعسف[١٦]. وكتب فى مؤلفاته "أن إرادة الملوك هى القانون للجميع، يبدو لم يوجد عندهم رجل حر فى الأرض، وحياة الناس وأموالهم كانت لإسعادهم، وأي مذنب يعاقب بالإعدام أو قطع الأيدى والأرجل أو النفى إلى جزيرة تسمى "بولاو واي". إذا عقب بالإعدام فتركه لفيل ليمزقه أربا.....[١٧]"

ويقدم لنا "فرنسوا مارتين فترى" الذى وصل إلى آشيه فى تاريخ ١٧ يوليو ١٦٠٢[١٨]، صورة أكثر وضوحا فى قضية تنفيذ عقوبة الزنا فى عصر السلطان علاء الدين المكمل الذى قابله إثناء إقامته فيها من ٢٤ يوليو إلى ٢٠ نوفمبر ١٦٠٢م[١٩]. يحكى فى شهادته عن أنواع العقوبات للزانى فى آشيه التى تنقسم إلى القسمين: الأول أن الزانى أو الزانية حكم بالإعدام حيث مزقه الفيل أو جذب جسمه حتى تنفصل أجزائه. والثانى أن الزانى حكم بقطع ذكره والزانية حكمت بقطع أنفها واقتلاع عينيها. ويتبين أن القانون المطبق فى عصر السلطان علاء الدين المكمل كان عرفيا أو القانون الذى يتمشى مع إرادة الحاكم أو يسمى بـــ"قانون السلطان".

ويتبين من الحقائق التاريخية المذكورة أن قانون العقوبة للزانى فى آشيه فى الفترة من القرن السادر عشر إلى السابع عشر كان أساسه العرف أو

ما يسمى بقانون السلطان هو القانون الذى يمشى مع إرادة الحاكم ورغبته. وأن القانون الجنائى الإسلامى على الزنا مثل الرجم لم يعمل به إلا فى عصر السلطان علاء الدين المكمل. هذا بعيد من تصورنا، ونتوقع أن السلاطين الآشيه الإسلامية يجب تطبيق الشريعة الإسلامية، إلا أن الواقع يخالف ذلك.

فى هذا العصر،قد أصدرت حكومة آشيه المحلية القانون رقم ١٤/٢٠٠٣ بشان عقوبة الزنا التى تبنى على أساس الشريعة الإسلامية، والسؤال المطروح: هل طبقته بالفعل؟

كذلك اختلف قانون العقوبة للزنا الذى عمل به فى عصر السلطان الثانى عشر "إسكندر مودا" (١٦٠٧-١٦٣٦م) كما يصفه لنا "وليام مارسيدين"[٢٠] أن قانون العقوبة ينقسم إلى ثلاثة أنواع منها أن الزانى وضع وسط الدائرة التى يقف حولها حماه وأصدقاؤه، أعطو ه سلاحا للمقاومة ويجب أن يتهرب منهم متعديا الدائرة المذكورة إلا فى الغالب لا أحد ينجو ومات الزانى وجسمه مقطوع أربا من سلاح الناس حوله. ودفنه أبوه مثل دفن جاموس و لم يقبل جثمان أبنه فى البيت، و لم يدفن لائقا. والثانى الغرامة أى الأموال التى دفع لعائلة المعتدى عليها، لكن لم تقع هذا العقوبة إلا محدودة، والثالث أن زوج الزانية هو الذى قام بإعدام الزانية وكتمه كليا. لا شك أن هذه الأنواع الثلاثة لقانون العقوبة هى قانون العرف المعمولة فى ذلك العصر أو يسمى بـــ"قانون السلطان".

ويتبين من الحقائق التاريخية المذكورة أن قانون العقوبة للزانى فى آشيه فى الفترة من القرن السادر عشر إلى السابع عشر كان أساسه العرف أو ما يسمى بقانون السلطان هو القانون الذى يمشى مع إرادة الحاكم ورغبته. وأن القانون الجنائى الإسلامى على الزنا مثل الرجم لم يعمل به إلا فى عصر السلطان علاء الدين المكمل. هذا بعيد من تصورنا، ووتوقعنا أن السلاطين الآشيه الإسلامية يجب تطبيق الشريعة الإسلامية، إلا أن الواقع يخالف ذلك.

فى هذا العصر،قد أصدرت حكومة آشيه المحلية القانون رقم ٢٠٠٣/١٤ بشان عقوبة الزنا التى تبنى على أساس الشريعة الإسلامية، والسؤال المطروح: هل طبقته بالفعل؟

فى الآوان الآخيرة، قد وقعت جريمة الزنا فى آشيه وارتكبها شخصان من من العاملين فى الحسبة أو تسمى أيضا بـــشرطة الشريعة هما ريحان الدين لوبيس (٣٤ سنة) ومجداليا (١٧ سنة)، لكن هذه القضية اختفت بدون أثر و لم يعاقب مرتكباها اللذان تم القبض عليهما فى يوم ١٧ أبريل ٢٠٠٧ أثناء ارتكابهما جريمة الزنا فى دورة الماء، بل ذهبت بهما الشرطة إلى رئيس البلدية وتم نكاحهما بعد الجريمة بيوم (١٨ أبريل ٢٠٠٧)[٢١]. إذا كانت المحكمة الشرعية ملتزمة بموقفها القانونى، فتجب أن تقيم العدالة بدون تفرقة. طبقا للائحة المحافظ الآشي رقم ٢٠٠٥/١٠، لابد من إقامة الحد على مرتكبيها. يترتب عدم تنفيذ العقوبة على أثر سيئ فيما بعد. وأبدت الناس سخطهم على تطبيق القانون غير العادل بمظاهراتهم لمطالبة الحكومة بإيقاع العقوبة على المجرم. إذا لم تلتزم بتطبيق الشريعة الهادفة إلى الحفاظ على الأمن والآمن، فتتحول إلى قنبلة وقتية ستنفجر فى المستقبل نتيجة من عدم رضا الناس بالأمر.

٢. *جريمة السرقة*

فى عصر السلطان الآشى كانت عقوبة السرقة متنوعة. وأول العقوبة التى عرفت فى أيام السلطان "القهار" عند رأي روضة الطاهرين (المصدر الهندى) هى قطع اليد[٢٢]. يري المصدر الهندي أن عقوبة قطع اليد نفذت على جميع الجرائم. فى أول الوهلة ظن الباحث أن هذه العقوبة هى عقوبة قطع اليد المقررة فى الشريعة الإسلامية[٢٣]. إلا أنها نفذت فى جميع الجرائم أى لم تقتصر على جريمة السرقة، بل على سائر الأفعال الإجرامية. على ذلك هذا النوع من العقوبة كان من الأحكام العرفية وليس من الشريعة الإسلامية.

إن النوع من عقوبة السرقة ظهر جليا فى عصر السلطان الآشى العاشر "المكمل" بناء على شهادة "فرنسوا" أثناء تواجده فى الآشية سنة ١٦٠٢م[٢٤] حيث كانت عقوبة السارق قطع اليد، لكن إذا ارتكب السارق نفس الجريمة مرة أخرى فقطع رجله ويده الآخرى. قد أيدت هذه الشهادة بشهادة الهولنديين الذين وصلوا بسفينتهم إلى آشيه فى سنة ١٦٠٣م بقيادة "ويبرانت فان وارويك"[٢٥] أن عقوبة الأفعال الإجرامية فى هذه البلاد كانت شديدة. وعقوبة الجريمة الصغيرة قطع اليد والرجل، لذلك لاحظ الهولنديون أن كثير من الناس كان يملكون يدا ورجلا واحدا، وغطوا أكواعهم لرجل مقطوع بكوب مربوط به وماشوا بمساعدة عصا من شجرة البامبو. وهذه العقوبة (قطع اليد والرجل) أوقعت فى جميع الجرائم من سائر النار دور النظر إلى طبقاتهم الاجتماعية. بل أن ابن أخ السلطان قد عقب بقطع أنفه وأذنه وشفته الأعلى دون معرفة جريمة ارتكبها.حتى أنزلت هذه العقوبة الغريبة عليه.

بناء على شهادة "فان وارويك"، يتبين لنا أن هناك خمسة أنواع من العقوبات التى كانت معمولة فى آشيه منها قطع اليد، والرجل، والأنف، والأذن والشفة. وتبدو لنا أن هذه العقوبات ترجع إلى قانون العرف أو التقاليد المحلية. لا شك أن عقوبة قطع اليد والرجل معروفة فى الشريعة الإسلامية، لكن تطبيقها فى آشيه غير محدد فى نوع من الجريمة هل هي على جريمة السرقة أم جريمة أخرى، بل يرى "فان وارويك" فى شهادته أن العقوبة المذكورة نفذت على جميع الجرائم، مما يدل أن العقوبات الخمس المذكورة مأخوذة من قانون العرف أو قانون السلطان أى قانون تعسفى.

كانت قضايا السرقة فى الماضى حدثت بالكثرة مما يضطر السلطان على تنفيذ العقوبات المشددة، بل القاسية فى بعض الأحيان.و يرى فان وارويك أن الذين ليس لهم رجل ويد أبعدوا إلى جزيرة "واي"[٢٦]. هى العقوبة على مجرم تكررت جريمته مع أنه مقطوع اليد والرجل. وعرفت عقوبة الابعاد بتعزير فى الشريعة الإسلامية أو يسمى بتغريب إلى مكان

بعيد، إلا أن الباحث يتسأل هل هذه العقوبة مينية على أساس الشريعة الإسلامية أم على قانون العرف والتقاليد؟

قد اعترف القانون الآشي فى عصر السلطان إسكندر مودا بعقوبة قطع اليد على جريمة السرقة[٢٧]. ينص الفصل ٣٣ من القانون المذكور على أن رئيس القرية يجب يقوم على تنفيذ القانون لجريمة السرقة هو ما يلى يجب السارق إعادة الأموال المسروقة إلى صاحبها أو تعويضها. إذا هرب السارق إلى خارج أرض آشيه، ليس له الحق للعودة إلى الاقامة فيها (الفصل ٣٤)، لكن إذا عاد، لا بد من القبض عليه وتنفيذ الحكم (قطع اليد — الفصل ٣٥)[٢٨] .

إذا نظرنا إلى مضمون القانون الآشي الفصل ٣٥، يتبين أن مرجعه الشريعة الإسلامية حيث يأكد القرآن الكريم (سورة المائدة الآية ٣٨) على عقوبة قطع اليد لمرتكب جريمة السرقة. بناء على هذه الآية قد اتفق الفقهاء على أن عقوبة السارق هى قطع اليد[٢٩]. ثم نتسائل أى مذهب فقهى يتبعه القانون الآشي. يرى المذهب الحنفى إذا أعاد السارق مسروقاته إلى أصحابها أو عوض المسروقات الفاسدة، فيعفى السارق من عقوبة قطع اليد. ويرى الشافعى والحنبلى أن يجب إقامة العقوبة لأنها من حقوق الله تعالى، أما إعادة المسروقات أو تعويضها فهي من حقوق المخلوق[٣٠]. على ذلك أن الفصل ٣٣ من القانون الآشى يرجع إلى المذهب الحنفى. ثم نتسأل هل يعرف واضع القانون المذكور المذاهب المختلفة فى الفقه الإسلامى أو مضمون الفصل جاء بالصدفة. على كل حال أن عقوبة قطع اليد قد طبقت بالفعل بناء على شهادة القائد "بير ويليام فيرهوفين" الذى زار آشيه فى تاريخ ١٠ نوفمبير ١٦٠٨م[٣١].

بناء على شهادة "فيرهوفين"، يتضح لنا أن الحاكم فى آشيه طبق عقوبة جسدية على المجرم مثل قطع يد وقطع رجل أو أحد يديه ورجليه. من الممكن أن عقوبة قطع اليد والرجل نفذت على السارق. إنما لم نعرف هل تنفيذ هذه العقوبة فى عصر السلطان الثانى عشر كان متمشيا مع متطلبات الشريعة أم مع رغبة الحاكم المتعسفة.

والشهادة التالية جاءت من فان دين بروك، التاجر الهولندى الذى وصل إلى آشيه فى شهر مارس عام ١٦١٨م وخلاصتها أن الملك إسكندر مودا كان يعرف عند الناس بقسوته ويعذبهم ويعاقبهم حتى الموت متعسفا، وينزل العقوبة عليهم رغم ضئيل مخالفتهم. ويقطع أيديهم وأرجلهم وأكواعهم. من المعروف أن عقوبة قطع اليد والرجل من الشريعة الإسلامية، لكن عقوبة قطع الكوع غير واردة فيها[٣٢].

والشهادة الأخرى من الفرنسوى "أغوستين دي بوليه" الذى قام بمهمة تجارية إلى آشيه فى الفترة من ١٦٢٠ إلى ١٦٢٢م (سنتان) والتى تقول أن الشعب الآشى كان يخضعون للشريعة الإسلامية[٣٣]. لكن فى قاضية جريمة السرقة هل طبق فيها القانون الإسلامى؟ وكتب "بوليه" أن عقوبة السوط على سرقة صغيرة[٣٤]. أما سرقة كبيرة فى رأى "وليام ماسيدين"، فعقوبتها على النوعين: الأول إذا كانت جريمة السرقة وقعت فى طريق عام أو فى منزل بكسر الباب وغيرها، فعقوبتها "سولاك" هى إدخال قطعة من شجرة البانبو فى دبر المجرم حتى فمه. والثانى إذا كان السارق إماما، فعقوبته إحراقه حيا[٣٥].

بعد وفاة إسكندر مودا، تولى الحكم زوج بنته "إسكندار ثانى" هو السلطان الثالث عشر. وفى عصره (١٦٣٦-١٦٤١م) لم يوجد تغيير يذكر فى قانون العقوبة، إلا أنه حرم عقوبة إدخال مجرم فى الزيت ولسانه فى الحديد. قال صاحب كتاب بستان السلاطين:

"قد أقام شريعة الله وتبع سنة النبى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وشيد مسجدا فى دار السلام يطلق عليه "بيت المشاهدة" و حرم عقوبة إدخال مجرم فى الزيت ولسانه فى الحديد"[٣٦].

وقد شهد "بيتير موندى" الذى رحب السلطان بزيارته[٣٧] إلى الآشيه فى ١٩ أبريل ١٩٣٧م، تنفيذ العقوبة قطع اليد والرجل والشفة وأعضاء الجسم. وشق الجسم وبتر وقطع بالمنشار حيا وقطع أربا بمساعدة الفيل[٣٨]. وفى شهادته الأخرى بعد عودته مرة أخرى إلى آشيه أن السلطان إسكندر ثانى كان يعاقب مجرما بقطع اليد والرجل والشفة

وأعضاء الجسم الأخرى بجانب عقوبة السجن. شهد أيضا كثيرا من الناس فى الشوارع مقطوع اليد والرجل وأجسامهم المساندة على قطعة من البانبو[٣٩].

يتبين من أنواع العقوبات المذكورة أن عقوبة قطع اليد والرجل على جريمة السرقة تتفق مع الشريعة الإسلامية، أما العقوبات الأخرى مثل قطع الأنف والشفة والأعضاء الرئيسية للجسم وقطعه أربا وبالمنشار أو بقدم الفيل فهى ليست لها صلة بالقانون الإسلامى، بل أنها تبنى على أساس العرف والتقاليد المعمولة فى ذلك العصر أو ما يسمى بقانون السلطان.

بعد وفاة السلطان إسكندر ثانى، تولت زوجته وهي أيضا بنت أسكندار مودا الحكم، وفى عصرها (١٦٤١-١٦٧٥م) كانت العقوبة لجريمة السرقة على نوعين، الأول عقوبة على سرقة ممتلكات الدولة والثانى على سرقة الممتلكات العامة، وعقوبة النوع الأول هى الإعدام. هذا وجد فى تقرير بيتير وليام موظف هولندى فى آشيه فى ١٦٤١م أن السلطان أنزل عقوبة الإعدام على سارق حصان مملوك للدولة. مع أن فى الشريعة الإسلامية عقوبته قطع اليد ليست عقوبة الإعدام. على ذلك أن قانون العقوبة فى عصر السلطان لم تبن على الشريعة، بل على العرف والتقاليد أو قانون السلطان.

فى عصر السلطانة صفية الدين قسمت جريمة السرقة إلى القسمين، الأول السرقة الصغيرة والثانى السرقة الكبرى. هذا ما شهده الزائر الألمانى كاسبار سخمالكالدين إلى آشيه فى ٢٨ سبتمبر ١٦٤٧م، أنه يرى الناس فى شوارع آشيه بدون اليد والرجل، كانت لهم القدرة للوقوف والمشى،الرقص مساعدة العصا من البامبو. قال له الأشيون أن عقوبة جريمة السرقة الصغيرة قطع الأنف والأذن. وأما السرقة الكبرى فعقوبتها قطع اليد والرجل[٤٠].

تأكيدا لشهادته قد رسم رجلا آشيا مقطوعى اليد والرجل، لأنه سرق مرات عديدة[٤١]. واضح أن عقوبة قطع اليد والرجل لجريمة السرقة

قد تتفق مع الشريعة الإسلامية، إلا أن السلطانة طبقتها على أساس الإسلام أو على أساس العرف والتقاليد، وأن عقوبة قطع الأنف والأذن غير واردة فى الشريعة الإسلامية، يبدو أنها على أساس العرف أو قانون السلطان.

بعد وفاة السلطانة صفية الدين، تولت الحكم نور العالم نقية الدين (١٦٧٥-١٦٧٨م) وقانون العقوبة لم يتغير كثيرا فى عصرها، إلا أن عقوبة الإعدام وقطع اليد والرجل لم تزل معمولة. هذا ما شهده القائد الإنجليزى "توماس بوراس" فى الهند الذى زار آشيه وأقام فيه عدة شهور وفى رأيه أن العقوبة لجريمة السرقة كانت أكثر قاسية من عقوبة جريمة القتل[٤٢]. وتشمل (١)على جريمة سرقة تساوى قيمة بقر أو جاموس، (٢) على جريمة سرقة اموال الأجانب. قال أن رجلا ثريا وقاضيا قررا عقوبة الإعدام على سارق المنسوجات لمصنع إنجليزى[٤٣]. وقررت عقوبة قطع اليد والرجل على سارق مال الغير قدره أكثر من ١٥٤ جرام من ذهب. إذا ارتكبها مرتين فعقوبته قطع رجله، إذا تكررت مرة أخرى فعقوبته قطع الرقبة[٤٤].

على ذلك نستطيع القول أن عقوبة قطع اليد والرجل مبنى على الشريعة الإسلامية دون المعرفة فى تنفيذها هل تتفق مع الشريعة ام مع العرف، إلا أن عقوبة الإعدام لجريمة السرقة لم تتفق مع الإسلام، بل مع العرف.

فى تنفيذ عقوبة الإعدام كانت لها طريقة خاصة بها حيث جاء الموظف بمجرم مربوط اليدين إلى ساحة التنفيذ ومعه قطعتين من البانو وطول كل منهما متر واحد، ووضعت القطعة الأولى تحت عنق المحكوم والأخرى فوق رقبته، وأعطاه طعاما وفرصة للوضوء، ثم أشرف العالم على نطقه بالشهادتين، بعدها قام العشماوى الأول بخناق المجرم والعشماوى الثانى قام بطعن قلبه. بعد ما تأكد من موته، قاما بإدخال قطعة من البابو طولها ٢٠-٤٠ سم من دبره حتى فمه ليستقيم جسمه

وجاءا به إلى ساحة عامة لكى ينظر الناس إليه لأيام، ثم أخذته عائلاته لدفنه أو دفنه العشماوى إذا لم تكن له عائلة[٤٥].

قد تولت عنايات شاه زكية الدين السلطة(١٦٧٨-١٦٨٨م) بعد وفاة السلطانة نقية الدين وفى عصرها يصور لنا "وليام دامبير" الذى وصل إلى آشيه فى ٢٠ مايو ١٦٨٨م، أحوال تنفيذ لقانون العقوبات فى البلاد أنه إذا ارتكب السارق جريمته بدون عنف، فعقب بالسوط[٤٦]، لأنها من ضمن السرقة الصغيرة أو السرقة لأشياء غير القيمة، لكن إذا سرق مع عنف وقوة أموالا لها قيمة كبيرة قدخلت فى السرقة الكبيرة. أضاف فى قوله إنه إذا سرق لأول مرة، فعقوبته قطع يده اليمنى. إذا سرق مرة أخرى فقطع يده اليسرى أو رجله أو يده ورجله معا، لكن لم يحدث إلا نادرا قطع اليدين والرجلين معا[٤٧]. إذا سرق وهو مقطوع اليد والرجل فعقوبته النفى طول عمره إلى جزيرة "واي"[٤٨]. من هنا يتبين لنا أن قانون العقوبات لجريمة السرقة فى عصر هذه السلطانة اتفق مع الشريعة الإسلامية بما فيها عقوبة التغريب. إلا أننا لم نعرف مطلقا هل قيام السلطانة على هذه العقوبة على أساس الإسلام أم على أساس العرف. مع أن عقوبة قطع اليدين والرجلين معا غير معروفة فى الإسلام.

جدير بالذكر أن عقوبة قطع اليد والرجل لم تقام على جريمة السرقة فحسب، بل أيضا طبقت على الجميع (الموظفين أو عامة الناس) فى مخالفات أخرى صغيرة كانت أم كبيرة. قد أنزل السلطان إسكندر مودا عقوبة قطع اليد والرجل على قائد المنطقة "تيكو"، لأنه لم يدفع ١٥% من حصيلة بيع الذهب والفلفل[٤٩]. بل فى رأى بوليه أن السلطان إسكندر مودا أنزل يوميا على مجرم عقوبة قطع اليد والرجل والأنف والأذن ونقب العين وغيرها[٥٠]. لذلك من الصعوبة أن نقول أن هذه العقوبة كانت على أساس الشريعة الإسلامية، ونميل القول إلى أنها على أساس العرف والتقاليد.

٣. جريمة شرب الخمر

يعتبر السلطان الثامن "علاء الدين بريراك" (١٥٨٨-١٦١٤م) أول السلاطين الذى حظر على شرب المسكرات فى أرض آشيه. قد أكد صاحب بستان السلاطين أن السلطان علاء الدين بيراك حاكم طيب وعادل وطبق شريعة محمد هى تحريم شرب الخمر وصراع الديك[٥١]. إلا أننا لم نعرف ما هي عقوبة على من خالفها أو شارب الخمر، لأن عدم توافر المصادر فيها والقوانين التى طبقت فى عصر هذا السلطان اختفت مع وفاته.

فى عصر السلطان التالى "رئيات شاه سيد الكامل"، هذا التحريم لم يعمل به فى آشية. قال التاجر الإنجليزى "جيمس لانكاستير" الذى وصل إلى آشيه عام ١٦٠٢م أن السلطان قدم لنفسه وقائد إنجليزى خمرا أثناء استقباله لوفد القائد. وتناوله السلطان والضيوف على الخمر وقيل أنه من تقاليد المملكة[٥٢].

على ما شهده "فرنسوا مارتين دي فترى" أثناء تواجده فى آشيه من ٢٤ يولو إلى ٢٠ نوفمبر ١٦٠٢م أكد أن الناس فى آشيه شربوا الخمر وعلى أثره سكر كثير منهم. ورأى فى أطراف الشوارع فى مدينة آشيه الناس يبيعون خمرا[٥٣] وبعد ها بيومين زار مع زملائه قصر السلطان "حسين"[٥٤] ابن "المكمل" فى بيدير الذى قدم لهم خمرا وفيرا أثناء استقبالهم[٥٥].

وعادة شرب الخمر عند المجتمع الآشى أيدتها شهادة القائد الهولندى "وارويك" القائلة بأن الناس فى آشيه شربوا الخمر حتى سكروا[٥٦]. من هذه المصادر الأيروبية يتضح لنا أن شرب الخمر من عادات المجتمع الآشى وعرف المملكة، لأن عقوبة شاربه غير معمولة.

إن لكل سلطان قانون خاص يه. هذا ما حدث فى الماضى بآشيه وقد حرم شرب الخمر فى عصر السلطان الثانى عشر "إسكندر مودا" الذى ذكره صاحب كتاب بستان السلاطين أنه طبق الشريعة الإسلامية

تطبيقا كاملا وأمر شعبه بأداء الصلوات الخمس، وصوم رمضان حتى صوم النوافل ونهاهم عن شرب الخمر والقمار[٥٧]. ما حرمه السلطان بطبح يتفق مع الشريعة الإسلامية المبنية على قوله تعالى فى سورة المائدة الآية ٩٠-٩١. إلا أننا نقوم بمقارنتها بما شهده مباشرة مصدر أوربى، هل السلطان كان ملتزما بقانون وضعه بنفسه؟

نبدأ بشهادة "توماس بيست" الانجليزى الذى وصل إلى آشيه فى ١٥ أبريل ١٦١٣م القائلة بأنه أثناء الحفلة قدم له خمر بقدر قد يسكر فرقة من الجيش[٥٨]. وشهادة موظف هولندى عمل فى آشيه أفادت أن السلطان إسكندر مودا سلطان مستبد وكثير السكران[٥٩]. على هذا المصدرين الأوربين، يتبين لنا أن هناك الفرق الكبير بين القانون الذى أصدره (تحريم شرب الخمر) و واقع أعماله. هذا الأمر يؤكد لنا سبب لعدم الشدة فى تطبيق عقوبة شرب الخمر.

قد عرفنا أن تنفيذ عقوبة شرب الخمر كان فى عصر السلطان الرابع عشر "تاج العالم صفية الدين" هى بنت السلطان إسكندر مودا. قال المبعوث الهولندى "يعقوب كوميوستيل" إلى آشيه أن المسلمين فى آشيه قد حرم عليهم شرب الخمر وأما غير المسلمين سمح لهم فى شربه[٦٠]. جاء فى تقريره أن الشخصين الآشيين الذين قبض عليهما بشرب الخمر فى المنزل المملوك لربان السفينة الأجنبية المسمى "فيجى" حكم عليهما عقوبة بشرب رصاص ساخن[٦١]. من هنا يتبين لنا أن هذا نوع من العقوبة لم تقم اطلاقا على أساس الشريعة الإسلامية، بل على أساس العرف او قانون السلطان يعنى رغبته التعسفية.

٤. *جريمة القتل*

قد عرفت عقوبة جريمة القتل فى عصر السلطان علاء الدين رئيات شاه سيد المكمل (١٥٨٨-١٦٠٤م) على أساس شهادة "فرنسوا مارتين دي فيترى" الفرنسوى الذى زار آشية فى ٢٤ يوليو إلى ٢٠ نوفمبير ١٦٠٢م القائلة بأن فى آشيه ثلاثة أنواع من عقوبة ارتكاب

جريمة القتل. الأول عقوبة الإعدام بنفس الطريقة التى قتل بها مجرم المقتول. والثانى عقوبة الإعدام تحت أقدام فيل وسبقها قذفه إلى السماء بخرطوم فيل، والثالث قذف مجرم إلى تجمح نمور مفترسة وجائعة طعاما لها[٦٢]. من المؤكد أن هذه العقوبة قامت على أساس العرف المعمولة.

بعد هذا العصر، تم تنظيم عقوبة جريمة القتل بطريقة سليمة فى القانون الآشي المعروف بقوانين "ميوكوتا عالم" التى أصدرها السلطان الثانى عشر "إسكندر مودا" (١٦٠٧-١٦٣٦م). والفصول التى تنظم عقوبة جريمة القتل هى الفصول ٢٥، و٢٦، و٣٢، و٢٧ و٣٨.

ينص الفصل ٢٥ أن عقوبة جريمة القتل المتعمد هى دفع الدية[٦٣]. هذا الأمر يتفق مع الشريعة الإسلامية حيث يدفع قاتل الدية قدرها ١٠٠ ناقة. والدية لعبد تتناسب مع درجته كما نصها الفصل ٣٢[٦٤]. إذا دفع القاتل الدية، فيعفى عن عقوبة الإعدام (الفصل ٢٧)[٦٥] . وعكس ذلك، إذا رفضت عائلة المقتول الدية، فالقاتل لا بد من إعدامه أو القصاص (الفصل ٢٨)[٦٦] . إذا نظرنا إلى الفصول المتعلقة بجريمة القتل، فيتبين لنا أن مضمونها يتفق مع الشريعة الإسلامية، لكن هناك بعض الملاحظات، منها لم نجد معلومات تثبت أن الفصول القانونية المذكورة فى القانون الآشى قد طبقت فى عصرالسلطان إسكندر مودا، ومنها لم نجد ما يؤكد أن هذه الفصول مأخوذة من المصادر الفقهية. ما يريد الباحث فى هذا الأمر أن يقدم تحليلا لفظيا لتأكيد هل هذه القوانين تتفق مع الشريعة الإسلامية أم لا بغض النظر إلى من يصدرها.

وفى عصر السلطان الرابع عشر أى عصر السلطانة تاج العالم صفية الدين (١٦٤١ — ١٦٧٥م) أصبحت لدينا معلومات تؤكد على تنفيذ عقوبة جريمة القتل متفقة مع القانون الإسلامي. هذا بناء على تقرير المبعوث الهولندى "بيتير وليامسز" الذى يفيد أن القاضى الملك العادل[٦٧] قد أنزل عقوبة الإعدام على قاتل من المجتمع الآشى، لأنه قتل نفسا. لكن القاتل طالب العفو من عقوبة القتل، ودفع نقودا قدرها ٣٨٨ "تاهيل" أو ما يساوى ١٥ جراما ذهبا كانت تعتبر مبلغا كبيرا فى ذلك

العصر. و لم يجرأ القاضى أن يأخذ قرارا بنفسه، بل لا بد من استشارة السلطانة.ثم أصدرت المحكمة قرارا بقبول طلب القاتل بإعفائه من عقوبة القتل[٦٨]. من هنا يتضح لنا أن فى عصر السلطانة طبقت عقوبة جريمة القتل متفقة مع الشريعة الإسلامية حيث حكم القاتل على الإعدام أو القصاص التى لم ينفذ، لأن أسرة المقتول قبلت الدية وهذا الحكم يتفق مع القانون الإسلامى.

رغم ذلك، أن هذا القانون لم يطبق بصفة الاستمرار، لأن فى عصر السلطانة السادسة عشر "شاه زكية الدين" (١٦٦٧-١٦٨٨م) لم يطبق حكم القصاص ورجع إلى العرف. إذا ارتكب شخص جريمة، فيعاقب بإعدام. بناء على ما شهده "دامبير" الإنجليزى أن هناك نوعان من حكم الإعدام، الأول ما يسمى بـــ"سولاك" عبارة عن قطعة من البانبو وحجمها قدر فخذ إنسان وطرفها مستدير صارم، التى تقام على أرض، ثم رفع جسم مجرم إلى الأعلى لوضعه على طرف البانبو فدخل من دبره حتى فمه. وعرض للناس فى ساحة عامة لعدة أيام . والثانى أنه وضع وسط الدائرة التى يقف حولها الناس، أعطو ه سلاحا للمقاومة ويجب أن يتهرب منهم متعديا الدائرة المذكورة إلا فى الغالب لا أحد ينجو من مجموعة من السيوف الموجهى له بل قتل وجسمه مقطوع أربا من سلاح الناس حوله[٦٩]. يتضح لنا أن هذا الحكم المنفذ يقوم على أساس العرف المعمولة فى ذلك العصر أو قانون السلطان.

٥. *الردة*

أول الفتوى فى عقوبة الإعدام على المرتد فى ولاية آشيه صدر فى النصف الأول من القرن السابع عشر أو بالتحديد سنة ١٦٣٦م. ذلك فتوى شيخ الإسلام "نور الدين الرانيرى" فى عصر السلطان إسكندر ثانى (١٦٣٦-١٦٤١م) التى يتعلق بتصوف الوجودية لابن عربى الذى نشره حمزة الفنصورى[٧٠]. وشمس الدين السومطرانى[٧١]. فى كتابه "حجة الصديق فى دفع أهل الزنديق"، قد انتقد بشدة على آراء

الفنصورى والسومطرانى، بل حكم عليهما بالزنديق. ونجد فى كتابه "تبيان فى معرفة الأديان"[٧٢] أكثر شدة حيث أنه أصدر حكم الإعدام على تلاميذ السومطرانى، لأنهم زناديق وملحدون وكفار. وأمر بإحراق جميع مؤلفات السومطرانى. وكتب الرانيرى فى كتابه:

فد اتضح زنديق أنصار الوجودية والحادهم وكفرهم، ذلك من حوارنا معهم أمام السلطان إسكندر ثانى علاء الدين مغيات شاه، أخلص السلاطين فى عصره والملقب بـــ"مرحوم دار السلام" الذى أقام شريعة الله تعالى. قال تلاميذ شمس الدين السومطرانى: " الله هو روحنا، ونحن روحه ووجوده تعالى". كتبت كتابا لإبطال آرائهم الباطلة وعقيدتهم الفاسدة.....وقلت: : أنتم تلعبون بقضية إلهية مثلكم كمثل اعتراف فرعون بقوله: "أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى". بذلك أنهم كفروا. تحمرت وجوههم وانخفضت رؤوسهم وهم كفروا. إن المسلمين أفتوا بكفرهم وقتلهم وبعضهم تابوا وبعضهم رفضوا أن يتوبوا. والتائبون منهم عادوا إلى العقيدة السليمة وتركوا العقيدة الباطلة، فقتل هؤلاء جيوش الظالمين[٧٣].

بهذا الفتوى من الرانيرى، حرقت معظم كتب السومطرانى وبقيت قلة منها حتى الآن وقتل كثير من تلاميذه. وهذه عقوبة الإعدام الثانية التى أصدرها المفتى الفقيه والعالم فى أرخبيل إندونيسيا التى أسفرت عن سفك الدماء للناس الذين قد لم يرتكب خطأ ما. من المبررات لحكم الإعدام عليهم أقوال تلاميذ السومطراني "إن الله نفسنا ووجودنا ونحن نفسه ووجوده". وتهمة الزنديق والملحد والكافر على السومطرانى ترجع إلى قوله إن العالم قديم والقرآن الكريم مخلوق والإنسان من ظواهر الله تعالى. ومن أثر هذا الفتوى تم اغتيال كثير من المسلمين، لأنهم متمسكون بتعاليمهم الصوفية. بسبب الحكم عليهم بالزنديق والملحد الذى يعتبر فى حكم الردة وعقوبته فى الشريعة الإسلامية هى الإعدام[٧٤].

تذكرنا هذه القضية بما حدث فى جزيرة جاوه فى القرن السادس عشر للشيخ سيتي جينار (الشيخ ليماه ليبانج) الصوفى الكبير الذى يتأثر

بآراء ابن عرابى وأنزل عليه الأولياء التسعة حكم الإعدام. وحكم الشيخ بالإعدام، لأنه قال "أنا هو الله، ولم أصبح أنسانا آخرا ولم يبق سواى" بسبب هذا القول، حكم الشيخ بالإعدام. قد اجتمع الأولياء التسعة يوم الجمعة فى ٥ رمضان بـــ"جيريغاجاه" فى جبل "كيداتون" ليأخذوا قرارا لهذه القضية (عقوبة الإعدام).

يرى "باباد شيريبون" أن الاجتماع لقرار القتوى فى قضية سيتى جينار كان فى مسجد بشيريبون فى جبال شيراماي الذى حضره الأمير بونانج والأميرشيريبون والأمير كاليجاغا والشيخ بينتونج ومولانا مغربى والأمير جيريغاجاه والشيخ ليماه ليبانج نفسه (الشيخ سيتي جينار). وفى الاجتماع تمسك سيتى جينار بآرائه فى وحدة الوجود وكرر أقواله الاتحادية. على ذلك، الأمير شيريبون (سونان جونونج جاتى) حكم عليه بعقوبة الإعدام قائلا: "لا تستمر، غدا ستقام عقوبة الإعدام عليك". قد مات الشيخ جينار قطعا رقبته بسيف على أثر فتوى مجلس العلماء الجاويين فى ذلك العصر. ويقع قبر الشيخ جينار غير بعيد عن موقع قبر سونان جونونج جاتى الذى حكم عليه بالإعدام[٧٥].

بجانب قضية وحدة الوجود، أصدر الرانيرى أيضا فتواه فى حكاية "سيري راما" وحكاية "إنديرابوترا"، لأن فيهما لم يذكر أسماء الله تعالى، والنهى من قراءتهما ويجب رميهما فى المراحيض[٧٦].

قد أصدر السلطان إسكندار ثانى عقوبة الإعدام، لكن ليست فى قضية المرتد، بل على البرتغاليين الذين رفضوا أن يسلموا وطرد التجار الصينيين الذين استوردوا خنازير إلى آشيه[٧٧].

٦. *جريمة النهب*

كانت قضية جريمة النهب تحدث فى عصر السلطانة الخامسة عشر "نور العالم نقية الدين" (١٦٧٥-١٦٧٨م). وأخبر لنا القائد الإنجليزى "توماس بورى" فى الهند أنه بعد وفاة السلطانة صفية الدين الحاكم الرابع عشر (١٦٧٥ م على وجه التقريب) حدثت ثورة ضد السلطانة

المنتخبة نقية الدين. وعدد ٧٠٠ من الثائرين هجموا قصر السلطان وسرقوا منه ٦,١٧٦ كم ذهبا. ورد عليهم جيوش السلطان وأسفرعن القبض على ٥٠٠ أسيرا ثائرا وقتل ٢٠٠ شخصا. وحكم شيخ الإسلام[٧٨] على جميع الثائرين بالإعدام، إلا واحد منهم هو من العلماء الذى حكم بعقوبة قطع الرجل واليد ومصادرة أمواله للحكومة[٧٩]. إذا نظرنا إلى الحكم الذى أصدره شيخ الإسلام، فعقوبة الإعدام على ٤٩٩ ثائرا وقطع الرجل واليد على العالم كانت تبنى على أساس القرآن الكريم الآية ٣٣ ومتفقة مع القانون الآشى الفصل ٤١ بشأن الثورة[٨٠].

د. الخلاصة والخاتمة

أن الأحكام المعمولة فى آشية عامة كانت أحكام العرف. كذالك فى الأحكام الجنائية هى العرف بجانب روح الشريعة الأسلامية. قد عرفنا أن جميع السلاطين طبقوا أحكام الشريعة الإسلامية على المجرمين مثل عقوبة اليد والرجل فى جريمة السرقة، لكن مع التجاوزات من الأحكام الإسلامية، بل لم تكن لها صلة. والمثل الآخر هو فى عقوبة الرجم على جريمة الزنا للمحصن. قد طبقت هذه العقوبة فى عصر السلطان علاء الدين القهار، ولكنها لم تطبق فى عصر السلطان علاء الدين المكمل وإسكندر مودا وإسكندر ثانى وصفية الدين ونقية الدين وزكية الدين، بل طبقوا أحكاما أخرى. ولم تطبق الشريعة الإسلامية فى ذلك العصر إلا أقل قليلا. وأكثر الأحكام معمولة هى أحكام العرف أو ما يسمى بـــقانون السلطان. وأنزل السلاطين العقوبات على المجرمين حسب رغباتهم وميولهم التعسفية. ولم يوجد قانون محدد وعقوبة معينة على جريمة معينة. وأحكام السلاطين طبقت على الجميع دون التفرقة فى الطبقات الاجتماعية سواء كان أميرا أم رعية، وغنيا أم فقرا.

ونستخلص أن سلاطين الآشيه فى القرن السادس عشر والسابع عشر طبقوا أحكام العرف وأكثر ما طبق هو قانون السلطان. على سبيل المثال أن السلطان الآشي قد أصدر قانون يتكون من ١٠٥ فصلا تشمل

على أحكام العرف والإسلام وأحكام مختلطة بينهما. وتتضمن ٨٩ فصلا (٩٣%) من أحكام العرف و١٥ فصلا (١٥,٧٥%) من الأحكام الإسلامية و فصل واحد (١,٠٥%) من أحكام مختلطة بينهما. من هنا تتضح لنا هيمنة أحكام العرف. وبالإضافة إلى واقع تنفيذ الأحكام فى آشيه الذى ذكرناه من قبل يؤيد رأى الباحث أن أحكام العرف هى التى طبقت فى البلاد وليست الأحكام الإسلامية.

قد تم تنفيذ العقوبات على المجرمين فى جرائم السرقة والثورة والزنا والخمر والردة والنهب والقتل، وطبقت العقوبات فورا وسريعا مثل قطع اليد والرجل والأنف والأذن والشفة والذكر ونقب كرة العين وإدخال الأصابع فى حديد ساخن، وقطع الجسم بالمنشار، وقطع الجسم أربا وقطع الرقبة وخنقه وقطع الرأس وكسر الجسم بأقدام فيل والرمى إلى تجمع النمور الجائعة والإحراق حيا والشنق وإدخال قصدير ساخن فى الفم وطعن الذكر بقطعة البانبو و"السولاك" (إدخال قطعة البانبو إلى دبر مجرم حتى وصل إلى فمه) وصلبه وعرضه على الناس لعدة أيام. هذا يشير إلى أن السلطة هى مصدر الحكم والسلطان كمنفذ الأحكام معصوم من خطأ. وهم لم يبالوا بالقوانين المعمولة كما لم يهتموا بحدود وضعتها الشريعة الإسلامية. يعتبر إنزال العقوبة على الناس بقسوة طريقا لإعلام الناس أن للملك سلطة مطلقة والأحكام القاسية طريقة للحفاظ على السلطة.

تبين أن الأحكام القاسية لم تقتصر على آشيه فحسب، وجدت أيضا فى معظم الحضارات والثقافات منها فى التاريخ السياسى الإسلامي مثل فى مصر وتركيا.

فى مصر، طبق المماليك نفس الأحكام على مرتكبي الأفعال الإجرامية المختلفة مثل القتل والسرقة والنهب والزنا وشرب الخمر والردة وتزوير العملة. وتم إجبار جميعهم إلى مواجهة السلطان الذى حكم عليهم فورا بعقوبة قطع اليد والرجل والذراع وخنق الرقبة حتى نقب العين وسقط على أرض، وإدخال الأصابع فى خاتم ساخن ولزة

الثدى وجذبه بحديد ساخن والأمر بابتلاعه، والشنق وقطع الجسم على النصفين بالمنشار وقطع الرأس وقطع الذكر والصلب و"السولاك" (إدخال البانبو من دبر مجرم حتى فمه) وعرضه فى ساحة عامة والأخير رمى جسمه الميت إلى النار[٨١].

قد طبقت نفس الأحكام فى عصر الخلافة العثمانية بتركيا فى الفترة من القرن الخامس عشر إلى القرن التاسع عشر. وتم تنفيذ العقوبات المختلفة على المجرمين مثل عقوبة قطع اليد والرجل والأنف والأذن والذكر[٨٢]. وفى عقوبة الإعدام حكم مجرم بعقوبة "السولاك" والخنق وقطع الجسم اربا وقطع الرأس وعرض الجسم فى ساحة عامة لعدة أيام ورميه إلى بحر[٨٣].

الهوامش

١ مدرس كلية الشريعة والقانون بجامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا وطالب المرحلة الدكتوراة فى المعهد العالي للدراسات الاجتماعية بفرنسا.

2 Ed. Dulaurier, "Chronique du royaume d'Atcheh, سلسلة المماليك الآشية" *Journal Asiatique* 3 المجلة الآسيوية, no. VIII (1839): p. 47-81, Jawi version p. 49 and France version p. 59

3 Dulaurier, *op.cit.*, p. 67. Thomas Braddel, "*Silsilah Aceh* from the Annals of Acheen," *The Journal of the Indian Archipelago and Eastern Asia* IV (1850): p. 598-606, p. 598-606. اعتمد الباحث فى ترتيب التواريخ على رسالة "آشيه فى التجارة والسياسة الدكتوراه و لآرون كومار داس جوبتا وعنوانه الإندونيسية" وأنظر أيضا ملحقاتها. والعملة الذهبية فى المماليك بآشيه للمؤلف ألفيان ت إبراهيم.

4 Hoesein Djajadiningrat, *Kesultanan Aceh (السلاطين الآشية)(Suatu Pembahasan Atas Bahan-bahan Yang Tertera Dalam Karya Melayu Tentang Sejarah Kesultanan Aceh)*, terj. Teuku Hamid, Aceh: Proyek Rehabilitasi dan Perluasan Museum, 1979, p. 15, 19-20

5 أنظر رأى Snouck Hurgronje فى Antoine Cabaton, "Une histoire critique du sultanat d'Acheh écrite par un javanais." *Revue du monde musulman* : Paris, p. 66-85, p. 74.

6 Teuku Iskandar (éd.), *De Hikajat Atjéh*, Gravenhage : NV. De Nederlandsche Boek, 1959, p. 35

7 Iskandar, *op.cit.*, p. 72-75. قد أكد حسين وموغيت على سلسة السلطان إسكندر مودا من ناحية الأب منور شاه وشمس شاه وعلى مغيات شاه وعلاء الدين رئيات شاه وأخاه عبد الجليل والسلطان منصور (والد إسكندر مودا) وناحية الأم عنايات شاه ومظفار شاه فيرمان شاه وعلاء الدين رئيات شاه وبنت الملك إنديرا بانجسا (والدة إسكندر مودا) أنظر Iskandar, *op.cit.*,p. 30

٨ يرى تيوكو إسكندر أن اسم مظفر شاه فى المصدر غير صحيح ووالاسم الصحيح الملك منور شاه. أنظر Iskandar, *op.cit.*, p. 31

٩ نور الدين الرانيرى، "بستان السلاطين — الباب الثانى والفصل ١٣"، ص ٣١.

١٠ أنظر الموسوعة الإسلامية ص ٧٦١-٧٦٦، Leiden dan Paris: E.J. Brill dan G.P.Maisonneuve & Larose S.A., 1991

١١ يسمى الآن بـــ"باندا آشيه".

12 Muzaffar Alam & Sanjay Subrahnyaman, Southeast Asia as Seen Froum Mughal India, *Archipel* 70, Paris, 209-237,p. 225-226

13 Muhammad Ibn Idrîs al-Šâfi'i, *al-Umm*, ed. Muhammad Zuhrî al-Naǧǧâr, VII vols, Beirut: Dâr al-Ma'rifa, د.ت., vol. VI. 133 و 154-155,

Sahnûn Ibn Sa'ad al-Tanûhî, *al-Mudawwana al-Kubrâ Li al-Imâm Mâlik*, ed. 'Ali Ibn 'Abd Rahmân al-Hâšimi, XI vols, Kairo: Dâr al-Nashr, t.t., vol. XI, hlm. 62. Muwaffaq al-Dîn Ibn Qudâmah, *al-Mugnî*, XIII vols, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabiy, 1983/1403, vol. X, p. 120-121, Šamsuddîn al-Sarahsî, *al-Mabsût*, XXX vols, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya, 1994/1414, vol. IX, p. 39

14 Abu 'Abd Allah Muhammad Ibn Isma'il al-Bukhari, *Sahih al-BukhariI*, ed Mustafa Dib al-Buga. VI vols. Vol. VI. Beirut:Mu'assasat al-Khidmat al-Tibâ'iyyat, 1980-1982, vol. VI, p. 2399, hadis no. 6430, في الأحاديث الأخرى أنظر أيضا no. 6427-9, hlm. 2398-9

15 Muhammad Ibn Idrîs al-Šâfi'i, *al-Umm*, ed. Muhammad Zuhrî al-Nağğâr, VII vols, Beirut: Dâr al-Ma'rifa, د.ت., vol. VI. ح. 133 و 154-155, Sahnûn Ibn Sa'ad al-Tanûhî, *al-Mudawwana al-Kubrâ Li al-Imâm Mâlik*, ed. 'Ali Ibn 'Abd Rahmân al-Hâšimi, XI vols, Kairo: Dâr al-Nashr, t.t., vol. XI, hlm. 62. Muwaffaq al-Dîn Ibn Qudâmah, *al-Mugnî*, XIII vols, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabiy, 1983/1403, vol. X, p. 120-121, Šamsuddîn al-Sarahsî, *al-Mabsût*, XXX vols, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya, 1994/1414, vol. IX, p. 39

16 John Davis," A Brief Relation of Master John Davis," dalam *Purchas His Pilgrimes*, ed. Samuel Purchas, book III, p. 116-124, London: William Stansby, 1625, vol. I, p. 132

17 Davis, *op.cit.*, vol. I., p. 132

١٨ كان مقيما فى سومطرا من ١٨ مايو ١٦٠١ إلى ١٣ مايو ١٦٠٣م ، لكن وصل آشيه فى التاريخ الموكور وأقام فيها بعض الوقت. أنظر François Martin de Vitré, "Description du premier voyage fait à Sumatra par les Français en l'an 1603 contenant les moeurs, lois, façons de vivre, religions & habitudes des Indiens," dans *Voyage de Pyrard de Laval aux Indes Orientales (1601-1611)*, ed. Xavier de Casto, p. 907-932, Paris : 1603, and Chandeigne 1998, p. 916

١٩ أنظر Lombard, *op.cit.*, p.. 7, and de Xavier de Casto, Martin de Vitré, *op.cit.*, p. 964

٢٠ أنظر Willian M. Marsden, *History de Sumatra*, tran. M. Parraud. II vols. II. Paris: Chez Buisson, 1788, p. 231-or William Marsden, *The History of Sumatra*, Kuala Lumpur: Oxford Univesity Press, 1966 (1811), p. 404-5

٢١ أنظر برنامج تليفزيونى ANTEVE "الواقع" فى ١ مايو ٢٠٠٧ الساعة ٢٣,٠٠- ٢٣,٢٥ التوقيت الغربى «Binalnya Polisi Syariah,»

٢٢ Alam & Subrahnyanam, *op.cit.* p. 226

٢٣ قد ورد نص فى القرآن الكريم من سورة المائدة والآية ٣٨ ، فى إثبات عقوبة قطع اليد على السارق والسارقة. وعلى أساسه قد اتفق الفقهاء على عقوبة قطع اليد على جريمة الزنا. إذا تكررت أفعال إجرامية لثالث مرة ، فعقوبتها قطع الرجل فى مذهب المالكى والشافعى والحنبلي. أنظر Abd Rahmân al-Jazîrî, *Kitab al-Fiqh 'ala Madzhâb al Arba'ah*, V vol., Beirut: Dar al-Fikr 1987 M./1406 H., h. 153-4, Abû al-Walîd Muhammad Ibn Rushd, *Bidayat al-Mujtahid Wa Nihayat al Muqtasid*, II vol., Beirut: Dar al-Fikr, vol. II, p. 334. Sayid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, III vol., Cairo:, 1988/1409, vol II, p. 410. Muhammad Salim Al-'Awwa, *Fi Usûl al-Nizâm al-Islâm*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1979, p. 170

24 de Vitré, *op.cit.*, p. 922.

25 Wybrandt van Waarwyk, "Voiage de quinza vaisseaux hollandois commandez par l'amiral Wybrandt van Waarwyk pour la com pagnie d'octroiindesorientales formee dans les provinces unies,"فى *Recueil de voyages qui ont servi a l'etablissement et aux progress dela Compagnie des indes Orientales, forme dans les Provinces Unies des Pays-Bas, edited by Constantin de Renneville*, V vol, h. 1-107, Amsterdam: E. Roger, 1702, p. 594-5.

26 Van Waarwyk, *op.cit.*, p. 599.

27 K. F. H. Van Langen,"De Inrichting Van Het Atjehsche Staatbestuur Onder Het Sultanaat, *Bijdragen tot de Taal-Land- ben Volkkenkunde V*, no. III (1888): hlm. 381-471, p. 939.

28 أنظر ملحق Langen, *op.cit.*, p. 440-1 وقارن بتحقيق القانون المذكور فى اللغة الإندونيسية Tuanku Abdul Jalil, *Adat Meukuta Alam*, Banda Aceh: Pusat Dokumentasi Dan Informasi Aceh, 1991,p. 22 و ، Tengku Mohammad Noerdin, Asisten Snouck Hurgronje, "Undang-Undang Aceh," di *Perpustakaan Nasional*, kode Ml. 533, 32 p. Jakarta, 1927

29 al-Ğazîrî *op.cit.*, vol. V, p. 153-154, Sâbiq, *op.cit.*, vol.II, p. 410, Ibn Rušd, *op.cit.*, vol. II, p. 334.

30 Hervé Bleuchot, *Droit Musulman*, II yols, Aix-en-Provence: Presses Universitaires d'Aix Marseille, 2002, vol. II, p. 691.

31 Pierre Willemsz Verhoeven, "Voyage de l'amiral Pierre Willemsz Verhoeven aux indes orientales," di dalam *Recueil de voyages qui ont servi à l'établissement et aux progrès de la Compagnie des Indes Orientales, formée*

dans les Provinces-Unies des Pays-Bas, edited by Constantin de Renneville, V vol, jilid IV, p. 1-107. Amsterdam: E. Roger, 1705, p. 63.

32 Pierre Van Den Broeck, "Voyages de Pierre Van Den Broeck au Cap Vert, à Angola et aux Indes Orientales," dalam *Recueil de voyages qui ont servi à l'établissement et aux progrès dela Compagnie des Indes Orientales, formée dans les Provinces-Unies des Pays-Bas*, edited by Constantin de Renneville, V jilid, jilid IV (microfilm), p. 306-473, Amsterdam: E. Roger, 1705, p. 426.

33 Augustin de Beaulieu, *Memoires d'un voyage aux indes orientales 1619-1622*, ed. Denys Lombard, Paris: Maisonnueve & Larose,1996, p. 200. بملاحظات قارن Augustin de Beaulieu في *"Memoires du voyage aux indes orientales du general Bealieu Dresse par Luy-meme,"* في *Relations de Divers Voyage Curieux Qui N'Ont Pas Este Publiees*, ed. M. Thevenot, p 1-128, Paris: Sebastien Cramosy, 1664-1666

34 Beaulieu, *op.cit.*, hlm. 202.

35 Marsden, *op.cit.*, hlm. 231-3, lihat juga versi Inggrisnya, Marsden, *op.cit.*, hlm. 404-5.

36 ar-Raniri (Iskandar), *op.cit.*, p. 44-45.

37 Peter Mundy, *The Travel of Ppeter Mundy in Europe and Asia 1608-1667*, ed R. C. Temple, V vols, Vol. III, Part:1, *Travels in England, Western India, Achin, Macao & The Canton River 1634-1637*, London: The Hakluyt Society. 1919, p. 117.

38 Mundy, *op.cit.*, vol. III, part 1, p. 135.

39 Mundy, *op.cit.*, vol. III, part II, p. 331.

40 Schmalkalden, *op.cit*,, p. 114.

41 Schmalkalden, *op.cit.*, p. 144.

42 Thomas Bowrey, *A Geographical Account of Countries Round The Bay of Bengal 1669 to 1679*, ed. R. C. Temple, 1993 ed., Cambridge: Hakluyt Society, 1905, p. 315.

43 Bowrey, *op.cit.*, p. 316.

44 Bowrey, *op.cit.*, p. 315.

45 Bowrey, *op.cit.*, p. 316-317.

46 William Dampier, *Supplement du Voyage autour du monde, contenant une description d'Achin.... du royaume de Tonquin....et de la baye de Campêche....*Vol. III, Amsterdam: Paul Marret, 1701, p. 153.

47 Dampier, *op.cit.*, p. 152.

48 Dampier, *op.cit.*, p. 152.

49 F.C. Danvers dan K. Foster (ed.), *Letter Received by the East India Company from its Servant in the East*, London: 1896-1902, vol. V,h. 170, dan vol. VI, p. 68, منقول من J. Kathirithamby-wells, *"Achehnese control Over West Sumatra up to the Treaty of Painan, 1663,"* Journal of South East Asian History X, no. 3 (1696): p. 453-479, p. 461.

50 Beaulieu, *op.cit.*, p. 202.

51 Nuruddin a-Raniri, *Bustanu 's-Salatin, Bab II, Fasal 13*, ed. T. Iskandar, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1966, p. 33.

52 James Lancester, *The Voyage Made to East India by Master James Lancester,"* فى*Purchas His Pilgrimes*, ed. Samuel Purchas, book III, p 154-160, London: William Stansby, 1625, p. 154.

53 de Vitré, *op.cit.*, p. 916.

54 Lombard, *op.cit.*, p. 7.

55 de Vitré, *op.cit.*, p. 918.

56 Van Waarwyk, *op.cit.*, p. 597.

57 Ar-Raniri, *op.cit.*, p. 35-6.

58 Thomas Best, "A Journall of The Teenth Voyage To The East-India,' فى *Purchas His Pilgrimes*, ed Samuel Purchas, book IV, p. 456-466, London: William Stansby, 1625, p. 463.

59 Dagh-Register 1631-1634, p. 239, dikutip dari Djajadiningrat, *op.cit.*, p. 54.

60 K.A., 1031, "Daghregister of Compostel," f. 1207 , منقول من Amirul Hadi, *Islam and State in Sumatra A Atudy of Seven teenth-Century Aceh*, Leiden. Boston: Brill, 2004, p. 173.

61 K.A., 1031, "Daghregister of Compostel," ff. منقول من Hadi, *op.cit.*, p. 174.

62 de Vitré, *op.cit.*, p. 922.

63 Langen, *op.cit.*, p. 440, Jalil, *op.cit.*, p. 20, manuscrip, *loc.cit.*

64 Langen, *loc.cit.*, Jalil, *op.cit.*, p. 22, manuscript, *loc.cit.* أنظر. Ibn Rusyd, *op.cit.*, vol. II, p. 310-11.

65 Langen, *loc.cit.*, Jalil, *op.cit.*, p. 21, Manuscript, *loc.cit.*

66 Langen, *loc.cit.*, Jalil, *op.cit.*, p. 21, Manuscript, *loc.cit.*

٦٧ هو قاضى القضاة فى السلطان الآشي يطلق عليه بوري فى شهادته بـــ Bowrey, *op.cit.*, p. 315 *Lord Chiefe Justice,*

68 K.A. 1051, «Daghregister of Peter Willemsz,» f. 250 v. منقول من Hadi, *op.cit.*, p. 170.

69 Dampier, *op.cit.*, p. 154.

٧٠ أنظر تفصيليا فى Syed Muhammad Naguib al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, Kuala Lumpur: University Of Malaya Press, 1970

٧١ أنظر تفصيليا فى رسالة دكتوراة غير منشورة Abdul Azis Dahlan, "Tasawuf Syamsuddin Sumatrani,", IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1992

٧٢ ألف الرانيرى كتابه المذكور تلبية لطلب العلماء والناس فى آشيه للقضاء على الصراع من أثر آراء وحدة الوجود لحمزة الفنصورى وشمس الدين السومطرانى. أنظر رسالة الماجستير غير المنشورة فى الموضوع " حجة الصديق فى دفع أهل الزنديق —دراسة علمية للأليف تيريا واصم، IAIN Sunan Kalijaga, 1986, p. 206.

73 Nuruddin ar-Raniri, "Tibyan Fi Ma'rifat al-Adyan (1636)," فى *Twee Maleise Geschrifien Van Nuruddin ar-Raniri*, ed. P. voorhoeve, 128 hlm, Leiden: E.J. Brill, 1995, p. 3-5.

74 Sâbiq, *op.cit.*, jilid II, p. 386, Ibn Rušd, *op.cit.*, jilid II, p. 343. al-Ğazîrî, *op.cit.*, jilid V, p. 422-423, أنظر أيضا Bernard Lewis, "Some Observations on the Significance of Heresy in the History of Islam", *Studia Islamica* I (1953): p. 43-63, p. 54-60, Hervé Bleuchot, *Droit Musulman*, II vols, Vol. II, Aix-en-Provence: Presses Universitaires d'Aix Marseille, 2002, vol. II, p. 701.

75 G.W.J. Drewes, ed. *An Early Javanese Code of Muslim Ethics*, The Hague: M. Nijhoff, 1978, p. 44-47. Lewis, *op.cit.*, p. 61 فى بغداد عام ٩٢٢ م ويعده تذكرنا أيضا قضية إعدام الحلاج والشهروردى بقرنين . أنظر

76 Richard Winstedt, "A History Of Classical Malay Litterature", *Journal of The Malayan Branch Royal Asiatic Society* XXXI, part 3 (1958): pp. 1-251, p. 120.

77 Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680*, II vols, Vol. II, New Haven and London: Yale University Press, 1993, p. 182.

٧٨ قديكون شيخ الإسلام عبد الرؤوف السنكلي الذى تولى منصب القاضى فى عصر صفية الدين (١٦٤١-١٦٧٥م)

79 Bowrey, *op.cit.*, p. 313-314.

80 أنظر Langen, *op.cit.*, p. 441, Jalil, *op.cit.*, p. 23 and Manuscript, *loc.cit.*

81 M. Espéronnier, "La mort violente à l'époque Mamlouk : le crime et le châtiment," *Der Islam* 74, no. 1 (1997): p. 137-155. Maryta Espéronnier, "Un regard du côté Mamlouk à travers les témoignages de Maqrîzi et

d'Ibn Iyâs," in *Les Ottomans et la Mort. Permanences et Mutations*, ed. Gilles Veinstein, Leiden.New York.Köln: E.J. Brill, 1996, p. 175-186.

82 أنظر تفصيليا بشان تنفيذ العقوبات المذكورة فى Uriel Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, édité par V.L. Ménage. London: Oxford University Press, 1973, p. 15.

83 Matei Cazacu, "La mort infâme. Décapitation et exposition des têtes à Istanbul (XVe-XIXe siècles)," in *Les Ottomans et la Mort. Permanences et Mutations*, ed. Gilles Veinstein, Leiden.New York.Köln: E.J. Brill, 1996, p. 245-289.