

## Fiqh Nusantara: al-Qawmiyyah al-Mu‘āshirah wa Taḥawwulāt Makānat al-‘Urf fī al-Fiqh al-Islāmī

<sup>١</sup> الجامعة الإسلامية العالمية الإندونيسية – إندونيسيا

[hasan.rusydi@uiii.ac.id](mailto:hasan.rusydi@uiii.ac.id)

<sup>٢</sup> جامعة الأحقاف – اليمن

[rifatjailani1999@gmail.com](mailto:rifatjailani1999@gmail.com)

حسن رشدي<sup>١</sup>

محمد رفعت<sup>٢</sup>

### المخلص

إنَّ خطاب العرف في الفقه الإسلامي أصبح محورَ نقاشٍ واهتمامٍ في السنوات الأخيرة. ومن ضمن هذا الخطاب ظهور خطاب فقه نوسانتارا كجزء من خطاب إسلام نوسانتارا، الذي أسَّسته ورَّجت له جمعية نهضة العلماء كأكبر جمعية إسلامية في إندونيسيا، من خلال مؤتمرها المنعقد في جوبانج، جاوا الشرقية، عام ٢٠١٥م. وهو خطاب فقهي يسعى إلى تجديد الفقه الإسلامي، مع مراعاة العادات المحلية، والعرف السائد، والتنوع الثقافي في إندونيسيا. حيث يعتمد هذا الخطاب على نظرية العرف كمنهج أساسي لفهم النصوص الشرعية، واستنباط الأحكام الشرعية. يناقش هذا البحث نظرية العرف التي يعتمد عليها فقه نوسانتارا، وذلك من خلال المنهج الكيفي، عبر دراسة الكتب والمقالات العلمية المتعلقة بإسلام وفقه نوسانتارا بشكل عام، ونظرية العرف التي يستند إليها بشكل خاص، مع مقارنتها بما تناوله المتقدمون من الفقهاء والأصوليين في التراث الفقهي الإسلامي، ودراسة المستشرقين حوله. كما يبحث هذا البحث في تحوُّل مفهوم العرف من كونه دليلاً غير قائم بذاته، تابعاً لغيره من الأدلة الصحيحة، إلى أن يصبح دليلاً مستقلاً قائماً بذاته، مساوياً للكتاب والسنة والإجماع والقياس. إضافةً إلى ذلك، يناقش البحث تأثير دراسات المستشرقين والحداثة على هذا المفهوم، ثم يمتد النقاش إلى ما هو أبعد، حيث تحوَّلت الدولة القومية الحديثة بمفهوم العرف من كونه مصدرًا من مصادر التشريع في الفقه الإسلامي فحسب، إلى أن أصبح العرف في الفقه الإسلامي بمثابة الهوية الوطنية، التي تلتزم بها كل دولة وتفتخر بها، حتى أصبحت وسيلة لتمييز دولة عن غيرها من الدول في العالم.

تاريخ إصدار المقال:

تاريخ الاستلام: ١٩ ديسمبر

٢٠٢٤

تاريخ المراجعة: ٨ يناير ٢٠٢٥

تاريخ القبول: ٢٤ يناير ٢٠٢٥

الكلمات المفتاحية:

فقه نوسانتارا، القومية

المعاصرة، العرف، الفقه

الإسلامي.

## **Fiqh Nusantara: Contemporary Nationalism and the Transformations of the Status of ‘Urf in Islamic Jurisprudence**

◇ **Hasan Rusydi<sup>1</sup>**

<sup>1</sup>*Universitas Islam Internasional Indonesia – Indonesia*

*hasan.rusydi@uiii.ac.id*

◇ **Muhammad Rifat<sup>2</sup>**

<sup>2</sup>*Al-Ahgaff University – Yemen*

*rifatjailani1999@gmail.com*

### **Article History**

Received: December 19, 2024

Reviewed: January 08, 2025

Accepted: Januari 24, 2025

### **Keywords**

Fiqh Nusantara,  
Contemporary  
Nationalism, ‘Urf,  
Islamic Jurisprudence.

### **Abstract**

The discourse of ‘urf in Islamic *fiqh* has been a topic of discussion and attention in recent years. One of the related discourses is the emergence of Fiqh Nusantara as part of the Islam Nusantara discourse that was established and promoted by Nahdlatul Ulama in its Congress held in Jombang in 2015. This discourse is an effort to renew Islamic *fiqh* by paying more attention to local customs, the prevailing ‘urf, as well as the diverse cultures in Indonesia. Fiqh Nusantara uses the theory of ‘urf as the main method to understand *shar‘i* texts and formulate Islamic laws. This research also compares the theory of ‘urf in Fiqh Nusantara with the discussion of classical scholars in the treasures of Islamic *fiqh* and examines how Orientalists study this theory. This research highlights how the concept of ‘urf underwent a transformation, from being considered as an independent argument, following other valid arguments, to an independent argument equal to the Qur’an, Hadith, *Ijma’*, and *Qiyas*. In addition, this research also examines how Orientalist and modernist studies influenced this change in concept, as well as how modern nation-states transformed ‘urf from a mere source of *shar‘i* law in Islamic *fiqh* to a symbol of national identity that every country should build and be proud of. This transformation is even used as a differentiator between one country and another around the world.

### **Abstrak**

Wacana ‘urf dalam fiqh Islam telah menjadi topik diskusi dan perhatian dalam beberapa tahun terakhir. Salah satu wacana terkait adalah munculnya Fiqh Nusantara sebagai bagian dari wacana Islam Nusantara yang dipromosikan oleh Nahdlatul Ulama dalam Mukhtamar yang diadakan di Jombang pada 2015. Wacana ini merupakan upaya pembaruan fiqh Islam dengan lebih memperhatikan kebiasaan lokal, ‘urf yang berlaku, serta budaya yang beragam di Indonesia. Fiqh Nusantara menggunakan teori ‘urf sebagai metode utama untuk memahami teks-teks syar‘i dan merumuskan hukum Islam. Penelitian ini membahas teori ‘urf yang menjadi landasan Fiqh Nusantara dengan pendekatan kualitatif melalui studi literatur terkait Islam dan Fiqh Nusantara secara umum, serta teori ‘urf yang digunakan secara khusus. Penelitian ini juga membandingkan teori ‘urf dalam Fiqh Nusantara dengan pembahasan ulama klasik dalam khazanah fiqh Islam, serta mengkaji bagaimana orientalis mempelajari teori ini. Penelitian ini menyoroti bagaimana konsep ‘urf mengalami transformasi, dari yang awalnya dianggap sebagai dalil yang tidak berdiri sendiri, mengikuti dalil-dalil sahih lainnya, menjadi dalil independen yang setara dengan Al-Qur’an, hadis, *ijma’*, dan *qiyas*. Selain itu, penelitian ini juga mengkaji bagaimana studi orientalis dan modernisme memengaruhi perubahan konsep ini, serta bagaimana negara-bangsa modern mengubah ‘urf dari sekadar sumber hukum syar‘i dalam fiqh Islam menjadi simbol identitas nasional yang harus dibangun dan dibanggakan oleh setiap negara. Transformasi ini bahkan digunakan sebagai pembeda antara satu negara dengan negara lainnya di dunia.

## فقه نوسنتارا: القومية المعاصرة وتحولات مكانة العرف في الفقه الإسلامي

### المقدمة

إن خطاب العرف - كالنظرية الفقهية - في الفقه الإسلامي كان محور الاهتمام لدى الباحثين والمفكرين والأكاديميين في السنوات الأخيرة، سواء لدى المهتمين بالدراسات الإسلامية عامة، وبالفقه الإسلامي خاصة، لاسيما قد انتشر خطاب تجديد الفقه الإسلامي الذي يستطيع أن يتجاوب مع التحديات النوازل الفقهية المعاصرة التي لا توجد تصوّرها في التراث الفقهي الإسلامي، بالإضافة إلى وجود التطلبات بصياغة الفقه الإسلامي الذي أكثر مراعاة على الأعراف السائدة والثقافات المتعددة في كل مجتمع من المجتمعات الإسلامية؛ معللاً بقاعدة مشهورة بأن الأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان.

ومن ضمن هذا الخطاب هو خطاب إسلام نوسنتارا الذي روجته جمعية نهضة العلماء كأكبر جمعية إسلامية إندونيسية في مؤتمرها الثالث والعشرين المنعقد في جوبانج، الجاوى الشرقية العام ٢٠١٥، (Harisudin, 2017) وهو خطاب ديني يعكس عن نمط من الأفكار والأفهام وتجربات تعاليم الإسلام التي تراعى التقاليد (الأعراف) والثقافة المحلية في إندونيسيا، بحيث يقدر على التعبير عن نموذج إسلامي مميز في إندونيسيا، يختلف عن النماذج الإسلامية الأخرى في الشرق الأوسط، أو الهند، أو تركيا (Qomar, 2015)- وان كان مصطلح نوسنتارا يشمل على مناطق متعددة في جنوب شرق آسيا، كإندونيسيا، وسيغافورا، وبروني دارالسلام، وماليزيا، وتيلانج، إلا أن هذا خطاب إسلام نوسنتارا صار مختصاً بإندونيسيا- وهو الإسلام الذي يعيش وينمو في أرض نوسنتارا (Harisudin, 2017)، الذي يستطيع أن يتماشى مع الثقافات الاجتماعية المحلية والأعراف السائدة التي تطورت في إندونيسيا، وهو الإسلام الذي يحترم الثقافة المحلية ويصونها، ولا يقضي عليها، ويقول عقيل سراج - رئيس جمعية نهضة العلماء - أن إسلام نوسنتارا يتميز بطابع ودّي، وضد التطرف، وشامل، ومتسامح (Asnawi, 2018)

وهذا خطاب إسلام نوسنتارا، وان كان عام وشامل على أبعاد مختلفة من العلوم الدينية والاجتماعية، إلا أن بعد الفقه أقرب إلى مفهومه، وأنه أكثر هيمنةً بالمقارنة مع غيره من الأبعاد الأخرى، ولهذا يمكن أن يقال من صور تبسيط خطاب إسلام نوسنتارا - بمجرد ذكره- هو فقه نوسنتارا أصلاً، ومن ثمّ حدّد عفيف مهاجر - كالشخصي المؤثر في الإندونيسيا عاماً، وفي داخل جمعية نهضة العلماء خاصاً - مساحة إسلام نوسنتارا إلى فقه نوسنتارا؛ لأن مفهوم إسلام نوسنتارا متعدد المفاهيم التي تجعلها عرضة للنقد المستمر، وهذا تحديد المساحة في هذا الخطاب يوضح مفهوم إسلام نوسنتارا نفسه الذي مازال محل النقاش والنقد لدى الباحثين والأكاديميين (Harisudin, 2017) ولكن ظهر هذا الخطاب الذي يحاول أن يجدد الفقه الإسلامي أكثر مراعاة للأعراف - والعادات - السائدة، والثقافات المتعددة لدى المجتمع الإندونيسي، ويجعل نظرية العرف كإحدى النظريات الفقهية الأساسية عند استنباط الأحكام الشرعية في الأربعينات إلى الستينات من القرن العشرين، حيث قدّم حسبي الصديقي خطاباً فقهياً يسمى بفقه إندونيسيا الذي يقصد به تجديد الفقه الإسلامي الذي يراعي أكثر للثقافات المتعددة والأعراف السائدة في إندونيسيا (Syamsul, 2017)، لأنه يرى أن الفقه الذي يُعمل ويتطور في إندونيسيا هو فقه حجاز أو فقه مصر

الذي قد يشكّل على أساس العادات والثقافات في حجاز، أو مصر، وهذا قد لا يتناسب مع العادات والثقافات في المجتمع الإندونيسي، لا سيّما أن الفقه الإسلامي بطبيعته أكثر دينامكيا ومرنة قد يجعل أمرًا ملحًا أيضا لوجود الأحكام الشرعية تتناسب مع الاحتياجات في المجتمع الإندونيسي

وان كان بعض الباحثين يرى هذا الخطاب كان موجودًا في إندونيسيا قبل ما أظهره الحسيني الصديقي في العام ١٩٤٠ م ، حيث يمكن تتبع هذا الخطاب منذ أن حاول العلماء السابقون لأول مرة صياغة الفقه الإسلامي الذي يتناسب مع السياق الاجتماعي والثقافي المتنوع لنوسنتارا، وقد بادر بهذا الجهد كبار العلماء، منهم الشيخ نووي البنتي، والشيخ محمد محفوظ الترمسي، والشيخ محمد أرشد البنجري، وغيرهم (Harisudin, 2021) ، ولكن عند ما نظرنا الى كتبهم الفقهية، وجد أن ذلك يختلف عما فهمه دعاة خطاب فقه نوسنتارا في مفهومه، رغم وجود بعض الأحكام التي قد تبدو مراعاة للعرف السائد في نوسنتارا، إلا أن ذلك كان من باب التخرّيج من آراء الفقهاء السابقين في كتبهم، خاصة في فقه مذهب الشافعي، وليس قصد هؤلاء العلماء السابقين طرح خطاب فقهي جديد خاص لإندونيسيا، يختلف عن الفقه الإسلامي في الشرق الأوسط كما أرادت به دعاة خطاب فقه نوسنتارا، ولذلك أن هذه الدراسة ستركز على فترة ما بعد الحسيني الصديقي الى ظهور خطاب إسلام -أو فقه - نوسنتارا، لا فترة قبلها كما بينت سابقا.

وكان هذا خطاب فقه نوسنتارا كجزء من خطاب إسلام نوسنتارا، أو فقه إندونيسيا - كما عبر به الحسيني الصديقي وغيره - في محاولة استخراج الأحكام الفقهية المناسبة للأعراف السائدة في إندونيسيا يعتمد على نظرية العرف كإحدى النظريات الفقهية الأساسية فيه عند استنباط الأحكام الفقهية من القرآن والسنة، وهذه النظرية الفقهية - أي العرف - وان كانت معتبرة ومعتمدة في التراث الفقه الإسلامي، إلا أنها تبدوا ذات مفاهيم متعددة التي تجعلها عرضة لأغراض الأفراد والجماعات، وأنها صارت أمرا أساسيا في فهم النصوص الشرعية عند استنباط الأحكام الفقهية، أو في الأخذ بأقوال المتقدمين من الفقهاء في التراث الفقهي الإسلامي وعدمه ، لاسيما أنه يهدف من هذا خطاب فقه نوسنتارا - الذي يعتمد على نظرية العرف - هو وجود فقه متميز خاص للمجتمع الإندونيسي يختلف عن الفقه الإسلامي الموجودة في غيره من الدول الإسلامية الأخرى، كفقه الحجاز، أو الهند، أو مصر - كما عبّر به الحسيني الصديقي في أطروحته حول فقه إندونيسيا-، مما يبدو لنا أنه ليس نقاشا من النقاشات الفقهية فحسب، بل يتطرق الى نوع من القومية المعاصرة التي هي من عناصر الدولة الحديثة مما يجبر للإندونيسيين أن يملكوا فقهها خاصا كالقومية الوطنية تتميز بها إندونيسيا عن غيره من الدول، وهذه كلها تبدو على ان هذا العرف كالنظرية الفقهية قد تحول مكانته ومفهومه، بالمقارنة عما بحثه المتقدمون من الفقهاء والأصوليين في التراث الفقهي الإسلامي.

فقد كتب كثير من الباحثين الأكاديمين حول خطاب إسلام نوسنتارا - أو فقه نوسنتارا خاصة -، لا سيما بعدما ظهر خطاب إسلام نوسنتارا الذي روّجته جمعية نهضة العلماء في العام ٢٠١٥ م، سواء تلك الأبحاث العلمية تتعلّق بتاريخ نشأة فقه نوسنتارا، والشخصيات البارزين والمؤيدين له، أو تتعلق بمناهجه الفقهية، أو نظرياتها التي سلّكوها في هذا الخطاب، وجعلوها منهجا عند استنباط الأحكام الفقهية، حتى تستخرج منه الأحكام الفقهية

المناسبة للعرف السائد في المجتمع الإندونيسي، وغيرها من الأوراق العلمية التي تتعلق بإسلام نوسنتارا فقها، وتاريخيا، واجتماعيا، وسياسيا

وقد كتب حارس الدين بحثه العلمي بعنوان "The Formulation of Fiqh Nusantara" الذي كتبه على المنهج البحثي الكيفي بدراسة الكتب الفقهية التقليدية التي تُدرس في المعاهد الإسلامية (Pondok Pesantren) في إندونيسيا، ودراسة فتاوى مجلس العلماء الإندونيسية، أو فتاوى جمعية نهضة العلماء، وجمعية المحمدية، حيث بين من خلال دراسته على أن فقه نوسنتارا في طبيعته وأساسه - منذ القرون السابقة - يختلف عن غيره، كفقه الحجاز، أو فقه العرق، وغيرهما من المناطق الفقهية لتقليدية في الشرق الأوسط، لأن فقه نوسنتارا في أساسه يراعي الأعراف السائدة والثقافات المتعددة الموجودة في المجتمع الإندونيسي منذ القرون السابقة، فهو الأساس الذي يعتمد إليه فقه نوسنتارا (Harisudin, 2021)

وكما كتب حارس الدين أيضا بحثه العلمي بعنوان "Urf Sebagai Sumber Hukum Islam (Fiqh) Nusantara" حيث تكلم فيه عن العرف كمصدر مهم في فقه نوسنتارا، خاصة يظهر ذلك في مجموعة الأحكام الإسلامية (Kompilasi Hukum Islam)، لان الفقه الإسلامي الذي يتطور في إندونيسيا لا ينفصل عن العادة المحلية (العرف) من سابانج الى ماروكي (Harisudin, 2016)، حاول حارس الدين أن يبحث ويتبع عن الأحكام الفقهية التي تعتمد على العرف في المجتمع الإندونيسي، سواء ما يتعلق بالنكاح أو بقسمة التركة، كما بين أيضا على أن العرف ذات مكانة مهمة في الفقه الإسلامي، ولذلك، يستطيع العرف أن يكون مصدرا أساسيا لخطاب فقه نوسنتارا (Harisudin, 2016) وكما ذكر نماذج من الاجتهادات الحاصلة من هذا الخطاب.

وكتب عبد المقسط الغزالي في بحثه العلمي "Metodologi Islam Nusantara" حيث أنه يؤكد على أهمية فهم الواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي في استنباط الأحكام الشرعية، الذي يظهر ذلك من خلال خطاب إسلام نوسنتارا، وكما بيّن على ضرورة استخدام المصالح المرسلة في فقه نوسنتارا لتحقيق المصلحة العامة للمجتمع الإندونيسي، بالإضافة الى استخدام الاستحسان، لكي تكون الأحكام الفقهية أكثر ملاءمة مع الظروف الاجتماعية في إندونيسيا، وكما بيّن أن نظرية العرف يمكن أن تكون مصدرا للتشريع الإسلامي (Moqsih, 2015)

وهذه الأبحاث العلمية كلها تبين كيف كانت النظرية الفقهية العرفية ذات مكانة مهمة في خطاب فقه نوسنتارا، وأنه بهذه النظرية يستطيع أن يصوغ الفقه الإسلامي يراعى أكثر للعرف السائد في إندونيسيا، ويجعله يختلف عن الفقه الأخرى كالفقه الحجاز والمصر وغيرهما، لاختلاف الأعراف فيها، وهذه الدراسة تختلف عنها كلها، وان كانت تبين عن مكانة العرف في فقه نوسنتارا، الا أنها تبين كيف كانت هذه النظرية قد تتحول مفهومها ومكانتها في الفقه الإسلامي، بالاضافة باستخدام هذه الدراسة على مقارنة تفكيك الخطاب الاستعماري مما يجعلها تختلف عن غيرها من الأبحاث العلمية.

وكما يظهر أن هذا البحث يحاول على أن يبين تحولات الحاصلة في مكانة نظرية العرف في الفقه الإسلامي، من أن تكون دليلا تابعا لغيرها من الأدلة المعتمدة في الفقه الإسلامي، الى أن تكون دليلا مستقلا قائما بذاته، وذلك بتضخيم بعض المستشرقين عنها كما يظهر لاحقا في هذا البحث، حتى يتأثر بها بعض الحداثيين كأمثل شحرور وفضل الرحمن وغيرهما، . الى أبعد من أن يكون العرف ليس فقط من المباحث الفقهية المحضّة، بل صار ضمن مبحث

العناصر القومية المعاصرة للدولة الحديثة التي تتضرر الى وجود فقه خاص لإندونيسيا يختلف عن غيرها من فقه آخر كفقه حجاز أو فقه مصر وغيرها، وهو الهدف الذي أراد به دعاة هذا خطاب فقه إندونيسيا كما سيظهر لاحقاً في هذا البحث

ويقوم هذا البحث على المنهج الكيفي من خلال دراسة الكتب، والأوراق العلمية، والأطروحات التي تتعلق بخطاب فقه نوسنتارا عامة، وبنظرية العرف في فقه نوسنتارا خاصة، مع بيان دراسة المستشرقين عما يتعلق بنظرية العرف فيه، بالمقارنة مع دراسة ما بحثه المتقدمون من الفقهاء والأصوليين في التراث الفقهي الإسلامي، وبالإضافة ان هذه الدراسة تقوم على مقارنة تفكيك الخطاب الاستعماري التي هي من أهم النظريات النقدية والأدبية التي تهدف الى تفكيك الخطابات الغربية التي تتحور حول المركزية الغربية، وإلى إعادة النظر في جميع المفاهيم والإيديولوجيات السابقة (Sūriyyah, 2023) وكان من تلك الخطابات الاستعمارية - التي كانت قويا ومحكما ومؤثرا (Abd Allāh, 2003) هي ما يتعلق بالقومية المعاصرة عند الدولة الحديثة، التي عبارة عن مفاهيم القومية وجدلية الأنا والغير، ولذلك، تقوم هذه الدراسة على هذه النظرية؛ لأن هذا خطاب فقه نوسنتارا يبدو أنه يتأثر بهذا خطاب القومية المعاصرة بحيث يهدف بهذا خطاب فقه نوسنتارا وجود نمط فقهي معين يتميز إندونيسيا عن غيره - الذي في حوار هذا الخطاب هو الفقه الإسلامي في الشرق الأوسط-.

## القومية المعاصرة في الدولة الحديثة

إن الدولة القومية الحديثة من المسلمات السياسية اليوم، ولكن لا يوجد تاريخ محدد بالاتفاق في نشأة الدولة القومية الحديثة، إلا غالبه ما يحدد بالفترة الزمنية ما بين ١٥٠٠-١٨٠٠ ميلادية، لأن فيها أكثر التسهامات في تطور الدولة الحديثة (Muhammad Ṣāliḥ & Jamāl Aḥmad, 2023) فالدولة القومية تشتمل على كلمة الدولة والقومية، . الدولة هي الوحدة السياسية التي تتكون من قطعة من الأرض منظمة سياسياً واجتماعياً، أما القومية فهي تلك المشاعر التي يحملها المواطن تجاه البلد الذي ينتمي إليه، الدولة القومية هي التي يتحقق فيها للعنصر البشري عامل التجانس المهيأ للوحدة الوطنية في الداخل، بحيث يشترك جميع أفراد شعبها في لغة واحدة وعرق واحد ودين واحد، مما يجعلهم يعبرون عن أمة واحدة تتبنى سياسة واحدة تميزها عن الأمم الأخرى المجاورة لها (Sa'dāwī, 2017) , ظهر هذا المصطلح نتيجة الخلاف الذي كان موجودا بين الكنيسة والدولة طوال القرون الوسطى وحتى بداية العصر الحديث، ويتكون الدولة القومية بعدة عوامل، منها اللغة والدين، والتاريخ، ووحدة العرق، والبيئة، والوحدة الاقتصادية، والمصالح المشتركة،

## مكانة العرف ومفهومه في التراث الفقهي الإسلامي

إن العرف الذي هو إحدى النظرية الفقهية مهمة وأساسية في خطاب فقه نوسنتارا في محاولة أن يصوّغ الفقه الإسلامي أكثر مراعاة للعرف السائد في إندونيسيا، وأن يجاوب التحديات النوازل الفقهية المعاصرة في المجتمع الإندونيسي. وأن هذا العرف كان معتبر ومعتد في التراث الفقه الإسلامي عند مسائل كثيرة في مختلف أبواب الفقهية، حتى جعلوا ذلك أصلاً (Ibnu Najīm, 1999) وهي مسائل لا تعد كثرتها (al-Suyūṭī, 1983) وذكرها السيوطي في الأشباه والنظائر مسائل كثيرة التي تعتمد على العرف، منها مسائل يتعلق بسن الحيض، والبلوغ، والإنزال، وأقل

الحيض، والنفاس، والطهر وغاليتها وأكثرها، أو مسائل ضابط القلة والكثرة في مسألة ضبة الذهب والفضة، أو مسائل الأفعال المنافية للصلاة، أو مسائل النجاسات المعفو عن قليلها وغيرها (al-Suyūṭī, 1983) وهذه مسائل كلها تبين على أن العرف – وكذلك العادة – يعتبر في الفقه الإسلامي، وأن له سلطان في الاجتهاد والاستنباط للأحكام الشرعية، حيث قلما يوجد باب من أبواب الفقه الإسلامي لا يكون للعرف فيه تأثير في تفصيلات أحكامه الفقهية (Muṭahhar, 2022)

وهذا اعتبار العرف – أو العادة – في التراث الفقهي الإسلامي لا يظهر من خلال مسائل كثيرة في مختلف أبواب الفقهية – كما ذكرتها سابقا - فحسب، بل يعكس اعتباره على وجود قواعد متعدّدة التي تدل على اعتباره في التراث الفقهي الإسلامي، كأمثال قاعدة العادة محكمة، والثابت بالعرف كالثابت بالنص، والمعروف عرفا كالمشروط شرطا، وتترك الحقيقة بدلالة العادة، ولا ينكر تغير الأحكام بتغير الأحكام، وهذه القواعد كلها تدلّ لنا على أن العرف ومكانته في التراث الفقهي الإسلامي كان بارز وواضحا مما لا يخفي على الدارسين والباحثين في الفقه الإسلامي.

وقد ذكر المتقدمون من الفقهاء لفظ العرف في كتبهم، ولكنهم لا يتعرضوا لتعريفه، فأول تعريف للعرف أمكن التوصل إليه في التراث الفقهي الإسلامي، هو ما ظهر في كتاب المستصطفي للفقيه الحنفي عبد الله بن أحمد النسفي، حيث عرف أن العرف هو ما استقر من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول (Ibrāhīm, 2019)، ثم تبعه من بعده الكثير من العلماء في كتبهم فقها وأصولا، واستدل المتقدمون على حجّية العرف بالكتاب، والسنة، أما الكتاب فقد استدلووا بقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ (الأعراف: ١٩٩)، فالعرف في هذه الآية هو عادات الناس وما جرى تعاملهم فيها، فأمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم دل ذلك على اعتباره في الشرع (Abū as-Sunnah, 1947) وأما السنة فقد استدل بحديث رواه ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: مَا رَأَهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَهُ الْمُسْلِمُونَ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ، فهذا الحديث يدل على أن الأمر المتعارف عليه تعارفاً حسناً بين المسلمين يعتبر من الأمور الحسنة التي يقرها الله تعالى، وما أقره الله تعالى فهو حق وحجة ودليل (al-Zuhaylī, 2006)

فقد ذكر أبو سنة في كتابه مناقشة هذين دليلين اللذين جعلهما الفقهاء حجّية شرعية على العرف في التراث الفقهي الإسلامي، حيث أنهما لم يبينا بيانا واضحا وقويا على حجّية اعتبار العرف في الفقه الإسلامي، ولكن مع ذلك لا تسقط حجّية دليل العرف في الفقه الإسلامي؛ لأن بطلان الدليل لا يدل على بطلان المدلول، فذكر قول القراني كتابه التنقيح على أن العرف فمشارك بين المذاهب، ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك (Abū as-Sunnah, 1947) وهذا يدل على ان اعتبار العرف في الفقه الإسلامي لا خلاف فيه بين الفقهاء والأصوليين.

وكما يدل على احترام الفقهاء للعرف أن فقهاء الحنفية أفتوا كثيرا من المسائل بغير ما أفتى به الإمام أبو حنيفة وصاحباها تبعا للعرف الجاري في زمانهم كما بين بذلك ابن عابدين (Hanna, 2010) ولكن مع ذلك كله، فالفقهاء اشتروا على اعتبار العرف أو العادة في الفقه الإسلامي بعدة شروط ذكروها في كتب أصول الفقه التي يمكن أن ترجع ذلك الى الشرطين الأساسيين: الأول أن يكون عاملا شاملا مستفيضا بين الناس، فلا تعتبر عادة شخص بعينه، أو عادة جماعة قليلة، والثاني أن لا يتعارض مع النص أو الإجماع، وإلا فالعرف باطل في الفقه

الإسلامي لقيمة له، أو ما يعبر عنه بالعرف الفاسد (al-Zuḥaylī, 2006) ومن ثم لا يمكن أن يكون العرف حاكما على القران والسنة والإجماع بحيث يغلب على النصوص الشرعية.

## العرف دليل مستقل في الفقه الإسلامي أو تابع ؟

وقد اتضحت لنا مكانة العرف في التراث الفقهي الإسلامي بحيث أنه يعتبر لدى مسائل كثيرة في مختلف أبواب الفقهية بشروطه المذكورة سابقا، ولكن المتقدمين من الفقهاء والأصوليين اختلفوا على حجية العرف في الفقه الإسلامي بين أن يكون العرف دليلا مستقلا أو تابعا لغيره، فالحنفية والمالكية وابن قيم من الحنابلة مثلا ذهبوا إلى أن العرف دليلا شرعيا مستقلا، بينما ذهب الشافعية إلى أنه ليس دليلا مستقلا (al-Zuḥaylī, 2006).

ولكن مهما ذلك الاعتبار في التراث الفقهي الإسلامي – سواء كان عند من يقول أنه مستقلا أو تابعا لغيره- فإنه ليس دليلا على الحقيقة، بل انما دليل في ظاهره فقط، وتابع لغيره من الأدلة في حقيقته؛ لأنه بانعام النظر يرى على أن تلك مسائل كثيرة و متعددة مردود الى دليل آخر من الأدلة الصحيحة، كاجتماع الفعلي، واجماع أهل المدينة، والمصلحة المرسلة، والمصلحة الحاجية، والضرورة (Abū as-Sunnah, 1947)، أو بعبارة أخرى أن الدليل في تلك المسائل المتعددة في الحقيقة هو أصل من أصول الفقه – سواء المتفق فيها أم المختلف فيها-، فهم اتفقوا على اعتبار العرف في الفقه الإسلامي إذا رجع الى الأدلة المتفقة فيها، فالأدلة المتخلفة فيها، كالعرف الراجع الى المصالح المرسلة، واجماع أهل المدينة وغيرهما (Abū as-Sunnah, 1947)، وكما لم يتناول به المتقدمون في كتب أصول الفقه كمبحث مستقل، إلا في مؤلفات الأدوار الأخيرة، وذلك بوصفه دليلا تاليا فقط، فضلا عن حيازته مكانا مستقلا بين المصادر الفقهية الأساسية (Muṭahhar, 2022)

وقد ضخم بعض المستشرقين مكانة العرف في الفقه الإسلامي فوق مكانته عما بحثه المتقدمون من الفقهاء والأصوليين في التراث الفقه الإسلامي، حيث تحول مكانته ومفهومه من أن يكون تابعا لغيره من الأدلة الصحيحة كما ذكره المتقدمون من الأصوليين والفقهاء الذي بينت سابقا، الى أن يكون العرف صار دليلا مستقلا بذاته و متساويا بالكتاب والسنة والاجماع والقياس، يقول شاخت: أما القانون العرفي الذي أصبح له صبغة إسلامية تختلف قوة وضعفا، فقد اعتبر ذا أساس قائم بذاته، وبخاصة في المسائل لا تثير الريب والشكوك من الوجهة الدينية، وبين شاخت أن المتقدمين من الفقهاء والأصوليين يحاولون أن يعتبروا العرف مصدرا خامسا في الفقه الإسلامي، بل أبعد من ذلك حيث أن الفقهاء جعلوا العرف حاكما على الكتاب والسنة، وأنهم حرصوا أن لا يستنبطوا حكما من الأحكام الفقهية تتعارض مع العرف؛ مراعاة للعرف السائد عندهم، وأن الفقهاء يعللوا ويبرروا مخالفة الأحكام الشرعية بقصد موافقة العرف، وانهم حاولوا أن يبحثوا حيلة للتوافق بين الأحكام الشرعية وبين العرف، وان كانت القواعد في الفقه الإسلامي لا يسلم بذلك (Muṭahhar, 2022) ويتأثر بهذه النظرية بعض الحدائين المعاصرين كأمثال محمد أركون وشحرور وفضل الرحمن الذين يقولون بضرورة إعادة التراث الفقهي الإسلامي الذي مراعي أكثر الى العرف، لأنهم يتأثرون بأن المذاهب الفقهية التراثية تعكس عن الأعراف القديمة في المجتمع العربي لا تتناسب مع الأعراف اليوم وهو ما ذهبه شاخت.

وهذا لا يعكس عما يوجد في التراث الفقهي الإسلامي، حيث أن الفقهاء جعلوا العرف ليس دليلاً على حقيقته، بل دليلاً في ظاهره و تابعاً لغيره كما بينت سابقاً، ولذلك جعل الفقهاء على العرف علة ظاهرة للحكم كما في الإجارة التي علتها في الحقيقة هي الحاجة، أو جعلهم العرف مقياساً يرجع إليه في تطبيق الأحكام المطلقة كالنفقة والمعيار في الربا، وكذلك ما تحصل به الرؤية الموجبة للخيار في البيع، أو يرجع إلى فهم معاني الكتاب والسنة بما هو المعهود في مخاطباتهم ومعاملاتهم، وأن العرف يحدد مراد المتصرفين، فيجري الشارع أحكام تصرفاتهم على ما يفيد العرف كما في العقود والطلاق والبين (أبو سنة، ١٩٤٧، ٣٣)، وهذه كلها تبدو أن العرف لا يكون سداً لفرغ التشريعي كما يظن به البعض، لأن الشريعة التي أنزلها الله تعالى كاملة وشاملة لجميع أحوال حياة الإنسان.

### الاستعمار والتوتر بين العرف والفقه الإسلامي

كان في مرحلة تطور الفقه الإسلامي وتطبيقه في المجتمع الإندونيسي لم يكن هناك أي تعارض بينه وبين العرف المحلي السائد في إندونيسيا، حتى حكمت حكومة الاستعماري الهولندي بتطبيق الفقه الإسلامي كقوانين رسمية في إندونيسيا، ولذلك بناء على نظرية *Receptie in Complexu* التي روجها المستعمر Van den Berg، حيث يرى أن الفقه الإسلامي قد يطبق في المجتمع الإندونيسي منذ عام ١٨٨٣ م - أو لما انتشر الإسلام فيه -، ويستمر على هذا الأمر، ولم يوجد فيه أي التعارض والتوتر بين الفقه الإسلامي والعرف السائد في إندونيسيا، حتى ظهرت نظرية المستعمر سنوك هورجرونيه التي تبين على أن الفقه الإسلامي يمكن قبوله مادام يتم قبوله في القانون العرفي، أو بعبارة أخرى أنه يقبل ما دام لا يتعارض مع العرف في إندونيسيا (Najib, 2020)، مما يجعل ذلك قللت وضعفت قوة الفقه الإسلامي في مختلف جوانبها عند الشعب الإندونيسي وقتئذ، وحدد مساحته في بعض جوانب الفقهية فقط؛ لأن سنوك يرى أن سياسات الحكومة الاستعمارية الهولندية تضر بتطبيق الفقه الإسلامي في إندونيسيا، ومن ثم قام سنوك وحكومة الهولندية بخلق الصراع والتوتر بين العرف والإسلام من خلال تعزيز صورة القانون العرفي في إندونيسيا، وإحياء التقاليد والعادات، وتمجيدها، وتكبيرها، وإبراز الشخصيات المهتمين بشأن العرف في إندونيسيا (Hakim, 2017)، وهذا التصادم والتوتر بين العرف والفقه الإسلامي ليس وقع في إندونيسيا أو أرض نوسنتارا فحسب بل وقع في الدول المستعمرة تحت ثلاث قوة الاستعمارية الأوروبية في القرن العشرين: هولندا في الهند الشرقية الهولندية - إندونيسيا-، وفرنسا في الجزائر، وبريطانيا في الهند، وهذا التصادم والتوتر بين العرف والفقه الإسلامي يستغلها المستعمرون لسيطرة الدول المستعمرة (Roff, 2010)

واستمر هذا التوتر والتصادم بين الفقه الإسلامي والعرف في إندونيسيا إلى الخمسينات من القرن العشرين، وهي فترة بعد ما الاستقلالية الإندونيسية من الاستعماري الهولندي، وقد ظهرت وقتئذ حركة خطاب فقه نوسنتارا- أو ما يسمى بفقه مذهب إندونيسيا- الذي يحاول أن يجمع بين الفقه الإسلامي والعرف في إندونيسيا، أو بعبارة أخرى محاولة تصبيغ الفقه الإسلامي يتناسب مع العرف الذي يتطور في إندونيسيا حيث لا يحصل التوتر بين العرف والفقه الإسلامي بل أنها يتماشى معاً، كما يظهر ذلك لاحقاً في هذا البحث.

## فقه إندونيسيا وفقه نوسنتارا

دخل الإسلام وانتشر في إندونيسيا في القرن الثالث عشر (Nasution, 2020) وكما نشر مع دخول الإسلام الفقه الإسلامي -كعلم من العلوم الإسلامية الذي يبين الأحكام الشرعية العملية- في وسط المجتمع الإندونيسي، خاصة على نمط مذهب الشافعي (Harisudin, 2016) لأن الدعاة والواعظين في نشر الإسلام عند وسط المجتمع الإندونيسي كانوا يتمذهبون بمذهب الشافعي، حتى نشأ محاكم الإسلامية التي تحكم على الشعب الإندونيسي في بعض الممالك لجزائر جنوب هولندا وقتئذ - الذي يعرف بإندونيسيا اليوم -على مذهب الشافعي.

ثم ظهرت محاولة أن ينشأ التوتر واصطدام بين الفقه الإسلامي والعرف (أو قانون العرف) في إندونيسيا من خلال نظرية سنوك هورجرونيه التي تحدّد مساحة تطبيق الفقه الإسلامي في نطاق لا يتعارض مع القانون العرف، بل يعظم القانون العرف في إندونيسيا فوق الفقه الإسلامي كما بينت سابقا، ثم بعد ذلك ظهرت محاولة تصبيغ الفقه الإسلامي الخاص لإندونيسيا المراعي أكثر للعرف السائد فيه في فترة الأربعينات الى الستينات من القرن العشرين، وهو خطاب فقه إندونيسيا الذي قدمه حسبي الصديقي، وهو خطاب فقهي في محاولة وجود الفقه الإسلامي الذي يتماشى مع السياق الاجتماعي والثقافي للمجتمع الإندونيسي (Najib, 2020)

وهذا الخطاب الذي قدمه حسبي الصديقي؛ استجابةً للاستقلالية الإندونيسية بعدما استعمره الاستعمار الهولندي؛ في محاولة عدم التعارض والتوتر بين الفقه الإسلامي والعرف مما فعلها المستعمرون الهولنديون، وهو من ضمن الصراع السياسي عبر القومية التي كانت تهدف لتحرير الوطن من الحكم الأجنبي (Irfan, 2020) حيث يهدف منه أيضا تجنب الانصدام بين الفقه والعادات أو العرف في إندونيسيا (Ma'arif, 2015)؛ لأنه منذ دخول الفقه الكلاسيكي إلى إندونيسيا كان هناك كثير من الصراعات مع القانون العرفي.

ثم ظهر بعد حسبي الصديقي من جاء بعده من المؤيدين لخطاب فقه إندونيسيا، أو ما يشابهه، أمثال حزين في عام ١٩٥١، ومنور شاذلي، وبستان العارفين، وقدري عزيزي، ويوديان وحيدى، والشيخ سهل محفوظ، وعلى يافى، الذين كلهم يحاولون أن يصبغون الفقه الإسلامي يتناسب مع العرف السائد إندونيسيا، الذي يجعل العرف مصدرا أساسيا في الفقه الإسلامي (Najib, 2015) رغم ان بعضهم ليس من الفقهاء أو المتخصصين في الفقه الإسلامي، الا أنهم يثيرون الى ضرورة وجود الفقه الإسلامي المراعي أكثر للعرف السائد في إندونيسيا، سواء يظهر ذلك باجتهاداتهم أنفسهم، أو أنهم يقتطرحون وجود مؤسسة التي هي عبارة عن جماعة من الفقهاء يجتهدون في استخراج الأحكام المناسبة للعرف السائدة في إندونيسيا.

وأن هذا الخطاب ظهر للمرة الثانية، ولفت إليها أنظار الأكاديميين والمفكرين بعد روجتها جمعية نهضة العلماء كأكبر جمعية إسلامية إندونيسية خطابه إسلام نوسنتارا في العام ٢٠١٥ م، الذي يتطرق الى أبعاد مختلفة كما بينها سابقا في المقدمة، ومنها بُعد الفقه الذي أقرب الى مفهومه (Harisudin, 2017)، وهو يحاول أن ينسجم الإسلام مع الأعراف والثقافات في إندونيسيا، ولذلك باستخراج الأحكام الفقهية التي أنسب للأعراف السائدة في إندونيسيا، وكان إسلام نوسنتارا - أو فقه نوسنتارا مولدا جديدا لخطاب فقه إندونيسيا الذي قدمه حسبي الصديقي (Harisudin, 2017)

## مكانة العرف في خطاب فقه نوسنتارا

إن خطاب فقه نوسنتارا – الذي يعرف بالفقه الإسلامي الذي يتطور في مناطق نوسنتارا بصورته الخاص يتناسب مع العادات المحلية الإندونيسية - في محاولته لاستخراج الأحكام الشرعية المناسبة للأعراف السائدة والثقافات المتعددة في المجتمع الإندونيسي كان يعتمد على عدات النظريات الفقهية المعتمدة في التراث الفقهي الإسلامي، فقد ذكره محمد نور حارس الدين أنها أربع النظريات الأساسية تعتمد عليها فقه نوسنتارا، وهي الاستحسان، والعرف، والمصالح المرسله، وسد الذريعة – أو زاده خامسا وهو تحقيق المناط (Harisudin, 2019) وكذلك ما ذكره عبد المقسط الغزالي في ورقته العلمية، وهذه النظريات الفقهية كلها الذي يعتمد عليها فقه نوسنتارا هي التي تجعل خطاب فقه نوسنتارا نفسه يمكن أن يكون خطابا صحيحا من حيث مناهجه الاستنباطية للأحكام الشرعية؛ لأن هذا الخطاب يعتمد على النظريات الصحيحة والمعتمدة في التراث الفقهي الإسلامي التي لا يخفى على الدراسين والمختصين بالفقه الإسلامي (Moqsith, 2015)

فنظرية العرف – الذي من إحدى النظريات الفقهية المذكورة سابقا والذي نحن في النقاش عنه – في هذا خطاب فقه نوسنتارا ذات أهمية كبيرة عند استنباط الأحكام الفقهية التي يرجى أنها مناسبة مع المجتمع الإندونيسي؛ نظرا بأن العرف هو النظرية التي بها تحترم الثقافات المحلية وتعطيها مكانة في الإسلام، لاسيما وجود القواعد الفقهية مما يدل على أهمية العرف في الإسلام كمثل قاعدة الثابت بالعرف كالثابت بالنص، وقاعدة العادة محكمة وغيرهما من القواعد الأخرى كما بينت سابقا، وكما منح الشرع للعرف خصوصية تخصيص الألفاظ العامة التي لا توجد ولا تبين فيها كيفية العمل (Moqsith, 2015)، كما بينت بذلك كتب أصول الفقه على ما يعبر بالتخصيص بالعرف، ولذلك فحسبي الصديقي مثلا – كأول من أظهر خطاب فقه إندونيسيا - في بيانه عن ضرورة اعتبار العرف المحلي الإندونيسي - أي نظرية العرف - في خطاب فقه نوسنتارا، يرى على أنه إذا كان عرف الحجاز، أو مصر، أو هند يمكن اعتباره مصدرا في الفقه الإسلامي، فعرف إندونيسيا أيضا يستطيع ويمكن أن يكون مصدرا في هذا خطاب فقه نوسنتارا؛ نظرا للمساواة التي من مبادئ الشريعة الإسلامية (Ma'arif, 2015) وان كان العرف لا يقال أنها دليل مستقل قائم بذاته في هذا الخطاب، إلا أنه يؤدي إلى ما عبر به الحمداوي باعلاء مرجعية الواقع على مرجعية الوحي لدى المعاصرين (al-Hamdāwī, 2021)

بالإضافة على أن نوسنتارا – إندونيسيا - كما يرى عبد المقسط الغزالي يختص بخصائص لا توجد في غيره من الدول أو مناطق الأخرى ، وهي ثلاث خصائص : خصوصية الظرفية الإقليمية، وخصوصية الاجتماعية السياسية، وخصوصية الثقافية العرفية، وهذه خصائص كلها عند عبد المقسط الغزالي تجعل صورة الإسلام في إندونيسيا وتطوره فيه يختلف عن الإسلام في الشرق الأوسط (Moqsith, 2015)، ومع هذا الاختلاف يلزم ضرورة وجود فقه نوسنتارا الذي يراعي تلك الخصائص، ويعتمد على العرف السائد في إندونيسيا، ولكن ليس المعنى أن هذا الخطاب – إسلام وفقه نوسنتارا يريد أن يغير القرآن أو السنة، ولكن كيفك ان القرآن والسنة تطبق في مجتمع تختلف ثقافته عن ثقافة مجتمع حجاز كمجتمع الذي انزل اليهم القرآن لأول مرة، سيظهر ذلك في مسائل سأذكرها لاحقا (Moqsith, 2015).

وكما كان العرف في هذا الخطاب لا يطبق ولا يعمل كالنظرية الفقهية عند استنباط الأحكام الشرعية فحسب، بل يهدف أن يوجد - باعتماد على النظرية العرف (العرف المحلي الإندونيسي) - وجود نمط فقهي مميز خاص لنوسنتارا يختلف عن فقه حجاز أو المصر أو الهند كما صرح بذلك حسبي الصديق كأول من أظهر فقه نوسنتارا في أوراقه العلمية، وكذلك صرح من جاء بعده من المؤيدين أو ما يشابهه، فهذا نمط فقه مميز صار بمثابة الهوية الوطنية الإندونيسية تفتخر بها كل مسلمين داخل حدود الدولة الإندونيسية، تميّزت بها من غيره من البلدان في العالم الإسلامي.

وهذا الخطاب الذي صار كالهوية الوطنية قد يتأثر بعناصر الدولة القومية الحديثة التي من مسلمات في وقتنا اليوم التي صرفت الناس عن الشعور بالانتماء للأمة، جماعة المؤمنين الإسلامية العالمية (Irfin Rūzintāl, 2020) وهذا يظهر ذلك في مقارنة بين هذا فقه نوسنتارا وبين الفقه الإسلامي الذي يتطور في الشرق الأوسط: كفقه الحجاز، وفقه عراق، وفقه مصر، وغيرها، وكما يرى بعض الدعاة أن وجود فقه نوسنتارا الذي يعتمد على العرف المحلي يحزّر الثقافة الإندونيسية من هيمنة الثقافة العربية التي كان لها تأثير قوي من خلال تقاليد الشريعة الإسلامية الكلاسيكية، لأنهم يرون أن مذاهب الفقهية الإسلامية الكلاسيكية التي تطبق في إندونيسيا، لا يكون هذه المذاهب إلا تعكس عن الأعراف والتقاليد السائدة والظروف الإجماعية للعرب، بينما المجتمع الإندونيسي له أعراف وعادات الخاصة، ومن ثمّ يحتاج إلى فقه يختلف عن المذاهب الفقه التقليدية الكلاسيكية العربية (Najib, 2020) ولكن الأمر ليس كما يوهمون به حيث ان كان العرف له تأثير على المجتهد كما يقولون في فقه حجاز أو مصر وغيرها، ليس معنى أن الأعراف والظروف تتحكم في النصوص الصريحة، فتحمل المجتهدين على القول بحكم غير ما يعطيه النصوص، وإنما تؤثر المجتهدين في قواعد العامة من النصوص التي يمكن تطبيقها حسب ظروف الناس وأحوالهم، أو في ما هو المعلل بمصالح خاصة، يمكن أن تدور الأحكام التي تشتمل عليها مع هذه المصالح (Abū as-Sunnah, 1947)

وكان خطاب فقه نوسنتارا في اعتماده على العرف المحلي السائد في إندونيسيا - اعتماداً كالنظرية الأساسية، أو مناهج الاستنباط الذي يتم به استنباط الأحكام الفقهية المناسبة له -، حاول بعض المفكرين والأكاديميين المؤيدين لهذا خطاب فقه نوسنتارا أن يستخدم مقاصد الشريعة كالمقاربة المنهجية أو الاستنباطية في التعامل مع العرف والفقه الإسلامي (Najib, 2020) حيث يرى بعضهم أن الشريعة الإسلامية ليست آيات الأحكام أو أحاديث الأحكام فحسب، بل القيم المثلى المتضمنة في القرآن الكريم التي سماها العلماء بالمقاصد الشريعة؛ لأنه بهذا المفهوم تستطيع الشريعة الإسلامية على تجاوب القضايا المستجدة التي تطورت بتطور الزمان والمكان، فالفقه الإسلامي أداً وسيطاً بين مقاصد الشريعة والعرف المتطور في المجتمع، ولذلك الجمع بين المقاصد الشريعة والعرف السائد في إندونيسيا سيستخرج خطاب فقه نوسنتارا (Najib, 2020).

ولكن استخدام هذه المقاربة المقاصدية في التعامل مع العرف - التي شاعت عند الحديثين في السنوات الأخيرة الأخذ به - أتاحت منهجية مهجبة أوسع من منهجية النصوص الجزئية في التعامل مع الأحكام الفقهية (al-Marākibī, 2019) - وهذا يجعل الفقه الإسلامي عرضة للتغيير حسب تغير العرف، وأداة للتشكل على حسب الأهواء، ومنفتحا للتلعب بالأحكام الشرعية؛ لأن الإشكال الرئيس في التيار المقاصدي الجديد - كما سماه المراكبي - عند

الحدائين، هو في تحوله من العالمية الكلية الى النسبة السائلة، مما قد عرضة للتأثر بقوة بالعوامل الخارجية، وأداة للتشكل في يد من يريد (al-Marākibī, 2019)

وكما حاول بعضهم أيضا أن يصبغ فقه نوسنتارا المراعي أكثر للعرف السائد في إندونيسيا باستخدام المصالح المرسله؛ فحسي الصديقي مثلا يرى أن الأخذ بالمصالح المرسله أمر لازم في الفقه الإسلامي ومناسب للشمولية الشرعية، وبتركها يحصل الجمود في الفقه الإسلامي، وأنها يستطيع أيضا على التجاوب وحل قضايا المستجدة في الفقه الإسلامي، وأنها بديلا من نظرية القياس الذي يقتصر في إطار النص، بها يكمن ان يصبغ الفقه يتناسب مع العرف الذي يتطور في إندونيسيا (Ma'arif, 2020)، وهذا أيضا يمكن أن يجعل الأحكام الشرعية عرضة ومنفتحة للتغير حسب كل الظروف؛ لأن فتح باب المصلحة ليس له أصل ويفضي إلى أن يبقى أهل النظر بمنزلة الأنبياء عليهم السلام، ولم ينسب ما يروونه الى الشرعية، وهو ذريعة إلى إبطال أهبة الشرعية وإلى أن يفعل كل واحد ما يرى، ثم يختلف ذلك باختلاف الزمان والمكان وأصناف الخلق، فيبطل ما درج عليه الأولون (Ibn Bayyah, t.t)

وتظهر ذلك كلها في مسائل الفقهية التي تخرج من هذا خطاب فقه نوسنتارا، -، وان كانت هذه مسائل الفقهية لم تظهر رسميا من جمعية نهضة العلماء الا أنها تظهر من دعاة هذا الخطاب كأمثل حسي الصديقي، حزين، وغيرها مما لا ينفك هذا الخطاب عنهم- منها ما يتعلق بشرط الولي للمرأة في النكاح، وشروطية الرجل فيه، يرى حزين أن ذلك الشرط يعكس عن عرف العرب الذي يتبنى نظام الأبوية، وأن هذا الشرط قد لا يتناسب مع العرف المحلي في إندونيسيا الذي كان نظام الأسرة فيه لا يتبنى على الأبوية فحسب، وكما أن القران الكريم نفسه لا يصرح شروطية الولي في النكاح، وأنها لا يبين أن يكون ذكورا، ولذلك مما يجعل الحكم المناسب للعرف إندونيسيا عدم شروط الولي في النكاح كما ذهب اليه الحنفية في المرأة البالغة لا يشترط لها ولي في النكاح (Najib, 2020) وكما ما يتعلق بمسألة لباس سترة العروة للمرأة في اندونيسيا، أنه يختلف مع لباس سترة العورة في العرب؛ لاختلاف التقاليد والأعراف والعادات بين إندونيسيا وبين العرب في الملابس؛ فمرأة العرب يستعملون القميص في لباسهن لستر العورة، بينما المرأة في إندونيسيا يستعملون كيبايا الذي يكشف عنقهن الذي صار عرفا في لباسهن عند سترة العورة، وهذا يترتب على اختلاف حد العورة بين المرأة في اندونيسيا وبين العرب، لاختلاف الأعراف فيها، وكذلك ما يتعلق بما يسمى بـ Harta Gono Gini هو قسم تركة الميت بين الزوجين على النصف قبل تقسيمه بين الورثة، فيقسم النص المقسوم على هؤلاء الورثة، نظرا للعرف في إندونيسيا الذي يعمل - أو يتجر - كلا الزوجين معا (Harisudin, 2016)

## الخاتمة

إن العرف يعتبر في التراث الفقهي الإسلامي، كما يظهر ذلك في مسائل كثيرة التي ترجع اليه، وتعتمد عليه، ولكن مهما كان ذلك لا يزال العرف ليس دليلا مستقلا قائما بنفسه، بل هو تابع لغيره من الأدلة المعتمدة في أصول الفقه كما يلاحظ ذلك في التراث الفقهي الإسلامي، ولكن يظهر لنا في العصر الحديث بعض الخطابات الفقهية تعتمد على العرف كمصدر الأساسي عند استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، وهذا البحث يبين لنا تحول مفهوم العرف ومكانته في الفقه الإسلامي، من أن يكون ليس دليلا على الحقيقة، بل انما دليل في ظاهره فقط، وتابع لغيره

من الأدلة في حقيقته في التراث الفقهي الإسلامي؛ لأنه بانعام النظر يظهر أن تلك المسائل المعتمدة على العرف مردود إلى دليل آخر من الأدلة الصحيحة، إلى أن يكون دليلاً مستقلاً قائماً بذاته بتضخيم المستشرقين على مكانة العرف في الفقه الإسلامي، بل وإلى أبعد من ذلك صار العرف ليس فقط من مباحث الفقهية المحضة، بل صار كالهوية الوطنية يفتخر به كل دولة من الدول في العالم، التي هي من عناصر الدولة الحديثة التي من عناصرها هي الهوية الوطنية في مابعد الاستعمار مما تجعل كل دولة يفتخر بالعرف الذي يتطور فيها، كما لا يلاحظ ذلك في خطاب فقه نوسنتار الذي روجته جمعية نهضة العلماء ضمن خطابها إسلام نوسنتارا في العام ٢٠١٥ م، الذي يهدف منه وجود نمط فقهي خاص لنوسنتارا، يختلف عن فقه حجاز، أو الهند، أو مصر، وغيرها في الشرق الأوسط.

### المصادر والمراجع

- Abū as-Sunnah, Aḥmad Fahī. (1947). *Al-‘Urf wa al-‘Ādah fī Ra’y al-Fuqahā’*: ‘*Arḍ Nazariyyah fī at-Tasyri’ al-Islāmī*. al-Qāhirah: Maṭba‘ah al-Azhar.
- Asnawi, H., Habib, S., & Prasetyawati, E. (2018). Pribumisasi Islam Nusantara dan relevansinya dengan nilai-nilai kearifan lokal di Indonesia. *Jurnal Fikri*, 3(1).
- al-Ḥamdāwī, Rabī‘. (2021). *Aṣar Marja’iyyah al-Wāqī’ fī al-Ijtihād wa al-Fatwā: Muqārabah Manhajīyyah Uṣūliyyah*. Dūriyyah Namā’ li ‘Ulūm al-Waḥy wa ad-Dirāsāt al-Islāmiyyah.
- Hanna, S. (2010). changes in law because of cultural change | تغيير الأحكام بتغيير العرف. *Al-Zahra: Journal for Islamic and Arabic Studies*, 9(2).
- Harisudin, M. N. (2017). Islām wa fiqh Nusantara: Al-Tanāfus ‘alā al-huwīyah wa ‘alāqat al-sulṭah wa al-ramz al-dīnī li jam ‘īyah Nahdlatul Ulama. *Studia Islamika*, 24(3).
- Harisudin, M. N. (2016). ‘Urf sebagai sumber hukum Islam (fiqh) Nusantara. *Jurnal Ushuluddin: Media Dialog Pemikiran Islam*, 20(1).
- Harisudin, M. N. (2021). The formulation of Fiqh Nusantara in Indonesia. *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, 21(1).
- Hakim, N. (2017). Konflik antara al-‘Urf (hukum adat) dan hukum Islam di Indonesia. *EduTech: Jurnal Ilmu Pendidikan dan Ilmu Sosial*, 3(2).
- Ibnu Najīm. (1999). *Al-Asybah wa an-Nazā’ir ‘alā Madzhab Abī Ḥanīfah an-Nu‘mān*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Ibrāhīm, Kāfī. (2019). *Dirāsāt Fiqhiyyah wa Uṣūliyyah*. Istānbul: Markaz al-Buḥūs al-Islāmiyyah.
- Irfin, Rūzintāl. (2020). *Al-Islām fī ad-Daulah al-Qawmiyyah al-Ḥadīshah* (tarjamah Muḥammad Dāghir). Bayrūt: Markaz Namā’ li al-Buḥūs wa ad-Dirāsāt.
- Kotob, M. S., & Badi, J. A. (2023). نشأة الدولة الحديثة: دراسة تحليلية للتاريخ والفكر السياسي. *Origins of the Modern State: An Analytical Study of History and Political Thought*. *AL-HIKMAH: INTERNATIONAL JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES AND HUMAN SCIENCES*, 6(1), 190-229.
- Ma'arif, T. (2015). Fiqh Indonesia menurut pemikiran Hasbi Ash-Shiddiqi, Hazairin, dan Munawir Syadzali. *Ijtima'iyya: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam*, 8(2).
- Muḥammad, al-Marākibī. (2019). *Al-Ḥadāshah wa Taḥawwulāt al-Khiṭāb al-Maqāsidī: Naḥwa Fiqh Sā’il?* *Journal of Islamic Ethics*, 3(1-2), 9-29.
- Muṭahhar, Ibrāhīm. (2022). *Al-Iṭibār ad-Dalālī li al-‘Urf fī asy-Syarī‘ah al-Islāmiyyah min Manzūr*

- Istisyraqī: Syākht Unmūdżajan (Dirāsah Tahliyyah Naqdiyyah). Majallah Kulliyyah asy-Syarī'ah wa al-Qānūn bi Tafahna al-Asyrāf, 22(1).*
- Moqsith, A. (2015). *Metodologi Islam Nusantara*. Bandung: Mizan.
- Najib, A. M. (2020). Reestablishing Indonesian madhhab 'Urf and the contribution of intellectualism. *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies, 58(1).*
- Nasution, F. (2020). Kedatangan dan perkembangan Islam ke Indonesia. *Mawaizh: Jurnal Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan, 11(1).*
- Roff, W. R. (2010). Customary law, Islamic law, and colonial authority: Three contrasting case studies and their aftermath. *Islamic Studies.*
- Sa'dāwī, Malīkah, wa Ḥusnī, Aḥlām. (2017). *Ma'ālim ad-Daulah al-Qawmiyyah fī al-Fikr al-'Arabī al-Mu'āşir: al-Jābirī Namūdżajan*. Majallah Jāmi'ah al-Jīlānī Būna'āmah Khamīs Milyānah.
- al-Suyūfī. (1983). *Al-Asybāh wa an-Nazā'ir fī Qawā'id wa Furū' Fiqh asy-Syāfi'iyyah*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Syamsul, F. (2017). Fiqh Indonesia: Antara pembaharuan dan liberalisme hukum Islam. *Al Hikmah: Jurnal Studi Keislaman, 7(2), 147.* <https://doi.org/10.36835/hjsk.v7i2.3278>
- Qomar, M. (2015). Islam Nusantara: Sebuah alternatif model pemikiran, pemahaman, dan pengamalan Islam. *el Harakah: Jurnal Budaya Islam, 17(2).*
- al-Zuḥaylī, Muḥammad Muşṭafā. (2006). *Al-Wajīz fī Uşūl al-Fiqh al-Islāmī*. Dimasq: Dār al-Khayr.