STUDIA ISLAMIKA

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Vol. 12, no. 1, 2005

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)

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

Robert Kingham
Cheyne Scott

ARABIC LANGUAGE ADVISOR

Muhbib A. Wahab

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) and sponsored by the Australia-Indonesia Institute (AII). 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).*

© Copyright Reserved

Editorial Office: STUDIA ISLAMIKA, Gedung Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta, Jl. Kertamukti No. 5, Pisangan, Cirendeu, Ciputat 15419, PO Box 225, Jakarta, Indonesia. Phone: (62-21) 7423543, 7499272, Facs: (62-21) 7423543; E-mail: studia@cbn.net.id

Annual subscription rates from outside Indonesia: US$ 60,00 (institution); US$ 45,00 (individual), and US$ 30.00 (student). The cost of a single copy ordered from outside Indonesia is US$ 20,00. Rates include international postage and handling.

Please make all payment through bank transfer to: **PPIM-CENSIS, CITIBANK Jakarta, Indonesia,** account No. **3000212848 (USD), ABA No. 021 000089, ABA Routing # 10995291 Swift Code: citiidjx**

All subscriptions, orders and changes of address should be sent in writing to: STUDIA ISLAMIKA Gedung PPIM-UIN Jakarta, Jl. Kertamukti No. 5 Pisangan, Cirendeu, Ciputat 15419 PO Box 225 Jakarta, Indonesia.

Harga berlangganan di Indonesia, satu tahun: Rp 60.000,- (lembaga), Rp 45.000,- (perorangan) dan Rp 30.000,- (mahasiswa).
Harga satu edisi Rp 20.000,-.
Harga sudah termasuk ongkos kirim. Pembayaran melalui **PPIM-CENSIS Citibank, Jakarta**
No. Rek: 3000212831

Australia Indonesia Institute

Table of Contents

Articles

1 *Kevin M. Dunn*
Australian Public Knowledge of Islam

33 *Sirojudin Abbas*
The Struggle for Recognition: Embracing the Islamic Welfare Effort in Indonesian Welfare System

73 *Greg Fealy and Bernhard Platzdasch*
The Masyumi Legacy: Between Islamist Idealism and Political Exigency

101 *Ahmad Najib Burhani*
Revealing the Neglected Missions: Some Comments on the Javanese Elements of Muhammadiyah Reformism

131 *Mohammad Tholchah Hasan*
Mafhūm Aḥl al-Sunnah wa al-Jamā'ah `Inda Jam`iyyah Nahdah al-`Ulamā'

Book Review

155 *Muhaimin AG*
Islam Jawa: Antara Holisme dan Individualisme

Document

185 *Ahmad Najib Burhani*
The 45th Muhammadiyah Congress Contest between Literal-Conservative and Liberal-Moderate Muslims in Indonesia

Mohammad Tolchah Hasan

Mafhūm Aḥl al-Sunnah wa al-Jamā'ah `Inda Jam`iyyah Nahdah al-`Ulamā'

Abstract: *This article deals with one of the basic pillars of traditionalist Islam in Indonesia,* ahlussunah waljama'ah *(Ar.* ahl al-sunnah wa al-jamā'ah, *meaning people of the Sunnah and the [orthodox] community). It was first advocated in Indonesia by the leading 'ulama of the pesantrens, and then appeared as a key religious principle for Nahdlatul Ulama (NU), an institution of 'ulama in Indonesia established in 1926.*

Adopted from the theological concepts attributed to Abū Ḥasan 'Alī al-Ash'arī (873-935), the father of the Sunni theological school the Ash'ariyyah, the term ahlussunnah waljama'ah *was introduced to provide religious legitimacy to what came to be called traditional Islam, while simultaneously deflecting the reformist charge, led by Muhammadiyah (founded in 1912), that traditionalists had deviated from true Islamic teachings. The reformists blamed the 'ulama for being responsible for the Muslim community's backwardness.* Ahlussunnah waljama'ah *acted as a religious counter to Islamic reformism which strongly urged the Muslims to practice* ijtihād *(independent interpretation of the Islamic doctrines), to abandon taqlid (blind imitation of the 'ulama's sayings), and to eradicate long-established religious practices to which the traditionalist 'ulama had traditionally ascribed to. As a result,* ahlussunnah waljama'ah*—in addition to the issue of* taqlīd*—constituted the basic standing of the NU 'ulama, which distinguished them from the reformist leaders of Muhammadiyah.*

*Hasjim Asj'ari (1875-1947)—the leader of the traditionalist 'ulama and the first supreme president (*rais akbar*) of NU—was one of the first 'ulama to use the term in the Indonesian context. In one of his works written in the 1930's,* Risalah Ahlussunnah Waljama'ah, *he stated that* ahlussunnah waljama'ah *was the long-established school of Islam that Indonesian (Jawi) Muslims had always firmly adhered to. Asj'ari also identified the Muslims of this school with the religious ideas and practices of traditional Islam. He stat-*

ed that the Muslims of ahlussunnah waljama'ah *were, "those who followed the teachings of the pious predecessors* (salaf)*, held on consistently to the school of law [Shafi'i] with its well-known* kitābs (mu'tabārah)*, loved the Prophet and His family* (ahl al-bayt)*; respected the saints* (walis) *and the 'ulama, asked for their blessings* (tabarruk)*, visited their graveyards* (ziyārah)*, practiced* talqīn *(whispering into the ear of a corpse prior to the burial), and believed in* tawassul *(the medium in the solicitation of divine favour).*

From this, it is clear that ahlussunah waljama'ah *was a term shaped by the traditionalists and used to defend their religious standing in the face of the reformist attack. By using the term* ahlussunah waljama'ah, *Asj'ari and other traditionalists were attempting to demonstrate that traditional Islam had a strong foundation of the Qur'an and Sunnah as well as the Islamic teachings formulated by respected 'ulama.* Ahlussunah waljama'ah *therefore, emerged as an essential theme of traditionalist Islam. The traditionalist leaders assured their communities that they belonged to one single Muslim faction,* ahlussunah waljama'ah, *which would be recognized as the only Muslim faction holding steadfast to the Prophetic traditions and the traditions of the Companions.*

The ahlussunnah waljama'ah *of the traditionalists was closely related to their push to hold onto the long-established Islamic knowledge that was deeply-rooted in* pesantren *learning. This was a blend of Shafi'iyyah (the Shafi'i school of thought or madhhab) fiqh or Islamic jurispudence, the school of theology (creed) of Abū Ḥasan 'Alī al-Ash'arī (Ash'ariyyah), and the Sufism of al-Ghazālī. Reviving this Islamic knowledge was indeed the main concern of the traditionalist 'ulama in the early twentieth century.*

On the basis of this standing, the traditionalist 'ulama of NU attempted to associate the reformists with those who were perceived as being outside of ahlussunah waljama'ah. *These included those who followed the opinions of Muḥammad 'Abduh and Rashīd Riḍā, and also those who adopted the* bid'a *initiated by Muḥammad ibn al-Wahhāb al-Najdī, Aḥmad ibn Taimiyyā and his two students, Ibn al-Qayyīm and Ibn al-Hādī. Such scholars had strongly prohibited a number of religious practices that some Muslims viewed as religiously recommended* (mandūb)*, such as visiting the tomb of the Prophet Muhammad.*

While considering the theme of ahlussunnah waljama'ah, *it has to be emphasized that the traditionalist response was not simply a reaction to the increasing expansion of the reformist movement. The 'ulama have a long history in Indonesia, and in modern times have played a strong role in reviving the established Islamic traditions and adapting them to the increasingly modernized setting of the country. In this sense, the 'ulama have actively participated in a distinctive way in the development of modern Indonesia.*

Mohammad Tolchah Hasan

Mafhūm Aḥl al-Sunnah wa al-Jamā'ah `Inda Jam`iyyah Nahdah al-`Ulamā'

Abstraksi: *Artikel ini membahas satu aspek fundamental dari Islam tradisional Indonsia, ahlussunnah waljama'ah biasa disingkat aswaja. Dimunculkan awalnya oleh para ulama pesantren, aswaja kemudian berkembang menjadi satu konsep kunci keagamaan Nahdlatul Ulama (NU), institusi formal para ulama yang berdiri pada 1926.*

Penting ditegaskan, aswaja dirumuskan sebagai respon ulama pesantren (disebut kaum tradisionalis) terhadap gerakan reformasi Islam terutama oleh Muhammadiyah (berdiri 1912), dikenal sebagai reformis atau modernis. Dalam hal ini, aswaja adalah konsep tandingan terhadap gagasan dan agenda reformasi Islam yang menyuarakan perlunya ijtihad, meninggalkan taklid serta memurnikan praktik-praktik keagamaan tradisional yang dinilai terkontaminasi tradisi pra-Islam. Dalam perkembangannya, aswaja tampil sebagai satu wacana utama sosial-keagamaan NU, dan sekaligus pembeda dari kaum reformis.

Diambil dari konsep teologi yang dialamatkan pada Abū Ḥasan 'Alī al-Ash'arī (873-935)—mazhab teologi suni—aswaja diperkenalkan dalam rangka memberi legitimasi keagamaan terhadap apa yang kemudian dikenal sebagai pengetahuan Islam tradisional, dan sekaligus menjawab kritik kaum reformis. Hasjim Asj'ari (1875-1947)—pemimpin ulama tradisionalis dan rais akbar NU pertama—adalah seorang yang memberi kontribusi sangat berarti dalam perkembangan konsep aswaja. Dalam salah satu risalah, Risalah Ahlusunnah Waljama'ah *(1930s), dia mencatat bahwa aswaja mengacu pada mazhab Islam yang telah lama dipraktikkan oleh kaum Muslim Indonesia [Jawi].*

Hasjim Asj'ari mengidentifikasi aswaja sebagai mazhab Muslim Indonesia yang sudah mapan, yang telah lama manjadi praktik keagamaan kaum tradisional. Dia mencatat bahwa pengikut aswaja adalah mereka yang mengikuti ajaran ulama salaf, memegang secara teguh mazhab Imam Syafi'i

dengan kitab fikih yang mu'tabarah, mencintai Nabi Muhammad dan keluarganya, sangat menghormati dan mengharap barakah (tabarruk) *kepada wali, ziarah ke makam mereka (wali), mempratikkan talqin dan percaya pada tawassul.*

Dengan demikian, jelas bahwa aswaja merupakan satu konsep temuan kaum tradisionalis, dan digunakan untuk merespon serangan kaum reformis. Dengan istilah aswaja, kaum ulama NU menunjukkan bahwa wacana Islam tradisional memiliki dasar yang kuat dalam al-Qur'an dan Sunnah, serta ajaran para ulama. Para ulama NU menekankan bahwa Muslim tradisionalis termasuk ke dalam ahlussunah waljama'ah, yang dipercaya sebagai satu-satunya mazhab dalam Islam yang berpegang secara teguh ajaran Islam dalam al-Qur'an, Sunnah Nabi, tradisi keagamaan Sahabat dan Tabi'in.

Lebih tegasanya, aswaja terkait erat dengan usaha kaum tradisionalis untuk terus berpegang pada pemikiran dan praktik keislaman yang berakar kuat dalam tradisi pesantren: mazhab Syafi'i di bidang fikih (Syafi'iyyah), mazhab teologi Sunni (Asy'ariyyah), dan Sufisme model al-Ghazali. Hal inilah, menghidupkan kembali wacana keagamaan tradisional, yang menjadi perhatian utama para ulama pesantren pada awal abad ke-20. Mereka menghadirkan paham keagamaan tradisional dalam formulasi baru, seraya menunjukkan bahwa mereka mengikuti (taqlīd) *ajaran Islam yang telah dirumuskan para ulama dengan kitab-kitab mereka, dan memiliki landasan kuat dalam al-Qur'an dan Sunnah.*

Berdasarkan argumen di atas, kaum tradisionalis berusaha mengasosiasikan kaum reformis sebagai berada di luar kelompok ahlussunnah waljama'ah. Dalan risalah yang sama, Hasjim Asj'ari misalnya mencatat adanya kelompok Muslim [Indonesia] yang mengikuti pendapat Muhammad 'Abduh dan Rashīd Riḍā. Dan mereka berbuat bid'ah yang telah diletakkan fondasinya oleh Muḥammad ibn al-Wahhāb al-Najdī, Aḥmad ibn Taimiyyā dan dua orang muridnya, Ibn al-Qayyīm and Ibn al-Hādī. Mereka telah mengharamkan praktik-praktik keagamaan yang justru telah lama disepakati kaum Muslim sebagai sunnah, seperti ziarah kubur.

Demikianlah, dengan isu aswaja ini, respon kaum tradisionalis tidak bisa secara sederhana disebut sebagai reaksi atas meluasnya gerakan reformasi Islam. Para ulama justru memiliki latar belakang historis-keagamaan dan warisan kultural sangat kuat bisa berkembang sebagai satu kelompok sosial-keagamaan tersendiri. Dan memang mereka menghidupkan kembali tradisi keagamaan yang sudah mapan (established) *dan mengadaptasikannya dengan kondisi modern. Juga atas dasar itu pula kaum ulama ikut serta secara distinktif dalam perkembangan wacana sosial-intelektual Islam di Indonesia modern.*

مفهوم أهل السنة والجماعة عند جمعية نهضة العلماء

تمتد جذور نهضة العلماء (Nahdlatul Ulama) إلى مستهل انتشار الاسلام في جاوه باندونيسيا، ذلك الانتشار الذي كان الفضل فيه راجعا إلى الجهود الجبارة التي بذلها الدعاة الأوائل المعروفون بالأولياء التسعة (walisongo) الذين نجحوا في إنشاء نظام تربوي وتعليمي متميز هو ما يسمى المعهد التراثي (pesantren) وهو نظام تربوي يهدف إلى تكوين المسلم ملتزما بدينه الإسلامي وترويضه على احترام الأحكام الشرعية والقيم الأخلاقية والإنسانية وتربيته لتكون عقيدته مجسدة في أعماله الظاهرة وسلوكه الفردي والاجتماعي بحيث تنعكس فيها المعاني الخلقية السمحة للإسلام.

وعلى الرغم من اتفاق الباحثين على أن ظهور جمعية نهضة العلماء يعد رد فعل قوي لما طفى على سطح المجتمع في اندونيسيا (Indonesia) من بدع وتحرر تحت شعار التجديد ولما استشرى فيه من انحراف وفساد تسبب في نشرهما التواجد الغربي الاستعماري إلا أنهم اختلفوا في التعليل على ما يعني رد الفعل هذا، فمنهم من ذهب إلى أن جمعية نهضة العلماء تقليدية أي أورثوذكسية (ortodoksi) لانضواء علمائها تحت الاتجاه الذي يتقبل ما وصل إليه السابقون، ومنهم من يرى أن الجمعية تلفيقية تمزج في ثنايا أفكارها بين الباطنية الجاوية والاسلام لولائها للطرق الصوفية، وهي آراء طرحها المستشرقون المهتمون بدراسة التاريخ الاسلامي وتطوره في اندونيسيا ويلتقطها المتغربون كفروض أرادوا الاستناد إليها في التعليل على موقف علماء النهضة في الدفاع عن أهل السنة والجماعة والالتزام به وفي الحكم على موقفهم المتزعج للتجديد الذي يدعون إليه وينادون به.

ولقد حاول علماء النهضة أن يبينوا كيف أن حركتهم الدينية ليست تقليدية ولا تلفيقية وإنما هي اتباعية بتمنهجهم بالمنهج الأشعري في التفكير

فيما افضى بهم إلى تكوين تصور عن الحياة وما ينبغي أن يكون عليه نظامها انطلاقا من الفهم الصحيح للوحي القرآني والسنة النبوية المطهرة.

ولذلك فإننا إذا أردنا أن ندرك مفهوم أهل السنة والجماعة عند جمعية نهضة العلماء فإنه يكون في تصورهم للمنهج الأشعري، الأمر الذي لا يقتصر فقط على تكوين التزام تام بالتمذهب على احدى المذاهب الفقهية الأربعة وبالدخول في الطرق الصوفية وإنما تعدى إلى تفسير مواقفهم الاجتماعية والسياسية.

الأشعرية كمنهج فكري عند علماء النهضة

يقوم المذهب الأشعري في منهجه الفكري لفهم الجانب العقدي في القرآن الكريم والسنة النوية الشريفة على التمييز بين نوعين من موضوع الفكر:

أولهما الموضوع الذي يقع في مستوى العقل ويندرج تحت مداركه ويحيطه علما لظهوره على نظام وترتيب

وثانيهما الموضوع الذي يفوق مستوى العقل ولا يقع تحت مداركه.

ويستهدف هذا التمييز المنهجي أمرين: أولهما استعمال العقل وقوانينه في مجاله؛ إذ من الثابت أن للعقل حدودا يجب الوقوف عندها وطاقة يتحتم عليه السير فقط في مدارها، لئلا ينجرف وراء اتباع الهوى فيتزلق في مهاو الأخطاء؛ ذلك أن العقل لا يمكن أن ينفصل انفصالا كليا عما تلقيه إليه الحواس من إدراكها للآيات الظاهرة والإمارات المكشوفة، بحيث إذا خرج موضوع الفكر عنها يعجز العقل عن إدراكها اعني الاحاطة بها وبالتالي فإن تحكمه فيها يفضي به إلى الإتيان بأحكام بعيدة عن المنطق فيقع في التناقض.

ولما لم يستقل العقل بمعرفة جميع الأمور والموضوعات التي تعرض وتطرح للفكر بدليل أنه لا يستطيع الإحاطة بكنه ذات الله سبحانه وتعالى وبكثير من الغيبيات التي تكفل بها الوحي المعصوم كان للرسالة الإلهية والبعثة النبوية تلك الأهمية العظمى في هداية الجنس البشري وإرشاده إلى طريق الحق

والصواب، والتمسك بهما بعيدا عن ضلالات الأهواء وأباطيل الأوهام في العلميات والعمليات.

أما الهدف الثاني فهو إدراك الإنسجام والتطابق بين ما أخبر به الله في كتابه العزيز وما ورد على لسان نبيه الصمطفى صلى الله عليه وسلم من ناحية، وبين ما أودعه الله في خلقه من عقل وشغف إلى التطلع والتأمل والتفكر من ناحية أخرى، أي الإنسجام بين النص والعقل إذ لا ينبغي أن يحدث تعارض ولا تنافر بينهما

فلقد أودع الله تعالى في العالمين شواهد من الآيات الظاهرة البينة والدلائل الواضحة على إحكام التقدير وإتقان الصنعة سواء في الأنفس أم في الآفاق تدركها تلك الغريزة المودعة في خلقة الجنس البشري، فيتدبرون بها شواهد التدبير {سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد. [فصلت 53]}.

فالآيات إذن حجة وهي نوعان: الحجة الأولى هي العالم بجميع أجزائه وبنظامه المتضمن المشتمل على دقائق الحكمة وبدائع الفطرة ما لا تحيط بتفاصيلها الدفاتر والإقلام، وتعجز عن إدراكها العقول والأفهام، إذا نظر اليه العقل بتأمل وتدبر بقوانينه المفطورة عليه يدرك تمام الادراك ويتيقن تمام اليقين أن وجود الله ضروري فإنه ليس في هذا الكون الفسيح شيء إلا وهو على قدر معين وحد محدود، ذلك التعين والتحدد اللذان يقتضيان ضرورة وجود مقدر قدره ومدبر دبره على الوجه الذي وقع عليه.

أما الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة وهي الحجة الثانية إذ تحث وتحض في غير ما موضع منهما على التفكر وتأمل ذلك الكون الفسيح فإنما تفعل ذلك لكي تكشف البرهان عن إتقان الصنعة ولتعطي الدلائل القاطعة على تفرد الله بالخلق والتدبير.

فالإنسان الذي هو في غاية من الكمال والتمام بالنسبة لغيره من المخلوقات لما في خلقته من اتساق الحكمة التي ركبها الله فيه والسمع والبصر ومجاري الطعام والشراب وانقسامهما فيها وهو في كمال قوته وتمام عقله لا يقدر أن يحدث لنفسه جارحة ولا يمكن أن يزيل عن نفسه الكبر والهرم بعدما تحول إليه، ولو اجتهد في ذلك لما وسعه إلا الاستسلام لعجزه فدل ذلك على أنه لم يكن هو الذي خلق نفسه إنما خلقه الله تعالى فإن

بداهة العقل تقضي بأن العاجز عن شيء في حال كماله فهو في حال نقصانه أعجز.

وإليه تشير الآية القرآنية الكريمة وأكدته إذ يقول تعالى {أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون. {الواقعة ٥٨-٥٩}}؛ حيث وضعت العقل أمام واقع مشاهد لا قبل لإنكاره وهو أن الانسان لا يستطيع أن يقول بحجة أنه يخلق ما يتمناه مع تمنيه الولد مثلا فلا يكون، ومع تمنيه النجاح فيفشل!!، وهذا التأكيد من الآية معناه أن هناك التقاء بين ما في طبيعة العقل من قوانين وما دل عليه النص، وهو تأكيد يتدرج به العقل في طريق الهداية إلى الإقرار بأن ما جاء به النص حق وصدق، كما أن في الأية إشارة إلى أن هناك أمورا أو اشياء يمكن أن تستنكرها العقول الإنسانية وتستبشعها الأوهام البشرية قد لا يكون في واقع أمرها منكرا ولا بشعا، وما مرجع ذلك إلا لعدم استطاعة العقل الإحاطة بجميع الأمور.

وكما أن النظر في الآيات الظاهرة بما تحملها من دقائق الحكمة وبدائع الفطرة يضطر العقل إلى الإقرار بوجود الله فكذلك النظر فيها يضطره إلى الإقرار باتصاف الله سبحانه وتعالى بصفات الكمال التي تليق به سبحانه من القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام كما هو ثابت فيما أخبره به الله تعالى في محكم كتابه وفيما ورد على لسان نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم.

والسعي إلى إثبات خالق للكون غير متصف بصفات الكمال التي وصف الله بها نفسه في قرآنه بادعاء أن العقل بدل عليه إنما هو وقوع في الخلف – أي خلاف المفروض – الذي طالما رغب العقلاء عنه؛ وبيان ذلك أن هذه الصنائع المحكمة والأفعال المتسقة ان لم تدل على أنها حادثة من عالم فهي لا محالة يدل حدوثها من لاعالم ولو احتمل هذا لانتفي اليقين لأن بداهة العقل تقضي بأن النظر الذي يثبت به المدعى والذي هو من بين صنائع الانسان إنما يدل على علم النظار بترب المقدمات وبالنسبة المنطقية الحاصلة منها؛ فلو لم تدل صناعة النظر على علم النظار بالعملية التي يتم بها النظر لانتفى اليقين عنه إذ كيف يصل إلى نتيجة يقينية من لم يعلم تلك النسبة المنطقية الضرورية بين المقدمات؟ وكذلك يقال في أن الله قادر حي لأن صنائعه تعالى دالة على قدرته وحياته، فلو احتمل أن تحدث أفعال

متسقة وصنائع محكمة من عاجز ميت لاحتمل أن يحدث ترتب المقدمات المنطقية في النظر من عاجز ميت ولا يخفى فساده.[!!!]

وهذا كله دليل قاطع على العلاقة الوطيدة والمتداخلة بين ما أودعه الله تعالى في العقل من الآيات الظاهرة في الكون التي جاءت النصوص للحث على النظر فيها حيث أن ما نبهت إليه النصوص الواردة يدرك العقل دلالتها بالنظر والتأمل، وهذا يعني أن ميزان العقل صحيح وأحكامه يقينية لا كذب فيها بشرط مراعاة قواعده وبمراعاة استعماله في حدوده ومجاله.

ومن هنا فإن ما يسمى التعارض بين النص والعقل غير وارد عند المنهج الأشعري لأنه يقوم على مراعاة إلتقائهما في المجال المسموح للعقل التحكم فيه، وهو الموضوع الذي يتصل بالآيات الظاهرة تلك التي يدركها العقل إدراكا واضحا ومتميزا فكان استعمال مقاييسه فيها منطقيا يبعد الأحكام عن التناقض والأفكار عن التخبط، كما يقوم على تقييد العقل بحدوده وإبقائه في مجاله، الأمر الذي يجعل فهم الآيات الربانية والسنة النبوية الشريفة صحيحا وإدراك ما تدل عليه سليما، وبعد تأكيد هذا الانسجام كان حجة الله علي خلقه بإرسال الرسل الئلاْ يكون للناسِ على الله حجة بعد الرسل. [النساء ١٦٦]]

يقول الإمام الاشعري المتوفى ٣٢٤ هـ "حكم مسائل الشرع التي طريقها السمع أن تكون مردودة إلى أصول الشرع التي طريقها السمع، وحكم مسائل العقليات والمحسوسات أن يرد كل شيء من ذلك إلى بابه، ولا تختلط العقليات بالسمعيات ولا السمعيات بالعقليات"[!!!]، ومعنى ذلك كما يقول الدكتور جلال موسى "اننا في أمور الدين نستدل بأدلة عقلية وسمعية، ومن المسائل ما يحتاج إلى دليل عقلي ومنها ما لا يمكن البرهنة عليها إلا بادلة سمعية ومنها ما يبرهن عليه بالعقل والسمع فلكل مجال ولا يجب أن تختلط المجالات."[!!!]

وواضح من هذا أن المسألة في المنهج الأشعري لا تتعلق بقضية تقديم النص على العقل أو تأخيره عنه بقدر ما هي تتطلب الإلمام بالموضوعات المطروحة على النظر إلماما تاما بحيث إذا كانت داخلة في مجال العقل تستعمل قوانينه فيها وإلا فالمعمول بها هو النصوص، بيد أن عملية الاثبات بالعقل لا تعني تعطيل النص إذ النص ايضا يدل على ما يدركه العقل في مثل ذلك

النوع من الموضوعات التي تدخل في مجاله، كما ان التعويل على النص لا يستلزم اهمال العقل كليا، ولو كان الأمر كذلك لتعارضت كثير من النصوص بعضها بعضا، الأمر الذي يؤدي بالعقيدة إلى الخلط والتشويه.

اذن، المنهج الصحيح هو إدراك النص في ضوء العقل المستنير بالشرع أو السير وراء العقل في حدود من الشرع لأن العقل إذا ترك وشأنه اتبع هواه، ولكنه بالشرع اتبع هداه، وذلك لا يتم إلا إذا انطلق العقل من موقف يتحدد فيه المجال المسموح له الخوض فيه، وهو الواقع تحت طوره ومداركه، والمجال الخارج عنه، فيستعمل قوانينه في الأول دون الثاني، فإن الإسترسال مع العقل دون قيد وتحديد مع الإعتراف بعدم قدرته على إدراك جميع الأمور موقف متناقض؛ على أن وقف العقل عند حده ليس إهمالا له إنما هو حفاظ على طبيعته واستبقاء لتوازنه

بين المعتزلة والمشبهة: بين حرية الفكر والتقليد الأعمى

وما ظاهرتا الافراط المتمثلة في المعتزلة والتفريط المتمثلة في المشبهة الطارئتين على الفكر الإسلامي إلا صورة معبرة عن ذلك الخلط بين الموضوعات دون أية قدرة على التمييز فيما بينها

أما المعتزلة فقد اغتروا بالعقل فظنوا أنهم يستطيعون معالجة المسائل كلها بالعقل فذهبوا به إلى الحد الذي يجعلهم معتمدين عليه كلية، وكانت ثقتهم بها لا يحدها حد فكل مسألة يعرضونها عليه فما قبله أقروه وما لم يقبله رفضوه

ومن الطبيعي والحالة هذه أن يتعارض عندهم النص والعقل ففتحوا باب التأويل على مصراعيه ومالوا إلى العقل على حساب النص فكانت النتيجة ان اصبحت أسماء الله وصفاته الواردة في التنزيل مجرد أحكام ذهنية لا حقيقة لوجودها كما أدى اتجاههم بذلك إلى تبديل ما وصف الله به نفسه، أضف إلى ذلك انكارهم لكثير من الأمور التي قد صح ورودها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي أمور لا يمكن للعقل أن يستقل بمعرفتها.[18]

إن التمادي مع العقل والجري وراءه اللذان وقع فيهما المعتزلة يتركز في أمرين أولهما: تدخلهم بالعقل فيما لا يعنيه، فخرجوا به عن دائرته المنوطة بقدراته وبعدوا به عن الخط المنطقي لقوانينه، وأي تدخل أضل من نفي ما وصف الله به نفسه من الصفات الكاملة وأية اباطيل أوضح من انكار ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى.[النجم3-4]؛ ثانيهما اتجاههم إلى تأويل النصوص فيما لا يجب تأويلها

وأما المشبهة ففي مقابل المعتزلة "أهملوا العقل وأنكروا ضروریاته حيث تجمدوا على تصوراتهم المقيدة بالحدود الزمانية والمكانية والمادية في طلب الالهيات" كما أنهم لا يعترفون بشيء سوى النص ويتشبثون بظاهره فيما لا ينبغي التشبث به، فأثبتوه تعالى في دائرة المحسوسات والموهومات والهواجس والوساوس، إذ يعالجون المتشابهات من الآيات القرآنية معتمدين على ظاهرها وهو يوهم نقصا وتشبيها في حقه تعالى كالاستواء والنزول والمجيء وكالوجه واليدين والعينين، ومن ثم تمثلوه تعالى في جهة وحيز وشبهوا الله تعالى بالحوادث، وهو يتعارض أشد التعارض مع سواطع البراهين وقواطع الدلة التي تقضي باستحالة ذلك عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

إن ما يقوم عليه الإعتقاد الصحيح هو تنزيه الله سبحانه وتعالى عن مماثلة الحوادث لقوله تعالى في محكم كتابه ليس كمثله شيء وهو السميع العليم. [الشورى 11]، فكل ما يتصور في الوهم من طول عرض وعمق والوان وهيئات مختلفة بل كل ما يخطر على البال فهو تعالى بخلافه وهو خالقه

ولما كان ظاهر هذه المتشابهات لا يثبت إلا على الحوادث[!!!] فقد وجب صرفها عنه إما بتحديد معنى يوافق التنزيه ويحتمله النص أو بالوقوف عن التحديد مسلما أمره إلى الله تعالى والأول هو التأويل والثاني هو ما اشتهر عن السف بالتفويض والتسليم، وليس هناك تعارض بينهما من حيث أن التفويض مهما فرض نفسه فرضا فقد صرف الألفاظ عن ظاهرها، والفرق بينهما أن الأول فيه محاولة لتعيين المعنى المراد والثاني توقف عن التعيين، وكلاهما يتم بعد الصرف عن الظاهر حتما[!!!]، ولهذا فقد خاب أمل المشبهة ومن على شاكلتهم حين يدعون أنهم على مذهب السلف الصالح في الوقت الذي يتجمدون فيه على الظواهر الموهمة تشبيها وتجسيما.

موقف التأويل والتفويض

وكما أن المسألة في المنهج الفكري الأشعري لا تتعلق بقضية تقديم النص على العقل أو تأخيره عنه فكذلك الموقف الأشعري من المتشابهات ليس مسألة جواز التأويل أو عدمه بقدر ما هي مسألة يتحتم فيها الإختيار بين التنزيه وبين التشبيه والتجسيم والأول هو ما يدور عليه الإعتبار سمي ذلك تأويلا أم تفويضا.

على أن الوقوف في وجه هؤلاء الذين يتفننون في الكلام عما لا يجوز في حق الله تعالى والذين يتجمدون على الظواهر الموهمة تشبيها وتجسيما ليحدثوا أمورا في الدين مما تثير الشكوك وتوهن الإعتقاد هو الدافع إلى وضع محمل صحيح للآيات المتشابهات ، وهو الموجب لأن يكون في كل عصر من العلماء من يعلم تأويل ما تشابه من القرآن.[x!]

فالموقف المعتدل إذن هو التوسط بين أن تدعو الحاجة إلى التأويل وبين أن لا تدعو الحاجة إليه، وهو موقف التزم به الإشاعرة إذ يقال أنهم ذهبوا في ذلك مذهبا ازدواجيا (moderat) حيث يلجأون تارة إلى التأويل ويأخذون بالتفويض تارة أخرى، وليس لذلك تعليل أحسن مما قال ابن عساكر "إنهم إذا وجدوا من يقول بالتجسيم أو التكييف من المجسمة والمشبهة ولقوا من يصفه تعالى بصفات المحدثات من القائلين بالحدود والجهة فحينئذ يسلكون طريق التأويل ويثبتون تنزيهه تعالى بأوضح الدليل ويبالغون في إثبات التقديس له والتنزيه خوفا من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه، فإذا أمنوا من ذلك رأوا أن السكوت أسلم وترك الخوض في التأويل إلا عند الحاجة ألزم، وما مثالهم في ذلك إلا مثل الطبيب الحاذق الذي يداوى كل داء من الأدواء بالدواء الموافق."[x!]

فإذا كان موقف العقل في المنهج الأشعري مقيدا بإحترام العقل باحترام مجاله فإن وضع التأويل فيه محكوم بالحاجة والظروف التي تستدعيها، ففي المنهج لا ينطلق عنان العقل ليسبح في متاهات الموضوعات التي لا تعرف لها حود، كما أنه لا يتقيد بحرفية النص أو ظاهره تقييدا أعمى ليهمل العقل فيقع في التشبيه، إن فيه الاحتراز عن التشبيه وعن التعطيل في نفس الوقت، وهو اتجاه يستجيب لدعوة القرآن إلى التسليم التي تستصحب نتشيطا للعقل

حيث قال تعالى إهو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب. [آل عمران 7]]

هذه الدعوة الصادرة من الآية إنما يعلم حكمتها النهائية رب العزة، إلا أن العقل وقد اجتهد في فهمها وصل إلى أن الاجتهاد قصد به تجلية العقيدة وتنشيطها وبث الحيوية فيها وصونها من ركود في العقول يؤدي بها إلى نوع من الصدإ في القلوب، كما أن كف العقل عن الإستقلال فيهما قصد به صونه عن التمرد والالحاد، وصمام المن في هذا الاجتهاد أو هذا النشاط هو أن يختم المسلم جولته الفكرية بالشك في نفسه أن يكون من الراسخين في العلم وباليقين التام في الله والتسليم له إذ الله أعلم بمراده،[x!]؛ وفي ذلك امتحان للمؤمن في إيمانه بالله وبما جاءت به رسله وللعقل في مدى التزامه بالتسليم بأن ما لا يستقل بمعرفته لا يخوض فيه خوضا حكما.

إن التنبه الواعي لحدود العقل وقدره هو الذي يجعل الأشاعرة على اتصال وثيق دائما بقواعد الدين وما علم من الدين بالضرورة، ويبعدهم عن الإسترسال مع العقل، كما أنهم لم يهملوه كليا، الأمر الذي يجعل أدلتهم العقلية والنقلية متظافرة متطابقة لتظهر بها العقيدة الإسلامية في غاية الظهور وتتضح في غاية الوضوح.

وعلى ذلك المنوال سار نهج أئمة الأشاعرة الأفذاذ — الفكري من أمثال الباقلاني المتوفى ٤٠٣هـ وإمام الحرمين المتوفى ٤٧٨هـ وقد بلغ حجة الإسلام الإمام الغزالي القمة في توضيح المنهج وفي عرضه بأسلوبه الأخاذ حيث يقول "أنى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر، أولا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر صلى الله عليه وسلم وبرهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيما أخبر، وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر فليت شعري كيف يفزع إلى العقل من حيث يعتريه العي والحصر، وأولا يعلم أن حظ العقل قاصر وان مجاله ضيق منحصر..."[x!!]

فالحق كله كامن فيما أنزله الله على رسوله المصطفى صلى الله عليه وسلم وان ادراكه يحتاج إلى العقل إذ بأدلته العقلية يعرف صدق النبوة، وهذا يعني امتناع إهمال العقل، بيد ان ضيق مجال العقل وانحصاره في حدوده

لا يسمحان للاستقلال به، إذ مهما بلغت أحكام القوانين المنطقية من الدقة ومهما توفرت الشروط اللازمة لصحة البرهان في القياس فإن المعتمد على العقل وحده لن يتمكن من الوفاء بشيء منه في الإلهيات والغيبيات.

التفكير والإيمان

يمثل ظهور حركة النهضة رد فعل لبروز الإتجاهت الفكرية التي تأخذ من المنهج الفكري موقفا يعظم العقل ويمجده ويذهب به إلى الحد الذي يجعل النصوص الدينية مجرد موضوع ينطلق منه العقل فيبحث فيه ويناقش حوله ما شاء له المناقشة بحيث وصل الأمر إلى أن سمح للمسلم إختبار ما علم من الإسلام بالضرورة بمعيار العقل النسبي.

وكانت النهضة العلمية والثورة على كل ما هو قديم وما هو سالف من المبادئ والافكار شعارين يعبر بهما أصحاب تلك الإتجاهات عن إعتمادهم الكامل وتعويلهم التام على العقل ومقاييسه وعلى العلم الحديث ومناهجه التجريبية، مفتتنين في ذلك بما وصل إليه الغرب من تقدم في العلوم والصناعة فأصبحت الثقافة الغربية بما تحمله من حرية في التفكير ومن ثورية على التراث الموروث مثلا أعلى عندهم فتعرضت الآيات الربانية والأحاديث النبوية الشريفة لكثير من التفسيرات التعسفية الخاضعة للاهواء.

وقد زعموا أن الإيمان الصحيح هو المستند إلى التأمل العقلي فيجب أن يتحرر المسلمون من تلك الإعتقادات التي لقنها لهم شيوخهم ليعملوا بفكرهم الخاص فيصدرون في إيمانهم عن تلقاء قناعتهم العقلية، فإن الأنبياء والرسل عندما يلبغ بهم التأمل مداه يجدون في أنفسهم إلهاما هو ما يعبر عنه بحضور الملك يحمل الكشف عن حقيقة التوحيد، التي هي لا إله إلا الله المدبر الذي وضع مخلوقاته امارة على وحدانيته وليست الكتب السماوية إلا مجموعة تلك الإلهامات وهي ما تشكل منهاجا لاتباعهم في طريقهم إلى الإيمان الحق.[xiii]

ولا يخفى على علماء النهضة ما في هذه المقولة من اتجاه إلى حرية التفكير بالإعتماد الكلي على العقل وهيَ من الخطورة بحيث يحمل في طياتها الحادا في الدين وانحرافا عن النبوة إذ انحصر الطريق إلى الإيمان في التأملات العقلية فأصبحت الديانة عنوصية يونانية (Yunani)، والأخطر من ذلك جعل

الشريعة الالهية مجموعة أفكار لبشر لا يختلف عن الاخرين في امكان التوصل إليها، وهي رأي سبق أن طرح على الفكر الإسلامي عندما كان الإفتتان بالعقل الذي يمثله التيار اليوناني منتشرا في الأمة الإسلامية فتأثر به بعض المفكرين فتحرروا عن مبادئ الإسلام أو انسلخوا عن مقتضيات الإيمان.[x!^]

ان علماء النهضة بحكم التزامهم بالمنهج الأشعري وبالتالي أصح الناس إدراكا وأقدرهم فهما للإسلام ونصوصه في إندونيسيا، قد انبروا للتصدي على مغريات حرية التفكير في الدين، ذلك الموقف الإيماني الذي جعل المواقف الإنسانية في الحياة اخلاصا لعبادة الله وما أبعد الإيمان عن أن يكون عملا فكريا مجردا وإنما هو عمل باطني روحاني يقود النشاط الفكري في تدبير افعال الإنسان لتكون تعبدا لله وخدمة للمجتمع ويخالط بشاشة القلوب، ومن أجل ذلك فإن المعيار الوحيد في الإسلام كما يرى علماء النهضة هو اتباع القرآن الكريم والسنة النبيوة الشريفة وسيرة السلف الصالح، يقول الشيخ سيف الدين زهري "إن العمل الفكري والتقدم العلمي اللذان يجب أن يحققهما المسلم هو بيان أحكام الله في شريعته والتفهم الصحيح لها بالرجوع والاستناد إلى المصادر الأصلية وأعمال العقل في مجاله المحدود، وليس من ضرورة التفكير في الإسلام بل ليس من الفكر الاسلامي بشيء أن يتحرر المسلم عن مبادئ دينه فإن حقيقة البعثة النبوية هي مجيئها لهداية الجنس البشري وإرشادهم إلى ما فيه صلاحهم في المعاش والمعاد، فلا يتخلى المرء عن مقتضيات الإسلام ولا يتساهل قاعدة من قواعده إلا وقد ضل الطريق وانحرف عن الصراط السوي"[xA"] ولقد صدق الله العظيم إذ يقول {إن الدين عند الله الإسلام [آل عمران 19]} ويقول تعالى {الحق من ربك فلا تكونن من الممترين. [البقرة 147]}، ويقول أيضا {فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون. [يونس 32]}

فحرية التفكير بما فيها من اعتماد كلي على العقل مناقضة للإيمان من حيث أن النتيجة التي يتوصل إليها المفكر الحر لا يؤمن بها لأن الإيمان يفضي به إلى التقيد بها، ويأبى المفكر المتحرر إلا أن ينطلق بعقله؛ ومن الخطورة ان يخضع الانسان لعقله فحسب فإن قدرات العقل محدودة مع ان الحياة أكثر شمولا والوجود أوسع مجالا، ومن الخطورة كذلك الاعتماد الكلي على العقل بما يحمل في طيه الكبر والإغترار بالنفس، بحيث يفضي بصاحبه إلى عبادة عقله وافكاره فيزعم أن جميع الأمور التي تتعلق بالحياة يستطيع العقل

معالجتها فينكر دور الدين وأهمية الايمان، "و لم يعلم ان في إنكار الدين نفسه إقتلاعا لفيصل التفرقة بين الفكر السليم والهوى المتبع" كما يقول الشيخ عبد الواحد هاشم.[٨x]

ولا شك أن الطريق الحق والمنهاج الصحيح لكل عمل فكري هو ذلك المنطلق الذي وضع فيه الإعتبار بأن الاهتداء بالشريعة وإتباع قواعدها هو الأساس المبدئي للتفكير الديني، وهذا بعيد كل البعد عن الإستقلال بالعقل الذي عرض ما جاءت به الشريعة للبحث ليقر به في حرية ما يوافقه ويعارض ما يخالفه.

المنهج الأشعري والقوانين العلمية

ولئن كانت نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة تحض في غير ما موضع منهما على استعمال العقل وتحث على الإعتبار والتدبر فلا يعني ذيك إطلاقا انها أوكلت إلى العقل مهمة التوجيه والهداية، بل الأمر في ذلك لا يعدو أن يكون دعوة للعقل إلى إدراك الحقيقة التي أتت بها والتي لا ينبغي الشك فيها.[٨x!!]

والقوانين العلمية التي وضعها العقل لإدراك أكثر دقة لسنة الله في الطبيعة من خلال التحاليل والملاحظات إنما تساعد المسلم على إكتساب فهم أعمق لما للكون من نظام وما يحمله من دقائق وعجائب تفوق التصور البشري لحقيقة الخلق، ومن هنا كان النظر في آيات الله وآثار صنعته مطلوبا فلا حجة لمن أنكر القوانين العلمية، لكن الذي وجب التنبه إليه والوعي به وهذا ما يقوم علماء النهضة بلفت الأنظار إليه حيث يقرر الشيخ سراج الدين عباس "أن التقدم العلمي وصل إلينا عن طريق الغرب في ظل الإستعمار، وان الإستعمار يستغل كل وسيلة مواتية لتنفيذ مخططاته الضغينة على الاسلام، وليس ببعيد أن تكون القوانين العلمية والمعتمدة على الحس والتجربة ، المستبعدة للغيبيات إحدى تلك الوسائل ، فقد أتى التقدم العلمي باكتشافاته المتعددة في كثير من المجالات بمنافع ومصالح لحياة البشر ورفاهيته وهذه نقطة يحتمل أن تكون بداية للافتتان بالمادية ومستهلا للتحرر من القيم الدينية ، وعند ذلك يشق التغريب والغزو الثقافي طريقهما إلى الأمة فتعلقت

بالغرب وخضعت لتوجيهاته ، فإذن فما فائدة الحرية التي ينادون بها إذا كان الأمر ينتهي في الآخر إلى الخضوع للغرب؟[xviii]

وإذا كانت المشكلة الرئيسية التي تواجه كل مسلم هي كيف يكون الإعتقاد موافقا لما عليه النبي صلى الله عليه وسلم فإن الحل عند علماء النهضة هو الالتزام بما استقر عند الاشاعرة من استعمال العقل في البحث والنظر على أساس انه وسيلة لإدراك ما دعا إليه القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، لا على أساس ان العقل هو المقياس الذي توزن به الأمور الواردة من الشارع من حيث صحتها أو فسادها، وهذا هو ما يعنى بالموقف الإيماني والاتباعي وهو الإنطلاق من تلك القاعدة التي تأخذ على عاتقها اعتبار ان كل ما جاء به النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم حق وصدق وان العقل يلتمس الوسائل المختلفة لإدراكه سواء استهدف ذلك مزيدا من الثبات واليقين أم عرضا فكريا بطريقة مقنعة في اطار الدعوة إلى الله[xix] وهو تفرقة حاسمة فيما بين الأصالة الإسلامية والتبعية الغربية.

فليس من الإستقامة أن يضع المسلم معطيات النصوص ومقتضيات الدين في معمل العقل لإختبار صحتها عن فسادها، فإن ذلك إقتلاع لجذور الأصالة ان أدى إلى شيء فإنما يؤدي إلى إدخال نظريات غربية ترمي إلى جعل الإسلام مجرد اسم يتضمن أفكارا هي في حقيقتها بعيدة كل البعد عما يقتضيه الإسلام نفسه، وتلك ظاهرة بادية في اتجاه المثقفين الغربيين إذ قال قائلهم "إن العقيدة الإسلامية كما تصورها السلف تحتاج منا إلى إعادة النظر فيها على ضوء النظريات المتطورة وان بقاء المسلمين مقيدين بها هو السبب الرئيسي لتخلفهم".[xx]

وهنا ينشأ أخطر ما يمكن أن يفعله أحد من المسلمين ، إلا وهو توسيع المجال للجدل الديني والنظر المجرد بتفسير العقيدة على ضوء التطورات العصرية لأنه يستهدف تكييف النص بمتطلبات الحياة المختلفة من آن لآخر مع أن المفروض والمطلوب هو العكس وهو إخضاع الأمور الدنيوية لتوافق الموازين الدينية.

والقضية لا تكمن في السؤال عما إذا كان النظر والبحث مسموحا بهما أو ممتنعا بفعل إنتشار التقليد والتعصب المذهبي بقدر ما تكون متعلقة ببذل الجهود للمحافظة على الاتصال المستمر للسلسلة العلمية والدينية لهذه الشريعة الغراء بحيث لا تنقطع جذورها ولا تنفصل حلقاتها ومهمة علماء السنة هو الوقوف على كل حلقة من هذه الحلقات المتتالية لمعرفة من انحرف عن الصراط السوي فيقمع ومن سار عليه فيتبع كما انتهى إليه علماء النهضة.

ووفقا لعلماء النهضة فإن المنهج الأشعري كفيل بتربية قدرات المسلم العقلية والفكرية بعيدا عن الانزلاق في ضلالات الأهواء وأباطيل الأوهام لأنه:

أولا: يعطي للعقل دوره في المجال المنوط به، فيستعمل في إدراك آثار صنعة الله الذي أتقن كل شيء، فكانت القوانين العلمية حينئذ تشكل وسيلة مثلى لإدراك آثار قدرة الله المطلقة الشاملة، وعلمه المحيط بكل شيء، ولا مسلم حين يفعل ذلك إنما يتبع نصوص القرآن والسنة التي تحث على التفكر

ثانيا: يقيد العقل بمجاله ليعطي للإيمان أهميته ووظيفته إذ قصر العقل وعجز عن إدراك الأمور الخارجة عن مجاله، فبالعقل يدرك التطابق بين ما أودعه الله في العالمين من آثار هي موضوع التأمل وبين ما في خلقة الإنسان من طبيعة ولوعة بالتأمل، وبالموقف الإيماني يستطاع فهم كثير من الغيبيات التي لم يكن للانسان أن يعلمها إلا بورود الشرع وهي لا ينبغي أن يغفل عنها إذا أراد لحياته معنى وقيمة.[xx!]

وهذا من الأسباب الرئيسية التي جعلت علماء النهضة مولعين بالإهتمام بما كتبه السابقون من علماء السنة وأئمة الأشاعرة وباقتفاء أثرهم ليس فقط لأنهم ثقات وفيهم القدوة وان آراءهم معتمد عليها لكن أيضا لأن الأفكار التي تقدموا بها والآثار التي تركوها تشكل زادا لكل مسلم فيساعده على التفهم الأعمق للآيات الربانية والسنة النبوية الشريفة، وهذا لا يعني إطلاقا أنّ حياتهم بمنهجهم ذاك معزولة عن العالم الذي يعيشون فيه او انهم امتنعوا عن معايشة مشاكل المسلمين الراهنة وعن التطلع إلى الوسائل الحديثة.

ومن هنا فإن المحافظة على السنة النبوية الشريفة أمر ضروري كما أن تطبيقات الصحابة لها والذين اتبعوهم بإحسان إلى يوم الدين هي في الحقيقة مثل حية وضعت أمام المسلمين ليرتقوا إلى زمرة أولئك الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه، وليس أهل السنة والجماعة إلا أولئك الذين وفقهم الله إلى التمسك بالطريقة التي سلكها عليه الصلاة والسلام منطلقين في ذلك من دراية الصحابة ورواياتهم، مراعين وملتفتين إلى إجماع الجمهور، لأن ذلك كله هو ما يقتضيه منطق الإتباع، وقد قال صلى الله عليه وسلم "من يعش منكم فيرى إختلافا كثيرا فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا عليها بالنواجذ".[xx!!]

لقد كان الصحابة رضوان الله عليهم أفضل هذه الأمة، أبرها قلوبا وأعمقها علما اختارهم الله لصحبة نبيه ولإقامة دينه فمن الواجب إذن معرفة فضلهم وإتباع آثارهم وإقتفائها والتمسك بمناهجهم وسيرهم هم والذين اتبعوهم بإحسان، ومن هنا يتضح كيف أن تلقي الدين والشريعة يجب أن يكون على أساس أن يتلقى الخلف عن السلف بطريقة متصلة متسلسلة، تنتهي عقدها عند الصحابة، وتلك ميزة أهل السنة والجماعة كما يراها الشيخ محمد هاشم أشعري حيث قال "إن علماء أهل السنة يتميزون بأنهم تلقوا معارفهم وعلومهم الإسلامية من العلماء الثقات المتميزين بتلقي علومهم من الذين سبقوهم كذلك ثقة عن ثقة، حتى يرفع الأمر إلى الصحابة دون ما انقطاع ولا انفصال، متجنبين الجزافية فيه والتهكم ومتوخين الحرص ومراعين الدقة."[xx!!!]

الخاتمة

ويتضح الآن أن مفهوم أهل السنة والجماعة عند نهضة العلماء يقوم على ثلاث ركائز كما يلي:

أولا: الأخذ بالمنهج الأشعري في العقيدة لأنه هو الذي يساعد المسلم باتباع خطواته والسير على منواله على تفهم العقيدة التي جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية المظهرة على أصح ما يكون؛ وهو الحصيلة النهائية التي

وصل إليها الفكر الإسلامي من البحوث المستفيضة نحو إيجاد نهج أمثل للتأكد على استقامة الطريق الفكري الديني مع الخط القرآني.

ثانيا: التمذهب بإحدى المذاهب الفقهية الأربعة وهي مذاهب الأئمة أبي حنيفة المتوفى ١٥٠هـ ومالك بن أنس المتوفى ١٧٩هـ والشافعي المتوفى ٢٠٤هـ وأحمد بن حنبل المتوفى ٢٤١هـ في الفروع والأحكام لأن هذه المذاهب هي التي تمثل سنة النبي صلى الله عليه وسلم العملية.

ثالثا: الدخول في الطريق الصوفي لأن به يرتقى المسلمون إلى المستوى الذي تترسخ في نفوسهم الأخلاق الإسلامية، وتتمكن في قلوبهم ليعيشوا بها واقعيا في سلوكهم؛ إنه الجانب المكمل لقناعتهم الفكرية ولتمسكهم بتعاليم الإسلام.

وهذه الركائز هي التي جعلت من طبيعة العمل النهضوي أن يحاول علماء النهضة ويجاهدوا على نشر التعاليم الإسلامية كاملة، والدعوة إليها بإحيائها في الواقع لتكون الدعوة قدوة وللحفاظ على التوازن والإعتدال في الرأي والإستقامة في السلوك وهي كفيلة بإبعاد حركتهم عن التطرف في الرأي والعدوانية في الأسلوب "فإنهما ثقيلان على القلوب ويزعجان اطمأنانه كما يقول الشيخ سيف الدين زهري"[xx!٨] مع أن الله سبحانه وتعالى يقول في محكم آياته أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين.[النحل 125])

ولقد كان لهذه الدعوة حاجة ملحة إلى قيادة رشيدة، وكان لا بد لهذه القيادة الرشيدة أن تستمد روحها وقوتها من الاسلام نفسه أي من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فقها وفهما وعملا وتطبيقا؛ ومن الواضح أن مجرد الدعوة إلى الإستمداد من ذلكما المصدرين ما يمكن أن يقوم بها كل مسلم سواء كان صادقا في إسلامه أم كان مدعيا، ولكن المشكلة الحقيقية تكمن في السؤال كيف يكون الفهم للاسلام وإدراك حقائقه صحيحا؟ وبماذا يكون الإستمداد؟ وهل يتحتم على كل من سولت له نفسه أن يتكلم عن الإسلام ويدلى بدلوه في أموره حتى ولو كان عديم المؤهل الوافي لضوابط الفهم الصحيح والاستنباط السديد؟

إن الدور التاريخي الذي كان يسهم به علماء النهضة يكمن في إدراكهم العميق النابع من الاحساس القوي الصادق واليقين التام بأن هناك خطا واضحا في التاريخ الإسلامي مستقيما، يتبعه المسلمون في أداء دورهم والإضطلاع بمسئوليتهم متمثلا في المنهج الذي يفهمون به الآيات القرآنية والسنة النبوية المطهرة، وفي الطريقة التي يتلقى بها الإسلام ويعمل ويطبق، ذلك الخط الذي سار عليه أهل السنة والجماعة في التحقق بالإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقا، وذلك في الوقت الذي زخرت فيه الحياة الاجتماعية في اندونيسيا بالتيارات الفكرية المنحرفة كنتيجة للمواقف إزاء الحضارة المادية.

إن علماء النهضة إذ يعلنون عن إقناع تام عن إلتزامهم بالمنهج الأشعري لم ينشأوا عن فراغ وإنما لحقيقة دينية وتاريخية في ذات الوقت وهي ان الإنسان إذا ترك وشأنه دون هداية من الدين الحق ستلعب به أهواؤه ولن يستقر له قرار بل يظل يبحث عن ذاته وفطرته في تيه من الأفكار وفي ضلال من الأوهام أي أنه مهما كانت الحاجة إلى إعمال العقل فلا أكثر من الحاجة الملحة إلى الدين الحق، فلا بد إذن ان يسير العقل على هدى من النصوص وذلك هو ما أدركه علماء النهضة في المدرسة الأشعرية، لا جرم أن نصبوا أنفسهم لنشرها والذود والدفاع عنها.

لقد كان إسهام علماء النهضة كبيرا في إبراز إرتباط أهل السنة والجماعة إرتباط وثيقا بالعقيدة الأشعرية والمذاهب الفقهية الأربعة والطرق الصوفية في اندونيسيا، وقد التحمت هذه الجوانب في المعاهد التراثية ركيزة حركة النهضة الأساسية؛ والله أعلم.

الهوامش

١. انظر زمخشري ظافر، *Tradisi Pesantren* (*تقاليد المعهد التراثي*) LP3ES ط٥/١٩٨٥م، ص ٦.
٢. انظر الإمام الأشعري، *اللمع*، بتحقيق الدكتور حمودة غرابة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٥، ص ١٧ — ١٩.
٣. الإمام الأشعري، *اللمع*، مرجع سابق، ص ١٧-١٩.
٤. الأشعري، *استحسان الخوض فى علم الكلام*، ص ١٠، ط: ٢ دار المعارف النظامية، الهند، ١٣٤٢هـ، المكتبة الأزهرية، ٣٨٨٢؟٥١٤٨٥، توحيد.
٥. حلال موسى، *نشأة الأشعرية وتطورها*، دار الكتاب اللبناني، ص ١٩٧.
٦. الأشعري ، مقالات الاسلاميين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، النهضة المصرية، ١٣٨٩هـ ط/٢، ج:٢، ص ١٦٦؛ وانظرالبغدادي ، *أصول الدين*، دار الآفاق الجديدة، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ط١، ص ٢٤٦.
٧. يقول ابن خلدون في *مقدمته* "الاستواء عند أهل اللغة إنما موضوعه الاستقرار والتمكن وهو جسماني... ولم يرد (الامام مالك رضي الله عنه وهو المبر الصادق عن مذهب السلف) أن الاستواء معلوم الثبوت لله، وحاشاه من ذلك لأنه يعلم مدلول الاستواء وإنما أراد أن الاستواء معلوم من اللغة وهو الجسماني، وكيفيته أي حقيقته لأن حقائق الصافت كلها كيفيات هي مجهولة الثبوت لله (*مقدمة ابن خلدون*، تحقيق الدكتور عبد الواحد وافي،دار نهضة مصر، ١٩٨١، ط٣ ، ج:٣، ص ١٠٩٠.
٨. انظر: مقدمة الدكتور حمودة غرابة، على *اللمع* للأشعري، مرجع سابق، ص ٩.
٩. البغدادي ، *أصول الدين*، مرجع سابق، ص ٢٢٣؛ وانظر ابن عساكر، *تبيين كذب المفترى*، دار الفكر، ١٣٩٩هـ ، ط٢، ص ٩٦ — ١٣٨.
١٠. ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص ٣٨٨-٣٨٩.
١١. يحي هاشم فرغل، *عوامل وأهداف نشأة علم الكلام*، مجمع البحوث الاسلامية، ١٣٨٢هـ - ١٩٧٢م، ص ١٩ بتصرف.
١٢. الغزالي، *الاقتصاد في الاعتقاد*، تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، ١٩٧٣م، ص ٨
١٣. انظر كردي امين، *تطور الفكر الاسلامي*، رسلة مجاجستير، معهد الدراسات الاسلامية العالي، ١٩٨٤م، ص ١٣٠
١٤. سراج الدين عباس، *I'tikad Ahlussunnah Waldjamaah*، (*اعتقاد اهل السنة والجماعة*)، باندونج (Bandung): Maarif ط/١١، ١٩٨٥م، ص ١٧٩.

١٥. سيف الدين زهري، *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*، (*تاريخ النهضة الاسلامية وامتدادها في اندونيسيا*)، باندونج: Maarif ، ط٣، ١٩٨١م، ص ٢٢٠ بتصرف.

١٦. عبد الواحد هاشم، *Mengapa Memilih NU*، (مواقف في الدين والتربية والسياسة) ، ط١/١٩٨٥م، Inti Sarana Aksara ص ٢٢.

١٧. سراج الدين عباس، *اعتقاد اهل السنة والجماعة*، مرجع سابق، ص ١٨٧

١٨. سراج الدين عباس، *40 Masalah Agama*، (*الأربعون مسألة*)، باندونج: Maarif ط١٠/١٩٨٠م، ج٢، ٢٣٥

١٩. المرجع نفسه. سراج الدين عباس، *40 Masalah Agama*

٢٠. الدكتور هارون ناسوتيو (Harun Nasution)، *Pembaharuan dalam Agama*، (*التجديد في الدين*)، ط/١، ١٩٨٢، Bintang Bulan ، ص ٢١٣

٢١. انظر سراج الدين عباس، *اعتقاد اهل السنة*، مرجع سابق، ص ١٨٧

٢٢. الحديث بتمامه: "قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يرفع عنها بعدي إلا هالك، من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم ما عرفتم من سنى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ، وعليكم بالطاعة وان عبدا حبشيا فإنما المؤمن كالجمل الآنف حيثما قيد انقاد" أخرجه ابو داود، عن العرباض بن سارية، *كتاب السنة*، (١٦٨٣) باب في لزوم السنة ٦ — (٤٦٠٩) ص: ٢٨٠-٢٨١ ج/٤، ط دار إحياء السنة النبوية.

٢٣. الشيخ محمد هاشم اشعري ، *احياء عمل الفضلاء*، ص ٣٧-٣٨، ط/١، ١٣٩٠هـ Menara .Kudus

٢٤. نقلا عن: خير الأنام "Khaerul Anam"Nahdlatul Pertumbuhan dan Perkembangan" Ulama، (*نشأة نهضة العلماء وتطورها*) ط١/١٩٨٠م، Menara Kudus ص ١٥٢.

محمد طلحة حسن أحد من الروساء فى مجلس العلماء الإندونيسى (MUI)

حقوق الطبعة محفوظة

عنوان المراسلة:

STUDIA ISLAMIKA, Gedung Pusat Pengkajian
Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta
Jl. Kertamukti no. 5, P.O. Box 225 Pisangan Barat
Ciputat 15419 Jakarta, Indonesia
Telp. (62-21) 7423543, 7499227: Fax. (62-21) 742 3543
E-mail: studia@cbn.net.id.

رقم الحساب:
خارج إندونيسيا (دولارا أمريكا):

PPIM-CENSIS, CITIBANK Jakarta, Indonesia,
account No. 3000212848 (USD), ABA No. 021 000089,
ABA Routing # 10995291 Swift Code: citiidjx

داخل إندونيسيا (روبية):

PPIM-CENSIS Citibank, Jakarta No. Rek: 3000212831

قيمة الاشتراك السنوي خارج إندونيسيا:
لسنة واحدة: ٦٠ دولارا أمريكا (للمؤسسة)، ٤٥ دولارا أمريكا (للفرد)، ٣٠ دولارا أمريكا (للطالب). قيمة العدد الواحد: ٢٠ دولارا أمريكا.
قيمة الاشتراك السنوى داخل إندونيسيا:
لسنة واحدة: ٦٠,٠٠٠ روبية (للمؤسسة)، ٤٥,٠٠٠ روبية (للفرد)، ٣٠,٠٠٠ روبية (للطالب).
قيمة العدد الواحد: ٢٠,٠٠٠ روبية.

والقيمة مشتملة على النفقة للإرسال بالبريد الجوى.

Australia
Indonesia
Institute

ستوديا إسلاميكا

مجلة إندونيسية للدراسات الإسلامية
السنة الثانية عشر، العدد ١، ٢٠٠٥

هيئة الإشراف على التحرير:
م. قريش شهاب (الجامعة الإسلامية الحكومية جاكرتا)
توفيق عبد الله (المؤسسة الإندونيسية للعلوم)
نور أ. فاضل لوبيس (الجامعة الإسلامية الحكومية سومطرة الشمالية)
م. ش. ريكليف (جامعة ميلبورن)
مارتين فان برونيسين (جامعة أتريخة)
جوهن ر. بووين (جامعة واسنجتون، س.ت. لويس)
م. عطاء مظهار (الجامعة الإسلامية الحكومية جوكجاكرتا)
م. كمال حسن (الجامعة الإسلامية العالمية كوالا لومبور)
رئيس التحرير:
أزيوماردى أزرا
المحررون:
سيف المجاني
جمهارى
جاجات برهان الدين
عمان فتح الرحمن
فؤاد جبلي
سكريتير التحرير:
حيني نورنى
تصميم ومراجعة اللغة الإنجليزية:
لوسي ردوين مارت
تصميم ومراجعة اللغة العربية:
نور صمد
تصميم الغلاف:
س. برنكا

ستوديا إسلاميكا (ISSN: 0215-0492) هى مجلة دورية يصدرها مركز البحوث الإسلامية والاجتماعية (PPIM) جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكرتا .(STT/DEPPEN NO 129/DITJEN/PPG/STT/1976) وأيدها (Australia-Indonesia Institute (AII)، وتخصص للدراسات الإسلامية فى إندونيسيا، بقصد نشر البحوث والمقالات التى تبحث فى القضايا الأخيرة. وتدعو المجلة العلماء والمثقفين إلى أن يبعثوا إليها بمقالاتهم العلمية التى تتعلق برسالة المجلة. والمقالات المنشورة على صفحات هذه الدورية لا تعبر بالضرورة عن إدارة التحرير أو الهيئات ذات الارتباط وإنما عن آراء الكتاب. وهذه المجلة قد أقرتها وزارة التعليم القومى (SK Dirjen Dikti No. 23a/DIKTI/Kep/2004) مجلة علمية