STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 5, Number 3, 1998

THE ORIGIN OF THE ISLAMIC REFORM MOVEMENT IN MINANGKABAU: LIFE AND THOUGHT OF ABDUL KARIM AMRULLAH

Murni Djamal

NOTES TOWARDS THE HISTORY OF QUR'ÂNIC EXEGESIS IN SOUTHEAST ASIA

R. Michael Feener

TWO *FATWÂS* ON JIHÂD AGAINST THE DUTCH COLONIZATION IN INDONESIA: A PROSOPOGRAPHICAL APPROACH TO THE STUDY OF *FATWÂ*

Amiq

ISSN 0215-0492

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Vol. v, no. 3, 1998

EDITORIAL BOARD:

Harun Nasution
Mastuhu
M. Quraish Shihab
A. Aziz Dahlan
M. Satria Effendi
Nabilah Lubis
M. Yunan Yusuf
Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Muslim Nasution
Wahib Mu'thi

EDITOR-IN-CHIEF:

Azyumardi Azra

EDITORS:

Saiful Mujani
Hendro Prasetyo
Johan H. Meuleman
Didin Syafruddin
Ali Munhanif

ASSISTANTS TO THE EDITOR:

Arief Subhan
Oman Fathurrahman
Heni Nuroni

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR:

Donald Potter

ARABIC LANGUAGE ADVISOR:

Nursamad

COVER DESIGNER:

S. Prinka

STUDIA ISLAMIKA *(ISSN 0215-0492) is a journal published quarterly by the Institut Agama Islam Negeri (IAIN, the State Institute for Islamic Studies) Syarif Hidayatullah, Jakarta. (STT DEPPEN No. 129/SK/DITJEN/PPG/STT/1976) and sponsored by the Department of Religious Affairs of the Republic of Indonesia. It specializes in Indonesian Islamic studies, 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.

Sri Suyanta

Hasan Bandûnj: al-Mufakir al-Faqîh al-Muthîr li Jidal

Abstract: *As has been commonly experienced in Muslim societies, the modernist Muslim movement in Indonesia initially concentrated its efforts on ritual matters. As such a movement of religious reform has generally implied, it was an attempt to replace traditional religious thoughts and practices with a new mode of religious thought that tended to regard traditional religious practices as heretical, deviant and superstitious. Based on ideas of religious purity and truth, members of reform movement were strongly motivated to eradicate many common religious practices. As a consequence, the very idea of newness in a religious movement constitutes a risk of social unrest and is engendered with polemical tendencies.*

A. Hassan Bandung, one of Indonesia's modernist proponents, is well-known for controversial ideas and polemical rhetoric. His thoughts have enriched the diversity of Indonesian Islamic practices and traditions and, to some extent, have also contributed to the very creation of Islamic modernism in this country, particularly within the field of Islamic law.

It is difficult to trace social background and delineate the influences responsible for the shaping of Hassan's thought and religious inclination, yet several things are known about his life. He was born in Singapore in 1887 of a Malay-Indian family. His father, Ahmad, who also held the Indian name, Sinna Vappu Mericar, was a Tamil who had a great interest in Islam and literature. His mother was of a modest and religious Malay family from Surabaya, East Java. Hassan himself never completed his primary education, as he began to work at age twelve in order to help his parents in earning the family's livelihood. However, he studied religion and Arabic privately with local Muslim elders. From 1910 to 1921, Hassan worked in various places in Singapore as a religious teacher, textile trader, ice distributor and secretary. He moved to Surabaya in 1921 to take over the management of a textile shop which was owned by his uncle, and here he met Fakih Hasyim, an Islamic religious leader of the Wahhabi school.

Hassan later travelled to Bandung, West Java, to study the technology of textiles in a state textile center. In this city Hassan stayed in the house of the Persatuan Islam (Islamic Union) leader, Muhammad Junus. Although Hassan had not planned to study religion with Junus, he was eventually absorbed

with the religious activities which were conducted in his sponsor's house. He eventually decided to leave his profession as a textile trader and, with the support of his friends and family in Surabaya, he devoted himself to religious activities in Persatuan Islam.

This event, however, does not provide sufficient information about the characteristics of Hassan's religious tendency. His thoughts may be traced back to his experiences when he was still in Singapore. In this country he heard for the first time of the debates between the Kaum Tua *(traditionalists) and the* Kaum Muda *(modernists) groups of Indonesian Muslims. His father was reported to have been well-acquainted with Muslim leaders of the Wahhabi school who were closely associated with the supporters of* Kaum Muda. *However, he never asked Hassan to join this religious movement. Hassan's ideas may have been influenced by modernist publications available at this time such as* al-Manâr *of Cairo,* al-Imam *of Singapore,* al-Munir *of Padang, West Sumatra, and books written by Ahmad Soorkatti, the founder of modernist organization, al-Irsyad. The ideas contained in these publications are likely to have had a strong influence on the direction of Hassan's intellectual journey in later days.*

The main line of Hassan's religious thought clearly resembles that of the puritan-modernist religious pattern of orthodoxy. He was of the opinion that all religious thoughts and practices should be referred to the main sources of Islam, the Qur'ân and Hadîth. In other words, he believed that any practice not based on these two sources should be eliminated. For instance, Hassan rejected the use of the words usallî, wa bi hamdihi *and* sayyidina *during* salâh *(prayer) since the legal foundation of such usages could not be found in the Qur'ân and Hadîth. However, almost all of his Indonesian Muslim contemporaries were accustomed to the usage of these words in their daily prayers. As a result, Hassan's bold and straightforward religious standpoint was shocking, and his provocative attitude gained his a reputation as a controversial figure.*

He challenged the Muslim community in Singapore with controversial religious ideas. For example, he asserted in a religious meeting that Muslims do not need religious schools of thought (madhhab) *for implementing religion. He argued that every Muslim has the right to engage in individual reasoning* (ijtihâd) *in understanding and implementing religious teachings. Unavoidably, his idea attracted heated debate and emotional responses from the Muslim community. Finally the colonial government warned Hassan not to disturb social stability in Singapore. In addition to launching controversial ideas in preaching, Hassan was also fond of conducting direct debates on religious matters against his opponents and publishing polemical articles and books, which added much stimulation to religious discourse in the region.*

Sri Suyanta

Hasan Bandûnj: al-Mufakir al-Faqîh al-Muthîr li Jidal

Abstraksi: *Gerakan modern Islam di Indonesia, sebagaimana umumnya di Dunia Islam, biasanya bermula dari masalah-masalah* ubudiyah. *Dalam konteks demikian, pembaharuan pemikiran keagamaan berarti usaha mengubah pandangan dan praktik-praktik keagamaan tradisional. Misalnya, berbagai praktik keagamaan yang seringkali digolongkan ke dalam* bid'ah, takhayul *dan* khurafat. *Maka tidak jarang suatu gerakan pembaharuan mengandung resiko timbulnya goncangan-goncangan sosial bagi masyarakat luas. Apalagi jika gerakan tersebut berbentukpemikiran yang bersifat polemik.*

A. Hassan Bandung merupakan salah seorang pembaharu modernis yang dikenal dengan sikapnya yang kontroversial dan polemis. Tulisan yang menggambarkan biografi intelektual A. Hassan ini, khususnya dalam kaitan pemikiran fikh, dimaksudkan untuk melihat kekayaan khazanah pemikiran modern dalam Islam Indonesia.

Adalah sangat sulit untuk melacak pengaruh ataupun latar belakang yang membentuk sikap dan pemikiran keagamaan A. Hassan. Lahir di Singapura pada 1887, Hassan berasal dari keluarga campuran Malayu-India. Ayahnya, Ahmad, juga bernama Sinna Vappu Mericar, adalah seorang Tamil yang mendalami agama dan berminat besar di dunia sastra Tamil. Sedangkan ibunya berasal dari keluarga sederhana di Surabaya dan sangat taat beragama.

Hassan sendiri tidak pernah menyelesaikan sekolah dasarnya. Ia bekerja mencari nafkah membantu kedua orangtuanya semenjak usia 12 tahun, tetapi ia mendalami pelajaran agama secara privat dan berusaha menguasai bahasa Arab. Dari tahun 1910 sampai 1921, Hassan bekerja di berbagai tempat di Singapura seperti menjadi pengajar agama, pedagang tekstil, agen penjualan es, juru tulis di kantor jamaah haji. Sampai akhirnya ia pindah ke Surabaya pada 1921 dengan maksud mengambilalih pimpinan sebuah toko tekstil yang menjadi milik pamannya. Di sinilah ia bertemu dengan seorang tokoh agama yang memiliki pandangan-pandangan keagamaan Wahabi, Fakih Hasyim.

Tidak berapa lama, ia pergi ke Bandung untuk mempelajari teknik perteks-

tilan di suatu lembaga tekstil pemerintah. Di Bandung ia tinggal di rumah salah seorang pendiri Persatuan Islam (Persis), Muhammad Junus. Di sinilah tanpa sengaja Hassan mendapatkan dirinya berada di pusat lingkaran kegiatan keagamaan. Hassan kemudian memutuskan untuk meninggalkan profesinya sebagai pedagang dan, berkat dukungan teman dan saudara-saudaranya, Hassan mengabdikan dirinya pada bidang agama di lingkungan Persis.

Dari gambaran di atas, perubahan dan pembentukan pemikiran keagamaan pada diri A. Hassan tidak bisa disimpulkan secara tegas. Sewaktu di Singapura, Hassan memang mendengar perdebatan antara Kamu Tua (tradisionalis) dengan Kaum Muda (modernis). Bahkan ayahnya dikenal sangat dekat beberapa tokoh Wahabi—yang kerap kali dianggap sebagai pendukung Kaum Muda—asal India di kota ini. Tetapi ayahnya tidak pernah mengajaknya memasuki lingkungan gerakan Kaum Muda. Namun di Singapura inilah A. Hassan mengenal berbagai pemikiran modernis Muslim melalui beberapa publikasi yang diikutinya: al-Manar *dari Kairo (meskipun isinya tidak bisa dipahami sepenuhnya),* al-Imam *dari Singapura,* al-Munir *dari Padang, dan beberapa buku yang ditulis oleh Ahmad Soorkatti, pembaharu dan pendiri Al-Irsyad. Dengan demikian, berbagai informasi dan sumber pemikiran-pemikiran baru ini turut membentuk pandangan-pandangan keagamaan A. Hassan.*

Prinsip pemikiran keagamaan A. Hassan menyerupai kaum puritan-modernis umumnya, yakni: mengembalikan masalah agama kepada "pokok agama"—al-Qur'an dan Hadits. Karena itu, bermacam-macam praktik keagamaan yang tidak terdapat dalam kedua pokok itu harus ditinggalkan. Sebagai contoh, A. Hassan menolak pemakaian ushalli *ketika memulai shalat, bacaan* wa bi hamdihi *dalam tasbih ruku' dan sujud, dan bacaan* sayyidina *dalam penyebutan shalawat Nabi. Argumennya adalah bahwa tidak ditemukan dalil-dalil yang mensyahkan hal tersebut.*

Karena pandangan keagamaan yang langsung berhadapan dengan praktik umum masyarakat, Hassan kemudian dikenal sebagai tokoh pembaharu yang kontroversial. Bahkan waktu memberikan ceramah di Singapura, masyarakat Muslim di kota itu goncang akibat pandangan A. Hassan yang menyatakan tidak diperlukannya mazhab dalam beragama. A. Hassan kemudian mendapat peringatan dari pemerintah kolonial untuk tidak merusak ketenteraman masyarakat Singapura. Selain itu, cara yang digunakannya untuk menyebarkan pemikirannya juga terkadang memancing sikap-sikap emosional. Sebagai contoh adalah kebiasaan A. Hassan mengundang debat keagamaan menyangkut berbagai masalah, dan tulisan-tulisannya yang bernada polemis.

سرى سويانتا

حسن باندونج: المفكر الفقيه المثير للجدل

المدخل

لقد تعرض التفكير التشريعى أو الفقه فى اندونيسيا للتطور سواء كان فى صورة فردية أم جماعية؛ وتعرف الصورة الأولى باسم الاجتهاد الفردي والثانية بالاجتهاد الجماعي. وعلى المستوى التاريخي كان الفقهاء هم الذين يقررون الحكم الشرعي لأن مؤسستى القضاء فى اندونيسيا وإن لم تكونا غير غريبة على الاطلاق إنما لم ينتشر استعمالهما. وإلى أوائل القرن العشرين الميلادى كان صدور الفتاوى يتم بشكل فردى، ولم يجر بصفة جماعية إلا فى الربع الثانى من القرن، وذلك عندما كما قام به الفقهاء المجتمعون فى كل من جمعية نهضة العلماء وجمعية المحمدية، وبما أن فى مثل هذه الجمعيات الاسلامية هيئة مؤهلة للإفتاء يميل كثير من الفقهاء إلى الانضمام إليهما[1]. ويرى أحمد أزهر بشير (Ahmad Azhar Basyir) أن القيام بالاجتهاد جماعيا أفضل من القيام به فرديا وهو مستحب، لأن مشاكل الحياة الاجتماعية أكثر تعقيدا، فلا بد من معالجتها بمشاركة كثير من الأطراف المعنية.[2]

ومع أن الهيئات المؤهلة للإفتاء متوفرة مثل مجلس الترجيح (Majelis Tarjih-Muhammadiyah) للمحمدية وبحث المسائل لنهضة العلماء (BahtsulMasail-Nahdlatul Ulama) وكذلك مجلس العلماء (MUI) شبه الحكومي فإن وجودها لا يقلل من أهمية الفتاوى التى أصدرها الفقهاء من قبل بشكل فردي، وكان أحدهم فيما يبدو أكثر استقلاليا، أعنى لم يكن عضوا فى جمعية المحمدية ولا فى نهضة العلماء- وكان له منهج خاص ويمثل مرجعا لكثير من الناس- هو أحمد حسان (Ahmad Hassan) الذى هو أحد الفقهاء الذين أكثروا فى الثلاثينيات من إصدار الفتاوى الفردية استجابة للأسئلة التى تقدم بها المجتمع الاندونيسي إليه، وتم جمع هذه الفتاوى فى أربعة مجلدات تحمل عنوان "أسئلة وأجوبة حول مختلف المسائل الدينية" (*Soal Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama*)[٣]

وبالاطلاع على الفتاوى الواردة فى هذه المجموعات يظهر أن أحمد حسان كان له إسهام كبير فى إعطاء صورة جديدة للفكر التشريعى باندونيسيا، بل هناك رأي تصفيحي يقول إنه بفتاواه التى ظهرت فى صورة مغايرة نسبيا، قد أصبح شخصية مثيرة للجدل. وانطلاقا من هذه الحقيقة وهي كونه مثيرا للجدل نتيجة نزعته الجديدة فى التفكير التشريعى مخالفا بها ما جرى عليه الفقهاء فى اندونيسيا الملتزمون بالتمسك بالشافعية، يحاول هذا البحث أن يلقى الضوء على آراء أحمد حسان الفقهية. وكان من أسباب نسبته إلى باندونج أن هذه الآراء صدرت منه وهو يقيم فى مدينة باندونج.

ويعتبر الموضوع فى غاية من الأهمية، لأن كثيرا من الدراسات التى أجريت حوله[٤]، تتفق على أن أحمد حسان ومعه الفقهاء المجتمعون فى جمعية اتحاد الاسلام يحاولون أن يبتعدوا عن الآراء الفقهية السائدة، بل صرح أحمد حسان نفسه أنه لم يتقيد بمذهب معين، وإن كان يسير هو ومن معه فى اتحاد الاسلام على أسس الشافعية، يرجعون إلى مصادرها وأدلتها ويستعملون الكتب الفقهية المماثلة لما يعتمد عليها المذهب الفقهي السائد فى اندونيسيا.

نبذة عن حياة حسان باندونج

كان اسمه الحقيقى حسان بن أحمد، إلا أنه اشتهر لدى الأوساط العلمية والأكاديمية باسم أحمد حسان أو بالاختصار أ. حسان .A) (Hassan، وفى الثلاثينيات، عندما كان يقيم فى مدينة باندونج كان اسم حسان باندونج أكثر شهرة لدى المجتمع. ولئن لم يرتق إلى مستوى شهرة حسان باندونج، جرت العادة - لدى المجتمع فى مدينة بانجيل (Bangil)، جاوه الشرقية عندما كان يقيم هناك - على تسميته حسان بانجيل أيضا.

ولد هذا الرجل الذى يمثل المحور الرئيسى لهذا البحث فى سينغافوره سنة ١٨٨٧م من الزوجين أحمد ومزنه (Muznah)[٥]، وهما من أصل هندي، وكان الأب صحفيا ومؤلفا مشهورا فى سينغافوره بينما الأم مولودة فى مدينة سورابايا، جاوه الشرقية، وقد أخذها معه إلى سينغافوره فور زواجه بها.[٦]

لقد بدأ أحمد حسان حياته العلمية مبكرا، حيث درس علوما مختلفة كعلوم القرآن والحديث واللغات العربية والملايوية والتاملية والانجليزية ولم يبلغ من العمر إلا سبع سنوات. ومع ذلك لم يؤثر عنه أنه أكمل دراسته لمرحلة معينة، بل كان آخر المراحل التعليمية التى وصل إليها هو الفصل الرابع فى المدرسة الملايوية، ثم إلى نفس الفصل فى المدرسة الابتدائية الانجليزية. فما ان بلغ من العمر اثنتى عشرة سنة حتى بدأ يعمل لكسب عيشه، سواء كان بالعمل فى المحلات التجارية أم القيام بتجارة الأحجار الكريمة أم بيع العطور أو الثلوج أم إنتاج الإطارات للسيارات وما إلى ذلك من الأعمال. غير أنه فيما يتخلل انشغاله بالأعمال يقوم بتثقيف نفسه ورفع كفاءته اللغوية، بالاضافة إلى أنه كان يشتغل موظفا فى شئون الحج، وعضوا فى مجلس التحرير لمجلة (Utusan Melayu)، وكان كثير الاطلاع على المقالات التجديدية الواردة من مصر، وكان هذا حاله إلى ان وافى سنة ١٩٢١م إذ هاجر إلى سورابايا.[٧]

وكان الهدف من انتقاله إلى سورابايا هو تولى القيام بشئون محل تجاري للنسيج كان لخاله وهو الحاج عبد اللطيف H. Abdul Latif، وقد كانت المدينة حنذاك مسرحا للخلاف بين الشيوخ وحركة الشبان بقيادة ماس منصور Mas Mansur، مؤسس مدرسة حزب الوطن ورفيقه فقيه هاشم Fakih Hasyim متأثرين فى ذلك بالأفكار التجديدية لعلماء من أمثال عبد الله أحمد وعبد الكريم أمر الله Abdul Karim Amrullah وزين الدين لاباي Zainuddin Labay وأحمد سوكارتى[٨]. ومن هنا كان طبيعيا أن يقال عن هذه الحركة بأنها حركة على غرار الوهابية، بينما يقال عن

حركة الشيوخ بأنها على غرار جمعية نهضة العلماء، الملتزمين بالمحافظة على التقاليد الموروثة. ومن العجب أن توثقت العلاقة الفكرية والعلمية بين أحمد حسان وفقيه هاشم حيث تتلمذ الأول على الثانى، مع أن خاله ما فتئ يحذره منه منذ الصغر، حيث كان فقيه هاشم معروفا بنزعته إلى نشر الوهابية فى سورابايا، مما زاد من حرصه على التحقق من الحجج التى قدمها كل من جماعة الشيوخ وجماعة الشبان على السواء ومال فى النهاية إلى حركة الشبان. ففى هذه الفترة تكثفت علاقته بفقيه هاشم والحاج عمر سعيد شوكرو آمنوتو (HOS Cokroaminoto) وسانغاجى (AM Sangaji) وبكرى سوروآتموجو (Bakri Suroatmojo) ومن إليهم من الشخصيات.

وفى حوالى سنة ١٩٢٥م ذهب أحمد حسان إلى باندونج لتعلم فن النسيج لدى مؤسسة تابعة للحكومة بغية تطبيقه فى سورابايا، وأثناء تواجده بباندونج أقام عند الحاج محمد يونس، أحد مؤسسى (جمعية) اتحاد الاسلام، وبهذا تورط أحمد مرة أخرى بالحركات الدينية التى كان يحبها، ولهذا فلكي تسير أعماله متمشية مع نشاطه فى الحركات الدينية أسس شركة للنسيج فى باندونج بدلا من سورابايا، وقد وافق عليه زملاؤه فى سورابايا هذه المبادرة منه. بيد أن الشركة أفلست فى النهاية وتم إغلاقها، ومنذ ذلك ركز أحمد حسان نشاطه فى الحركات الدينية. وكثفت من نشاطه فى إصدار الفتاوى، وقد اعترف له الناس بفضله وتبحره حتى عندما رجع إلى مدينة سورابايا أنشأ معهدا دينيا حاز ثقة المجتمع واستمر فى إدارة المعهد بجد واجتهاد حتى توفاه الله فى ١٠ نوفمبر ١٩٥٨م.[٩]

لقد آثارت شخصية أحمد حسان اهتمام كثير من الباحثين سواء من داخل البلاد أم خارجها. وهذا ظاهر فى كثرة الدراسات عنه وعن جمعيته، اتحاد الاسلام فى غالب الأحيان، ومن تلك الدراسات ما قام بها تامر جايا[١٠] (Tamar Djaja) وإيندانج سيف الدين أنصارى[١١] (Endang Saefuddin Anshari) والحاج عبد الكريم امر الله المعروف اختصارا حمكا (Hamka) وأبو بكر آشيه[١٢] (Abu Bakar Aceh) ودليار نور[١٣] (Deliar Noor) وشفيق مغنى[١٤] (Syafiq Mughni) وفيدرسفيلد[١٥] (H.M. Federspiel) وكثير غيرهم، وإن كانت دراساتهم سطحية إلى حد ما.

أحمد حسان وأفكاره

يرى أحمد حسان أن الاجتهاد هو بذل المجهود من أجل تحقيق بيان القرآن والسنة وفهمهما للوصول إلى استنباط الأحكام إزاء أمور وأحداث معينة، والقائم بهذا يسمى مجتهدا[١٦]، ويشترط فى الاجتهاد كما يرى أحمد حسان التمكن من اللغة العربية تمكنا تاما مع الالمام بمختلف العلوم الأخرى وبالأخص علوم القرآن والسنة وأصول الفقه.[١٧] كما يرى أحمد حسان أن كل فرد من الخلق يجب عليه اعتناق الاسلام ولا يتم اسلامه إلا إذا استند فى كل ما يأتى وما يدع إلى القرآن والسنة، وعلى هذا فالاجتهاد واجب على كل مسلم، بيد أن من لا يستطيع القيام بذلك ولا يتأهل له فعليه أن يكون متبعا، وهو الإتيان بكل أمر من أمور الدين بناء على معرفة أدلته من القرآن والسنة (ولو) عن طريق الآخرين الذين لديهم الكفاءة والمؤهلين للاجتهاد. وأما التقليد فحرام عند أحمد حسان ولو كان على مذهب من المذاهب الأربعة؛ والمراد بالتقليد هنا

هو الاتيان بأمر من أمور الدين دون معرفة أساسه من القـرآن والسنة بـل مجرد اتباع أقوال العلماء.[١٨]

وقد أثار رأيه فى تحريم التقليد رد فعل قوي من بعض العلماء من أمثال الشيخ عبد الوهاب حسب الله، الرئيس العام لجمعية نهضة العلماء والشيخ محمود صديق اللذين صرحا بأن من لا يستطيع القيـام بالاجتهـاد فعليه التقليد على إمام من أئمة المذاهب[١٩]، بينما كان أحمد حسان يصر على موقفه من أن مـن لا يستطيع القيـام بالاجتهـاد فعليـه اتبـاع العلمـاء بشرط أن يعـرف الأدلـة مـن القـرآن والسنة، وتقليـد الائمـة حـرام لأنـه بجانب أن الله حرمـه فكذلـك أئمـة المذاهـب ينهـون عـن التقليـد علـى مذهبهم، بل يحثون الناس على أخذ الدين من المصادر التـى أخـذوا هـم منهـا وهـي القـرآن والسنة.[٢٠] أي أن أئمـة المذاهـب أنفسـهم يقـررون وجوب أخذ الدين من مصادره الأصلية، لا من مذهب معين.

وانطلاقا من ذلك فليـس للمسـلم إلا أحـد الاحتمـالين، فهـو إمـا مجتهد إذا استطاع القيام بالاجتهاد أو متبع إذا لم يستطع، ويـرى أحمـد حسان أنه ليس للتقليد مكان فى الاسلام لأنه منهي عنه فى الدين. ونظـرا لعدم جواز التقليد عنـد أحمـد حسـان ولـو علـى مذهـب مـن المذاهـب الأربعة فهو يرى تبعا لذلك عدم لزوم التمذهب بمذهـب معيـن، ويؤكـد أن الواجب على المسلم هو الطاعة لما يقتضيه القرآ ن والسنة كما كـان عليه أئمة المذاهب ولا يجوز الاعتماد على آرائهم.

وإذا ذهبنا إلى مزيد من التحليـل نجـد أن تصريـح أحمـد حسـان بعدم جواز التمذهب، يتوجه إلى من يختار المذهب تقليـدا، وهـم الذيـن يقبلون آراء إمام معين دون تحقيق، ونحن فى اندونيسيا على سبيل المثال

يختار الجمهور الشافعية، فيتبعون آراءهم فى جميع الأمور وإن لـم تكـن مناسبة للظروف فى اندونيسيا، أو أن هناك رأيا لإمام آخر أصـح وأنسـب لكنهم لا يعيرون له أي اهتمام. على أن التمذهب بمعنى الاتباع فلا يـرى فيه أحمد حسان أي تحريم، وهكـذا إذا كـان هنـاك آراء مختلفـة حـول قضية معينة، فإننا نختار كما يرى أحمد حسان أصحها وأنسبها للظروف التى ستطبق فيها الأحكام، وبالتالى يجوز للمسـلم أن ينتقـل بيـن مذهـب وآخر ومن رأي إلى آخر أصح وأقوى إذا كان الدافع له فى ذلك هو أنـه وجد فيما اختاره مـن آراء أصحهـا؛ ويـرى أحمـد حسـان أن البقـاء فـى التمسك برأي معين مع عدم التحقق من أدلته فى الوقت الذى يوجـد فيـه رأي آخر أقوى حجة، إنما هو موقف مشين وهو تقليد أعمـى نهـى عنـه الشرع. وينطبق هذا النهي أيضا على من يتنقل بين المذاهب بدافع العرف أو الهوى.

ولعل هذا هو الموقف الذى يقول عنه أحمد حسان إنه تحرر من التمذهب أو ابتعاد عن المذاهب، وهو ظاهر فـى الفتـاوى التـى أصدرهـا حيث لا يتقيد فيها بمذهب معيـن إنمـا كـان يرجـع مباشـرة إلـى القـرآن والسنة، وإذا وجد فى آراء أئمة المذاهب ما يصلح أن يكون حكما علـى قضية ما فإنه يختار أقربها فى نظره إلى القرآن والسـنة. وهـو فيمـا يتعلـق بالأصول يحتج بـالقرآن والسـنة فقـط ولا يعتـبر الاجمـاع والقيـاس ومـا إليهما من الأدلة حجة، وخاصة فى الأمور المتعلقـة بالعبـادات، إذ يرجـع فى ذلك إلى النص مباشرة ويفهمه ظاهريا، بحيث لا يلجـأ إلـى التـأويل. فالأمور التعبدية كما يرى أحمد حسان يجب أن تكون موافقة تماما مـع ما يقتضيه القرآن وما تمثل به رسول الله صلى الله عليه وسلم دون زيادة

أو نقصان. ولذلك فهو لا يقر بقراءة "أصلى" فى نية الصلاة[٢١]، ولا كلمة "بحمده" فى تسبيحة الركوع والسجود[٢٢]، ولا قراءة كلمة "سيدنا" عند الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فى التشهد[٢٣]، ويرفض القنوت إلا قنوت النازلة[٢٤] كما لا يقر بقضاء الصلوات الفائتة[٢٥]، ويرفض كذلك ممارسة التهليل[٢٦] وتلقين الميت فى قبره[٢٧] إذ يرى ذلك كله ليس له أساس من الشرع، إنما هو ابتداع اللاحقين. فكل عبادة لا يعمل بها السابقون فعنده حرام.

وبهذا يتضح أن أحمد حسان أصولي فى موقفه وظاهري فى منزعه، وأما فيما يتعلق بالمعاملات فيبدو موقفه أكثر مرونة وفى إصدار الفتاوى أكثر جرأة من العلماء - على سبيل المثال- الأعضاء فى جمعية المحمدية ونهضة العلماء، فقد أصدر فتوى بأن فوائد البنوك حلال[٢٨]، وعقد النكاح عن طريق التليفون صحيح[٢٩] والسينما مباح[٣٠] إلى غير ذلك من الفتاوى فى مجال المعاملات؛ وإذن فبالاضافة إلى كونه أصولي الموقف يستحق أيضا أن يوضع ضمن قائمة المجددين، فيحمل فى نفسه الأصولية والتجديد معا.

آثار أحمد حسان الفكرية

لم تكن أفكار أحمد حسان ليقتصر صداها على اندونيسيا وحدها بل تعدى أيضا إلى الدول المجاورة مثل سينغافوره وماليزيا وتيلاند وملاكا وما إليها من الدول؛ ويقرر تامر جايا أن الحكومة السينغافورية عقدت مؤتمرا علميا خاصا عن شخصية أحمد حسان وأفكاره وتأثيره على العالم الاسلامى، وبالأخص على الفكر الاسلامى

فى سينغافوره وماليزيا واندونيسيا، وتوصل المؤتمر إلى تقرير الأمور الآتية:

١. أن مفهوم الإصلاح الدينى يدور حول ثلاث قضايا هي (أ) الرجوع إلى القرآن والسنة؛ (ب) الحياة بالاسلام؛ (ج) التقدم والازدهار بالاسلام.

٢. أن المغفور له أحمد حسان رائد التجديد فى الأرخبيل.

٣. ينبغى جعل أفكار أحمد حسان أنموذجا لإقامة الفكر الاسلامى على مصدريه الأصليين هما القرآن والسنة.

٤. يلزم العمل فورا على جمع أعمال أحمد حسان ومؤلفاته هو وزملائه وتلاميذه ثم طبعها ونشرها حتى يستفيد منها المجتمع على نطاق أوسع مع تحريرها وإخراجها طبقا لقواعد اللغة الاندونيسية والماليزية الحديثة المثبتة.

٥. ان فرع جمعية المحمدية الموجودة فى سينغافوره[٣١] وكذلك الجمعيات الاسلامية الأخرى القائمة على نفس المنهج بماليزيا والتى تأثرت بأفكار أحمد حسان وكفاحه إنما هي وسيلة وليست غاية.

٦. ضرورة إصدار مجلة تقوم بنشر تعاليم الاسلامية وقيمها والرؤية الاسلامية التى تحمل أفكار المؤيدين للقرآن والسنة، وخاصة فى سينغافوره وماليزيا.[٣٢]

وهذه القرارات التى توصل إليها المؤتمر، الذى حضره ما لا يقل عن ثلاثمائة مشترك من مختلف دول جنوب شرق آسيا، تشير فى الحقيقة إلى مدى تأثير أحمد حسان بأفكاره عليهم. ولا غرو فإن أحمد حسان بجانب ما يتمتع به من غزارة فى الانتاج العلمى، حيث لا تقل

مؤلفاته عن سبعين كتابا فى مختلف المجالات العلمية فهو كذلك خطيب مفوه[٣٣]

وفيما يتعلق بنزعته الاجتهادية ومنهجه الفكري فلا بد من الإقرار بأن هناك الكثير من الأمور ما ينبغى أن يتعلمها منه الجيل حاليا وفيما يستقبل من العصور. لقد كان تفكيره عن لزوم الاجتهاد ووجوب الاتباع مع تحريم التقليد والبدع والخرافات قائما على القرآن والسنة، ولذلك فإن تطبيق هذا التفكير يمثل مطمع المجددين والمفكرين فى كل زمان ومكان، وفى اندونيسيا على سبيل المثال كانت فكرة التجديد والرجوع إلى القرآن والسنة تمثل الجهد الدؤوب الذى بذله كثير من الأوساط أيضا فى سبيله.

إن إقراره بأن القرآن والسنة هما فقط الأصلان الأساسيان للأدلة الشرعية وأن الاجماع والقياس دونهما، من النادر أن يوجد له مثيل عند الفقهاء المعاصرين له أو حتى عند الفقهاء حاليا، إذ يذهبون إلى اعتبار ذلك كله أدلة، وإن كان بعضهم يفرقون بين الأدلة بمعنى الأصول من ناحية والأدلة الاجتهادية من ناحية أخرى. ثم إن القيام بالاجتهاد دون التقيد بمذهب من المذاهب الفقهية – وإن لم يتحرر تماما منها – فإنه منهج يلتزم به أحمد حسان فى جميع فتاواه؛ وهذا منهج مرغوب فيه حقيقة، لأن به يستطيع المسلم أن يستبق الأحداث أو القضايا. والإصرار على التقيد بمذهب محدد، إنما يؤدى فى النهاية إلى تأجيل كثير من القضايا أو التوقف فيها، بل يؤدى إلى تطبيق أحكام لا تصلح أصلا للظروف التى تطبق فيها، ويعرف مثل هذا المنهج لدى اصطلاح الفقهاء باسم الاجتهاد الانتقائى[٣٤] أو "الاجتهاد المتجاوز حدود المذاهب". علاوة على أن أحمد حسان فى فتاواه كان يلجأ مباشرة إلى الأصلين سواء فى مجال العبادات أم المعاملات، فما حدده النص فهو المقبول عنده، وفى العبادات ما لم تحدده النصوص فحرام، وأما فى

المعاملات فعلى العكس من ذلك، فكل ما سكت عنه الشرع يجوز فيه الابداع والابتكار، بل حكمه مستحب؛ وفى مجال المعاملات بالذات كان لفتاوى أحمد حسان سحره الخاص، حيث انطبق عليه ما أطلق عليه القرضاوى اسم الاجتهاد الانشائى[٣٥]

الخاتمة

كانت النتائج التى توصل إليها أحمد حسان بفتاواه تعطى فعلا لونا جديدا للتفكير الاسلامى التشريعى باندونيسيا؛ ولئن كانت نشأته وحياته العلمية تحت وطأة المجتمع الملتزم بالتمسك بالشافعية، إلا أنه لم يكن شافعيا، وإن كان له رأي مماثل للشافعية فى بعض الأحوال، وهو فى منزعه كمجتهد لا يستطيع أحمد حسان أن يتحرر تماما من موقف الاتباع لمذهب فقهي مع تطبيق منهج الترجيح الانتقائى، وهكذا فإذا كان لا بد من التصنيف، فإننا لا نستطيع فيما يبدو ان ندخله ضمن قائمة المجتهد المطلق، بل أقصى ما يمكن أن يصل إليه هو المجتهد الذى تتمتع فتاواه باعتبارات خاصة وليس لها صفة الاطلاق، بل انه فى بعض الأمور كان أحمد حسان يرضى لنفسه أن يحتل مرتبة المجتهد المرجح.

وبالنسبة للمجتمع الاسلامى الاندونيسي توجد فى فتاوى أحمد حسان ما هي جديدة فعلا، غير أنه إذا دققنا النظر فى التراث الفقهي فإننا لا نعدم ملاءمتها مع احدى المذاهب الفقهية الموجودة، ومن هنا كان معنى عدم التمذهب عند أحمد حسان عدم التقيد بمذهب معين، ولذلك فهو عالم مستقل، إذ قد يكون الحق مع الشافعية أو المالكية أو الحنفية أو الحنابلة أو حتى الظاهرية. والله اعلم.

الخوامش

١. محمد عطاء مظهر Atho Mudhar, M، فتاوى مجلس العلماء الاندونيسي: دراسة في التفكير التشريعي الاسلامي باندونيسيا، *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Kajian Tentang Pemikiran Hukum Islam Indonesia*، سلسلة INIS، جاكرتا: ١٩٩٣، ص ٣-٥ ؛ وتمت ترجمة الكتاب إلى اللغة العربية ونشرها مركز الدراسات الاسلامية والاجتماعية (Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM))، ١٩٩٦

٢. أحمد أزهر بشير Ahmad Azhar Basyir، أضواء على الاجتهاد (مجموعة مقالات) *Ijtihad Dalam Sorotan* (Kumpulan Karangan)، باندونج: Mizan، ١٩٩٤، ص٦٢

٣. أحمد حسان Ahmas Hassan، أسئلة وأجوبة حول مختلف المسائل الدينية *Soal Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama*، المجلد الأول - الرابع، ط / ١٠، باندونج: CV. Diponegoro، ١٩٩٠

٤. لجنة الباحثين Tim Peneliti، (علي خضري، يوسرياتي، محمد امل الدين، محمد نحر نهراوي Ali Khudari, Yusriati, Moh. Amaluddin dan Muh. Nahar Nahrawi) امكانات المؤسسات الاجتماعية الدينية، السلسلة السادسة (لجمعيتي) اتحاد الاسلام والارشاد، *Potensi Lembaga Sosial Keagamaan Seri I/I Persis dan Al-Irsyad*، وزارة الشئون الدينية، سمارانج (Semarang)، ١٩٨٥، ص١٠

٥. دليار نور (Deliar Noor)، الحركات الاسلامية المعاصرة في اندونيسيا ١٩٠٠-١٩٤٢م (*Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900 - 1942*)، ط/٧، جاكرتا: LP3ES، ١٩٩٤، ص ٩٧

٦. أخ منهاجي (Akh Minhaji)، *Ahmad Hassan and Islamic Legal Reform in Indonesia (1887-1958)*، رسالة دكتوراة، معهد الدراسات الاسلامية جامعة مايك جل، مونتريال McGill University, Montreal: ١٩٩٧، ص ٨٣

٧. دليار نور، الحركات الاسلامية المعاصرة..، مرجع سابق، ص ٩٩؛ وانظر: أخ منهاج، أحمد حسان..، مرجع سابق، ص٨٨

٨. شفيق مغني Syafiq Mughni، أحمد حسان باندونج، المفكر الأصولي *Ahmad Hassan Bandung Pemikir Radikal*، سورابايا: PT. Bina Ilmu، ١٩٧٩، ص ٧-٨

٩. دليار نور، الحركات الاسلامية المعاصرة..، مرجع سابق، ص٩٩-١٠٠؛ وانظر: شفيق مغني، أحمد حسان..، مرجع سابق، ص ١١ وما بعدها.

١٠. تامر جايا (Tamar Djaja)، سيرة أحمد حسان *Riwayat Hidup A. Hassan*، جاكرتا: Mutiara، ١٩٨٠

١١. إيندانج سيف الدين (Endang Saefuddin)، أحمد حسان العالم المجتهد: صورة واتجاه *A. Hassan Wajah dan Wijhah Seorang Mujtahid*، باندونج: Firma Al-Muslimun، ١٩٨٤

١٢. ابو بكر آشيه (Abu Bakar Aceh)، أحمد حسان واتحاد الاسلام *A. Hassan dan Persis*، جاكرتا: Permata، ١٩٧٠

١٣. دليار نور، الحركات الاسلامية المعاصرة، مرجع سابق

١٤. شفيق مغني، أحمد حسان باندونج المفكر الأصولي، مرجع سابق.

١٥. فيدرسفيلد Howard M Federspiel، *Islamic Reform in Twentieth Century Persatuan Islam Indonesia*، Cornel University, New York، ١٩٧٠، ص ٤٩

١٦. أحمد حسان A. Hassan، خلاصة الاسلام *Ringkasan Tentang Islam*، باندونج: Al-Muslimun، ١٩٨٠، ص ٣٨

١٧. فيدرسفيلد، *Islamic Reform..* مرجع سابق، ص ٤٩

١٨. أحمد حسان، خلاصة الاسلام، مرجع سابق، ص ٣١

١٩. شفيق مغني، أحمد حسان، مرجع سابق، ص ٣٧-٤٣

٢٠. المرجع السابق، ص ٢٧

٢١. أحمد حسان، أسئلة وأجوبة حول مختلف المسائل الدينية، مرجع سابق، ج/٢، ص٤٣٢؛ راجع : أخ منهاجي، أحمد حسان، مرجع سابق، ص ٢٠٥-٢١٣

٢٢. أحمد حسان، المرجع السابق، ج/١، ص ١٢٩

٢٣. المرجع السابق، ج/١، ص١٤٣

٢٤. المرجع السابق، ج/١، ص ١٣٧

٢٥. المرجع السابق، ج/١، ص ١٨٣

٢٦. أخ منهاجي، أحمد حسان..، مرجع سابق، ص ٢٢٦

٢٧. المرجع السابق، ص ٢٣٤-٢٤٢

٢٨. أحمد حسان، أسئلة وأجوبة..، مرجع سابق، ج/٣، ص ١١٩١

٢٩. المرجع السابق، ج/٣، ص ١١٠٤

٣٠. المرجع السابق، ج/٣، ص ١١٨٧

٣١. كانت جمعية المحمدية بسينغافوره تعتبر أحمد حسان أفضل من يقتدى فى أمره، ولذلك أوجب على جميع أعضائها أن يملكوا الكتب والمؤلفات لأحمد حسان، وعلى الأقل كتاب

الأسئلة والأجوبة، وكأن هذه الجمعية تتجاهل عن دور الشيخ أحمد دحلان (KH. Ahmad Dahlan) كمؤسس للجمعية بل لا تعتبر نفسها فرعا لهذه الجمعية المتمركزة بيوغياكرتا (Yogyakarta) إنما هي مستقلة، وتأتى تسميتها بالمحمدية لمجرد التعبير عن موقف الاتباع للنبي صلى الله عليه وسلم؛ وإذن فجمعية المحمدية بسينغافوره إنما هي جمعية اسلامية مثلها مثل الجمعيات الاسلامية باندونيسيا وتجعل شخصية أحمد حسان قائدها وزعيمها. راجع : تامر جايا، سيرة أحمد حسان، مرجع سابق، ص ١٧٠-١٧٤

٣٢. المرجع السابق، نفس الصفحة

٣٣. المرجع السابق، ص ١٧٤

٣٤. يوسف القرضاوى، الاجتهاد فى الشريعة الاسلامية، ترجم إلى اللغة الاندونيسية بعنوان: *Ijtihad Dalam Syariat Islam: Beberapa Pandangan Analisa Terhadap Ijtihad Kontemporer*، جاكرتا: Bulan Bintang، ١٩٨٧، ص ١٤٩

٣٥. المرجع السابق

سويانتا، المدرس فى الجامعة الاسلامية الحكومية (IAIN) سونان كونونج جاتى، بندونج.