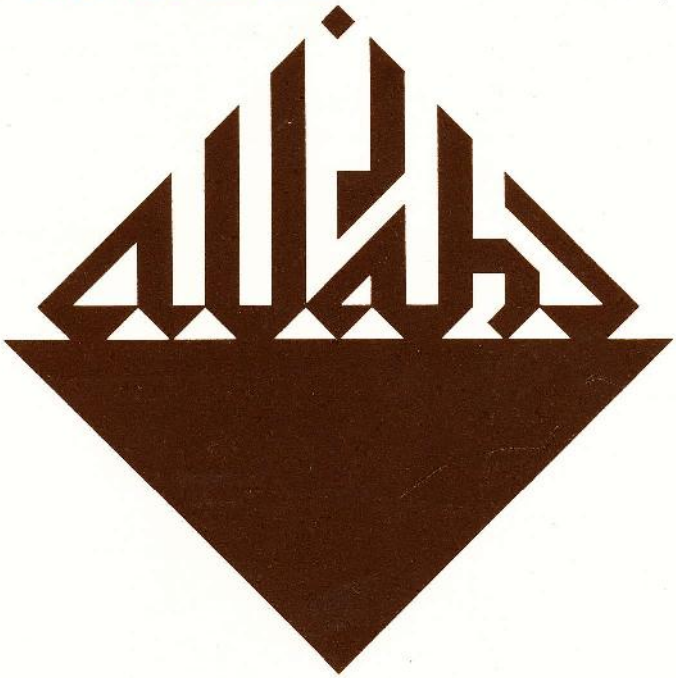
STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume I, Number 3, 1994



HISTORY, POLITICAL IMAGES AND CULTURAL ENCOUNTER
The Dutch in the Indonesian Archipelago
Taufik Abdullah

BETWEEN MOSQUE AND MARKET
The Muslim Community in Quiapo, Metro Manila
Kuntowijoyo

HAMKA (1908-1981) AND THE INTEGRATION OF THE ISLAMIC *UMMAH* OF INDONESIA
Karel Steenbrink

ISSN 0215-0492

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies
Volume I, No. 3, 1994

EDITORIAL BOARD:
Harun Nasution
Mastuhu
M. Quraish Shihab
A. Aziz Dahlan
M. Satria Effendi
Nabilah Lubis
M. Yunan Yusuf
Komaruddin Hidayat
Dien Syamsuddin
Muslim Nasution
Wahib Mu`thi

EDITOR IN CHIEF:
Azyumardi Azra

EDITORS:
Saiful Muzani
Hendro Prasetyo
Johan H. Meuleman
Nurul Fajri
Badri Yatim

ASSISTANTS TO THE EDITOR:
Arif Subhan
Muchlis Ainurrafik

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR:
Judith M. Dent

ARABIC LANGUAGE ADVISOR:
Salahuddin An Nadwi

COVER DESIGNER:
S. Pringka

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.

Ali Haidar

Islam and the Pancasila within the Struggles of the *Nahdlatul Ulama* (NU)

Abstract: *Since* Pancasila *(the Five Principles) was established as the sole ideology of all social and political organizations, debates on the relationship between Islam and the state, particularly Islam and the Pancasila, have ceased. Or at least there are no more open attempts to confront these issues by Muslim community. Even Pancasila, as an ideology of the nation-state of Indonesia, has been viewed as the final consensus.*

Each Muslim community surely has its own arguments for reaching the consensus, including the Nahdlatul Ulama *(NU), the large Muslim organization that was established in 1926. Even the NU accepted Pancasila as its ideology prior to the national consensus, and called on all socio-religious organizations to follow this decision.*

This article attempts to describe the political struggle and the religious thoughts of the NU in order to answer why this organization reached this decision earlier than other similar organizations. Is NU historically consistent in solving the problems of the relationship between Islam and the state or Islam and Pancasila? What kind of Islamic thoughts make NU take decisions?

According to the writer, the Islamic thoughts behind the NU's political decision are in fact the established ahl al-sunnah wa al-jamâ'ah *which emphasizes social order.*

*It is believed that Islam motivates its followers to accept every thing that is good (*maslahah*). Pancasila and the Constitution of 1945 are considered good, and therefore they are accepted. The nation-state of Indonesia, in which Pancasila is its ideological foundation, is considered a prerequisite (*wasîlah*) to implementation of Islamic values among the Muslim community within the Indonesian context.*

Pancasila is also accepted as it is a consensus between the Muslim com-

munity and other groups in this country towards building a nation-state. Because it is a consensus, Muslim and other groups are responsible for preserving.

In responding to the socio-political problems of this country, NU usually avoids rigid or absolute attitudes. This is in line with the principle that states: "if all cannot be achieved what has been achieved will have to be preserved". This rule is used to explain the acceptance of Pancasila and the Consitution of 1945.

Inducing all of Islam into the foundation of the nation-state has not been possible nor will it ever be possible, because national disintegration would be at stake. If Islam had been forced to become the ideology it would not only have been dangerous to national integration but also to the existence of the NU itself and the Muslim community in general.

In accepting Pancasila the NU also relies on a law, that says "avoiding the bad must be the priority instead of doing good". If it is harmful to do good, avoiding harm to the maximum possible and acting within capablities should be the priority. Pancasila has to be kept although it does not accommodate all of Islam, because Pancasila can in fact save Indonesia from the dangers of national disintegration.

Also the NU hold the principle that "if an obligation cannot be fulfilled without certain prerequisites, these prerequisites will be also obligatory". Building social order is a prerequisite to undertaking religious obligations, therefore it is also obligatory. The social order at a certain stage should take the form of a nation-state, and therefore building a nation-state in that condition is also a must. There are some prerequisites to building a nation-state, including ideology and a constitution. Therefore it is necessary to establish an ideology and a constitution for a nation-state. If a perfect ideology and perfect constitution cannot be formulated this does not mean that the obligation is invalid. What has been achieved, regardless of its imperfections, has to be kept along with attempts to improve it.

Based on this argument, Pancasila and the Constitution of 1945 must be kept even they are claimed by some to be imperfect. This is because they are the maximal results of attempts to formulate the foundation of the nation-state of Indonesia as a prerequisite to implementing the religious teachings or values of Islam within this archipelago.

Ali Haidar

Islam dan Pancasila dalam Pergumulan Nahdlatul Ulama (NU)

Abstraksi: *Sejak ditetapkannya Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi setiap organisasi sosial politik (orsospol) dan organisasi kemasyarakatan (ormas) oleh pemerintah, maka perdebatan tentang hubungan antara Islam dan negara Indonesia, terutama antara Islam dan Pancasila, dipandang telah selesai. Setidaknya tidak ada lagi kelompok Islam yang secara terbuka mempertentangan Islam dengan Pancasila. Bahkan penerimaan Pancasila sebagai satu-satunya asas berbangsa dan bernegara Indonesia oleh sebagian telah dipandang sebagai keputusan final.*

Masing-masing kelompok Islam Indonesia tentu punya argumennya sendiri hingga mereka sampai pada penerimaan dan keputusan tersebut, seperti halnya Nahdlatul Ulama (NU), organisasi Islam terbesar di Indonesia yang didirikan tahun 1926. Bahkan NU telah memutuskan untuk menerima Pancasila sebagai asasnya sebelum pemerintah menetapkan UU keormasan tersebut, dan menghimbau kepada umat Islam Indonesia untuk mengikuti langkah yang ditempuhnya.

Tulisan ini memaparkan bagaimana pergumulan politik dan pemikiran di dalam NU hingga ia sampai pada keputusan tersebut secara lebih cepat dibanding Ormas Islam lain, atau bahkan ormas-ormas agama lain. Dalam hal ini, apakah NU konsisten dalam melihat hubungan Islam dan Pancasila dalam sejarah politik Indonesia, dan apa dasar pemikiran keagamaan untuk mengambil keputusan politik tersebut?

Penerimaan Pancasila oleh NU baik sebagai asas tunggal organisasinya maupun sebagai dasar negara, nampaknya punya dasar penjelasan dari tradisi pemikiran keislaman yang dianutnya, yakni pemikiran politik ahl al-sunnah wa al-jamâ'ah.

*Islam memberi motivasi kepada umatnya untuk menerima apa saja yang baik (*maslahah*). Pancasila dipandang baik, dan karena itu ia diterima. Negara RI yang berdasar Pancasila itu dipandang sebagai* wasîlah *untuk mewujudkan nilai-nilai Islam dalam kehidupan berbangsa dan bermasyarakat.*

Pancasila juga diterima karena fungsinya sebagai mu'âhadah *atau* mîsâq, *kesepakatan, antara umat Islam dengan gologan lain di Indonesia untuk mendirikan negara. Ini berarti pengakuan bahwa negara didirikan dengan kesepakatan atau* mîsâq *antara umat Islam dengan golongan lain. Karena* mîsâq, *umat Islam, dan juga golongan lain, bertanggung jawab untuk memegang teguh kesepakatan itu.*

*Dalam mengantisipasi gejala-gejala sosial dan politik, NU selalu melihatnya tidak dalam sikap yang mutlak-mutlakan. Salah satu prinsip yang digunakan ialah dalil "apa yang tidak dapat dicapai seluruhnya, elemen yang sudah dicapai tidak ditinggalkan" (*Mâ lâ yudraku kulluh lâ yutraku kulluh*). Dalam kaitan dengan dalil itu penerimaan Pancasila dan UUD 1945 merupakan antisipasi NU untuk merebut 'sebagian' yang telah dicapai. Sebab untuk memperoleh 'semua' sebagai dasar negara tidak atau belum memungkinkan dan barangkali tetap akan menghadapi kesulitan yang tidak kecil, dan malahan justru kalau dipaksakan bisa jadi bumerang bagi NU sendiri dan umat Islam umumnya.*

*Dalam menerima Pancasila NU juga berpegang pada dalil "menghindarkan bahaya didahulukan atau diutamakan daripada melaksanakan kemaslahatan (hal yang baik) (*dâr al-mafâsid muqaddam 'alâ ('aulâ min) jalb al-masâlih*). Jika tantangan untuk melaksanakan kewajiban yang baik (*maslahah*) menghadapi masalah yang berat dan akan menimbulkan bahaya, maka diutamakan menghindari bahaya itu dan melaksanakan kewajiban sebatas kemampuan. Kalau sebagian saja yang dianggap dapat dilaksanakan, maka sebagian itulah yang harus dilaksanakan. Karena syari'ah Islam lebih menekankan larangan agar tidak bahaya daripada perintah melaksanakan kebaikan atau maslahah. Pancasila wajib dijalankan kalaupun ada yang memandangnya tidak sepenuhnya memuat tuntutan Islam, karena Pancasila ternyata dapat menghindarkan bangsa Indonesia dari bahaya, terutama disintegrasi negara-bangsa.*

*Di samping itu NU juga berpegang pada suatu prinsip, "jika suatu kewajiban tidak bisa dicapai dengan sempurna kecuali dengan syarat tertentu, maka syarat itu pun wajib" (*mâ lâ yatim al-wâjib illâ bihi fahuwa al-wâjib*). Membangun tertib kehidupan sosial adalah kewajiban*

agar dengan demikian nilai-nilai Islam dapat diaplikasikan dalam kehidupan manusia secara nyata. Membangun tertib sosial itu dalam perkembangannya juga menuntut pembangunan negara-bangsa, dan karena itu membangun negara-bangsa juga merupakan suatu kewajiban. Untuk membangun suatu negara-bangsa diperlukan syarat-syarat hirarkis tertentu: ideologi dan UUD. Karena itu adanya dasar negara dan UUD wajib hukumnya. Jika tidak dapat dirumuskan suatu dasar negara dan UUD yang memenuhi kaidah yang sempurna, tidak berarti kewajiban itu gugur. Apa yang telah dicapai, meski tidak sempurna, itu tetap wajib dijalankan disertai dengan kewajiban untuk terus menerus menyempurnakannya. Karena itu Pancasila sebagai dasar ideologis dan UUD 45 sebagai landasan konstitusional, kalaupun dipandang tidak atau belum sempurna, ia wajib dilaksanakan, karena itulah hasil maksimal yang bisa dicapai untuk membangun negara-bangsa Indonesia sebagai syarat untuk menciptakan tertib sosial, yang merupakan prasyarat bagi mungkinnya ajaran-ajaran Islam dilaksanakan di bumi nusantara ini.

على حيدار

الإسلام والبانتشاسيلا في ضوء كفاح نهضة العلماء

انتهى الجدال فى العلاقة بين الاسلام والبانتشاسيلا (المبادئ الخمسة)[1]، بعد أن قررت الحكومة عام ١٩٨٥ بأنها أساس وحيد للمنظمات الاجتماعية والسياسية. وعلى الرغم من أن ليس هناك تناقض بين الاسلام وأيديولوجية البانتشاسيلا الحكومية بصورة عامة، فإن قبول ذلك القرار يعتبر قرارا نهائيا.ولكن كان مع الطبيعى أن تكون لكل فئة حجة فى قبول القرار، فان نهضة العلماء (NU) –هى كبرى منظمات إسلامية باندونيسيا أسست عام ١٩٢٦– لها حجتها الخاصة بها. فقد اصدرت النهضة قرارها بقبول مبادئ "البانتشاسيلا" ا قبل ان تصدر الحكومة قرارها بشأن المنظمات الاجتماعية. بل نادت النهضة المسلمين الاندونيسيين بالسير على منوالها من قرار الحكومة.

تتناول هذه المقالة المتواضعة كفاح النهضة الفكرى فى اتخاذ موقف سريع من ذلك القرار قبل أن تحدد المنظمات الإسلامية أو المنظمات الدينية الأخرى مواقفها نحو ذلك. فيفترض الكاتب متسائلا: "هل تلتزم النهضة بقرارها عبر أطوار السياسة الاندونيسية؟ وما الأسس الفكرية الدينية التى يبنى عليها القرار؟ وسوف يقدم الكاتب لمحة خاطفة عن تاريخ تأسيس النهضة التى نشأت متأصلة قويا بجزيرة جاوة.

لمحة عن تأسيس النهضة

أسست النهضة عام ١٩٢٦ بسورابايا، بحيث يرجع تاريخ تأسيسها الى فريق من

هؤلاء العلماء الذين ينتمون إلى ما يسمى ب"لجنة الحجاز".

أنشئت هذه اللجنة نتيجة كفاح المسلمين استجابة للأوضاع السياسية والدينية فى الحجاز (المملكة العربية السعودية)، حيث تغيرت السلطة بسقوط الشريف حسين. وذلك فى الوقت الذى تولى الملك عبد العزيز بن سعود السلطة، وتعهد بعقد امؤتمر دولى للبحث فى تنظيم شئون الحرمين الشريفين المكى و المدنى بمكة المكرمة.

بيد أن المسلمين الإندونيسيين، خاصة الذين كانوا يقيمون بجاوة رأوا أن تولية ابن سعود السلطة بالحجاز - وما سيصدر من قرارات وتوصيات من خلال المؤتمر- سيؤثر بالغ الأثر فى العقائد الاسلامية التى يتمسك بها علماء الباسنترينات (المعاهد الاسلامية التقليدية المستأصلة حذريا بجاوة)[٢]. ذلك لأن ابن سعود عرف بأنه وهابى. ورأوا أن عبدالوهاب يخالف تماما العقائد المتناقضة مع مذهبه. فخافوامن ذلك المذهب المتشدد. وظل الأمر ضروريا بأن يبعث العلماء وفودهم إلى مكة لتقديم رسائلهم وأرائهم فى أعمال المؤتمر.

فقد طالب العلماء وفودهم من خلال المؤتمر بالحفاظ على التقاليد الدينية المبنية على مذهب "أهل السنة ة والجماعة"، وعلى الأخص الحفاظ على "الطريقة والأوراد الصوفية" وقراءةالفاتحة و الصلوات على النبى صلى الله عليه وسلم، وتعليم الكتب المعتبرة للمذاهب الأربعة وتحسين نظام اجراءات الحج والعمرة.

ولكن المجددون لم يوافقوا على الموضوعات المقترحة، فاعتبر العلماء أنهم من الوهابيين، فى حين عقد المجدّدون بتشيانجور (Cianjur) الاجتماع للتشاور فى الموضوعات المقترحة والقرارات المتفق عليها فى المؤتمر الإسلامى باندونج (Bandung) الذى عقد استعدادا للمؤتمر الدولى بمكة. وعلى الرغم من أن مؤتمر جوكجاكرتا (Jokjakarta) قد قرر إيفاد الوفود المبعوثين إلى المؤتمر، إلا أن مؤتمر باندونج ألغى ذلك الإسلام" وماس منصور (Mas Mansur) (يمثل منظمة "محمدية") هما اللذان يمثلان العلماء فى المؤتمر، ولم يكن لهما خلفية دينية مستأصلة فى الباسنترينات، بل كانا من رجال التجديد. وفى الوقت نفسه انصرف كياهى عبدالوهاب- عالم من علماء الباسنترين- من مؤتمر باندونج لمرض والده.[٥]

وقد تشكلت "لجنة الحجاز للمشاورة" – أو ما اشتهر بلجنة الحجاز – قبل شهرين من عقد مؤتمر باندونج.[٦] وكرّس عبد الوهاب بعد انصرافه من ذلك المؤتمر الاهتمام بأنشطة لجنة الحجاز، وخاصة توثيق التعاون مع العلماء.

ففى ٣١ يناير ١٩٢٦ قررت اللجنة ارسال الوفد إلى مكة، إلا أنها تساءلت: باسم أي منظمة يتمل الوفد فى المؤتمر؟ فاقترح ماس علوى بتأسيس منظمة سميت بنهضة العلماء (NU). فاتفق العلماء عليها. ثم ألغيت اللجنة رسميا بعد الاتفاق على تأسيس نهضة العلماء فى ٣١ يناير ١٩٢٦. فاعتبر هذا التاريخ المحدد يوم ميلادها.[٧]

وتمثل منظمة النهضة العلماء المتمسكين بالتقاليد الاسلامية الأصيلة فى نفوس المسلمين الاندونيسيين. فلا يمكن فصل أفكار النهضة الدينية عن الأفكار الاسلامية السائدة. فانهم تمسكوا فى الاعتقاد بالأشاعرة والماتريدية، وفى الفقه بالمذهب الشافعى، وفى التصوف بالجنيد. وتتمشى أفكارهم المستنبطة من مراجعهم المتنوعة مع تطوير الآفاق الإسلامية المتكاملة المتمثلة – إلى حدّ ما – فى مواقفهم من الأمور السياسية والثقافية.[٨]

و قد نجح علماء النهضة فى جمع عدد كبير من الأعضاء لإيجاد التكافل والتكامل القويين، الأمر الذى منح النهضة قوة اجتماعية وسياسية وثقافية ودينية ذات تأثير بارز لمدة سنوات طويلة.[٩] وكان الدافع لتأسيسها –فى بداية الأمر– هو العمل فى المجال الدينى بعيدة عن السياسة، وهذا مما جعلها تتطور فى السنوات الأولى من تأسيسها، إلا أنها اشتركت فى السياسة أيضا بعد خمس عشرة سنة من تأسيسها عندما انضم كثير من ممثلى النهضة للاتحاد مع فئات الشباب المسلمين الآخرين عند حدوث الجدل فى مبادئ الدولة التى كافحوا فى سبيل استقلالها.[١٠] وتجلت اتجاهات النهضة بصورة واضحة بعد تأسيس "المجلس الإسلامى الأعلى الإندونيسي" (MIAI)، والذى استبدل اسمه فى عصر الاستعمار اليابانى ليصير "مجلس الشورى لمسلمى إندونيسيا" (Masyumi). فصار المجلس ("ماشومى") هذا حزبا سياسيا إسلاميا. وفى بداية الأمر، كان هذا الحزب قادرا على الحفاظ على وحدته و تكامله، إلا أن عنصرين من الحزب، وهما "شركة اسلام" (SI) و نهضة العلماء (NU)، فارقاه بعد مرورأقل من عشر سنوات. فالحزب الأول كان قد فارقه

عام ١٩٤٧، و الثانى فارقه عام ١٩٥٢. وابتـدأ مـن ذلـك العـام صـارت النهضـة حزبـا سياسيا رسميا مستقلا قائما بذاتها.[١١]

خطوات مبدئية لتقرير البانتشاسيلا كأيدولوجية الدولة

والآن نقدم ما قامت به النهضة من أدوار على الصعيد السياسى الوطنى وما ساهم بـه رجالها فى المساعى والجهود المبذولة لتقرير البانتشاسيلا كأيدولوجية الدولة، وذلـك قبيـل تأسيس الجمهورية الاندونيسية.

وكل من له الإلمام بتاريخ تأسيس الجمهورية الاندونيسية يعرف جيدا أنه حدث هناك جدل ونقاش معقد دار حول اتخاذ أيدولوجية تقوم عليها الدولـة الإندونيسـية وهـى علـى عتبة الاستقلال. فظهرت فكرتـان متباينتـان تقدمـت بهمـا الفئـات الإسـلامية و الفئـات الوطنية العلمانيـة. فـالأولى اقـترحت بـأن يكـون الاسـلام أيدوليجيـة الدولـة. أمـا الثانيـة فاعتقدت أن تكون دولة وطنية متحدة تميز الأمور الدينية عن الأمور السياسية.[١٢]

ورغم أن الجدال كان صعبا جدا فى هذا الأمر ولكن أمكن الوصـول إلى حـل وسـط بين الطائفتين بعد موافقتهما عليه. واشتهر "بميثاق جاكرتـا"، والـذى تقـرر –فيمـا بعـد– اتخاذه كافتتاحية لدستور١٩٤٥.[١٣] ونص الميثاق على ما يلى:

> حقا أن الاستقلال حق مشروع لكل شعوب العالم. فيجب القضاء على الاستعمار على وجه الارض لكونه غير مناسب و غير مشروع للانسانية والعدالـة الاجتماعيـة. وان الكفـاح فى سبيل استقلال اندونيسيا كان قد اقترب من تلك الساعة السعيدة التـى كـان يجـاهد فيهـا الشعب الإندونيسى من أجل إقامة دولة إندونيسية مستقلة متحدة ذات سلطة تسودها العدالة والرخاء و الرفاهية والسلام. وبفضل رحمـة الله العلـى القدير، وبدافـع الرغبـة القويـة فـى تحقيق الحرية للشعب، أعلن الشعب الإندونيسـى استقلاله. وبعـد تشـكيل حكومـة مسـتقلة تحمى الدولة باعتبارها مظلة لكافة الشعب والوطن بمعنى مسقط رأس المواطنين جميعـا، ومـن أجل تحقيق الرفاهية الشاملة وتوفير وسائل الحياة الحضارية للشعب، والمشـاركة فـى الحفـاظ على نظام العالم المبنى على الاستقلال والسلام الدائـم والعدالـة الاجتماعيـة، حـاول الشـعب تنظيم مراحل استقلاله وتأسيس دولة الجمهورية الإندونيسية ذات السلطة الشعبية المبنية على:

الألوهية بوجوب أداء شريعة الاسلام على معتنقيه، بموجب الانسانية العادلة المتحضرة، ووحدة إندونيسيا، و الشعبية المسترشدة بالحكمة فى الشورى والتمثيل النيابى، مع تحقيق العدالة الاجتماعية لكافة الشعب الاندونيسى.[١٤]

وفى الميثاق وضعت كلمات تدل على "وجوب أداء شريعة الإسلام على معتنقيه". فكان من الطبيعى أن تؤدى إلى نشأة الجدال المطوّل بين الفئات الإسلامية والفئات الوطنية العلمانية والفئات المسيحية، لأن الكلمات الواردة فى الميثاق كانت تدل على أن كل من يعتنق بالإسلام يجب عليه أن ينفذ تعاليمه وشريعته، وفى الوقت نفسه كانت تدل على عدم وجوب العمل بتعاليمه على طوائف أخرى. فرأى بعض الأطراف أن هذه الكلمات تؤدى إلى الازدواجية وعدم الوضوح فى البنود القانونية للدستور. فهذا السؤال كان من البديهى أن يكون: هل تقوم دولة إندونيسيا على أساس الشريعة الإسلامية أم تقوم على أسس أخرى؟ ورأى البعض أن هذه الكلمات تؤدى بالمسلمين إلى التطرف. لذا، يستحسن إلغاء مثل هذه الكلمات من الدستور.

و لكن سوكارنو تضرع إلى أعضاء المجلس أن يقبلوا ميثاق جاكرتا المذكور، لأنه يعتبر نتيجة اتفاق رأى جميع الأطراف التى تمثل جميع طبقات الشعب. و فى النهاية تمت الموافقة على قبول ميثاق جاكرتا، و جعله فى افتتاحية الدستور الأساسى لعام ١٩٤٥، و هو أساس قانونى للدولة و الذى تمت صياغته عن طريق لجنة ترأسها سوكارنو. كما وافقت اللجنة أيضا على اقتراح وحيد هاشم و مشكور، و كلاهما من نهضة العلماء بإضافة عبارة فى مقدمة القانون تشير إلى أن رئيس الجمهورية، و نائب الرئيس لابد أن يكونا من المسلمين، و أن الإسلام كدين رسمى للدولة، مع ضمان حرية التدين لمعتنقى الأديان الأخرى و قيامهم بشعائر ديانتهم.[١٥] لأن العبارة المذكورة فى مقدمة الدستور (التى سبقت الإشارة إليها) لن يمكن ضمان تنفيذها إلا إذا كان الرئيس و نائبه من المسلمين، و كذلك فى حالة كون الإسلام هو دين الدولة الرسمى.[١٦] بالإضافة إلى ذلك فإن وحيد هاشم أكّد على ضرورة إضافة هاتين النقطتين بالنسبة للدفاع الوطنى. فيقول بأن هتين النقطتين سوف يضمنان تحقيق الشريعة الإسلامية بحجة أن الدفاع الوطنى المبنى

على العقيدة الإسلامية سيكون قويا، ولأن من وجهة نظر الإسلام فقط، يمكن للإنسان أن يضحّى بنفسه و روحه من أجل فلسفة الإسلام.[١٧] و هذا ما جعل وحيد هاشم يهتم بناحية الوحدة الوطنية. و كما يذكر بندا J. Benda ، أن وحيد هاشم قال: "لذا فإنى أكرر مرة أخرى، ما نحتاج إليه حقيقة فى هذه الساعة هو وحدة الشعب الإندونيسى الذى يصعب تفرقته."[١٨]

و هكذا تم الاتفاق على ميثاق جاكرتا، الذى تم اختياره لافتتاحية الدستور الأساسى لعام ١٩٤٥ كأساس تشريعى للدولة.

ولكن فى ١٨ أغسطس ١٩٤٥، أى بعد إعلان إستقلال إندونيسيا فى ١٧ أغسطس ١٩٤٥، دعا محمد حتى، نائب رئيس الجمهورية، عددا من الزعماء المسلمين و هم أعضاء لجنة الإعداد لإعلان إستقلال إندونيسيا، لإعادة النظر فى صيغة مقدمة الدستور الأساسى لعام ١٩٤٥. و كان من بينهم وحيد هاشم.[١٩]

رأى محمد حتى ضرورة إعادة النظر فى تلك المسألة، و ذلك لأنه تلقى معلومات من ضابط يابانى فى القوات البحرية، مؤداه أن المسيحيين فى شرق إندونيسيا لن يوافقوا على الإنتماء لجمهورية إندونيسيا الحديثة التأسيس، فى حالة الاصرار على الاستمرار فى استخدام صيغة الافتتاحية.[٢٠] واقترح محمد حتى حذف تلك العبارة من الافتتاحية من أجل الحفاظ على الوحدة الوطنية وحدة شعب إنندونيسيا. و تم الاتفاق على هذا الاقتراح كنتيجة منطقية لإلغاء تلك الفقرة و بناء عليه فإن اقتراح وحيد هاشم الذى تم الاتفاق عليه سابقا وهو بشرط أن يكون رئيس الجمهورية و نائبه مسلمين، و أن الإسلام كدين رسمى للدولة، تمت الموافقة على حذفها من افتتاحية الدستور أيضا: أما مسألة الشئون الدينية، فقد تم الاتفاق على أن تكون جزءا من مهام وزارة التربية.[٢١]

ولا نستغرب من استعداد الزعماء المسلمين الذين تقبلوا إقتراحات محمد حتى بصدورهم الرحبة، أحد كبار هؤلاء الزعماء المسلمين الذى اعتبره محمد حتى ممن كان لهم أثر بالغ فى تحقيق الاتفاق التام بين الزعماء، هو وحيد هاشم – من مؤسسى نهضة العلماء والذى يتمع بشهرة واسعة على المستوى الوطنى. وقد ظهر موقفه هذا واضحا قبل إجراء المحادثات بعده بعدة شهور، عندما أعلن رأيه فى ٢٥ مايو سنة ١٩٤٥، حيث قال:

"لقد أثبت تاريخنا أننا لم نحقق الوحدة من قبل. ومن أجل تحقيق هذه الوحدة، فإن ما نحتاج إليه بل نضطر إليه حاليا، هو العمل لبناء و تنمية دولتنا إندونيسيا، لذا فإن السؤال الذى يجب أن نجيب عليه هو: "كيف نضمن مكان ديننا فى ظل إندونيسيا الحرة المستقلة؟"، و ليس سؤال " أين مكان الإسلام من الدؤلة الجديدة؟، لهذا السبب أنا أكرر قولى مرة أخرى: إن أهم ما نحتاج إليه حقا هو وحدة الشعب الذى لا يتجزأ."[٢٢]

لقد كان من المتوقع هذا التأكيد. وكما عبر عنه محمد حتى لدى لقائه ببعض زعماء المسلمين فى يوم ١٨ أغسطس سنة ١٩٤٥ و ذلك قبل انعقاد اجتماع اللجنة التحضيرية لاستقلال إندونيسيا (PPKI)، تم عقده للتصديق على الدستور الأساسى، حيث قبلوا إلغاء بعض الكلمات المذكورة فى ميثاق جاكرتا لسببين: أولا، أن "الألوهية المتفردة" Ketuhanan Yang Maha Esa توضع بدلا عن "الألوهية مع ضرورة تنفيذ الشريعة الإسلامية بالنسبة لمعتنقيها"، وهذا مما يمثل التوحيد فى الإسلام. وثانيا، من أجل الحفاظ على سلامة و وحدة الدولة المستقلة حديثا والتى تم إعلان استقلالها فى اليوم السابق، ولأن المواطنين و سكان مناطق شرق إندونيسيا من المسيحين يعارضون وجود الصيغة الأولى بالميثاق وفى افتتاحية الدستور الجديد لدولة إندونيسا الحديثة.

أما النقد الموجه إليهم فهو عن نسبة الفئات الإسلامية الممثلة فى الاجتماع مع محمد حتى أو فى لجنة الإعداد لإعلان استقلال إندونيسيا بحيث تم الإجماع على الميثاق. من المعروف أن لجنة التحريات للإعداد لاستقلال إندونيسيا (BPUPKI)[٢٣] حققت الموافقة على صياغة الدستور الأساسى. كما تم الاتفاق على ميثاق جاكرتا كافتتاحية للدستور مع تعديل بعض بنود الدستور ليتناسب مع ذلك الميثاق. وعندما حان وقت التصديق عليها فى اجتماع اللجنة التحضيرية لاستقلال إندونيسيا (PPKI)، كبديل للجنة التحريات للإعداد لاستقلال إندونيسيا (BPUPKI)، ظهرت مشاكل جديدة. وهى كالآتى:

الأولى، حدث تغيير فى تكوين عضوية BPUPKI، حيث كان عدد أعضائها ٦٢ عضوا، منهم ١٥ عضوا يمثلون المسلمين؛ بينما لجنة PPKI عدد أعضائها ٢٧، من بينهم

٣ أعضاء يمثلون فئات المسلمين. من بين الأعضاء التسعة الموقعون على ميثاق جاكرتا، تم إعادة تعيين أربعة منهم كأعضاء فى لجنة PPKI، والخمسة الآخرين لم يتم تعيينهم.[٢٤] ويرى براووتو مانكوساسميتو Prawoto Mangkusasmito أن ضابط القوات البحرية اليابانى لعب دورا فى تشكيل اللجنة PPKI.[٢٥]

و الثانية، فى هذه الظروف، ظهور ضابط البحرية اليابانى الذى واجه محمد حتى ليمثل النصارى من شرق إندونيسيا، يؤيد ما ظنه شفرالدين Syafruddin . قبلها، عند انعقاد جلسات BPUPKI، فقد اتفق هؤلاء من فئة النصارى مع فئة الوطنيين المسلمين فى الاجتماع على اتفاقية سياسية تسمى باتفاقية الجنتلمان Gentlemens agreement، الذى حافظ سوكارنو، سوفومو، ومحمد حتى على توصياته. وهنا نجد سؤالا هاما يحيرنا، وهو "ما هى العلاقة بين تشكيل عضوية لجنة PPKI وحضور ضابط القوات البحرية اليابانى لمقابلة محمد حتى، وعلاقته بالتغيرات التى طرأت على صيغة الدستور مع أنه كان قد تم الاتفاق عليها قبل ذلك فى اجتماعات لجنة BPUPKI. هل يمكن اعتبار تلك التعديلات كميثاق بين فئات المسلمين و بين غيرهم؟ إذن، لماذا و فجأة توجد اتفاقية جديدة من خلال اجتماعات PPKI؟ هل كانت لجنة PPKI أقل درجة فىالتمثيل من لجنة BPUPKI؟

و الثالثة هى، من الذى حضر المحادثات مع حتى فى ١٨ أغسطس ١٩٤٥ قبل انعقاد جلسة PPKI حيث أكد محمد حتى أنه كان معه ٤ أشخاص فى تلك المقابلة، هم: وحيد هاشم، كى باغوس هادى كوسومو، كاسمان سونغودىميجو، و محمد حسن.[٢٦] هذا بينما أكّد براووتو أن وحيد هاشم لم يحضر الجلسة لأنه كان فى مهمة خارج المدينة.[٢٧] إذا صحّ أن أربعة شاركو فى الجلسة، فمعنى ذلك أن وحيد هاشم هو العضو الوحيد الموقع على ميثاق جاكرتا، بينما الثلاثة الآخرين ليسوا من الموقعين. هل يكفى هذا ليمثل المسلمين، بينما الثلاثة الآخرون من أعضاء اللجنة التحضيرية للصياغة وهم: أغوس سالم Agus Salim، أبى كوسنوتشوكرو سوجوسو Abikusno Tjokrosoejoso و قهار مذكر Kahar Muzakkir لم يشاركوا فى الجلسة، بل أنهم لم يكونوا أعضاء فى لجنة PPKI.

أدى هذا التناقض إلى جدال حـاد.[٢٨] منهـا، إلى أى مـدى يعتـبر تدخـل اليابـان فـى تشكيل لجنة PPKI يقصد به الضغط على فئات المسلمين؟ لكن إذا تركنا هـذا الاحتمـال وهو الضغط الذى أدى إلى التعادل بين نسبة ممثلى الفئات الإسلامية و العلمانية فى تلـك الهيئتين أى BPUPKI و PPKI، بجانب التعديلات الأخرى، أن الجدال الذى تطور خـلال جلسات BPUPKI أشار إلى توقع عودة الاتفاق الذى سبق أن تمـت صياغتـه فـى جلسـة BPUPKI. وبناء على ملحوظات محمد يامين، يبدو أن كى باغوس هادى كوسومو نفسه منذ البداية لم يشأ طريقة التقارب. فقد نـاقش كلمـة "على معتنقيـه" التـى تبـدو عائمـة. وكرر نفس المسألة لعدة مرات. المهم أنه أراد أن يعرف هـل سـتقوم الدولـة علـى أسـاس الدين أم لا؟ أذا كان الجواب بلا، انتهى الأمر.[٢٩] إن كلمـة "وعلـى معتنقيـه" المنصـوص عليها فى ميثاق جاكرتا، فى رأى كى بـاغوس لا تعنـى أن الإسـلام أسـاس للدولـة. لأن هذه الكلمة تؤدى إلى الازدواجية التشريعية، فى صالح المسلمين و غيهم فى وقت واحد.

وإذا صح أن وحيد هاشم كان حاضرا فى الجلسة مع محمد حتى، فإن هذا يـؤدى إلى احتمال التعديلات نحو ما سبق أن تم الاتفاق عليه من قبل فـى لجنـة الإعـداد للاسـتقلال BPUPKI. ورغم أن وحيد هاشم طالب إلى حد بعيد خلال جلسة BPUPKI بأن يكـون الرئيس ونائبه مسلمين، وأن ينص على الإسسلام كدين رسمى للدولة، إلا أنه وافـق علـى قبول تلك التعديلات و ذلك لأنه كان يهتم أكثر و يضع فى الاعتبار مسألة هامـة وهـى ضرورة الحفاظ على الوحدة الوطنية التى لا تجزئة فيها. وكتب وحيد هاشم فى ٢٥ مايو ١٩٤٥ معبرا عن رأيه ولماذا قبل الـرأى الأخـير (الصيغـة المعدلـة). كـان لم يوافـق بعـض الزعماء المسلمين طريقة التفاهم الأخيرة فى جلسـة لجنـة الإعـداد للاسـتقلال BPUPKI، وأكثرهم من الوطنية العلمانية. وهذا يبدو مما أثاره كى باغوس، قهار مذكر و سانوسى، وإلى حد ما يدخل ضمنهم أغوس سالم. فبناء على هذه الفكرة ربما اتفـق الأربعـة أعضـاء فى مقابلتهم مع محمد حتى فى صباح يوم ١٨ أغسطس ١٩٤٥ على قبول اقتراح ضـابط البحريـة اليابـانى. والموافقـة علـى "الألوهيـة المتفـردة" لأنهـا تمثـل التوحيـد فـى الديـن الإسلامى. لا شكّ فى وجود القلق، إذا اضطروا إلى إدخال الميثاق فى افتتاحية الدستور،

وما سيترتب عليه من احتمال وقوع التفرق والنحاب بعض الولايات من الانضمام إلى الدولة الحديدة.

و يبدو أن الدستور الذى تم الاتفاق عليه فى ١٨ أغسطس ١٩٤٥ كان معدا ليكون بصفة مؤقتة. حيث شعرت جميع الجهات المعنية بأن الاوضاع حينذاك لم تمكنهم من إعداد دستور دائم. وكما توقع المسئولون عن صياغة الدستور أنهم سوف يواجهون العديد من المشاكل، ليس فقط بالنسبة لمواد الدستور نفسه وإنما بما يتعلق بمصير الدولة الحديثة و مستقبلها. واحتمال حدوث تدخل من هولندا -الأمر الذى أصبح حقيقة واقعة- سوف يعود يجبرهم على ترك المسائل الصغيرة و تجنب الاختلافات بينهم من أجل الحفاظ على الوحدة لمواجهة التهديد الهولندى.

بالإضافة إلى ذلك، حتى اللحظات الأخيرة قبل إعلان الاستقلال لم يكن واضحا هل ستركع اليابان وتتذلل بسبب هزيمتها فى حرب الباسفيك. و قصه اختطاف سوكارنو و محمد حتى من ناحية مجموعة من الشباب، كلها مما يعطى صورة عن الموقف المتوتر. ولكن لأن قوات اليابان لا تزال لها حساب، لذا، فقد أسسوا قاعدة عسكرية فى إندونيسيا. و يبدو أن الشباب اتخذوا بطريقة عشوائية (فجأة)، لأنهم أرادوا أن يحصلوا على حريتهم بسرعة و لكن بدون حساب للموقف، وبدأوا فى تعبئة الشعب لكى يواجه خطر العدو. فى مثل تلك الظروف يمكن فهم السبب الذى جعل نهضة العلماء تتقدم باقتراح ضرورة الجهاد فى أكتوبر ١٩٤٥، والذى أعقبه قرارات المؤتمر فى ١٩٤٦.

بعد استقرار الأوضاع نسبيا، وعدم ظهور تهديدات من الخارج، عاد الجدال مرة أخرى حول الدستور فى مجلس النواب الذى تم تشكيله لكى يقوم بوضع رموز دستور دائم للدولة. وعاد الموضوع السابق للظهور، وهو: هل سيعودون كلتمسك بميثاق جاكرتا أم سيتمسكون بالتشريع المعدّل الذى تم الاتفاق عليه فى ١٨ أغسطس؟

تم تشكيل مجلس النوّاب من نواب الأحزاب السياسية المتعادلة. إذ لم يحصل أى حزب سياسى على الغالبية المطلقة فى الانتخابات التى أقيمت لأول مرة فى ١٩٥٥. حصلت الأحزاب الإسلامية (وهى نهضة العلماء NU ، مجلس شورى مسلمى إندونيسيا Masyumi، شركة الإسلام SI و اتحاد التربية الإسلامية Perti) على ٤٣٪ من الأصوات.

أما الأحزاب الوطنية العلمانية (وهى الحزب الوطنى الإندونيسى PNI، و الحزب الشيوعى الإندونيسى PKI، والحزب الاشتراكى الإندونيسى PSI، ورابطة رواد استقلال إندونيسيا IPKI) فقد حصلت على نسبة ٤٦,١٪. والأحـزاب المسيحية على ٤,٦٪، والأحـزاب الصغيرة الأخرى حصلت على ٩,٨٪ (انظر الجدول).

الجدول: نسبة الانتخاب العام سنة ١٩٥٥. ٣٠

الأحزاب السياسية	نسبة الأصوات المحصول عليها(٪)
الأحزاب الإسلامية	
Masyumi	٢٠,٩
Nahdlatul Ulama	١٨,٤
Perti	١,٣
PSII	٢,٩
	٤٣,٥
الأحزاب الوطنية العلمانية	
PNI	٢٢,٣
PKI	١٦,٦
PSI	٢,٠
IPKI	١,٤
	٤٢,١
الأحزاب المسيحية:	
الحزب المسيحى الإندونيسى (Parkindo)	٢,٦
الحزب الكاثوليكى	٢,٠
	٤,٦
الأحزاب الأخرى:	٩,٨
المجموع	١٠٠

هذا بينما كان المجلس فى حاجة إلى تـأييد ثلثى الأصـوات فـى حالـة الرغبـة فـى تعديـل الدستور. فلم يوافق بمجلس النـواب علـى الدسـتور. وتم التصويـت، و مثّـل فئـة المسـلمين ٢٠٣ صوتا، أيدوا العودة إلى ميثاق جاكرتا، وفئة الوطنيين ٢٦٣ صوتا تمسكت بدسـتور ١٩٤٥ الذى تمت الموافقة عليه فى ١٨ أغسطس ١٩٤٥. وكانت النتيجة أن انتهى الأمر بالمجلس إلى طريق مسدود. مثل هذه الحالة فتحت الطريق أمـام الرئيـس سـوكارنو الـذى كانت تؤيده القوات المسـلحة لكـى يسـتخدم نفـوذه ويتخـذ قـرارا حاسمـا فـى ٥ يوليـو ١٩٥٩، وهو العودة إلى دستور ١٩٤٥ كما تم الاتفاق عليه فـى ١٨ أغسـطس ١٩٤٥. وهذا القرار هو المعروف بمرسوم الرئيس الصادر فى ٥ يوليو ١٩٥٩.

وفى هذا الصدد، يحسن بنا أن نعود إلى شهادة أحد علماء النهضة وهو كياهى سـيف الدين الزهرى، حينما واجه المجلس النيابى موقفه العصيب مع الحكومـة والجيـش، وكيـف أن الحكومة كانت تؤيد العـودة إلى اسـتخدام الدسـتور الأساسـى لعـام ١٩٤٥. يقـول سيف الديو زهرى:

"ذات ليلة فى أوائـل شـهر يوليـو ١٩٥٩، رن جـرس الهـاتف فـى بيتـى حـوالى السـاعة ١,٣٠ قبيل الفجر. طلب منى السيد كياهى إدهام خالد أن أحضر إليـه فـى بيتـه فـى جـالن يوكيا (الآن شارع مانغن ساركورو رقم ٥١) لكى أرافقـه فـى اسـتقبال ضيفـين مـن كبـار رجال الدولة. وفى الساعة الثانية صباحا وصلت إلى منزله وبعد قليل حضر الضيفـان، وهمـا شخصيتان فى غاية الأهمية، كان أولهما الجنرال عبد الحـارث ناسـوتيون A.H. Nasution، القـائد الأعلـى للقـوات المسـلحة وفـى نفـس الوقـت كوزيـر الدفـاع، و الآخـر، الليفتنـانت كولونيل (عقيد) بوليس حربى ر. رسلى R.Rusli رئيس قـوات البوليـس الحربـى لأنحـاء إندونيسيا. وكان الهدف من زيارتهما هو التشاور مع زعماء النهضة ومعرفـة رأيهـم بمناسـبة سفرهما إلى طوكيو لمقابلة الرئيس سوكارنو الموجود هناك للعلاج. وقد اقترح كبـار رجـال الجيش وكان ذلك فى أبريل أن يتقدموا إلى الرئيس سوكارنو بطلب إعـادة العمـل بدسـتور ١٩٤٥، عن طريق مرسوم الرئيس Dekrit Presiden.

فكانا يريدان من النهضة توضيح آرائها فى تلك المادة التى يجب أن ينص عليها المرسوم. فقـال إدهـام: "إن الموضـوع الآن مفـوض إلى الحكومـة بشـرط أن تراعـى آراء الفئـات

الإسلامية فى المجلس."

فسأله الجنرال عبد الحارس ناسوتيون: "ما هى المتطلّبات الواقعية والرئيسية المقدمة من الفئات الإسلامية؟"

فقلت (سيف الدين): "إن الاعتراف بأن ميثاق جاكرتا بالنسبة للدستور بمثابة الروح من الجسد".

وقال الجنرال: "ماذا سيكون موقف النهضة من المرسوم فى حالة إقراره من الرئيس؟"

وقال إدهام خالد: "نحن لا نستطيع القول فى هذا الأمر. حيث أنه حق من حقوق الرئيس فى سبيل إنقاذ الدولة."٣١

والواقع أن بعض بنود المرسوم الصادر فى ٥ يوليو تنص وتؤكد على أن الميثاق الصادر فى ٢٢ يونيو ١٩٤٥ يعتبر روحا للدستور، وهو يمثل وحدة لا تتجزأ. و ليس من المهم أن نتساءل عما عبّر عنه سيف الدين زهرى من الحوارات السابقة. ولكن المهم فى هذا الصدد هو موقف النهضة من ذلك، و بالتحديد موقف إدهام خالد وسيف الدين زهرى –كموقف سابقهما وحيد هاشم الذى اقترح بتعديل كلمة: "الألوهية بوجوب..." لتصبح "الألوهية المتفردة" الواردة فى افتتاحية الدستور وفى بند ٢٩ مادة ١ من الدستور ليس تفسيرا اصطناعيا للكلمات المعدلة، حيث إن الألوهية المتفردة لا تعنى وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية على جميع المواطنين، وتكون دلالة كلمة "يمث روحا" وعبارة: "...تمثل وحدة لا تتجزأ من الدستور" دلالة مستمرة من حيث المعنى المراد بها.

وقد نص قرار مجلس الشورى الشعبى المؤقت (MPRS) رقم ١٩٦٦/٢٠ على ذلك. وأصبح ذلك القرار أساسا لصلاحية المفعول بالدستور فى عهد النظام الجديد، فقد ورد فى الباب الثانى من المرسوم (Dekrit) أن بداية صلاحية العمل بالدستور تكون اعتبارا من ٥ يوليو ١٩٥٩ "...وبالتالى ورد فى الباب الخاص بدستور الاستقلال (حرف الباء) أن إعادة وضع الدستور بعينه مبنية على روح الميثاق الصادر فى ١ يونيو ١٩٤٥..."٣٣ وكان ذلك منطقيا أن تؤكد تصريحات المشاورة الوطنية لعلماء النهضة على أن أساس الألوهية المتفردة يمثل التوحيد الإسلامى. لذلك فإن الميثاق ، باعتباره افتتاحية الدستور ومجموعة البنود و المواد الأخرى، إنما هى مشبعة بروح الميثاق.

وتبدو رغبة علماء النهضة قوية فى المحافظة على استقرار البلاد و أمنها المتمثل فى

اتحاد المواطنين والوحدة الوطنية، كما تجلت فى مراحل قبول البانتشاسيلا كأساس وحيد للمنظمات السياسية والاجتماعية فى الدولة والتى بدأ إقرارها عام ١٩٨٤.

الدينامية الذاتية

إن عملية قبول البانتشاسيلا كأساس للنهضة تعززها الدينامية الذاتية لها، وذلك حسب رغبة الحكومة فى إيجاد وتوطيد الاستقرار الوطنى.

ويبدو أن النهضة قبل ثلاث أو أربع سنوات من مؤتمرها المنعقد فى ٢٧ ديسمبر ١٩٨٤ وقعت فى نزاع شديد، ووصل التوتر إلى ذروته عندما قرر إدهام خالد، الرئيس العام للمجلس التنفيذى للنهضة التنازل عن منصبه فى مايو ١٩٨٢ (وأعلن ذلك رسميا فى مايو ١٩٨٢) أمام كبار العلماء والرئيس العام للمجلس الاستشارى السيد على معصوم، ثم ألغى إدهام ذلك القرار فى ١٤ مايو ١٩٨٢, فانفجرت من ذلك الإلغاء ردود فعل متباينة. واتهمه بعض العلماء بأن الإلغاء حدث نتيجة لضغوط خارجية، كما اتهم كبار العلماء بأن الدوافع إلى إلغاء القرار هى مصالح معينة لإبعاد إدهام. فإلغاؤه يعتبر غير قانونى؛ إذ أنه عين رئيسا فى المؤتمر عن طريق الانتخاب. وقالوا: إن تنازل الرئيس العام أو تبديله لابد أن يتم داخل المؤتمر، بينما كان يرى الرئيس العام على معصوم الذى كان يؤيده كبار العلماء أن قرار التنازل قانونى لا يصح سحبه. وقالوا أيضا إن الحق المشروع أو المرضى -حسب الفقه- لا يصح إلغاؤه مرة أخرى إلا برضا المنتخبين له من قبل."[٣٤]

ومن هذه التوترات، شكل كل منهم لجنة للمؤتمر للحصول على التأييد الرسمى من النهضة. فعين خالد ماوردى (من فريق إدهام) رئيسا للجنة، بينما شكل المجلس الاستشارى لجنة للمؤتمر بتنسيق مشكور وعمران رشادى.[٣٥] وواجه فريق العلماء بعض العقبات لإجراء المؤتمر، لأن الرئيس العام للمجلس التنفيذى المسئول عن إجرائه لم يزل مختلفا فيه. لذا فإن عقد المؤتمر لم يزل كذلك موضوع الخلاف بينهم. وإن عقد الجلسات الرسمية -حسب النظام الأساسى- لم يكن أمرا محتملا إلا عن طريق المؤتمر الوطنى لعلماء

النهضة؛ إذ أن ذلك المؤتمر كان يندرج تحت مسؤولية المجلس الاستشارى للنهضة.[٣٦]

وخلال انعقاد المؤتمر الوطنى للعلماء بسيتوبوندو (Situbondo)، عقد فريق إدهام خالد جلسة كاملة العدد لأعضاء المجلس التنفيذى، ودعا جميع رؤساء المحافظات بإندونيسيا للاشتراك فيه، وعقدت الجلسة استعدادا لمواجهة المؤتمر المتوقع عقده فى إبريل ١٩٨٤. ولكن فشلت الجلسة؛ إذ أن الإدارة الرئيسية للمخابرات المركزية لشرطة الجمهورية الإندونيسية طالبت بتأجيل الجلسة.[٣٧] وبينما كان المؤتمر الوطنى بسيتوبوندو يتمتع بتأييد الحكومة، قد حاولوا من ناحيتهم أن يكسبوا تأييد الحكومة. ورغم أن الجلسة فشلت، إلا أن اجتماع رؤساء المحافظات بتنسيق فريق إدهام خالد قبل وأيد سياسة المجلس التنفيذى لتنظيم المؤتمر.[٣٨] وبينما قبل المؤتمر الوطنى البانتشاسيلا كأساس وحيد فى نهاية المطاف، استمر الجدال المعقد.

ولعل تسابق كلا الفريقين فى محاولة قبول البانتشاسيلا كأساس وحيد للنهضة حدث عن طريق الصدفة، لأن النهضة عند حدوث الجدل عن البانتشاسيلا فى جلسة BPUPKI وجلسة المجلس التأسيسى على السواء قد عبرت عن قبولها بشكل ملحوظ.

إلا أن قبول الأساس الوحيد أثناء ذلك النزاع الشديد يدل على أن هؤلاء حاولوا كسب التأييد وتسابقوا فى قبول الأساس. وقد أشار فريق العلماء بعد النزاع إلى قبوله. وإن تصريح السيد أسعد شمس العارفين بعد مقابلته مع الرئيس سوهارتو قبيل المؤتمر عام ١٩٨٣ قد أكد على ما أشار إليه بعض العلماء. وفى أول أغسطس ١٩٨٣، كانت مقابلة أسعد مع الرئيس سوهارتو لينجزه عن مشروع عقد المؤتمر، حيث قال مؤكدا فى ذلك الوقت: "إن الأمة الإسلامية الإندونيسية يجب عليها قبول البانتشاسيلا ويحرم عليها ردها."[٣٩]

ولعل ذلك السبب هو ما شجع اجتماع رؤساء المحافظات بتنسيق فريق إدهام خالد إلى إصدار القرار بقبول الأساس آملا فى كسب التأييد من الحكومة لعقد المؤتمر.

العقيدة والأساس: الدين ليس أيدولوجية

حدث فى المؤتمر الوطنى للعلماء عام ١٩٨٣ جدال شديد فى البانتشاسيلا كأساس وحيد للنهضة. والمقالة الرئيسية التى قدمها أحمد صديق، عضو من أعضاء المجلس الاستشارى للنهضة، أمام الجلسة حسب جدول أعمالها كانت تتعلق بالبانتشاسيلا، وتشمل ٨ صفحات وتتضمن أمرين أساسيين:[٤٠]

أولهما البحث عن مكانة علماء النهضة باعتبارهم "قلوب" المنظمة ومؤسسيها ومتحكميها ومرشديها، ألا وهى جماعة النهضة. فرأى أحمد صديق أنه قد حدث التغير فى مكانة العلماء عبر تاريخ النهضة. وتجلى ذلك فى قيام المجلس التنفيذى بأمانة المجلس الاستشارى والعلماء. ولكن المجلس كان قد رفضهم. وهذا الموقف -حسب رأيه- أدى إلى انهيار دعائم النهضة. وإن القرار بإعادة اللجوء إلى خطة النهضة قد تم اتخاذه بالفعل قبل مدة طويلة، وعلى وجه التحديد منذ عقد مؤتمر النهضة عام ١٩٧٩ بسيمارانج (Semarang)، إلا أنه لم ينفذ حتى اليوم، فاقترح أحمد صديق بتوضيح مسئولية العلماء، فقرر المؤتمر بناء على هذا الاقتراح أن رؤساء النهضة على جميع مستوياتها هم أعضاء المجلس الاستشارى الذين تم تعيينهم فى المؤتمر مباشرة.[٤١] كما اقترح أحمد صديق بتعميم حق التصويت لأعضاء النهضة قائلا: "إن هذا الحق من الحقوق الأساسية للمواطنين، فيهم أعضاء النهضة، ومؤكدا: إن النهضة ليست منظمة سياسية عملا. لذا، اقترح بمنحهم حرية شاملة للانتماء إلى أى منظمة سياسية."

وثانيهما البحث فى البانتشاسيلا. وعلى الرغم من أن الخطوط العريضة لسياسة الدولة (GBHN) هى التى شكلت البانتشاسيلا كأساس للأحزاب السياسية والفئة العاملة (Golkar) ودعوة الحكومة لجميع الأحزاب السياسية والمنظمات الاجتماعية لإضافة البانتشاسيلا كأساس وحيد، كانت أمرا لابد من أن يؤخذ بعين الاعتبار وبطريقة موضوعية وجادة. ولكن رأى أحمد صديق أن ذكر الأساس فى النظام الأساسى للنهضة ليس أمرا مطلقا من حيث الوجوب. والدليل على ذلك أن النظام الأساسى للنهضة عام ١٩٢٨ لم ينص على أى أساس. وقد نص نظام النهضة على أساس الإسلام بعد أن صارت حزبا سياسيا. ثم فى أوائل الستينات زيدت على النظام قواعد الكفاح الإضافية

للنهضة، والبانتشاسيلا ودستور ١٩٤٥. ولكن رفض أحمد صديق ربط أساس الإسلام بالأيديولوجية. فإن الإسلام دين الوحى السماوى، بينما الأيديولوجية أو الأيديولوجية السياسية عبارة عن النسسيج الفكرى للإنسان. ورأى أن الدين أمر أساسى وأهم من أى أيديولوجية بالنسبة لمنظمة دينية ولمعتنقيها على السواء.

واستجابة لدعوة الحكومة، قال أحمد صديق إن الحكومة لا تنادى النهضة بقبول هذا الأساس الوحيد وتجنب الإسلام. فإن دعوة الحكومة إلى قبول الأساس بذلك المفهوم أمر لا يعنى أن النهضة تتجنب الإسلام. فاقترح أحمد بأن يبدّل القانون الأساسى حتى لا يكون فيه تناقض بين الإسلام والبانتشاسيلا، وتتضمن مقدمة القانون الموقف الرئيسى للنهضة، وخاصة اتجاهاتها نحو الإسلام. ورأى أيضا أن بنود القانون فى حاجة إلى إعادة الصياغة لتنص على الأساس الوحيد، مع تنسيق بين البنود، وذلك بتأكيد وتعزيز الخطوات للرجوع إلى خطة ١٩٢٦.

وخلال مناقشة مقالته عن البانتشاسيلا، ظهرت ردود فعل متضاربة من أعضاء لجنة الخطة، فمنهم من علقوا على العلاقة بين الإسلام والبانتشاسيلا وكان عددهم ٤٣ عضوا على الأقل، بنيما ٣٢ منهم رفضوها، ولم يوافق عليها سوى عضوان.[٤٢] فصدر أول بيان من المشتركين فى المؤتمر، ووقع عليه على الأقل ٣٧ كياهى (عالما) كانوا يمثلون ٣٦ معهدا إسلاميا بمادورا (Madura)، والمجلس التنفيذى لاتحاد الطلبة المسلمين أكد على أن لايقبل المؤتمر البانتشاسيلا قبل الموافقة على مشروع القانون (RUU) بشأن المنظمات الاجتماعي ليصبح قانونا. بينما أصرت HMI و KAHMI على أن ترفض البانتشاسيلا كأساس وحيد.[٤٣] وردود الفعل التى ظهرت من مشاركى المؤتمر ضد فكرة قبول البانتشاسيلا للنهضة كانت فى الغالب خوفا من تجريد الهوية الإسلامية؛ لأن الأفكار والتعاليم الإسلامية إنما هى روح نابضة للنهضة والمنظمات الاجتماعية والدينية. ولا معنى لكيان النهضة ومثيلاتها بدون الإسلام. بل رفض بعض مشاركى المؤتمر المضمون الرئيسى للمقالة عن البانتشاسيلا. واعتبر من يقبل البانتشاسيلا يعدّ "مرتدّا". ويبدو أن كثيرا من المشاركين خافوا من انهيار أساس الإسلام المذكور فى قانون النهضة وتبديله بأساس آخر. وأن كبار علماء النهضة لم يتوقعوا فى بداية الأمر أن ردود الفعل ستظهر بهذه

الشدة خلال المؤتمر. ولكن بفضل كفاحهم الموجه إلى قبول الأساس وصلوا إلى التوفيق بين الآراء المتعارضة ليلة اختتام المؤتمر، حيث تم التوفيق بين فريق كان يقبل الأساس وفريق يرفضه، فكل منهما وافق على شطب كلمة "الإسلام" من قانون تأسيس الجمعية.

ثم ظهر التوتر من جديد عند إعادة صياغة القانون، فطالب عبد الرحمن وحيد بأن ينص القانون الأساسى للجمعية على فكرة القبول فى كلمات صالحة للتنفيذ فى بنود الأساس، وتذكر كلمة الإسلام فى بند العقيدة، بينما طالب طلحة منصور بأن تقبل النهضة البانتشاسيلا والإسلام كأساس المنظمة فى بند واحد. واستمرّ ذلك الجدال حتى الفجر. وأخيرا تم الاتفاق فى الصباح على صياغة عبارة تقول إن النهضة تقبل البانتشاسيلا كأساس لقانون المنظمة والإسلام كعقيدة ودين.

وانتهى المؤتمر بعد تحقيق هذا الإنجاز العظيم بقبول البانتشاسيلا كأساس وحيد وبصياغة موفقة دون حذف كلمة الإسلام، ومقدمة القانون الأساسى للنهضة الذى كان اقترحه أحمد صديق فتشتمل على ما يلى:

> "...رغبة فى تنظيم الأنشطة فى منظمة تسمى بنهضة العلماء الهادفة إلى العمل بالإسلام على مذهب أهل السنة والجماعة، فإن النهضة تقوم على الألوهية المتفردة، وإن الألوهية تدل على الإيمان بالله الأحد بالنسبة للمسلمين، وهى لب عقيدة "لا إله إلا الله."[٤٥]

ثم زيدت هذه العبارة على بند الأساس: "فإن النهضة أساسها البانتشاسيلا" وينص عليها البند الثانى، كما أضيفت إلى البند الثالث الخاص بالعقيدة: "إن النهضة باعتبارها منظمة دينية إسلامية عقيدتها الإسلام على مذهب أهل السنة والجماعة..." ثم تم التعديل فى هذا الترتيب، وذلك فى المؤتمر الثامن والعشرين بكرابياك (Krapyak) عام ١٩٨٩. فوضع البند الخاص بالعقيدة فى البند الثانى، والبند الخاص بالأساس فى البند الثالث. ويبدو أن التغيير فى هذا الترتيب يدل على أن العقيدة أعلى وأهم من الأساس فى الاعتبار، لأن العقيدة الإسلامية مصدرها الوحى الإلهى الحق الذى لا ريب فيه؛ والأساس مصدره القيم الثقافية والنظام الفكرى وفكرة الشعب الإندونيسى المتمثلة فى مبدأ وفلسفة

وأساس للحياة الشعبية والاجتماعية.

وهناك اتفاق آخر عن الأساس فى صيغة وثيقة تسمى ب"تصريحات عن العلاقة بين البانتشاسيلا والإسلام " وتتضمن التصريحات خمس نقاط، لتأكيد الموقف الذى يعتبر تفسيرا لأحد المبادئ الأساسية للبانتشاسيلا، وهو "الألوهية المتفردة" فى منظور التفسير الإسلامى، وتؤكد النقطة الأولى من التصريحات أن البانتشاسيلا كأساس وفلسفة للدولة ليست دينا ولا بديلا للدين، ولا يمكن اعتبارها بديلا للدين. كما تؤكد النقطة الثانية أن مبدأ "الألوهية المتفردة" كأساس للدولة بموجب البند ٣٩ المادة ١ من الدستور بمثابة الروح للمبادئ الأخرى. وإن "الألوهية" تمثل التوحيد بمفهوم "الإيمان" الإسلامى. ومعروف أن البند ٢٩ المادة ١ من الدستور ينص على أن الدولة تقوم على الألوهية المتفردة. وذلك الأساس بموجب تصريحات المؤتمر. يمثل التوحيد الإسلامى وفقا لمبدأ "الألوهية المتفردة" فى البانتشاسيلا.

وتؤكد النقطة الثالثة أن الإسلام عقيدة وشريعة تشمل العلاقة بين الله وبين الإنسان، وبين أفراد بنى نوعه. ومعنى ذلك أن الإسلام ليس أيديولوجية على الرغم من أنه يمكن صياغته كإيديولوجية تستمد فكرتها من تعاليم الإسلام. ٤٦ وكذلك إذا صيغ الإسلام كأيديولوجيا، فإنه لن يتجرد من نموذج فكرى معين يتفنن فيه الإنسان، ومنه نظام قيم، وتقاليد، وخلفيات تاريخية واجتماعية وثقافية شأنها شأن البانتشاسيلا. فإنها كأيديولوجية وطنية للشعب الإندونيسى تمثل فكرة و طموحة الشعب لصياغة أيديولوجية مستمدة من القيم والمثل العليا للمجتمع والشعب بالذات.٤٧ لذا، يستحق كل مسلم فردا كان أو جماعة أن يتمذهب بفلسفة أو أيديولوجية معينة حتى ولو ارتبط بدولة وطنية، أو برابطة اجتماعية معينة مثل العضوية فى المنظمة الاجتماعية أو السياسية لا يخالف الإسلام بشرط أن يكون المسلم موفقا فى وضع كل منهما فى وضعهما الصحيح والمناسب.٤٨

وبذلك يوضع كل من الدين (الإسلام) والبانتشاسيلا فى وضعهما الخاص -جنبا إلى جنب- معززين حيث لا يتعارض أى منهما مع الآخر، ولن يكون هناك مجال للتناقض بينهما، وبذلك يمكن التوفيق بينهما بدون اختيار أحدهما ودون الآخر.٤٩

ومن هذا المنطلق تؤكد النقطة الرابعة أن قبول البانتشاسيلا والعمل بها يمثل تحقيقا لمحاولات الأمة الإسلامية الإندونيسية من أجل تنفيذ الشريعة الإسلامية، ويترتب على ذلك أن كل مسلم، فردا كان أو جماعة، يتمتع بحق التمذهب بأيديولوجية والانتماء إلى الروابط الاجتماعية والثقافية إذ لا يخالف القيم الإسلامية، بل يؤيد تحقيقها. فمن المعقول أن تحتل أيديولوجية البانتشاسيلا محل تقدير الجميع سواء كان الفرد أو المجتمع الإسلامى الإندونيسى ولا تعتبر كدين مع أنها جزء من الإسلام. كما أن المسلم ينتمى إلى دولة وطنية أو هيئة اجتماعية وسياسية معينة لها فلسفتها وفكرتها الخاصة، وكذلك أنه -فى حالة قبولها والعمل بها- يستحق بأن يختار البانتشاسيلا كفلسفة وأساس للدولة أو المجتمع على السواء. إذن يحتل كل من الدين (الإسلام) والبانتشاسيلا مكانتهما على حده دون تدخل وبدون إهمال لأىّ منهما. فالمسلم الإندونيسى يبقى مسلما وهو يعمل بالبانتشاسيلا كمواطن للدولة الإندونيسية، ما يستوجب الالتزام بقوانين ومبادئ الدولة. وكغيره من المسلمين الأجانب فإنهم أيضا مسلمون وهم لا يعملون بالبانتشاسيلا لكونهم غير إندونيسيين، فالأمر لا يستوجب هنا الالتزام بقوانين الدولة.

الأصالة فى التفكير الدينى التقليدى

يبدو أن قبول النهضة للبانتشاسيلا كأساس وحيد للمنظمة والدولة على السواء، مبنى على الأفكار الدينية التقليدية، وهى كالآتى:

أولا: القيم البانتشاسيلاوية تصلح للعمل بها، ويحض الإسلام أمته على ألاّ تقبل الأساس الوحيد فقط، بل عليها أن تقبل كل ما هو صالح ومفيد و ذو إسهامات واقعية نافعة.[٥٠] فالدولة الإندونيسية بما لها من أقاليم ومناطق محددة، وثقافة، وعادات وتقاليد، ودستور وفلسفة، وميزات أخرى كافية لقبولها، وكذلك لديها وسائل متوفرة ومهمة وعظيمة الشأن لتحقيق القيم الإسلامية. ومن ثم، أكد أحمد صديق الرئيس العام للنهضة بعد انتهاء المؤتمر عام ١٩٨٤ أن النهضة تقبل الأساس الوحيد بمجرد الدافع الدينى وليس

بالدافع السياسى.[٥١] وأراد من قبول الأساس قبول تلك الأمور الصالحة الإيجابية التى لها دور فى تحقيق القيم الإسلامية. ورأى أن "بانتشاسيلا" كأساس للدولة الإندونيسية عند النهضة عبارة عن نهاية تلك المساعى الحميدة المبذولة من كافة الشعب وخاصة المسلمين. فإنها لن ترضى بأساس آخر غيره لإقامة الدولة فى مناطق الأرخبيل.[٥٢] وتعدّ الدولة المبنية على البانتشاسيلا وسيلة لتحقيق القيم الإسلامية فى الحياة الاجتماعية والشعبية.

ثانيا، إن البانتشاسيلا مقبولة لكونها معاهدة أو ميثاقا بين المسلمين والفئات الأخرى بإندونيسيا لتأسيس الدولة. ومن ثم، فإن الدولة تعتبر نهاية تلك المساعى يمكن تأسيسها عن طريق المعاهدة المتفق عليها من جمنع المواطنين بما فيهم المسلمون فى مناطق الأرخبيل. وذلك يعنى إعترافا بأن الدولة أسست على الميثاق أو الاتفاقية التى أبرمت بين المسلمين والفئات الأخرى.

ولأن للدولة ميثاق، فيجب على المسلمين وغيرهم من الفئات أن يلتزموا بمسئولياتهم نحوه. فاقتبس أحمد صديق الآية ﴿إنما يتذكر أولو الألباب. الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق﴾ (سورة يوسف: ١٩-٢٠).

والمراد "بالموفين بعهد الله" لا يقتصر على من لا ينقض العهد، وإنما يشمل العهد الذى وافقت عليه الفئات المختلفة، كمثل ما كان يفعله النبى صلى الله عليه وسلم حينما عقد العهد المعروف "بالحديبية"، كما يشمل العهد الذى وافق عليه الأفراد فيما بينهم.

وفى التنبؤ بالظواهر السياسية والاجتماعية، تُرى النهضة دائما فى موقف غير محدد. وحجة ذلك هى: "ما لايدرك كله لا يترك حله." وهذا الدليل مستمدا من حديث النبى صلى الله عليه وسلم قال فيه: "إذا نهيتكم عن شىء فانتهوا، وإذا أمرتكم بشىء فأتوا مااستطعتم."[٥٣] وفى هذا الصدد، فإن قبول البانتشاسيلا والدستور عبارة عن نيل "البعض" مما حصلت عليه النهضة حسب توقعاتها، إذ أن الحصول على "الكل" كأساس الدولة لم يعد علاجا، بل الحصول على "الكل" ربما قد يؤدى بالمسلمين إلى مكايد بالغة الخطورة.

والدليل الثانى: "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح." إذا واجهت المصالح العامة أخطارا وتحديات كبيرة، فيجب الابتعاد عنها، ثم يكون القيام بالواجبات بعد ذلك

حسب الاستطاعة. وهذا بالطبع يرتبط بالدليل الأول وهو "إذا لم يتم القيام بالواجبات لوجود العراقيل الخطيرة فليس معناه سقوط الواجب. ولكن إذا كان القيام ببعض العمل أمرا ممكنا لوجب القيام به؛ لأن الشريعة الإسلامية تقدم المحظورات المنهية على الأمر بأداء المصالح المفروضة بقصد التخلص من المخاطر.

والدليل الثالث هو: "إذا تعارضت المفسدتان اعتبر أعظمهما ضررا بترك أخفهما." ويعنى ذلك أنه إذا كانت الاختبارات لأداء الواجبات أو المصالح غير كاملة تؤدى إلى المخاطر المهلكة، فالأفضلية تقديم أخف المفسدتين.

أما الدليل الرابع فهو "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب". فتنمية نظام الحياة الاجتماعية أمر واجب لا مفرّ منه فى حالة تطبيق القيم الإسلامية فى الحياة الإنسانية الواقعية. وهذا الأمر الواجب وارد فى مفهوم "الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر". وقال الإمام الغزالى إن من الواجب على كل مسلم تحقيق و تطبيق نظام الدين، بمعنى أنه يمكن تطبيقه واقعيا فى حياة الإنسان. ولا يمكن تحقيق الهدف إلا بالنظام الاجتماعى. وبذلك أصبح النظام الاجتماعى شرطا مبدئيا لتحقيق النظام الدينى. بعبارة أخرى: نظام الدنيا شرط لنظام الدين، وإذا كان النظام الدينى واجبا لكونه مصلحة، فإن النظام الاجتماعى كشرط مبدئى لا مناص منه لأداء الواجبات يوفر النظام الدينى. وأن شرط النظام الاجتماعى واجب.

ويصل الأمر بتحقيق النظام الاجتماعى بصفة مستمرة إلى تحقيق نظام الحياة الشعبية وذلك يتطلب جهودا متواصلة بشكل دائرى وهو شرط رئيسى تليه شروط أخرى مكملة. وعلى هذا لخّص الغزالى أن إقامة الدولة شرط واجب لإقامة النظام الاجتماعى. كما أن صياغة أساس للدولة والدستور أمر واجب، لأنه شرط لتحقيق نظام الدولة. فإذا لم تتم صياغة الأساس والدستور بشكل كامل لتحقيق النظام، فليس معنى ذلك أن الواجب قد ألغى، فعلى كل من يقدر على عمل شىء عليه أن يقوم به ويكمله وهكذا... وهذه المحاولة الأخيرة مسترشدة بقاعدة، ألا وهى: اتخاذ الخطوة للابتعاد عن تلك المخاطر التى تتحدى دعائم النظام الاجتماعى، وإذا كانت المخاطر متساوية فيجب اختيار ما

يكون أخف خطرا.٥٤

والأدلة الأربعة التى رأيناها لم تقدمها النهضة أثناء قبول البانتشاسيلا كأساس للدولة والدستور، بل إنها تقدمت بها، إما فى أوائل عصر الاستقلال أو وقت صدور مرسوم الرئيس فى ٥ يوليو ١٩٥٩ وإما فى مؤتمر عام ١٩٨٣ بسيتوبوندو، فقد اتضح أن الأفكار الاجتماعية والسياسية للنهضة تتناسب مع القيم الدينية. ولعل ذلك الإطار الفكرى الدينى هو الذى دفع النهضة إلى تبنى البانتشاسيلا كأساس وحيد للمنظمة فى أسرع وقت، وذلك قبل أن تقبل المنظمات الإسلامية الأخرى. ودعوة الحكومة إلى أن تقبل المنظمات الاجتماعية الأساس الوحيد قبل أن يصدر مجلس النواب الشعبى مشروع القانون بشأن المنظمات الاجتماعية كانت دعوة -فى نظر النهضة- إلى توفير أساس المصلحة، وإن اقتراح النهضة بتلبية دعوة الحكومة وبعدم التخلى عنها كان أساسا لعقيدة الأطراف المعنية والأمة الإسلامية بالذات، والفئات الأخرى. وينص البند الثانى من القانون رقم ٨ عام ١٩٨٥ بشأن المنظمات الاجتماعية (البند بشأن الأساس) على أن مفهوم الأساس يشمل "المبدأ، والمنطلق، والاسترشاد بالأساس "وغيرها من الكلمات المترادفة للتعبير عن الأساس من حيث المعنى والمدلول.٥٥ فلم برفض الحكومة صياغة النهضة باستخدام كلمة "الأساس" وكلمة "العقيدة"، وذلك لتحاشى الاختلافات، فإن الأساس مبدأ للحياة الاجتماعية والشعبية، بينما العقيدة مبدأ للتدين كهدى للحياة الفردية والاجتماعية. وإن المنظمات الإسلامية الأخرى مثل منظمة المحمدية ومجلس العلماء الإندونيسى اختارت كل منها صيغة خاصة تهدف لنفس الغرض وإن كانت تختلف فى أسلوبها عن النهضة.

الخاتمة

ومما سبق عرضه يمكن أن نستلخص أن النهضة منذ بداية صياغة أيديولوجية الدولة الإندونيسية فى شكل البانتشاسيلا حتى اعتبارها كأساس وحيد للمنظمات الاجتماعية والسياسية عام ١٩٨٥، كانت لا تزال ملتزمة بموقفها. وذلك نظرا إلى العلاقة الوثيقة بين

الإسلام والبانتشاسيلا. وإن أمن الدولة والشعب واستقرارهما كان يسمو فوق كل اعتبارات للنهضة في إيجاد العلاقة بين الإسلام والدستور لدولة الجمهورية الإندونيسية وكانت النهضة عبر تاريخها الطريل طموحة لجعل الإسلام أيديولوجية للدولة، إلا أن تحقيقها لم يكن من الأمر الهين في تلك الظروف السياسية الصعبة، وخاصة في ظل انحلال الشعب وعدم الوحدة والاتحاد. وإن مثل هذا الأسلوب من التفكير يستحق كل التقدير، لأنه يتناسب مع التفكير الإسلامي المألوف لدى النهضة، حيث أن هذا التفكير السياسي يقوم على مذهب أهل السنة والجماعة، وأنه يعطى الأولوية لتحقيق الاستقرار للأمة والدولة.

وتعتقد النهضة أن إقامة نظام الحياة الاجتماعية أمر واجب، إذ يمكن به تطبيق القيم الإسلامية في الحياة الإنسانية وبصفة واقعية. وهذا الأمر وارد في مفهوم "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر". ومن ثم فإن إقامة النظام الديني من واجبات كل مسلم. ويمكن تطبيق الدين بطريقة أفضل في الحياة الإنسانية، إذا كان لها نظام اجتماعي معتدل.

فإن النظام الاجتماعي شرط أساسي لتحقيق النظام الديني. فالنظام الاجتماعي شرط لنظام الدين. والنظام الديني إذن أمر لابد منه؛ لأنه يعتبر مصلحة جماعية، وفي حين أن النظام الاجتماعي شرط للقيام بالواجبات ولتوفير النظام الاجتماعي، فمن الواجب أن يعتبر النظام الاجتماعي جزءا من النظام الديني.

ويؤدي الأمر بتحقيق النظام الاجتماعي بصفة مستمرة إلى تحقيق نظام الحياة الشعبية. وذلك يتطلب الجهود المتواصلة بشكل دائري وهو شرط أساسي تليه شروط أخرى مكملة. وعلى أساس هذا التفكير المنطقي، تعتقد النهضة أن إقامة الدولة أمر لابد منه لتحقيق نظام الدولة و إذا لم تتوفر القواعد لصياغة الأساس للدستور والدولة بشكل متكمل لما وجب اعتبار العمل به لاغيا، فعلى كل من يقدر على عمل شيء عليه أن يقوم به ويكمله وهكذا ... وهذه المحاولة والجهود الأخيرة مسترشدة بقاعدة وهي: الإقدام على اتخاذ الخطوة للابتعاد عن المخاطر التي تهدد دعائم النظام الاجتماعي.

الهوامش:

١. تعنى البانتشاسيلا من حيث اللغة المبادئ الخمسة. وهى عبارة عن مبادئ لإقامة الشعب ودولة الجمهورية الإندونيسية، وهى: ١. الألوهية المتفردة، ٢. الإنسانية العادلة المتحضرة، ٣. اتحاد إندونيسيا، ٤. الشعبية المسترشدة بالحكمة فى الشورى والتمثيل النيابى، ٥. العدالة الاجتماعية لكافة الشعب الإندونيسى.

٢. إن الباسنترينات (المعاهد الإسلامية) تعتبر مؤسسة تربوية دينية تقليدية أولى من نوعها، أنشأت وتطورت فى المجتمع القروى بجاوه، وأصلها من المجتمع، فعليه أن يحافظ عليها وينفعها، حيث نشأ منها العلماء. وفى أندونيسيا اليوم، تعتنى الحكومة بالتربية الدينية. فلا تقتصر المواد الدراسية فى المدارس الحكومية على العلوم الدينية فحسب، وإنما تشمل جميع العلوم بصفة عامة. وتسمى هذه التربية "مدرسة". وقد أثرت المدرسة فى نظام المعهد. وكذلك حاول المعهد أن يتجارب مع المدرسة النظامية.

٣. Hindia Baru (الهند الجديدة)، ٨ فبراير ١٩٢٦.

٤. المرجع نفسه

٥. المرجع نفسه

٦. KH. Abdul Halim, *Sejarah Perjuangan Kiyai Abdul Wahab Chasbullah* (Bandung: Penerbit Baru, 1970)

٧. المرجع نفسه، ص. ١٤.

٨. Abdurrahman Wahid, "Nahdatul Ulama dan Islam di Indonesia Dewasa Ini", *Prisma*: 4 April 1984, pp. 31-34.

٩. Zamakhsyari Dhofir, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai* (Jakarta: LP3ES, 1984), p. 4.

١٠. عبدالرحمن وحيد، المرجع نفسه، ص: ٣١-٣٨.

١١. قد مضت أيام النهضة باعتبارها حزبا سياسيا كانت تندمج فيه الأحزاب الإسلامية الأخرى. وفى عهد النظام الجديد هذا، تم تشكيل حزبين رئيسيين من تسع أحزاب سياسية فى البلاد، بالإضافة إلى حزب جديد شكله كبار رجال السياسية والقوات العسكرية للنظام الجديد. أما الأحزاب الإسلامية الأخرى والنهضة وحزب مسلمى إندونيسيا، وحزب شركة الإسلام الإندونيسى، وحزب اتحاد التربية الإسلامية فكلها تندمج فى حزب الاتحاد التنموى (PPP)، بينما تندمج الأحزاب الوطنية العلمانية من حزب إندونيسيا الوطنية، واتحاد روّاد استقلال إندونيسيا و Murba والأحزاب المسيحية -حزب المسيحية الإندونيسية والكاثوليكية- فى الحزب الديموقراطى الإندونيسى (PDI)؛ بالإضافة إلى حزب جديد وهو الفئة العاملة (Golkar).

١٢. *Himpunan Risalah Sidang BPUPKI dan PPKI* (Jakarta: Sekretariat Kabinet RI, tt), pp. 32-33.

١٣. إن دستور ١٩٤٥ المعمول به اليوم يتكون من: ١. ديباجة وهى عبارة عن ميثاق جاكرتا المعدل، وتشمل البانتشاسيلا كأيديولوجية الدولة؛ ٢. صلب من القوانين يتكون من ٣٧ بندا؛ و ٣. بندان إضافيان ينص كل منهما على تعديل النظام والنظام الإضافى.

١٤. *Himpunan Risalah*, p. 89

١٥. المرجع نفسه، ص: ١٩٥-١٩٦.

١٦. المرجع نفسه، ص: ٣١٢

١٧. المرجع نفسه، ص: ١٩٦

١٨. Harry J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun: Indonesia under the Japanese Occupation 1942-1945* (Denhaag-Bandung: Van house, 1985), p. 189.

١٩. Mohammad Hatta, *Sekitar Proklamasi 17 Agustus 1945* (Jakarta: Tinta Mas, 1968), p. 57.

٢٠. Mohammad Hatta, *Memoir* (Jakarta: Tinta Mas, 1978), pp. 459-60.

٢١. *Himpunan Risalah*, p. 391

٢٢. ولكن الدين -بعد ثلاثة أشهر، وبالتحديد فى ١٤ نوفمبر ١٩٤٥، وضع فى القرار الوزارى مستقلا. وبعد ذلك، تم تأسيس وزارة الشئون الدينية.

٢٣. Benda, Loc-cit.

٢٤. BPUPKI هى اسم هيئة، شكلها حكومة الاستعمار اليابانى لإعداد استقلال إندونيسيا.

٢٥. عين أربعة أشخاص كأعضاء لجنة الإعداد لاستقلال إندونيسيا (PPKI)، هم سوكارنو، و محمد حتى، و سوبارجو، و وحيد هاشم، وغيرهم خمسة: محمد يمين، و مارامبس، و أغوس سالم، و أبى كوسنو تشوكروسويوسو، وقهار مذكر.

٢٦. Prawoto Mangkusasmito, *Pertumbuhan Historis Rumus Dasar Negara dan Sebuah Proyeksi* (Jakarta: Hudaya, 1970), p. 21-24.

٢٧. Mohammad Hatta, *Sekitar...*, p. 24.

٢٨. Prawoto, *Pertumbuhan...*, p. 21

٢٩. Endang Saefuddin Anshori, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945* (Jakarta: Rajawali, 1983)

٣٠. *Himpuan Risalah*, p. 319-320.

٣١. نقلا بتصرف من:
Herbert Feith, *The Indonesian Election of 1945* (Ithaca: Interim Report Series, Modern Indonesia, Project, Cornel University, 1957), pp. 58-59.

٣٢. Saifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren* (Jakarta: Gunung Agung, 1987), pp. 451-452.

٣٣. Tap MPR, Nomer XX/1966

٣٤. المرجع نفسه

٣٥. نقلا من كتاب "بغية المسترشدين". قال كياهى الحاج راضى صالح، الكاتب الثانى للمجلس الاستشارى للنهضة: إن الإعلان الذى أعرب عنه إدهام خالد مقبول لا يصح سحبه. كما ردّد كياهى الحاج بدرى مصدوقى من معهد "بدريادوجا" (Badriaduja) ببروبولينجو (Probolinggo) نفس الكلام، نقلا من كتاب "توصية على ابن قاسم وشروانى على التحفة".

٣٥. رسمت لجنة تابعة لفريق خالد ماوردى تخطيطها لعقد المؤتمر فى أبريل ١٩٨٤، فى حين أن لجنة تابعة لفريق مشكور خططت تنظيم المؤتمر فى يوليو ١٩٨٤.

٣٦. المرجع نفسه

٣٧. المرجع نفسه

٣٨. مجلة *Tempo* (٢٤ ديسمبر ١٩٨٣).

٣٩. انظر إلى مقالة لأحمد صديق "Pemulihan Khittah NU 1926" قدمها فى المؤتمر لعلماء النهضة عام ١٩٨٣ بسيتوبوندو.

٤٠. يعاد تقديم المقالة فى المؤتمر عام ١٩٨٤: "وفيما بعد جاء القرار فى مشروع النظام الأساسى والنظام القانونى للنهضة الذى سيقترح فى المؤتمر. ومن المعروف أن البند ٣٧ المادة ٤ من النظام ينص على أن الرئيس العام ونائبه يعينان فى المؤتمر مباشرة. وكذلك يعين الرئيس العام للمجلس التنفيذى مباشرة، ولكنه لابد أن يكون تعيينه عن طريق موافقة الرئيس العام ونائبه المنتخبين. وبالتالى سيقرر مشروع البند فى المؤتمر السابع والعشرين فى السنة التالية عقب المؤتمر الوطنى.

٤١. مجلة *Tempo* (٣١ ديسمبر ١٩٨٣).

٤٢. المرجع نفسه، ٢٤ ديسمبر ١٩٨٣.

٤٣. المقابلة الشخصية مع عبدالرحمن وحيد. وتقدمت مجلة *Tempo* ما كان أفضل من مقترحات عبد الرحمن وحيد وطلحة منصور، ولاحظ عبد الرحمن وحيد أن ذلك الجدل استمر طويلا باستخدام اللغة العربية، مما لم يفهم صحفى *Tempo*. انظر إلى *Tempo* (٣١ ديسمبر ١٩٨٣).

٤٤. قرار المؤتمر لعلماء النهضة رقم II بالعدد الرومى بشأن إعادة اللجوء إلى خطة النهضة عام ١٩٢٦، وقرار المؤتمر السابع والعشرين للنهضة (سورابايا: NU Jawa Timur, 1985)، ص: ١٩-٢٠

٤٥. كياهى أحمد صديق: "العلاقة بين الدين والبانتشاسيلا" (فى مشروع البحوث الدينية: دور الدين فى تعزيز أيديولوجية الدولة الإندونيسية) (Jakarta: Balitbang Agama, Depag RI, 1984/1985), p. 30.

٤٦. المكان نفسه.

٤٧. المرجع نفسه.

٤٨. المكان نفسه.

٤٩. نور خالص مجيد، "البحث فى مقالة كياهى أحمد صديق" : "العلاقة بين الدين والبانتشاسيلا"، المرجع يقسه، ص ٣٦

٥٠. مجلة *Tempo* (٢٣ فبراير ١٩٨٥)

٥١. المرجع نفسه. لا يعنى مفهوم "النهائى" غير قابل للتغيير، لأنه يرتبط بالاتفاق والميثاق بين الأطراف والفئات لتأسيس البلاد. ولابد أن يفسر هذا العرض مبنيا على الآية القرآنية ﴿اعلموا أن الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الأموال والأولاد﴾ سورة الحديد: ٢٠. ومن ثم فإن الحياة الدنيا باعتبارها "لعبا" ستتناقل من "لعب" إلى آخر.

٥٣. انظر إلى ابن حجر العسقلانى، فتح البارى، بشرح صحيح البخارى (القاهرة: مكبة القاهرة، ١٩٨٩)، المجلد، ص ٢٠-٢٣.

٥٤. زين الدين بن نجيم الحنفى، الأشباه والنظائر، (دمشق، دار الفكر، ١٩٨٢) ص: ١٠٠.

٥٥. انظر إلى بيان البند ٢ للقرار رقم ٨ سنة ١٩٨٥.