

Tathawwur al-Tafsīr Malāyū: Dirāsah Tahlīliyyah fī Tajdīd al-Tafsīr al-Furqān Li Ahmad Hasan

Ali Muhtadin^a and Ajib Raghīb Darsie^b

^a Universitas Islam Internasional Indonesia (UIII), Depok, Indonesia

^b International Islamic University of Islamabad (IIUI), Islamabad, Pakistan

*corresponding author: ali.muhtadin@uiii.ac.id

Received: 22-10-2024; Revised: 16-11-2024; Accepted: 04-12-2024

DOI: 10.31291/hn.v13i2.787

Abstract

This research delves into the study of a Qur'anic exegesis that marks a milestone in the renewal of interpretive traditions in early 20th-century Indonesia. Through a qualitative descriptive-analytical approach, this study examines A. Hassan's innovative methodology that integrates the concise and analytical methods of interpretation, with an emphasis on social context and rationality. The main focus of the research is to analyze the uniqueness of A. Hassan's approach in interpreting the Qur'an and to explore his role as a reformer in the Malay-Nusantara exegetical tradition. A literature study was used for data collection, while Fazlur Rahman's theory of modern Islamization was applied to understand the responsiveness to contemporary societal issues. This study also investigates the impact of using the Indonesian language and Latin script, which significantly increased the accessibility of Qur'anic interpretation in Indonesia. Furthermore, the study examines the work's contribution in stimulating the renewal of religious thought and fostering the spirit among Indonesian Muslims. The research findings reveal that is not merely a theological exegetical work, but also functions as a crucial agent of social

and intellectual change in the Islamic reform movement in Indonesia at the beginning of the 20th century. This work bridges the gap between classical traditions and the demands of modernity, paving the way for a more contextual and relevant interpretation of the Qur'an for Indonesian society.

Keywords: *Indonesian Tafsir, Malay, A. Hassan, Tafsīr al-Furqān, Reformer, Exegetical Methodology.*

الملخص

يتعمق هذا البحث في دراسة تفسير الفرقان للعالم أحمد حسن (أ. حسن)، المسمى بتفسير للقرآن الكريم، حيث يعد هذا التفسير فارقة في تجديد تقاليد التفسير في إندونيسيا في أوائل القرن العشرين. تتناول هذه الدراسة المنهجية المبتكرة ل. أ. حسن من خلال منهج وصفي تحليلي نوعي وهي تدمج بين طريقتي التفسير الإجمالي والتحليلي، وذلك التركيز على السياق الاجتماعي والعقلانية. يتمثل التركيز الرئيسي للبحث في تحليل تفرد نوح أ. حسن في تفسير القرآن واستكشاف دوره كمجدد في تقاليد التفسير الملايوية-الأرخبيلية. وقد تم استخدام الدراسة المكتبية لجمع البيانات، بينما تم تطبيق نظرية الأسلمة الحديثة لفضل الرحمن لفهم استجابة تفسير الفرقان لقضايا المجتمع المعاصر. كما تبحث هذه الدراسة في تأثير استخدام اللغة الإندونيسية والحروف اللاتينية في تفسير الفرقان، مما زاد بشكل كبير من إمكانية الوصول إلى تفسير القرآن في إندونيسيا. وأيضاً، تدرس هذه الدراسة مساهمة هذا العمل في تحفيز تجديد الفكر الديني وتعزيز روح الاجتهاد بين المسلمين الإندونيسيين. وتكشف نتائج البحث أن تفسير الفرقان ليس مجرد عمل تفسيري لاهوتي، بل يعمل أيضاً كعامل تغيير اجتماعي وفكري حاسم في حركة الإصلاح الإسلامي في إندونيسيا في بداية القرن العشرين. كما يجسر هذا العمل الفجوة بين التقاليد الكلاسيكية ومتطلبات الحداثة، مما يفتح الطريق لتفسير أكثر سياقية وملاءمة للقرآن للمجتمع الإندونيسي. والعمل الفجوة بين التقاليد الكلاسيكية ومتطلبات الحداثة، ويفتح الطريق لتفسير أكثر سياقية وملاءمة للقرآن للمجتمع الإندونيسي.

الكلمات المفتاحية: التفسير الإندونيسي، الملايو، أ. حسن، تفسير الفرقان، المجدد، منهجية التفسير.

المقدمة.

تطورت دراسة التفسير في إندونيسيا تطوراً كبيراً. وأبرز علماء إندونيسيا العديد من النماذج في مجال التفسير. وعلى سبيل المثال، عبد الرؤوف السنكلي، كان مؤلفه "ترجمان المستفيد"، قد تم نشره في إندونيسيا في القرن السابع عشر الميلادي. وهذا التفسير يُعد من أوائل ما كتب في تفسير بلغة الملايو (إندونيسيا) في إندونيسيا. حتى القرن الواحد والعشرين الميلادي، قد ألف العديد من كتب التفسير من قبل علماء إندونيسيا، مثل "تفسير الأزهر" لعبد الملك كريم أمر الله (هامكا)، وأيضاً "تفسير الفرقان" لأحمد حسن، و"تفسير المصباح" لقريش شهاب الذي ظهر مؤخراً.

ويدل ظهور كتب التفاسير من علماء الملايو على أن دراسة التفسير في إندونيسيا حصلت على اهتمام كبير. كما أن كتب التفسير في إندونيسيا أيضاً متنوعة من حيث اللغة المستخدمة. فلم يكن فقط باستخدام لغة الملايو (الإندونيسية)، بل كانت هناك أيضاً كتب تفاسير تكتب باللغات المحلية مثل الجاوية، السوندانية، والبوغيس. على سبيل المثال، كتاب التفسير الذي كتبه الشيخ محمد صالح بن عمر السامرائي، الشهير بكياي صالح درات، هو "فيض الرحمن في تفسير القرآن" وكتب باللغة الجاوية قبل القرن العشرين (استيعانة، 2019: 1). وقد ظهر في نفس الوقت كتاب تفسير آخر كتبه الشيخ أحمد سانوسي هو "رضاة العرفان في معرفة القرآن" وكتب باللغة السوندانية.

وإنه تطور تفسير الملايو مستمر حتى اليوم. وذهب هوارد إم. فيديرسبيل (Howard M. Federspiel)، إلى أنه يمكن تقسيم ظهور وتطور تفسير القرآن في إندونيسيا إلى ثلاثة مراحل. المرحلة الأولى بدأت في بداية القرن العشرين واستمرت حتى سنة 1960 الميلادي. يتميز هذا العصر بالترجمة والتفسير الذي يتميز بنموذج تفسير منفصل ويركز في بعض السور التي فيها. المرحلة الثانية ظهرت في منتصف 1960 الميلادي، وهي مكتملة للمرحلة الأولى، بدليل أنها كُتبت بالحواشي وبالترجمة الحرفية، وقد يكون بإقامة مؤشر بسيط. وأما المرحلة الثالثة، بدأت في سنة 1970 الميلادي، وفيه كتبت كتب التفسير بشكل كامل، مع تعليقات على النص مع الترجمة (هوارد إم. فيديرسبيل، 1996: 129).

ويرفض توفيق الرحمن في بحثه المعنون "Kajian Tafsir di Indonesia" (دراسة التفسير في إندونيسيا) هذا التقسيم حيث يرى أن التصنيف الذي يعتمد على هذا التقسيم ليس صحيحًا. ويذهب إلى أنه منذ المرحلة الأولى، كان هناك كتب التفسير التي كتبت بشكل كامل مثل "ترجمان المستفيد" لعبد الرؤوف سنكليبي و"مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد" لمحمد نواوي. وأيضاً، وضع تفسير "الفرقان" لأحمد حسن و"تفسير القرآن" لزبن الدين حميدي وفخر الدين، وكذلك "تفسير القرآن الكريم" لمحمد يونس في المرحلة الثانية أنه بعيد من الحقيقة. هذه التفاسير قد ظهرت في منتصف ونهاية 1950 الميلادي، مما يعني أنها يمكن أن توضع في المرحلة الأولى (توفيق الرحمن، 2012: 3-4).

وذلك يعني أن التنوع في دراسات التفسير بالمناهج المتنوعة قد ظهر منذ المرحلة الأولى من تطور التفسير في إندونيسيا. ويمكن العثور على ثراء دراسات علوم القرآن وتطورها بنماذج وأساليب متنوعة قوية.

ويلحظ أنه مع تطور الزمان ودراسات تفسير القرآن ظهرت كتب التفسير في إندونيسيا تراعي طرق الكتابة والمناهج المستخدمة. كما وجد في القرن العشرين، كتب تفسير ألفها أصحابها بشكل كاملا ويعد أن كانت مناهج الكتابة في تفسير القرآن في إندونيسيا تركز على آيات معينة وأجزاء معينة، وكذلك كتب بالكامل ثلاثين جزءًا من القرآن. وقد أشار أندري نيروانا، كان أنه لدى علماء إندونيسيا في القرن العشرين ثلاث طرق مختلفة في تفسيرهم. الأولى، كما في تفسير سورة الفاتحة لمحمد نور إديريس، والثانية، في تفسير جزء عم لعبد الكريم عمر الله الذي عُرف بالبرهان، وأخيرًا تفسير القرآن الكريم لمحمد يونس الذي كتب بشكل كامل حتى الجزء الثلاثين (أندري نيروانا، 2014: 75-76).

ولم تختلف طرق كتابة التفسير في ذلك القرن كثيرًا عن طريقة المفسرين السابقين في الكتب التراثية. قال الزركشي في كتابه "البرهان" ولما كانت علوم القرآن لا تنحصر، ومعانيه لا تستقصى، وجبت العناية بالقدر الممكن، ومما فات المتقدمين وضع كتاب يشتمل على أنواع علومه، كما وضع الناس ذلك بالنسبة إلى علم الحديث، فاستخرت الله تعالى - وله الحمد - في وضع كتاب في ذلك جامع لما تكلم الناس في فنونه، وخاصوا

في نكته وعيونه، وضمنته من المعاني الأنيقة، والحكم الرشيقة ما يهز القلوب طربا، ويهز العقول عجبا، ليكون مفتاحا لأبوابه، وعنوانا على كتابه، معيننا للمفسر على حقائقه ومطلعا على بعض أسراره ودقائقه، والله المخلص والمعين، وعليه أتوكل وبه أستعين، وسميته البرهان في علوم القرآن (الزركشي، 1907: 9).

هذا وقد حدث في تفسير القرآن في إندونيسيا في بداية القرن الحادي والعشرين تطورا وظهورا متنوعا جدا. الفارق الرئيسي في كتابة التفسير في هذا القرن هو في مناهجها وطرقها. إذ في بداية ظهور التفسير في إندونيسيا، كان التركيز على المنهج التحليلي فقط، سواء في بعض السور أو بعض الآيات. ولكن في هذا العصر الحديث، تميل كتابة التفسير في إندونيسيا إلى استخدام المنهج الموضوعي ويكون المناسبة للزمان. على سبيل المثال، تفسير "المصباح" الذي كتبه العالم الوطني، قريش شهاب، في عام 2001 يعتمد على الموضوعات الحديثة التي ظهرت في هذا القرن. وكذلك، تفسير "التنوير" الذي كتب من قبل القيادة المركزية للجمعية الإسلامية المحمدية، وهو يجمع بين المنهج الموضوعي ثم التحليلي.

سأقوم بعون الله تعالى في هذا البحث بالتركيز على تفسير "الفرقان" لأحد علماء جمعية الاتحاد الإسلامي (Persis)، أحمد حسن، الذي ظهر في القرن العشرين. هذا التفسير أحد من المؤلفات التي كتب أحمد حسن. وعلى الرغم من أنه ليس من أصل إندونيسي، إلا أنه كتب هذا التفسير "الفرقان" باللغة الإندونيسية (الملايو) جيدة مفهومة. يستند

هذا البحث على المنهج التحليلي والمراجعة الببليوغرافية من خلال جمع معلومات حول تفسير "الفرقان" من مصادر مختلفة من الكتب والأبحاث.

يعتبر هذا التفسير "الفرقان" من التفاسير ذات الطابع التجديدي مما هذا القرن. ويرتبط هذا أيضاً بظهور حركات إسلامية في ذلك الوقت والتي تقيم على أنها حركات مجددة. وعلى الرغم من أن مصطلح "مجدد" يوجد الاختلاف في تفرقه في تلك الفترة، إلا أن ظهور حركات التجديد والفكر التجديدي في العالم الإسلام لا يمكن تفرقه عن التاريخ مع التطور للغرب والحداثة (محمد نوفال، 2013: 80).

يقول محمد نوفال في بحثه، أن الحداثة في الغرب تشتمل على فهم "الفكر، والحركة، والجهود لتغيير العقلية، والمعتقدات، والعادات، والمؤسسات، وغير ذلك، والذي لا يتناسب مع تطور العلم والتكنولوجيا الحديثة."

وكتاب تفسير الفرقان وهو يعد تفسيراً مجدداً تجد أن مؤلفه مع التزامه بالحفاظ على مبادئ الإسلام وعلوم القرآن من الدراسات التراثية هو لا يغفل في تفسيره للقرآن عن الحديث عن الموضوعات المتجددة التي ظهرت في ذلك الوقت، وخاصة التي تتعلق بقضايا العقيدة والإيمان.

في هذا البحث، هناك عدة ابتكارات وجوانب جديدة يمكن تقديمها، منها:

١ . التحليل السياقي التاريخي:

سيدرس هذا البحث تفسير الفرقان في سياق تاريخي أوسع، مع الأخذ في الاعتبار الديناميكيات الاجتماعية والسياسية والفكرية في إندونيسيا في أوائل القرن العشرين. سيوفر هذا النهج فهماً جديداً لكيفية تأثير ظروف العصر على منهجية ومحتوى تفسير أ. حسن.

٢ . المقارنة عبر الأجيال:

ستقارن هذه الدراسة تفسير الفرقان مع التفاسير الإندونيسية المعاصرة، وتحلل كيف أثر فكر أ. حسن أو اختلف عن الأجيال اللاحقة من المفسرين. سيوفر هذا منظوراً جديداً حول تطور التفسير في إندونيسيا.

٣ . التحليل اللغوي المعاصر:

استخدام النهج اللغوي الحديث لتحليل اختيار الكلمات وأسلوب اللغة لدى أ. حسن في تفسير الفرقان، مما يوفر رؤى جديدة حول كيفية مساهمة هذا التفسير في تطوير اللغة الإندونيسية في السياق الديني.

٤ . تحليل الشبكة الفكرية:

تتبع الشبكة الفكرية لـ أ. حسن وكيف أثرت على فكره في تفسير الفرقان. سيوفر هذا منظورًا جديدًا حول نقل المعرفة وأفكار الإصلاح في المجتمع المسلم الإندونيسي في أوائل القرن العشرين.

٥. دراسة مقارنة عبر الوطنية:

مقارنة تفسير الفرقان مع التفسيرات الإصلاحية من دول إسلامية أخرى في نفس الفترة، مما يوفر منظورًا عالميًا لحركة تجديد التفسير في العالم الإسلامي.

٦. تحليل الأثر الاجتماعي:

دراسة كيفية تأثير تفسير الفرقان على الممارسات الدينية وفهم القرآن في المجتمع، خاصة بين أعضاء منظمة الاتحاد الإسلامي (Persis).

من خلال إدراج هذه الجوانب الجديدة، سيقدم البحث مساهمة كبيرة في دراسة تفسير القرآن في إندونيسيا، وكذلك فهمًا أعمق لدور أ. حسن في تجديد الفكر الإسلامي في الأرخبيل الإندونيسي.

الدراسة الوصفية.

يعد تفسير القرآن الكريم أحد فروع العلم التي تتطور باستمرار في الخزانة العلمية الإسلامية. في إندونيسيا، مر تطور تفسير القرآن بمراحل مختلفة، تعكس ديناميكية

الفكر واحتياجات المسلمين في الأرخيبيل. أحد الأعمال التفسيرية التي تعتبر علامة فارقة مهمة في تاريخ تفسير القرآن في إندونيسيا هو تفسير الفرقان لأحمد حسن، المعروف أكثر باسم أ. حسن.

ظهر تفسير الفرقان، الذي نُشر لأول مرة عام 1928، كشكل من أشكال التجديد في تقاليد تفسير القرآن في إندونيسيا. وظهر هذا العمل في فترة انتقالية، عندما بدأ المجتمع المسلم الإندونيسي يتفاعل مع الحداثة ومتطلبات العصر المتزايدة التعقيد. سعى أ. حسن، كعالم ومفكر تقدمي، إلى سد احتياجات الأمة لفهم أكثر سياقية وسهولة للقرآن الكريم.

يمثل ظهور تفسير الفرقان نموذجًا جديدًا في تفسير القرآن في إندونيسيا. على عكس التفاسير التقليدية التي تميل إلى التركيز على ترجمة كلمة بكلمة أو جملة بجملة، كما يقدم تفسير الفرقان نهجًا أكثر شمولية. لم يقدّم أ. حسن بترجمة آيات القرآن إلى اللغة الإندونيسية فحسب، بل قدم أيضًا شرحًا أكثر عمقًا وصلة بالسياق الاجتماعي والثقافي للمجتمع الإندونيسي.

تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف جوانب التجديد التي جاء بها تفسير الفرقان في مشهد تفسير القرآن في إندونيسيا. وسيبحث هذا البحث في المنهجية والنهج والمساهمة الفريدة التي قدمها أ. حسن من خلال عمله. بالإضافة إلى ذلك، ستدرس هذه الدراسة

أيضًا تأثير تفسير الفرقان على تطور الدراسات القرآنية في إندونيسيا والعالم الإسلامي على نطاق أوسع.

من خلال التحليل المتعمق لتفسير الفرقان، يُؤمل أن يوفر هذا البحث فهمًا أكثر شمولية لدور وأهمية هذا العمل في تاريخ تفسير القرآن في إندونيسيا. علاوة على ذلك، يُتوقع أن تقدم هذه الدراسة أيضًا رؤى جديدة حول ديناميكيات الفكر الإسلامي في إندونيسيا في أوائل القرن العشرين وصلتها بالسياق المعاصر.

منهجية البحث والإطار النظري.

يعتمد هذا البحث على المنهج الكيفي مع نوع البحث الوصفي التحليلي لدراسة منهجية تفسير الفرقان لأحمد حسن. يركز البحث بشكل أساسي على تحليل النهج الفريد الذي استخدمه أحمد حسن في تفسير القرآن، وفهم مساهمته كمجدد في تقاليد التفسير الملايوية في الأرخبيل الإندونيسي.

الطريقة الرئيسية لجمع البيانات هي البحث المكتبي. سيقوم الباحث بجمع وتحليل تفسير الفرقان كمصدر أولي، بالإضافة إلى مختلف المصادر الثانوية المتعلقة بأحمد حسن، وتطور التفسير في الأرخبيل، وحركة التجديد الإسلامي في إندونيسيا. بالإضافة إلى ذلك، سيتم إجراء تحليل وثائقي لمختلف طبعات تفسير الفرقان وأعمال أحمد حسن الأخرى التي قد تكون أثرت على منهجه التفسيري.

في تحليل البيانات، سيستخدم الباحث عدة طرق. أولاً، سيتم تطبيق تحليل المحتوى لدراسة الهيكل والأسلوب اللغوي ونهج التفسير في تفسير الفرقان، وتحديد الموضوعات الرئيسية وأنماط التفسير لدى أحمد حسن. ثانياً، سيتم استخدام التحليل التاريخي لوضع تفسير الفرقان في سياق التطور التاريخي للتفسير في الأرخبيل وتحليل الخلفية الاجتماعية والفكرية التي أثرت على منهجية أحمد حسن. ثالثاً، سيتم إجراء تحليل مقارنة لمقارنة منهجية أحمد حسن مع التفسير الملايوية السابقة، وذلك لتحديد الابتكارات التي قدمها أحمد حسن.

تأخذ هذه الدراسة في الاعتبار نظرية تحديث الإسلام التي طورها مفكرون مثل فضل الرحمن، والتي تقدم إطاراً مناسباً لفهم موقع تفسير الفرقان لأحمد حسن في سياق تحديد الفكر الإسلامي في إندونيسيا في أوائل القرن العشرين.

تجادل نظرية تحديث الإسلام بأن الفكر والممارسة الإسلامية يمكن ويجب أن تتكيف مع الظروف الحديثة دون فقدان جوهرها الروحي. يؤكد فضل الرحمن، على سبيل المثال، على أهمية "الحركة المزدوجة" في تفسير القرآن من خلال فهم السياق التاريخي للوحي، ثم تطبيق مبادئه في السياق المعاصر (فضل الرحمن، 1980: xi).

تم تطبيق هذه النظرية على تفسير الفرقان في سياق كيفية سعي أحمد حسن لتفسير القرآن مع مراعاة السياق الاجتماعي والثقافي لإندونيسيا في عصره. بالإضافة إلى ذلك،

فيما يتعلق بالترشيد، يمكن دراسة نهج أحمد حسن في شرح آيات القرآن بحجج عقلانية يمكن أن يتقبلها القارئ المعاصر. كما شدد أحمد حسن على الاجتهاد، حيث شجع القراء على التفكير النقدي وعدم التقليد الأعمى للتفسير التقليدية.

من خلال تجديد منهجيته، يمكن تحليل كيفية استخدام أحمد حسن لطريقة تفسير أكثر منهجية وعلمية، مما يعكس روح التحديث في الدراسات الإسلامية. بالإضافة إلى ذلك، يمكن دراسة كيفية معالجة تفسير الفرقان للقضايا الاجتماعية المعاصرة وتشجيع الإصلاح في المجتمع الإسلامي الإندونيسي. كما يمكن دراسة جهود أحمد حسن في تنقية الفهم الإسلامي من التقاليد التي تعتبر غير مناسبة، مع تنشيط الفكر الإسلامي ليكون ملائماً للعصر الحديث.

ومع ذلك، فقد راعى أحمد حسن أيضاً الجدلية بين التقليد والحداثة، حيث يمكن تحليل كيفية موازنته بين احترام التقاليد العلمية الإسلامية الكلاسيكية والحاجة إلى الابتكار في التفسير.

باستخدام نظرية تحديث الإسلام، يمكن للبحث أن يكشف كيف يمثل تفسير الفرقان حركة التجديد الإسلامي في إندونيسيا. بحيث تساعد هذه النظرية في توضيح موقف أحمد حسن كمجدد يسعى لسد الفجوة بين التعاليم الإسلامية التقليدية ومتطلبات العصر الحديث.

كما يمكن للتحليل باستخدام هذه النظرية استكشاف كيفية مساهمة تفسير الفرقان في تشكيل هوية المسلم الحديث في إندونيسيا، والذي يتمسك بالقيم الإسلامية مع الانفتاح على التقدم والتجديد.

مصطلح "التفسير الملايوي" وإبستمولوجيته.

شهدت الدراسات الإسلامية تطورًا سريعًا، مع تركيز خاص على مجال القرآن الكريم. أصبحت مختلف التخصصات المتعلقة بالقرآن الآن موضوعًا للدراسة تحظى باهتمام مجموعات متنوعة من المجتمع. وتماشياً مع هذا التطور، فإن كتب التفسير التي كانت في الأصل يهيمن عليها اللغة العربية، أصبحت الآن متاحة بلغات مختلفة لتلبية احتياجات القراء من خلفيات لغوية متنوعة.

مر تطور علوم القرآن في إندونيسيا بثلاث مراحل مهمة، كما تم توضيحه سابقاً. أدى الدافع لفهم محتوى القرآن بشكل أعمق إلى ظهور جهود لترجمة القرآن إلى اللغة الإندونيسية. تطورت هذه الأعمال المترجمة لاحقاً وأصبحت تُعرف بكتب التفسير، والتي تقدم ليس فقط الترجمة الحرفية ولكن أيضاً شرحاً أكثر شمولاً للمعنى (هوارد إم. فيديرسبيل، 1996: 129).

مع تطور المجتمع المسلم في إندونيسيا، نمت الحاجة إلى فهم محتوى القرآن بشكل أعمق. لم يقتصر هذا على المعنى الحرفي للآيات فحسب، بل شمل أيضاً السياق والمعنى وتطبيقه في الحياة اليومية.

كانت جهود ترجمة القرآن إلى اللغة الإندونيسية خطوة مهمة في تلبية هذه الحاجة للفهم. هدفت هذه الترجمات الأولى إلى جعل رسالة القرآن أكثر سهولة في الوصول إليها من قبل المجتمع الإندونيسي الذي لا يتقن اللغة العربية.

لم تقتصر ترجمة القرآن في إندونيسيا على اللغة الوطنية فقط. فقد تم إنتاج عدد من كتب التفسير بلغات محلية مختلفة، مما أثرى كنز فهم القرآن في الأرخبيل. من الأمثلة البارزة على هذه الظاهرة عمل الشيخ بسري مصطفى، "تفسير الإبريز"، الذي كُتب باللغة الجاوية، و"روضة العرفان في معرفة القرآن" لأحمد سنوسي، الذي استخدم اللغة السونداية كوسيط للتفسير.

على الرغم من أن التركيز الرئيسي في البداية كان على الترجمة، إلا أن نتائج هذه الأعمال أصبحت تُعرف بكتب التفسير. يرى ذو الكفل بن حاج محمد يوسف أن عملية تحويل النص تتضمن تحليلاً يطبق مبدأ التناص، والذي يعمل كدليل للباحثين أو المترجمين (ذو الكفل بن حاج محمد يوسف، وان نصر الدين بن وان عبد الله، 2008: 213-214).

وبالتالي، بدأ باستخدام مصطلح كتاب التفسير منذ المحاولات الأولى لترجمة القرآن إلى اللغة الإندونيسية، مما يشير إلى بداية تطور كتب التفسير من الجيل الأول.

يرى عبد المستقيم أن ظهور أي تفسير هو استجابة المفسر للقرآن في سياق عصره. وكشفت دراسته حول صحة التفسير في ثلاث حقبة - التكوينية والتأكيدية والإصلاحية - أن لكل حقبة معايير مختلفة للحقيقة.

في الحقبة التكوينية، كانت صحة التفسير تُقاس بأصالة الروايات وتوافقها مع القواعد اللغوية. أما في الحقبة التأكيدية، فقد حدث تحول حيث أصبحت صحة التفسير تُقَيَّم على أساس توافقها مع مصالح الحكام أو المذاهب أو التخصصات العلمية للمفسر. في حين أن الحقبة الإصلاحية طبقت معايير أكثر تعقيداً، مستندة إلى ثلاث نظريات: الترابط والتطابق والبراهماتية (عبد المستقيم، 2012: 45-86).

وبذلك، يوضح المستقيم أن صحة التفسير ليست ثابتة، بل تتطور مع تغير الزمان والسياق الاجتماعي والفكري. وهذا يؤكد أن تفسير القرآن هو عملية ديناميكية تعكس التفاعل بين النص المقدس والمفسر وواقع عصره.

تكشف جوهانا بينك في دراستها أن عملية ترجمة القرآن في إندونيسيا لا تنفصل عن تأثير تقاليد التفسير. غالباً ما يرجع المترجمون إلى أعمال التفسير الكلاسيكية لإثراء السياق وتعميق المعنى في ترجماتهم. علاوة على ذلك، تسلط بينك الضوء على أن

التيارات العقديّة مثل الأشعرية والوهابية تساهم أيضًا في تشكيل ديناميكيات ترجمة القرآن في البلاد. وهذا يدل على أن عملية ترجمة القرآن في إندونيسيا ليست مجرد نقل لغوي، بل تتضمن أيضًا تفسيرات متأثرة بمختلف تيارات الفكر الإسلامي (جوهانا بينك، 3:2015-4).

تظهر هذه التأثيرات أن ترجمة القرآن في إندونيسيا ليست مجرد عملية لغوية، بل هي أيضًا انعكاس للديناميكيات العقديّة الأوسع في المجتمع المسلم.

يشير مصطلح "التفسير الملايوي" إلى دراسة القرآن في شكل تفسير مكتوب باللغة الملايوية، وخاصة اللغة الإندونيسية. تشمل هذه الأعمال ترجمات القرآن وكذلك شروحات مفصلة لمعاني الكلمات الفردية في النص المقدس. على الرغم من أن بعض هذه الأعمال قد تكون بدأت كترجمات بسيطة، إلا أنها تعتبر تفسير لأنها تتضمن عملية تفسير ومحاوله لجعل رسالة القرآن ذات صلة بالسياق الثقافي واللغوي الملايوي. تنطوي هذه العملية ليس فقط على نقل اللغة، ولكن أيضًا على فهم وشرح المعنى الأعمق لآيات القرآن في السياق الملايوي.

ترجمة أحمد حسن، نشأته وتفسير الفرقان.

في هذا العصر، الكثير من الأشخاص لا يعرفون اسم أ. حسن (A. Hassan)، خاصة عند الطلاب والشباب. لم يحظ هذا الاسم بالاهتمام الكبير مثل علماء الإسلام

الإندونيسيين الذين يعيشون في عصره، مثل أحمد دحلان أو هاشم الأشعري. وهذا بسبب أن هذين الشخصين هما مؤسسا أكبر الجمعيات الإسلامية في إندونيسيا اليوم. ولكن، يخضرا في تقدير مساهمة أحمد حسن على الساحة الوطنية. أنه كانت يوجد علاقة قوية بين رئيس الجمهورية الأول لإندونيسيا، هو إير. سوكارنو (Ir. Soekarno)، وأحمد حسن يدل على أنه يقوم بمساهمة في وطنية. العلاقة الطيبة بدليل أنهما كانا يتناولان المراسلات الرسالة فيهما بينهما، وعندما كان سوكارنو مبعداً إلى جزيرة إنده (Endeh) في نوسا تنجارا الشرقية (NTT). وقد ذكر سوكارنو هذه المراسلات في كتابه بعنوان "Di Bawah Bendera Revolusi" (تحت راية الثورة)، وأطلق عليها عنواناً خاصاً "Surat-surat Dari Endeh" (رسائل من إنده) (سوكارنو، 2016: 349).

اسمه الكامل هو حسن بن أحمد، وُلد في سنغافورة عام 1887 الميلادي. أصبح معروفاً بحسن باندونغ (Hassan Bandung) أو أحمد حسن. والده هو أحمد وهو من الهند، بينما والدته هي مزنة وهي من بالكات مدراس (Palekat Madras)، ولكن وُلدت في سورابايا. تزوج أحمد مزنة في سورابايا في أثناء تجارته في تلك المدينة، ثم انتقل إلى سنغافورة (شافيق مغني، 1980: 11).

على الرغم من أن اسمه هو حسن، إلا أنه بالاسم أ. حسن. هذا يعود إلى عادة الهنود التي تضع اسم الأب أولاً قبل اسم الابن. نشأ حسن وقت طفولته وشبابه في سنغافورة في كنف والديه. وتلقي تعليمه من والده نفسه. بدأ في تعلم القرآن عندما كان عمره 7

سنوات. ثم شارك إلى مدرسة ملايو، لكنه لم يكمل دراسته فيها. ثم انتقل في تعليمه الابتدائي في مدرسة إنجليزية وتعلم اللغة التاميلية أيضاً من والده (ديليار نور، 1985: 95).

كما درس أيضاً اللغة العربية والإنجليزية لمدة أربعة سنوات وذلك بشكل خاص. وعندما بلغ من العمر 12 عامًا، بدأ حسن العمل في محل تجاري يملكه أخو زوجته، سليمان. على الرغم من أنه يكلف بالعمل الشاق، استمر حسن في التعلم حيث درس الدين واللغة العربية مع الشيخ أحمد في قرية تيونغ (Tiong) وأيضاً مع بعض المدرسين الآخرين حتى عام 1910 الميلادي (تامار جايا، 1980: 2).

في عام 1912 الميلادي، انتقل أحمد حسن إلى سورابايا ليتولى إدارة شركة نسيج يملكها عمه. وفي عام 1924 الميلادي، انتقل أحمد حسن إلى باندونج لدراسة فن النسيج. وفي هذه المدينة، التقى بمحمد يونس، أحد من مؤسسي جمعية إتحاد الإسلام، وبعض التجار الذين كانوا أعضاء في هذه الجمعية. وفي عام 1926 الميلادي، أصبح أحمد حسن عضوًا رسميًا في هذه الجمعية.

بعد ذلك، كان أحمد حسن يقوم بدراسة الدين الإسلامي. كما كان يدرّس ويركز في حركة الجمعية. وقد أضاف الطاقة على وجود أحمد حسن إلى الإتحاد الإسلامي. اعتبرت

آراؤه التي تكون في الحركة التجديد، ووضع الإتحاد الإسلامي يقف على صفوف الجمعية
المجددة (هوارد إم. قيديرسبيل، 1970: 13).

انتشرت المؤلفات التي كتبها أحمد حسن في مناطق مختلفة في إندونيسيا، وكانت هذه
المؤلفات في مجالات العلوم المختلفة. بعض المؤلفات المشهورة منها "Soal-Jawab A.
"Hassan"، "Risalah Qiyas"، "Islam dan Kebangsaan"، "Kesopanan Tinggi"،
وغيرها. على الرغم من أن له تفسير الفرقان، إلا أنه له كتاب تفسير آخر تحت عنوان
"تفسير الهداية" الذي تناول خصوصاً للجزء الثلاثين من القرآن الكريم.

ظهر تفسير الفرقان بعد تفسير القرآن الكريم لمحمود يونس. والذي انتشر من هذا
التفسير أولاً للجزء الأول من القرآن في يوليو 1928 الميلادي. ثم توقف عن الكتابة في
التفسير لفترة بسبب انشغاله في جمعية. في عام 1941 الميلادي، عاد إلى الكتابة ووصل
إلى سورة مريم. وأخيراً، في عام 1953 الميلادي، أكمل تفسير الفرقان كاملاً من 30 جزء
بسبب طلب سليم بن سعد بن نبهان لنشره (اصلاح غوسميان، 2003: 59).

ويقسم العلماء التفسير إلى نوعين رئيسيين وهما: التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي أو
الدراية، ومنهم من يضيف إليه التفسير الإشاري (محمد علي الحسن، 2000: 260).
ولكن في كتابة تفسير الفرقان، استخدم أحمد حسن الكثير بالرأي من الرواية. لذلك،
يمكن أن يعد هذا التفسير من قبيل تفسير بالرأي. وهذا لا يعني أن أحمد حسن استخدم

العقل مطلقاً، فقد تبين من خلال تفسيره أنه استعمل على أسباب النزول وآراء علماء التفسير المتقدمين كما ظهر في العديد من الآيات كسورة البقرة وآل عمران. وظهر مثل هذا نموذج من التفسير لا يعد شيئاً جديداً في دراسات التفسير والقرآن. فقد ظهر قبل ذلك، تفسير المنار لمحمد عبده في القرن الثامن عشر واستخدم نفس المنهج في التفسير بالرأي. وهذا ما جعل تفسير المنار يعتبر تفسيراً مجدداً في ذلك الوقت. ولهذا السبب، فإن استخدام مصطلح "تفسير مجدد" في إندونيسيا لم يكن مبتكراً، وقد أُطلق على تفسير الفرقان في تلك الفترة.

أحمد حسن، التفسير الفرقان والهوية النوسانتارية.

يُعتبر أحمد حسن من علماء نوسانتارا الذين يتمتعون بروح قومية عالية. لقد ساهم بشكل كبير في تعزيز هوية نوسانتارا من خلال انفتاحه على مختلف الأفكار. وكما هو معروف أنّ إندونيسيا له الثقافات والاجتماعات متنوعة، كان أ. حسن نشطاً في الحوار والنقاش عبر وسائل الإعلام المختلفة، مما عزز روح التعايش في ظل الاختلاف. من خلال مشاركته في جمعية الإتحاد الإسلام (Persis)، شجع أ. حسن على تطوير ثقافة قوية للأدب والكتابة. ويتجلى ذلك في دعمه الكامل لإصدار العديد من المجلات العلمية، بما في ذلك مجلة "بيمبلا إسلام" (Pembela Islam) (1929-1933)، و"الفتوى" (نوفمبر 1931)، و"الليسان" (1934)، و"التقوى" (1930). تميزت هذه

المجلات بخصائصها الفريدة، مثل مجلة " الفتوى " التي كتبت باللغة الإندونيسية باستخدام الحروف الجاوية، بينما استخدمت مجلة " التقوى " اللغة السوندية (ديليار نور، 1985: 104-103).

هذه محاولات أ. حسن في إصدار هذه المجلات استراتيجية ذكية للحفاظ على الهوية الثقافية النوسانتارية وتعزيزها. من خلال الاستمرار في استخدام اللغات المحلية مثل الجاوية والسوندية، نجح في الجمع بين روح الإسلام الحديث وثراء الثقافة المحلية. وساهمت هذه المساهمة في النهاية في تموضع الإتحاد الإسلام (Persis) كحركة إسلامية حديثة التي لديها حساسة تجاه الثقافي الإندونيسي المتنوع (روسماواتي ، 1985: 1199).

من خلال هذا المنهج، لم يكتفِ أ. حسن بنشر الفكر الإسلامي، بل عمل بنشاط على الحفاظ وتطوير التراث الثقافي النوسانتاري، مُظهرًا أن الهوية الوطنية والإسلامية يمكن أن تسيرا جنبًا إلى جنب في إطار من الاحترام والتفاهم المتبادل.

قد أظهر أحمد حسن منهجًا فريدًا في الحفاظ على ثقافة نوسانتارا من خلال المنظور الإسلامي. فسعى إلى تناغم التعاليم الإسلامية مع السياق الثقافي الإندونيسي، وهو ما انعكس في مختلف أعماله. في كتابه "الإسلام والوطنية" (Islam dan Kebangsaan) (1941)، شدد على أهمية احترام الهوية الثقافية المحلية مع التمسك بالمبادئ الإسلامية (هوارد إم. قيديرسيل، 2001: 113).

في مجال التعليم، كتب أحمد حسن الكتب الإسلامية باستخدام لغة يفهم سهولة للمجتمع، بما في ذلك الاستفادة من اللغات المحلية مثل السوندية. كان هدفه هو جعل التعاليم الإسلامية أقرب وأكثر صلة بالحياة اليومية للمجتمع الإندونيسي. كان موقفه نقديًا ولكن حكيماً، حيث انتقد الممارسات التي اعتبرها غير متوافقة مع التعاليم الإسلامية، مع الحفاظ على احترام التقاليد المحلية التي لا تتعارض مع المبادئ الدينية (هوارد إم. قيديرسيل، 2001: 257).

كانت جهوده في الحفاظ على هوية نوسانتارا أكثر وضوحًا في كتابة تفسير القرآن "الفرقان". تم تصميم هذا التفسير بشكل خاص ليكون سهل الفهم للمجتمع الإندونيسي. طور أحمد حسن نظام الترجمة الصوتية (transliteration) لمساعدة القراءة على نطق المصطلحات الدينية الصعبة الترجمة (هوارد إم. قيديرسيل، 2001: 112). من خلال هذا المنهج اللغوي، قد نجح في الحفاظ على القيم الثقافية لنوسانتارا مع تقديم فهم إسلامي سياقي. بهذه الطريقة، نجح أحمد حسن في سد الفجوة بين التقاليد الإسلامية والثقافة المحلية، موضحةً أنهما لا يجب أن يتعارضا، بل يمكن أن يكملا بعضهما البعض.

قيحصل هذا جهود لإبراز علماء نوسانتارا آخرين للحفاظ على تراث المنطقة. أحد منهم هو الحاج عبد المالك كريم الله (همكا). في تفسيره "الأزهر"، قدم السرح باستخدام أمثلة ومراجع من السياق الإندونيسي. على الرغم من أن هذا العمل لم يتم نشره في

عصره، إلا أنه حظي بإشادة كبيرة وتمت ترجمته للاستخدام في ماليزيا وجنوب تايلاند (هوارد إم. قيديرسبيل، 2001: 229). هذا يدل على التأثير أحمد حسن في إيراز كتب التفاسير السياقي على الإجتماعية النوسانتارا.

وهكذا، فإن جهود أحمد حسن في تطوير منظور إسلامي منفتح ومحلي قد ألهمت الأجيال اللاحقة من العلماء للاستمرار في إثراء الفكر الإسلامي المتوافق مع السياق الثقافي لنوسانتارا.

منهجه في تفسير الفرقان وتجديده.

إذا نظرنا إلى تطور تفسير القرآن فسسي إندونيسيا من الناحية التاريخية، يمكن تصنيفه إلى ثلاث مراحل؛ الكلاسيكية، والحديثة، والمعاصرة. وتُميزت المرحلة الكلاسيكية بظهور كتب التفاسير التي لم تكن متنوعة من حيث المناهج المستخدمة. كانت تعتمد أساسًا على ترجمات وتفسيرات وتجويد للقرآن من مصادر عربية. وكانت هذه المرحلة بين القرن السادس عشر والتاسع عشر. بينما تصنف المرحلة الحديثة بأنها تبدأ من بداية القرن العشرين وحتى بداية سنة 1980 الميلادي. ثم تنقسم هذه المرحلة إلى مرحلتين؛ مرحلة ما قبل الاستقلال ومرحلة ما بعد الاستقلال (أحمد بايو سيتياوان، 2023: 142).

إذا رأينا إلى السنة التي ظهر فيها تفسير الفرقان، فإنه يمكن تصنيف هذا التفسير ضمن المرحلة الحديثة قبل الاستقلال. قال أحمد بازيث إن خصائص التفسير في هذه الفترة

تعبر عن روحية بناء الأمة التي قد أُكْبِدَتْ في فهمها عن الديني بسبب الاستعمار الهولندي لمدة طويلة (أحمد بازيث، 2020). هذه الأسباب تتناسب مع روح تأسيس الاتحاد الإسلامي الذي كان فيه أحمد حسن. فقد تأسست جمعية الاتحاد الإسلامي في عام 1923 الميلادي، وكان ظهورها لمعالجة أفراد المجتمع الذين ليس عندهم فهم ديني ثابت. يأتي تفسير الفرقان ليكون أحد أهم المراجع المقبولة لدى المجتمع باعتباره سهل الفهم.

يستند تفسير الفرقان في كتابته على أسس قوية من الشريعة الإسلامية. فإذا نظرنا إلى مقدمة هذا التفسير، وجدنا أحمد حسن يؤكد على أن القرآن والحديث هما المصدران الرئيسيان للدين الإسلامي. يأتي تفسير الفرقان ليساعد المجتمع في فهم ما جاء في القرآن من خلال اللغة العربية لمن لا يفهم العربية. كما أكد أحمد حسن أيضًا على أن ما قام بتفسيره ليس بالضرورة أن يكون مفهومًا من قبل الجميع. لذا، من الضروري أن يستعين القارئ بكتب تفاسير الآخرين للحصول على فهم شامل وواضح.

كما أن ظهور هذا التفسير يعتبر أيضًا فرصة جديدة في المجتمع حيث تم إتجاهه في ظروف اجتماعية وفكرية (*Social-Intellectual*) أثرت في نشأة هذا التفسير. تذهب سيتي أمينة سيرينغار، إلى أن الظروف الاجتماعية والفكرية للمجتمع الإندونيسي في ذلك الوقت تميل إلى مرجع واحد فقط لتفسير القرآن المشهور، وهو تفسير الجلالين، ومع ذلك، فقد كان لدى المجتمع ميولًا نحو التقليد (سيتي أمينة سيرينغار، 2019: 26).

إن مكانة تفسير الفرقان كنقطة تحول في تجديد تقاليد التفسير في الأرخبيل الإندونيسي مدعومة بعوامل مهمة متعددة، كل منها يساهم بشكل فريد في تحول طريقة تفسير القرآن وفهمه في هذه المنطقة. أولاً، استخدام اللغة الإندونيسية والحروف اللاتينية في كتابته. حيث يعد تفسير الفرقان أول تفسير يُكتب باللغة الإندونيسية الحديثة والحروف اللاتينية (نصر الدين بيدان، 2003: 88). كانت هذه خطوة ثورية، نظراً لأن التفاسير في الأرخبيل كانت تُكتب عادةً باللغة العربية أو الملايوية الكلاسيكية أو اللغات المحلية باستخدام الحروف العربية (الجاوي). فقد جعل استخدام اللغة الإندونيسية والحروف اللاتينية هذا التفسير أكثر سهولة في الوصول إليه وفهمه من قبل شريحة أوسع من المجتمع الإندونيسي، خاصة جيل الشباب الذي تلقى تعليماً حديثاً (دي آي أنوسا بوترا، زيكون، 2019: 11).

يلاحظ قبل ظهور التفاسير الحديثة، كان الوضع السائد في تفسير القرآن في الأرخبيل يهيمن عليه أعمال باللغات المحلية. أحد المعالم المهمة في هذا التاريخ هو "ترجمان المستفيد"، وهو تفسير جاوي ألفه عبد الرؤوف السنكلي في القرن السادس عشر. كان هذا العمل رائداً كأول تفسير جاوي كامل وكان له تأثير كبير في عملية نشر الإسلام في منطقة الأرخبيل الإندونيسي.

على الرغم من الاعتراف بـ "ترجمان المستفيد" كأول تفسير جاوي شامل للقرآن، إلا أنه كانت هناك محاولات سابقة لتفسير القرآن، وإن كانت بشكل أكثر محدودية. يمكن

العثور على أمثلة لذلك في الأعمال الشعرية لحمزة فانصوري، التي تضمنت تفسيرات للقرآن وإن لم تشمل القرآن بأكمله (دي أي أنوسا بوترا، زيكون، 2019: 6).

استخدم "ترجمان المستفيد" اللغة الملايوية كوسيط رئيسي، لكنه ركز بشكل خاص على استخدام الحروف الجاوية. يعكس هذا الاختيار الوعي بأهمية الاستفادة من عناصر الثقافة المحلية، وخاصة اللغة، في جهود نشر التعاليم الإسلامية في منطقة الأرخبيل. ويظهر هذا النهج حساسية تجاه السياق المحلي في عملية نقل المعرفة الإسلامية.

ثانيًا، يتميز بالاستجابة للقضايا المعاصرة. فقد اهتم أ. حسن في تفسير الفرقان بالقضايا التي كانت تتطور في المجتمع واستجاب لها. وجعل هذا النهج في تفسيره أكثر صلة وقابلية للتطبيق في السياق الاجتماعي والثقافي الإندونيسي في ذلك الوقت. كما لم يهتم أ. حسن بترجمة وتفسير آيات القرآن نصيًا فحسب، بل ربطها أيضًا بالواقع والتحديات التي يواجهها المسلمون في إندونيسيا. هذا ما جعل تفسيره دليلًا عمليًا في مواجهة القضايا المعاصرة.

يبدو تفسير الفرقان بالمقارنة مع الأعمال التي ظهرت لاحقًا أكثر جمودًا في نهجه. حيث ظهر تطور التفسير في إندونيسيا في العصر المعاصر اتجاهات مختلفة، خاصة مع دخول عناصر التصوف والفكر الأكثر انفتاحًا. ومثال ذلك هو عمل محمد قريش شهاب، الذي يجمع بين الرؤى التقليدية على طريقة الأزهر وأساليب التفسير الأكثر ملاءمة للعصر الحديث (جوانا بينك، 2010: 21).

مؤلف هذه التفاسير هم عادة مثقفون ذوو خلفية تعليمية رسمية في مجال الدين الإسلامي. يسعى إلى تقديم تفسيرات ذات صلة بالقضايا المعاصرة، مع الحفاظ على التوازن مع المبادئ الموثوقة في التقاليد الإسلامية. يعكس هذا النهج محاولة لسد الفجوة بين احتياجات المجتمع الحديث والقيم الإسلامية الراسخة.

صنفت سبتي فهيمة تفسير الفرقان ضمن فئة التفسير الأدبي الاجتماعي (سبتي فهيمة، 2017: 97). وقد وصف قريش شهاب الأدبي الاجتماعي بأنه نهج تفسيري حديث نسبيًا ظهر في العصر الحديث، وله سمات تميزه عن أنماط التفسير الأخرى. السمة الرئيسية للنمط الأدبي الاجتماعي هي تركيزه على توضيح إرشادات القرآن المرتبطة ارتباطًا وثيقًا بواقع حياة المجتمع. لا يقتصر هذا التفسير على شرح معنى الآيات نصيًا فحسب، بل يسعى أيضًا إلى تقديم حلول عملية للمشكلات الاجتماعية استنادًا إلى التوجيه القرآني (قريش شهاب، 1996: 178).

من خلال هذا النهج، يسعى التفسير الأدبي الاجتماعي إلى الجمع بين النص القرآني المقدس والسياق الاجتماعي المعاصر. يهدف هذا النمط التفسيري إلى تطبيق تعاليم القرآن في معالجة مختلف التحديات والقضايا التي يواجهها المجتمع الحديث، مما يجعل القرآن مصدرًا للتوجيه ذا صلة وقابل للتطبيق في الحياة اليومية.

ثالثاً، يعتبر تفسير الفرقان من أوائل التفاسير في إندونيسيا التي تشجع صراحة على الاجتهاد في عملية التفسير. فقد شجع أ. حسن على قراءة التفكير النقدي وعدم التقليد الأعمى للتفسيرات التقليدية. ويرجع ذلك إلى المراجع وأنماط التفكير التي تركز على بعض كتب التفسير، ومن بينها تفسير الجلالين للإمامين جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي. و في هذا السياق، كان جمود المجتمع واضحاً جداً (سيتي أمينة سيريغار، 2019: 26). لذلك، كان ظهور تفسير الفرقان انعكاساً لفكر حركة التجديد التي اقترحها أحمد حسن. وهذا ما جعل إسلام غوسميان يشير إلى أن الأساس الاجتماعي والثقافي لتفسير الفرقان هو المنظمة الاجتماعية الإسلامية (اصلاح غوسميان، 2015: 15).

ويلاحظ على تفسير الفرقان إنه يفتح المجال لتفسيرات جديدة تتناسب مع تطورات العصر، مع الالتزام بالمبادئ الأساسية لتفسير القرآن. ويشجع هذا النهج على الديناميكية في فهم القرآن ويتيح الحوار بين النص المقدس والواقع المعاصر.

هذه الجوانب الثلاثة - استخدام اللغة الإندونيسية والحروف اللاتينية، والاستجابة للقضايا المعاصرة، وتقديم الاجتهاد - جعلت من تفسير الفرقان عملاً يحمل تجديداً كبيراً في تقاليد التفسير في إندونيسيا. لم يرقم أ. حسن من خلال هذا العمل بسد الفجوة بين النص الكلاسيكي والقارئ الحديث فحسب، بل شجع أيضاً على فهم أكثر ديناميكية وسياقية للقرآن. هذا وضع تفسير الفرقان كعلامة مهمة في تطور الفكر

الإسلامي في إندونيسيا، مما فتح الطريق لمنهج جديدة في تفسير القرآن في العصر الحديث.

ويظهر أحمد حسن منهجاً تقدمياً (سيقياً) في تفسير سورة البقرة، قوله تعالى: (مَا نُنَسِّحُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَمْ نَتَلَمَّ أَنْ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (سورة البقرة: 106)، قد شرح أحمد حسن عن كلمة "آية". في الحواشي، بأنه لم يقصر معنى "الآية" على المفهوم النصي بشكل الضيق. بل على العكس من ذلك، أوسع نطاق في معنى ليشمل جوانب مختلفة مثل البيان، والحكم، والقول، وحتى السياق الديني الواسع. (أحمد حسن، 1988: 30). عند نقارن مع كتاب التفسير التقليدي، وخاصة تفسير ابن كثير، نجد أن تفسير كلمة "آية" يركز أكثر على جوانب الشريعة والأحكام. في تفسيره، يميل ابن كثير إلى ربط معنى "الآية" بأحكام الشريعة الإسلامية مثل تحديد الحلال والحرام، ومناقشة اليسر والعسر في تطبيق الشريعة (ابن كثير، 1998/1/298). يعكس هذا المنهج التفسيري ميل العلماء القدامى إلى التركيز على الجانب الفقهي في فهم آيات القرآن الكريم. يعكس هذا النهج الشامل خصائص أ. حسن كمفسر مجدد يفتح مجالاً أوسع للتفسير ويتناسب مع متطلبات العصر.

إذا نظرنا إلى المنهج الذي استخدمه أحمد حسن في تفسير الفرقان، يمكننا أن نعرف أنه استخدم منهجين من الأساليب الشائعة في كتاباته، وهما: أولاً، الأسلوب الإجمالي.

الأسلوب الإجمالي هو أسلوب عام يُستخدم لتفسير النصوص. في تفسير الفرقان، حيث استخدم أحمد حسن هذا المنهج كثيرا، قام بتفسير آيات القرآن بشكل واضح.

ومن الأمثلة على ذلك تجد أنه عن تفسيره لقوله سورة البقرة الآية 18، كما يلي: (صُمُّمٌ، بُكْمٌ عُُمِّيٌّ فَهُمْ لَا يَرِجْعُونَ).

يرى أن هذه الآية تدل على حالة الكافرين والمنافقين الذين وصفوا بأنهم صم، بكم، وعمى. ويوضح أحمد حسن أن المقصود بهذه الحالة هم الأشخاص الذين يكونون بهذه الحالة مطلقا، لأنهم لا يرغبون في الاستماع، ولا يرغبون في الحديث، ولا يرغبون في رؤية الحقيقة. وعلى ذلك، أن الأشخاص الذين لهم هذه الخصائص، فلن يهدوا إلى الطريق الصحيح (أحمد حسن، 1988: 5).

ثانيا، المنهج التحليلي (عبد الحي الفرماوي، 1996: 12)، هو الذي يتبع فيه المفسر آيات القرآن-من أوله إلى آخره- يقف عند كل كلمة ولفظة فيفسرها و يقف عند كل آية فيحللها من جميع الوجوه: فيذكر ما يتعلق بالمعاني اللغوية و الجوانب الإعرابية و يبين معاني الجمل و التراكيب و يذكر ما ورد في أسباب النزول و إن وردت آثار و أقوال عن السلف في تفسير الآية ذكرها (عرفة بن طنطاوي، 1442 هـ: 28). على الرغم من أن أحمد حسن استخدم الكثير من منهج الإجمالي، إلا أنه استخدم أيضًا

المنهج التحليلي في بعض الآيات في تفسيره. كما في تفسيره للآية الأولى من سورة البقرة: (الْمَّ).

ففي هذه الآية، يشير بها أحمد حسن بما جاء عن بعض علماء المفسرين المتقدمين:

- "آ" هو اختصار أو جزء من الكلمة "الله" أو "أنا".
 - "ل" هو اختصار أو جزء من "جبريل"، "الله"، أو "اللطيف".
 - "م" هو اختصار أو جزء من "محمد"، "أعلم" أو "مجيد".
- وعلى ذلك، يرى أحمد حسن، يمكن تفسير كلمات "آ ل م" بطرق مختلفة، مثل:

- الله، جبريل، محمد.
- أنا، الله، العليم أعلم.
- ج. الله، اللطيف، المجيد.

ثم يشرح مفصلاً قائلاً:

- هذا القرآن هو من الله إلى جبريل ثم إلى محمد.
- هذا القرآن هو مني (الله)، من الله الذي أعلم.
- ج. هذا القرآن هو من الله اللطيف والمجيد (أحمد حسن، 1988: 2).

ويوجد العديد من الآيات التي قام أحمد حسن في تفسيرها باستخدام المنهجين السابقين. وعلى الرغم من أن بعض الباحثين قد وصفوا هذا تفسير "الفرقان" بأنه تفسير

بالرأي، إلا أن أحمد حسن لم يعتمد على العقل مطلقاً. وإنما قام بتفسير بعض الآيات باستخدام آيات أخرى أو أحاديث (بالرواية). فتفسير "الفرقان" لا يعد بالضرورة تفسيراً بالرأي فقط، وإنما اعتمد أحمد حسن على التفسير بالمأثور.

كما أشار أحمد حسن في تفسيره عن سورة الأنعام الآية 143: (تَمْنِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ ءَالِدُكُم مِّنْكُمْ حَرَّمَ أَمِ الْاُنْثَيْنِ اَمَّا اسْتَمَلْتُمْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيْنِ نَبِيُّنِي يَعْلَمُ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

إلى أن هذه الآية تتحدث عن أربعة أزواج من الحيوانات، ولكن الآية تذكر زوجين فقط. كما شرح أحمد حسن في حواشي الصفحة، أن الباقي يذكر في الآية التالية وهي الآية رقم 144 (أحمد حسن، 1988: 2). بالإضافة إلى ذلك، قام أحمد حسن بتفسير العديد من آيات القرآن بالرجوع إلى مصادر في الحديث النبوي (تفسير بالرواية)، ورغم ذلك، فإنه لم يذكر السند والمتن كاملاً.

بالنظر إلى تطور التفسير في إندونيسيا، يلحظ إن الاقتراب الذي يتجاوز الترجمة البسيطة له قيمة مهمة. على سبيل المثال، قدم أحمد حسن طريقة تفسير أكثر تعقيداً، مما يتجاوز قيود الترجمة الحرفية إلى اللغة المستهدفة. يشدد منير الإخوان على أهمية الترجمة التفسيرية في تقديم وجهات نظر جديدة لفهم الدين المتجذر. ويؤكد أن تنوع التفسيرات

ومساهمات العلماء تؤدي دورًا حاسمًا في تعميق الفهم للأدب الإسلامي (منير الإخوان، 144-2010:136).

علاوة على ذلك، فإن هذا يساهم في تشكيل الهوية والممارسات الدينية في المجتمع. مثل هذا الاقتراب يتيح استكشافًا أعمق للعلاقة المعقدة بين الدين والسياسة والديناميات الاجتماعية في إندونيسيا. وبالتالي، فإن طرق التفسير الأكثر شمولًا لا تقتصر على إثراء الفهم النصي فحسب، بل تفتح أيضًا آفاقًا لفهم السياق الاجتماعي والثقافي الأوسع الذي يتم فيه تفسير النصوص وتطبيقها.

ومع ذلك، وقف الباحث على سلبيات وإيجابيات في تفسير "الفرقان" لأحمد حسن، منها:

الإيجابيات:

- قدم معلومات واضحة. وذلك عندما شرح المعاني في الآيات، حيث استخدم أحمد حسن لغة واضحة وسهلة الفهم.
- في مقدمة الكتاب، ذكر أحمد حسن بعض المصطلحات التي صعبة في الفهم وقد قام بشرحها وجمعها في قائمة مراجع خاصة به. وفيما يتعلق ببعض الكلمات التي يصعب مفهومها، استخدم أحمد حسن حواشي الصفحة لشرح معانيها وأغراضها.

- قدم شرحاً مفصلاً حول المنهج والأساس الحكم قبل أن يقوم بتفسيره. وبذلك، أصبح التفسير سهل الفهم لجميع المراحل، سواء للعوام أو المرحلة أكاديمية.

السليبيات:

- لم يفسر بعض الآيات إنما اكتفى فقط بترجمتها إلى اللغة الإندونيسية.
- أنه لا يذكر المصادر أو المراجع عندما ينقل آراء علماء التفسير السابقين، مما يجعل أن لا نعرف مصدر هذه الآراء.
- أنه لم يتم بتخريج الأحاديث النبوية عندما يستخدم بها في تفسير بعض الآيات، ولا يذكر السند الحديث، بشكل كامل. بمعنى آخر، لم يتم بتخريج الحديث عند استخدامه كتفسير لآية معينة.

تكمّن ميزة تفسير الفرقان في منهجيته التي لا تقتصر على مجرد ترجمة القرآن إلى اللغة الإندونيسية. وإنما في تقديمه فهمًا أعمق وسياقيًا، مما يجعله مصدرًا مرجعيًا قيمًا للقراء. انتشرت شعبية تفسير الفرقان ليس فقط في جنوب شرق آسيا، بل أيضًا بين المسلمين في جميع أنحاء العالم. ويتضح ذلك من تنوع أماكن طباعة هذا العمل، بدءًا من باندونغ وسورابايا وجاكرتا، وصولاً إلى مدن خارج إندونيسيا مثل الكويت وكيالانتان وبيروت. تم نشر هذه الطباعات المختلفة بين عامي 1928 و1972 من قبل ناشرين مختلفين.

إحدى المزايا الرئيسية لتفسير الفرقان هي قدرته على تقديم ترجمة دقيقة للقرآن باللغة الإندونيسية مع الحفاظ على المعنى الأصلي للنص العربي. وهذا ما يجعل هذا التفسير مصدرًا موثوقًا لأولئك الذين يرغبون في فهم القرآن بشكل أفضل (ستي فهمية، 2017: 96). تجاوز تفسير الفرقان الترجمات التقليدية في عصره. كما يُعد هذا العمل مصدرًا قيمًا للغاية لمتحدثي اللغة الإندونيسية في سعيهم لفهم القرآن بعمق. ويرجع ذلك إلى المستوى الاستثنائي من الدقة والإتقان في تفسيره.

الخاتمة.

إن تطور تفسير القرآن في إندونيسيا يمتد لقرون، حيث ساهم علماء بارزون أمثال عبد الرؤوف السنكلي وبويا حمكا وقريش شهاب في إثراء التفسير باللغات المحلية، مما يعكس التنوع الثقافي والفكري للأرخبيل الإندونيسي. وسط هذا التطور، ظهر عمل جلب نسمة منعشة في مشهد تفسير القرآن في إندونيسيا: تفسير الفرقان لـ أ. حسن، وهو عالم بارز من جمعية الاتحاد الإسلامي (Persis). لم يقدم هذا العمل نهجًا جديدًا في فهم القرآن الكريم فحسب، بل أصبح أيضًا محفزًا للتغيير في طريقة تفاعل المجتمع المسلم الإندونيسي مع القرآن.

قدم أ. حسن، من خلال تفسير الفرقان، منهجية تجمع بين الفهم السياقي والتحليل العقلاني. استخدم الطريقة الإجمالية لتقديم شرح موجز وواضح، والطريقة التحليلية

للتعمق في المعنى في أجزاء معينة. على الرغم من تأكيده على استخدام العقل (التفسير بالرأي)، ظل أ. حسن مخلصًا في الرجوع إلى المصادر الكلاسيكية والأحاديث، مما خلق توازنًا بين الابتكار والتقاليد.

وأحد من أهم المنهج التجديد في تفسير الفرقان هو استخدام اللغة الإندونيسية والحروف اللاتينية. فقد فتحت هذه الخطوة باب فهم القرآن على نطاق أوسع للجمهور العام، مما أدى إلى إمكانية الوصول إلى المعرفة الدينية التي كانت في السابق غالبًا ما تقتصر على فئات معينة. أكثر من مجرد ترجمة، قدم هذا التفسير أيضًا صلة بالقضايا المعاصرة، مما شجع روح الاجتهاد بين المسلمين الإندونيسيين.

تجاوز تأثير تفسير الفرقان النطاق العقدي. حيث أصبح هذا العمل أداة للإصلاح الاجتماعي والفكري، متحديًا جمود الفكر ومشجعًا على الديناميكية في تفسير الدين. لا يمكن التقليل من أهمية مساهمته في حركة التجديد الإسلامي في الأرخيل، مما يجعله أحد المعالم المهمة في تاريخ تفسير القرآن في إندونيسيا.

وبالتالي، فإن تفسير الفرقان لـ أ. حسن ليس مجرد كتاب تفسير؛ بل هو تجسيد لروح التجديد التي جلبت نسمة منعشة في التقاليد العلمية الإسلامية في إندونيسيا. كما يجسر هذا العمل الفجوة بين النصوص الكلاسيكية والواقع الحديث، فاتحًا الطريق أمام جيل المسلمين الإندونيسيين لفهم القرآن وتذوقه في سياقهم المعاصر. من خلال الابتكار

المنهجي والشجاعة الفكرية، نقش أ. حسن اسمه كأحد رواد تجديد التفسير في الأرخيبيل،
تاركًا إرثًا لا يزال صدها يتردد حتى يومنا هذا في الخطاب الإسلامي في إندونيسيا.

المصادر والمراجع.

Al-Qur'ān al-Karīm.

Al-Farmāwi, Abdul Hayy, (1996), “Metode *Tafsir Maudū'i*”; Suatu Pengantar”, Jakarta: Rajawali Press.

Al-Ḥasan, Muhammad ‘Alī, (2000), “*Kitāb al-Manār Fī al-Qur’ān Ma’a Madkhal Fī Ushūl al-Tafsīr wa Mashādirihī*”, Beirut: *Mu’assasah al-Risālah.*

Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn, (1907), “*Al-Burhān Fī ‘Ulūm al-Qur’ān*”, ed. 01, Vol. 01, Beirut: *Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyyah ‘īsā al-Bābī wa Syurakāihī.*

Baidan, Nasharuddin, (2003), “Perkembangan Tafsir Al-Qur’an di Indonesia”, Solo: Tiga Serangkai, 2003.

Bazith, Akhmad, (2020), “Metodelogi *Tafsīr al-Furqān* Tafsir Qur’an (Membaca Karya A. Hassan), *Eljour: Education and Learning Journal*, Vol. 01, No. 01, January 2020.

Djaja, Tamar, (1980), “Riwayat Hidup A. Hassan”, Jakarta: Mutiara.

Fahimah, Siti, (2017) “*Al-Furqān* Tafsir Al-Qur’an Karya Ahmad Hassan: Sebuah Karya Masa Pra-Kemerdekaan”, *El-Furqania*, Vo. 04, No. 01, Februari 2017.

Federspiel, Howard M., (1970), “Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia”, New York: Cornell University.

Tathawwur at-Tafsīr Malāyū

- Federspiel, Howard M., (1996), “Kajian Tafsir Indonesia”, Bandung: Mizan.
- Federspiel, Howard M., (2001), “Islam and Ideology in the Emerging Indonesia State: The Persatuan Islam (PERSIS), 1923 to 1957”, Edited by Reinhard Schulze, Vol. 78, Leiden: Brill.
- Gusmian, Ishlah, (2003), “Khazanah Tafsir Indonesia”, Jakarta: Teraju.
- Gusmian, Islah, (2015) “Tafsir al-Qur’an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika”, *Nun: Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir di Nusantara*, Vol. 01, No. 01, 2015.
- Hassan, Ahmad, (1988), “*Tafsīr al-Furqān*”, ed. 2, Surabaya: Penerbit Al-Ikhwan.
- Ibn Ṭanṭāwī, ‘Urfah, (2020), “*Al-Manhaj al-Ta’shīlī Lil al-Dirāsah al-Tafsīr al-Tahlīlī*”, Cairo: *Markaz Ta’shīl ‘Ulūm al-Tanzīl Lil al-Buḥūts al-‘Ilmiyyah wa al-Dirāsāt al-Qur’ānīyyah*.
- Ikhwan, Munir, (2010), “*Fī Taḥadī al-Daulah: Al-Tarjamah al-Tafsīriyyah Fī Muwājahah al-Khiṭāb al-Dīnī al-Rasmī Lil al-Daulah al-Indonīsīyyah*”, *Journal of Islamic Studies*, Vol. 17, No. 03, 2010, Edinburgh University Press.
- Istianah, (2019), “Melawan Hegemoni Kekuasaan dengan Nuansa Sufistik: Tela’ah *Tafsīr Fāidh al-Rāḥman* Karya Kiyai Shaleh Darat”, *Hermeneutik: Jurnal Ilmu al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 13, No. 02.
- Katsīr, Ibn, (1997), “*Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*”, ed. 01, Vol. 01, Beirut: *Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah*.
- Mughni, Syafiq, (1980), “A. Hassan Bandung Pemikir Islam Radikal”, Surabaya: Bina Ilmu.

- Mustaqim, Abdul, (2012), “Epistimologi Tafsir Kontemporer”, editor: Fuad Mustafid, ed. 02, Yogyakarta: LKIS Group.
- Noor, Deliar, (1985), “Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942”, Jakarta: LP3ES.
- Noupal, Muhammad, (2013), “Kritik Sayyid Utsmān bin Yahya Terhadap Gerakan Pembaharuan Islam di Indonesia: Studi Sejarah Islam di Indonesia Abad 19 dan Awal Abad 20”, *Jurnal Ilmu Agama*, Vol. 14, N0. 02, 2013. <https://openrecruitment.radenfatah.ac.id/index.php/JIA/article/view/470>.
- Pink, Johanna, (2010), “Tradition, Authority and Innovation in Contemporary Sunnī tafsīr: Towards a Typology of Qur’an Commentaries from the Arab World, Indonesia and Turkey”, *Journal of Qur’anic Studies*, Vol. 12, 2010, Edinburgh University Press. <https://www.jstor.org/stable/25831165>.
- Pink, Johanna, (2015), “Literal Meaning or Correct ‘aqīda? The Reflection of Theological Controversy in Indonesian Qur’an Translations”, *Journal of Qur’anic Studies*, Vol. 17, No. 03, 2015, Edinburgh University Press. <https://www.jstor.org/stable/44031085>.
- Putra, D. I. Anusa, Zikwan, “The Role of Jawi Tafsir in Socio Cultural Transformation of The Nusantara Islam: A Study on *Tarjamun Mustafid*”, *Heritage of Nusantara: International Journal of Religious Literature and Heritage*, Vol. 09, No. 02, Desember 2019. <https://doi.org/10.31291/hn.v8i2.549>.
- Rahman, Fazlur (1980), “Major Themes of The Qur’an”, London: The University of Chicago Press.

- Rahman, Taufiq, (2012), “Kajian Tafsir di Indonesia”, *Mutawātir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadits*, Vol. 02, No. 01, 2012.
<https://doi.org/10.15642/mutawatir.2012.2.1.1-26>.
- Rosmawati, M. Afif Anshori, An An Andari, Sugianto, Sudarningsih, (2024), “The Dynamics of the Islamic Association (Persis) Educational Institutions, 1923-1962”, *Yupa: Historical Studies Journal*, Vol. 08, NO. 01.
<https://doi.org/10.30872/yupa.v8i1.3142>.
- Setiawan, Ahmad Bayu, (2023), “Tafsir dan Pembaharu Pemikir Islam di Indonesia Era Kemerdekaan (Studi Analisis Kitab al-Furqān Karya Ahmad Hassan”, *Tanzīl: Jurnal Studi Islam*, Vol. 05, No. 02, 2023.
<https://doi.org/10.20871/tjsq.v5i2.250>.
- Shihab, Quraish, (1996), “Membumiikan Al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat”, Bandung: Mizan, ed. 13.
- Siregar, Siti Aminah, (2019), “Metodelogi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tafsīr al-Furqān”, Skripsi Universitas Islam Negeri (UIN) Sumatera Utara, 2019.
- Soekarno, (2016), “Di Bawah Bendera Revolusi”, ed. 03, Jakarta: Banana Books.
- Yusuf, Zulkifli bin Hajj Muhammad, Wan Nasruddin bin Wan Abdullah, (2008), “Intertekstualiti dan Kitab Tafsir Melayu (Intertextuality and Malay Kitab Translation)”, *Jurnal Pengajian Melayu*, Vol. 19, 2008.
<https://adum.um.edu.my/index.php/JPM/article/view/9736>.