

Ahmad Fadhil

SINERGI AGAMA DAN ILMU DALAM PEMIKIRAN ZAKI NAJIB MAHMUD*

Abstrak

Kita menutup abad 20 dengan revolusi luar biasa dahsyat dalam sains dan teknologi. Revolusi ini pernah membuat kita melupakan dimensi lain dalam diri kita, terutama dimensi emosi yang memberikan tempat yang luas untuk agama dan iman, keagamaan. Ini didukung fanatisme masing-masing kubu yang mengkontraskan ilmu dengan agama; akal dan wahyu. Akan tetapi, kesadaran baru menjelang abad ke-21 bahwa agama adalah jatidiri kita sementara sains adalah keniscayaan zaman membawa kita mengatasi dilema itu. Sains dipersembahkan untuk manusia dan agama menempatkan manusia sebagai pilar asasi dalam tata ajarannya, sehingga untuk merealisasikan citra manusia & peradaban yang sempurna, kita harus mengkombinasikan ilmu dan agama dalam level individu dan peradaban.

Pendahuluan

Zaki Najib Mahmud (selanjutnya: Zaki; ZNM) adalah sebuah titik penting dalam tradisi pemikiran dan filsafat Mesir abad 20 yang masa hidupnya merentang dari dekade pertama sampai dekade terakhir abad ini. Dia adalah tipe pemikir ensiklopedik yang sangat jarang dan, kalau boleh dikatakan, cendekiawan paripurna yang bersentuhan dengan peradaban manusia pada sumber aslinya sejak usia dini.

Sebagai filsuf muslim penghujung milenium kedua, Zaki sangat menarik untuk dikaji. Pemikirannya dapat dipelajari dari berbagai

* Tulisan ini adalah adaptasi dari artikel *Al-Din wa Al-Ilm fi Fikr Zaki Najib Mahmud*, tulisan Dr. Mona Abu Zaid, dalam jurnal *Al-Muslim Al-Mu'ashir* Vol. 18 No. 69 dan 70. Safar-Rajab 1414, Agustus 1993-Januari 1994. hal. 107-150

perspektif, dan perspektif agama memiliki daya tarik tersendiri dari beberapa segi:

1. Walaupun di Mesir kajian tentang Zaki sudah sangat banyak, di Indonesia nama "Dr. Zaki Najib Mahmud" relatif belum dikenal, misalnya jika dibandingkan dengan nama seperti Dr. Yusuf Al-Qardhawi atau Dr. Hasan Hanafi, sehingga kajian ini dapat dianggap merambah jalan baru khazanah filsafat Islam, dan dapat menjadi sumbangan yang berharga bagi khazanah pemikiran di Indonesia.
2. Dimensi agama dalam pemikiran Zaki belum dikaji secara layak dibandingkan dengan dimensi lain pemikirannya. Sementara itu, di Indonesia masalah agama merupakan masalah yang selalu urgen dan signifikan di setiap level kehidupan.
3. Pemikir rasional seperti Zaki pasti memberikan term agama muatan-muatan yang pantas untuk dianalisa dan diteliti, apalagi pemikirannya berkarakter dinamis dan berproses dalam fase-fase pemikiran yang panjang dan kontinyu.
4. Integralisasi term agama ke dalam proyek peradaban Zaki baru nampak jelas dalam tulisan-tulisan terakhirnya. Jadi, kajian ini berarti kajian tentang fase terakhir pemikirannya yang memiliki signifikansi khusus karena pemikir raksasa seperti Zaki pasti tidak stagnan dalam satu posisi pemikiran sepanjang hidupnya.

Dalam tulisan ini dikaji: pertama, pengertian agama menurut Zaki termasuk pembedaannya antara agama dengan ilmu-ilmu agama, dan pernyataannya bahwa agama bukan sekadar ritual; kedua, agama sebagai sumber etika; ketiga, komitmen Islam kepada akal; keempat, hubungan akal dengan agama; kelima, hubungan filsafat dengan agama; keenam, hubungan ilmu dengan agama, termasuk kritik Zaki terhadap orang yang fanatik terhadap salah satu ilmu atau agama, serta konsepnya tentang langkah yang harus dilakukan umat Islam dalam wacana ini; dan terakhir amanat Zaki kepada umat Islam untuk mengkombinasikan ilmu dengan agama agar mereka dapat merepresentasikan peradaban yang sempurna.

I. Agama menurut Zaki Najib Mahmud

Dalam pemikiran Zaki, peran agama dan iman keagamaan berproses dalam tiga fase. Yaitu, sebagaimana dikatakannya sendiri, "Itu meliputi panjangnya perjalanan hidup saya. Perjalanan yang bermula dari seorang remaja yang beriman dengan keimanan yang sederhana. Lalu berubah menjadi orang dewasa yang mengetahui sejumlah ilmu dan metodologinya, dan berakhir dengan orang tua yang menikmati sedikit ilmu yang diterangi oleh cahaya keimanan."¹

Hal itu dapat kita lihat juga dengan jelas dari judul-judul bukunya. Jika kita mengabaikan fase non kritis pemikirannya, ketika dia banyak menghasilkan karya terjemahan, maka fase pemikiran kritisnya, atau pemikirannya yang hakiki, berawal dengan fase ilmiah ketika dia berpegang teguh dengan ilmu dan metodologinya, yang tercermin dalam karya-karyanya seperti *Al-Manthiq Al-Wadh* (Logika Positivisme), *Khurafat Al-Mitafisiqa* (Khurafat Metafisika), *Nazha-riyyat Al-Ma'rifah* (Epistemologi), *Hayat Al-Fikr fi Al-'Alam Al-Jadid* (Kehidupan Pemikiran di Dunia Baru), *Nahw Falsafah 'Ilmiyyah* (Ke Arah Filsafat Ilmiah). Fase berikutnya adalah ketika emosi muncul di samping ilmu yang berawal dengan sejumlah bukunya seperti *Al-Syarq Al-Fannan* (Timur Kaum Seniman), *Tajdid Al-Fikr Al-Arabi* (Modernisasi Pemikiran Dunia Arab), *Al-Ma'qul wa Al-La Ma'qul fi Turatsina Al-Fikr* (Rasionalitas dan Irrasionalitas dalam Tradisi Pemikiran Islam). Kemudian muncul fase terakhir ketika dimensi emosi, yang memberikan tempat yang luas untuk agama, mengambil posisi yang lebih besar dari fase sebelumnya. Inilah fase tua dalam makna material, bukan rasional, ketika Zaki mengintegrasikan agama dengan ilmu yang terlihat dalam buku-buku terakhirnya, seperti *Afkar wa Mawaqif* (Pikiran dan Sikap), *Qiyam min Al-Turats* (Nilai-nilai Khazanah Islam), *Fi Tahdits Al-Tsaqafah Al-Arabiyyah* (Tentang Modernisasi Peradaban Arab), *Ru'yah Islamiyyah* (Perspektif Islami), *Budzur wa Judzur* (Benih dan Akar), *'Arabi bain Al-Tsaqafatain* (Bangsa Arab di Tengah Dua Peradahan), dan otobiografinya *Hishad Al-Sinin* (Buah Tahun-tahun Kehidupan).

Konsep Zaki tentang agama berkaitan erat dengan pandangan filsafatnya tentang manusia. Berbeda dengan pandangan-

¹ FZN Mahmud. *Fi Tahdits Al-Tsaqafah Al-'Arabiyyah* (Kairo. Dar Al-Syuruq, 1987) cet. I, h. 25.

pandangan filsuf sebelumnya, dia memandang bahwa sifat manusia yang paling khas dan paling istimewa adalah punya pengetahuan tentang Tuhan jagat raya dan setelah jagat raya.² Sehingga dapat dikatakan bahwa keberagamaan adalah dimensi paling istimewa bagi manusia dibandingkan dengan semua dimensi lainnya.³ Ini sejalan dengan pandangan Hegel bahwa manusia sajalah yang dapat memiliki agama, karena keberagamaan adalah elemen hakiki dalam diri mereka dan rasa agama tersimpan di lubuk hati mereka, bahkan masuk ke dalam inti substansial mereka.⁴

Zaki mendefinisikan agama sebagai "Sesuatu yang memberikan kita prinsip-prinsip dasar bagi tingkah laku kita, dan mengkristalisasikan perspektif kita yang khas, serta sikap tertentu terhadap alam raya dan kehidupan secara khusus."⁵ Setiap agama memiliki perspektif tersendiri, dan jika di dunia ini terdapat banyak agama, maka agama-agama langit: Islam, Yahudi, dan Kristen, adalah satu keluarga, dan bapak mereka adalah Ibrahim a. s..

Dengan cara menjauhi detail-detail halus yang boleh jadi membedakan ketiga agama langit itu, dan dengan berkonsentrasi pada pilar-pilar asasi yang menjadi basis mereka, Zaki berusaha mendekatkan ketiga agama tersebut. Menurut dia, pilar-pilar ketiga agama langit itu serupa, karena pondasi mereka satu, yaitu "Afiliasi kepada Ibrahim as. yang monotheis, sehingga ketiga agama itu mengajarkan monotheisme meskipun dalam ungkapan-ungkapan yang berbeda"⁶ Perbedaan yang ada sekarang ini berasal dari masalah-masalah parsial yang dibesar-besarkan oleh ilusi para penganut fanatik agama-agama itu; sebagaimana telah mengakibatkan munculnya banyak sekte dalam Islam, seperti sekte Ahlussunah dan Syi'ah, dan banyak mazhab fikih, utamamanya Malik, Syafii, Abu Hanifah, dan Ibn Hambal.

Zaki berpendapat bahwa penyebab perbedaan kaum Muslimin ke dalam berbagai sekte ini adalah kondisi lingkungan dan rasionalitas manusia, bukan karakter agama Islam itu sendiri. Sebab jika kita mengamati peta dunia Islam, kita melihat Syi'ah

² FZNM, *Ru'yah Islamiyyah* (Kairo, Dar Al-Syuruq, 1987) cet. I, h. 98-99

³ FZNM, *Budzur wa Judzur* (Kairo, Dar Al-Syuruq, 1990) cet. I, h. 312-313

⁴ Lihat Hegel dalam *Mausu'at al-'Ulum Al-Falsafiyah* (Kairo, Dar Al-Tsaqafah, 1985) cet. I, h. 47-48.

⁵ ZNM, *Qiyam min Al-Turats* (Kairo, Dar Al-Syuruq) h. 331

⁶ *Ru'yah Islamiyyah*, h. 87

terkonsentrasi di satu wilayah, sementara Ahlulsunah terkonsentrasi di wilayah lain. Selain itu, di dalam wilayah Ahlulsunah sendiri dapat kita saksikan setiap aliran terkonsentrasi di daerah tertentu saja. Hal ini menjadi indikasi bahwa referensi perbedaan itu adalah "Ilmu pengetahuan milieu lokal, plus afeksi-afeksi sejarah di setiap daerah berbeda dengan daerah-daerah lain."⁷

Dengan demikian, perbedaan lingkungan alamiah, sejarah, dan kebudayaan antar bangsa-bangsa muslim mengakibatkan citra Islam setiap bangsa berbeda dengan bangsa lain. Zaki mengilustrasikan hal itu dengan membandingkan Islam Iran dan Islam Mesir. Latar belakang budaya dan agama bangsa Iran berbeda dengan bangsa Mesir. Agama bangsa Iran sebelum Islam terbungkus berbagai teka-teki, misteri, dan simbol; sedangkan agama bangsa Mesir sebelum Islam berkarakter moderat, berstruktur stabil, dan memiliki kaidah-kaidah yang jelas, sehingga saat Islam masuk dan memberikan sentuhan budaya kepada kedua bangsa itu, muncullah Islam dalam corak Syi'ah di Iran, dan dalam corak Sunnah di Mesir, karena kedua bangsa itu pasti memandang agama dan akidah barunya itu dengan pandangan dan kemasannya mereka terdahulu.⁸

Walaupun demikian, citra yang berbeda-beda itu disatukan oleh satu jiwa; satu asas yaitu keimanan kepada Alquran dan Sunnah. Asas inilah yang menunjukkan bahwa seseorang adalah muslim, menjamin kesatuan umat Islam, dan mengintegrasikan semua perbedaan mereka.

1. Agama dan Ilmu-ilmu Agama

Zaki membedakan agama sebagai sebuah nas dari para pemeluk agama, yaitu orang-orang yang menganutnya, dan dari ilmu-ilmu seputar agama yang menjadi basis agama itu. Jadi, pertama-tama ada agama, lalu ada cara beragama, dan terakhir ada ilmu-ilmu seputar agama. Agama terangkum dalam nas-nasnya yang terbatas. lalu muncul dua hal, pertama orang-orang yang beriman kepada agama itu, dan kedua ilmu agama yang berlandaskan pada nas-nas

⁷ *Ibid* h. 88

⁸ *Qiyam min Al-Turats*, h. 189

agama itu dan memproduksi prinsip-prinsip dan hukum-hukum darinya.⁹

Konsistensi Zaki dalam membedakan agama dari ilmu-ilmu agama bertujuan membuktikan bahwa 'agama' itu satu dan tidak berubah karena dia adalah nas-nas suci dari langit, sementara 'ilmu-ilmu agama' itu banyak dan bermacam-macam karena ia merupakan perspektif manusiawi terhadap agama itu. Dengan ungkapan lain, ilmu-ilmu agama adalah ilmu-ilmu manusiawi sehingga ia bersifat profan dan relatif tidak sakral seperti agama, sehingga manusia selalu perlu mengembangkannya agar dapat beradaptasi dengan ruh zamannya.

Dalam hirarki ilmu, menurut Zaki, ilmu agama termasuk ilmu-ilmu matematis. Sebagaimana seorang ahli matematika menelurkan konklusi-konklusi lewat premix-premix aksiomatis, ahli agama pun menelurkan konklusi-konklusi dari nas-nas agama. Ilmu agama ini bukan agama dan bukan cara beragama, melainkan aktivitas rasional yang berbasis agama.¹⁰ Konsekuensinya, boleh jadi ada agama, dan ada penganutnya yang tidak mengetahui ilmu-ilmu agama itu; dan boleh jadi ilmu-ilmu agama itu memiliki perspektif yang beraneka ragam sesuai dengan perspektif masing-masing ulama. Itulah yang kita saksikan dalam ilmu Ushuluddin: setiap sekte memiliki sudut pandang tersendiri.

2. Agama Bukan Sekadar Ritual

Zaki mengisyaratkan pentingnya pemahaman bahwa agama bukan sekadar akidah dan ritual, tetapi akidah yang membangkitkan sejumlah nilai yang memperkaya hidup manusia menuju kehidupan yang lebih baik di dunia dan di akhirat. Kombinasi antara agama sebagai akidah dengan agama sebagai nilai inilah yang ingin ditegaskannya lewat kata-katanya, "Islam adalah sejumlah nilai yang dari segi model-model yang paling luhur, menurut saya, merupakan fakta yang tidak dapat ditolak sedikit pun oleh orang yang berakal. Boleh jadi ada orang yang menolak Islam sebagai konsep abstrak justru secara aktual hidup dalam prinsip-prinsip nilai tersebut, sementara orang yang menganut

⁹ Ibid. h. 143

¹⁰ Ibid. h. 151

agama Islam itu sendiri justru tidak mencerminkan nilai-nilai itu sedikit pun.¹¹

Agama bukan cuma slogan-slogan, ibadat-ibadat, dan ritual-ritual. Agama memiliki makna lain di balik semua itu. Benar dia adalah akidah, tetapi secara inheren dia mencakup nilai. Iman kepada Allah misalnya, ia mencakup iman kepada prinsip-prinsip yang menjadi nilai dan patokan yang mengendalikan tingkah laku kita menuju tujuan-tujuan kita.¹² Oleh karena itu, Zaki mencela orang yang menjadikan agamanya sekadar formalitas sejumlah ritual. Bukan itu saja yang dituntut agama. Seorang muslim harus memahami ruh ibadah yang dilaksanakannya dan mengubah ibadah dari sekadar ibadah formal menjadi nilai-nilai praktis. Orang yang memahami agama sekadar ritual telah mereduksi konsep ibadah hanya pada lima fardu Islam: syahadat, salat, zakat, puasa, dan haji. Jika kaum Muslimin cukup dengan hal itu, berarti agama mereka telah berubah menjadi hapalan, bacaan, dan tafsiran saja. Padahal yang diwajibkan kepada mereka adalah melewati batas itu dan menembus inti wilayah kekhalifahan umat Islam. Misalnya, jika kita membaca ayat, "Katakanlah, Berjalanlah kalian di muka bumi," (Q.S. Al-Naml: 69) maka ibadah hakiki berdasarkan ayat tersebut bukanlah membacanya saja, melainkan mengaplikasikan makna-maknanya ke tataran ilmu dan praktek.¹³

Zaki memberikan contoh lain tentang cara mengubah pemikiran dari sekadar pemikiran menjadi pemikiran yang memotivasi kerja, yaitu mengenai konsep "Takut kepada Allah." Jika konsep ini cuma kata-kata yang dihapalkan lidah, dia tidak akan mengantarkan umat Islam kepada kemajuan. Tetapi jika kita mengubah konsep itu menjadi etos kerja, atau dari sekadar kata menjadi kondisi mental, pasti dia akan membimbing dan berguna bagi kita di medan aktivitas rasional dan praktikal kita. Contoh lain lagi, sabda Nabi saw., "Allah mencintai seorang hamba yang jika bekerja melakukannya dengan terampil." Jika konsep populer ini berubah dari sekadar konsep yang kita baca dan kita hapal menjadi adat istiadat yang kita rawat, pasti dia akan menghasilkan berbagai kemajuan dan prestasi yang tinggi. Jadi, menghidupkan ruh agama

¹¹ ZNM, *Tajdid A-Fikr Al-'Arabi* (Kairo, Dar Al-Syuruq, 1983) cet. II, h. 68

¹² ZNM, *Hadza Al-'Ashr wa Tsqaqatuh* (Kairo, Dar Al-Syuruq, 1984) cet I, h. 168

¹³ *Ru'yah Islamiyyah*, h 61-62

dan nilai-nilai para pendahulu kita adalah keniscayaan dalam membina mentalitas bangsa dan menegaskan jati diri khas kita umat Islam.¹⁴

Makna hakiki ibadah adalah mengubah ibadah itu dari sekadar ritual dan ibadah temporal menjadi model-model tingkah laku dan nilai-nilai etis yang mengiringi manusia di setiap waktu, sehingga ibadah itu menjadi ibadah yang identik dan menyatu dengan manusia; mengaplikasikan fungsi asasi penciptaan manusia, sebagaimana yang difirmankan oleh Allah Swt., "Aku menciptakan jin dan manusia hanya agar mereka beribadah kepada-Ku." (Q.S. Al-Dzariyat: 56) Ibadah yang sekadar ritual temporal bukanlah ibadah yang sempurna, karena ibadah yang sempurna adalah ibadah yang dilakukan manusia kepada Allah di setiap waktu, yaitu zikir dengan mempelajari dan mengkaji makhluk-makhluk-Nya. Jadi cara manusia mengetahui Tuhannya adalah dengan mengetahui makhluk-makhluk ciptaan-Nya.¹⁵

Dengan pemaknaan ini, pengetahuan tentang Allah tidak sempit pada pengetahuan tentang eksistensi ilahiyah saja, tetapi berubah menjadi propaganda baru untuk pengembangan sains. Ibadah dalam makna yang sah ini sangat efektif untuk masyarakat dan kehidupan kemanusiaan; ia menjadi nilai-nilai yang diinternalisasi oleh manusia. Dalam konsep ini, Pendidikan Agama berarti sebuah institusi etis yang menggariskan jalur-jalur tingkah laku yang benar bagi seorang penganut agama dan menjadikan orang itu manusia yang sesuai dengan keinginan Allah.¹⁶

Zaki mengecam usaha mengajarkan rincian fikih kepada anak-anak selama Pendidikan Agama menyimpang dari tujuan yang hakiki. Itu tidak akan bermanfaat bahkan itu akan melemahkan umat Islam. Dia mengatakan, "Apakah kita pantas untuk bertanya, setelah concern keagamaan kita yang utama adalah rincian-rincian formalitas yang aneh dan tidak menyentuh ruh dan jiwa agama, serta tidak menggerakkan hati manusia baik secara langsung maupun tidak langsung; saya katakan apakah setelah semua itu kita pantas untuk bertanya, 'Apa yang terjadi pada kaum muda

¹⁴ Ibid. h. 316

¹⁵ Ibid. h. 20

¹⁶ *Qiyam mi Al-Turats*. h. 111

Islam sekarang sehingga mereka begitu lemah, lemas, dan lembek?"¹⁷ Kemudian Zaki menerapkan konsepnya itu pada salah satu fardu Islam, yaitu salat. Mekanisme salat adalah gerakan-gerakan dan ucapan-ucapan yang tidak bertujuan sekadar dilaksanakan, tetapi bertujuan semakin menghindarkan para pelaksananya dari kekejian, kemunkaran, dan kekejaman. Seorang muslim dapat mencapai hal itu jika dia memahami rahasia ucapan dan perbuatan salatnya, sehingga dia harus diajarkan bahwa perkataannya "Allahuakbar" laksana membuka pintu dunia baru yang berbeda dengan dunia kontemporeranya dan mempertemukannya dengan Tuhannya. Ucapan itu mengantarkannya dari dunia fana ke dunia abadi, mengangkatnya ke haribaan Tuhan Yang Maha besar yang lebih besar dari segala yang besar. Setelah muslim itu menyelesaikan salatnya, dan dia merasakan bahwa Allah lebih besar dari semua penguasa, dia tidak akan menjilat penguasa dunia dan orang lain untuk mendapatkan keuntungan atau menghindarkan kerugian, karena berkat salatnya itu dia yakin bahwa yang membantunya hanyalah Allah. Begitu juga dalam fardu-fardu lain. Konsekuensi ibadah dalam makna yang hakiki ini adalah orang yang mengetahui rahasia fardu-fardu yang dilaksanakannya itu nyaris mustahil terjerumus ke dalam dosa atau kesalahan, sebab orang yang tahu tidak akan salah.¹⁸

Dengan demikian seorang muslim selalu menjadi abid, karena dia merawat nilai-nilai semua fardu itu setiap saat dan ritual agamanya tidak temporal. Dia selalu menjadi Muslim, baik di dalam, sebelum, atau setelah ritualnya. Sedangkan orang yang membatasi agamanya pada pelaksanaan ritaul-ritual temporal, menurut Zaki, seperti orang yang meletakkan akidah agamanya di antara dua tanda kurung: sebelum kurung pembuka dan kurung penutup, dia adalah orang yang bebas merdeka.¹⁹ Dan jika demikian kenyataannya, maka yang membedakan dirinya dari non muslim sangat tipis; perbedaan antara dirinya yang bertauhid dengan orang-orang kafir sangat samar, yaitu sejumlah gerakan dan kata-kata yang kering yang tidak berpengaruh. Koneksitas

¹⁷ Ibid., h. 106

¹⁸ Ibid. h. 114. Ini sama dengan pandangan Socrates bahwa orang yang tahu tidak akan salah karena pengetahuan adalah fadilah dan kebodohan adalah *radzilah*.

¹⁹ *Ru'yah Islamiyyah*, h. 19

agama sebagai ibadah dan nilai ini mengantarkan kita pada kajian tentang hubungan agama dengan etika.

II. Agama sebagai Sumber Etika

Zaki mengaitkan agama dengan etika dan menganggapnya sebagai sumber etika yang stabil. Dia mengatakan, "Dari aspek humanitas etis, setiap individu pasti membuat prinsip tertentu untuk dirinya, yang menjadi patokan atau hakim yang menentukan pilihannya setiap waktu di saat banyak keinginan yang saling bertentangan. Umumnya, agamalah yang menjadi sumber prinsip-prinsip itu dan menjadi hakim antara halal dengan haram."²⁰

Etika merupakan karakter istimewa peradaban dan kebudayaan Islam, karena yang membedakan kebudayaan Islam dari kebudayaan lain, baik sebelum atau sesudahnya, adalah dia berbasis nilai-nilai etis dan dibangun di atas pilar utama berupa "prinsip-prinsip etika yang mengatur jalur interaksi antar manusia"²¹ Selain itu, prinsip-prinsip etika kaum Muslimin bersifat stabil dan absolut karena dia berasal dari Allah melalui wahyu. Etika kaum Muslimin stabil dengan stabilnya wahyu, absolut dan tidak berubah dengan perubahan zaman, tempat, atau manusia.

Secara dramatis Zaki melukiskan hal tersebut, "Ketika kita melihat basis hidup kita seakan-akan turun dari langit, orang lain melihat basis hidup mereka seakan-akan tumbuh dari bumi."²² Dengan ilustrasi ini dia ingin mengungkapkan bahwa basis hidup orang non muslim berubah mengikuti perubahan ilmu dan interes mereka; etika mereka merupakan akumulasi pengalaman panjang manusia yang membentuk persepsi mereka, dan menjadikan manusia bagian yang tidak lebih luhur dari alam. Sedangkan etika kaum Muslimin adalah prinsip yang difardukan kepada karakter manusia agar menjadi luhur dan mulia. Artinya, jika ada perbedaan antara keinginan naluriah kita dengan yang diwajibkan oleh prinsip-prinsip etika, kita tidak akan ragu-ragu memprioritaskan prinsip-prinsip itu dibandingkan naluri kita.²³

²⁰ *Qiyam min Al-Turats*, h. 96

²¹ *Ibid.* h. 10

²² *Ibid.* h. 13

²³ *Hadza Al-'Ashr wa Tsaqafatuh*, n. 50

Teori ini menentukan arah pandangan dan keimanan seorang muslim bahwa peradaban yang sah adalah yang beredar pada poros etika; bahwa interaksi antara manusia dengan Tuhan, atau antar sesama manusia, disusun dalam model-model yang berdasarkan wahyu yang dibawa oleh para nabi. Jadi pada saat nilai-nilai etika non muslim terkadang dapat dijadikan alat kebahagiaan manusia atau fasilitas bagi kepentingannya, substansi kemusliman (nilai-nilai etika muslim) adalah keyakinan bahwa Sang Pencipta punya kehendak lalu Dia memerintah, dan makhluk harus patuh.²⁴

Akan tetapi, yang kita anut sekarang bukan cuma nilai-nilai etika yang bersumber dari agama, melainkan telah ditambahkan beberapa prinsip dari sumber-sumber lain, umpamanya adat istiadat dan tradisi. Konsekuensinya, ada dua sistem etika bagi seorang muslim: sistem yang berasal dari wahyu dan keimanan pada akidah agama, dan sistem yang tumbuh dari realitas hidup manusia dan dapat diubah jika bentuk kehidupan pragmatis mereka telah berubah.²⁵ Yang terakhir ini adalah warisan yang dia terima dari leluhurnya, baik berupa tradisi keluarga atau tradisi lingkungan sosial.

Dengan demikian, sumber etika seorang muslim adalah agamanya dan warisan tradisionalnya. Keduanya menentukan prinsip-prinsip etika dan patokan-patokan yang harus dipegangnya dengan teguh. Zaki menegaskan, jika kita ingin mengkaji dimensi etika muslim, atau jika kita ingin membentuk keutuhan jati diri muslim modern, kita tidak dapat menggunakan metodologi Barat, baik yang klasik maupun modern, melainkan harus dengan orientasi yang menjadi mata air utama yang mengalirkan nilai-nilai kemanusiaan mereka, yaitu warisan tradisional Islam dengan segala nilai-nilainya.²⁶

²⁴ ZNM, *Humum Al-Mutsaqifin* (Kairo, Dar Al-Syuruq, 1981) cet. I, h. 124>

²⁵ ZNM, *'Arabi bain Al-Tsaqafatain* (Kairo, Dar Al-Syuruq, 1990) cet. I, hal. 38>

²⁶ ZNM, *Tsaqafatuna fi Muwajahat Al-'Ashr* (Kairo, Dar Al-Syuruq, 1976) cet. I, h. 223
Terkadang Zaki mengintegrasikan agama ke dalam tradisi dan budaya dan terkadang mengeluarkannya dari mereka serta menganggapnya sebagai pembentuk mereka: sementara menurut Dr. Hasan Hanafi, "Agama adalah bagian dari tradisi dan bukan sebaliknya." Lihat Dr. Hasan Hanafi, *Al-Turats wa Al-Tajdid* (Beirut, Dar Al-Tanwir, 1981) cet. I, h. 20

III. Komitmen Islam kepada Akal

Zaki merumuskan pertanyaan tentang sebab-sebab Islam menjadi agama terakhir, "Apakah karena setelah munculnya Islam kehidupan manusia tidak akan menemukan problematika yang belum tersedia solusinya di dalam Alquran, atau karena kehidupan mereka tidak akan melontarkan problematika baru lagi?" Jawabannya, "Alquran telah memuat solusi sejumlah besar permasalahan hidup, tetapi solusi-solusi itu tidak akan cukup bagi manusia sepanjang masa, sehingga Islam memerintahkan manusia untuk tunduk kepada akalinya setiap kali dia menghadapi masalah baru. Karena aspek inilah Islam menjadi risalah yang terakhir."²⁷

Konsep ini dilontarkan dan dikaji Zaki dalam banyak bukunya, diantaranya *Tentang Modernisasi Peradaban Arab, Masyarakat Baru atau Bencana Besar, Benih dan Akar*, dan *Perspektif Islam*. Dalam semua kajian itu dia menegaskan bahwa Islam menjadi agama terakhir karena komitmennya kepada akal. Misalnya dengan menyatakan, "Setiap muslim pasti yakin bahwa Islam adalah agama untuk semua waktu dan semua tempat. Asas yang menegaskan benarnya akidah muslim ini adalah pendasaran Islam pada akal agar menjadi alat pengetahuan."²⁸

Agama sebelum Islam sangat banyak, karena agama-agama itu hanya memecahkan sejumlah masalah yang menggunung dalam hidup manusia. Saat Islam datang, akal manusia sudah matang, Islam pun mengarahkan manusia pada akal mereka agar mengatasi semua problematika yang akan mereka hadapi dalam perspektif nilai-nilai yang stabil dari wahyu. Dengan ajaran Islam ini, akal menjadi penguasa dan pemimpin manusia dalam mengatasi berbagai problematika mereka. Bahkan, akal lebih penting dari pada seorang pemimpin dalam membimbing manusia kepada solusi-solusi agama mereka, karena akal lebih lekat dengan manusia dalam setiap detik hidup mereka.

Dengan argumen ini, Zaki setuju dengan klaim bahwa Islam merupakan agama yang terakhir, karena Islam menjadikan akal; bukan tradisi, sebagai institusi pengambil keputusan, sementara jika tradisi yang berwenang memutuskan, niscaya manusia

²⁷ *Fī Tahdits Al-Tsaqafah Al-'Arabīyah*, h. 330

²⁸ *Ru'yah Islamiyyah*, h. 36

membutuhkan rasul baru setiap kali kondisi kehidupan yang baru menuntut standar-standar yang baru.²⁹

Islam telah menunjukkan standar intelektual yang dimiliki semua orang, yaitu akal, saat akal telah matang dan memenuhi kualifikasi untuk memutuskan. "Kematangan akal" ini berarti kemampuannya merepresentasikan prinsip-prinsip yang diajarkan Islam, dan komitmennya kepada Islam pada setiap argumentasi rasional setiap kali dia menginginkan petunjuk dalam dunia moralitas.³⁰ Islam hanya mewariskan dua pegangan, Alquran dan Hadis, sehingga selanjutnya akallah yang harus menyempurnakan peran pemahaman, perkembangan, dan pemecahan masalah-masalah yang mungkin muncul dalam sisi-sisi kehidupan manusia yang selalu berubah.

Kematangan akal ini memiliki beberapa karakter, yaitu:

- a) Kemampuan manusia untuk menangkap realita sehingga dia mampu merumuskan keputusan-keputusannya berdasarkan reality.
- b) Kemampuan untuk menderivasi makna-makna abstrak dari realita yang dikenalnya, sehingga dia mampu mengekstrak konsep-konsep teoritis sebagaimana para ulama merumuskan undang-undang ilmu pengetahuan.
- c) Kemampuan mengekspektasi korelasi yang sah antar benda-benda dari segi kualitas dan kuantitas, lewat menganalogikan benda-benda itu dengan benda lain.
- d) Kemampuan menganalisa konsep-konsep, khususnya yang efektif dan efisien dalam kehidupan manusia, bukan sekadar untuk mengetahui konsep-konsep itu secara terperinci, melainkan untuk mendapatkan pengetahuan yang dapat menghindarkan seseorang dari kesalahan berupa memilih salah satu konsep yang bertentangan tanpa pengetahuan derajat spektrum konsep-konsep yang bertentangan itu;³¹ kesalahan yang membuat manusia terjerumus dalam fanatisme.

²⁹ ZNM, *Mujtama' Jadid aw Al-Karitsah* (Kairo, Dar Al-Syuruq, 1976) cet. I, h. 25; *Humum Al-Mutsaqifin*, h. 80; dan ZNM, *Qishshat 'Aql* (Kairo, Dar Al-Syuruq, 1983) cet. I, h. 234

³⁰ *Budzur wa Judzur*, h. 403

³¹ *Ibid.*, h. 405 dan 408

IV. Hubungan Akal dengan Agama

Telah saya singgung bahwa Zaki menyatakan bahwa pegangan utama dalam Islam adalah Alquran dan Sunnah, dan akal adalah pegangan ketiga. Pertanyaan sekarang, kapankah pegangan ketiga itu dipakai manusia dalam wilayah agama? Menurut Zaki, manusia menggunakan akalnya dalam wilayah agama ketika sebuah masalah membelitnya sementara tidak ada keputusan dari Alquran ataupun Sunnah Nabi saw.³²

Lalu, bagaimana jika akal bertentangan dengan kedua nas agama itu? Dalam hal ini, seperti kebanyakan filsuf muslim, Zaki menyerukan konformasi (taufiq) akal dan agama. Nuansa konformasi ini sangat kentara dalam fase terakhir pemikirannya. Dia setuju dengan para filsuf klasik -- diantaranya Al-Ghazali -- yang menyerukan hal itu, dan mengatakan, "Jika kita mendapatkan sebuah nas agama yang makna zahirya tidak sesuai dengan keputusan akal, maka kita menyimpulkan bahwa nas itu memiliki makna selain makna zahirnya, sehingga kita harus menakwilkannya agar mendapatkan makna yang rasional. Dalam menakwilkan nas, Al-Ghazali punya patokan: jika analisa dan dalil akal menunjukkan zahir sebuah nas itu batal, maka kita tahu bahwa maksud nas itu adalah bukan makna zahirnya."³³

Zaki juga memuji usaha Ibn Rusyd dalam mendamaikan antara akal dengan nas agama, dan dia berusaha menerapkan usaha itu pada zaman sekarang dengan pertimbangan zaman Ibn Rusyd dan zaman sekarang sama-sama menganggap ajaran Islam sebagai asas dalam pemikiran Islam, kemudian muncul pemikiran asing yang berasaskan akal, yaitu filsafat Yunani. Jadi di kedua zaman ini unsur pokok pemikiran Islam adalah ajaran agama Islam yang dipegang dengan setia plus akumulasi rasionalitas asing. Jika rasionalitas asing itu sesuai dengan ajaran agama, maka tidak ada masalah; begitu juga jika dia tidak dibahas oleh agama. Sedangkan jika rasionalitas asing itu bertentangan dengan ajaran agama, maka

³² Ibid. h. 400

³³ *Mujtama' Al-Jadid aw Al-Karitsah*. h. 10. dan bandingkan dengan Al-Ghazali. *Al-Iqtishad fi Al-'Itiqad*

keduanya harus didamaikan sebagaimana telah dilakukan oleh Ibn Rusyd.³⁴

Menurut Zaki, pemikir modern Muhammad Abduh juga telah menyerukan solusi ini dengan cara menjelaskan akidah-akidah dasar Islam dengan pendasaran kepada akal. Dengan cara itu, Abduh menjadikan analisa rasional pondasi pertama agama ini dan satu-satunya fasilitas iman yang sah. Lalu Zaki mengatakan, "Islam telah menyuruh kita minta keputusan kepada akal, berarti Islam tunduk kepada kekuasaan akal. Jadi, akal harus diutamakan ketika dia bertentangan dengan zahir nas, lalu zahir nas itu ditakwil hingga memiliki makna yang sesuai dengannya."³⁵

Meskipun Zaki setuju dengan para filsuf pendahulunya itu, dia menambahkan bahwa nas agama dan akal memiliki wilayah masing-masing yang tidak boleh dilewati. Keduanya boleh saling membantu, tetapi itu tidak boleh memutarbalikkan timbangan. Dia mengatakan, "Rasionalitas yang tegas yang saya serukan untuk kita terapkan dalam kehidupan kita tidak berarti kita menentang akar religius yang tertanam di dalam jiwa kita. Yang saya serukan adalah agar akal mengelola urusan-urusan parsial dalam kehidupan kita, sedangkan agama yang kukuh di dalam jiwa kita menetapkan nilai-nilai yang kekal dan abadi. Sopotistikasi masalah inilah yang mendatangkan pemahaman yang jelek."³⁶ Artinya, manusia harus memahami ajaran-ajaran agama dengan akalinya, walaupun seringkali manusia tidak dapat menangkap rahasia ajaran agamanya; agamanya itu diturunkan kepada orang yang berakal; dan yang harus mengaplikasikannya adalah orang yang berakal. Jadi, dia harus menggunakan akalinya dalam memahami agamanya.

Karena urgensi akal dalam wilayah agama, Zaki menunjukkan persetujuannya pada aliran Muktazilah, karena aliran ini menjadikan akal sebagai patokan dalam memutuskan perkara. Menurut Zaki, metode Muktazilah itu yang bisa diterapkan sekarang, bukan menghidupkan kembali tema-tema yang mereka

³⁴ *Qiyam min Al-Turats*, h. 24 dan 43; bandingkan dengan Ibn Rusyd, *Fashi Al-Maqal wa Taqir Ma Bain Al-Syari'ah wa Al-Hikmah min Al-Ittishal*, h. 18 dalam buku *Falsafat Ibn Rusy* (Beirut, Dar Al-Afaq Al-Jadidah, 1987)

³⁵ *Mujtama' Al-Jadid aw Al-Kantsah*, h. 9-10; dan bandingkan dengan Muhammad 'Abduh, *Risalat Al-Tauhid* (Kairo, Dar Al-Ma'arif, 1977) cet. V, h. 34

³⁶ *Hadza Al-'Ashr wa Taqafatuh*, h. 133-134

bicarakan.³⁷ Akan tetapi, alih-alih superioritas rasio-agama sebagaimana dikatakan kaum Muktazilah, Zaki mengajukan tesis simbiosis rasio-agama, dengan cara menambahkan metodologi rasionalitas Muktazilah itu dengan metodologi kaum Asy'ariyah, yaitu menahan laju akal di cakrawala terakhir yang dapat direngkuhnya.³⁸

Dengan demikian, dia mengukuhkan akal sebagai salah satu sumber ajaran agama Islam di samping Alquran dan Sunnah, sehingga orang yang mengabaikan akalnya berarti telah mengabaikan salah satu sumber ajaran agamanya. Zaki menyetujui tesis "rasionalitas merupakan fardu agama" yang telah dikembangkan oleh Al-'Aqqad dalam bukunya yang berjudul sama dengan tesis itu yang mengatakan bahwa Alquran memiliki keistimewaan yang sangat jelas yaitu mereferensikan dan memprovisikan akal dalam masalah akidah, tanggung jawab, dan tugas syariah.³⁹

V. Hubungan Filsafat dengan Agama

Zaki mengisyaratkan bahwa realitas filsafat lebih dekat dengan ilmu daripada karakteristik agama. Ini wajar, sebab yang dia maksud dengan filsafat adalah filsafat ilmu, atau filsafat yang mengabdikan pada wilayah ilmu. Pandangan inilah yang membuatnya menyerang salah satu wilayah filsafat klasik, yaitu wilayah metafisika, dan mengakibatkan dia diserang sejumlah pemikir yang memandang metafisika sangat dekat dengan agama -- sebagaimana dijelaskan Aristoteles bahwa obyek metafisika adalah prima causa - Tuhan dalam bahasa agama -- dan dengan serangan Zaki terhadap metafisika berarti serangan terhadap agama.⁴⁰ Terhadap polemik ini, Zaki menjelaskan dua aspek: Pertama, filsafat menurut dia adalah ilmu, karena filsafat adalah analisa rasional yang Anda terapkan pada segala hal yang Anda ingin ketahui, sehingga filsafat

³⁷ *Tajdid Fikr Al-'Arabi*, h. 117-118; lihat A. Nashri Nadir, *Falsafat Al-Mu'tazilah* (Alexandria, Nasr Al-Iskandariyyah) v.1, h. 112

³⁸ *Tajdid Fikr Al-'Arabi*, h. 136

³⁹ ZNM, *Wijhat Nashr* (Kairo, Maktabat Al-Anglo Al-Mishriyah, 1976) h. 22; lihat juga 'Abbas Mahmud Al-'Aqqad, *Al-Tafkir Fandah Islamiyyah* (Kairo, Maktabat Nahdhat Mishr. It. [AF])>

⁴⁰ Diantarnya Dr. Muhammad Al-Bahı yang menyusun bab khusus "Agama adalah Khurafat" dalam buku *Al-Fikr Al-Islami Al-Hadits wa Shilatuh bi Al-Isti'mar Al-Gharbi*, untuk mengkritik buku *Khurafat Al-Mitafisiqa*

niscaya berubah seiring perubahan ilmu masa demi masa.⁴¹ Kedua, agama tidak sama dengan metafisika. Sehingga kecaman orang-orang terhadap bukunya *Khurafat Metafisika* sebagai sama saja dengan mengatakan agama adalah khurafat itu tidak relevan dan misnomer, karena keduanya adalah tema yang berbeda.⁴²

Metafisika yang dimaksud oleh Zaki adalah setiap pembahasan rasional yang dilakukan seseorang hingga dia mencapai sumber yang tidak kasat mata. Atau, orang itu pada mulanya membuat "prinsip" tertentu sebagai pijakan dan meyakini kebenaran prinsip itu padahal dia tidak dapat membuktikan kebenarannya. Akidah jauh berbeda dengan metafisika, sebab pembawa akidah mengatakan bahwa dia mendapatkan wahyu dari Tuhan yang harus dia sampaikan, sehingga poros penerimaan akidah bukanlah demonstrasi rasional, melainkan kepercayaan atau iman.⁴³

Perbedaan metafisika dengan agama terlihat jelas dari aspek-aspek berikut:

1. Struktur filsafat yang berbasis prinsip-prinsip metafisika berbeda seiring perbedaan filsufnya, sedangkan agama tidak demikian. Struktur agama berbasis wahyu, dan seseorang tidak dapat menyusun suatu agama berdasarkan pandangan dirinya sendiri, kecuali dia adalah orang di luar agama itu.
2. Sumber keduanya berbeda. Agama berasal dari wahyu, sedangkan filsafat berasal dari persepsi intuitif manusia yang bisa benar atau salah, dan bisa bermanfaat atau tidak.
3. Cara menerima keduanya berbeda. Penerima suatu dakwah agama mungkin percaya atau tidak; beriman atau tidak, sedangkan dalam filsafat, penerimaan, penolakan, atau modifikasi tergantung pada verifikasi dan falsifikasi dalil-dalil logis sang filsuf, dan tergantung pada signifikansi interpretasi filsuf itu pada alam semesta dan manusia.
4. Fungsi keduanya berbeda. Agama memberikan pola hidup di dunia dan pengantar hidup di akhirat, yang jika dilaksanakan akan memberikan stabilitas yang positif selain basis-basis lain

⁴¹ *Budzur wa Judzur*, h. 262

⁴² *Qishshat 'Aql* h. 111; dan *Pendahuluan Mawqif min Al-Mitafisiqa* (Kairo, Dar Al-Syuruq, 1983) h. iv

⁴³ *Qiyam min Al-Turats*, h. 117

seperti seni, ilmu, sastra, adat, dan kebiasaan. Sedangkan filsafat tidak demikian, ia mulai melangkah setelah masyarakat membangun basis-basis tersebut, dan hidup di dalam kerangka basis-basis itu. Filsafat hanya efektif setelah ada fenomena, bukan sebelumnya.⁴⁴

VI. Hubungan Ilmu dengan Agama

Ilmu merupakan bagian agama Islam yang diperintahkan oleh Islam kepada para penganutnya. Itulah yang diisyaratkan oleh Zaki dengan perkataannya, "Saat Islam datang sebagai agama terakhir yang diturunkan kepada nabi dan rasul, dia menjadikan ilmu sebagai bagian dari agama. Karena ilmu merupakan ajaran agama Islam, maka orang yang menganutnya harus memiliki pengetahuan tentang segala fenomena jagat raya di sekitarnya, dan ilmu yang bertujuan ibadah kepada Allah lewat penelitian terhadap makhluk-makhluk Nya, ini memungkinkan sang ilmuwan untuk menangkap keagungan ciptaan Allah."⁴⁵

Akan tetapi, ilmu dan agama masing-masing memiliki wilayah dan instrumen sendiri. Agama adalah bagian dari budaya suatu bangsa, sedangkan ilmu adalah universal dan tidak eksklusif. Instrumen agama adalah hati dan termasuk dimensi intuitif manusia, sedangkan instrumen ilmu adalah akal. Zaki mengatakan, "Semua cermin peradaban berupa seni dan sastra sumbernya adalah dimensi intuitif... nah, dimensi intuitif dalam kehidupan kita telah dipenuhi secukupnya oleh agama."⁴⁶ Untuk menghubungkan keduanya, "Kita harus menyerahkan agama kepada hati dan menyerahkan ilmu kepada akal, serta mencegah intervensi keduanya ke wilayah yang lain."⁴⁷ Meskipun demikian, dalam diri seseorang, agama dan ilmu itu bergabung. Ilmu dan agama adalah dua sisi mata uang yang menjadi identitas manusia, karena manusia adalah akal dan intuisi, ilmu dan agama.

Jadi meskipun agama dan ilmu itu saling berbeda, keduanya sama-sama memberikan kebahagiaan kepada manusia, karena keduanya merealisasikan kesempurnaan manusia. Manusia adalah

⁴⁴ Ibid, h. 123

⁴⁵ *'Arabi bain Al-Tsaqafatain*, h. 69

⁴⁶ Ibid, h. 289

⁴⁷ *Tajdid Al-Fikr Al-'Arabi*, h. 126

makhluk yang hidup dengan dua pilar: akal dan intuisi, dan tidak dapat mencukupi diri dengan salah satunya saja. Hanya saja manusia berbeda-beda dalam keduanya ke dalam dua kubu yang ekstrim. Kubu yang pertama mengklaim bahwa agamalah yang menjadi asas, pendapat-pendapat ulama salaf wajib diikuti, dan mereka dipegang teguh kepada "orisinalitas" dan tradisi. Sedangkan kubu yang lain mengklaim bahwa ilmiah yang menjadi asas, peradaban Barat yang wajib diikuti, dan mereka berpegang teguh kepada "kekinian". Zaki mengecam kedua kubu ekstrem tersebut, dan menyerukan kombinasi antara "yang asli" dengan "yang kini"; antara agama dengan ilmu.

1. Agama Saja Tidak Cukup

Propaganda yang membatasi hidup dan kemajuan manusia pada agama saja dikritik dengan keras oleh Zaki. Menurutnya, ini kontradiksi dengan ruh agama itu sendiri yang berbasis akal dan memotivasi penganutnya untuk menuntut ilmu. Penyebar propaganda ini disebutnya "salafiyah" (kaum Tradisionalis), tetapi dengan sebutan itu dia tidak bermaksud aliran tertentu, melainkan orang yang hidup di zaman kontemporer tetapi pandangannya selalu ke masa lalu; orang yang memandang kebenaran dalam ilmu dan pemikiran adalah yang dikatakan orang zaman dulu. "Mereka berbicara tentang kemestian hidup bersama orang-orang zaman dulu di dalam satu kehidupan dan tidak mempertimbangkan faktor zaman," katanya.⁴⁸

Kebencian kaum Tradisionalis kepada kebudayaan dan ilmu ini tercermin dalam slogan-slogan mereka, seperti "*ghazw al-tsaqafi*" (perang peradaban) yang mengajak umat menjalani kehidupan religius yang mengucilkan mereka dari realitas kontemporer. Mereka mengaku hidup demikian, padahal mereka sendiri dengan asyik menikmati fasilitas dan peradaban zaman kontemporer.⁴⁹ Mereka mengaku bahwa dengan cara itu mereka mengabdikan kepada agama, padahal mereka tidak mengerti hakikat agama.

Propaganda ini sangat berbahaya bagi umat, sebab menurut Zaki, "Jika kita menyebarkan keragu-raguan kepada kebudayaan,

⁴⁸ *Ru'yah Islamiyyah*, h. 181

⁴⁹ *Ibid.*, h. 127

ilmu, dan teknologi kepada umat, padahal semua itu merupakan ciri zaman ini, maka itu sama saja dengan menyebarkan kejumudan, bahkan kemunduran ke zaman tidak ada sains, teknologi, dan peralatan canggih. Jika budaya Barat mereka lihat sebagai 'fasilitas tanpa tujuan', maka hidup yang mereka ajarkan akan nampak sebagai 'tujuan tanpa fasilitas'. Padahal, jika masyarakat kita kuat sains dan teknologinya, maka, ada harapan kita akan mendekati kekuatan generasi muslim pertama, sehingga hidup kita menjadi sempurna seperti sempurnanya kehidupan generasi pertama itu dalam fasilitas dan tujuan sekaligus⁵⁰

Generasi muslim pertama telah membangun peradaban karena agama yang mereka pahami membuat mereka memiliki tujuan dan tidak menghalangi mereka meneliti ilmu dari sumber lain, seperti Yunani dan India, lalu menguasai dan mengikuti tradisi ilmu-ilmu itu. Yang berubah sekarang hanyalah nama-nama, filsafat berubah namanya menjadi ilmu; filsafat Yunani berubah namanya menjadi sains Barat, sehingga jika umat Islam ingin membangun peradaban baru, mereka harus mengikuti jejak muslim pertama: mengambil kemajuan ilmu bangsa lain.

2. Ilmu Saja Tidak Cukup

Pandangan ini baru dapat kita lihat dalam buku-buku terakhir Zaki. Dalam buku-buku awalnya, yang mencerminkan fase pemikirannya sejak tahun 40-an sampai 60-an, dia memandang bahwa ilmu saja sudah cukup. Sejak tahun 60-an itulah; sejak terbit bukunya *Timur Kaum Seniman*, intuisi mulai masuk, dan semakin luas hingga menjadi pilar utama di samping pilar ilmu, di dalam struktur dan formasi kebudayaan. Perubahan ini menarik perhatian para pemikir, sahabat-sahabat, dan murid-muridnya, sehingga mereka bertanya-tanya, "Dulu Anda berkeras menyerukan logika akal serta fakta-fakta, sains, dan teknologi sebagai konsekuensinya. Sekarang detak kalbu serta akidah dan intuisi yang mengalir darinya sangat terdengar. Apa yang terjadi?"⁵¹

Zaki mengakui dengan jujur perkembangan pemikirannya itu. Dia mengatakan, "Saya mengaku bahwa saya telah melewati dua

⁵⁰ *Qiyam min Al-Turats*, h. 128-129

⁵¹ *Ibid.*, h. 242

fase pemikiran. Pada fase pertama saya punya persepsi khas dan itu saya ubah pada fase kedua. Perubahan ini tidak memalukan seorang pun, kecuali orang yang tetap ingin berpegang teguh pada pendapatnya walaupun dia sudah mengetahui kesalahannya. Pada fase pertama, saya tidak melihat adanya alternatif bagi kebudayaan Barat sebagaimana adanya dalam masa sekarang, karena ia merupakan kebudayaan kekuatan, sains, kreatifitas, petualangan, dan realisasi kedaulatan manusia pada jagat raya. Tetapi sekarang saya sudah berubah. Saya sudah mengetahui bahwa peradaban Barat memang niscaya bagi kita, tetapi itu saja tidak cukup. Setiap bangsa harus menambahkan keistimewaan ciri-ciri peradabannya kepada peradaban Barat itu.⁵²

Jadi, Zaki tidak menyembunyikan perubahan pendapatnya, melainkan mengumumkan hal itu dengan terang-terangan. Dia berpikiran bahwa dirinya seperti kebanyakan pemikir sezamannya yang melihat Barat sebagai cetak biru kemajuan yang harus diterapkan setiap bangsa yang ingin maju di zaman ini. Tetapi dia segera menyadari kelemahan dan gejala penyakit yang menimpa orang yang melupakan jati dirinya yang tidak dapat dicampakkannya. Itu disebutnya sebagai "bunuh diri budaya", sehingga akhirnya dia pun meninggalkan kesesatannya itu dan menyerukan sinergi ilmu dan agama.⁵³

Jadi dalam pandangan Zaki yang terakhir ini, kita tidak dapat merasa cukup dengan salah satu ilmu atau agama. Keduanya saling melengkapi, bekerja sama membangun kebudayaan yang sempurna, karena tidak ada kontradiksi keduanya. Kita tidak dapat merasa cukup dengan agama kita dan menolak mengetahui sains Barat. Perkataan yang paling bohong menurutnya adalah agama Islam telah mencukupi kita dan membuat kita tidak memerlukan segala yang ada di Barat; yang menyuruh kita memilih: Islam saja dan Barat saja.⁵⁴

⁵² *Ibid.* h. 168

⁵³ *Ibid.* h. 136

⁵⁴ *Ibid.* h. 142

3. Menentukan Garis Start

Agama dan ilmu adalah pilar-pilar yang penting bagi manusia dan kemajuan. Dari manakah kita harus memulai? Apa kita mulai dengan agama lalu kita mencari ilmu? Ataukah kita mulai dengan ilmu lalu kita menganalisa agama? Manakah yang pertama dan mana yang terakhir? Apakah seorang muslim harus mengerti isi Alkitab dan akidah-akidah agamanya agar semua itu membimbingnya dalam mencari pengetahuan tentang alam semesta dan dirinya? Ataukah dia harus mencari pengetahuan sebanyak-banyaknya tentang alam semesta dan manusia agar dia dapat meyakini hakikat Penciptanya dan Pencipta alam semesta?

Zaki memformulasikan pertanyaan-pertanyaan itu sebagai berikut, "Apakah manusia harus tahu sebelum beriman, atau dia harus beriman sebelum dia tahu?" Kemudian, dia mengungkapkan bahwa dalam menjawab pertanyaan itu manusia terbagi dalam dua kelompok. Kelompok pertama mengatakan kita harus beriman terlebih dulu agar pengetahuan yang kita dapatkan berada dalam batasan-batasan agama, dan kelompok kedua mengatakan kita harus berpengetahuan agar iman kita mendapatkan asas yang tercerahkan.

Di hadapan firman Allah, "Sekiranya lautan jadi tinta untuk kata-kata Tuhanku, pasti lautan akan habis sebelum habis kata-kata Tuhanku, walaupun kita tambahkan satu lautan lagi," (Q.S. Al-Kahfi [18]: 109) orang dari kelompok yang pertama itu mulai dengan membacanya, menghapalnya, lalu dia merenungi fenomena-fenomena jagat raya, sedangkan orang kelompok kedua telah memiliki sejumlah pengetahuan spesifik tentang sejumlah fenomena jagat raya, lalu dia melihat dalam setiap titik di jagat raya yang tak hingga ini ada kata-kata Tuhan yang membuatnya kagum. Orang kedua ini yang lebih baik menurut Zaki. Sebab, orang pertama merenungi alam setelah dia yakin bahwa Allahlah Sang Pencipta tanpa satu pengetahuan terperinci pun selain keyakinannya itu, sedangkan orang kedua setelah dia membekali diri dengan sejumlah rincian tentang fenomena jagat raya jika dia membaca ayat itu dia akan merasakan kedalamannya.⁵⁵

⁵⁵ *Fi Tahdits Al-Tsaqafah Al-'Arabiyyah*, h. 122-123

Zaki mengatakan bahwa kita harus membalik "password" yang populer di kalangan kita, yaitu "Kita beriman, lalu kita paham" menjadi "Kita paham, lalu kita beriman". Penundaan keimanan ini bukan berarti menafikan wujud agama dalam kehidupan individual sampai seseorang memiliki suatu pemahaman. Agama sudah dipelajari anak-anak sejak dini lewat penanaman akidah dalam pemahaman anak dan pembiasaan melaksanakan ritual ibadah sesuai dengan waktunya yang tepat. Hanya saja wacana baru tentang agama dan ilmu dan perbedaan persepsi para pemikir sekitar garis start bagi kita menuntut Zaki harus menentukan pilihan.⁵⁶ Dalam bahasa populer, kita bayangkan Zaki ditanya, "Telur atau ayam (baca: ilmu atau agama) duluan?" "Telur duluan," jawab Zaki. "Ayam atau telur (baca: ilmu atau agama) duluan?" "Ayam duluan," jawabnya.

VII. Agama, Ilmu, dan Peradaban yang Lengkap

Zaki telah menghimpun agama dan ilmu sebagai dua ujung yang niscaya bagi "tongkat" kebudayaan yang sempurna jika seorang muslim dapat menyatukan keduanya, maka dia dapat menjadi pribadi yang utuh, karena dia telah merealisasikan ilmu dan agama; menghimpun akal dengan hati; tubuh dengan jiwa; dunia dengan akhirat.

Zaki mencela orang yang mencoba mengkategorisasi manusia menjadi dua kelompok: ilmuwan dan rohaniwan. Kategori ini telah merasuk ke publik, sehingga umat Islam terperangkap dilema mengambil Islam saja, atau mengambil sains dan seni masa kini saja. Umat Islam dicekoki ajaran: jika dia ingin Islam yang sah, dia harus meninggalkan segala yang berbau masa kini. Zaki membantah ajaran itu dari dua segi: pertama, Muslim sejati mustahil tidak dapat mencapai karakter terhalus masa kini lewat ajaran Islamnya; kedua, setiap karakter yang menjadi basis kebudayaan masa kini pasti merupakan karakter yang diajarkan Islam.⁵⁷

Jadi, dalam pandangan Zaki Islam tidak mengingkari kebudayaan, melainkan menyerukannya. Dengan Islam, kita telah

⁵⁶ *Humum Al-Mutsaqqifin*, h. 28

⁵⁷ *Qiyam min Al-Turats*, h. 137

membangun peradaban kita dahulu, dan dengan Islam kita akan membangun peradaban baru. Tetapi bukan dengan Islam sembarang Islam, melainkan Islam yang tidak mengingkari ilmu, tidak memerangi dan menafikan akal, dan tidak menyebarkan atau menetapkan khurafat. Dengan persepsi yang sah ini seorang Muslim dapat masuk ke masa modern dan bergabung dengan semua ilmu pengetahuannya. Sebab, tidak ada kontradiksi antara peradaban keislamannya dengan peradaban masa modern. Kontradiksi itu tidak mungkin ada karena Islam pada dasarnya adalah ajaran moral sedangkan peradaban Barat modern pada dasarnya adalah sains; moral dan sains saling melengkapi, bukan saling merobohkan.⁵⁸

Dalam pikiran Zaki, agama melengkapi peran ilmu dalam menciptakan kebudayaan. Memisahkan keduanya adalah orientasi yang salah, yang bersumber dari beberapa hal. *Pertama*, yang benar adalah bahwa kedua kubu ini, betapapun beda substansi dan metodologi keduanya, keduanya bertemu bersama-lama dalam satu individu. Setiap manusia adalah akal dan agama, perbedaan antar manusia hanya dalam derajatnya. *Kedua*, meskipun kita mengakui bahwa basis agama adalah keimanan, itu tidak menafikan kemungkinan menampilkan demonstrasi-demonstrasi rasional atas kesahihan akidah religius dari segi logika. *Ketiga*, dimensi agama manusia -- baik akidah maupun syariah -- selalu menjadi wilayah perbuatan, tempat manusia menggunakan akalnya untuk mendapatkan tata yang mengatur hidupnya. Kalau keduanya bertolak belakang, pasti keduanya tidak dapat saling mendukung, padahal kita sudah tahu bahwa pemahaman agama dibangun di atas logika rasional.⁵⁹

Dari pijakan inilah Zaki memandang bahwa Islam yang sejati adalah yang menyatukan kedua dimensi itu, dimensi akal dan dimensi iman. Tidak benar bahwa manusia itu harus memisahkan agama dan akal, yang benar adalah manusia itu dapat menyatukan keduanya. Kedua dimensi itu merupakan basis dan keniscayaan bagi orang yang menginginkan kehidupan yang merealisasikan fitrahnya yang lurus. Ilmu adalah akal dan iman adalah perasaan. Dengan akal dan perasaanlah orang yang sehat dan waras mengisi

⁵⁸ ZNM. 'An Al-Hurriyyah Atahaddats (Kairo. Dar Al-Syuruq. 1986) h. 230. 231

⁵⁹ *Afkar wa Mawaqif*. h. 237

hidupnya. Seorang manusia harus hidup dalam kehidupan ilmiah dan hidup dalam kehidupan moralitas religius.⁶⁰

Mencukupi diri dengan agama, ilmu-ilmu agama, dan khazanah Islam saja tidak cukup, karena kemajuan sudah sangat berkaitan dengan sains, yaitu ilmu tentang hukum-hukum alam. Kemajuan tidak lagi berada di tangan para ahli fikih yang cuma menerangkan nas-nas, lalu menerangkan keterangan nas-nas itu; atau ahli fikih yang menganggap fikih itu semata-mata yang ada di dalam kitab-kitab fikih bagaimana pun posisi kitab-kitab itu. Yang seperti itu adalah peradaban dari kertas, tetapi peradaban itu tidak dapat menjalankan roda industri dan tidak dapat menerbangkan pesawat.⁶¹ Tetapi ilmu saja juga tidak cukup. Keduanya harus berjalan bersama sehingga menghasilkan peradaban yang bermoral dan berpengetahuan, memiliki tujuan dan fasilitas untuk merealisasikannya, memenuhi kebutuhan tubuh dan kebutuhan jiwa; itulah peradaban yang sempurna.

Zaki bertanya-tanya, jika peradaban seperti memang yang kita inginkan, mengapa kita tidak segera mewujudkannya? Apakah ada sesuatu di dalam Islam yang menghalangi kaum Muslimin merekalah yang membangun kebudayaan modern ini? Lalu dia menjawab, di dalam Islam tidak ada sesuatu yang menghalangi kita jika kita menerapkan kehidupan Islam yang sah; kehidupan yang tidak menolak satu pilar pun dari pilar-pilar kebudayaan modern, malahan dia dapat menambahkannya dengan khazanah yang diperolehnya dari leluhurnya. Kehidupan Islam yang sah ini pernah diaplikasikan di oleh kaum Muslimin pertama dalam bentuk yang paling sempurna. Kita butuh mengulang konteks ini untuk membangun peradaban baru kita yang mengambil inti zaman dahulu dan zaman sekarang, memadukan antara yang orisinal dengan yang kontemporer; unsur tradisional dengan unsur asing, dan menyatukan semua itu dalam masing-masing individu dan sekaligus dalam masyarakat. Jika ini kita lakukan, ini berarti menentukan peran kita yang utama dalam membangun peradaban sekarang.⁶²

⁶⁰ *Mujtama' Al-Jadid aw Al-Karitsah* h. 27; *Al-Syarq Al-Fannan*, h. 13, 14, *Qiyam min Al-Turats*, h. 337

⁶¹ *Tajdid Al-Fikr Al-'Arabi*, h. 236

⁶² *Qiyam min Turats*, h. 142, *'An Al-Hurriyyah Atahaddats*, h. 235

Dengan perpaduan antara akal dengan agama ini kita dapat sukses mewujudkan peradaban yang sempurna, padahal Barat sendiri gagal mewujudkannya, walaupun merekalah pencipta sains modern. Mereka gagal mewujudkan perpaduan antara sains dengan manusia; mereka memiliki sains tetapi mereka kehilangan manusia. Peradaban Barat telah mengabaikan manusia. Orang-orang di Barat bagaikan wayang yang digerakkan setan sang dalang demi ilmu, harta, dan kekuatan. Zaki menegaskan bahwa pendapatnya ini tidak berarti mengkorupsi urgensi ilmu, harta, dan kekuatan, melainkan hanya untuk menegaskan urgensi menambahkan sesuatu selain itu semua, yaitu nilai yang menjadikan manusia sebagai manusia.⁶³

Kita, kata Zaki, harus mentransformasi kebudayaan kekuatan yang berdasarkan sains dari Barat, mencangkokkannya di tanah air kita di atas pilar yang kita miliki yang terbuat dari agama dan sejarah.⁶⁴ Kolaborasi budaya Barat dengan jati diri kita ini dapat terjadi lewat beberapa fasilitas yang harus kita adakan:

Pertama, membangun tradisi kehidupan sosial yang memotivasi, menghargai, dan memproduksi penelitian-penelitian ilmiah yang memecahkan problematika kita.

Kedua, mendirikan lembaga-lembaga tingkat tinggi yang menghimpun para peneliti spesialis dengan para ahli manca negara, sehingga kita dapat ikut serta dalam wacana besar dunia yang belum terselesaikan.

Ketiga, mempunyai pelopor dalam setiap cabang lain. Kenyataannya, kita tumbuh, berkembang, dan dididik dengan ajaran bahwa agama bertentangan dengan sains, sehingga kita dapat melihat orang yang belajar sains merasa hati-hati dan khawatir ilmunya bertentangan dengan iman religiusnya, atau dengan suatu rasa yang diwarisi dari masa lalu, seperti kepercayaan akan kekeramatan para wali, atau keyakinan akan kelemahan dan ketidaksempurnaan manusia di hadapan ilmu dan kuasa Allah Swt.⁶⁵ Padahal yang kita inginkan adalah teraplikasikannya ajaran agama tentang wajibnya pengetahuan dan penggunaan akal,

⁶³ *Tajdid Al-Fikr Al-'Arabi*, h. 272

⁶⁴ *'Arabi bain Al-Tsaqafain*, h. 158

⁶⁵ *Ibid*, h. 163

sehingga jalan ilmu pengetahuan menjadi lempang dan terang; bersih dari segala khurafat dan ilusi.

Zaki tidak membatasi fungsi agama dalam struktur kebudayaan sebagai sekadar melengkapi kekurangan sains. Dia melihat agama memiliki peran yang lain lagi, yaitu menyempurnakan filsafat-filsafat kontemporer seperti Eksistensialisme, Positivisme Logis, Pragmatisme, dan Materialisme-Dialektis. Poros utama aliran-aliran filsafat modern itu adalah manusia. Mereka menjadikan manusia sebagai pijakan dan tujuan; menjadikan kehidupan dunia sebagai awal dan akhir. Eksistensialisme menegaskan keinginan manusia; Positivisme Logis menjelaskan keinginan manusia; Pragmatisme menentukan keinginan manusia; dan Materialisme-Dialektis menangkap perintang-perintang langkah manusia dan berusaha menghilangkannya. Aliran-aliran filsafat modern memperhatikan manusia di dalam kehidupan dunia, seakan-akan manusia itu berawal dan berakhir di dunia ini, dan tidak ada sesuatu bagi dirinya sebelum dan setelah kemunculannya di dunia. Pandangan ini telah membunuh jiwa manusia, karena dia mengurung mereka di dunia yang penuh dengan penderitaan dan kesedihan, sehingga sejumlah pemikir di Barat menuduh peradaban kontemporer sebagai orang buntung yang berjalan di atas satu kaki karena kehilangan kaki yang lain, yaitu perisai moralitas yang berasal dari agama.⁶⁶

Persepsi Islami tentang manusia berbeda dengan aliran-aliran filsafat itu. Ia menjadikan dunia ini semata-mata permulaan bagi kehidupan abadi sehingga ia dapat menyempurnakan aliran-aliran itu dengan menjelaskan citra kehidupan manusia sebelum kelahiran dan setelah kematian. Inilah dimensi baru yang disumbangkan agama: tujuan hidup; dan inilah nilai perasaan religius: menghilangkan kecemasan dan keterasingan. Karena manusia bekerja karena kepatuhan kepada Tuhan dan demi mendapatkan kerelaan-Nya, maka ia tidak akan bertanya lagi, "Mengapa dan untuk siapa saya bekerja?"⁶⁷

Dengan demikian, kewajiban utama setiap muslim adalah mengambil ajaran agamanya yang memotivasinya ke depan, ke

⁶⁶ *Humum Al-Mutsaqfin*, h. 53. 'An Al-Hurriyyah Atahaddats, h. 168, 169

⁶⁷ *Qiyam min Al-Turats*, h. 131

arah kemajuan setiap muslim harus mengambil lain dari Barat, dan mengambil kerangka nilai dari agamanya yang sah yang menggunakan sains demi maslahat manusia, bukan untuk menghancurkan mereka. Setiap muslim harus mengambil berbagai visi tentang aspek-aspek kehidupan manusia di dunia dari aliran-aliran filsafat, dan mengambil visi kosmologis dari agamanya. Jadi, setiap muslim harus mengambil fasilitas dari Barat, dan tujuan dari agamanya; materi dari Barat, spirit dari agamanya; perhatian terhadap kehidupan dunia dari Barat, dan perhatian terhadap kehidupan akhirat dari agamanya, dengan begitu ia akan merealisasikan citra manusia dan peradaban yang sempurna.

Penutup

Itulah pemikiran Zaki Najib Mahmud tentang sinergi ilmu dan agama. Saya pikir, tidak ada seorang ilmuwan pun di dunia ini yang mengklaim dirinya mempersembahkan sains bukan demi maslahat manusia, dan Islam menempatkan manusia sebagai pilar asasi dalam tata ajarannya, sehingga dia pasti menempatkan ilmu dalam posisi yang sama dengan posisi manusia itu. Dan saya pikir, tidak ada rohaniwan yang memandang bahwa perhatian terhadap ilmu dan ilmuwan bertentangan dari akidah agamanya, karena agamanya itu pasti diturunkan bagi manusia di dunia ini yang wajib memiliki pengetahuan, dan mengetahui Tuhannya dengan pengetahuan itu.

Ahmad Fadil adalah salah seorang Staf Jurusan Ushuluddin Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri "Sultan Maulana Hasanuddin Banten" Serang, yang lahir di Tangerang, 04 Juli 1976. Beliau lulusan S1 Jurusan Akidah Filsafat Fakultas Ushuluddin Universitas Al-Azhar, Kairo, Semester IV Program Pasca Sarjana Jurusan Filsafat Universitas Indonesia, Jakarta. Organisasi yang digelutinya antara lain: LESPISI (Lembaga Studi Pemikiran dan Shahwah Islamiah), Indonesia, LISBAM (Lingkaran Studi Budaya, Agama, dan Masyarakat) Serang.

النحو ونشأته عند البصريين والكوفيين (القرن الأول الهجرى إلى الثالث الهجرى)

كان اختلاط العرب بغيرهم قبل الإسلام نادرا جدا، وكان منحصرًا في تجاراتهم نحو اليمن والشام. قد أراد الله عز وجل تخليد ذكرياتهم بسورة خاصة بين دفتى القرآن الكريم وسماها سورة قریش. وهى فى ما يلى:

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

لإيلاف قریش (١) إيلافهم رحلة الشتاء والصيف
(٢) فليعبدوا رب هذا البيت (٣) الذى أطعمهم من
جوع وآمنهم من خوف (٤). ١.

فضلا عن محاورتهم بالفرس والروم، ولم يكن هذا يؤثر فى لسانهم العربى. إذ الألفاظ التى يستعملونها فى معاملتهم مع هؤلاء مقصورة على حدود بيع أو شراء أو رفض أو قبول وما إلى ذلك من أداة أسلحة وأسماء سلعة. تلك الألفاظ لا تؤثر تأثيرا كبيرا فى لغتهم التى تحرى فى كيانهم محسرى النذم فى العروق فمن تصب لغتهم بداء اللحن إلا قنيلًا. ولم يكن هذا القنيل داعيا إلى وضع حد له فإنه لا يمثل الخطورة الكبيرة على اللغة وإنما يمثل خطورة إذا زاد وانتشر واستشرى فى ألسنة بعض العرب وفصحاء القوم. ٢.

ومن هنا نستطيع أن نضع ثلاثة أسئلة:

الأول : لماذا وضع النحو ؟

الثاني: هل كان اللحن معروفا في الجاهلية وفي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

الثالث : ما مظاهر انتشار اللحن التي جعلت الغيورين على دينهم يشمرون عن ساعد الجد في وضع قواعد النحو ؟

ويمكن تلخيص الإجابة كالآتي :

لانتشار اللحن ولغيرة المسلمين وحرصهم على لغة دينهم لغة القرآن الكريم. كما يمكن إيجاز الإجابة عن السؤال الثاني بنعم. لأن اللحن كان معروفا في الجاهلية وفي عهد الرسول وفي عهد خلفائه الراشدين.

والجواب عن السؤال الثالث : أن انتشار الإسلام وكثرة الفتوحات ودخول الناس في دين الله أفواجا، واختلاط غير العرب بهم واختلاط العرب بغيرهم سبب في ظهور اللحن الذي جعل المسلمين يشمرون على الساعد لوضع قواعد النحو.

يكاد يكون يتفق النحويون أن أبا الأسود الدؤلي له المجهود الأكبر في وضع علم النحو، ولو لم يكن معروفا في عهده لقب النحو، بل كان معروفا بعلم العربية. ومن ثم كانت التسمية بالنحو في عهد أبي الأسود الدؤلي تسمية مجازية مبنية على الاتساع فلم تحدث هذه التسمية إلا في وقت متأخر. وقيل جاء على هذا الاسم لما قال الإمام علي كرم الله وجهه لأبي الأسود الدؤلي : انح هذا النوع ولا واضعه.

تعريف النحو لغة واصطلاحاً :

النحو بمعنى الجانب والطريق والقصد. ٣ وأما في الاصطلاح فهو علم يعرف به كيفية التراكيب العربية الصحيحة وما يتعلق بألفاظ من حيث وقوعها فيه، وقيل هو قواعد بها تعرف أحوال الكلمات العربية إعراباً وبناءً. ٤

إن الدراسات القرآنية في مجال النحو والقراءات كان له أثر كبير في قواعد علم النحو. ٥

وقد تطلق كلمة النحو لغة ويراد بها واحد من خمسة معان :

١- المعنى المشار إليه وهو القصد، يقال: نحوت نحوك أي قصدت قصدك.

٢- المثل، نحو : مررت برجل نحوك ، أي مثلك.

٣- الجهة، نحو : توجهت نحو البيت أي جهة البيت.

٤- المقدار، نحو: له عندي نحو عشرة جنيهات أي مقدار عشرة.

٥- القسم ، نحو: هذا الموضوع عنى أربع أنحاء، أي أربعة أقسام. ٦

اللحن :

اللحن الذي يراد ذكره في هذه المقالة والذي سعى به نوع من التأليف في اللغة العربية، هو الخطأ في اللغة : أصواتها أو نحوها أو صرفها أو معاني مفرداتها. ٧

ولعل أول معنى لهذا اللفظ هو ما ذكره أحمد بن فارس. فأما اللحن بسكون الحاء، فإمالة الكلام عن جهة الصحيحة في العربية، يقال: لحن لحننا، وهذا من الكلام المولد، لأن اللحن محدث، لم يكن في العرب العاربة، الذين تكلموا بطباعهم السليمة. ٨.

فكانت للفظ الآلات الآتية :

أولاً: الغناء وترجيح الصوت والتضريب. وانمعنى العام منحوظ فى هذه الدلالة، إذ هى إزالة الكلام عن جهة الصحيحة بالزيادة والنقصان فى الوزن. ٩.

ومن شواهد هذا المعنى قول يزيد بن النعمان :

لقد تركت فؤادك مستحنا #

مطوقة على فنن تغنى

يميل بها وتركبها بلحن #

إذا عن نلمحزون أتنا

فلا يحزنك أيام تولى #

تذكرها ولا ضمير أرنأ ١٠

والمراد به اللحن الذى هو ضرب من الأصوات المصوغة للتغنى، والدليل على ذلك قوله : مطوقة على فنن تغنى .

ثانياً : الخطأ فى اللغة

ويعد من الشواهد على اللحن بمعنى الخطأ عند بعض العلماء قول مالك بن أسماء بن خارجة :

منطق رائع وتلحن أحيانا #

نا وخير الحديث ما كان لنا ١١
فقد فسر الجاحظ اللحن هنا بالخطأ، وتابعه في ذلك ابن
قتيبة وابن عبد ربه. ١٢

ثالثاً: اللهجة الخاصة

وقد استشهد أبو بكر ابن الأنباري وأبو علي القاسمي عن أن
معنى اللحن اللهجة .

يقول علي بن عميرة الجرمي :

وما هاج هذا الشوق إلا حماحة #

تبكت على حضراء سمر قبودها

هتوف الضحا معروفة اللحن لم ترل #

تقود أهوى من مسعد ويقودها ١٣

المراد بقول معروفة اللحن هي اللهجة أي معروفة اللهجة .

هذه هي المعاني التي وردت لمادة لحن في المعجمات
وكتب اللغة. والذي يهم الكاتب هنا هو اللحن بمعنى الخطأ في
اللغة: أصواتها أو نحوها أو صرفها أو معاني مفرداتها. وهذا المعنى
متأخر عن المعاني الأخرى، لتأخر ظهور اللحن في كلام العرب
العارية الذين تكلموا بطبعهم السليمة. ١٤

نشأة اللحن

إن اللحن في معنى الخطأ في اللغة العربية قد تأخر في
نشأته كما قدمنا في الفقرة السابقة، فإن السبب في ذلك

راجع إلى أن العرب لم يلتفتوا إلى الخطأ في اللغة إلا حين
اختلطوا بغيرهم من أهل البلاد المفتوحة. كما أنهم اتخذوا
العبيد والحواري لإدارة المنازل في العصر الإسلامي المبكر.

وقد روى أن رجلاً نحن بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم،
فقال لأصحابه: ارشدوا أحاكم فإنه فقد ضل. ١٥

وقد جمع الدكتور عبد العزيز مضر ٣٥ مسألة مما ورد في
النحن في أوائل نشأته في كتاب البيان والتبيين للجاحظ
وعيون الأخبار لابن قتيبة والعقد الفريد لابن عبد ربه. ١٦

أما حالات الخطأ في الإعراب فقد رويت عن شخصيات عربية
معروفة بأسمائها كالحجاج بن يوسف والنويد بن عبد المنك
ويشمر بن مروان وخالد بن عبد الله القسري وعبد العزيز بن
مروان وعيسى بن المنصور والحصين بن أبي الحر وخالد بن
صفوان الأهمشي ومهدى بن مليل. ١٧

إن اللغة العربية تحتاج إلى رعاية وعناية وحفظ لأنها لغة
القرآن والحديث وبرعايتها تحفظ الأمة وتفهم أسرارها. ففي
عهد عمر بن الخطاب (وُلد ٤٠ ق هـ وتوفي ٢٣ هـ) حدث أن
أعرابياً طلب أحداً أن يقرئه شيئاً من القرآن الكريم، فأقرأه
رجل سورة براءة فلحن في قوله تعالى: وأذان من الله ورسوله إلى
الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله. ١٨

حيث قرأ بكسر اللام في "رسولة" فقال الأعرابي أو قد برئ الله
من رسوله؟ إن يكن الله قد برئ من رسوله فأنا أبراً منه. فلما

بلغت هذه الحادثة عمر وقال له : ليس هكذا يا أعرابي ، فقال الأعرابي : كيف هي يا أمير المؤمنين ؟ فقال : إن الله يرى من المشركين ورسوله بالرفع ، فأمر عمر بعد ذلك ألا يقرأ القرآن إلا عالم باللغة. ١٩

وروى أيضا أن كاتب أبي موسى (ت ٤٤ هـ) كتب كتابا مرسلا إلى عمر خط فيه : من أبو موسى الأشعري إلى عمر ، فأرسل عمر إلى أبي موسى : بأن يضرب كاتبه سوطا ويؤجر عطاء سنة. ٢٠ والصحيح من أبي موسى.

أول من وضع النحو

اختلف العلماء قديما وحديثا في أول من وضع النحو. وفيما يلي بعض آرائهم :

أولا : قيل إن أول من وضع علم العربية وأسس قواعده وحدد حدوده هو أمير المؤمنين عني بن أبي طالب. وهو أول من بدأ استقراء اللغة واستنتاج أقسام الكلام منها: وهي الاسم والفعل والحرف. ٢١ ثم كنف أبا الأسود الدؤلي أن يستأنف العسيرة ويتابع العمل وينحو نحوه في الاستقراء والاستنتاج.

ثانيا : قيل إن أول من وضع النحو أبو الأسود الدؤلي (ت ٦٧ هـ) بإشارة من زياد بن أبيه (ت ٥٣ هـ). ٢٢

ثالثا : قيل أن أبا الأسود أصر عني وضع النحو حينما قالت له بنته في ليلة كثيرة النجوم، ما أحسن السماء؟ بضم نون أحسن وكسر همزة السماء، فقال نحوها: حيث ظن أنها تستفهم. فتحيرت لها عظوها فعلم أبو الأسود أنها أرادت

التعجب، فقال لها قولي يا بنية : ما أحسن السماء ، بفتح
النون والهمزة. ٢٣

رابعاً: يرى أحمد بن فارس وأبو علي الفاسي أن وجود النحو
بتوفيق من الله واستدلوا بقوله تعالى : وعلم آدم الأسماء كلها.
(البقرة: ١٢ : ٣٩) ٢٤

والجدير بالذكر أن أبا الأسود الدؤلي له دور كبير في وضع
الحجر الأساسي على النحو. سواء من أمر نفسه أو أمر عمر أو
من أمر علي بن أبي طالب أو من أمر زياد علي الخلاف السابق
في ذلك، وهم كانوا على علم بمعرفة أبي الأسود الدؤلي على
اللغة العربية وعلومها.

وأبو الأسود الدؤلي هو أول من بدأ بنقط المصحف وهو ما
يقوم مقام الشكل بالحركات الآن. وذلك بوضع نقطة على أعلى
الحروف لتدل على الفتحة أو بين يدي الحرف لتدل على الضمة أو
تحته لتدل على الكسرة، ويجعل النقطة نقطتين كذلك لتدلا
على التنوين. ٢٥

نشأة النحو عند البصريين

قد اتفق العلماء أن العراق كانت مهداً لنشأة النحو . ولا
عجب إذا قيل إن مهد نشأته كان في البصرة بين العراق الثلاث
بل لقد احتضنت البصرة النحو زهاء قرن من الزمان قبل أن
تشتغل به الكوفة التي بدورها أسبق من بغداد. ٢٦

ويمكن إيجاز أسباب أسبقية البصرة على غيرها من مدن العراق في الاشتغال بالنحو فيما يلي:

أولاً : السياسة

كانت البصرة عثمانية أموية، وكانت الكوفة عموية عباسية. فلقد هبط علي بن أبي طالب كرم الله وجهه الكوفة، واتخذها مقراً لخلافته، إذ كان أهل الكوفة مطيعين له فدعوه إليهم في الوقت نفسه تنق فيه أهل البصرة عنه عصا الطاعة. فقد جاءت السيدة عائشة (ت ٥٨ هـ) رضي الله عنها البصرة، ومعها جيش ضلحة (ت ٣٦ هـ) والزبير (ت ٣٦ هـ) مضالين يشار عثمان (٣٥ هـ ٦٥٦ م). ٢٧

فاستمرت البصرة هاشمية عثمانية والكوفة قرشية عنوية. ولما كانت مهزلة التحكيم والغالب فيها الأمويون كان طبعياً أن يكون الاستقرار والضمانينة والهدوء للبيصريين. ٢٨

ثانياً : الموقع الجغرافي

تقع البصرة على طرف البادية مما يلي العراق في أقرب مدن العراق إلى العرب الأقحاه الذين لم تنوثر لغتهم بعامية الأمصار، فعلى مقربة منها بوادي نجد غربياً والبحرين جنوباً، فسهل على أهل البصرة الاتصال بهم دون أن يتكلفوا مشاق السفر والمحنة والعناء.

ثالثاً : قرب سوق المربد من البصرة

إذ كانت تنعقد فيها مجالس للعلم والمناظرة، ويفد فيها الشعراء ورواتهم فهي تشبه سوق عكاظ في الجاهلية ينزل فيها الشعراء والأدباء والأشراف للمذاكرة والرواة والوقوف على منح الأخبار واللغويون يأخذون على أهلها ويدوتون ما يسمعون فيأخذ منهم النحاة ما يصح قواعدهم . ٢٩

والخدير بالذكر أن البصرة مرفأً تجارى للعراق على الخليج العربي. فقد نزل إليها عبد الله بن إسحق الحضرمي من أول النحاة البصريين بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة. ٣٠

وقول ابن السديم: إنما قدمنا أهل البصرة أولاً لأن علم العربية أخذ. ٣١ مهما قيل فإن أهل الكوفة اتخذوا البصرة منتقلاً لهم حتى يسر الله لهم من شعارة النصيب الأوفى، فاشترك عنماؤهم مع علماء البصرة من النهوض به في عهد الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ). ٣٢ على أنه ينبغي أن نفهم السر في أن عقل البصرة كان أدق وأعمق من عقل الكوفة وكان أكثر استعداداً لوضع العلوم. ٣٣

وما كان بين القراءات من خلافات في الإعراب هو الذي أضرم الرغبة في نفوس قراء البصرة كي يضعوا النحو وقواعده وأصوله حتى يتبين القارئ مع الكلم في آية القرآن الكريم من الإعراب المضبوط الدقيق.

والحق أن المدرسة البصرية كانت أدق حساً من مدرسة الكوفة في الفقه بدقائق العربية وأسرارها، فقد تعمقت ضواهرها

وقواعدها النحوية والصرفية تعمقاً أتاح لها أن تضع نحوها
وضعا سديداً قوياً.

ومن أشهر علماء النحو سبويه الذي أخذ النحو من الخليل بن
أحمد، وقد وضع كتابه المشهور الكتاب جامعاً فيه ما نقله
عن أستاذه، ولقد عظم شأن الكتاب حتى صار عنما بالغة
عنه، وسمى قرآن النحو. ٣٤

الدور الأول : دور الوضع والتكوين

يؤرخ العلماء لهذا الدور بعد أبي الأسود الدؤلي بنصر بن
عاصم الليثي (ت ٨٩ هـ) إلى عهد الخليل بن أحمد الفراهودي (ت ١٧٥ هـ)
وهذا دور بصرى خالص. وبرز فيهما طبقتان من علماء البصرة
وهاهما:

الطبقة الأولى من البصريين :

تبدأ من عهد نصر بن عاصم (ت ٨٩ هـ) إلى يحيى بن يعمر (ت
١٢٩ هـ).

١) نصر بن عاصم الليثي (ت ٨٩ هـ) ، كان فقيهاً عالماً بالعربية
فصيحاً ويعد من قدماء التابعين، أخذ القرآن والنحو عن أبي
الأسود الدؤلي . ٣٦

٢) عنبة الفيل، وهو رواية الشعر (ت ١٠٠ هـ). ٣٧

٣) عبد الرحمن بن هرمز (ت ١١٧ هـ) مدني، أخذ القراءة عن عبد
الله بن عباس (ت ٦٧ هـ)، وأخذ العربية عن أبي الأسود الدؤلي،

وكان من أعلم الناس بالنحو وأنساب قريش، كما أن أهل
المدينة أخذوا النحو منه. ٣٨

٤) يحيى بن يعمر العدواني (ت ١٢٩ هـ). كان عالماً بالعربية
والحديث. ٣٩

فكان منهج هذه الطبقة مبسطاً، إذ وضع أبو الأسود القواعد
العامية مقصورة على السماع، ولم تعننا عن هذه الطبقة كتب
منظمة يمكن الاعتماد عليها، وفي عهد عبد الملك بن مروان قام
نصر بن عاصم بإعجاز المصحف بالنقط المعروفة الآن بعد أن
أصبح من النقط التي وضعها أبو الأسود إذولى لتدر على جهة
النصوت. وذلك بشحوبها إلى الحركات المعروفة بحيث نطق نصر
بن عاصم بحرف نطق أبي الأسود وتحولت نطق أبي الأسود إلى
ضممة أو صممين أو فتحة أو فتحتين أو كسرة أو كسرتين إلى
الآن حتى برت الأرض عليها. ٤٠

الطبقة الثانية من البصريين في الدور الأول :

تبدأ هذه الطبقة من عهد عبد الله بن إسحاق (ت ١١٧ هـ) إلى
عهد أبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ). ٤١ ومما يبي سيدكر
الكاتب أسماء علمائها المشهورين :

١) عبد الله بن أبي إسحاق الخضرمي إمام في القراءة والعربية
ويقال: إن ابن إسحاق أول من عمل النحو. ٤٢

- ٢) عيسى بن عمر (١٤٩ هـ) هو مولى خالد بن الوليد المحزومي نزل في ثفيق وهو معدود من قراء البصرة ونحاتها. وعنه أخذ الخليل بن أحمد، وله في النحو أكثر من سبعين مؤلفا. ٤٣
- ٣) أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله المارني النحوي القارئ أحد القراء السبعة المشهورين. ٤٤

منهج هذه الطبقة وأثرها:

- ١) نهجت هذه الطبقة منهج الاستبصار واستعمال القياس فوضعت كثيرا من أصول النحو ومسائله واقتصرت مباحثهم على البحث في أواخر الكلمات. ٤٥
- ٢) امتزجت مباحث النحو فيها بمباحث اللغة والأدب وغيرهما. ٤٦
- ٣) فلقد ذهب أبو جعفر الرؤاسي (١٨٥ هـ) إلى الضميمة وأخذ النحو عن عيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء. ٤٧

الدور الثاني: دور النمو والنشوء والارتقاء

أولا: الطبقة الثالثة البصرية :

- ١- الأحفش الأكبر (١٧٢ هـ) أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد الأحفش الأكبر، كان إماما في العربية نقي الأعراب وأخذ عنهم. ٤٨
- ٢- الخليل بن أحمد (١٧٢ هـ) هو أبو عبد الرحمن بن أحمد تميم الفرهودي نسبة إلى فراهيد اليمن، وهو أول من استخرج العروض. ٤٩

- ٣- يونس بن حبيب (١٨٢ هـ) وهو أبو عبد الرحمن يونس بن حبيب الضبي الولاء من أكابر النحويين. ٥٠

ثانياً: الطبقة الرابعة البصرية

- ١- سيبويه (ت ١٨٠ هـ/ ٧٩٦ م) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ولد في البيضاء قرب شيراز وتوفي فيها. كان منشأه في البصرة. تعلم على الخليل. يعد إمام مذهب البصريين وكتابه في النحو هو الكتاب. شرحه ابن السراج والميرمان والسيرافي والرماني. ٥١
- ٢- الميزيدي (ت ٢٠٢ هـ) أبو محمد يحيى بن المبارك العدوي، أبو محمد الميزيدي كان مقرناً كما كان نحوياً لغوياً. ٥١
- ٣- أبو زيد (ت ٢١٥ هـ) هو أبو زيد سعد بن أوس بن ثابت الأنصاري الخرزمي كان إماماً مشهوراً عالماً بالله والنحو. ٥٣
- ٤- الأصمعي (ت ٢١٦ هـ) وهو أبو سعيد عبد الملك بن قريب الباهلي، ويقرر الخطيب البغدادي في تاريخه أنه كان دون أبي زيد الأنصاري في النحو والقواعد. ٥٤

ثالثاً: الطبقة الخامسة البصرية

- ١- الأخفش الأوسط (ت ٢١١ هـ) هو سعيد بن مسعدة أبو الحسن الأخفش الأوسط كان من تلاميذ سيبويه، وأعظم آثاره هو حفظه كتاب أستاذه.

وروى عن الأحفش الأوسط أنه دخل بغداد وأقام بها مدة روى
وصنف بها، وذلك بعد خذلان سيبويه في المناظرة
المشهورة. وقد أراد أن يثأر لإستاذه وزميله، فتحرش
بالكسائي وسأله أمام تلامذته الفراء والأحمر وغيرهما وخصاه
في إجابته حتى هم التلاميذة بالوثوب عليه ولكن الكسائي
منعهم وأكرم مشواه، فأقام بالكسائي ينعم بالحياة الرغيدة
وجعله مؤدب أولاده. ٥٥

٢- قطرب (ت ٢٠٦ هـ) هو أبو محمد المستنير. ٥٦ ولد
بالبصرة وأخذ عن سيبويه وعيسى بن عمر الثقفي، ثم جمعه
هارون الرشيد مؤدباً لابنه الأمين. ٥٧ ومن تصانيفه في
العربية: الأضداد، وإعراب القرآن، والسعل في النحو، ومحاز
القرآن، والغريب في اللغة. ٥٨

الدور الثالث : دور النضج والكمال

أولاً : الطبقة السادسة البصرية

- ١- الجرمي (ت ٢٢٥ هـ) هو أبو عمر صالح بن إسحاق الجرمي،
توفي في خلافة المعتصم. ٥٩
- ٢- التوزي (ت ٢٣٨ هـ) هو أبو محمد عبد الله بن محمد مولى
قريش، كان من أكابر العلماء البصريين. ٦٠
- ٣- المازني (ت ٢٤٨ هـ) هو أبو عثمان بكر بن محمد، ولد في
البصرة وتربى في بني مازن فنسب إليهم. ٦١

٤- أبو حاتم السجستاني (بـ ٢٥٠ هـ) هو أبو حاتم السجستاني سهل بن محمد بن عثمان بن القاسم من ساكني البصرة. وهو لغوي درس في البصرة على الأصمعي وأبي زيد الأنصاري وأبي عبيدة بن المثنى والأحفش. كان بصيرا بالشعر والشعراء الأقدمين. تعلم عليه ابن دريد والميرد. من مؤلفاته المطبوعة: كتاب الأضداد والتحليل وكتاب المعربين. ٦٢ وكان إمام البصرة في علوم القرآن واللغة والشعر.

٥- الرياشي (٢٥٧ هـ) هو أبو الفضل عباس بن الفرج الرياشي، عالم باللغة والشعر. عاصر الخاخط. كان عبدا لرياش وقو رجل من حزام فبقى عليه نسيه إلى رياش. أخذ عن الأصمعي وأخذ عنه الميرد وابن دريد. قتله الزنج في البصرة. له كتاب الخيل وكتاب الإبل. ٦٣

ثانيا: الطبقة السابعة البصرية

نكتفي منها بذكر الميرد حاتم البصري، الميرد بكسر أي المثبت للحق. الميرد (ت ٢٨٥ هـ) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري أبو العباس الميرد إمام العربية. وكان رأس نخاسة البصرة في زمانه، وكثيرا ما سلك الميرد في النحو طريقا خاصا به، ولم يتردد أحيانا في مخالفة سيبويه نفسه، بل حاول أيضا في بعض مصنفاته نقض آراء سيبويه. وقدم الميرد إلى بغداد في شيخوخته، وتوفي بها في شوال ٢٨٥ هـ الموافق بشهر نوفمبر ٨٩٨ م. ٦٤

نشأة النحو عند الكوفيين الطبقة الأولى من الكوفيين :

تقابل الطبقة الثالثة من البصريين الطبقة الأولى من الكوفيين، ومن أشهر علمائها:

- ١- أبو جعفر الرؤاسي (ت ١٧٥ هـ) وهو أبو جعفر محمد بن الحسن الرؤاسي وسمى بالرؤاسي لكير رأسه. وهو أول من وضع النحو من الكوفيين في كتاب خاص، وكان أستاذا للكسائي والفراء، وكان رجلا صالحا. ٦٥ وقيل أيضا إن سيبويه إذا ذكر في كتابه الكوفي يعني أبا جعفر الرؤاسي. ٦٦
- ٢- معاذ النهراء (ت ١٧٨ هـ) هو معاذ بن مسلم النهراء. ٦٧

الطبقة الثانية من الكوفيين :

من أشهر العلماء في هذه الطبقة الكسائي، بل هو أئمة التحقيق لمدرسة الكوفة، ولذلك يكتفى بالحديث عنه في التمثيل لهذه الطبقة. ٦٨ وهو أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن عثمان الإمام أبو الحسن الكسائي إمام الكوفيين في النحو واللغة وأحد القراء السبعة المشهورين. وسمى بالكسائي لأنه أحرم في كساء وكان من أهل الكوفة. ٦٩

نشأ بالكوفة وتعلم في الكير بعد لحنه لحنها أمام جمع من طلبة العلم فلزم أئمة الكوفة حتى أفد ما عندهم، ثم خرج إلى الخليل في البصرة وجلس في حلقاته فأعجبه علمه فقال له:

من أين علمت هذا ؟ قال من بوادي الحجاز ونجد وتهامة
فخرج إليها وأنفذ خمس عشرة قنينة حبر في الكتابة عن
العرب سوى ما حفظه عنهم، وجعله الرشيد مؤدب ولده
الأمين، وتوفي بالرى سنة ١٨٩ هـ . ٧٠

الطبقة الثالثة من الكوفيين :

١- الأحمر (ت ١٩٤ هـ) هو أبو الحسن بن عني المبارك . ٧١ من
مؤلفات الأحمر التصريف وتفنن البلغاء . ٧٢

٢- الفراء (ت ٢٠٧ هـ) هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله
ابن مروان الديلمي الباهلي الفراء فارس الأصل مثل الكسائي .
٧٣

وقال ثعلب: "لولا الفراء لما كانت اللغة لأنه خلصها
وضبطتها. ولولا الفراء لسقطت العربية، لأنه تنازع
ويدعيها كل من أراد، ويتكلم الناس على مقادير عقولهم
وقرائحهم فتذهب. ٧٥

٣- اللحياني (ت ٢٢٠ هـ) هو أبو الحسن علي بن المبارك بن
حازم اللحياني من بني لحيان، وقيل سمي بهذا لعظم لحيته.
٧٥

قال سئمة (ت ٢٧١ هـ) : كان اللحياني أحفظ الناس للشواذر عن
الكسائي والفراء والأحمر. فمن نوادره أنه حكى عن بعض
العرب أنهم يحزمون بلن ويتصبون بلم وعلى هذه اللغة قراءة
من قرأ : ألم تشرح لك صدرك، بفتح الحاء . ٧٦

الطبقة الرابعة من الكوفيين:

١- ابن سعدان (ت ٢٣١ هـ) هو أبو جعفر محمد بن سعدان
الضريير الكوفي النحوي المقرئ . ٧٧

٢- الضوال (ت ٢٤٣ هـ) هو أبو جعفر أحمد بن عبد الله بن قادم
الضوال من أهل الكوفة أحد أصحاب انكسائ . ٧٨

٣- ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق
السكيت . أخذ عن أبي عمرو الشيباني وأنفراء وابن الأعرابي .
كان عالما بنحو الكوفيين وعلم القرآن واللغة والشعر . ٧٩

٤- الطبقة الخامسة من الكوفيين:
نكتفى بذكر خاتمهم ثعلب .

ثعلب (ت ٢٩١ هـ) هو أحمد بن يحيى . إمام الكوفيين في
النحو واللغة وله ثمانى عشرة سنة أخذ عن الفراء . وصنف
الكتب وله ثلاث وعشرون سنة . ٨٠ وكان ثعلب رأس نحاة
الكوفة والمبرد الذى يعاصره رأس نحاة البصرة فوقعا فى
الخلاف بين المذهبين باختلاف هذين الرأسين . ٨١ ومن
مؤلفات ثعلب: المقصور فى النحو واختلاف النحويين ومعانى
القرآن ومعانى الشعر والقراءات والتصغير وغريب القرآن . ٨٢

أجمع القدماء على أن نحو الكوفيين يشكل مذهباً مستقلاً أو
كما تقول بلغة العصر مدرسة مستقلة سواء منهم أصحاب كتب
الطبقات والتراجم مثل ابن النديم فى كتابه الفهرست والزبيدى
فى كتابه طبقات النحويين واللغويين وأصحاب كتب المباحث

النحوية إذ نراهم دائما يعرضون في المسائل المختلفة وجهة النظر المتقابلتين في المدرستين: الكوفة والبصرة. ٨٣

والكوفيون لو سمعوا بيتا واحدا فيه جواز شيء مخالف للأصل جعلوه أصلا وبوبوا عليه بخلاف البصريين بل كثيرا ما زادوا القاعدة بدون رجوع على القاعدة نفسها، ولذلك كثرة الأقيسة والقواعد عند الكوفيين. واشتهر البصريون بأنهم أهل سماع، وأما الكوفيون فقد اشتهروا أنهم أهل قياس. ٨٤

يقول الكسائي رئيس مدرسة الكوفة:

إنما النحو قياس يتبع #

وبه في كل أمر ينتفع ٨٥

وليس معنى هذا أن البصريين لم يبحثوا إلى القياس وأن الكوفيين لم يبحثوا إلى السماع. ولكن لما تحفظ البصري وتشدد في أقسية تسعا تمسموع المعتمد عنده المقض بطويظ وشروط سمى أهل سماع. ولما توسع الكوفي في القياس والمقيس عليه سمى أهل قياس حيث فتح ذراعيه لكل مسموع، ونادى قبل الشاذ عند الكوفيين وأكثر عند البصريين.

والذي يعتبر المؤسس الحقيقي لمدرسة الكوفة بعد أن أخذت تلك المدرسة النحو من علماء البصرة كاخليل بن أحمد ويونس بن حبيب وغيرهما. ولعل أهم ما يميز المدرسة الكوفية من المدرسة البصرية اتساعها في رواية الأشعار وعبارات عن جميع العرب بدويهم وحضريهم. ٨٦

وينبغي أن نعرف أن الكوفيين لم يقفوا بقياسهم عند ما سمعوه ممن فسدت سلاتقهم من أعراب المدن أو ما شذ عنى السنة بعض أعراب البدو وقد استخدموا القياس أحيانا بدون إسناد إلى أى سماع، على سبيل المثال قياسهم العطف بلكن فى الإيجاب على العطف ببل فى مثل: قام زيد بل عمرو. فقد طبقوا ذلك على لكن وأجازوا قام زيد نكن عمرو بدون سماع عن العرب يحيز لها هذا القياس. ٨٧

وينبغى أن يستقر فى الأذهان أن المدرسة الكوفية لا تباين المدرسة البصرية من تلك الأركان التى ظلت إلى اليوم راسخة فى النحو العربى، غير أنها مع اعتمادها لتلك الأركان استطاعت أن تشق مذهباً جديداً له ضوابطه ومبادئه.

الخلاف بين البصريين والكوفيين فى النحو

١- اشترط البصريون لعمل الوصف الاعتماد على نفي أو استفهام لفظاً أو تقديراً ولما جاء على خلاف هذا قول حاتم الضائى (ت ٤٦هـ).

خير بنو نهب فلاتك ملغيا #

مقالة نهي إذا الضير مرت

أولسوه بأن خير خير مقدم، وهو وصف يستوى فيه الأفراد وعدمه وجعلوا بنو نهب مبتداً مؤخرًا، لافاعلا. وأما الكوفيون فنم يشترطوا هذا، ولذا صح عندهم فاعلية بنو نهب بالوصف خير مع كونه غير معتمد. ٨٨

٢- أوجب البصريون تذكير الفعل مع جمع المذكر السالم وتأنيشه مع جمع المؤنث السالم . وجوز الكوفيون التذكير والتأنيث: لما جاء قوله تعالى : آمنت به بنو إسرائيل (ويونس: ٩٠) , وكذا قول عبدة بن الصّيب (ت ٢٥ هـ) :

فبكي بناتي شجوهن وزوجني #

والضاعتون إلى ثم تصدعوا

لجأ البصريون إلى التأويل فقالوا: إن الجمعين لم يسلم فيهما بناء الواحد فأشبه جمع التكسير, ولما أجاز الكوفيون هذا لم يحتاجوا إلى التأويل. ٨٩

٣- الاسم مشتق من السمو عند البصريين, ومن الوسم عند الكوفيين. ٩٠

٤- الفعل مشتق من المصدر عند البصريين, والمصدر مشتق من الفعل عند الكوفيين. ٩١

٥- منع البصريون نيابة الظرف والجار والمجرور مع وجود الفعل ولما جاء في القرآن الكريم : ليحزى قوما بما كانوا يكسبون (الحاشية: ١٤), إذ قال البصريون إن النائب في الآية ضمير الجزاء , وأما الكوفيون فلم يؤولوا ذلك نقيضهم. ٩٢

٦- القول في هلم جرا, كلام مستعمل في العرف كثيرا, وذكر أبو بكر الأنباري في كتابه الزاهر وبسط القول فيه, وقال: هلم جرا معناه: سيروا على هيئتكم أي تثبتوا سيركم ولا تجهدوا أنفسكم, وذكر الكوفيون أن جرا مصدر, و البصريون قالوا إنه حال. ٩٣

٧- اشترط البصريون في التمييز وجوب التنكير ، ولما جاء قول

رشيد ابن شهاب: رأيتك لما أن عرفت وجوهنا

صددت وضيت النفس باقبس عن عمرو

قالوا: إنه ضرورة، أما الكوفيون فقد قبوه لتجويزهم محي

التمييز معرفة . ٩٤

٨- اشترط البصريون في المؤكد أن يكون معرفة، ولما ورد التوكيد

النكرة في قول عبد الله بن مسلم بن جند النهذلي:

لكنه شاقفة إن قيل ذا رجب #

يا نيت عدة حول كنه رجب

انكروا هذه الرواية وقالوا إن الرواية الصحيحة : حوى، وعنى

فرض صحة هذه الرواية فالتب ضرورة . ٩٥ وأما الكوفيون فقد

قبلوه لأنهم جوزوا تأكيد النكرة إذا كانت محمدا كما هي هنا.

٩٦

٩- منع البصريون إظهار (أن) بعد (كى) ولما اعترض بقول

الشاعر:

أردت لكيفا أن تضير بقريتي #

فتتركها ثنا بيداء بنقع

قالوا إن قائله غير معروف أو ضرورة، أما الكوفيون فقد قبلوه. ٩٧

١٠- قال البصريون لا يجوز الفصل بين المتضايقين، ولما جاء عنى

خلاف ما قالوا قوله تعانى : فلا تحسب الله مخلف وعده رسنه

(الأنعام: ١٣٧) فى قراءة نصب (وعده) وجر (رسنه) لإضافة

(مخلف) إليها، أما الكوفيون فقد أجازوا هذا، لأن القراءة بها وردت . ٩٨

١١- أجاز الكوفيون إضافة كذا إلى مفرد أو جمع قياساً على العدد الصريح ولم يحز البصريون هذا لعدم السماع، في سياق منع البصريون هذا : خلافاً للكوفيين أجازوا في غير تكرار ولا عطف أن يقال: كذا ثوب وكذا أثواب قياساً على العدد الصريح. ٩٩

١٢- والاسم الذي فيه التاء كطلحة لا يجمع جمع مذكر سالماً عند البصريين وقد أجاز الكوفيون جمعه. ١٠٠

١٣- جوز الكوفيون تثنية أجمع وجماء وتوابعهما قياساً على جمعهما وتبعهم في هذا الأحفش (ولم يحز معظم البصريين ذلك لفقدان السماع)، ويقول الرضا: وقد أجاز الكوفيون والأحفش لمثنى المذكر أجمعان، أكتعان، أبصعان، أبتعان. ولمثنى المؤنث جمعاً وان. كتعاوان، بصعاوان، بتعاوان، وهو غير مسموع. ١٠١

١٤- أمامك زيد وفي الدار عمر: فاحتج الكوفيون بأن قالوا إن الأصل في قولك أمامك زيد وفي الدار عمر، حل أمامك زيد وحل في الدار عمر فحذف الفعل واكتفى بالظرف منه. وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا إنما قلنا إن الاسم بعده يرتفع بالابتداء لأنه قد يعرى من العوامل اللظنية. ١٠٢

الخلاصة:

١- إن اختلاط العرب بغيرهم من أهل البلاد المفتوحة هو السبب الرئيسي في وقوع اللحن في اللغة العربية، كما أن العرب اتخذوا العبيد والموالي والحواري لإدارة المنازل في العصر الإسلامي المبكر. وقد روى أن رجلاً لحن أمام الرسول صلى الله عليه وسلم : أنه قال لأصحابه ارشدوا أحاكم فإنه قد ضل.

٢- إن أبا الأسود الدؤني قد لعب دوراً كبيراً في وضع علم النحو، سواء من أمر نفسه أو من أمر علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أو من أمر عمر بن الخطاب أو من أمر زياد وهم كانوا على علم بمعرفة أبي الأسود الدؤني عنى اللغة العربية.

٣- اتفق العلماء على أن العراق كانت مهداً لنشأة النحو العربي ومدينة البصرة هي مقر نشأته الأول قبل الكوفة بقرن من الزمان.

٤- تبدأ الطبقة الأولى من البصريين من عهد نصر بن عاصم (ت ٨٩ هـ) وتبدأ الطبقة الأولى عند الكوفيين في عهد أبي جعفر الرؤاسي (ت ١٧٥ هـ).

٥- إن المبرد وثعنب هما يمثلان مدرستي البصرة والكوفة في آخر القرن الثالث الهجري، وقد جرى بينهما مناقشات عنمية ولكل منهما شيعته وحزبه.

الهوامش :

- ١- القرآن: سورة قريش
- ٢- محمد الشاذلي أحمد محمد، المرحوم في نشأة النحو، القاهرة: مكتبة كليات الأزهر، ١٩٨٣ م، ص ٥
- ٣- الدكتور يوسف أحمد المطوع، الموسوعة النحوية الصرفية، القاهرة: دت، ص ١
- ٤- نفس المرجع
- ٥- الدكتور أحمد مكي الأنصاري، الدراسات النحوية النحوية، القاهرة: دن، ١٩٧٧ م، ص ١٤
- ٦- الدكتور محمد عبي السمان، التيسير، مكتبة جامعة الأزهر، القاهرة: ١٩٧٧ م، ص ٧
- ٧- الدكتور عبد العزيز مضر، نحن العامة، القاهرة: جامعة عين الشمس، ١٩٦٦، ص ١٩
- ٨- نفس المرجع
- ٩- نفس المرجع
- ١٠- نفس المرجع
- ١١- نفس المرجع، ص ٢٥
- ١٢- نفس المرجع
- ١٣- نفس المرجع، ص ٢٧
- ١٤- الشيخ أحمد الإسكندري ومصطفى عناني، التوسيع، القاهرة: دار المعارف، دت، الطبعة الثامنة عشرة، ص ٥
- ١٥- محمد الشاذلي أحمد محمد، المرجع السابق، ص ٦
- ١٦- نحن العامة، ص ٣٠
- ١٧- نفس المرجع
- ١٨- القرآن، سورة براءة، آية ٣

- ١٩- محمد الشاطري أحمد محمد. المرجع السابق، ص ٩
- ٢٠- نفس المرجع، ص ٨
- ٢١- نفس المرجع، ص ١٥
- ٢٢- نفس المرجع، ص ١٦
- ٢٣- نفس المرجع
- ٢٤- نفس المرجع، ص ١٨
- ٢٥- الدكتور محمد عبي السمان، المرجع السابق، ص ٩
- ٢٦- محمد الشاطري أحمد محمد، المرجع السابق، ص ٢٢
- ٢٧- نفس المرجع
- ٢٨- نفس المرجع
- ٢٩- نفس المرجع، ص ٢٤
- ٣٠- شوقي ضيف، المدارس النحوية، القاهرة: ن.ت، ص ٢٠
- ٣١- نفس المرجع
- ٣٢- نفس المرجع
- ٣٣- محمد الشاطري أحمد محمد، نفس المكان
- ٣٤- شوقي ضيف، المرجع السابق، ص ٣٧
- ٣٥- نفس المرجع
- ٣٦- الدكتور محمد عبي السمان، المرجع السابق، ص ١٠
- ٣٧- محمد الشاطري أحمد محمد، المرجع السابق، ص ٤١
- ٣٨- نفس المرجع
- ٣٩- نفس المرجع
- ٤٠- نفس المرجع
- ٤١- نفس المرجع
- ٤٢- نفس المرجع
- ٤٣- نفس المرجع، ص ٤٨
- ٤٤- نفس المرجع

- ٤٥- نفس المرجع
- ٤٦- نفس المرجع
- ٤٧- نفس المرجع
- ٤٨- نفس المرجع
- ٤٩- نفس المرجع
- ٥٠- كار بروكمان، تاريخ الأدب العربي، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٤، الطبعة الثالثة، الجزء الثاني، ص ١٥١
- ٥١- بولس براورز، المنجد في الأعلام، بيروت: دار المشرق، ١٩٧٣، الطبعة السابعة، ص ٣٥٠
- ٥٢- محمد الشاطر أحمد محمد، المرجع السابق، ص ٥١
- ٥٣- كارل بروكمان، المرجع السابق، ص ١٣٤-١٣٥
- ٥٤- نفس المرجع، ص ١٦٨
- ٥٥- نفس المرجع، ص ١٤٥
- ٥٦- نفس المرجع، ص ١٤٧
- ٥٧- محمد الشاطر أحمد محمد، المرجع السابق، ص ٦٣
- ٥٨- كارل بروكمان، المرجع السابق، ص ١٣٩
- ٥٩- نفس المرجع
- ٦٠- محمد الشاطر أحمد محمد، المرجع السابق، ص ٦٥
- ٦١- نفس المرجع، ص ٧١-٧٢
- ٦٢- بولس براورز، المرجع السابق، ص ٣٥١
- ٦٣- نفس المرجع، ص ٣١٥
- ٦٤- محمد الشاطر أحمد محمد، المرجع السابق، ص ٧٥
- ٦٥- نفس المرجع، ص ٧٦
- ٦٦- نفس المرجع، ص ٨٠
- ٦٧- نفس المرجع، ص ٥٢-٥٣
- ٦٨- كارل بروكمان، المرجع السابق، ص ١٩٧

- ٦٩- محمد الشاطر أحمد محمد، المرجع السابق، ص ٥٣
- ٧٠- نفس المرجع، ص ٦٠
- ٧١- الشيخ أحمد الإسكندري والشيخ مصطفى عثاني، المرجع السابق، ص ٢٣٢
- ٧٢- نفس المرجع
- ٧٣- محمد الشاطر أحمد محمد، المرجع السابق، ص ٦٥
- ٧٤- نفس المرجع، ص ٦٦
- ٧٥- كارل بروكمان، المرجع السابق، ص ١٩٩
- ٧٦- نفس المرجع
- ٧٧- محمد الشاطر أحمد محمد، المرجع السابق، ص ٦٨
- ٧٨- نفس المرجع
- ٧٩- نفس المرجع، ص ٧٧
- ٨٠- نفس المرجع
- ٨١- نفس المرجع، ص ٧٨
- ٨٢- نفس المرجع، ص ٨٢
- ٨٣- كارل بروكمان، المرجع السابق، ص ٢١٠
- ٨٤- محمد الشاطر أحمد محمد، المرجع السابق، ص ٨٣
- ٨٥- شوقي ضيف، المرجع السابق، ص ١٥٥
- ٨٦- محمد الشاطر أحمد محمد، المرجع السابق، ص ٢٨
- ٨٧- نفس المرجع
- ٨٨- شوقي ضيف، المرجع السابق، ص ١٥٩
- ٨٩- نفس المرجع، ص ١٦٤
- ٩٠- محمد الشاطر أحمد محمد، المرجع السابق، ص ٣٠
- ٩١- نفس المرجع، ص ٣١
- ٩٢- نفس المرجع، ص ٣٥
- ٩٣- نفس المرجع
- ٩٤- نفس المرجع، ص ٣١

- ٩٥- ابن هشام الأنصاري، المسائل السلفية، بيروت: مكتبة مؤسس الرسالة، ١٩٨٣، الطبعة الأولى، ص ٣٦
- ٩٦- محمد الشاطر أحمد محمد، المرجع السابق، ص ٣١
- ٩٧- نفس المرجع، ص ٣٢
- ٩٨- نفس المرجع
- ٩٩- نفس المرجع
- ١٠٠- نفس المرجع، ص ٣٣
- ١٠١- نفس المرجع، ص ٣٤
- ١٠٢- نفس المرجع، ص ٣٥
- ١٠٣- نفس المرجع، ص ٣٤
- ١٠٤- كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن الأنصاري، في مسائل الخلاف، القاهرة: دت، دت، ص ٢٩

H. Ahmad Bachmid, dilahirkan di Manado, 5 Oktober 1948. Menyelesaikan SD 6 tahun di Manado (1960), PGA 6 tahun di Palu (1966), Sarjana Muda di IAIN Alauddin Makassar (1970), Sarjana S1 di Al-Azhar Cairo (1974), Sarjana Lengkap di IAIN Alauddin Makassar (1981) dan meraih gelar Doktor di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (1999). Sekarang beliau bertugas sebagai Dosen Fakultas Adab IAIN Jakarta dengan jabatan Pudek III Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Di samping itu, beliau juga bekerja sebagai Dosen luar biasa di STAI Al-Hamidiyah (1994 s.d sekarang) dan Dosen luar biasa di Institut Al-Ayyubi, Bekasi (1987 hingga sekarang).