STUDIA ISLAMIKA

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Vol. 8, no. 3, 2001

EDITORIAL BOARD:

M. Quraish Shihab (IAIN Jakarta)
Taufik Abdullah (LIPI Jakarta)
Nur A. Fadhil Lubis (IAIN Sumatra Utara)
M.C. Ricklefs (Melbourne University)
Martin van Bruinessen (Utrecht University)
John R. Bowen (Washington University, St. Louis)
M. Atho Mudzhar (IAIN Yogyakarta)
M. Kamal Hasan (International Islamic University, Kuala Lumpur)

EDITOR-IN-CHIEF

Azyumardi Azra

EDITORS

Saiful Mujani
Jamhari
Jajat Burhanuddin
Fu'ad Jabali
Oman Fathurahman

ASSISTANT TO THE EDITORS

Heni Nuroni

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR

Chloe J. Olliver

ARABIC LANGUAGE ADVISORS

Nursamad

COVER DESIGNER

S. Prinka

STUDIA ISLAMIKA *(ISSN 0215-0492) is a journal published by the Center for the Study of Islam and Society (PPIM), IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta (STT DEPPEN No. 129/SK/DITJEN/PPG/STT/1976) and sponsored by the Department of Religious Affairs of the Republic of Indonesia. It specializes in Indonesian Islamic studies, and is intended to communicate original researches and current issues on the subject. This journal warmly welcomes contributions from scholars of related disciplines.*

All articles published do not necessarily represent the views of the journal, or other institutions to which it is affiliated. They are solely the views of the authors. The articles contained in this journal have been refereed by the Board of Editors.

STUDIA ISLAMIKA *has been accredited by The Ministry of National Education, Republic of Indonesia as an academic journal.*

© Copyright Reserved

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

Annual subscription rates from outside Indonesia: US$ 90,00 (institution); US$ 75,00 (individual), and US$ 60.00 (student). The cost of a single copy ordered from outside Indonesia is US$ 30,00. Rates include international postage and handling.

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

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

Harga berlangganan di Indonesia, satu tahun: Rp 75.000,- (lembaga), Rp 67.500,- (perorangan) dan Rp 60.000,- (mahasiswa). Harga satu edisi Rp 25.000,-. Harga sudah termasuk ongkos kirim. Pembayaran melalui: **PPIM-CENSIS Citibank, Jakarta No. Rek: 3000212831**

Table of Contents

Articles

1 *Muhammad Adlin Sila*
The Festivity of *Maulid Nabi* in Cikoang, South Sulawesi: Between Remembering and Exaggerating the Spirit of the Prophet

57 *Suryadi*
Shaikh Daud of Sunur: Conflict between Reformists and the Shaṭṭâriyyah Ṣûfî Order in Rantau Pariaman in the First Half of the Nineteenth Century

125 *Fauzan Saleh*
The Belief in *al-Qaḍâ* and *al-Qadr* in Indonesian Islamic Theological Discourse

155 *Abdul Syukur*
Bain al-Daulah wa al-Dîn: Ma'sâh al-Jamâ'ât al-Mutaṭarrifah fî 'Aṣr al-Ḥukm al-Jadîd (Orde Baru)

185 *Muhbib Abdul Wahab* and *Suwito*
Al-'Alâqah bain al-'Ulamâ': Dirâsah Ta'ṣîliyyah li al-Thaqâfah al-Islâmiyyah fî al-Ma'âhid al-Taqlîdiyyah fî Jâwâ

Book Review

207 *Oman Fathurahman*
Tradisi Intelektual Islam Melayu-Indonesia: Adaptasi dan Pembaharuan

Document

223 *Fu'ad Jabali*
Bringing Good Governance Home to Indonesia

Muhbib Abdul Wahab and *Suwito*

Al-'Alâqah bain al-'Ulamâ': Dirâsah Ta'ṣîliyyah li al-Thaqâfah al-Islâmiyyah fî al-Ma'âhid al-Taqlîdiyyah fî Jâwâ

Abstract: *The role of* kyai *(religious leaders) in* pesantren *(Islamic Boarding Schools) has long been the object of study for many researchers. A notable example is the study of Clifford Geertz in which he observes the role of* kyai *as agents of culture. In this study, Geertz maintains that* kyai *act as filters in the flow of information to students (*santri*), spreading that which the* kyai *deem useful for them and discarding that which may endanger them.*

Using the anthropological approach of Geertz, Zamakhsyari Dhofier observes the role of kyai *as agents who synthesize traditional Islam and the real world. Dhofier contests the idea that* kyai *are an obstacle to the dynamics of modernization in the contemporary era. According to him,* kyai *are skilled in translating traditional and spiritual values into those needed in modern society.*

The expertise of kyai *in founding, managing and developing* pesantren *was traditionally attributed to with genealogical factors in that the founders of* pesantren *often have been the descendants of* kyai. *This article shows that not all* kyai *in Javanese* pesantren *have a genealogical relationship with other* kyai, *and that many of them have merely intellectual and ideological relations with them.*

The intellectual relationships among kyai, *according to these two writ-*

ers, cannot be separated from the education system of pesantren *and the doctrines of* kyai *in general. The aim of* pesantren *is to invest in the minds of* santri *a sense of duty and responsibility in perpetuating Islamic sciences and disseminating them. It proscribes* santri *to expend maximum time and energy in continuous and life-long study so that when they leave the* pesantren *they remain responsibility for and dedicated to the existing* pesantren *and / or to a new* pesantren, *should they establish one, for the rest of their lives.*

A practice which illustrates the intellectual relationship of kyai *is the tradition of "coming to and going from" a* pesantren, *or what is commonly referred to as "the wanderer student /* santri*". For example, KH. Hasyim Asy'ari not only studied from* kyai *such as KH. Cholil Bangkalan, but also from other* kyai *including KH. Ya'qub at* pesantren *Siwalan Panji Sidoarjo, KH. Ahmad Sholeh Nur at Langitan Tuban, and KH Saleh Darat at* pesantren *Meranggen Semarang. In fact, he studied at Hijaz as well.*

Kyai *also provide special guidance in preparing talented* santri *to become* kyai, *and to continue the process of islamization in areas that are considered troubled. Having completed their education,* santri *receive certificates (*ijâzah*) or testimonies (*shahâdah*) from their* kyai *when they are deemed able to bear the mandate and struggle of Islam.*

Besides being granted ijazah, there are santri *who devote their lives to certain* kyai. *This type of* santri *usually chooses not to return to their home village but requests the kiyai's assistance in searching for the right place for them to dedicate themselves.*

In this article, the writers also propose that the meeting point or axis of intellectual relations among kyai *in Java at the start of the twentieth century lies is the two great* kyai*: KH. A. Dahlan and KH. Hasyim Asy'ari. Not only did they share a room while studying with* Kyai *Shaleh Darat at* pesantren *Meranggen Semarang, but they were also the students of Shaikh Mahfudz al-Tirmasi and Ahmad Khatib al-Minangkabawi in Mecca. However, in their efforts to spread their knowledge, they used different orientations and approaches. In his struggle, KH. A. Dahlan founding Muhammadiyah in Yogyakarta in 1912. KH. Hasyim Asy'ari, on the other hand, expanded his intellectual authority through the* pesantren *of Nahdatul Ulama (NU), which was founded by him together with KH. A. Wahab Hasbullah in Surabaya in 1926. Both these celebrated* kyai *used different approaches in transforming and transmitting knowledge.*

Muhbib Abdul Wahab and *Suwito*

Al-'Alâqah bain al-'Ulamâ': Dirâsah Ta'ṣîliyyah li al-Thaqâfah al-Islâmiyyah fî al-Ma'âhid al-Taqlîdiyyah fî Jâwâ

Abstraksi: *Peran* kyai *dalam pesantren sudah lama menjadi objek kajian para peneliti. Sebut saja misalnya kajian Clifford Geertz yang melihat peran* kyai *sebagai makelar budaya, artinya ia senantiasa bertindak sebagai penyaring arus informasi yang masuk ke dalam lingkungan kaum santri, dengan menularkan apa yang dianggap berguna dan membuang apa yang dianggap membahayakan mereka.*

Selanjutnya, Zamakhsyari Dhofier, dengan menggunakan pendekatan antropologis-nya Geertz, juga melihat peran kyai *sebagai penghubung antara Islam tradisionil dengan dunia modern. Ia membantah pendapat yang menyatakan bahwa di abad modern ini* kyai *dianggap sebagai penghambat dinamika modernisasi. Padahal, menurutnya, para* kyai *sangat piawai di dalam menerjemahkan nilai-nilai spiritual tradisional untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan kehidupan modern.*

Kemahiran kyai *di dalam mendirikan, mengatur dan mengembangkan pesantrennya, sering dikaitkan dengan faktor keturunan (genealogis). Artinya, para pendiri pesantren adalah keturunan* kyai *juga. Artikel ini ingin membuktikan bahwa* kyai-kyai *di pesantren Jawa tidak seluruhnya memiliki relasi genealogis dengan* kyai *yang lain, akan tetapi banyak juga yang hanya memiliki hubungan intelektual dan ideologis dengan mereka.*

Relasi intelektual antara kyai, *menurut kedua penulis ini, tidak dapat dipisahkan dari sistem pendidikan pesantren dan doktrin* kyai *pada umumnya. Tujuan pesantren adalah untuk menanamkan perasaan ke-*

wajiban dan tanggung jawab untuk melestarikan dan menyebarluaskan ilmu pengetahuan tentang Islam kepada orang lain, mencurahkan waktu dan tenaga untuk belajar secara terus menerus sepanjang hidup, sehingga sepulang dari pesantren mereka mempunyai tanggung jawab untuk mendarmabaktikan dirinya dalam dunia pesantren yang telah ada atau mendirikan pesantren yang baru.

Hal ini bisa dilihat, misalnya, dari tradisi "keluar-masuk' pesantren atau yang biasa disebut dengan "santri kelana." Misalnya, KH Hasyim Asy'ari yang pergi berguru kepada para kyai *seperti KH Cholil Bangkalan, KH Ya'qub di pesantren Siwalan Panji Sidoarjo, KH Ahmad Sholeh Nur di pesantren Langitan Tuban dan KH Saleh Darat di pesantren Meranggen Semarang.*

Di samping itu, relasi intelektual kyai *tercermin dalam penggemblengan diri para santrinya. Sang* kyai *memberikan bimbingan khusus untuk mempersiapkan mereka yang berbakat menjadi* kyai *dan penerus islamisasi ke daerah-daerah yang dirasa masih rawan. Setelah menyelesaikan pendidikan, para santri ini mendapatkan ijazah atau kesaksian (*syahâdah*) karena dinilai telah mampu mengemban amanah dan perjuangan Islam.*

Selain pemberian ijazah, ada pula santri yang cenderung memasrahkan masa depannya kepada kyai. *Santri tipe ini biasanya memilih tidak kembali ke kampung halamannya, melainkan meminta bantuan* kyai *untuk dicarikan tempat mengabdi yang menurut* kyai *tepat.*

Pada bagian lain, kedua penulis ini melihat bahwa titik temu poros relasi intelektual para kyai *di Jawa pada awal abad 20 ada pada dua figur* kyai *besar yakni KH A. Dahlan dan KH Hasyim Asy'ari. Selain keduanya pernah satu kamar ketika berguru kepada* Kyai *Shaleh Darat Semarang, keduanya juga sama sama murid Shaikh Mahfudz al-Tirmasi dan Ahmad Khatib al-Minangkabawi di Mekah. Walaupun keduanya berguru pada kiayai yang sama, akan tetapi di dalam mengembangkan dan menyebarluaskan ilmunya, keduanya menggunakan jalur dan pendekatan yang berbeda.*

KH. A. Dahlan berjuang dengan mendirikan Muhammadiyah di Yogyakarta pada tahun 1912, sedangkan KH. Hasyim Asy'ari meluaskan sayap keilmuan melalui jalur pesantren melalui NU yang didirikannya bersama KH. A. Wahab Hasbullah di Surabaya pada tahun 1926. Di samping itu, masih banyak lagi perbedaan pendekatan mereka di dalam mentransformasikan dan mentransmisikan ilmu pengetahuan.

محبب عبد الوهاب وسوويتو

العلاقة بين العلماء: دراسة تأصيلية للثقافة الإسلامية في المعاهد التقليدية في جاوى

العلماء والمعاهد كموضوع للبحث

من المسلم به أن الحديث عن العلماء يقترن دوما بالحديث عن المعاهد[1]. إن المعاهد على الرغم من أنها مؤسسة تربوية تقليدية[2]، إلا أنها —ولا تزال— تؤدي دورها على أكمل وجه، في الوقت الذي عجز فيه عن أداءه مؤسسة تربوية أخرى كالمدارس بل والجامعات، الأمر الذي يضع المعاهد مثار اهتمام الباحثين وموضع تقديرهم. وبرز دور المعاهد في تعليم العلوم الإسلامية وإرساء مفاهيمها[3]، ومن هنا بدأ تطوير النظام التعليمي على المدارس[4]. وأثبت التاريخ لنا أن دخول الإسلام وانتشاره في البلاد قد ارتبط ارتباطا وثيقا بوجود مثل تلك المعاهد، لا سيما في جزيرة جاوى.

لقد كان كليفورد غيرتس (Clifford Geertz) أول من قام بدراسة المعاهد، وذلك في أوائل الخمسينيات. وفي دراسته الأنثروبولوجية لاحظ "غيرتس" أن الحالة الدينية لسكان جاوى تميل إلى الانضمام في مجموعة محددة، ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة مجموعات. أولا: المسلمون بالاسم، ثانيا: المسلمون الملتزمون (الذين يتلقون التعليم الديني)، ثالثا: سادة المجتمع وأشرافهم[5]. وقد لاحظ أيضا أن المعاهد لم تكن منغلقة عن المجتمع ومنعزلة عنها كما كانت من قبل، بل إن العلماء الذين يديرون هذه المعاهد كثيرا ما يقومون بما يسمى ب"سمسرة الحضارة"، أي أنهم يقومون بتنقية المعلومات التي تصل إلى الطلبة، فيختارون الأنسب لهم ويتركون ما يرونها غير ملائمة لهم. هذا فضلا عن قيامهم بالمراقبة على الثقافة الداخلة والتي قد تؤدي إلى ترويض القيم الأخلاقية للمجتمع المحيط بتلك المعاهد[6].

ومن بين الملاحظات التي دونها "غيرتس"، الدور المهم والحيوي الذي لعبته المعاهد في الحياة الاجتماعية، إذ أنها تأخذ بمبدأ الاستقلال الذاتي والحرية التامة في السعي إلى العمل والكسب، وظهر ذلك جليا من خلال الحركات الاقتصادية الدائمة. ومن هنا

نرى أن عددا لا بأس به من خريجي المعاهد أصبحوا يحترفون التجارة، ومن أصحاب رؤوس الأموال.

ويرى سارتونو كارتوديرجو (Sartono Kartodirjo) أن الدور الاجتماعي والسياسي للمعاهد ظهر في موجات المظاهرات والاحتجاجات التي سادت مناطق جاوى المتفرقة أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين[٧]. وقد وافق الأستاذ توفيق عبد الله هذا الرأي بقوله إنه ساد في أواخر القرن الثالث عشر في عهد مملكة سامودرا فاسي (Samudera Pasai) إلى عهد مملكة بونجول (Bonjol) في أوائل القرن التاسع عشر نمطان من أنماط الدور الاجتماعي والسياسي للعلماء ومعاهدهم:

أولهما: الدعم الكامل للحياة السياسية القائمة، بل وصنع القرار في الشرعية السياسية القائمة.

ثانيهما: الدور الرقابي وإيجاد نوع من القوى المعارضة بغرض التوازن السياسي[٨].

في أول السبعينيات قام ستينبرينك (Steenbrink) بالبحث حول التعليم الإسلامي في إندونيسيا من منظور تاريخي، وذلك في إطار رسالته الدكتوراة التي ترجمت لاحقا إلى اللغة الإندونيسية تحت عنوان "المعاهد التقليدية والمدارس الدينية والمدارس العامة، التعليم الإسلامي في الوقت المعاصر". وتلخص هذا البحث في أنه قد حدث تطور كبير في التعليم الديني أو الإسلامي في إندونيسيا منذ بداية القرن العشرين، وأنه إلى جانب المعاهد التقليدية ومراكز تعليم القرآن، هناك ما يسمى بالمدارس الدينية التي تأخذ بالمنهج الحديث. وقد انتهى الباحث إلى أن المعاهد ليست مجرد مؤسسة للتعليم الديني، بل أنها مؤسسة تعليمية قادرة على تخريج جيل مثقف ومتعلم لا يقل في المستوى عن خريجي المدارس الحكومية للاستعمار الهولندي وقتئذ[٩].

وقام زمخشري ظافر (Zamakhsyari Dhofier) في الفترة من عامي ١٩٧٧-١٩٧٨م، بالبحث حول دور العلماء في المحافظة على العقيدة الإسلامية التقليدية وتطويرها في جزيرة جاوى، بحث من منظور أنثروبولوجي كما قام بذلك غريتس من قبل، وتنصب الدراسة على آراء العلماء في منهج الحياة، وبالأخص علماء معهدي تبو إيرنغ (Tebu Ireng) بجومبانغ (Jombang)، وتغال ساري (Tegal Sari) بسالا تيغا (Salatiga) جاوى الوسطى. وانتهى البحث إلى أن المعاهد تمتد جذورها التاريخية إلى أمد طويل، وأنها مازالت تحتفظ في الوقت الحاضر بذاتيتها المتميزة كقوة اجتماعية وحضارية ودينية، وقد أسهمت بشكل كبير في بناء حضارة إندونيسيا الحديثة. فضلا عن قيام العلماء بدور الوساطة بين الدين والحياة الواقعية[١٠]. وهذا البحث يقودنا إلى ضرورة أن نفهم فهما صحيحا لشخصية العلماء وطبيعة أدوارهم، لأن هناك أخطاء شاعت مؤداها أنه لم يعد للعلماء أي دور في الحياة العصرية، بل امتدت إلى الحد الذي يتهم فيه العلماء بأنهم وراء عدم تحقيق أي تقدم أو تحديث. هذه الأخطاء الشائعة ترجع إلى سببين :

أولهما: الاعتقاد بأن القيم الدينية التي جاء بها العلماء لا تتلاءم مع الحياة العصرية،

ثانيهما: الاعتقاد بعدم قدرتهم على تطبيق هذه القيم في الحياة العصرية ومتطلباتها[11].

ويتزامن هذا مع البحث الذي قام به السيد "هيروكو هوريكوشي"[12] عام ١٩٧٦م، حول شخصية العلماء ودورهم في عملية التغيير الاجتماعي لسكان منطقة تشيفاري (Cipari) الواقعة في غاروت جاوى الغربية (Garut, Jawa Barat). وقد تم ترجمة هذا البحث إلى اللغة الإندونيسية تحت عنوان "العلماء والتغيير الاجتماعي"، ويرى الباحث في مجمله أن للعلماء شخصية متميزة ونفوذا كبيرا عند المجتمع، فهم رواد في الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية، وما زالوا —وسوف – يحتفظون بهذه المكانة المرموقة داخل المجتمع.

وفي أول الثمانينيات قام العالم الاجتماعي الألماني "مانفريد زيميك" أيضا بالبحث حول المعاهد والتغيير الاجتماعي، وذلك في إطار إعداده رسالة الدكتوراه في نفس الموضوع[13]. ويتركز البحث على التعليم الإسلامي التقليدي ودوره في التغيير الاجتماعي والثقافي في إندونيسيا وأثر ذلك في الحياة الريفية. ويرى أن المعاهد رغم تواضع إمكانياتها المادية إلا أنها قادرة على الاعتماد على ذاتها، وهي الثروة القومية التي لا يمكن الاستغناء عنها للدفع في عملية التحديث في العالم الثالث بالتحديد.

ويختلف البحث الذي قام به السيد "مارتين فان بروينيسان" في الفترة من عام ١٩٨٦م إلى ١٩٩٠م عن الأبحاث السابقة، إذ أنه تناول موضوع الطريقة النقشبندية في إندونيسيا بالإضافة إلى موضوع الكتب التي تدرس عادة في المعاهد المختلفة، والأخيرة تمثل النقاط المشتركة بين هذا البحث والأبحاث السابقة. وحاول الباحث إعادة بناء العلاقة بين العلوم الدينية والفكرة الصوفية في معاهد إندونيسيا من ناحية، والعالم الخارجي وبالتحديد الشرق الأوسط من ناحية أخرى، وذلك من منظور التصوف والطريقة. واقتنع بأن توجهات المعاهد التقليدية لا يمكن أن تبتعد عن العالم العربي، وبالذات مكة المكرمة والمدينة المنورة.

وتتوالى هذه الأبحاث، ففي الآونة الأخيرة أي في أول التسعينيات قام الأستاذ ماستوهو (Mastuhu) بدراسة تطور النظام التعليمي في المعاهد المختلفة، ويتم التركيز في ستة معاهد دينية في محافظة جاوى الشرقية كأمثلة للدراسة، وهي معهد "النقية" بغولوك غولوك سومينف (Guluk-guluk, Sumenep) الواقعة في جزيرة مادورا، معهد "الإبراهيمية السلفية" بسوكورجو أسمباغوس سيتوبوندو (Sukoharjo, Asem Bagus, Situbondo) ، معهد بلوك أغونغ (Buluk Agung) بانيووانغي (Banyuwangi) ، معهد تبوإيرنغ جومبانغ، معهد كارانغ أسيم (Karang Asem) المحمدية فاتشيران لامنغان (Paciran, Lamongan)، ومعهد التربية الإسلامية الحديثة "دار السلام" كونتور فونوروكو (Gontor, Ponorogo). وانتهي الباحث إلى أن النظام التعليمي في المعاهد يتكون من عناصر وقيم موحدة، وأن كفاءة القائمين والمسئولين عليها ومدى ترابط العلاقة فيما بين عناصرها، وبالأخص استعداد القائمين عليها لمواجهة تحديات البناء

الوطني والتطور العلمي والتكنولوجي[١٤]، هي الأمور التي يمكن من خلالها الحكم على مستوى هذه المعاهد في التقدم.

أما الكتاب الذي ألفه الدكتور أزيوماردي أزرا (Azyumardi Azra) *العلاقة بين علماء الشرق الأوسط وبالتحديد في الحرمين الشريفين وعلماء إندونيسيا في القرنين السابع عشر والثامن عشر*، فيمكن القول إنه أول دراسة متكاملة عن مدى تأثر علماء الملايويين والإندونيسيين بنظرائهم في الشرق الأوسط وأفكارهم وآرائهم والعلاقة فيما بينهم. واتضح أن جذور تجديد الفكر الإسلامي في إندونيسيا قد امتدت إلى ذلك القرن من الزمن، مما يستتبع سهولة بحث هذه العلاقة بين العلماء وإعادة صياغتها في القرنين التاليين التاسع عشر والعشرين[١٥].

واللافت للنظر، أن العلماء قد بدءوا يزاولون العمل السياسي منذ عقد التسعينيات، وهو أمر له ثقله ووزنه في الحياة السياسية الوطنية نظرا لمكانة هؤلاء العلماء ولكثرة عدد المنتمين أو التابعين لهم لا سيما في القرى والأرياف المختلفة. وقد أكد هذا، البحث الذي أجراه الأستاذ إمام سوفرايوغو (Suprayogo) — رئيس الجامعة الإسلامية الحكومية فرع مالانغ حاليا — شمل ثلاث قرى هي رجوسو (Rejoso)، سلمرجو، وبانجر، من بين الأربعة والعشرين الموجودة في مركز تبون في مالانغ. تناول البحث أنواع وأشكال المشاركة السياسية للعلماء، ورأى الباحث أن منهم من يهتم بالحياة الروحية أكثر، ومنهم من يركز على الجانب السياسي، بالإضافة إلى اتجاه بعضهم إلى تنمية المجتمع[١٦]. وبنفس هذا المعنى بحث آخر قام به الأستاذ علي مسخان موسى حول العلماء والسياسة في فكر المجتمع المدني، دراسة للحالة السياسية في جزيرة مادورا. وانتهى إلى أن هؤلاء العلماء الذين تضمهم جمعية علماء معاهد مادورا ذوا توجه سياسي براجماتي، حيث تعمل الجمعية لمصالح الأعضاء عن طريق القيام باللوبي، بمعنى أنها تعمل جاهدة للحصول على المواقف السياسية أو الالتزامات السياسية من جانب الجهات التي تتعامل معها، دون المساس بالحياة الدينية والاجتماعية التي تخصهم[١٧].

سبق أن ذكرنا أن بعض الباحثين يرون أن العلماء هم الذين قاموا بإنشاء المعاهد التقليدية[١٨]، إلا أن الأستاذ محمد بمبانغ فرانووو (M. Bambang Pranowo) من خلال بحثه عن الإسلام التقليدي في أرياف وقرى جاوى الحديثة انتقد هذه المقولة، وقال إنه ليس بالضرورة أن يكون لدى هؤلاء العلماء أية صلة قرابة ببعضهم البعض، لأنهم قد يبنون هذه العلاقة على الأساس العلمي والأيدلوجي. واتضح لاحقا أن هذا الاستنتاج أقرب إلى الواقع من الأبحاث السابقة للأستاذ زمخشري ظافر، والسيد هيروكو، وبايلي، والتي مفادها أن المعاهد غالبا ما قام بإنشائها العلماء وذووهم[١٩].

ومن هذا المنطلق يهدف البحث إلى إبراز الرابطة العلمية القوية التي تربط بين علماء جاوى، والتي تدل بدورها على الرؤية المشتركة والاتجاه العام نحو تطوير الآفاق الإسلامية في إندونيسيا في القرن العشرين.

جذور نشأة العلاقة بين العلماء

إن المعهد تأسس غالبا على يد أي عالم ديني[٢٠] أقام في البداية مصلى خاصا للمجتمع المحيط به وللوافدين طلبة العلم. ويعتقد عامة المجتمع أن لذلك العالم وأمثالهم ما يسمى بالكرامة التي لا تظهر إلا في المواقف الخاصة، وأنهم يتمتعون غالبا بفن الدفاع عن النفس مما أكسبهم حب الناس واحترامهم. وتبدأ عملية التعليم عادة بكيفية النطق بالشهادتين ثم قراءة القرآن، ودراسة علوم التفسير والحديث واللغة العربية وما إلى ذلك، وعدد من جاء للعلم أيضا في تزايد مستمر، ولهم عزيمة كبيرة لطلب العلم والمعرفة تبقيهم سنوات طويلة داخل المعاهد، بل إلى أن تطوع بعضهم لخدمة شيوخهم وأساتذتهم. وإزاء هذت التزايد في عدد الطلبة وعدم استيعاب المصلى والمسكن الخاص للشيخ لكثرتهم، أقاموا بالتعاون مع أولياء أمورهم والدعم من المجتمع المحيط بهم مبنى سكنية بجوار المصلى يقيمون بها أثناء دراستهم، ومن هذا الوضع بدأ الناس يتعارفون على المعاهد[٢١]، وتتكون العلاقة العلمية المتواصلة بشكل طبيعي.

فتكوين العلاقة العلمية بين الأساتذة والطلبة أو الشيوخ والمريدين لا يمكن فصله عن النظام التعليمي في تلك المعاهد والتعاليم الصادرة من الأساتذة، والذي لا يهدف إلى السلطة أو المال أو الجاه أو المصالح الدنيوية بقدر ما كان ترسيخا للطلبة بأن طلب العلم فريضة من الله تعالى وعبادة له عز وجل[٢٢]. والأهم من ذلك أن طلب العلم في المعاهد وسيلة لنشر الدعوة الإسلامية إلى كافة الأمة، وإلى ضرورة بذل الجهد للعلم مدى الحياة[٢٣]، وتقع على عاتق الطلبة مسئولية أخلاقية بضرورة إقامة مزيد من المعاهد خدمة للعلم والدين[٢٤]. ونذكر مثالا لذلك في شخصيات آتية : كياهي الحاج هاشم أشعري (K.H. Hasyim Asy'ari) (١٨٧١م-١٩٤٧م)، وكياهي الحاج مناف عبد الكريم (K.H. Manaf Abdul Karim) (١٨٥٦م-١٩٥٤م)، وكياهي الحاج شمس العارفين (K.H. Syamsul Arifin) (١٨٩٧م-١٩٩٠م)، وكياهي الحاج زيني منعم (K.H. Zaini Mun'im) (١٩٠٦ - ١٩٧٦ م)، وكياهي الحاج بشري شمسوري (K.H. Bisri Syamsuri) (١٨٨٦ - ١٩٨٠ م)[٢٥]، وكياهي الحاج محمد رضوان شرقاوي (K.H. M. Ridwan Syarqowi) (١٩١٤ - ١٩٩٠ م)، وهم الذين تأسست على أيديهم معاهد جديدة، أما الثلاثي كياهي الحاج أحمد سهل (K.H. Ahmad Sahal) ، وكياهي الحاج زين الدين فناني (K.H. Zainuddin Fannani)، وكياهي الحاج إمام زركشي (K.H. Imam Zarkasyi) (١٩١٠ - ١٩٨٥ م) ففور إتمامهم الدراسة أعادوا بناء معهد "دار السلام" كونتور الذي كان موجودا من قبل.

هناك ظاهرة تستحق الملاحظة، هي أن الطلبة يعتادون الالتحاق والتخرج من معهد لآخر، بمعنى أنهم بمجرد أن انتهوا من التعليم في معهد ما سرعان ما يرحلون للالتحاق بمعهد آخر بغية طلب العلم من أكبر عدد ممكن من الشيوخ، وهذه عادة قديمة يتوارثون عليها من أسلافهم. وخير مثال لذلك كياهي الحاج هاشم أشعري الذي لم يكتف بشيخ واحد إذ تعلم على يد كياهي الحاج خليل في بانكالان (Bangkalan)، بل واصل

رحلته العلمية إلى الشيوخ الآخرين أمثال كياهي الحاج يعقوب في معهد بسيوالان فانجي سيدوهارجو، وكياهي الحاج أحمد صالح نور في معهد لانغيتان بتوبان (Langitan, Tuban)، وكياهي الحاج صالح دارت في معهد بمرانغين سيمارانغ (Mranggen, Semarang)، هذا بالإضافة إلى رحلته إلى الأراضي الحجازية. ونفس الأمر ينطبق على كياهي الحاج أحمد دخلان (١٨٦٨- ١٩٢٢ م) الذي لم يكتف بشيخ واحد وسافر أيضا إلى الحجاز لطلب العلم، ومن بعدهما كياهي الحاج مناب عبد الكريم مؤسس معهد بليربويو كديري (Lirboyo, Kediri)، الذي تعلم على يد كياهي الحاج خليل (١٢٣٥- ١٣٤٣ هـ) في بنكالان، ثم على يد كياهي الحاج هاشم أشعري. وكياهي الحاج بشري شمسوري من جومبانغ وكياهي الحاج عبد الرحمن شمسوري من فاتشيران (Paciran)، هذا وإن دل على شيء فإنه يدل على العزيمة الصادقة على طلب العلم عند العلماء، وقد أصبح أمرا متوارثا فيما بينهم خلفا عن سلف.[٢٦]

ويمكن التأكيد ونحن بهذا الصدد أن الهجرة للعلم أو السفر من مكان لآخر طلبا للعلم ونشره للمجتمع دليل على فهم العلماء وتمسكهم بتعاليم الدين الإسلامي[٢٧]، وهو العنصر الجوهري والمؤثر في حركة نشر العلم وتكوين الرابطة بين العلماء. ومن هنا ظهر مصطلح الطالب الجوال أو الرحال في تقاليد المعاهد ليدل على عدم اقتناع الطلبة التعلم في معهد واحد أو عند شيخ معين، بل ثبت أن لهم الرغبة القوية للعلم بتنقلهم من مكان لآخر ومن شيخ لغيره من الشيوخ طمعا فيما لديهم من العلوم والمعرفة[٢٨] الظواهر الحسنة في محيط العلماء الاحترام المتبادل والتعاون المشترك بينهم لضمان نجاح عملية التعليم في معاهدهم، بعبارة أخرى أن الشيخ قد يأتي إلى مريده للعلم، وهذا ما حدث لكثير منهم، أمثال : كياهي الحاج خليل في بنكلان الذي كان شيخا لكياهي الحاج هاشم أشعري، وقد ذهب الشيخ إليه في وقت لاحق من عمره لتعلم الحديث وعلومه من الأخير، ثم ذهب إلى كياهي الحاج أحمد صالح نور في لانغيتان، وكياهي الحاج خازن تلميذ الشيخ أحمد صالح نور ذهب إلى كياهي الحاج خليل للعلم، وهكذا استمر الأمر لمن جاء بعد الشيخ خازن في معهد لانغيتان وهم كياهي الحاج عبد الهادي زاهد، وكياهي الحاج أحمد مرزوقي زاهد، وكياهي الحاج عبد الله فقيه الذين أتوا إلى بنكلان ليتلمذوا على يد كياهي الحاج خليل.

ومن أنواع هذا الاحترام والتعاون المتبادل، الإدراك العميق لدى الشيوخ في الرؤية المستقبلية لتلاميذهم، حيث يحسون أن الطالب النابغ الذي يمكن أن يصبح عالما كبيرا فيما بعد، فيقومون بإعداده وتهيئته أحسن استعداد، وقد يأخذ هذا الإعداد شكل الحلقات الاستثنائية أو حلقات المناقشة والمشاورة كما قام بذلك كياهي الحاج هاشم أشعري لتلاميذه، أو بتكليف التلميذ وإرساله إلى الشيوخ الآخرين للتعلم منهم.

وأبرز مثال لذلك ما قام به كياهي الحاج هاشم أشعري من إعداد وتهيئة كياهي الحاج مناب عبد الكريم مؤسس معهد ليربويو بكديري، كياهي الحاج جزولي مؤسس

معهد فلوسو كديري (Ploso,Kediri)، كياهي الحاج زبير مؤسس معهد بسالاتيغا (Salatiga)، وقيام كياهي الحاج إبراهيم في جالين بانيووانغي (Banyuwangi) بإعداد كياهي الحاج مختار شفاعة الذي أسس لاحقا معهد بلوك أغونغ بانيووانغي. وهم يقصدون بهذا الإعداد نشر الدعوة الإسلامية إلى المناطق النائية والتي يتصف المجتمع فيها بالبعد عن الدين وهي الأماكن المفضلة لإقامة المعاهد الدينية. فمناطق ليربويو، وفلوسو، وريجوساري، وبلوك أغونغ تعد من هذا الصنف.[٢٩]

وكان كياهي الحاج إمام زركشي مؤسس المعهد العصري كونتور قد تلقى تعليمه على يد الأستاذ محمود يونس، وفي عام ١٩٣٥ م حين أتم كياهي الحاج إمام زركشي تعليمه في مدرسة "نورمال إسلام" اعترض الأستاذ محمود يونس على رغبته في العودة إلى داره، فكلفه بإدارة مدرسة "المحمدية" في فادانغ سيدمفوان (Padang Sidempuan) بمحافظة سومطرة الشمالية من عام ١٩٣٥ إلى عام ١٩٣٦ م. وفي بداية الأمر يحوم الشك حول قدرة الأستاذ إمام زركشي على القيام بمثل هذه المهمة، إلى أن أقنعه الأستاذ محمود يونس بقدرته على ذلك، فأعطى له نوعا من الإجازة أو الشهادة إلى أن نجح أخيرا في المهمة التي كلف به، مما أكسبه تجربة غاية في الأهمية في إدارة وتطوير نظام التعليم الإسلامي. فبمثل هذا التكليف وذلك الإعداد تتكون الروابط العلمية بين الأساتذة والتلاميذ، وكذلك فيما بين الطلبة والذين جاءوا من بعدهم.

هذا إلى جانب قيام غالبية العلماء بمنح مثل تلك الإجازات والشهادات إلى الطلبة المتفوقين الذين يتوقع قدرتهم على نشر الرسالة الإسلامية في المجتمع. فهذه الإجازات تمثل لهم الإذن والرضا من الأساتذة، والالتزام في نفس الوقت بضرورة نشر العلم والذي أدى بدوره إلى إنشاء مؤسسة تعليمية دينية مثل المعاهد. وأبرز مثال لذلك تلك الإجازة التي منحها الأستاذ عمار فقيه إلى تلميذه كياهي الحاج محمد رضوان شرقاوي (١٩١٤- ١٩٩٠ م) الذي ظل يتتلمذ على يد الأول أربعة أعوام، أدى خلالها دور الذراع الأيمن للأستاذ ورافقه في كل أسفاره للدعوة، إلى أن أجازه أستاذه في النهاية وقد كتبه ذلك في كتابه المتمنى.[٣٠] وكان قد دار هذا الحوار بين الأستاذ والتلميذ حيث سأل الأستاذ : "هل أشهد لك أنك من أهل الحق..."؟ فأجاب التلميذ بكل ثقة :"نعم أنا مستعد لأكون من أهل الحق".

والأمر أكثر من ذلك، إذ أن بعض الطلبة القدامى يتركون أمرهم تحت تصرف أساتذتهم، فهم يرفضون العودة إلى ديارهم إلى أن أرسلهم شيوخهم إلى المعاهد لأداء الخدمة، وفضلا عن ذلك يساعد الأساتذة في اختيار الزوجات لهم ويفضل أن تكون من الأسر الغنية حتى يسهموا بأموالهم في إنشاء معهد يشرف عليه، ثم يرسل الأساتذة بعضا من تلاميذهم إلى هذا المعهد الجديد ليكونوا نواة للتعليم. فبهذه الثروة المادية من أسر الزوجات، وقليل من التلاميذ ممن أرسلهم أساتذتهم، وبرضاهم وإذنهم يبدأ كياهي الشاب في إدارة المعهد وتطويره.[٣١]

هناك أمر يجب الإشارة إليه، أن حب السفر للعلم لدى الطلبة مبعثه البحث عن البركة من الأساتذة، ويؤكد ذلك ما حدث في شهر رمضان، فمثلا يأتي العلماء من مختلف أرجاء البلاد إلى معهد "تبو إيرنغ" للاستماع إلى حلقات كياهي الحاج هاشم أشعري حيث يدرس فيها أهم مصدرين للسنة هما كتابا صحيح البخاري ومسلم. والملاحظ هنا أنه رغم أن بعض العلماء ممن جاءوا إلى ذلك المعهد قد فقهوا هذا العلم إلا أنهم أصروا على المجيء لأخذ سند هذه الأحاديث النبوية الشريفة، وطمعا للبركة من هذا العالم الجليل.[٣٢]

وقد لاحظ عبد الرحمن وحيد زاوية متميزة في الروابط بين العلماء نقلا عن دراسة أجراها السيد سيدني جونس (Sydney Jones) في معهد ماءين بكيديري في أوائل الثمانينيات، أنه قد جرى تقسيم المعاهد إلى قسمين: المعهد الأم والآخر محلي أو فرعي، حيث يمتلك المعهد الأم شبكة روابط العلماء على المستوى الوطني. فيمكن تصنيف معهد "ليربويو" بكيديري فترة رئاسة كياهي الحاج محروس علي (١٩٠٦-١٩٨٥م) إلى هذا النوع، حيث كان له معاهد فرعية منتشرة في أرجاء جزيرة جاوى، وبطبيعة الحال ترجع هذه المعاهد في كل أمورها إلى هذا المعهد الأم.[٣٣] ويرجع السبب في تصنيف هذه المعاهد إلى المعهد الأم إلى وجود نوع من العلاقة العاطفية والعلمية بين الأساتذة وتلاميذهم، ولهذا لا يبدو الأمر غريبا أن يجد خريجو معهد ما شخصية شيخ المعهد، والنظام التعليمي فيه، المنهج الدراسي المطبق فيه قدوة لهم يحاولون محاكاته في معاهدهم، كما حدث ذلك لمعهد "دار النجاح" بجاكرتا، والمعهد العصري "دار السلام" جونتور.

وقد تخرج من هذه المعاهد الأم عدد كبير من الخريجين يكونون رابطة تمتلك بيانات تتعلق بأحوالهم الاجتماعية والتعليمية والسياسية، وعدد غير قليل منهم قد نجحوا في حياتهم العملية في شتى مجالاتها، لهم وزنهم وثقلهم على المستوى المحلي والوطني، نذكر على سبيل المثال معاهد: تبو إيرنغ، وتمباك براس، لانغيتان، كاديمانغان، كونتور، زاها، فرروبولينغو، سيدوغيري فاسوروان، وغيرها كثير. وقد كون خريجو معهد كونتور رابطة أسرة المعهد العصري في ١٧ ديسمبير ١٩٤٩ م، تحت الإشراف المباشر من كياهي الحاج إمام زركشي أحد مؤسسيه[٣٤]، لها بيانات مفصلة عمن تخرجوا من هذا المعهد العريق، وأحوالهم الاجتماعية والثقافية والسياسية، وما إلى ذلك. فتهدف الرابطة من خلال أنشطتها المختلفة توطيد أواصر الأخوة الإسلامية بين الخريجين، وتنمية القوى البشرية بينهم.

ومن الملاحظ أنه في القرن العشرين أصبحت بعض المعاهد العريقة معاهد الأم ومعاهد رئيسية تحاول المعاهد الأخرى إقتدائها، فنجد مثلا معهد تبو إيرنغ يحاول تطبيق مميزات معاهد ترماس، ولانغيتان، وكديمانغان، وفي المقابل أصبح معهد تبو إيرنغ مثالا يقتدي به المعاهد الكثيرة في جاوى أمثال ليربويو، والهداية، والسلفية الشافعية الإبراهيمية، وغيرها. كما أصبح المعهد العصري كونتور مثالا يسير على نهجه معاهد

الأمين بمادورا، ودار النجاح بجاكرتا، ودار القلم بغينتونغ تانغيرنغ، والإصلاح بلاموبجان، وغيرها، في حين يحاول معهد كرنغ أسيم والمعهد العصري محمدية بفتشيران لاموبجان التوفيق بين مناهج المعهد العصري كونتور، وفرسيس ببانغيل.

أضف إلى ما تقدم أن لدي هؤلاء العلماء تقريبا رؤية مشتركة بأهمية الدعوة الإسلامية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولأن حياتهم العملية تأثرت بشكل أو بآخر بالأحوال الاجتماعية والسياسية المستجدة، فنجد ردود أفعال متباينة إزاء أي أحداث قد تسيء إلى النظام الاجتماعي أو الثقافي أو السياسي العام. وأبلغ دليل على صحة هذا الموقف قضية المشروع الحكومي لتحويل جزيرة مادورا منطقة صناعية على غرار جزيرة باتام الواقعة في جزيرة سومطرة، حيث لقي هذا المشروع معارضة شديدة من أكثر من مائة علماء هذه الجزيرة، وقد كان ذلك سببا مباشرا في نشأة رابطة علماء معاهد مادورا في ١٧ يوليو ١٩٩١ م، وكان ذلك في ضيافة معهد الأمين فريندوان بسومنيف.[٣٥]

ويمكن إضافة عوامل أخرى ساعدت بشكل مباشر أو غير مباشر على نشأة الروابط بين العلماء، منها نشأة اتحاد المبلغين والدعاة في ٢٧ رمضان ١٣٩٨ هـ الموافق ٣١ أغسطس ١٩٧٨ م في جاكرتا بمبادرة من وكياهي الحاج أحمد شيخ، وكياهي الحاج شكرا مأمون، وكياهي الحاج آيات الله صالح، وكياهي الحاج محمد هاشم عدنان، وكياهي الحاج عبد السلام محمد نور، والأستاذ إبراهيم عبد الرحمن. وطبقا للوائحها التأسيسية فإن الاتحاد يتبنى مبدأ أهل السنة والجماعة، ويقوم على أساس "الدعائم الخمسة"، وهذا الاتحاد ديني ومستقل، له أهداف محددة هي :

١- نشر التعاليم الإسلامية،

٢- السعي إلى إيجاد مجتمع تسوده العدالة والرخاء بفضل من الله تعالى، كما تهدف إلى ذلك جمهورية إندونيسيا.[٣٦]

ومما سبق اتضح لنا أن العلاقة بين العلماء تتصف بتعدد المستويات والمجالات، فعلى المستوى المؤسسي تتكون الرابطة من خلال الرؤية المشتركة والعلاقة العلمية بين الأساتذة والتلاميذ. أما على المستوى الأيدلوجي فنجد هذه الرابطة متمثلة في شبكات علماء نهضة العلماء، أو علماء المحمدية، وعلماء فرسيس، وأخرى اتحاد المبلغين، وجمعية علماء معاهد مادورا، ورابطة المعاهد الإسلامية التي تهتم بالنشاط الديني، والاجتماعي والسياسي. وأخيرا تتحد هذه الروابط على المستوى الوطني، ويتمثل في مجلس علماء إندونيسيا، وبالتحديد قسم الفتوى والشريعة الإسلامية.

العلماء والثقافة الإسلامية في المعاهد

يمكن القول بصورة عامة أن نقطة الالتقاء في محور العلاقة العلمية بين علماء جزيرة جاوى في أوائل القرن العشرين يتمثل في شخصيتين بارزتين هما كياهي الحاج أحمد دخلان، وكياهي الحاج هاشم أشعري[٣٧]، وقد جمعهما أيام الدراسة عند كياهي الحاج

صالح دارات بسمارانغ في غرفة واحدة، كما أنهما من تلاميذ الشيخ محفوظ الترماسي[٣٨]، والشيخ أحمد خطيب المينانغكباوي[٣٩] بمكة المكرمة. وقد تتلمذ الشيخ هاشم أشعري على يد الشيخ نووي البنتاني[٤٠]، فلم يكن معه آنذاك زميله الشيخ أحمد دحلان، وقد عاش هذان الرفيقان في عصر واحد، وكان يحبان الترحال للعلم، وعلى الرغم من هذه المصاحبة الطويلة، إلا أنهما يختلفان في تبني الاتجاه حول تطوير العلم ونشره إلى المجتمع.

فبينما استهل كياهي الحاج أحمد دحلان كفاحه في نشر العلم بإنشاء جمعية المحمدية عام ١٩١٢م في مدينة يوغياكرتا (Yogyakarta) ، بدأ كياهي الحاج هاشم أشعري بإنشاء معهد ديني، ثم أنشأ جمعية نهضة العلماء بالتعاون مع كياهي الحاج عبد الوهاب حسب الله عام ١٩٢٦م في مدينة سورابايا. رأى الأستاذ أحمد دحلان أن التعليم وسيلة لتوصيل المعلومات، فقام بالمزج بين النظامين الغربي (الكلاسيكي) والمحلي المتمثل في المعهد، أما الأستاذ هاشم أشعري فيميل إلى النهج التقليدي في التعليم عن طريق المعاهد، ورغم ذلك يلاحظ أن هذه المعاهد في طورها اللاحق تسلك النظام المعمول في المدارس العامة —كما سنبين فيما بعد— بل أن معظمها أصبحت لديها في الآونة الأخيرة الجامعات الخاصة بها.[٤١]

وتجدر الإشارة —ونحن بصدد الحديث عن هذه النقطة— إلى الملاحظة الهامة التي دونها السيد ستينبرينك، قال فيها إنه قد حدث تطور جذري في التعليم الإسلامي في إندونيسيا بدأ من أوائل القرن العشرين، إذ أنه إلى جانب المؤسسات التقليدية كالمعاهد وحلقات لتعليم القرآن الكريم، توجد مؤسسة تعليمية أخرى على النظام المدرسي.[٤٢] وهي ملاحظة لها وجاهتها، حيث شهد التعليم الإسلامي في تلك الفترة تطورا جوهريا ليس فقط فيما يتعلق بالنظام والمنهج، ولكن يشمل أيضا كيفية وتوجهات الإدارة به. ويبدو ذلك واضحا من خلال تدريس المواد العامة في المعاهد، وتحويل إدارة المعاهد إلى مؤسسة لها شخصية قانونية مستقلة، واتجاها إلى ضرورة تزويد المواد الدينية بالمهارة الفردية والمهنية والتكنولوجية الحديثة، هذا بالإضافة إلى مشاركتها الفعالة في أنشطة المنظمات غير الحكومية أي المنظمات الاجتماعية.

ورأى الأستاذ عمران عارفين في معهد تبو إيرنغ قبلة اتجهت إليها جميع معاهد جزيرتي جاوى ومادورا في القرن العشرين، وأن الشيخ هاشم أشعري عالم علماء جاوى أجمع. وذلك أن غالبية علماء جاوى يتركون إدارة معاهدهم لأبنائهم أو يقررون عطلة إجبارية في شهر رمضان ليتمكنوا من أداء الصيام واستماع حلقات الشيخ هاشم أشعري، ومن ثم أصبح معهد تبو إيرنغ في هذا الشهر الكريم ملتقى لكثير من العلماء من جاوى ومادورا.[٤٣]

تقوم الرابطة العلمية بين العلماء سواء بين علماء نهضة العلماء أم علماء المحمدية على عنصرين هامين هما : النظام التعليمي والثقافة الدينية، فبينما تعتمد نهضة العلماء على النظام التقليدي المتمثل في المعاهد، متبنية مبدأ أهل السنة والجماعة، وتختص بالمذهب الشافعي في فهم الشريعة الإسلامية، وتأخذ بتيار الأشعرية — الماتريدية في علم الكلام. اعتمدت المحمدية على النظام التعليمي الغربي المتمثل في المدارس العامة، وتبنت

شعار التجديد وعدم التقيد بمذهب معين، رغم ميله إلى الأخذ بالأشعرية في علم الكلام.

ويختلف كياهي الحاج أحمد دخلان مع كياهي الحاج هاشم أشعري في استراتيجية تطوير الشبكة بين العلماء، حيث ترى نهضة العلماء أنه يكفي للعلماء المكوث في منازلهم أو في معاهدهم، وأن على التلاميذ المجيء للعلم. في حين يرى الأستاذ أحمد دخلان أن العلماء يجب أن يبادروا إلى نشر العلم في المجتمع[٤٤]، ومن هنا انتشرت الحركات العلمية والأعمال الخيرية التي تتبناها المحمدية وتطورت بشكل سريع.

وذكر الأستاذ عبد المنير ملخان أنه بعد مرور عشرة أعوام فقط من إنشاء منظمة المحمدية أي في عام ١٩٢٢م، أصبحت لديها اثنتا عشر فرعا في مختلف أنحاء جاوى وسومطرة، هي : سرندكان وإموغيري في بانتول بيوغياكرتا، وبلورا، وفوروكيرتو، وفكالونغان، وفيكاجانغان وسوراكرتا بجاوى الوسطى، وسورابايا، وبانيوانغي، ومالانغ، وجاكرتا، وغاروت، وبانكا. وفي عام ١٩٢٥م صارت لها أربعة وثلاثون فرعا، من بينها في فادانغ فابجانغ بمحافظة سومطرة الغربية. وهذا العدد في تزايد مستمر حيث بلغ عدد جميع فروع هذه الجمعية عام ١٩٢٧م في أنحاء إندونيسيا مائة وستة وسبعين، بالإضافة إلى ثمانية وستين فرعا اجمعية "عائشية" التابعة لها. ويرجع السبب في هذا التطور المذهل إلى اتباع استراتيجية جيدة في إدارة الشبكة والعلاقة فيما بين المنظمات الفرعية، والعلاقة العلمية.[٤٥]

وفي عام ١٩١٧م أنشأ كياهي الحاج أحمد دخلان اتحاد المبلغين الجوالين، وذلك طبقا للمبدأ الذي تبناه بضرورة المبادرة في نشر العلم إلى المجتمع. وكان هذا الاتحاد في بداية الأمر عبارة عن حلقات إقيمت ليلة الجمعة، والتي دارت فيها المناقشات والمناظرات وتبادل الآراء ووجهات النظر بين أعضاء الجمعية. ثم تبعه ذلك بإصدار أول مجلة رسمية لها سميت بصوت المحمدية عام ١٩٢٠ م، تهدف إلى إخبار وإعلام وتثقيف أعضاء الجمعية فضلا عن كافة فئات المجتمع.[٤٦]

الخاتمة

من العرض السابق يمكن القول إن العلاقة بين علماء جزيرة جاوى لا تنشأ بتوافر عنصر العلاقة العصبية وحدها، بل أنها تتكون من العلاقة العلمية المسيطرة على البيئة المحيطة بنشأتها، وأيضا باستقطاب أنصار الأيدلوجية الاجتماعية السائدة آنذاك — التقليدية والحديثة— على توجهاتها. والأمل كبير في أن تشهد الفترة المقبلة مساهمة علمية أكثر فعالة من هذه الرابطة، تتعدى حاجز الآفاق الظاهرة من التراث، والأشعرية —الماتريدية في علم الكلام، والمذهب الشافعي في الفقه، والغزالي في علم التصوف.

الهوامش

١. إن مصطلح "المعهد" (pesantren) يعني مدرسة لإعداد العلماء، وقد شاع إبان الاستعمار الهولندي أنه مدرسة لإعداد الرهبان في الديانة المسيحية. إن المعهد يمثل أقدم مؤسسة دينية وتربوية، وأنه يوجد منذ العصر الهندوسي والبوذي أي قبل دخول الإسلام إندونيسيا. إن كلمة pesanren تعني مسكن الطلبة. وفي اللغة الهندية تعني الملم بالكتاب المقدس للديانة الهندوسية، مزيد من التفصيل. راجع كريل أ ستينبرينك (Karel A. Steenbrink): *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (*المعهد، المدرسة الدينية، والمدرسة العمومية، التربية الإسلامية في الوقت الحاضر*)، جاكرتا: LP3ES، سنة ١٩٨٦م؛ وراجع أيضا زمخشري ظافر، "Contemporary Features of Javanese Pesantren" ("المميزات العصرية في معاهد جاوى")، في مجلة *Mizan*، الرقم الثاني، جاكرتا، سنة ١٩٨٤م.

٢. إن سبب اقتران وصف "تقليدية" للمعاهد هي أنها تهتم بتعليم العلوم الإسلامية الرئيسية : التوحيد، التفسير، الحديث، الفقه، التصوف، الأخلاق، وغيرها. وبرغم من عملية التحديث التي أجراها بعض المعاهد في المناهج الدراسية، إلا أن المواد الدينية تستأثر نسبة أكبر من المواد الأخرى (٥٠– ٨٥ %). المعاهد التي أجرى التحديث على سبيل المثال : معهد "دار الفلاح" بوجور، معهد "إنسان تشنديكيا" سيرفونج (Insan Cendikia, Serpong)، والمعاهد التي يمكن وصفها بأنها عصرية.

٣. من أهم القرارات التي أصدرها الاجتماع الوطني الخامس لرابطة المعاهد الإسلامية، القرار رقم ٣ لعام ١٩٩٦ م، الذي ينص على أن المعاهد مؤسسة للتفقه في الدين، الذي يجب أن يؤدي الرسالة المحمدية صلى الله عليه وسلم، وأن يحافظ على نهج أهل السنة والجماعة على طريقة المذاهب الأربعة. لمزيد من التفصيل، راجع Said Agil Siradj (د. سعيد عاقل سراج) والآخرين، *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren* (*المعاهد في المستقبل، إلى الدور الأفضل لها والتحولات التي حدثت لها*)، باندونغ: دار الهداية، ١٩٩٩ م، ص ٢٩٩، وراجع أيضا ماستوهو (Mastuhu)، *Dinamika Sistem Pendidikan* Pesantren (*تطور النظام التعليمي في المعاهد*)، جاكرتا: INIS، سنة ١٩٩٤ م، ص ٣.

٤. كريل ستينبرينك، *المرجع السابق*.

٥. وقد لقي نظرية ثلاثية الأقطاب التي أطلقها غيرتس (Geertz) عدة انتقادات في الآونة الأخيرة، منها ما قاله محمد بامبانغ فرانووو من أن غيرتس نظر الإسلام في جاوى على أنه في حالة ثابتة، والعكس صحيح لأن الإسلام في الواقع في تطور مستمر، ويمكن للمرء أن يصبح متعلما بعد أن كان مواطنا عاديا. ويبدو أن فرانووو أراد بنقده أن يثبت خطأ نظرية ازدواجية المتعلم ضد المواطن. راجع رسالة الدكتوراة للباحث فرانووو، *Creating Islamic Tradition in Rural Java*، جامعة موناش (Monash)، ميلبورن (Melbourne)، سنة ١٩٩١م. وقد وافق د. نور خالص مجيد هذا الرأي، حيث لا يوجد ما يسمى بازدواجية المتعلم ضد المواطن العادي، وقال إن التاريخ يؤكد لنا أن العلماء الذين يرأسون المعاهد في أنحاء جاوى هم سادة المجتمع وأشرافهم. وجدير بالذكر أن أول المعاهد في جاوى معهد "تغال ساري" الواقعة في منطقة "فونوروكو" جاوى الشرقية، وذلك عام ١٧٢٥ م، وقد رأس المعهد في أول عهده سيد القوم ومتعلمهم "كي أغنغ حسن بساري"، وكانت الأرض التي يقام عليها مبنى المعهد منحة من السلطان "سوراكرتا". وقد كان ذلك المعهد نواة سار على نهجه المعاهد التي تليه في الظهور، كمعاهد : "تريماس"، وتبو إيرنغ، ومنها انتشر النظام التعليمي في أرجاء جاوى. ومن هنا يمكن القول إن

تطور المعاهد في جاوى حدث نتيجة جهود سادة المجتمع وأشرافهم. راجع في ذلك، د. نور خالص مجيد، *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di* Indonesia (*العرف الإسلامي : دوره وأثره في بناء إندونيسيا*)، جاكرتا: فارامادينا، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٧م، ص ٥٢.

٦. كليفورد غيرتس، "Javanese Kiyai: The Changing Role of A Cultural Broker" في *Comparative Studies in Society History*، العدد الثاني، سنة ١٩٥٩- ١٩٦٠م، ص ٢٢٨-٢٤٩.

٧. راجع سارتونو كارتوديرجو، *Protest Movements in Rural Java*، سنغافورة: مطبعة جامعة أكسفورد وISEAS، سنة ١٩٧٣م.

٨. توفيق عبد الله، *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah* Indonesia (*الإسلام والمجتمع: انعكاس تاريخ إندونيسيا*)، جاكرتا: LP3ES، سنة ١٩٨٧م، ص ١١٠-١٥٨؛ وراجع أيضا فتاح سانتوسو (M.A. Fatah Santoso)، "Pesantren dan Pengembangan Masyarakat Madani: Kasus Program Pengembangan Masyarakat oleh Pesantren" ("المعاهد وتطوير المجتمع المدني، دراسة لحالة تطوير المجتمع عن طريق المعاهد"، في *Profetika*، مجلة للدراسات الإسلامية الصادرة عن جامعة محمدية سوراكرتا، العدد الأول، الرقم ١، يوليو ١٩٩٩، ص، ١٧٧-١٩١.

٩. ستينبرينك، *المرجع السابق*.

١٠. زمخشري ظافر، "K.H. A. Wahid Hasyim Rantai Penghubung Peradaban Pesantren dengan Peradaban Modern" ("كياهي الحاج وحيد هاشم، الوسيط في العلاقة بين المعاهد وحضارة إندونيسيا الحديثة") في مجلة *Prisma* الصادرة في جاكرتا، الرقم ٣، السنة الثامنة، ١٩٨٤م.

١١. زمخشري ظافر، *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (*العرف في المعاهد التقليدية: دراسة لمنهج الحياة لدى العلماء*)، جاكرتا: LP3ES، الطبعة الرابعة، سنة ١٩٨٥م، ص ١٧٣.

١٢. هيروكو هوريكوشي (Hiroko Horikoshi)، *Kyai dan Perubahan* Sosial (*العلماء والتغيير الاجتماعي*)، وقد قام بترجمته الأستاذان عمر بسالم وأندي موارلي سونراوا، من أصله *The Tradisional Leader in The Time of Change: The Kijaji and Ulama in West Java*، جاكرتا: جمعية تطوير المعاهد والمجتمع (P3M)، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٧م.

١٣. موضوع الرسالة هو *Pesantren Islamische Bildung in Sozialen Wandel* (*المعاهد الإسلامية والتغيير الاجتماعي*)، وهي مقدمة إلى جامعة جوهان وولغانغ غوتي (Johan Wolfgang Goete Universitat)، فرانكفورت، ألمانيا الغربية (Frankfurt, Jerman Barat)، عام ١٩٨٣م، وقد قام الأستاذ بوتشي سونجويو (Butche B. Soendjojo) بترجمته، وأصدره P3M، جاكرتا، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٦م.

١٤. ماستوهو، *المرجع السابق*.

١٥. أزيوماردي أزرا، *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (*العلاقة بين علماء الشرق الأوسط وعلماء إندونيسيا في القرنين السابع عشر والثامن عشر*)، باندونج: مطبعة "ميزان"، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٤م.

١٦. إمام سوفرايوغو (Imam Suprayogo)، *Reformulasi Visi Pendidikan* Islam (*إعادة تشكيل رؤية التعليم الإسلامي*)، مطبعة الجامعة الإسلامية الحكومية مالانغ (Malang)، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٩م، ص ١٤٢-١٥٩.

١٧. علي مسخان موسى (Ali Maschan Mocsa)، *Kyai & Politik dalam Wacana Civil* Society (*العلماء والسياسة في فكر المجتمع المدني*)، سورابايا: LEPKISS، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٩م، ص ١٩١.

١٨. محمد بمبانغ فرانووو (M. Bambang Pranowo)، *Islam Faktual: Antara Tradisi dan Relasi Kuasa* (*واقع الإسلام بين التقاليد وعلاقة الحكام*)، يوغياكرتا: مطبعةAdicita Karya Nusa، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٨م، ص ٥٣- ٧٤.

١٩. ذكر الأستاذ زمخشري ظافر أن ثلاثين من علماء جاوى هم الذين أنشأوا المعاهد الكبيرة فيها، ولهم صلة القرابة بالأستاذ كياهي صحاح، مؤسس مهعد تمباك براس جومبانغ (Tambak Beras, Jombang) عام ١٨٣١م، كذلك لاحظ السيد هيروكو أن بعض العلماء في تشيباري (Cipari) جاوى الغربية كانوا من سلالة الأستاذ زين العابدين أحد أبرز علماء تلك المنطقة. أما السيد بيلي(Bailey) فذكر أن المعاهد في نانغوه (Nangoh) بجاوى الشرقية ترجع جذورها إلى كياهي الحاج موناسان (K.H. Munasan) مؤسس أول معهد ديني فيها، مزيد من التفصيل راجع زمخشري ظافر، *المرجع السابق*، ص ٦٢-٩٩، ومحمد بمبانغ فرانووو، *المرجع السابق*، ص ٥٥-٥٦.

٢٠. يحدث في الغالب أن زود الشيخ مريده الذي أراد إقامة المعهد بقليل من الطين للاسترشاد بأفضل مكان لإقامته، ونذكر على سبيل المثال سونان غيري (Sunan Giri) أو رادين فاكو (Raden Paku) أو الملقب بعين اليقين، وكياهي سليمان مؤسس معهد سيدوغيري (Sidogiri)، وكياهي الحاج شمس العارفين مؤسس معهد السلفية الشافعية الإبراهيمية، وكياهي الحاج زيني منعم مؤسس معهد نور الجديد، وكياهي الحاج زين العابدين مؤسس معهد زها (Zaha)، وكياهي الحاج الشرقاوي مؤسس معهد النقية، وغيرهم كثير.

٢١. سعيد عقيل سراج (Said Aqiel Siraj)، "Membangun Tradisionalitas Pesantren untuk Kemajuan" ("بناء تقاليد المعاهد للنهوض بها") في تحقيق سيف الله معصوم، *Dinamika Pesantren (Telaah Kritis Keberadaan Pesantren Saat ini)* (*تطور المعاهد: دراسة نقدية لحالة المعاهد في الوقت الحاضر*)، جاكرتا: مؤسسة الحميدية الإسلامية ومؤسسة سيف الدين زهري، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٨م، ص ٢٣.

٢٢. زمخشري ظافر، *المرجع السابق*، الطبعة الرابعة، سنة ١٩٨٥م، ص ٢١.

٢٣. *نفس المرجع*، ص، ٢٢

٢٤. وقد ورد في القرآن الكريم ما يدل على ضرورة نشر الدعوة الإسلامية عن طريق طلب العلم، في سورة التوبة، الآية ١٢٢ {وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون}.

٢٥. لمزيد من التفصيل حول السيرة الذاتية لعلماء جمعية نهضة العلماء، راجع عبد الحليم حسن وآخرون، *Menapak Jejak Mengenal Watak: Sekilas Biografi 26 Tokoh Nahdlatul Ulama* (*دراسة تاريخية في السيرة الذاتية للعلماء السادس والعشرين من جمعية نهضة العلماء*)، جاكرتا: مؤسسة سيف الدين زهري، سنة ١٩٩٤م.

٢٦. هذه حالة لا نجدها في المدارس والجامعات اليوم، فبينما التلميذ أو الطالب يلتحق بمدرسته أو جامعته إنما ليس لشخصية مدير المدرسة أو رئيس الجامعة، ولكن لرغبته وميوله في التخصص أو للإمكانات الهائلة التي تتمتع بها هذه المدارس أو الجامعات.

٢٧. أ. وحيد زيني (A. Wahid Zaini)، *Dunia Pemikiran Kaum* Santri (*عالم الطلبة الفكري*)، يوغياكرتا: LKPSM، الطبعة الثانية، سنة ١٩٩٥م، ص ٩٣.

٢٨. عبد الحليم حسن وآخرون، *المرجع السابق*، ص، ٩١.

٢٩. بشري أفندي (Bisri Effendy)، "Jaring-jaring Ekonomi Kyai" ("شبكة العلماء الاقتصادية")، المنشور بمجلة *Gerbang*، سورابايا، العدد الخامس، الرقم ٢، أكتوبر-ديسمبر عام ١٩٩٩م، ص ٥٠.

٣٠. *نفس المرجع*.

٣١. بشري أفندي، *المرجع السابق*.

٣٢. محمد عصام هازيك، *المرجع السابق*، ص، ٣٢- ٣٣.

٣٣. عبد الرحمن وحيد، كلمة افتتاحية في كتاب *Memelihara Umat: Kiai Pesantren-Kiai Langgar di* Jawa (*رعاية الأمة، علماء المعاهد وعلماء المساجد في جاوى*)، تأليف فراجرتا ديرجوسانيوتو (Pradjarta Dirdjosanjoto)، يوغياكرتا: LkiS، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٩م، ص ١٦.

٣٤. لجنة الرئاسة المركزية لرابطة أسرة المعهد العصري (IKPM): Pondok Modern Gontor: Kegiatan Ikatan Keluarga Pondok Modern (IKPM) dan Data Alumni (المعهد العصري كونتور، أنشطة رابطة أسرة المعهد العصري وبيانات الخريجين)، جاكرتا: مؤسسة "كاميل" بالتعاون مع فرع الرابطة بجاكرتا، إصدار عام ١٩٩٨م، ص ٨.

٣٥. كان قد حضر مائة علماء من أنحاء مادورا (Madura) يوم إنشاء هذه الرابطة، ورغم أن هذه الجمعية ليست لها صلة مباشرة بأي منظمة اجتماعية أو دينية أو سياسية القائمة، إلا أن كثرة المنضمين إليها تؤكد وجود رؤية مشتركة حول التعليم والدعوة الإسلامية، إلى جانب العلاقة المتميزة أساسها الدين. وتجلت هذه الخصائص من خلال الأهداف من إنشاء الجمعية، هي:

١- توطيد أواصر الأخوة بين المسلمين وبالتحديد بين العلماء القائمين على شئون المعاهد الموجودة في أرجاء مادورا،

٢- تطوير النظام التعليمي والتربوي في هذه المعاهد،

٣- ضرورة التوخي والحذر تجاه السياسة الحكومية المحلية والوطنية على حد سواء، رفع شعار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إزاء الأحداث الجارية في الوسط الاجتماعي،

٤- محاولة تطوير المستوى الاقتصادي للمجتمع في مادورا.

لمزيد من التفصيل راجع علي مسخان موسى، *المرجع السابق*، ص، ١١٧.

٣٦. حافظ الدسوقي وآخرون، *Ensiklopedi Islam* (*موسوعة الإسلام*)، جاكرتا: Ichtiar Baru van Hoeve، المجلد الثاني، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٩٤م، ص ٢٨٨.

٣٧. رأى الأستاذ عبد المنير مولخان أن الحركات الفكرية وأنشطة العمل المختلفة التي تتبناها معظم المنظمات الاجتماعية والدينية ترجع جذورها إلى أكبر منظمتين اجتماعيتين في البلاد: المحمدية ونهضة العلماء، ولهذا يعتبر مؤسسا هاتين المنظمتين من أهم الشخصيات المؤثرين في الحياة الإسلامية في إندونيسيا في القرن العشرين. لمزيد من التفصيل راجع عبد المنير مولخلن، *Pesan-pesan Duan Pemimpin Besar Islam Indonesia: K.H. Ahmad Dahlan dan K.H. Hasyim* Asy'ari (*فتاوى اثنين من أبرز الزعماء المسلمين في إندونيسيا : كياهي الحاج أحمد دحلان، وكياهي الحاج هاشم أشعري*)، يوغياكرتا: LKPSM، سنة ١٩٩٤م.

٣٨ ولد محفوظ الترماسي في ١٢ جمادى الأولى ١٢٨٥م الموافق سبتمبر ١٨٦٩هـ في مدينة تريماس فاتشيتان (Pacitan) محافظة جاوى الشرقية، وكان أبوه كياهي الحاج عبد الله مدير معهد تريماس الذي اشتهر منذ منتصف القرن التاسع عشر. وبعد أن أتم دراسته في هذا المعهد أرسله أبوه هو وأخوه دمياطي إلى مكة المكرمة للدراسة، وتفوق محفوظ في دراسته حتى أصبح من أهم الدارسين في الحرم المكي، وحين طلب منه أبوه العودة إلى داره رفض ذلك وأنسحاب أخاه دمياطي لتلبية هذا الطلب، فصار مديرا لمعهد تيرماس إثر وفاة الأب. أما محفوظ فواصل تعليمه حتى عين أستاذا للحديث وعلومه في الحرم المكي إلى أن توفته المنية عام ١٩١٩م. للشيخ محفوظ الترماسي إنجازات علمية تضعه في مستوى الشيخ نووي البنتاني، وقد اعترف بذلك علماء كثيرون من جاوى وبالتحديد في تخصص الحديث وعلومه. واشتهر محفوظ بأحاديث البخاري، وبتعليم كتاب *صحيح البخاري*، وصار له الحق في منح الإجازة إلى التلاميذ فور انتهائهم من دراسة الكتاب. ويعتقد أن له إجازة مباشرة من الإمام البخاري منذ أكثر من ألف عام مضت، ومرت من خلال ثلاثة وعشرين أجيال، وهو آخر من حمل هذه الإجازة في ذلك الوقت. وممن حصل على الإجازة من هذا الشيخ الجليل لتعليم كتاب صحيح *البخاري* كياهي الحاج هاشم أشعري، وله أكثر من عشرين مؤلفا. لمزيد من التفصيل راجع عبد الرحمن مسعود، *Mahfuzh al-Tirmisi: An Intellectual Biography*، المنشور في مجلة *Studia Islamika*، جاكرتا، العدد الخامس، رقم ٢، سنة ١٩٩٨م، ص ٢٧-٤٥.

٣٩. ولد الشيخ أحمد خطيب (١٨٥٨-١٩١٦م) في مينانغكبو (Minangkabau) محافظة سومطرة الغربية، ذهب إلى مكة المكرمة لطلب العلم عام ١٨٧١ م، ويعد أول من حصل على الإجازة للإمامة والتدريس في المسجد الحرام من الإندونيسيين. واعترف السيد سنوك هورغرونج أن الشيخ أحمد خطيب من أعظم العلماء الماليويين في عصره، رغم أن هذا المستشرق كان يكن في قلبه الكراهية الشديدة لفضيلته، وذلك أنه حسب قوله ما كان ليحصل على هذه المكانة المتميزة لولا نفوذ أبي زوجته صالح الكردي تاجر الكتب، والذي تربطه علاقة طيبة بشريف عين الرفيق. لمزيد من التفصيل راجع مارتين فان برينيسن، *المرجع السابق*، ص ٣٠، هذا إلى جانب أنه أي هورغرونج (Hurgronje) من أشد المنتقدين لممارسات الطريقة النقشبندية، من أكثر المعارضين لنظام الإرث من جهة الأم المعمول به في مينانغكبو. راجع في ذلك أخريا نزوار (Akhria Nazwar)، *Ahmad Khatib: Ihnuwan Islam di Permulaan Abad* ini (*أحمد خطيب، العالم المسلم في بداية هذا القرن*)، جاكرتا: *Panjimas*، سنة ١٩٨٢ م، ص ١١- ٢٠.

٤٠. ولد الشيخ محمد نووي عام ١٢٣٠ هـ الموافق ١٨١٣ م في قرية تنسارا (Tanara)، بترتاياسا(Tirtayasa)، سيرانغ (Serang)، بانتان (Banten)، محافظة جاوى الغربية، وتوفي في ٢٥ شوال ١٣١٤ هـ الموافق ١٨٧٩ م في مقره بشيب علي في مكة المكرمة. وذلك أثناء تأليفه شرح كتاب *منهاج الطالبين* للإمام يحي بن شرف بن مورا بن حسن بن حسين بن محمد بن جماعة بن هجام النووي. وقد تلقى تعليمه على يد أبيه الشيخ عمر، وتبعه إلى كياهي سهل بانتان، ثم كياهي الحاج يوسف بفوروكرتا(Purwakarta)، وسافر لأداء فريضة الحج وعنده خمسة عشر عاما، فمكث ثلاثة أعوام في مكة لحفظ القرآن ثم عاد إلى موطنه. وفي عام ١٨٣٠ م سافر مرة أخرى إلى مكة لمواصلة الدراسة، وأقام بها ثلاثين عاما تتلمذ خلالها على أيدي الشيوخ خطيب سامباس، وعبد الغني بيما، ويوسف السنبلاوين، وهراوي، وعبد الحميد الدغستاني. راجع في ذلك ديدين حفيظ الدين (Didin Hafiduddin)، "Tafsir al-Muni Karya Imam Muhammad Nawawi Tanara" ("تفسير المني للشيخ الإمام محمد نووي تنارا")، في كتاب لأحمد رفاعي حسن، *Warisan Intelektual Islam Indonesia: Telaah atas Karya-Karya Klasik* (*التراث العلمي الإسلامي في إندونيسيا: قراءة على المؤلفات القديمة*)، باندونغ: مطبعة ميزان، سنة ١٩٨٧ م، ص، ٣٩، وراجع أيضا الأستاذ تيهامي

(Tihami) :*Pemikiran Fiqh al-Syeikh Muhammad Nawawi al*-Bantani (*الآراء الفقهية للشيخ محمد نووي البنتاني*)، رسالة دكتوراه مقدمة إلى الجامعة الإسلامية الحكومية شريف هداية الله جاكرتا، سنة ١٩٩٧ مـ، ص ١٨، ولم تنشر هذه الرسالة بعد. ويعد الشيخ محمد نووي من أعظم العلماء الإندونيسيين في القرن التاسع عشر، وقد كان إماما للحرمين الشريفين، وقام بالتدريس في مكة والمدينة، بل شارك في ندوة علمية دينية في جامعة الأزهر بالقاهرة. وألف هذا الشيخ أكثر من مائة كتب في التفسير، والفقه، وأصول الدين، والتوحيد، والتصوف، والسيرة، والأدب، والحديث، والأخلاق. ويمكن اقتران ظهور هذا الشيخ الجليل بأعراف المعاهد، أولا: لأنه كان قد تلقى تعليمه الأول في معهد في موطنه، إلى أن سافر إلى مكة لمواصلة التعليم على أيدي كبار العلماء، وثانيا: انتشرت مؤلفات الشيخ محمد نووي كثيرا في المعاهد مما ساهم بشكل كبير على ازدهار الثقافة الإسلامية فيها. لمزيد من التفصيل راجع عبد الرحمن مسعود: "Nawawi al-Bantani: An Intellectual Master of The Pesantren Tradition"، المنشور في مجلة *Studia Islamika*، جاكرتا، العدد الثالث، رقم ٣، سنة ١٩٩٦ مـ، ص ٨١.

٤١. منها المعاهد الأربعة الكبيرة في مدينة جومبانغ (Jombang): بحر العلوم، وتبو إيرنغ (Tebu Ireng)، ودار العلوم، ومنبع العلوم. الأول أنشأ المعهد العالي الإسلامي بحر العلوم، والثاني أنشأ المعهد العالي الإسلامي هاشم أشعري أي جامعة هاشم أشعري سابقا، أما الرابع فأقام كلية التربية التابعة للمعهد العالي الإسلامي هاشم أشعري. لمزيد من التفصيل راجع محمد رضوان ناصر، *Dinamika Sistem Pendidikan: Studi di Pondok-pondok Pesantren Kabupaten Jombang Jawa* Timur (*تطور النظام التعليمي، دراسة لحالة المعاهد الدينية في مدينة جومبانغ بجاوى الشرقية*)، رسالة دكتوراه مقدمة إلى الجامعة الإسلامية الحكومية سونان كاليجاغا (Sunan Kalijaga)، بيوغياكرتا، عام ١٩٩٦ مـ، ولم تنشر بعد.

٤٢. كريل ستينبرينك، *المرجع السابق*، ص ١٤.

٤٣. عمران عارفين، *المرجع السابق*، ص ٧٥.

٤٤. انظر كونتويجويو (Kuntowijoyo) في مقدمة كتاب *Membendung Arus: Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penentrasi Misi Kristen di* Indonesia (*رد فعل المحمدية للحركة التنصيرية في إندونيسيا*)، تأليف د. علوي شهاب، باندونغ: ميزان، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٧ مـ، ص، ١٧.

٤٥. عبد المنير ملخان، *Warisan Intelektual K.H. Ahmad Dahlan dan Amal* Muhammadiyah (*التراث العلمي لكياهي الحاج أحمد دحلان والأعمال الخيرية للمحمدية*)، يوغياكرتا: مطبعة Persatua، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٠ مـ، ص ٨٣.

٤٧. *المرجع السابق*، ص ٧٩.

محبب عبد الوهاب، هو يقوم حاليا بإعداد رسالة الدكتوراه في جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكرتا، إلى جانب رئاسته للمركز اللغوي والثقافي في الجامعة نفسها.

الأستاذ سوويتو، هو النائب الأول لرئيس جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكرتا.

حقوق الطبعة محفوظة

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

رقم الحساب:
خارج إندونيسيا (دولارا أمريكا):
PPIM-CENSIS, CITIBANK Jakarta, Indonesia,
account No. **3000212848 (USD), ABA No. 021 000089,**
ABA Routing # 10995291 Swift Code: citiidjx

داخل إندونيسيا (روبية):
PPIM-CENSIS Citibank, Jakarta No. Rek: 3000212831

قيمة الاشتراك السنوي خارج إندونيسيا:
لسنة واحدة: ٩٠ دولارا أمريكا (للمؤسسة)، ٧٥ دولارا أمريكا (للفرد)،
٦٠ دولارا أمريكا (للطالب). قيمة العدد الواحد: ٣٠ دولارا أمريكا.
قيمة الاشتراك السنوى داخل إندونيسيا:
لسنة واحدة: ٧٥.٠٠٠ روبية (للمؤسسة)، ٦٧.٥٠٠ روبية (للفرد)،
٦٠.٠٠٠ روبية (للطالب).
قيمة العدد الواحد: ٢٥,٠٠٠ روبية.

والقيمة مشتملة على النفقة للإرسال بالبريد الجوى.

ستوديا إسلاميكا

مجلة إندونيسية للدراسات الإسلامية
السنة الثامنة، العدد ٣، ٢٠٠١

هيئة الإشراف على التحرير:
م. قريش شهاب (الجامعة الإسلامية الحكومية جاكرتا)
توفيق عبد الله (المؤسسة الإندونيسية للعلوم)
نور أ. فاضل لوبيس (الجامعة الإسلامية الحكومية سومطرة الشمالية)
م. ش. ريكليف (جامعة ميلبورن)
مارتين فان برونيسين (جامعة أتريخة)
جوهن ر. بووين (جامعة واسنجتون، س.ت. لويس)
م. عطاء مظهار (الجامعة الإسلامية الحكومية جوكجاكرتا)
م. كمال حسن (الجامعة الإسلامية العالمية كوالا لومبور)

رئيس التحرير:
أزيوماردى أزرا

المحررون:
سيف المجاني
جمهارى
جاجات برهان الدين
فؤاد جبلي
عمان فتح الرحمن

سكريتير التحرير:
حيني نورنى

تصميم ومراجعة اللغة الإنجليزية:
كلوي ج أليفر

تصميم ومراجعة اللغة العربية:
نور صمد

تصميم الغلاف:
س. برنكا

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