

STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 7, Number 3, 2000



ISLAM IN INDONESIAN FOREIGN POLICY:
ASSESSING IMPACTS OF ISLAMIC REVIVALISM DURING THE SOEHARTO ERA
Azyumardi Azra

AL-'ARABIYYAH AND *BASA SUNDA*: IDEOLOGIES OF TRANSLATION
AND INTERPRETATION AMONG THE MUSLIMS OF WEST JAVA
Benjamin G. Zimmer

IN SEARCH OF IDENTITY:
THE CONTEMPORARY ISLAMIC COMMUNITIES IN SOUTHEAST ASIA
Noorhaidi Hasan

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Vol. 7, no. 3, 2000

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

Johan H. Meuleman
Jajat Burhanuddin
Fuad Jabali
Jamhari
Oman Fathurahman

ASSISTANT TO THE EDITORS

Heni Nuroni

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR

Richard G. Kraince

ARABIC LANGUAGE ADVISORS

Nursamad

COVER DESIGNER

S. Prinka

STUDIA ISLAMIKA (ISSN 0215-0492) is a journal published quarterly 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.

Al-Tijârah wa al-Da‘wah al-Islâmiyyah: Dirâsah li Qaḍiyyati Dukhûl al-Islâm fî Indûnîsiyyâ

Abstract: *Among other things trade, politics, education, sufism and marriage are often deemed responsible for the spread of Islam. In the Indonesian context, however, trade is one of the most important methods. In the early period of maritime trade, the establishment of the Muslim community (ummah) and state formation constitute the main characteristics—tightly linked to each other—of the Islamization of Nusantara. Muslims from different countries acted not only as traders but also as propagators of Islam in some parts of Nusantara which later became centers of Islamic kingdoms.*

The same is true for the rulers of these kingdoms. They worked not only for their interests, like establishing political and economic power, but also for their religion, like buying books and inviting scholars to teach. This is why some of the Islamic kingdoms in Nusantara also became centers for Islamic learning.

The importance of trading activities in the development of Islam can be seen from the fact that the Islamization of Nusantara was in line with the involvement of the local community in long distance trade. Thus, the first Islamic kingdoms in Nusantara, especially Samudra Pasai in the 13th century and Malaka in the 14th, developed only after the volume of trading activities in that areas increased. The same thing happened in Java. Banten, Demak and other kingdoms along the north coastal areas of Java only developed after the traders changed their destination. Malaka, their previous trading center, was subjugated by the Portuguese in 1511, and as a result, the Muslim traders in Nusantara spread to find alternative places, which later developed into new trading centers before becoming Islamic kingdoms.

Later —during the age of commerce, using Anthony Reid's words— the importance of trade in Islamization is even more observable. During the period between the 15th and the 17th century, the history of Nusantara witnessed both the fast development of trade and the institutionalization of Islam socially, politically and culturally. Trade ports served as birthplace of many Islamic kingdoms in Sumatra, Java, Sulawesi and Maluku. Aceh, for example, was a 17th century port that was the home of many important Muslim scholars including *Nûr al-Dîn al-Rânîrî*, and *'Abd al-Raûf al-Sinkîlî*. In Java, Mataram during the same period became an intellectual center that strove to make Islam a part of the Javanese tradition. This is the period where Islam constituted an important dimension in the process of formulating Javanese tradition and cultures.

J.C. van Leur and other scholars, however argue otherwise. To van Leur, trade and Islamization are two distinct activities. Before the coming of Islam, the argument goes, the Indonesian archipelago was already involved in international trade. Islam did not contribute anything important to the existing activities either in terms of form or complexity. To van Leur, politics was a more important factor in Islamizing Nusantara. Islam, in his eyes, was only 'a thin flaking glaze' in the Hindu-Buddhist based-Nusantara community.

This view, however, is not well received among contemporary Indonesianists. Meilink Reolofsz, A.H. Hall, Anthony Reid and Azyumardi Azra —to mention a few names— maintain that there was a close link between trade and the Islamization of Nusantara. The most intense Islamization in Indonesia happened precisely within international trade ports dominated by Muslim traders. From there Islam expanded to the heartland. It is during the age of commerce; they highlight again, that the institutionalization of Islam within the political and social spheres occurred. When European power took over their trade centers Islam declined economically and politically.

Another issue raised in this article is in regards to the content of Islam itself. What kind of Islam developed in that period? Historians, it is recalled, disagree on the geographical origins of Indonesian Islam (Arabia, India, or Bengal?), but they agree on the content of Islam that spread in Indonesia: it was the school of *Shâfi'ite* in *fiqh* (Islamic law) and that of *Ibn 'Arabî*, *Junayd* and *Ghazâlî* in *Sufism*. Some may place doubts on the compatibility of *fiqh* and *Sufism*, however, the writer asserts otherwise. The fact that *fiqh* can go along with *sufism* is traceable in history. The development of the school of Islamic law to some extent was analogous to that of the *sufi* movement. The *Shâfi'ite* school was one of Islamic law that could be integrated not only with theology but also with *sufism*.

Al-Tijârah wa al-Da‘wah al-Islâmiyyah: Dirâsah li Qaḍiyyati Dukhûl al-Islâm fî Indûnîsiyyâ

Abstraksi: *Dalam konteks penyebaran Islam, terutama yang terjadi di luar jazirah Arab, terdapat beberapa faktor yang biasanya turut dibicarakan, yaitu, antara lain: perdagangan, politik, pendidikan, sufisme, dan perkawinan. Diantara faktor-faktor tersebut, dalam kasus Indonesia, perdagangan merupakan salah satu faktor yang sangat penting.*

Pada masa-masa awal, perdagangan maritim, pembentukan komunitas Muslim (ummah), dan pembentukan kerajaan (state formation) menjadi ciri utama yang terkait erat satu sama lain dalam proses Islamisasi di Nusantara. Muslim dari berbagai negara berperan tidak saja sebagai pelaku ekonomi, tapi sekaligus sebagai agen Islamisasi di beberapa wilayah Nusantara yang menjadi basis tumbuhnya kerajaan-kerajaan Islam. Begitu pula peran yang sama juga berlaku untuk para penguasa kerajaan. Mereka memiliki agenda tidak saja di bidang politik, dengan membangun kekuatan politik dan ekonomi, tapi juga pada aspek penyebaran Islam. Maka beberapa kerajaan Islam di Nusantara sekaligus berfungsi sebagai basis pembelajaran Islam (centres of Islamic learning) dengan mengundang sejumlah ulama untuk memberikan ceramah dan kajian keislaman di lingkungan kerajaan.

Pentingnya faktor perdagangan dalam perkembangan Islam ini bisa dilihat pada fakta bahwa Islamisasi di Nusantara berlangsung sejalan dengan keterlibatan masyarakat lokal dalam perdagangan jarak jauh (long distance trade) antara Samudra Hindia dan Laut Cina Selatan. Demikianlah, kerajaan-kerajaan Islam pertama di Nusantara, khususnya Samudra Pasai pada abad ke-13 dan Malaka pada abad ke-14, berkembang menjadi kerajaan Islam menyusul semakin besarnya volume kegiatan perdagangan di wilayah tersebut. Hal serupa juga berlangsung di wilayah Jawa, di mana kerajaan Banten, Demak, dan beberapa kerajaan lain di sepanjang pantai utara Jawa berkembang sejalan dengan tumbuhnya arus perdagangan menyusul

penaklukan kerajaan Malaka oleh Portugis pada 1511. Sejak penaklukan itu, para pedagang Muslim Nusantara memang menyebar ke wilayah-wilayah lain di Nusantara, yang kemudian menumbuhkan pusat perdagangan baru sebelum akhirnya menjadi pusat kerajaan-kerajaan Islam.

Lebih-lebih pada periode perkembangan lebih kemudian, yang dikenal sebagai —mengutip Anthony Reid— “*kurun perdagangan*” (the age of commerce). Pada periode ini, tepatnya pada abad ke-15 sampai ke-17, sejarah Nusantara menyaksikan tidak saja dunia perdagangan yang berkembang pesat, tapi juga pelembagaan Islam dalam struktur kehidupan sosial-politik dan budaya masyarakat. Pada periode ini, Islam tampil sebagai kekuatan sosial-politik dan budaya di Nusantara. Begitu pula kerajaan-kerajaan Islam menjadi basis perkembangan pemikiran keagamaan terkemuka di Nusantara. Kerajaan Aceh, misalnya, pada periode ini menjadi basis lahirnya sejumlah ulama terkemuka Nusantara abad ke-17, semisal *Nûr al-Dîn al-Rânîrî* dan *‘Abd al-Raûf al-Sinkîlî*, yang dalam karir keduanya pernah menempati posisi penting di kerajaan Aceh sebagai Shaikh al-Islâm atau *Qâdî Malik al-‘Âdil*, yang, selain sebagai penasehat kerajaan, juga bertanggung jawab atas berbagai persoalan sosial keagamaan. Sementara di Jawa, kerajaan Mataram pada periode ini menjadi pusat tumbuhnya tradisi intelektual yang berusaha menjadikan Islam sebagai bagian dari tradisi Jawa. Pada periode inilah, Islam menjadi satu dimensi penting dalam proses perumusan tradisi dan budaya Jawa.

Beberapa sarjana, antara lain J.C. van Leur, pernah mempertanyakan peran perdagangan dalam proses Islamisasi. Menurut van Leur, Islam dan perdagangan adalah dua hal yang berbeda, dan tidak berhubungan satu dengan yang lain. Sebelum kedatangan Islam, kepulauan Indonesia sudah terhubung dengan jalur dagang internasional. Islam, oleh karenanya, tidak memberikan sumbangan berarti pada aktifitas perdagangan tersebut, baik dari segi bentuk maupun kompleksitasnya.

Pandangan ini ditolak oleh beberapa sarjana ahli tentang Indonesia, seperti —untuk menyebut beberapa nama— Meilink Reolofsz, A.H. Hall, Anthony Reid, dan juga Azyumardi Azra. Menurut mereka, perdagangan memiliki kontribusi yang sangat berarti bagi lajunya proses Islamisasi di Nusantara.

Isu lain yang juga menjadi perhatian artikel ini adalah tentang isi Islam itu sendiri. Islam model apa yang berkembang di Indonesia pada masa awal? Walaupun para ilmuwan berbeda pendapat tentang tempat asal Islam yang datang ke Indonesia (Arab, India, atau Bangladesh?), tetapi mereka sepakat bahwa Islam yang datang ke Indonesia adalah Islam ala *Shâfi‘î* dalam fikih, dan Ibn ‘Arabi, Junayd dan al-Ghazâlî dalam sufisme.

التجارة والدعوة الإسلامية دراسة لقضية دخول الإسلام في إندونيسيا

تمهيد

يصور ليفزيون (Levtzion) في تمهيد لكتاب له بعنوان *Conversion to Islam* حركة الدعوة إلى الإسلام والإقبال على اعتناقه بقوله:

"إن انتشار الإسلام منذ ظهوره بالجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي حتى فتحه الراهن لأفريقيا هو موضوع مثير وجذاب، فبتخطيه العوائق المناخية والثقافية بآسيا وأفريقيا فاز الإسلام بمعتنقيه وأصبح خاصية الجماعات هناك، فإندونيسيا تختلف عن المغرب وغرب أفريقيا والهند إلا أن الإسلام قد اندمج في الثقافات المحلية فيشار إليه على أنه الدين الأصل للسكان."

نفهم من هذه العبارة أن هناك على الأقل ثلاثة مميزات لحركة الدعوة إلى الإسلام والتحول إليه: أولاها أن الحديث حول انتشار الإسلام مثير دائما من حيث أنه يعطى

صورة رائعة في تاريخ اعتناق الناس للأديان؛ وثانيتها أن ظهور الإسلام كدين سهل عليه التكيف بثبت حقيقة هي أنه قد صار ديناً سائداً في شمال أفريقيا وآسيا؛ وثالثتها صيرورة الإسلام جزءاً لا يتجزأ عن القيم التي يحترمها السكان في تلك المناطق. ومن الأمور التي يشار إليها على أنها عوامل اعتناق الإسلام^٢ أو التحول إلى الإسلام هي التجارة والسياسة والتربية والصوفية والتزواج^٣، وهذه المقالة ستعرض لمناقشة دخول الإسلام في إندونيسيا وعلاقة انتشاره بالتجارة خاصة بناءً على المميزات المذكورة سابقاً. وهي تحاول أن تتعرف على مدى الدور الذي تلعبه التجارة في سبيل نشر الإسلام في أرخبيل إندونيسيا، وتكشف كذلك عن نوعية الإسلام الداخل في هذه البلاد في وقت مبكر، أعني في الفترة ما بين القرن الثالث عشر حتى القرن السابع عشر الميلادي.

بالطبع هناك كتب ومقالات تهتم بعرض الإسلام والتجارة في إندونيسيا لكنها تعالج الموضوعات منفصلة بعضها عن بعض وبشكل غير مباشر أو تناقشها في إطار خارجي، فقد كتب على سبيل المثال كل من فاطمي (S.Q. Fatimi) في كتابه الذي يحمل عنوان *Islam Comes to Malaysia*؛ والأستاذ أ. هاشمي (A. Hasjmi) في كتابه *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia* (تاريخ دخول الإسلام وانتشاره في إندونيسيا)^٥ عن تاريخ الإسلام ودوره في بلده وهي ماليزيا للأول وإندونيسيا للثاني، وقد قام كلاهما بتتبع عوامل انتشار الإسلام عموماً حيث اكتشف فاطمي أن التجار والصوفية هم الذين أسهموا بدور هام في تهيئة الظروف للتحول إلى الإسلام بماليزيا، بينما أصر هاشمي على رأيه في أن الإسلام قد وصل إلى إندونيسيا خلال القرن الأول الهجري، وقد تناول الباحثان فعلاً التجارة على أنها عامل انطلاقة لانتشار الإسلام، ولكنهما لم يقوما بتتبع علاقتها بالإسلام بصورة شاملة، ثم إن الدراسة التي أجراها الأستاذ هاشمي يحتمل أن تكون مجرد افتراض جدلي حيث طرح المراجع الغربية جانباً.

وأما الدراسات الأخرى مثلما كان يقوم بها كل من هال (Hall) بعنوان
Maritime Trade and State Development in Early Southeast Asia^٦ فان لير (van Leur)
 بعنوان *Indonesia: Trade and Society*^٧ ولويس (Lewis) بعنوان *Jan Compagnie in the straits of Malacca, 1641-1795*^٨
 وولترز (Wolters) بعنوان *Early Indonesian Commerce: A study of the Origins of Srivijaya*^٩
 وميلنك (Meilink) بعنوان *Influence in the Indonesia Archipelago between 1500 and about 1630*^{١٠} فقد تناولت هذه
 الدراسات التجارة وعلاقتها بالمجتمع وثقافتهم مع التركيز على الجانب التاريخي
 للتجارة، ولم تتطرق إلى الإسلام إلا من حيث أنه أحد العناصر المكونة للبناء الثقافي
 بالمنطقة سواء في إندونيسيا أم جنوب شرقي آسيا، فيشرح هال التفاعل بين التجلرة
 والسياسة في فترة مبكرة في جنوب شرقي آسيا، وإن كان كتابه مهما لأنه وضع
 تاريخ بلاد إندونيسيا والتجارة في إطار جنوب شرقي آسيا؛ وأما دراسة فان لير فقد
 كانت تناولا تاريخيا شاملا لاقتصاد إندونيسيا والمجتمع حتى القرن التاسع عشر
 الميلادي، وهي تتبع أصول التجارة وتطورها في إندونيسيا مع إعطاء الأولوية
 لملاحظة الطرق التجارية والأنشطة الاجتماعية وراء التجارة، ونفس الشيء بالنسبة
 لبحث كل من لويس وولترز، فقد أولى الأول اهتمامه بالتجارة في ملاقا (Malaka)
 والثاني بدراسة أصول التجارة الإندونيسية في الجزء الغربي من البلاد، علاوة على أن
 ميلنك يعرض بدقة تاريخ التجارة الإندونيسية من وجهة نظر المراجع الغربية من
 القرن السادس عشر حتى السابع عشر الميلادي، وهي ترى أنها تصوغ دراستها
 لتكون خلاصة لأعمال فان لير وشريكه (B. Schrieke)، تلك التي تحمل عنوان *The Shift in Political and Economic Power in the Indonesian Archipelago in the Sixteenth and
 seventeenth Century*؛ ومن بين الدراسات في هذا الصدد ما كان يقوم بها أ. ريد
 (Anthony Reid) تحت عنوان *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680*^{١١}
 وأحمد بعنوان *Reading in Islam in Southeast Asia*^{١٢} ويدخل في هذا النطاق دراسة
 ليفزيون بعنوان *Conversion to Islam*^{١٣}، وقد تعرض ريد لمناقشة التجارة في إطار

التغيرات الدينية في جنوب شرقي آسيا من القرن الخامس عشر إلى الثامن عشر الميلادي، ورغم أن كتابه يتناول انتشار الإسلام وعلاقته بالتجارة إلا أن اهتمامه بالتجارة أكثر منه بقضية نشر الإسلام، ورغم أن هذه المراجع والكتب قد تناولت قضية انتشار الإسلام بشكل عام إلا أن هذا البحث قد أفاد كثيرا من بعض المقالات الواردة فيها وتلك هي مقالة دريويس (Drewes) بعنوان *New Light on the Coming of Islam to Indonesia* الواردة في مجموعة أحمد، فقد ذهب الباحث فيها إلى تفحص أحدث المعطيات الممكنة حول دخول الإسلام في إندونيسيا، وكذلك مقالة ريكليف (Ricklefs) بعنوان *Six Centuries of Islamization in Java* وجونس بعنوان *Ten Conversion Myths from Indonesia* الواردتين في مجموعة ليفزيون وهما تتوليان دراسة الطرق المميزة للدعوة الإسلامية في هذه البلاد.

وهذه الدراسات ومصادر أخرى ذات صلة بالموضوع قد رجعنا إليها في تكوين الصورة العامة، ولزيد من التدقيق تأتي بمراجع أخرى تمثل رئيسية وأساسية في هذا المجال وتلك على سبيل المثال *The Summa Oriental of Tome Pires* لأرماندو كورتاسيو (Armando Cortesao) وكذلك كتاب *Chau Jukua on the Chinese and Arab Trade* لروخيل^{١٥} وكتاب رحلة ابن بطوطة المسمى *تحفة النظائر في غرائب الأمصار لطلال حرب*^{١٦}.

نخبة عن دخول الإسلام في إندونيسيا

كتب فان لير في كتاب له بعنوان *Indonesian Trade and Society* حيث يقول:

"من ذا الذي يتناول تاريخ إندونيسيا بالدراسة فلا بد أن يدخل في عالم غير معروف، إن النظرة الشاملة على تاريخ إندونيسيا تبقى متجددة وغير معروفة سواء من وجهة نظر التاريخية أم المعالجة التاريخية نفسها"^{١٧}.

ورغم أن تصريح فان لير هذا يمثل افتراضا عاما إلا أن فاطمي يراه حقيقة في تاريخ الإسلام بالمنطقة. ١٨ فقد اتخذته الدراسات التالية أساسا علميا ينطلق منه البحث في تاريخ دخول الإسلام في إندونيسيا فيما بعد.

وطبقا لآزيوماردي أزرا (Azyumardi Azra) فإن هاهنا ثلاث نظريات رئيسية تتعلق بدخول الإسلام في إندونيسيا: أولاها تقول إن الإسلام وصل إلى إندونيسيا قادمًا من العرب وبالتحديد من حضرموت في الجزء الجنوبي للجزيرة العربية، وهنالك من الدارسين من يؤيد هذه النظرية وهم كروفورد (Crawford) ١٨٢٠م، وكيرزر (Keyzer) ١٨٥٩م، ونيمان (Nieman) ١٨٦١م، ودي هولندر (de Hollander) ١٨٦١م، وفيث (Veth) ١٨٧٨م؛ فيعتقد كل من كروفورد ونيمان ودي هولندر على السواء بأن الإسلام وصل إلى إندونيسيا قادمًا من حضرموت حيث المسلمون هناك أتباع الشافعية في الفقه وأصوله، وعلى العكس من ذلك يحتج كيرزر على أن الإسلام لم يكن قادمًا من حضرموت بل من مصر حيث المسلمون ملتزمون بالمذهب الشافعي؛ وأما فيث فقد ادعى أن الإسلام قد أتى به العرب إلى إندونيسيا لكنه لم يذكر من أين أتى، ويزعم أزرا أن أولئك العرب الذين أتوا بالإسلام إلى إندونيسيا قد أتوا من مصر أو الحجاز أو الهند. ١٩

وفيما يتعلق بالنظرية الثانية فقد عرض بيجنابيل (Pijnappel) أطروحته في ١٨٧٢م صرح فيها بأن الإسلام كان قادمًا في البداية من الهند، وكان يبنى كلامه على ما ورد في تقرير سلميان وماركو بولو (Marco Polo) وابن بطوطة، حيث توصل إلى أن المسلمين من غوجرات (Gujarat) وملابار (Malabar) بالهند الملتزمين بالمذهب الشافعي هم الذين أتوا بالإسلام إلى جنوب شرقي آسيا، ويؤيد هذه النظرية كل من سنوك هرجرونجي (Snouck Hurgronje) وموريسون (Morrison) ويبين سنوك أن المسلمين القادمين من مينادقا (Dakka) جنوبي الهند هم دعاة الإسلام إلى مناطق

جديدة بشرقي الهند (إندونيسيا)، بينما يشير موريسون إلى ميناء كروماندل (Coromandel) كمنطلق يأتي منه التجار المسلمون إلى أرخبيل إندونيسيا.^{٢٠} وأما النظرية الثالثة فقد عرضها فاطمي الذي افترض أن الإسلام قد دخل في شبه الجزيرة الملايوية قادمًا من بنجال (Bengal)، وهذا بناء على المعلومات الواردة في كتاب بيرس *Summa Oriental* فقد رأى بيرس أن المسلمين بباساي (Pasai) كانوا أصلاً من سلالة بنجاليين، ولم يكن الإسلام الذي ظهر لأول مرة في شبه الجزيرة قادمًا من السواحل الغربية) ملاقا (وإنما من السواحل الشمالية في القرن الحادي عشر الميلادي متابعا في ذلك الطريق من كانتون (Canton) إلى بانرانج (Phanrang)، فليوان (Leran) ثم ترينجانو (Trengganu).^{٢١}

على أن هذه النظريات كلها إن دلت على شيء فإنما تدل على أنه لا يوجد تفسير نهائي لتاريخ وصول الإسلام إلى إندونيسيا، ومع ذلك فهناك حقيقة واحدة نخرج بهل من هذا التفصيل هي أن التجارة كانت تمثل العنصر الأهم فيه، إذ تؤكد على أن الإسلام قد أتى به التجار. ولزيد من التفصيل حول الموضوع سيتم مناقشة أوائل دخول الإسلام وعلاقته بالتجارة.

بواكير دخول الإسلام في إندونيسيا قبل القرن الخامس عشر

من المفارقات أنه لم يحدث هناك اتفاق بين المؤرخين حول تحديد اليوم الذي دخل فيه الإسلام في أرخبيل إندونيسيا، ومع ذلك فمن المفيد العودة إلى الوراثة لتتبع البيانات المتعلقة بدخول الإسلام، فقد شرح فان لير أن هناك من العرب من استقر لهم المقام على الساحل الغربي لسومطرة منذ أوائل ٦٧٤ م، وقد اكتشف بجواه ضريح لعربي يرجع تاريخه إلى ١٠٨٢ م^{٢٢}، وأما هيرت (Hirth) وروخيل (Rockhil) فقد وجدوا أن شاو جو كوا (Chau Ju-Kua) قد سجل علاقة تجارية بين الصين والعرب وإندونيسيا منذ أوائل القرن الخامس الميلادي، وقد اتسعت تلك العلاقة عندما أتى الإسلام إلى الظهور، وفي أوائل القرن السابع الميلادي وجد من العرب والفرس من

استقر لهم المقام في كانتون (Canton)، ويبدو أن الدعوة إلى الإسلام قد بدأ هناك في الفترة ما بين ٦١٨ و ٦٢٦ م^{٢٣}، علاوة على أن منطقة يانج-شاو (Yoang-Chou) وبالأخص ثو أو ان شاو (Tsu uan-chou) قد صارتا أهم المراكز التجارية بالصين في القرن التاسع الميلادي، وهذا قد يكون برهانا آخر على وجود مسلمين قد استقروا هناك في ذلك الوقت.

ويعلمنا زيد حسن في كتيب له بعنوان سلسلة التواريخ أن سليمان وعبد الوهاب البصري كانا من التجار الذين زاروا الصين في القرن التاسع الميلادي، وهذا يعني أن المنتجات الصينية كانت باهظة الثمن ونادرة في أسواق بصرة وبغداد حينئذ، وأما الطريق التجاري فلم يكن قصرا على كانتون وبصرة وبغداد بل كان يشمل اليمن أيضا وبلادا أخرى، وكان التجار يأخذون طريقهم على مسار مسقط (Mascat) وكلام (Kulam) ومالي (Male) وجزر نيكوبار (Nicobar) وكلام (Kulam) وكلاه (Kalah) بشبه الجزيرة الملايوية - وبولو (Pulo) وكانتون.^{٢٤}

وفي كانتون يرفع التقرير عن التجار إلى وكلاء الحكومة الصينية، وكانوا يقومون بالبيع والشراء هناك، وكانت البضائع المستوردة إلى الصين كما أوردتها سليمان هي العاج واللبان والنحاس والزيت والكافور ووحيد القرن^{٢٥}؛ وفيما قبل مجيء الإسلام كانت ديانة إندونيسيا وثقافتها مبنية على مزج البوذية بالهندوسية، وقد كانت هذه الديانات سائدة في سومطرة وجاوه وبالي، وطبقا للابيدوس (Lapidus) فإن وصول الإسلام كان في هذا الإطار، وكانت الممالك الجاوية والسومطراية على حد سواء مهمة جدا، كما يقول:

"لأنها تشكل قابلا مستمرا لاستقبال الإسلام والتعبير عنه، وكانت أولى الممالك في تاريخ جاوه يرجع تاريخها إلى القرن الخامس الميلادي، وبين القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر الميلادي نشأ هناك عدد من المراكز الثقافية

والقوى السياسية، وكل مملكة تفرض سلطاتها من خلال التحكم في الأرز وباللجوء إلى الأساطير واستخدام الوسائل السحرية والروحية، وكلها كان مركزا لنشر ثقافة راقية تجعل البلاد المحيطة خاضعة لها، وكانت مملكة أسرة شايليندرا (Shailendra) أهم الممالك التي امتد حكمها من ٧٦٠-٨٦٠م؛ وكانت هذه الأسرة الحاكمة قد قامت بمزج الثقافة الإندونيسية الأصلية مع التراث السنسكريتي (Sanskrit) والبرهمية وقرقة السيوي من الهندوسية، ويحتمل أن الهندوسية قد أسسها في جاوه أمير استعار المفاهيم السياسية من الهندوسية والبوذية ليكسب حكم صبغة الشرعية، وكان مفهوم الهندوسية عن الإله الملك والنظام الأرضي بالقياس إلى النظام السماوي يكسب قوة زمنية تعبر عن العالم الروحي، وقد بنى هؤلاء الحكام قصورا ومعالم أثرية هندوسية وبوذية، وفي القرن العاشر الميلادي برز مركز الثقافة ومركز السلطة كذلك بجاوه بظهور مملكة متارام (Mataram) التي امتد حكمها من ٩٢٩ حتى ١٢٢٢م، ثم تليها بعد ذلك ممالك أخرى حتى نشوء مملكة ماجاباهيت (Majapahit) الممتدة من ١٢٩٣-١٣٨٩م؛ وكانت مملكة سريويجايا (Sriwijaya) أهم الممالك البحرية التي كانت تتمركز أولا في باليمبانج (Palembang) ثم في جامبي (Jambi)، وكانت تتحكم في خليج ملاقا وفرضت سلطاتها التجاري الممتد بين الهند والصين، وكانت الاتصالات التجارية المفتوحة لديها قد ساعدتها على تأسيس الثقافة الهندوسية وهو المنهج الذي سببته عملية التعريف بالإسلام (فيما بعد).^{٢٦}

ولم تكن هذه الصورة منطبقة على إندونيسيا وحدها بل على البلاد الأخرى أيضا في جنوب شرقي آسيا، فقد قامت الدعوة الإسلامية لدى مجتمعات هذه البلاد على هذه الخلفية الهندوسية، وكما كان عليه الحال في الأماكن الأخرى في جنوب شرقي آسيا فإن الإسلام دخل في إندونيسيا عن طريق الاتصالات التجارية بالمنطقة،

وكان الملايويون والعرب والهنود والصينيون هم الذين لعبوا دورا هاما في تأسيس هذا النظام، وكان أول اتصال بين جنوب شرقي آسيا والعالم الإسلامي يمكن تتبعه في تورط التجار المسلمين في التجارة الصينية كما سبقت الإشارة إليه، وما أن قويت شوكة الإسلام في أنحاء البلاد حتى بدأت رسالة التجار والصوفية الناجحة في تعليم المؤلف قلوبهم شريعتهم الإسلامية، وما إن أشرف القرن الثالث عشر على الانتهاء حتى أسست جنوب شرقي آسيا اتصالات تجارية مع المسلمين في الصين وبنجال وغوجرات وإيران واليمن وجنوب الجزيرة العربية.^{٢٧}

بالطبع كان التجار المسلمون يشاركون في الأنشطة التجارية عن طريق الموانئ الإندونيسية لمدة قرون، ولم تكن حركة الدعوة إلى الإسلام منظمة على المستوى المتقدم، وما إن أشرف القرن الثالث عشر الميلادي على الانتهاء حتى اتخذت حركة الدعوة والتحول إلى الإسلام شكلا أكثر جدية، واستمر الإسلام يجذب اهتمام السكان الأصليين في القرن الرابع عشر ثم " صار له السيادة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين.^{٢٨}"

النشاط التجاري في أوائل وصول الإسلام بإندونيسيا

في هذا الجزء من البحث سيتم مناقشة النشاط التجاري بإندونيسيا منذ وصول الإسلام بالمنطقة حتى القرن السابع عشر الميلادي، والعرض يقوم على التصنيف الجغرافي الذي يشمل سومطرة وجاوه وبرنيو (Borneo) وسليبيس (Celebes/Sulawesi) ومناطق أخرى:

أ. سومطرة

يصرح بيرس بأن هناك عددا من المراكز التجارية الهامة في أوائل دخول الإسلام في سومطرة^{٢٩}، وكانت ملاقا والجزر المحيطة بها تحتل مكانة لها أهميتها من حيث أنها تمثل ممرا دوليا، وكانت البضائع التي تأتي من الصين مثل الذهب والفضة مصدرها إلى

شبة الجزيرة الملايوية وإلى بلاد أخرى؛ وأما المركز التجاري الآخر فكان إندراجيري (Indragiri)، ونظرا لكونه ميناء أساسيا لمينانجكاباو (Minangkabau) فإن تجارتها كانت كبيرة، فمن مينانجكاباو تحصل على الذهب وترسل الملابس إلى المركز الرئيسي في ملاقا، وكان عدد كبير جدا من السكان الأصليين يتاجرون في إندراجيري لأنها منطقة سهلة المنال.^{٣٠}

ولقد كان مناطق مثل باليمبانج وجامبي وباسي (Pase) وبيدي (Pidie) علاقة تجارية مع ملاقا، فالمواد الغذائية مثل الملح والأرز والثوم والبصل واللحوم وكذلك منتجات الغابة مثل الرتان والعسل والشمع كانت مصدرة إلى ملاقا، وأما المواد الأخرى مثل القطن والأعداد القليلة من الذهب والحديد فكانت تتاجر بها في أسواق ملاقا أيضا. ولم تكن طريق التجارة بين سومطرة وملاقا خالية من القرصنة وصيد الأسماك، ومع أن القرصنة تسبب الخسائر للتجار فإنها تحقق عوائد تجارية في نفس الوقت، وكان باليمبانج مركزا للتجارة العبيد بينما تحصل ملاقا على كثير من العبيد، وأما بينجكاليس (Bengkalis) في رياو (Riau) فقد كان مركزا هاما لمنتجات الأسماك في القرن السابع عشر الميلادي^{٣١}، ولم يكن سكان المالك الساحلية بسومطرة يبيعون منتجاتهم الداخلية محليا، ولكنهم أيضا يبيعونها في ملاقا، ثم يشترون منها صناعة كورومانديل (Coromandel) وغوجرات من ملابس لبيعها في مدن سومطرة.^{٣٢}

ويصور بيرس مدينة باسي على أنها مدينة غنية حيث يعيش فيها التجار الهنود والأجانب من بينهم البنجاليون الذين يشكلون أهمية أكثر، وبمضي بيرس في تصويبه فذكر أصناف السكان من الروم والأتراك والعرب والفرس والغوجراتيين والملايويين والجاويين والسياميين، وكان السكان مؤلفا أصلا من البنجاليين أو من الشعوب البنجالية نسبة، لأن الملك الوثني كان قد استسلم لبراعة ومكر التاجر الغوجراتي الذي أشير إليه بأنه الملك البنجالي على نظام الطبقات، وكانت القرى والأرياف التابعة لها ما زالت على الوثنية، رغم أن الدعوة والتحول إلى الإسلام حقق تقدما من وقت إلى

آخر، وكما كان عليه الحال في بنجال فإن قانون الغابة كان معمولاً به هنا أيضاً، فمن ذا الذي يسقط الملك يتم الحكم عليه في بيته بدون أن يتسبب ذلك في أي إزعاج بالمدينة. ٣٣

ب. جاوه

يقسم بيرس جاوه إلى جزئين: سوندا (Sunda) و جاوه، فالأول يقع على الجزء الغربي من الجزيرة بينما يقع جاوه على الجزء الأوسط والشرقي منها، ويفصل بينهما مدينة شريبون (Cirebon)، ولقد كان سكان سوندا يعتادون التجارة، حيث كانت لمملكتهم موانئ كثيرة وهي بنتام (Bantam) وبونتانج (Pontang) وشيغوجدي (Chegujide) وتامغارا (Tamgara) وكالابا (Kalapa) وشي مانوك (Chi Manuk)، وعن طريق هذه الموانئ أسست العلاقة التجارية بين سكان السواحل وسكان المدن، ولم يكونوا يتاجرون فحسب في مناطقهم بل كانوا يشتركون في أسواق سومطرة وملاقا و جاوه، وكانوا يبيعون أنواعاً من البضائع وخاصة المواد الغذائية والفواكه واللحوم والخمور وكذلك الفلفل أيضاً، وكانوا يشترون الملابس والبذور من مناطق أخرى مثل كامباي (Cambay) وملاقا. ٣٤

وكما كان عليه الحال في الجزء الغربي من جزيرة جاوه فإن الجزء الآخر منها أيضاً لها نظام تجاري واسع، وفي أوائل القرن السادس عشر الميلادي كان هناك علاقات تجارية نشطة بين ملاقا والمجتمعات الساحلية بجاوه الوسطى والشرقية، وكانت أماكن مثل ديمق (Demak) وجريسك (Gresik) وتوبان (Tuban) وجيفارا (Jepara) مراكز تجارية، وكانت البضائع مثل المواد الغذائية والذهب والتوابل متداولة بين هذه الأماكن بعضها بعضاً، وبينها وبين أماكن أخرى مثل ملاقا ومالوكو (Maluku) أكثر كثافة. ٣٥

ومن بين التجار الذين كان لهم عمل في جاوه من كانوا فرس وعرب وغوجراتيين وبنجاليين وملاويين، ويرى بيرس أن منهم مسلمين أتوا في البداية إلى

جاوه للعمل، وما إن استقر لهم المقام حتى نهضوا للدعوة إلى الإسلام فينبون مسلحد ثم يستقدمون شيوخا وعلماء ليعلموهم الشريعة^{٣٦}، علاوة على أن المرور بين جاوه وملاقا بحث أيضا على نشر الإسلام" عن طريق جزر التوابل.^{٣٧}

وفي القرن الثاني عشر الميلادي بدأت جاوه تحتل مكانتها كأهم مراكز تجارية على المستويين: جنوب شرقي آسيا والمستوى العالمي، وكان التجار الذين يستقرون في المدن الساحلية يشتركون في نوعين من التجارة وهما مع الشرق مثل مالوكو والغرب مثل الهند والصين وذلك فيما يتعلق بتجارة التوابل والمواد الغذائية والبضائع الأخرى، وكانت جاوه نشطة في استيراد الأرز وتصديره من وإلى الأجزاء الأخرى من شرقي الأرخبيل وغربيها بالتبادل مع التوابل والملابس؛ وما إن أهل القرن الثالث عشر الميلادي حتى احتلت جاوه محل السواحل السومطراية في صيانة المرور التجاري في بحر جاوه، ووسعت من سلطتها في القرن الثالث عشر فلم يعد قاصرا على الجزء الأقصى من شرقي سومطرة بل أيضا على جامبي.^{٣٨}

وابتداء من القرن الرابع عشر حتى السادس عشر الميلادي نهض الجاويون مع الصينيين والهنود والبرهمنين وعرب الفرس والإيطاليين واليهود لتكوين مزيد من التبادل المباشر بالبضائع، ولقد كانت جاوه تمثل خامسة المناطق التجارية الهامة في العالم آنذاك مع الصين والهند والاسكندرية وإيطاليا وشبه جزيرة إبيريا، وأما محليا فقد دخلت جاوه ضمن شبكة بحر جاوه التي تضم جزر سوندا ومالوكو وبندا (Banda) وتيمور (Timor) والساحل الغربي لبرنيو وجاوة والساحل الشرقي لسومطرة^{٣٩}، وأما المناطق الأربعة الأخرى في جنوب شرقي آسيا فهي الشبكة التجارية المحلية لساحل بنجال، وممر ملاقا، والجانب الشرقي لشبه جزيرة ملايو وتيلاند (Thailand) والجانب الجنوبي لفيتنام (Vietnam) والمناطق التي تقع على حدود خليج تيلاند ومنطقة بحر سولو (Sulu).^{٤٠}

ج. سليس وبرنيو

كانت سليس (المعروفة الآن باسم سلاويسي) وبرنيو (المعروفة الآن باسم كاليمنتان) من الطرق التجارية الأخرى في صدر إندونيسيا، وكانت تلك المراكز التجارية الموجودة فيها لها علاقة مع ملاقا وسومطرة وجاوه ومع الأجزاء الشرقية من أرخبيل إندونيسيا وبالأخص ملوكو وبندا، وكما كان عليه الحال في المراكز التجارية الأخرى بالأرخبيل فإن برنيو كذلك كان لديها كثير من المراكز التجارية، ففي أوائل القرن السادس عشر الميلادي مثلاً كان هناك مجتمع مسلم في الساحل الغربي لسيرنيو، وكانت حركة الدعوة إلى الإسلام تسير جنباً إلى جنب مع النشاط التجاري تلك التي أسس من أجلها طريق المرور بين أسواق ملاقا وبرنيو، والحقيقة كان لبرنيو نشاط تجاري قوي حيث زارها تجار الصين بفترة طويلة قبل القرن السادس عشر الميلادي، وكانت البضائع المفضلة للمتاجرة فيها الفضلة والذهب الأحمر والساتان الملون وصناديق العاج وأعمال الحديد وما إلى ذلك من البضائع.^{٤١}

وأما المراكز الأخرى فهي تانجونج بورا (Tanjung Pura) ولاوي (Lawe) اللتان كان لهما علاقة بجاوه أكثر من ملاقا، وفي عصر ماجاباهيت (Majapahit) ما بين القرن الرابع عشر والخامس عشر الميلادي جعلتهما جاوه مستقلتين وعملت تجربرة في التجارة مع سكانها، وعندما سقطت ماجاباهيت في أوائل القرن السادس عشر الميلادي استولت عليهما جيفارا (Jepara) واستمرت السيادة الجاوية عليهما، وكانتا تقومان بتصدير الذهب والمواد الغذائية والماس إلى جاوه وكان البرنيون يزورونهما للعمل، وكانت بنجرماسين (Banjarasin) تابعة لهما في التجارة فيما بعد؛ وأما المدن الأخرى مثل سامباس (Sambas) وربما كذلك سو كادانا (Sukadana) فكان لها نفس النشاط التجاري، غير أن المصادر من القرن السادس عشر الميلادي طبقاً لميلنك (Meilink) لم تشر إليها إطلاقاً.^{٤٢}

وطبقا لبيرس فإنه عندما زار سلييس وجد أن سكانها ما زالوا على الوثنية، وكن اشهر قبائلها بوقس (Bugis) الذين كان لهم نشاط تجاري مع ملاقا وبرنيو وجاوه وجميع الأماكن الممتدة بين باهانج (Pahang) وسيام (Siam)، بيد أنه من الصعب التفرقة بين النشاط التجاري والقرصنة. ٤٣؛ وأورد جراف (Graaf) أن الإسلام قد انتشر في جنوب شرقي سلييس منذ أوائل القرن السابع عشر الميلادي، والمعلومات الخاصة بالدعوة وحركة التحول إلى الإسلام بالمنطقة أكثر ثراء ودقة من أية منطقة أخرى في البلاد، ففي وسعنا على سبيل المثال أن نعرف بالدقة اليوم الذي اعتنق فيه أمير تلو (Tallo) الإسلام وهو ٩ جمادي الأولى ١٠١٤ هـ الموافق ٢٢ سبتمبر ١٦٠٥ م، وقد دخلت المنطقة كلها في الإسلام عن طريق هذه الدولة، وكانت الشخصية الرئيسية فيها هو داتو رياندانج (Dato ri Bandang) العالم المسلم من مينانجكاباو؛ وبالنسبة للتجارة كان سكان هذه الجزيرة يتعاملون بالتجارة مع الجزر المجاورة، وكانوا ينافسون في ذلك الهولنديين، وكانت التوابل أهم السلع الموجودة في سلييس. ٤٤

د. المناطق الأخرى

من المناطق التجارية الهامة بالأرخبيل جزر سوندا والأجزاء الشرقية من إندونيسيا مثل بالي (Bali) ولومبوك (Lombok) وسومباوا (Sumbawa) وتيرناتي (Ternate) ومالوكو وآمبون (Ambon)؛ أما المناطق الثلاث المتقدمة فكانت أوسع الموارد لمنتجات الأرز واللحوم والأسماك، وكان السكان هنا يصنعون أيضا الملابس لبيعها للتجار الجاويين والملايويين؛ وأما سكان سومباوا وتيمور فقد اهتموا بتربية الخيول وبيعها إلى المناطق الأخرى بالأرخبيل، وهؤلاء الناس لم يكن لديهم حبال بالية كماللجاويين والملايويين، وبيعون منتجاتهم إلى التجار الجاويين والملايويين، فيشترون منهم الملابس والفؤوس والسكاكين والسيوف والخزف الصيني والقصدير والزئبق والخزفة الملونة؛ وفي الواقع كان لهم اتصال مع الصين قبل ظهور سوق ملاقا، وتذكر

المصادر الصينية أنه منذ القرن الرابع عشر الميلادي كان سكان جزيرة تيمور يشتركون خشب الصندل من الصين. ٤٥ وأما سكان تيرناتي وملوكو وآمبون فكانت تجارتهم الأساسية في التوابل، ويصور دي جراف أنه في النصف الثاني من القرن الخامس عشر الميلادي كان لملك تيرناتي علاقة صداقة مع العرب المسلمين، بيد أن أول ملك اعتنق الإسلام هو زين العابدين (١٤٨٦-١٥٠٠م) ومنذ ذلك الحين بدأ كثير من المسلمين يأتون إلى المنطقة لشراء التوابل. ٤٦

ويرى بيرس أن آمبون (بندا) وملوكو من المراكز الرئيسية المنتجة للتوابل بالأرخبيل، بل يذكر أنها مصدر التوابل حتى تنافس التجار المحليين والأجانب للسيطرة عليها، ومن التجار المحليين من أتوا من جاوه وملاقا وبرنيو وبوقس، وأما الأجانب فكانوا من غوجرات وبرتغال وهولندا. ٤٧

التحليلات عن دور التجارة في الدعوة إلى الإسلام

سنقوم هنا بمناقشة موضوعين: أهمية التجارة في الدعوة إلى الإسلام بإندونيسيا ونوعية الإسلام الذي وصل إلى إندونيسيا في فترة مبكرة؛ وفيما يتعلق بالموضوع الأول اختلف المؤرخون، فيرى أ. هـ. جونز (A.H. Johns) أن تاريخ جنوب شرقي آسيا بما في ذلك أرخبيل إندونيسيا هو على وجه العموم تاريخ دويلات يتميز سكانها بأنهم فلاحون^{٤٨}، ويرى أن طبيعة كونهم فلاحين لا تبعد عن حياتهم فكان سلوكهم ومواقفهم متأثرة بخلفيتهم القروية بصرف النظر عن التركيبة المعقدة لعناصر السكان أو دور التجارة العالمية في القطاعات الساحلية، وقد استمرت بناء الصلات بين السكان في المدن وبينها في القرى والأرياف، واستمر كذلك تكوين العناصر الحضارية في مجال أوسع. ٤٩ وفي إندونيسيا بالذات فإن هذه الحقيقة تؤثر في طبيعة السكان بالمنطقة؛ ومهما كان نوع العناصر التي كانت تغزو المنطقة فإنهم يخضعونها لقيمهم الأصلية، وبعبارة أخرى فإن جونز يركز نظره على التكوين الاجتماعي في إندونيسيا على خلفية الفلاحة على أنها التزعة السائدة، والنتيجة أنه التدخلات

الأجنبية سواء كانت عناصر دينية أم اقتصادية فإن لن تغير من أسسهم الثقافية شيئا.

إن رؤية جونس لتأثير الإسلام على الثقافة الإندونيسية مبنية على الافتراض المذكور، ويصف بناء عليه مميزات المناطق التي أسلمت ناقلا عن حوراني (Hourani) قوله عن النموذج الأمثل للمدينة الإسلامية^{٥٠} في تحديد الإسلام الذي كان سائدا في وقت مبكر بإندونيسيا، وقد وجد أن المدن الإسلامية الواقعة على الموانئ بجاوه وسومطرة قد استندت فعلا إلى ملاقا وآتشييه (Aceh) أو مكاسر (Makassar)، ففي هذه الأماكن وجدوا قلعة وقصرا ومسجدا ومدارس ومراكز تجارية، وكانت تشكيلة المواقع للوافدين مقسمة إلى أرباع، بناء على الاعتبارات العرقية، فهناك قرية الصينيين، وقرية الهنود وقرية الجاويين ومن إليهم، وكانت الدعوة إلى الإسلام تسير في إطار هذه المدن الساحلية، وتمثل هذه الأمور أساسيات نشر الإسلام وسط الفلاحين الذين التزموا بنظام الأنساب المأخوذ من الثقافة الهندية مع إثرائها بمجموعة أحكام العرف المصطبغة بالمعتقدات الهندوسية والبوذية.^{٥١} ورغم أنه أي المؤلف لم يذكر بصراحة دور التجارة في حركة الدعوة إلى الإسلام بإندونيسيا إلا أنه يرى فيما يبدو أن التجارة قد لعبت دورا أساسيا أو ثانويا فيها.

وإلى نفس الكلام يذهب فان لير إذ يرى أن هناك انسجاما بين الإسلام وطبيعة إندونيسيا عندما دخل في المنطقة، أعني كون دعائه يعملون كتجار متحولين، ولم يكن هذا الانسجام قاصرا على طبيعة التجارة، إنما أيضا في السلوك المتميز بالتفتح والقدرة على التكيف، وهذه الحقيقة تفسر سرعة انتشار الإسلام وإقبال الناس على اعتناقه؛ ويؤكد فان لير على أن هذين العنصرين وهما الإسلام والتجارة في إندونيسيا بالذات يجب إبقاؤهما منفصلين لأنه قبل وصول الإسلام إلى المنطقة كانت إندونيسيا قد صارت إحدى المراكز الهامة للتجارة العالمية في جنوب شرقي آسيا، وكان لسكان الأرخبيل علاقات تجارية ليس فقط مع الصين بل أيضا مع العرب والهنود، وقد ازداد

النشاط التجاري توسعا بعد مجيء الإسلام، ومع ذلك فإن الإسلام لم يقيم بتطوير طريقة التجارة، لأن الطريقة التي كان يقوم بتعريفها كان قد تطور مثله لدى السكان الأصليين وهي طريقة البيع بالتجول، وكتب يقول:

"إن كلا من الدين والتجارة في حاجة إلى إبقائه منفصلا بعضها عن بعض في هذا الصدد، فإن التجارة لدى العالم الإسلامي كانت امتدادا للأشكال الموجودة، وقد كان في إمكان التجارة أن تتوسع تحت رعاية القوى السياسية للإسلام، لكنها بقيت كما كانت متجولة على غرار ما كان يمارسها العرب مع اليهود والفرس والإغريق والهند وما إليها."^{٥٢}

وهذه الصورة منطبقة على العالم الإسلامي جميعا بما في ذلك الإسلام بأسيا؛ ولمزيد من التأكيد كتب فان لير يقول:

"وفي الشرق كان للتجارة في العالم الإسلامي الذي شمل الهند وإندونيسيا والصين اتصال بالعالم القديم، وكان التطور الوحيد لتلك التجارة الشرقية من خلال الإمبراطورية الرومانية على عصورها الطويلة ثم بعد تشكيل المسلمين قوة سياسية هو الدورة غير المنتظمة لارتفاع كمية التجارة بالتجول عالميا وانخفاضها معتمدا على استثمار رؤوس الأموال التي كثيرا ما تكون محدودة من الناحية السياسية."^{٥٣}

ويرى فان لير أنه لا يوجد إسهام للتجارة فيما يتعلق بحركة الدعوة إلى الإسلام والتحول إليه، وذلك لأن حركة الدعوة بإندونيسيا تتوقف خطواتها على الأوضاع والأهداف السياسية^{٥٤}، ثم إنهما منفصلان تماما كما سبق.

وعلى العكس من ذلك يعرض كل من ميلنك-روفلوفز (Meilink-Roelofs) وهال وآزيوماردي أزرا ولايدوس وريد رؤية مقابلة إذ يرون في التجارة دورا في حركة الدعوة إلى الإسلام بأرخبيل إندونيسيا، وقد وجه ميلنك على سبيل المثال نقدا على رأي فان لير مستدلا بأن أطروحتة "مبالغ فيها من حيث تمثلها للواقع وهزيلة من كونها افتراضا علميا، إذ ما زالت في حاجة إلى ما يؤكد لها من الواقع نفسه."^{٥٥} والقضية تكمن في إن فان لير يبالغ في التأكيد على طبيعة التجارة بالتحول في آسيا، وهو فاشلي عن تقدير تنوع التجارة في عدد من المراكز التجارية بإندونيسيا من أمثلى ملاقا وجرسيك ومكاسر، وقد أدت مبالغته تلك إلى التناقض مع نفسه إذ يقول قبل ذلك "إنه حتى أوائل القرن التاسع عشر الميلادي كانت التجارة في آسيا على وتيرة واحدة مع التجارة في أوروبا".^{٥٦}

ويرى هال وآزيوماردي بناء على الظروف الموضوعية أن للتجارة دورا هاملا في حركة الدعوة إلى الإسلام والتحول إليه في إندونيسيا، مستدلين بأنه في البداية وإن كانت حركة الدعوة غير مكثف وكانت علاقته بالتجارة ضعيفة قبل القرن الخامس عشر الميلادي إلا أنه في الفترة الممتدة من القرن الخامس عشر حتى السابع عشر الميلادي كانت حركة الدعوة مرتبطة بلا شك مع النشاط التجاري، وذلك عندما برز الإسلام كقوة اقتصادية وسياسية سائدة في الأرخبيل، وهذه الحقيقة تتمشى تماما مع طبيعة إندونيسيا جغرافيا حيث كانت مهياًة لتطوير التجارة النهرية والبحرية، ويؤكد هال أن المسلمين الإندونيسيين قد شاركوا في التجارة العالمية التي كان يسيطر عليها التجار المسلمون.^{٥٧}

وبنفس النبرة يستدل لايدوس وريد على أهمية التجارة في حركة الدعوة بإندونيسيا، وقد تعرض لايدوس لمناقشة ثلاث نظريات حول دخول الإسلام إلى إندونيسيا.^{٥٨} وفيها عرض أهمية الدور الذي لعبته التجارة في حركة الدعوة إلى الإسلام بإندونيسيا، وبطريقة مماثلة يربط ريد الإسلام مع الديانات الأخرى

كالمسيحية وفرقة تريوادا (Trevada) البوذية بتطور التجارة ووضعها في حدود المتاحمة، وذلك على غرار صلة جنوب شرقي آسيا بالدول الأوروبية التي أتت بأسس الرأسمالية والنهضة العلمية، وفي عصر التجارة ١٥٧٠-١٦٣٠م اتسعت الأنشطة التجارية بشكل مثير، ذلك أن ظهور التجارة يوسع من دور المدن وتفتح بعضها بعضاً على العالم الخارجي^{٥٩}، وفي هذه الفترة صارت تلك الديانات راسخة في هذه المدن التي تنتشر منها بعد ذلك إلى القرى والأرياف، وما إن تدخلت القوى الأوروبية، أعني تدخل هولندا في إندونيسيا، حتى أفسدت سياسة المواطنين واقتصادهم، مما جعل الأوضاع تتراجع القهقري فجأة في النصف الثاني من القرن السابع عشر الميلادي^{٦٠}. وأما السؤال عن حقيقة الإسلام الذي دخل في إندونيسيا فإن المؤرخين ما زالوا على خلاف حول المكان الذي جاء منه (مباشرة)؛ ومع ذلك فمما لا شك فيه أنه على طريقة أهل السنة مع المذهب الشافعي في الفقه^{٦١} وابن عربي والجنيد والغزالي في التصوف^{٦٢}، ويذكر أن الشيعة كانت أحد عناصر الإسلام بإندونيسيا إلا أن هذا الرأي مختلف فيه، فقد أبدى أبو بكر آتشيه مثلاً تشككه في أن الشيعة قد أوتى بما إلى إندونيسيا في الوقت الذي تتم فيه الدعوة على مذهب الشافعي في الباكورة الأولى لدخول الإسلام شمالي سومطرة؛ وفيه نظر لأن بعض الممارسات الشيعية موجودة في إندونيسيا مثل حفلة التابوت التي أقيمت لذكرى مأساة الحسن والحسين، والاحتفال بيوم عاشوراء وكربلاء^{٦٣} (Karbala) ثم إنه لم يأت بدليل إثبات يتفق مع الحقائق التاريخية، بل يعترف بأنه ليس لديه سند يعتمد عليه في إثبات اليوم الذي دخلت فيه الشيعة في إندونيسيا، ويفسر ظاهرة الشيعة في هذا المكان بأنه قد تكون الشيعة قد روجت بإندونيسيا في فترة ما سابقاً^{٦٤}.

والحق أنه ليس ببعيد تاريخياً أن تسير الشريعة جنباً إلى جنب مع انتشار التصوف، فقد كان تطور مذهب فقهي على نطاق واسع مقارناً لتطور حركة التصوف، والشريعة تظهر في البداية على أنها أمر فردي وتطبيقي مع الاقتداء التام بأفضل الرسل

محمد صلى الله عليه وسلم، وفي الخطوة التالية يقوم الأفراد بتنمية ممارستهم الدينية بنوع من الاستقلالية، وإذن فالأتباع هم الذين قاموا بالدفاع عن التعاليم وتنمية ممارساتها ثم تأسيس مذهب فقهي مبني على آراء إمامهم، وبعض هذه المذاهب ماتت بينما يبقى البعض الآخر، وكان أشهر المذاهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.^{٦٥} والتصوف كذلك ينمو من المستوى الفردي والتطبيقي إلى التعبير الاجتماعي والتأسيسي، ويلاحظ أنه حتى منتصف القرن التاسع الميلادي كان تطور التصوف ضمن الجماعات الإسلامية الملتزمة بحقيقة الإسلام، ثم استمر في التطور حتى بلغ نضجه كحركة اجتماعية، واستكمل تطوره بتحقيق ميثاقين يتفريقا التصوف وتكامل الفكر الصوفي مع العناصر الأخرى في العقيدة الإسلامية والممارسات التعبدية خلال الفترة الممتدة من القرن العاشر حتى الرابع عشر الميلادي، والشافعية من المذاهب الفقهية التي تتكامل مع الفكر الكلامي للأشاعرة والصوفية.^{٦٦}

الهوامش

- ١ . تحقيق نهميا ليفزيون (Nehemia Levztzion)، *Conversion to Islam*، نيو يورك ولندون: Holmes & Meier Publisher, INC.، ١٩٧٩م، ص ١.
- ٢ . يمكن تحديد اعتناق الإسلام بأنه العملية التي يتم بها صيرورة الإسلام عاملاً رئيسياً لدى جماعات أو ثقافة أو منطقة معينة؛ انظر جوهن رينارد (John Renard) *Islam and the Heroic Image: Themes in Literature and the Visual arts*، Columbia: University of South Carolina Press، ص ١٣. وفي هذا البحث يستعمل المفهوم للدلالة على التحول من دين آخر إلى الإسلام بإندونيسيا تلك العملية التي تغير بها إيمان المرء و اعتقاده؛ انظر جوهن سنكلير (John Sinclair, ed. in-chief) *Larousse Cobuild English Learner's Dictionary*، لندون و جلاسلو (Glaslow): Collins، ١٩٩٠م، ص ٢٠٥.
- ٣ . نهميا ليفزيون، المرجع السابق، ص ١-٢.
- ٤ . س. ق. فاطمي (S. Q. Fatimi) *Islam Comes to Malaysia*، سنغافور (Singapore): Malaysian Sociological Research Institute Ltd.، ١٩٦٣م.
- ٥ . أ. هاشمي (A. Hasjmi) *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia* (تاريخ عن دخول الإسلام وتطوره في إندونيسيا)، بندونج (Bandung): المعارف، ١٩٨٣م.
- ٦ . كينيث ر. هال (Kenneth R. Hall) *Maritime Trade and State Development in Early Southeast Asia*، هونولولو (Honolulu): University of Hawaii Press، ١٩٨٥م.
- ٧ . ج. ش. فان لير (J.C. van Leur) *Indonesia: Trade and Society*، The Hague, Netherlands: W. van Hoeve Publisher Ltd.، ١٩٦٧م.
- ٨ . ديان لوييس (Dianne Lewis) *Jan Compagnie in the Straits of Malacca, 1641-1795*، الرسالة في الدراسات العالمية عن جنوب شرق آسيا، رقم ٩٦، آتيهن (Athens): Ohio University Center for International Studies، ١٩٩٥م.
- ٩ . أ. و. وولترز (O. W. Wolters) *Early Indonesian Commerce: A study of the Origins of Srinjaya*، نيو يورك: New York University Press، ١٩٦٧م.
- ١٠ . ميلنك-روفولوفز (M. A. P. Mcilink-Roclofsz) *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630*، The Hague، ١٩٦٢م.
- ١١ . أنطاني ريد (Anthony Reid) *New Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680*، Haven and London: Yale University Press، ١٩٨٨م.
- ١٢ . تحقيق إبراهيم أحمد وأصدقائه، *Reading in Islam in Southeast Asia*، سينغافورا: ISEAS، ١٩٨٥م.
- ١٣ . نهميا ليفزيون، المرجع السابق.
- ١٤ . تحقيق أرماندو كورتاسيو (Armando Cortasco) *The Summa Oriental of Tome Pires*، ج ٢، لندون: Robert Maclellan and Co. Ltd., the University Press، ١٩٤٤م.

١٥. تحقيق هيرت و روخيل (Hirth & W.W. Rockhill) *Chau Ju-kua on the Chinese and Arab Trade*، شيشاجو (Chicago) : Argonaut Inc., Publisher، ١٩٦٧م.
١٦. تحقيق طلال حرب: رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
١٧. فان لير، المرجع السابق، ص ١٤٧.
١٨. فاطمي، ص ١.
١٩. آزيوماردي أزرا (Azyumardi Azra)، *Perspektif Islam di Asia Tenggara*، (آفاق الإسلام في جنوب شرقي آسيا)، جاكرتا: Yayasan Obor Indonesia، ١٩٨٩م، ص xi.
٢٠. آزيوماردي، نفس المرجع، ص xii.
٢١. آزيوماردي، نفس المرجع، ص xii-xiii.
٢٢. فان لير، المرجع السابق، ص ١١١.
٢٣. وولتيرز، المرجع السابق، ص ٢٧. ويذكر ولتيرز أن التجارة الإندونيسية قد تورطت بشكل نشط في أسواق الصين وآسيا الغربية أعني شبه الجزيرة العربية والفرس وما سميت الآن باكستان.
٢٤. تحقيق هيرت و روخيل، المرجع السابق، ص ١٥.
٢٥. تحقيق هيرت و روخيل، المرجع السابق، ص ١٦.
٢٦. إيرام لايبيدوس (Ira M. Lapidus)، *A History of Islamic Society*، كامبريدج (Cambridge) : Cambridge University Press، ص ٤٦٨.
٢٧. إيرام لايبيدوس، نفس المرجع؛ انظر حضور (K. N. Chaudhuri) *Trade and Civilization in the Indian Ocean: An Economic History from the Rise of Islam to 1750*، كامبريدج : Cambridge University Press، ١٩٨٥م، ص ٣٤-٩٧.
٢٨. فان لير، المرجع السابق، ص ١١٢.
٢٩. أرماندو كورتاسيو، المرجع السابق، ص ١٣٥-١٣٧. ويفصل بيرس القول في الممالك بسومطرة ونشاطها التجاري، فقد كان هناك مملكة آشين (Achih) وبيار لاميرى (Biar Lambry) ومملكة بدير (Pedir) ومملكة بيرادا (Pirada) ومملكة باسي (Pase) ومملكة باتا (Bata) ومملكة آرو (Aru) ومملكة آركت (Arcat) ومملكة روبات (Rupat) ومملكة سيك (Siak) ومملكة كامبار (Campar) ومملكة تونجكال (Tongkal) ومملكة إيندراغيري (Indragiri) ومملكة كوباكام (Copacam) ومملكة تريمتال (Trimtal) ومملكة جامبي (Jambi) ومملكة باليمبانج (Palembang) وسيكاميون (Sekampun) وتولانج باوانج (Tulang Bawang) وآنديلاس (Andalas) وبريامان (Priaman) وتيكو (Tico) وبانشور (Panchur) وباروس (Baros) وسينجكل (Singkel) وملباه (Malabah) ودايا (Daya) وبيرم (Pirim)، وكانت منتجات هذه الجزيرة من أجود أنواع الذهب والكافور بنوعيه والفلفل والعسل والشمع والسلفور والقطن وأنواع الرتان التي يصنع منها الحصير؛ وكان هناك وفرة في الأرز واللحوم والأسماك، والخمور والزيت، وفيها فواكه كثيرة.
٣٠. ميلنك-روفولوفز، المرجع السابق، ص ٨٠.
٣١. ميلنك-روفولوفز، المرجع السابق، ص ٨١.

٣٢. ميلنك-روفلوفز، المرجع السابق، ص ٨٠.
٣٣. دريوس (Drewes)، New Light on the Coming of Islam to Indonesia ، ص ١١ ،
أرماندو كورتاسيو، المرجع السابق، ص ١٣٨، ١٤٢-١٤٦.
٣٤. أرماندو كورتاسيو، المرجع السابق، ص ١٦٦-١٧٣.
٣٥. أرماندو كورتاسيو، نفس المرجع، ص ١٧٤-١٨٢؛ وانظر ميلنك-روفلوفز، المرجع السابق، ص ٨١.
٣٦. أرماندو كورتاسيو، نفس المرجع، ص ١٨٢.
٣٧. ميلنك-روفلوفز، المرجع السابق، ص ٨٤.
٣٨. هال، المرجع السابق، ص ٢١١-٢١٢.
٣٩. هال، المرجع السابق، ص ٢٢٣-٢٢٧.
٤٠. هال، المرجع السابق، ص ٢٢٥-٢٢٧.
٤١. أرماندو كورتاسيو، المرجع السابق، ص ١٣٢-١٣٣.
٤٢. ميلنك-روفلوفز، المرجع السابق، ص ١٠١-١٠٢.
٤٣. أرماندو كورتاسيو، المرجع السابق، ص ٢٢٦-٢٢٧.
٤٤. دي جراف (H.J. de Graaf)، Islam di Asia Tenggara Sampai Abad ke-18 ، ("الإسلام في جنوب شرق آسيا حتى القرن الثامن عشر الميلادي") في تحقيق آزيماردي أزرا، المرجع السابق، ص ١٦-١٧.
٤٥. ميلنك-روفلوفز، المرجع السابق، ص ١٠٢-١٠٣.
٤٦. دي جراف، المرجع السابق، ص ١٣-١٤.
٤٧. أرماندو كورتاسيو، المرجع السابق، ص ٢٠٠-٢٢٥.
٤٨. أ. هـ. جونسن (A.H. Johns)، Islam in Southeast Asia: Problem of Perspektif ، في تحقيق كوان و وولترز (G. D. Cowan & O. W. Wolters)، *Southest Asia History and Historiography: Essays Presented to D.G.E. Hall*، إيتاشا (Ithaca) : Cornell University Press، ١٩٧٦م، ص ٣٠٧.
٤٩. أ. هـ. جونسن، نفس المرجع، ص ٣٠٧.
٥٠. ويصرح حوراني أن هناك خمسة عناصر أمثل للمدينة الإسلامية وهي القلعة والميدان المحيط بقصر الملك مع المكاتب الإدارية وأماكن إقامة حواشي الملك؛ حاضر المدينة مع مساجدها والمدارس الدينية والأسواق مع توفير أماكن مخصصة للمجموعات الرئيسية من التجار ومسكن لكبار التجار ورجال الدين؛ والمحكمة (القضايا) التي تقع على الميدان المنقسمة إلى جزء خاص لشعوب الأجناب و جزء خاص للأقليات الدينية التي تتمتع بدرجة من الاستقلالية؛ وأخيرا ركن المدينة أو الضاحية التي خصصت لسكن المهاجرين أو الوافدين الجدد أو المقيمين بصفة مؤقتة. انظر تحقيق حوراني و س. م. ستيرن (S. M. Stern)، *The Islamic City*، أكشفوردر (Oxford) : Oxford University Press، ١٩٧٠، ص ٢١-٢٣.
٥١. أ. هـ. جونسن، المرجع السابق، ص ٣١٠.
٥٢. فان لير، المرجع السابق، ص ٧٢-٧٣.

٥٣. فان لير، نفس المرجع، ص ٧٤-٧٥.
٥٤. فان لير، نفس المرجع، ص ١١٢.
٥٥. ميلنك-روفلوفز، المرجع السابق، ص ٥.
٥٦. ميلنك-روفلوفز، نفس المكان.
٥٧. ويستند هال في ذلك إلى ما سجله يوان (Yuan) الذي صرح بأنه كان هناك بعثة صينية قادمة من سواحل كورماندل بالهند سنة ١٢٨٢م لزيارة سو-مو-تا-لا (Su-mu-ta-la) وقد جاء لاستقبالهم وزيار المسلمين؛ واستند كذلك إلى تقارير ماركوبولو وابن بطوطة وملهوان (Mahuan) التي تصف بالتفصيل حركة الدعوة إلى الإسلام والنشاط التجاري في الأرخبيل. انظر هال، المرجع السابق، ص ٢١٤-٢٢٢، وانظر أيضا آزيوماردي أوزرا، المرجع السابق، ص xi-xxi؛ ورغم أنه أشار بشكل غير مباشر إلى دمج جميع الآراء الخاصة بتلك الحقائق والتفسيرات المتعلقة بدخول الإسلام إلى جنوب شرقي آسيا فإنه معترف بالدور الأساسي للتجارة في حركة الدعوة إلى الإسلام والتحول إليه بالمنطقة.
٥٨. لايبيدوس، المرجع السابق، ص ٤٩٦؛ ويعلل لايبيدوس ذلك بأن أول تأكيد على دور التجار المقربين في موانئ إندونيسيا أتمه يتزوجون بالمواطنات من أسر الحكام وبذلك يكسبون خبرة دبلوماسية، ويوفرون ثروة وخبرة علمية للمغامرات التجارية التي يقوم بها حكام السواحل؛ وأما التأكيد الثاني على دور التجار فيمكن في أن دعاة الإسلام يأتون من غوجرات وبنجال والجزيرة العربية، وكانوا صوفية لم يعملوا كمعلم ديني فحسب بل كانوا أيضا تجارا وسياسيين ويقومون بالدعوة وسط أسر الحكام وكبار التجار وفي القرى والأرياف؛ والدليل الثالث أن الدعوة الإسلامية كانت موجهة إلى البسطاء من الناس وليس إلى الأسرة الملكية؛ وفي هذا الصدد برز الإسلام صانع الأخوة وقدم أسسا إيديولوجية للأفراد والمجتمع على السواء، فكان مصدر قوة للأخوة وسط الفلاحين ومجتمعات التجار، وكذلك كان الإسلام مصدر قوة لتوحيد الأجناس والمجموعات العرقية الصغيرة حتى كونت مجتمعات أكبر، ومن المؤكد أن التجار المسلمين في عصر التجارة النشطة كانوا من السخاء بحيث يستطيعون أن يبنوا مجتمعا موحدا من أجل التغلب على المجتمعات القروية الممزقة نتيجة التغيرات الاقتصادية والسياسية.
٥٩. أنطاني ريد (Anthony Reid) *South East Asia, The Lands Vol I*، ص xv؛ وانظر أيضا ريد، *South East Asia, The Lands Vol II*، ص xii-xiv.
٦٠. أنطاني ريد، المرجع السابق، ج ١، ص xv.
٦١. ويعقد كيزر (Keyzer) البروفيسور الهولندي على سبيل المثال مقارنة بين مجيء الإسلام بإندونيسيا وشبه جزيرة الملايو مع مجيئه بمصر حيث انتشرت فيها جميعا المذهب الشافعي منذ الباكورة الأولى لتاريخ الإسلام؛ وأما الباحث الآخر وهو البروفيسور بيجنايل (Pijnappel) أول أستاذ متخصص في ملايو بجامعة ليدن فقد رأى أن سبب انتشار المذهب الشافعي بإندونيسيا يرجع إلى العرب في غوجرات ومبار؛ بينما يتخج ليفزيون بأن سيادة المذهب الشافعي قد تشير إلى الأثر الإسلامي القادم من الجزيرة العربية وجنوب الهند، وهو ما رجحه لايبيدوس فيما بعد؛ انظر دريوس، المرجع السابق، ص ٧-٨؛ هيميا ليفزيون، المرجع السابق، ص ٤-٥؛ لايبيدوس، المرجع السابق، ص ٤٦٩.

٦٢. أسس حمزة الفانصوري المتوفى حوالي ١٦٠٠م القادرية في إندونيسيا، وكان يكتب تفسيراته الصوفية باللغة الملايوية، وروج لتعاليم ابن عربي وعقيدته في التوحيد، وتبعه في ذلك عبد الرؤوف السنكلي الذي رجع إلى آشيه سنة ١٦٦١م بعد إتمام دراسته في الحجاز لتعليم الناس الشريعة والتصوف، وكان يؤسس الطريقة الشطارية؛ وأما شمس الدين باساي (١٦٣٠م) فكان يمثل مذهب الجنيد، وكان هذا النوع من التصوف متصلاً بالنشاط العالم وكان تكملة للشريعة؛ ويُلقي تأثير الإمام الغزالي فيما بعد في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي نتيجة ما قام به عبد الصمد الباليباني (١٧٧٩-١٧٨٩م) بترجمة أعمال الغزالي؛ انظر لايبديوس، المرجع السابق، ص ٤٧٤.
٦٣. أبو بكر آشيه (Aboebakar Aceh) ، *Sekitar Masuknya Islam di Indonesia*، (حول دخول الإسلام في إندونيسيا)، ط ٤، صولو (Solo) : Ramadhani ، ١٩٨٥م، ص ٣٧.
٦٤. أبو بكر آشيه، نفس المكان.
٦٥. وكان مؤسس الحنفية هو الإمام أبو حنيفة المتوفى ٧٦٧م، والمالكية الإمام مالك بن أنس المتوفى ٧٩٥م، والشافعية الإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى ٨٢٠م، والحنابلة الإمام أحمد بن حنبل المتوفى ٨٥٥م.
٦٦. لايبديوس، المرجع السابق، ص ١٦٧-١٦٩.

كوسمانا، متخرج في المعهد للدراسات الإسلامية جامعة مك جيل (McGill)،
مونتريال كندا، والآن مدرس في كلية أصول الدين جامعة شريف هداية الله الإسلامية
الحكومية، جاكرتا.