STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 7, Number 1, 2000

THE ROLE OF ISLAMIC STUDENT GROUPS
IN THE *REFORMASI* STRUGGLE:
KAMMI (KESATUAN AKSI MAHASISWA MUSLIM INDONESIA)
Richard G. Kraince

IN THE CENTER OF MEANING:
ZIARAH TRADITION IN JAVA
Jamhari

ISLAM AND DUTCH COLONIAL ADMINISTRATION:
THE CASE OF *PANGULU* IN JAVA
Muhamad Hisyam

ISSN 0215-0492

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Vol. 7, no. 1, 2000

EDITORIAL BOARD:

M. Quraish Shihab (IAIN Jakarta)
Taufik Abdullah (LIPI Jakarta)
Nur M. 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
Oman Fathurahman

ASSISTANT TO THE EDITORS

Heni Nuroni

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR

Richard G. Kraince
Anne Rasmussen

ARABIC LANGUAGE ADVISORS

Nursamad
Amany Lubis

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.*

Abdurrahman Mas'ud

Târîkh al-Ma'had al-Turâthî wa Thaqâfatuh

Abstraksi: *Dalam konteks Indonesia, dunia pesantren tidak bisa dipahami lepas dari sejarah Walisongo—mereka yang telah berjasa menyebarkan Islam di Jawa di abad 15-16. Maulana Malik Ibrahim (w. 1419), sebagai* "Spiritual father" *Walisongo, biasanya dipandang masyarakat santri Jawa sebagai "gurunya-guru" tradisi pesantren. Bahkan, sejumlah pesantren ternama di Jawa, seperti Nahdlatul Wathan—didirikan pada 1934 di Lombok Timur NTB, dan dewasa ini santrinya tidak kurang dari sepuluh ribu dengan cabang-cabangnya di berbagai daerah—mengklaim sebagai memperoleh inspirasi dari da'wah Maulana Malik Ibrahim. Tokoh ini akrab bukan hanya bagi para pemimpin pendiri Nahdlatul Wathan, tapi juga bagi para santri dan alumninya. Sejarah lisan yang berkembang memberi indikasi bahwa pondok-pondok pesantren tua dan besar di luar Jawa, dan di Nusantara secara umum, juga memperoleh inspirasi dari ajaran Walisongo. Demikianlah, figur Maulana Malik Ibrahim sedemikian populer di dunia pesantren.*

Hal ini tentu saja bukan tanpa alasan historis-sosiologis yang kuat. Pendidikan Islam yang dipelopori Walisongo merupakan perjuangan brilliant *yang diimplementasikan dengan cara sederhana, yaitu menunjukkan jalan dan alternatif baru yang tidak mengusik tradisi dan kebiasaan lokal, serta mudah ditangkap oleh orang awam karena pendekatan-pendekatan Walisongo yang konkrit realistis, tidak* "njelimet" *dan menyatu dengan kehidupan masyarakat. Usaha-usaha ini dalam konsep modern sering diterjemahkan sebagai* "model of development from within." *Model ini sekali lagi menunjukkan keunikan sufi Jawa yang mampu menyerap elemen-elemen budaya lokal dan asing tapi dalam waktu yang*

sama masih berdiri tegar diatas prinsip-prinsip Islam.

Pendekatan islamisasi Walisongo inilah agaknya yang kemudian terlembaga dalam budaya pesantren. Hal ini di antaranya bisa diamati dari kesinambungan ideologis dan kesejarahan pesantren hingga saat ini, yang tercermin terutama dalam hubungan filosofis dan keagamaan antara taqlid *dan* modeling *bagi masyarakat santri. Melalui konsep modeling keagungan Muhammad saw serta kharisma Walisongo, yang dipersonifikasikan oleh para auliya dan kiyai, telah terjunjung tinggi dari masa ke masa. Barangkali karena* modeling *ini pula gagasan pesantren sederhana yang diperkenalkan Maulana Malik Ibrahim mampu eksis dan berkembang sampai kini. Untuk mengantisipasi dan mengakomodasi pertanyaan-pertanyaan sosial keagamaan serta merekrut murid-murid baru, Maulana Malik Ibrahim tidak mengalami kesulitan dalam mendirikan prototipe pesantren dalam bentuk embrio. Pendirian pesantren ini dibarengi dengan keberhasilan tokoh ini dalam merebut simpati massa, dan melengkapi diri dengan modal materi yang digunakan untuk da'wah Islamiyyah. Pada siang hari, sang guru membawa anak didik ke sawah, dan pada malam hari mengajarkan pada mereka ilmu-ilmu dasar seperti membaca al-Quran. Karena rekayasa inilah, tokoh ini sering disebut sebagai "*the father of the early pesantren*" di Jawa. Bagi Walisongo sendiri, mendidik merupakan tugas dan panggilan agama.*

Dalam kaitan ini, penting dicatat bahwa ajaran-ajaran Walisongo tentu tidak bisa dipisahkan dari ajaran dasar sufisme. Sufisme sebagai elemen aktif dalam penyebaran Islam di Jawa terlihat jelas dengan kehadiran tariqat Qadariyyah, Naqsabandiah, Syattariyyah, serta Suhrawardiyyah yang telah berkembang dari abad ke abad. Selama ini para ilmuwan berpendapat bahwa ada koneksi tegas antara perkembangan tariqat dan pesantren di Jawa. Dua elemen ini saling memperkuat dari abad ke abad.

Selain itu, tariqat juga berhubungan dengan asosiasi para saudagar dan pengrajin. Para anggota tariqat di Jawa terdiri dari berbagai macam penyandang profesi. Tidak boleh dilupakan bahwa sifat tariqat Jawa yang ukhrowi dan duniawi ini juga agak mirip asosiasi yang ada pada era Hindu Jawa. Patut dicatat pula bahwa Ghazalian Sufism *yang Asy'ari dan* Syafi'i-oriented *sangat mendominasi perkembangan Sufi di Jawa sejak awal.* Nasihat Syekh Bari *atau* The Admonitions of Seh Bari, *sebuah manuskrip Jawa yang agaknya ditulis Sunan Bonang (w. 1525), salah seorang Walisongo, jelas sangat dipengaruhi pemikiran Islam al-Ghazali. Semua unsur di atas itulah yang kemudian menjadi basis budaya pesantren di Jawa dan Indonesia secara umum.*

Abdurrahman Mas'ud

Târîkh al-Ma'had al-Turâthî wa Thaqâfatuh

Abstract: *Within the Indonesian context, the history of* pesantren *cannot be alienated from that of Walisongo (The Nine Saints), who were said to be responsible for the spread of Islam in Java in the 16th-17th centuries. Maulana Malik Ibrahim (died 1419), the "spiritual father" of the Walisongo, is usually considered by the* santri *community in Java to be "the teacher of the teachers" of the pesantren tradition. Some of the well-known* pesantrens *in Java, claim that they received their inspiration from the* dakwah *(ie. Islamic propagation) of Maulana Malik Ibrahim. Moreover, oral histories indicate that old and influential* pesantrens *outside of Java—such as Nahdlatul Watan, established in 1934 in East Lombok NTB and now home for about 10,000* santris *scattered throughout its branches—also had inspiration from the Walisongo teachings. This, in turn, has made Maulana Malik Ibrahim as the father of the Walisongo even more well-known.*

Such high esteem for the Walisongo is not without historical and sociological justification. Islamic education propagated by the Walisongo was a brilliant achievement and easily applied. It provided a new alternative, while not violating local tradition, and was easy to be understood by common people for its simplicity and realistic approach. These characteristics in modern terms, represent a "model of development from within." The demonstrates the sensivity of the Javanese Sufi who were able to adopt local traditions, as well as the foreign ones, and at the same time firmly

hold to Islamic principles.

It is the approach of Islamization taken by the Walisongo that has been internalized in pesantren *tradition. This can be seen, for example, in the continuation of its ideology and history as mirrored in philosophical and religious relation between* taqlid, *which is modeled by* santri *community. Through modeling, the aura of Muhammad and the charisma of the Walisongo, which is personified by* auliya *(saints) and* kyai, *is highly estemeemed. It may be that because of modeling, the idea of the simple and unsophisticated* pesantren *as introduced by Maulana Malik Ibrahim still exists up to now. In order to anticipate and accommodate new social and religious problems and to recruit new students, Maulana Malik Ibrahim established a prototype of* pesantren *to be used as an institutional model. The establishment of* pesantren *as a longstanding institution suggests the success of this figure in gaining the simphaty of the masses and in equipping himself with enough material for the propagation of Islam. During the day, he brought his students to the farm, and during the night he tought them basic knowledge such as reading the Qur'ân. Because of this, he is often called "the father of the early* pesantren*" in Java. For the Walisongo themselves, teaching was a religious duty and call.*

It is important to note that the teachings of the Walisongo cannot be seen in alienation from basic sufi *teachings.* Sufism *has been an active element in the spread of Islam in Java, a fact that is clearly evident through the presence of* tarîqat Qâdariyyah, Naqshabandiyyah, Shattâriyyah *and* Suhrawardiyyah, *which have developed from century to century. So far scholars are of the opinion that there is a strong connection between the development of* tarîqat *and that of* pesantren *in Java. The* tarîqat *is strongly connected with the merchant and guilds.* It is interesting *The members of* tarîqat *in Java are coming from different professions. It is not to forget, however, that the characteristics of the Javanese* tarîqat *which is* ukhrawi *(the strong conviction that one has to prepare for the hereafter) and* duniawi *(the strong belief that one cannot ignore the worldly life) share a common ground with similar associations that flourished during the Javanese Hindu.*

Ghazalian sufism, *which is Ash'ârîte and Shâfi'î oriented, have been dominant in the development of Sufism in Java since its beginning.* Nasihat of Syekh Bâri *or* The Admonitions of Syekh Bâri, *a Javanese manuscript which might have been written by Sunan Bonang (died 1525), one of the Walisongo, is clearly under the influence of Ghazalian Islam. All of these aspects constitute the cultural base of* pesantern *both in Java and in Indonesia in general.*

عبد الرحمن مسعود

تاريخ المعهد التراثي وثقافته

إن الكلام عن تاريخ المعهد التراثي (pesantren) لا ينفصل عن تاريخ الأولياء التسعة (Walisongo) في القرن الخامس عشر والسادس عشر في جزيرة جاوا. يعتبر المعهد التراثي مؤسسة تعليمية إسلامية فريدة بإندونيسيا. وقد انتشرت مثل هذه المؤسسات ،خاصة في جاوا، منذ قرون طويلة مضت. واعتـــبر مولانا مالك إبراهيم (المتوفى سنة ١٤١٩ م في جاوا الشرقية) ـــوهو الأب الروحي (*spiritual father*) للأولياء التسعة— شيخ المشايخ ("gurunya guru") للمعهد التراثي في جاوا.[١] بل هناك رأى عام متداول بين الناس أن المؤسسات التعليمية القديمة والكبيرة خارج جاوا أنشئت تحت تأثير تعاليم الأولياء التسعة. وقد ذاع صيت شخصية مولانا مالك إبراهيم كذلك خارج جاوا، مثلا معهد نهضة الوطن الذي تأسس عام ١٩٣٤ م في بانتشور (Pancor) جنوب لومبوك (Lombok) بمحافظة نوسا تنجارا بارات (NTB) وفرعها في جاكرتا ملحق به ما لا يقل عن عشرة آلاف طالب، فهذه المؤسسة تأخذ مغزى تعاليمها في الدعوة الإسلامية من مولانا مالك إبراهيم، وليس فقط هذه الشخصية البارزة موجودة في قلوب زعماء مؤسسي معهد نهضة الوطن، بل وقريبة في أذهان طلابه والمتخرجين فيه حتى الآن.[٢]

إن الأولياء التسعة هم كان لديهم الفضل في نشر الإسلام في جاوا ما بين القرنين ١٥ — ١٦ الميلاديين، وقد نجحوا في تطبيق منهج التوفيق بين المظاهر الدنيوية والروحية في توصيل المعلومات عن الإسلام إلى الناس. وكان هؤلاء الأولياء هم على التوالي: مولانا مالك إبراهيم وسونان أمبيل (Sunan Ampel) وسونان بونانج (Sunan Bonang) وسونان كاليجاغا (Sunan Kalijaga) وسونان دراجات (Sunan Drajat) وسونان غيري (Sunan Giri) وسونان قدوس (Sunan Kudus)وسونان موريا (Sunan Muria) وسونان غونونج جاتي (Sunan Gunung Jati)، وباللغة الإنجليزية تترجم كلمة "wali" عامة بـــ "saint"، وتعنى كلمة "songo" فى الجاوية العدد تسعة. وقد يكون المقصود من العدد أكثر من تسعة أولياء إنما بالنسبة للمجتمع

الجاوي فإن العدد تسعة له معنى متميز.[٣] ويرى أصحاب المعهد التراثي في جاوا أن الأولياء التسعة المذكورين هم الصالحون من الأولياء الذين يمدونهم بالإشراق الروحي وبفضلهم تحولت أرض جاوا إلى اعتناق الوحدانية وأصبحت مضيئة بهما. وفضلا عن هذا، كما ذكره الأستاذ أ. هـ. جوهن (A.H. Johns) من الجامعة القومية الأوسترالية (ANU) أن هؤلاء الأولياء عندهم المقدرة على أن يشفوا الناس من أمراض مختلفة ويساعدوهم بالإعانات المادية لأنهم كانوا تجارا. لقد كان تأثيرهم على الحياة الاجتماعية والثقافية والدينية في جاوا عظيما جدا حتى يقال إنه ما كان للإسلام أن يصبح ديانة جاوا ("the religion of Java") لولا تأثرهم بعمق بالتعاليم الصوفية التي قدّمها وعرّفها لهم هؤلاء الأولياء التسعة. ومن الدراسة العميقة يمكن لنا أن نستكشف عن التعاليم الإسلامية السمحاء التي جاءوا بها إلى أرض جاوا قد يكون هناك إيحاء يشعر ببطء تحركاتهم ولكنهم نجحوا بكل معنى الكلمة. ومن الواقع التاريخي أن التسامح الذي يتبع وطريقة التوفيق بين الثقافات المحلية والتعاليم الإسلامية وتحويرها إلى أن تتناسب مع المبادئ الإسلامية قد سهل انتشار الإسلام بين الأشراف وغالبية المجتمع على الشواطئ الشمالية من جزيرة جاوا.

وفي القرن الخامس عشر قد تمتع التجار المسلمون بنجاح تجارتهم وبالتالي سنحت لهم الفرصة لكي يسهموا في نشر الإسلام وإقامة شبكات عمل بين المسلمين على طول الساحل الشمالي لجاوا الوسطى وجاوا الشرقية. وفي هذه المدن نشأت جماعات مسلمة وكما أنه تحت ريادة الأولياء التسعة تمكنوا من تشييد أول مسجد على أرض جاوا وهو مسجد ديماك (Demak) الذي يزوره المسلمون من جميع أنحاء الأرخبيل الإندونيسي حتى الآن. وهذا المسجد الذي أنشئ عام ١٤٢٨ م قد أصبح يشكل مركزا دينيا هاما في جاوا كما لعب دورا كبيرا في إتمام مهمة الدعوة الإسلامية في جميع أنحاء جاوا حتى الأماكن البعيدة عنها. وتقول الأستاذة نانسي ك. فلوريدا (Nancy K. Florida) من جامعة متشيجان (Michigan) بالولايات المتحدة الأمريكية عن إنشاء المسجد:

> "إن إنشاء مسجد ديماك بواسطة الأولياء كحرم لهم تجسيدا للحضارة العريقة للمملكة الإسلامية في جاوا. كان المسجد يستخدم أيضا كمزار يمد من يزوره بقوة غيبية. ويعتبر المسجد أيضا مركزا للسلطة الجاوية وفي نفس الوقت بمثابة حرز حصين للحكام في هذه المملكة".[٤]

وبالنسبة للمجتمع الإسلامي فإن هذا المسجد ليس فقط مركزا للعبادة بل مكانا للتعليم، لأن النظام التعليمي المعروف بالمعهد التراثي ما كان قد أخذ شكله النهائي في ذلك الوقت. فكان كل من المسجد والمعهد التراثي مركزا للتثقيف يكمل بعضه بعضا

في طبع الشخصية الإسلامية. وفي الحقيقة أن الدعوة والتعليم لا يفصلان في التاريخ بالنسبة للتعاليم الإسلامية.

وتكون الطريقة المتبعة في نشر الإسلام التي أقامها الأولياء التسعة تعبيرا للإسلام الثقافي. تحتاج عملية نشر الإسلام، التي ليست لها نهاية، إلى وقت طويل ويتبع فيه خطوات بعض الأخرى حتى تصل إلى مرحلة قد استوعب فيها التعاليم الإسلامية وتعطي المجتمع المعهدى الإحساس بالتعايش السلمي (*peaceful coexistence*). وكان هذا التعبير الأخير عند فلسفة الحياة لدى الجاويين يؤكد على وجود الوحدة والاستقرار والأمان والانسجام.

إن كفاح الأولياء التسعة من أجل نشر التعليم الإسلامي أو عملية نشر التعاليم الإسلامية في غاية الأهمية حيث بدءوها والذي نفذوه بطريقة بسيطة بإجلاء الطريقة لوجود بدائل نيرة لمعتقدات المواطنين بدون إبعاد للثقافات والعادات والتقاليد المحلية. وبهذه الطريقة يسهل على العوام أن يتقبلوا منهج هؤلاء الصالحين الذي يتسم بالواقعية واليسر والتعايش والانسجام مع حياة الشعب، وتسمى هذه المحاولات في النظريات الحديثة بنظرية النمو من الداخل (*model of development from within*). وهذا ما يعطي للتصوف الجاوي مميزاته حيث استطاع أن يستوعب الثقافات المحلية والأجنبية ولكن في نفس الوقت يقوم على أساس المبادئ الإسلامية. ويذكر المؤرخون أن هذا النصر عن طريقة السلام يطلق عليه بالجاوي "زمان كوالن" (zaman kuwalen) الذي اقتبس من *ملحمة جاكا تينكير* (*Babad Jaka Tingkir*) كالآتي:

Dhangdhanggula duk semona ing tanah jawi
Pun wus Islam sedaya tan wonten barenjul sagung ingkang para ajar
Myang mewasi, geguntung magujud (sic) cantrik
Wus kathah nandhang iman
Myang sogata sewa resi-resi
Wus liniron, kang para pukaha
Pra pandhita gedhe-gedhe
Pra ngulama linuhung
Para sahid para mungahid
Mupti lawan sulakha
Khukama gung-agung

وترجمتها نانسي فلوردا كالآتي:

مشهود بأرض جاوه حينذاك
وقد دخل الكل في الإسلام
لم يسع لأحد المقاومة

وقد تغطت الجبل بالثلوج أجمعها
وصار الزهاد والنساك
أهل عبادة وأهل طريقة
تحول الكثير إلى الإيمان
وصار الرهبان البوذية والهندوسية
قضاة وفقهاء
إنهم أكثر المثقفين عظمة
وأفضل المتعلمين علما
ومفتي وصلحاء
وحكماء كبار وعظماء [5]

وقد تجسد تعليم الأولياء التسعة ووسائلهم في الدعوة فيما يسمى بثقافة المعهد التراثي حيث الارتباط الواضح بين عقيدة وتاريخ فلسفة هؤلاء الأولياء وممارستهم للدعوة، فأصبحوا مرجع التقليد بالنسبة للناس وأسوتهم. امتثالا بالتأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيما للأولياء التسعة، فبمرور السنين كرم الناس شيوخهم وأولياءهم. وبهذا السبب على الأخص إن فكرة المعهد التراثي التي كانت متواضعة كما عرفها لنا مولانا مالك إبراهيم، أصبحت تتطور وتثبت وجودها من قرن إلى قرن حتى أن وصلنا إلى عصرنا هذا. وحينما نسترجع التاريخ والنظر إلى الجهود التي بذلت في إنشاء المعهد التراثي في أول وهلة، فإن مولانا مالك إبراهيم ما تلقى صعوبة في جمع (تطويع) طلاب جدد لأنه قد دارس المجتمع جيدا وتفاعل مع المشاكل الدينية والاجتماعية وقتئذ. وبعد أن تأسس هذا المعهد التراثي بالفعل، فقد ظفر هذا الولي الصالح بقلوب الناس وهذا هو الشرط في نجاح الدعوة الإسلامية الذي يطالبه. وكونه معلما يحتذى به وفي نفس الوقت روح التجارة في دمه، فكان يأخذ الطلاب إلى المزارع في وقت النهار ويعلمهم العلوم الأساسية للإسلام مثل قراءة القرآن ليلا. والشيئان المعروفان لدى شخصية مولانا مالك إبراهيم هما كونه أبا للمعهد التراثي القديم ونجاحه في تطوير الري في الحقول والمزارع حينذاك.

إن التربية بالنسبة للأولياء التسعة تعتبر واجبا دينيا وتلبية لتعاليمهم. فعملية التربية للطلاب يضاهي الاعتناء بتربية الأولاد، وقد جاء في الوصايا التي أدلوا بها: "حبهم واحترمهم وحافظ عليهم وقدر أعمالهم كما تقدر أعمال ذريتك، أطعمهم واكسهم حتى يتمكنوا من تطبيق شريعة الإسلام والتمسك بالتعاليم الدينية بدون أي تردد". [6]

إن التعاليم التي جاء بها الأولياء التسعة لا يتجزأ عن مبادئ الصوفية. فيعتبر الصوفية عنصرا فعالا في عملية نشر الإسلام في جزيرة جاوا، والشاهد على ذلك هو وجود الطرق الصوفية المختلفة وتطورها على مر القرون. فالطرق الصوفية المعروفة هي القادرية والنقشبندية والشطارية والسهراوردية. ولقد أكد الخبراء أن هناك علاقة بين تطور الطرق الصوفية والمعهد التراثي في جاوا، وهذان العنصران يتفاعلان إيجابيا طول الزمان، وفضلا

عن ذلك أن وجود الطرق الصوفية مرتبط كذلك بنقابات التجار والحرفيين، فأهل السلوك في جاوا من أصحاب الحرف المختلفة. وقد تطابق هذه الحالة أي الربط بين الحياة الدنيوية والأخروية بالنظام الهندوكي الموجود قبل الإسلام. وجدير بالذكر أن سمة المذاهب الصوفية المنتشرة منذ عهدها الأول كان متمشيا في الفكر مع فلسفة الغزالي وفي الكلام مع الأشعري وفي الفقه مع الشافعي. وقد اتضح هذا من مخطوطة "نصيحة شيخ باري" (*The Admonitions of Seh Bari*) للكاتب سونان بونانج (المتوفى سنة ١٥٢٥ م) أحد الأولياء التسعة، الذى اقتبس بعض آراء الغزالي، من بينها:

> قال الإمام الغزالي: "أيها الشيخ الصوفي، إنك مشرك في نظر المذاهب الأربعة، لأن أقوالك تنقص من عظمة صفات لله تعالى، لأنك نفيت الصفات أو ما نزهت الصفات عن الله تعالى، فلذلك يعتبر كلامك بدعة. ستجد أن الناس سيفرون من أقوالك بأنها شطحات ولكن ما يصح للصوفي أن يتكلم عن هباء. وقد عرف للصوفي أقوال مثل: "لا يعرف عبوديته ، لا ينظر إليها، لا يذكرها"، ومعنى ذلك أن لا يدرك الصوفي نفسه وغير واع بها يتفوه وينظر ولا يعرف الله (كذات منفصل عنه). فهذا يفسر معاني الكلمات: مدرك ومخضع ومعيد وخفي عن الوجود والكلام والبصر وأن برحمة الله وفضله وحده يستطيع العبد على أن يفني نفسه. فهذا هو الصوفي الحقيقي وليس مثلما قلت بنفي صفات الله متأثرا بالبدع التي جاء بها المعتزلون".[٧]

اتضح لنا أن الطرق المتبعة لنشر تعاليم الأولياء التسعة قد أدت إلى تأسيس ثقافة المعهد التراثي، فالسمات السائدة لدى المجتمع في المعهد التراثي هي تطبيق طريقة الحياة الصالحة والتمثيل بمن سبقهم من الأولياء والصالحين، والتعايش مع العادات والتقاليد المحلية. فعلى سبيل المثال سلك الأمير باناوا (Pangeran Banawa) —أحد أبناء جاكا تنكير الذي عاش في أوائل القرن السابع عشر— طريقة التصوف حتى نهاية حياته، بل كان زعيما للسالكين. ولو انحدر الأمير باناوا من أصل الشرفاء، إلا أنه كان يبعد نفسه عن الحياة السياسية واختار الحياة الروحية. فقد قرر لأن يقيم في مدينة قدوس مثلما قرر من قبل الولي الصالح سونان قدوس حيث أمضى حياته في تغذية روحه بالعلوم الدينية حتى عرف بأنه "ولي العلم" في زمن مملكة ديماك الإسلامية. إن وجود الطرق الصوفية وسيادة العلوم الدينية راسخ في تاريخ المعهد التراثي التي لا نغفل عنه أبدا.

المعهد التراثي في عصر السلطان آغونج (Sultan Agung):

لقد قوي تأثير الأولياء التسعة في زمن السلطان آغونج الذي عاش بعد قرن واحد من عهد هؤلاء الأولياء . لقد حكم هذا السلطان مملكة ماتارام (Mataram) في أعوام ١٦١٣-١٦٤٥ م بعد أن تلاشت المملكتان ماجاباهيت (Majapahit) وديماك.

وكان مشهورا بالسلطان "عبد الرحمن" و"خليفة الله سيد الناس وحارس الدين على أرض جاوا" (*Khalifatullah Sayyidin Panotogomo ing Tanah Jawi*). لقد استعمل طريقة التقويم الإسلامي في جاوى ابتداء من عام ١٥٥٥ للسنة الجاوية "ساكا"(Saka) التي بدأت في شهر مارس ١٦٣٣ م الموافق بـــ ١٤٠٣ هـــ.[٨] بهذا التقويم الهجري، أصبحت أسماء الشهور والأيام العربية متداولة بين الناس في الحياة اليومية.

يعتبر السلطان آغونج حاكما صالحا ويحتذى به في حياة المعهد التراثي، فقد كان يحب العلماء وكان يصلي معهم الجمعة ويشاركهم في جلسات الفقهاء ويتشاور معهم في الفتاوى الدينية.[٩] فالعلماء في عصر السلطان آغونج يتمتعون بمكانة رفيعة حيث يعتبرهم المستشارين ذوي المرتبة العالية (*members of the highest-rank-advisors*).

وأشارت الأبحاث في رسالة الدكتوراه التي قام بها عبد الرحمن مسعود عن دور العلماء الفعال في المملكة كما يلي:

> وفي هذه الحالة، إن وظيفة العلماء ليست فقط استشارة في المسائل الروحانية والدينية، بل إنهم مشتركون في عملية أخذ القرارات في الشئون العامة المختلفة. فالسلطان آغونج يعرف جيدا أن الملك الحكيم هو الذي يتلقى تأييدا معنويا ودينيا من العلماء، وهذا متمشى مع الحديث النبوي الذي اقتبسه الغزالي في كتابه *إحياء علوم الدين*: (صنفان من أمتي إذا صلحوا صلح الناس، وإذا فسدوا فسد الناس: الأمراء والفقهاء).[١٠]

من المعروف أن أعلام المعلمين في القرن التاسع عشر هم الذين نهلوا العلم من الحجاز، مثل الشيخ نواوي البنتاني (Syekh Nawawi al-Bantani) ومحفوظ الترميسي (Mahfudz al-Tirmisi). وفي الحقيقة لقد بدأ الاتجاه إلى الحجاز في طلب العلم منذ عهد السلطان آغونج، ففي عام ١٦٤١ م، تلقى السلطان آغونج لقبا جديدا وهو "السلطان عبد الله محمد مولانا متراني" من شريف مكة بعد أن أرسل السلطان آغونج وفدا إلى مكة عام ١٦٣٩ م بغرض طلبه باللقب الشرفي هذا. فكان من الواضح أن مكة تلعب دورا هاما في إضفاء الشرعية على الحاكم السياسي وكونها مركزا للتربية والعلوم الإسلامية.

لقد استمد السلطان آغونج احترام الناس وحبهم له لقربه من العلماء. فقد عاونه ٧٠٠٠ مجاهد في سبيل الله حينما واجه الهولنديين (VOC)، ومعظم المجاهدين من طلاب المعهد التراثي الذين جندهم شيوخهم ومرنهم على التربية العسكرية في القرى. وتحت هذه الظروف لقد عمل السلطان آغونج على توحيد صفوف المسلمين في جميع أنحاء الأرخبيل الإندونيسي تحت راية الإسلام.

وبسبب نجاحه، فكثير من الناس اعتبروا السلطان آغونج كمنقذ عصره (Ratu Adil) الذي تفاءل به الناس مثلما هو معروف في فكرة الإمام المهديّ وإلى جانب هذه الحقائق، فإن السلطان آغونج كان يشجع الإبداع في الفنون الإسلامية وكان يحتفل

كذلك بمولد النبي صلى الله عليه وسلم أو ما يسمى باحتفالات سيكاتين (Sekaten)، ومن مظاهر الاحتفال التوفيق بين التعاليم الإسلامية والمفاهيم المحلية وهذا دليل على أن السلطان آغونج كان يقوم بتأييد وتطوير طريقة الدعوة الإسلامية التي قد ناشد بها الأولياء التسعة. وهناك انطباع خاص للأدب الديني في هذا العصر ولاسيما على شكل باباد (Babad). وفي هذا العصر عاش الأديب العظيم تومنجونج جيافرانا (Tumenggung Jayaprana)، وعمل على حساب المملكة حتى تمكن من تأليف *ملحمة أرض جاوى* (*Babad Tanah Jawi*).[١١]

لقد خصص السلطان آغونج أرض فرديكان (tanah perdikan)[١٢] لطلاب العلم (santri) وأقام فيها المؤسسات التعليمية حتى استطاعوا أن يخلقوا الجو العلمي المناسب، وقد أنشئ في هذه المنطقة ما يقل عن ٣٠٠ مؤسسة. فمنذ عهد السلطان آغونج هناك عدة أنواع من المعهد التراثي: المعهد التراثي الكبير الذي يدرس فيه كل شئ والمعهد التراثي التخصصي الذي يعلم فيه فروع معينة من العلوم الدينية وأخيرا المعهد التراثي الذي يتبع فيه الطريقة الصوفية.[١٣] وقد وصل نظام التعليم الإسلامي إلى ذروة تطوره في جاوا قبل القرن التاسع عشر، وخصوصا في عهد السلطان آغونج ويرى المؤرخ محمود يونس أن نظام التعليم الإسلامي في جاوا يمكن توضيحه بالرسم البياني التالي:[١٤]

نظام التعليم الإسلامي في جاوا
في عهد السلطان آغونج

المعهد التراثي التخصصي
هو الذي يدرس فيه بعمق علم معين من العلوم الإسلامية ويعلم فيه طريقة من الطرق الصوفية لاسيما القادرية والنقشبندية والشاطرية
(مستوى أعلى)

حلقات لتعليم القرآن في أماكن مختلفة للأطفال ابتداء من السن السابع والهدف هو تعليم المريد حتى يتمكن من قراءة القرآن حتى ختمه
(مستوى ابتدائي)

المعهد التراثي الكبير والعام والمواد التي تدرس فيه هي الفقه والتفسير والحديث والتوحيد وعلم النجوم والنحو والتراكيب اللغوية والتصوف
(مستوى عالى)

المعهد التراثي المحلي الذي يدرس فيه مثل الكتب الأساسية الفقهية مع التركيز على المذهب الشافعي كتدريس كتاب *فتح القريب*، والأسس الأخلاقية من كتاب *بداية الهداية* للإمام الغزالى
(مستوى متوسط)

خاتمة

وبعد هذه الخلفية يمكن أن نصل إلى نتيجة أنه منذ زمن الأولياء التسعة إلى عهد السلطان آغونج لم يوجد فارق اجتماعي بين الحياة في القصر الملكي والمعهد التراثي. وقد قوي أثر هؤلاء الأولياء من الناحية الاجتماعية والدينية قي القرن التالي له أي في القرن التاسع عشر حيث استمر تبجيل الأولياء الصالحين وبالتالي ارتفعت مكانة العلماء بين مريديهم الجاويين. وبعد أن أصبح الإسلام الديانة الكبرى المنتشرة في جاوا، تمتع العلماء أو ما يطلقون عليهم لقب الكياهي (Kyai) بمكانة اجتماعية ودينية عظيمة. فهناك نوعان من العلماء الذين ظهروا بعد الأولياء التسعة: فالنوع الأول أصحاب المناصب الاستراتيجية في المملكة مثل ما حدث في زمن السلطان آغونج، والنوع الثاني من يعمل بعيدا عن السلطة. ونظرا لحرية العلماء من خارج الطبقة الحاكمة، فإن تأثيرهم أوقع في تشكيل شخصية العلماء المتأخرين في القرى.

وكان دخول العلماء إلى نظام الحكم عن طريقة الزواج بإحدى الأميرات من الأسرة الملكية أو تعيينهم مباشرة من قبل السلطان. والجدير بالذكر أن نتيجة هذه العلاقة الطيبة والانسجام التام هي ظهور الأدباء في القرن الثامن عشر في جاوا من يعملون لحساب الممالكة الإسلامية وهم أنفسهم نشئوا في المؤسسة الدينية، وعلى سبيل المثال إن أحد الأدباء من القرن الثامن عشر في قصر سوراكرتا (Surakarta) واسمه ياسادبورا الأول (Yasadipura I) كان يتعلم في المعهد التراثي في قرية كيدو بغيلين (Kedhu-Bagelen) ، وقد انضم مع الملك باكوبوانا الثاني (Pakubuwana II) إلى معهد تيغالساري (Tegalsari) ببنوروجو (Ponorogo) تحت قيادة الشيخ آغونج إيمان.[١٥] والأديب الكبير رونجو وارسيتو (Ronggowarsito) (١٨٠٢-١٨٧٣ م) الذي كان يعلم في نفس المعهد التراثي السابق ذكره، كان في أعماله يدخل العناصر الإسلامية في التقاليد الجاوية مثل سابقيه، كما ورد في مؤلفاته *Wirid Hidayat Jati* و Suluk Saloko Jiwo و Pamoring Kawulo Gusti.[١٦] وقد تأكد الخبراء من أن مثل هذه الأعمال الأدبية تأثرت كثيرا بالتعاليم التي تلقى في المعهد التراثي. ولئن كان الأدباء يعملون على حساب الملك، إلا أنهم يعطون مكانة خاصة في قلوبهم للشيوخ الذين نهلوا منهم العلوم الإسلامية. وقد ذكر هذا الوضع المرتفع للعلماء في كتاب *The Book of Cabolek*،[١٧] الذي كتب لحساب قصر سوراكرتا (Surakarta) في القرن الثامن عشر، وفيما يلي وصف شعري لمكانة العلماء:

دعني أقول لك يا أخي الصغير ملاياكسوما (Mlayakusuma)
بأنك الوحيد الذي يفكر
في أن عمدة البلد (Bupati) أعظم مكانة من طالب العلم (Santri)
ولكن في الحقيقة
أن الطالب أعلى منزلة من العمدة

وحتى الطالب المتكبر المنحط الأصلع
أحسن منك
فالرجل العالم يتلقى احتراما أكثر من كونه عمدة
لأنه وزير الله.
أيهما أرفع كونه وزيرا لله تعالى
أم وزيرا لملك جديد؟
هذه هي المقارنة يا عزيزي الأخ
أن الكاتب آنوم قدوس (Ketib Anom Kudus)
هو الرجل المحترم المناسب لكي يكون
وزيرا لله عز وجل
ولو أن هناك عشرة (وزراء للملك)
فإن عالما واحدا أفضل منهم كلهم يا أخي العزيز
بالنسبة لقلوبهم، يا أخي العزيز، إن العلماء أعظم الناس في العالم.[١٨]

وبتشجيع من الحكام المسلمين في جاوا تهيأت الظروف لحياة روحية فكرية عالية إلى جانب إنشاء جو تربوي فعال لطلاب العلوم المعهدية (santri) في القرنين السابع عشر والثامن عشر. وقد انتشرت عادة الترحال في طلب العلم بين مسلمي جاوا في نفس الوقت الذي ظهر فيه كثير من العلماء وأهل التصوف في الطبقة الوسطى في جميع أنحاء جزيرة جاوا.

"وقد تنقل الطلاب الرحالون من معهد التراثي إلى آخر بحثا عن معلم أكثر شهرة. وقد انتشرت هذه الظاهرة غالبا بسبب عملية إثراء الثقافات المحلية بالعلوم الإسلامية التي أدت إلى أن يكون طلب العلم سمة أساسية لنظام التربية القديم وقد أسهمت كثيرا في توحيد المسلمين".[١٩]

واستمرت حركة طلب العلم إلى القرن التاسع عشر كما هو مكتوب في التقارير المحلية التي سجلت في أوائل القرن التاسع عشر في *The Book of Tjentini*.[٢٠] فهذه الحوليات تعطي دليلا على أن الفقه والتوحيد والتصوف تعتبر المواد الدراسية المحبوبة لدى الطلاب. وفضلا عن ذلك فإن المؤلفات المكتوبة في القرون الوسطى لعلماء سنيين ترجمت ولخصت حتى يفهمها الجاويون، مثلا لخصت كتاب *إحياء علوم الدين* وترجمت إلى الجاوية بواسطة الشيخ محمد صالح دارات (Kiyai Muhammad Saleh Darat) (١٨٢٠-١٩٠٣ م)، شيخ المشايخ الذي يعرفه المجتمع في المعهد التراثي بعنوان *سرات منجيات* (*Serat Munjiyat*).

الهوامش

١. انظر الحاج سيف الدين الزهرى (K.H. Saefuddin Zuhri)، *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia* (*تاريخ نهضة الإسلام وتطوره فى إندونيسيا*)، بندونج (Bandung): المعارف، ١٩٧٩، ص. ٢٦٣.

٢. حوار ومناقشة أثناء المرحلة الدراسة الثانية عام ١٩٩٨ م مع مذكر ولد (Muzakkir Walad)، أحد خريج معهد نهضة الوطن الذي يواصل دراسته الماجستيرية في الجامعة الإسلامية بجوكجاكرتا.

٣. في الحقيقة أن التبرك بعدد معين ليس معروفا فقط لدى مسلمي جاوى ولكن في المجتمعات الأخرى كذلك مثل في تفسير آية ليلة القدر لفخر الدين الرازي الذي قال: إن ليلة القدر ذكرت ثلاث مرات في سورة القدر فإنه يرى أن ليلة القدرستكون في ليلة ٢٧ من رمضان لأنها نتيجة ضرب ثلاثة في عدد الحروف في ليلة القدر أي تسعة. انظر علي الجندي، *قرة العين في رمضان والعيدين*، دار الكتب ١٩٦٩، ص ٨٠ — ٨١.

٤. انظر نانسي ك. فلوريدا (Nancy K. Florida)، *Writing the Past, Inscribing the Future*، لندون: Duke University Press ، ١٩٩٥، ص. ٣٢١.

٥. انظر "باباد جاكا تنجكير" ("Babad Jaka Tingkir")، ج ٨: ١٩-٢٠ فى نانسي ك. فلوريدا، *نفس المرجع* ، ١٩٩٥، ص. ٣٢٠.

٦. غ. و. ج. دريوس (G.W.J. Drewes)، *The Admonitions of Seh Bari*، The Hague، ١٩٦٩، ص. ٢٥.

٧. غ. و. ج. دريوس، نفس *المرجع* ، ص. ٧٥-٧٧.

٨. م. ش. ريكليف (M.C. Ricklefs)، *Modern Javanese Historical Tradition* ، لندون، ١٩٧٨، ص. ٢٣٢.

٩. سيف الدين الزهرى، *المرجع السابق*، ص. ٥٣٤-٥٣٥.

١٠. انظر الغزالى، *إحياء علوم الدين*، ج ١، ص. ٧. إن من المولفات للغزالى كتابان عن التصوف وهما *إحياء علوم الدين* و*بداية الهداية*. هذان الكتابان قد عرفهما المجتمع المعهدى فى جاوا أحسن المعرفة منذ زمان الأولياء التسعة. انظر عبد الرحمن مسعود، *The Pesantren Architects and Their Socio-Religious Teaching*، رسالة للدكتورة فى UCLA، ١٩٩٧، ص. ٦٤.

١١. انظر غ. موجانتو (G. Moedjanto)، *The Concept of Power in Javanese Culture*، جوكجاكرتا: Gadjah Mada University Press، ١٩٨٦، ص. ٢٤.

١٢. تعنى كلمة برديكان (Perdikan) الأراضى بمميزاتها التى خصصت لمصلحة الحياة الدينية، وهى معفية عن الضرائب. وفى تطور لاحق تتسع أراضى برديكان لتشمل قرية تختص بالقيام بالوظائف الدينية مثل الأماكن المقدسة ورعاية المعاهد الدينية وتطويرها وإحياء المساجد. انظر ستنبرينك (Steenbrink)، *Beberapa Aspek tenttang Islam di Indonesia Abad ke-19*، جاكرتا، ١٩٨٤، ص. ١٦٥-١٧٢.

١٣. انظر أ. أدبى دبران (A. Adaby Dabran)، "Kiyai dan Politik Pada Zaman Kerajaan Islam Jawa" ("العلماء والسياسة فى قرون المملكة الإسلامية فى جاوا")، فى مجلة *Pesantren*، العدد ٢، ١٩٨٨ ، ص. ٣٢-٣٨.

١٤. انظر محمد يونس، *Sejarah Pendidikan Islam Indonesia* (*تاريخ التربية الإسلامية الإندونيسية*)، جاكرتا، ١٩٨٣، ص. ٢٢٦-٢٢٧ وقارن بعبد الرحمن مسعود، *المرجع السابق*، ص. ٨٢.

١٥. انظر نانسي ك. فلوريدا، *المرجع السابق*، ص. ١٤.

١٦. انظر سيموه (Simuh)، Wirid Hidayat Jati ("ورد هداية جاتى") فى أحمد رفاعى حسن، *Warisan Intelektual Islam Indonesia* (*التراث للثقافة الإسلامية الإندونيسية*)، بندونج، ١٩٨٧، ص. ٦٣-٧٥.

١٧. يتكون هذا الكتاب من حكايات تربوية تتعلق بالقوى الغيبية وضروب من أنواع التأسى بالمشاهير من أمثال السلطان آغونج وآخرين. للوثوق على سند تأليفه يكن ملاحظة السجل الوارد فى غلاف النسخة التى يرجع نشرها Van Dorp ١٨٨٥، وفيه إشارة واضحة إلى أن تأليفه يرجع إلى عهد بكوبوانا الرابع (Paku Buwana IV) أو سونان باغوس (Sunan Bagus)، حاكم سوراكارتا ١٧٨٨ م المتوفى فى ١٨٢٠ م.

١٨. انظر س. سوباردى (S. Soebardi)، *The Book of Cabolek*، The Hague، ١٩٧٥، ص. ٤٢.

١٩. انظر عبد الرحمن مسعود، *المرجع السابق*، ص. ٦٧.

٢٠. س. سوباردى، , *Santri*-Religious Elements as Reflected in Book of Tjentini فى *Bijdragen tot de Tall-, Land-en Volkenkunde*، ١٢٧ (١٩٧١)، ص. ٣٣١-٣٤٩.

عبد الرحمن مسعود هو *المدرس فى برنامج الدراسات العليا لجامعة واليسونجو (walisongo) الإسلامية الحكومية بسمارانج (Semarang).*