STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 3, Number 4, 1996

PANCASILA AS THE SOLE BASIS FOR ALL POLITICAL PARTIES AND FOR ALL MASS ORGANIZATIONS; AN ACCOUNT OF MUSLIMS' RESPONSES

Faisal Ismail

DOES TRADITIONAL ISLAMIC MALAY LITERATURE CONTAIN SHI'ITIC ELEMENT? 'ALÎ AND FÂTIMAH IN MALAY *HIKAYAT* LITERATURE

Edwin Wieringa

MASLAHAH AND ITS APPLICATION IN INDONESIAN *FATWÂ*

Khoiruddin Nasution

SSN 0215-0492

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Volume 3, Number 4, 1996

EDITORIAL BOARD:

Harun Nasution
Mastuhu
M. Quraish Shihab
A. Aziz Dahlan
M. Satria Effendi
Nabilah Lubis
M. Yunan Yusuf
Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Muslim Nasution
Wahib Mu'thi

EDITOR-IN-CHIEF:

Azyumardi Azra

EDITORS:

Saiful Mujani
Hendro Prasetyo
Johan H. Meuleman
Didin Syafruddin
Ali Munhanif

ASSISTANTS TO THE EDITOR:

Arief Subhan
Oman Fathurrahman
Heni Nuroni

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR:

Judith M. Dent

ARABIC LANGUAGE ADVISOR:

Fuad M. Fachruddin

COVER DESIGNER:

S. Prinka

STUDIA ISLAMIKA (ISSN 0215-0492) is a journal published quarterly by the *Institut Agama Islam Negeri* (IAIN, The State Institute for Islamic Studies) 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.

Khairil Anwar

'Ulamâ' Indûnîsiyyâ al-Qarni al-Thâmin 'Ashar: Tarjamah Muhammad Arshad al-Banjarî wa Afkâruhu

Abstract: *Mecca and Madinah (*Haramayn*) in the 17th and 18th centuries were two of the most outstanding Islamic intellectual centers in the Middle East. These cities attracted many Indonesian Islamic students to join the circle in order to broaden their religious knowledge. The majority of these students soon became influential 'ulamâs, who held important religious positions and had great authority in their respective regions, when they returned to their home country.*

One of these Indonesian students was Muhammad Arshâd al-Banjarî. He was born in Martapura, South Kalimantan, in 1710 and died in 1812. His basic education came directly from his father and also from local 'ulamâs. He then proceeded to higher education in the Haramayn with a scholarship from Sultan Banjar. Among al-Banjarî's Indonesian classmates were 'Abd al-Samad al-Palimbânî, 'Abd al-Wahâb Bugis and 'Abd al Rahmân Misrî. All of them became respected 'ulamâs when they returned home to Indonesia. Al-Banjarî was fortunate enough to study under the guidance of great masters such as Shaykh Atha'illah ibn Ahmad al-Misrî al-Azhârî, Muhammad Sulayman al-Kurdî, Ahmad ibn Abd al-Mun'im al-Damanhurî, Abdullah ibn Hijâzî al-Sharqawî dan Ibrâhîm al-Raîs al-Zamzamî.

After residing in Mecca for almost 30 years and in Madinah 5 years, al-Banjarî returned to South Kalimantan, stopping over in Batavia, Java. He immediately performed his duty as an 'ulamâ in his region, concentrating on education and the Islamic preaching. For example, he revised the direction of prayer performance and purified Muslim belief from pre-Islamic local practices such as ritual healing, fortune telling, astrology and occultism. At the same time, he attempted to eradicate the teaching of

wahdah al-wujûd *(the unity of beings), which he considered to deviate from Islamic orthodoxy. He preferred to disseminate the doctrine of Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah, the mainstream school of Islamic thought and practice. He apparently believed in the Prophet's saying (*hadîth*) that Muslim community (*ummah*) would be divided into 73 schools, of which only one, Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah, is to gain salvation. The latter school are those who follow the path of Prophet Muhammad and his Companions, and behold the theological position of Ash'ariyyah.*

He was a prolific author, writing on various branches of religious knowledge such as tawhîd *(theology),* fiqh *(Islamic jurisprudence) and* tasawwuf *(mysticism and morality). Among his works are* Tuhfat al-Râghibîn, Sabîl al-Muhtadîn, Luqtat al-Ajlân, Hashiyah Fath al-Jawâd, Kanz al-Ma'rifah, al-Qawl al-Mukhtasar. *He established his own educational institution in Martapura, resembling the Islamic traditional schools (*pesantren*) in Java and Sumatera, in order to produce new 'ulamâ'. This institution was self-financing. As land was abundant, the institution had its own property as a unit of production to support its educational mission. Al-Banjarî and his students were all involved in agricultural activities.*

Al-Banjarî's influence in the Banjar Sultanate was marked by his attempt to adopt the system of Islamic law into local jurisprudence. This was done by means of a renewal in the court system of Banjar Sultanate. Al-Banjarî, with support from the Sultan, also created a separate Islamic court with a special jurisprudence in civil and family laws. At the same time, he established a fatwâ *institution to issue decisions on various problems, which developed in society, including ritual and social.*

*His political position vis-a-vis the Dutch colonial government seemed to be passive. No political ideas are recorded in any of his works. Neither an appeal for holy war (*jihâd*) nor acceptance of colonial authority were proposed by al-Banjarî. This was quite different from his contemporary 'ulamâ', 'Abd al-Samad al-Palimbânî, who appealed Muslims in Indonesia to wage a holy war against the heathen Dutch rulers. Arguably, he was of the opinion that purification of faith, education and Islamic dissemination were more important than any other agenda.*

Al-Banjarî's career offers a good example of a dynamic Islamic development in Indonesia. Undoubtedly, he was one of the strongest proponents of the resurgence of Sunni orthodoxy. His monumental work, Sabîl al-Muhtadîn, *which became a reference for the orthodox school on Islamic jurisprudence, was very influential. This book has been used as a* fiqh *guidance by various Indonesian Islamic communities even to date.*

Khairil Anwar

'Ulamâ' Indûnîsiyyâ al-Qarni al-Thâmin 'Ashar: Tarjamah Muhammad Arshad al-Banjarî wa Afkâruhu

Abstract: *Dalam abad ke 17 dan18, Haramayn menjadi salah satu pusat intelektual Islam yang paling menonjol di Timur Tengah. Dalam masa-masa inilah sejumlah murid asal Indonesia turut menuntut ilmu di Haramayn. Mereka ini, ketika kembali ke Indonesia menjadi 'ulama-ulama terkemuka, yang kemudian berperan penting dalam perkembangan Islam di kawasan ini.*

Salah seorang di antara mereka ialah Muhammad Arsyad al-Banjari. Ia dilahirkan di Martapura, Kalimantan Selatan pada 1710 dan meninggal 1812. Pada tingkat dasar, ia memperoleh pendidikan Islam dari ayahnya dan para guru setempat. Tokoh yang menikahi perempuan keturunan Cina ini kemudian merantau meneruskan studi ke Haramayn atas biaya Sultan Banjar. Di Mekkah, al-Banjari mempelajari agama bersama beberapa murid asal Indonesia pada abad ke-18 seperti Abdussamad al-Palimbani, Abdul Wahab Bugis dan Abdurrahman Misri. Mereka ini, seperti al-Banjari, juga menjadi ulama terkenal di Nusantara. Selain itu, al-Banjari belajar juga pada beberapa ulama terkenal di Mekah maupun di Madinah seperti Syeikh Atha' Allah ibn Ahmad al-Misri al-Azhari, Muhammad Sulayman alKurdi, Ahmad ibn Abd al-Mun'im al-Damanhuri, 'Abd Allah ibn Hijazi alSyarqawi dan Ibrahim al-Rais al-Zamzami.

Setelah selama kurang lebih 30 tahun belajar di Mekah dan 5 tahun di Madinah, al-Banjari kembali ke Kalimantan Selatan, setelah lebih dahulu mampir di Batavia. Di kampung halamannya, ia menjalankan peran keulamaan dalam bidang pendidikan dan dakwah. Sebagai contoh, ia membetulkan kiblat mesjid, melakukan pemurnian akidah karena masyarakat Muslim setempat masih dipengaruhi kepercayaan dan praktekpraktek pra-Islam seperti upacara 'menyanggar" dan 'membuang pesilih" yang bertujuan menyembuhkan penyakit, menghilangkan sial dan mengabulkan permohonan melalui dukun yang berkomunikasi dengan roh.

Selain itu, al-Banjari juga berupaya memerangi paham wahdat alwujud, yang dipandangnya sebagai bid'ah dhalalah dan sebaliknya, merusaha mengembangkan paham Ahlussunah Waljama'ah. Ia menegaskan

ummat Islam terpecah kepada 73 golongan dan hanya satu golongan yang selamat, yaitu golongan Ahlussunah Waljama'ah. Mereka itu adalah pengikut jalan Rasul Muhammad dan para sahabatnya, yang dalam bidang akidah berada di antara mazhab Jabariyyah dan Qadariyyah.

Ia juga aktif menulis sejumlah buku. Dalam bidang tauhid, ia menulis Ushul al-Din dan Tuhfat al-Raghibin; *dalam fikih* Sabil alMuhtadin, Luqtat al-Ajlan *dan* Hasyiah Fath al-Jawad; *dalam bidang tasawuf,* Kanz al-Ma'rifat *dan* al-Qawl al-Mukhtasar. *Kemudian dalam rangka menyebarkan pengetahuan agama secara lebih terencana, ia membangun lembaga pendidikan di kampung Dalam Pagar sekitar 8 km dari kota Martapura semacam surau di Sumatra Barat atau pesantren di Jawa untuk mendidik dan mengkader ulama. Secara keuangan, lembaga pendidikannya bersifat mandiri karena al-Banjari bersama para santrinya mengolah tanah itu menjadi sawah yang produktif dan kebun-kebun sayuran dengan pengairan secara sederhana.*

Al-Banjari juga berusaha mengadopsi institusi hukum Islam abad pertengahan untuk diterapkan dalam kesultanan Banjar. Langkah 'Islamisasi" di wilayahnya dilakukan dengan jalan mengadakan pembaharuan administrasi pengadilan Kesultanan Banjar. Di samping menjadikan doktrin-doktrin hukum Islam menjadi acuan terpenting dalam pengadilan kriminal, al-Banjari dengan dukungan sultan, mendirikan pengadilan Islam terpisah untuk mengurusi hukum-hukum sipil murni. Dan pada saat yang bersamaan, lembaga fatwa pun didirikan dalam rangka memberikan keputusan-keputusan hukum Islam atas pelbagai permasalahan yang muncul dalam masyarakat, baik menyangkut ritual maupun sosial.

Dalam hubungannya dengan pemerintah kolonial Belanda, sikap dan prilaku politik al-Banjari tampaknya lebih memilih bentuk pasif. Dalam sejumlah karyanya tidak ditemukan bukti atau sumber yang mengarah kepada perang suci di Kerajaan Banjar. Hal ini berbeda dengan ulama semasanya al-Palimbani yang menyerukan jihad melawan pemerintahan kafir Belanda. Barangkali ia berpandangan bahwa pemurnian, pendidikan, penyebaran dan penerapan ajaran Islam yang benar masih harus diutamakan daripada bidang lain, apalagi dalam masanya tidak dialami benturan-benturan politik yang menghalangi dakwah Islamnya.

Karir al-Banjari merupakan salah satu contoh dari dinamika intelektualisme Islam di Indonesia. Dan, tidak ragu lagi ia mempunyai peran besar dalam memperkokoh kebangkitan orthodoksi Sunni, khususnya melalui kitab fiqhnya yang sangat termasyhur, Sabil al-Muhtadin. *Kitab ini sampai sekarang ini bahkan masih digunakan kalangan masyarakat Muslim Indonesia.*

خير الأنوار

علماء إندونيسيا القرن الثامن عشر: ترجمة محمد أرشد البنجرى وأفكاره

المقدمة

إن التطور الإسلامى فى إندونيسيا منذ القرن الثالث عشر لا ينفصل البتة عن نفوذ العلماء والمتصوفين رغم بروز العلماء فى تلك الآونة لم يعرف بكامله، والعالم الأكثر شهرة لم يظهر إلا فى أواخر القرن السادس عشر مثل حمزة الفانسورى (Hamzah Fansuri) واستمر ذلك بظهور شمس الدين السومطرى (Syamsuddin Sumatrani) وعلماء إندونيسيا المنضوين تحت لواء علماء الحرمين مثل نور الدين الرانيرى (Nuruddin ar-Raniri)، وعبد الرءوف السنكيلى (Abdurrauf Singkel) ومحمد يوسف المكسارى (Yusuf al- Makasari) [1].

من بين العلماء الإندونيسيين فى القرن الثامن عشر الذى تتعرض له فى هذا المقال هو محمد أرشد البنجرى (Muhammad Arsyad al-Banjari) العائش فى أوائل القرن الثامن عشر إلى أوائل القرن التاسع عشر (١٧١٠-١٨١٢)، وهو أحد العلماء الأكثر شهرة من جزيرة كاليمنتن (Kalimantan) (بورنو سابقا)، أصله من مارتافورا (Martapura) وصرف أكثر أوقاته وطاقته فى تعجيل إسلامية هذه الجزيرة، بل يمكن أن يقال فى إندونيسيا وذلك عن طريق نشاطه أو أفكاره.

وعالم مثل محمد أرشد البنجرى (الذى فيما بعد يطلق عليه البنجرى فحسب) له جاذبية خاصة عند التحدث عنه ليس فى كناية رسالة عنه أو حديث تفصيلى عن أنشطته وحركاته فيما يخص بنفوذه وصبغته العلمية فى توسيع المجال الإسلامى فى كاليمنتن فحسب بل لكشف أهميته والبحث عن أفكاره الدينية التى أتى وتقدم بها للمجتمع. والكشف عن أفكاره الدينية ودراسة أنشطته، فبجانب أنها مقيدة للنظر وتقرير مدى هذه المعونة لتطور الإسلام، وذلك يعطى فى نفس الوقت صورة عن تطوير وضعه عن صبغته التفكيرية عن الإسلام.

فهناك أمران هامان جعلا أساسا للبحث فى هذا المقال: الأول، البنجرى كالعالم الذى أودى عملا كتابيا دينيا غير قليل، لا ريب أن ذلك يحتوى ويحمل أفكارا خاصة فى سعيه تفهيم الآراء الدينية عن الإسلام. والثانى أن الكتب التى ألفها -على وجه العموم- ذات الصلة بمسائل العقيدة والفقه بل بالتصوف. فلا شك أن هذا العالم قد طرق أبواب التجديد ذات الصلة بالمذاهب والتيارات الفكرية سواء فيما يخص بالتوحيد أو الفقه أو التصوف.

والدراسة الشاملة والجامعة عن الأفكار الدينية لعالم ما لا شك تحتوى على آرائه وبحثه عن أفكاره، فهذا المقال لا يعنى البحث عن تلك الأمور ولكن مجال هذا المقال مقتصر عن النظر والبحث فيما يخص أفكار البنجرى عن العقيدة والفقه بجانب تاريخ حياته.

فهذا البحث مبنى على الإطلاع لكتبه العقيدية والفقهية التى ألفها ولذلك البحث فى هذا المقال لا يخرج عن كونه دراسة مكتبية. والمواد والمعلومات التى جمعت تدرس وتبحث إلى حد تقييمها إذا احتاج الأمر. فهذا المقال قائم على:

المقدمة: تحتوى على ترجمة محمد أرشد البنجرى المشتملة على تاريخ حياته وتثقيفه وصفته العلمية وأنشطته فى الثقافة والدعوة وأعماله التأليفية، ثم تنظر إلى أفكاره سواء فيما يخص بالعقيدة أو الفقه، ويلى ذلك خاتمة المقال.

تاريخ حياة محمد أرشد البنجرى

سيرته وثقافته

ولد محمد أرشد البنجرى فى مارتافورا، كاليمنتن الجنوبية فى ليلة الخميس ١٥ صفر ١١٢٢ هـ الموافق ١٩ مارس ١٧١٠ م[٢] فى عهد السلطان تحليل الله (١٧٠٠ - ١٧٣٤)[٣]. اسم والده عبد الله، أحد سكان لوك جابانج (Lok Gabang) فى مشيخة اسطنبول (Astambul)، محافظة بنجر، وولدته أمينة من أصل تلك المنطقة.

وقد نال تعليمه الأول عن الإسلام فى قريته نفسها من والده والمعلمين المحليين، إذ لا توجد قرينة بأن فى تلك الآونة قد وجدت كتاتيب فى تلك المنطقة. حينما وصل عمره سبع سنوات قد استطاع البنجرى قراءة القرآن باتقان، وقد اشتهر لذلك حتى دفع سلطان بنجر دعوته للإقامة فى القصر الملكى، وأخيرا زوّجه السلطان بفتاة من أصل صينى المسماة باجوت (Bajut)فى حين البنجرى قد بلغ سن ٣٠ من عمره. فى الواقع قد تأخر البنجرى الزواج لأنه من يوم دخوله القصر كان اهتمامه منصبا على ثقافته الإسلامية.

حين كانت زوجته حاملا قد أرسله السلطان إلى الحرمين للتعمق فى العلم على نفقة السلطان، ظهر أن السلطان أنفق عليه بسخاء حتى استطاع البنجرى شراء منزل فى الشامية (Syamiah) بمكة المكرمة، ومازال هذا المنزل فى يد البنجرين إلى وقتنا الحاضر[٤].

فى مكة المكرمة تعلم البنجرى الدين لدى علماء القرن الثامن عشر مثل عبد الصمد الفالمبانى (Abdussomad al-Palimbani) وعبد الوهاب بوجيس (Abdul Wahab Bugis) وعالم باتاوى (Betawi) الشهير عبد الرحمن مصرى. هؤلاء العلماء الأربعة قد تعلموا التصوف من الشيخ عبد الكريم السمانى، ومن اسمه سميت الطريقة السمانية[٥]، بيد أن البنجرى -فيما يظهر- لم يعلّم هذه الطريقة لتلاميذه فى صورة مكشوفة رغم شهرة الشيخ محمد سمان ما زالت إلى وقتنا الحاضر ملموسة بهذه الطريقة فى كاليمنتن الجنوبية[٦].

عدا ذلك فإن البنجرى قد تعلم كذلك لدى عالم معروف بمكة المكرمة والمدينة المنورة مثل الشيخ عطاء الله بن أحمد المصرى الأزهرى، والشيخ محمد بن سليمان الكردى، والشيخ أحمد بن عبد المنعم الدمنهورى وعبد الله بن الحجازى الشرقاوى، والشيخ إبراهيم الرئيس الزمزمى. وهذا العالم الأخير هو الذى قد علم البنجرى علم الفلك، ذلك العلم الذى جعل البنجرى من أحد البارزين بين علماء هذا العلم فى إندونيسيا[٧].

بناء على صاغر عبد الله، توجد بعض المسندات العلمية التى عرفت عن البنجرى مثل:

١. سند *الغاية والتقريب*، وقد تعلم البنجرى من هذا الكتاب لدى المفتى السيد عبد الرحمن بن سليمان الأفضل الزبيدى. والزبيدى هذا قد تعلم من أستاذ، واستمر الأمر إلى مؤلف ذلك الكتاب وهو القاضى أبو الشجاع أحمد بن حسين الأصفهانى.

٢. سند *فتح الجواد شرح الإرشاد*، وقد تعلم لدى سليمان بن الزبيدى، وقد استمر الأمر إلى مؤلف ذلك الكتاب المذكور وهو الشيخ أحمد بن محمد بن حجر الحيتمى المكى.

٣. سند *المنظومات الرحبية*. فالبنجرى قد تعلم لدى السيد أبى الفائض محمد بن مرتضى بن محمد الزبيدى، واستمر إلى أن وصل إلى الإمام موقف الدين محمد ابن على الرحبى، منظم ذلك الكتاب.

٤. سند *نيل الأوطار على منتقى الأخيار*. وقد تعلم البنجرى لدى محمد الزبيدى الذى تعلم كذلك لدى السيد محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الملقب بالأمير الخهلانى والشرعنى.

٥. وسند كتاب *السنن الصغرى*. فالبنجرى قد تعلم لدى سالم بن عبد الله البصرى المكى ثم استمر إلى أن وصل إلى الإمام النسائى.

٦. وسند *سيرة ابن إسحاق*، إذ البنجرى قد تعلم عند محمد المرتضى الزبيدى واستمر إلى أن وصل إلى الشيخ أبى بكر محمد بن إسحاق المطيلبى، مؤلف ذلك الكتاب الشهير.

٧. سند *النشر والمقدمة الأجرومية*. فالبنجرى قد تعلم لدى محمد مرتضى الزبيدى واستمر إلى أن وصل إلى مؤلف ذلك الكتاب، وهو الشيخ شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن الجزرى.

٨. سند *ألفية الحديثية*. فالبنجرى قد تتلمذ لدى سليمان الزبيدى واستمر إلى أن وصل إلى منظم ذلك الكتاب وهو الإمام السيوطى.

٩. سند *حاشية شرح السعدى على العقائد*. فالبنجرى قد تتلمذ على سليمان الزبيدى إلى أن وصل إلى الشيخ عصام الدين إبراهيم بن عرب شاه الأفغانى.

١٠. سند *شرح الجوهرة*. فالبنجرى قد تعلم لدى سليمان الزبيدى ومن بعده إلى الشيخ عبد السلام بن الشيخ إبراهيم اللقانى.

١١. سند *كتاب التوحيد فى حق الله*. فالبنجرى تتلمذ على محمد الزبيدى واستمر إلى أن وصل إلى محمد بن عبد الوهاب بن سليمان.

١٢. سند *المواهب السنية، شرح الفرائض البهية*، والبنجرى تعلم على سليمان الزبيدى الذى تعلم من عبد الله بن سليمان الجرحرى الزبيدى.

١٣. سند *كنز الراغبين، شرح المنهاج*، فالبنجرى تعلم من محمد الزبيدى ثم واصل الموضوع إلى الشيخ جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد المحلى.

١٤. سند *تاج العروش، شرح القاموس*. فالبنجرى تعلم لدى محمد الزبيدى.

١٥. سند *فقه اللغة وسر العربية*، فإن البنجرى قد تعلم لدى الشيخ الحسان بن أحمد عاكس اليمانى، وتوالى الأمر إلى مؤلف هذا الكتاب وهو الإمام أبو منصور الثعالبى.

١٦. سند *تاريخ مكة*، إذ البنجرى قد تعلم من سليمان الزبيدى واستمر إلى الإمام أبى وليد محمد بن عبد الله الأزرقى[٨].

بعد مرور ما يقرب ثلاثين سنة فى التعلم بمكة المكرمة وخمس سنوات فى المدينة المنورة رجع البنجرى إلى إندونيسيا مع زميله عبد الرحمن الباتاوى المصرى وصديقه عبد الوهاب البوجيسى فى سنة ١٧٧٣ م (١٧٧٢ م). وبعد الرجوع إلى أرض الوطن لم تكن أنشطته قليلة فى التجديد كما لم يضحل حاصل يده العلمى إلى أن توفى فى ٦ شوال ١٢٢٧ هـ / ١٣ أكتوبر ١٨١٢ م. فى عمر بلغ ١٠٥ سنة هجرية و ١٠٢ من السنة الميلادية.

دوره العلمى وأنشطته فى مجال التربية والدعوة

فدور البنجرى العلمى ظاهر مما لا يمكن فصله عن تكوينه الشخصى كشخصية بارزة صاحبة علم والمستولية علمية ولاسيما فى العلوم الدينية وماله من هيبة شخصية لها جهاد فى تنفيذ المهمة الدينية والنفوذ العلمى فى المجتمع.

إذا نظرنا إلى أعماله الكتابية، فالأمر ليس متجاوزا إذا قلنا بأن البنجرى يملك ويسيطر على علوم واسعة وعميقة إلى حد ما، ولذلك يمكن إدراجه فى زمرة العلماء ذوى شهرة فى زمانه. إذا استولى على مختلف العلوم الدينية مثل العقيدة والفقه والتصوف بل علم الفلك. وتلك العلوم لم يسيطر عليها فحسب بل نقلها إلى تلاميذه وطبقها فى حياته اليومية.

من بين أهليته وعمقه العلمى هو سعيه فى إصلاح اتجاه القبلة فى بعض المساجد فى باتافيا/جاكرتا الحالية بعد عوده من الحرمين الشريفين. ففى محراب مسجد جمباتن ليما (Jembatan Lima)، جاكرتا سجلت تذكرة باللغة العربية تنص على أن قبلة هذا المسجد قد حرفت نحو اليمين بمسافة ٢٥ قام به الشيخ البنجرى.

بجانب هذا قد صحح الشيخ البنجرى كذلك قبلة مسجد لوار باتانج (Luar Batang) فى فيكوجن (Pekojan). هذه الخطة ظهرت اختلافات فى أوساط المسلمين فى باتافيا مما أدى إلى دعوة الحاكم العام الهولندى لتجلية هذه المسألة. والحاكم العام الذى تأثر بمقياس حسابى البنجرى قدم له فى سرور عددا من الهدايا[٩].

وأهليته الأخرى هى حل قضية زواج بنته الكبرى شريفة فى حين وجوده بمكة المكرمة، أخبر بأن بنته قد كبرت، فكولى مجبر على الرأى الشافعى، قد تولى زواج بنته تلك بعبد الوهاب بوجيس، ولكن بعد رجوعه إلى بنجر، ظهر أن بنته قد زوجت بعثمان بولاية السلطان بسلطته كولى حاكم، وقد انتج ذلك الزواج مولودا ذكرا المسمى محمد أسعد بينما البنجرى قد زوجها مقدما بعبد الوهاب بوجيس. وبمقتضى الحكم الإسلامى فإن نوعى هذا الزواج مقبولان فى وضع كل منهما، ففى تقرير حكمه قام البنجرى ببحث عن وقت حدوث كليهما. فبناء على أهليته فى علم الفلك مع الاعتبار اختلاف الوقت بين

إندونيسيا ومكة المكرمة فإن ذلك الزواج يشير ان ذلك الزواج وقع بعد ساعات من النكاح الحادث فى مارتافورا، فبناء على هذا الأساس فنكاح شريفة بعثمان فاسخ، فزوجها الصحيح والمقرر هو هبد الوهاب بوجيس. بناء على ستينبرنك (Steenbrink)، إن هذه القصة الشعبية ليست شاملة للصحة فى عمومها لأن المقصود الأول هو الإشارة إلى أهلية البنجرى فى علم الفلك[١٠]. إنه غير واضح ما يعنيه ستينبرنك من قوله "ليس صحيحا كله" لأن الدليل يشير إلى أن تلك الحادثة قد حدثت واقعيا وهو أن زواج شريفة بعثمان قد انتج ولدا يسمى محمد أسعد، بينما زواجها بعبد الوهاب بوجيس قد أتى ببنت اسمها فاطمة. فلذلك، بناء على موقف الكاتب، إن بيان ستينبرنك ليس له أساس ومبهم فى حد ذاته.

وفيما يخص بأنشطته فى الحقل الثقافى يمكن رؤيته من مساعيه فى بناء مؤسسات ثقافية إسلامية هامة لتربية وإيجاد كوادر علماء جدد. فالبنجرى قد أقام تلك المؤسسات على قطعة من الأرض (التى تعرف الآن باسم قرية دالم فاجر Dalam Pagar) فى حدود ٨ كم من مدينة مارتافورا. بناء على رأى أزرا أن ظاهرة المؤسسة التربية الإسلامية تشبه الزاوية (surau) فى سومطرا الغربية أو المعهد (pesantren) فى جاوة[١٢]. وكمثل عامة المعاهد فى جاوة، فلمركز المؤسسة التربية الإسلامية التى بناها البنجرى مكونة من قاعة فيها حجرات للدراسة ومسكن الطلبة ومساكن الأساتذة ومكتبة، وبما هذا الأخير، فإنه من الصعوبة البحث عن كتب باللغة الملايوية، ما عدا الكتاب *صراط المستقيم*، تأليف البنجرى. ما عدا ذلك فكتب عربية.

وهذا المركز التربوى من الناحية الاقتصادية يستطيع الإنفاق على نفسه، أن البنجرى مع الأساتذة والطلاب يفلحون الأراضى المحيطة به لتصبح مزارع للأرز المنتجة وكذلك الخضروات عن طريق الرى المتواضع[١٣].

خلاف ذلك، فإن البنجرى قد اتخذ خطة هامة أخرى لتقوية ناحية نشر الإسلام فى منطقته بطريقة إيجاد تجديد إدارى لمحكمة سلطنة بنجر. بجانب جعل مبادئ الأحكام الشرعية هى الدوافع الهامة فى المحكمة الجنائية، فإنه بتأييد السلطان قد أسس محكمة إسلامية منفصلة لتنظيم الأحكام المدنية الصافية الأديم. وقد شرع البنجرى كذلك فى إيجاد منصب المفتى المسئول عن إصدار الفتاوى فى المسائل الدينية والاجتماعية. بهذا المشروع سعى البنجرى إجراء الأحكام الإسلامية فى ولاية حكم سلطنة بنجر[١٤].

فيما يخص بأنشطة الدعوة التى أداها البنجرى قد يكون البنجرى قد لقى صعوبات ولاسيما فى الشئ الذى له صلة بأهداف الدعوة. كم مدى الصعوبات فى مواجهة المجتمع الذى ما زال فى جهالة عمياء وفى ظلام وما فتئ فى حالة اختلط فيها العقيدة بين الهندوكية والأنيمسم (animisme) والإسلام. والبرنامج المستعمل فىالدعوة فى غاية الجاذبية، وذلك ظاهر فى سعيه التزاوج بالجالية الصينية، ولم يغير البنجرى الأسماء بأسماء إسلامية. ومن هذا الزواج يريد الحصول على تأييد من الجنسيات الأخرى لأنه زواج لا يغير التقاليد القائمة، بيد أنه فى الطور الآتى ألف البنجرى كتاب *تحفة الراغبين* كبرنامج عقيدة لمن دخل الإسلام رغم أن محتواه متطرف. وغير ذلك فقد ألف كتاب *سبيل المهتدين* كبرنامج عملى دينى للمجتمع.

وغير ذلك من الأحوال الجاذبة من دعوته فإن سعيه هو تحطيم فهم وحدة الوجود الذى أتى به الحاج عبد الحميد رغم أن هذه الحالة من القصص التى يجب تحقيق صحتها بيد أن هذه القصة كثيرة الانتشار فى كاليمنتان الجنوبية. وقد حكم بالإعدام على الحاج عبد الحميد بأمر من السلطان بناء على الفتوى التى أصدرها البنجرى. ومازال تصريحه موجودا إلى وقتنا الحاضر فى أبولونج (Abulung) حوالى ٩ كم من مارتافورا، ومازال كثير من يزورونه من المجتمع.

والقصة عن حكم إعدامه على حسب رأى ستينبرينك (Steenbrink) كثير الشبه بقصة ستى جنار فى جاوة والحلاج[١٥].

بيد أن الأحوال الأكثر انتباها للبحث المستمر هى خطة البنجرى نحو الاستعمار الهولندى الذى يتعرض كثير السلطنة بنجر. فالبنجرى لم يتخذ خطة محاربة وإعلان جهاد إزاء الهولنديين، غير أن العلماء غيره الموجودين فى عهده مثل الفلمبانى (al-Palimbani) قد أعلن الجهاد. وبالنسبة لخطته هذه يرى أزرا أنه لم يوجد دليل أو مصدر يتجه إلى الجهاد فى سبيل الله فى سلطنة بنجر[١٦]. من الجائز أن البنجرى لم ينتبه إلى معاكسة هولندة فى تلك المنطقة.

أعماله الكتابية

البنجرى فى سعيه أداء التعليم الإسلامى فى هذه المنطقة قد كتب عدة مؤلفات عن الإسلام، وتلك الكتب هى كتب دينية بحروف عربية ملايوية، ويمكن تقسيم مؤلفاته الدينية إلى ثلاث مجموعات وهى:

١. كتب التوحيد الرامية إلى تثبيت العقيدة والإيمان الصحيحين مثل كتاب *أصول الدين وتحفة الراغبين*.

٢. كتب تتحدث عن العبادات والمعاملات مثل *سبيل المهتدين ولقطة الأجلان* وحاشية *فتح الجواد*.

٣. كتب التصوف لنيل الأمان والاطمئنان الروحى فى الاتصال بالله مثل *كنز المعرفة*، و*القول المختصر*. غير هذه الكتب المذكورة يوجد كتاب آخر المعروف باسم Kitab Parukunan Besar، الجامع لأسس التعاليم الإسلامية الواجب التمسك بها كل مسلم[١٧].

من جملة هذه الكتب المذكورة فالكاتب يحاول البحث عن الأحوال المتعلقة بكتابين أكثر جاذبية للإطلاع وأكثر عمقا. وهذان الكتابان يدرسان

إلى وقتنا الحاضر فى بعض معاهد كاليمنتان الجنوبية، وهما الكتاب *تحفة الراغبين وسبيل المهتدين*.

١- كتاب *تحفة الراغبين*

كتب هذا الكتاب فى سنة ١١٨٨ هـ/١٧٧٤ م. وكتب بالحروف العربية الملايوية. ومهمة هذا الكتاب البحث عن مسائل الإيمان كخطة أولى فى السعى التجديدى وتنقية الإسلام رغم أن هناك من يدعى أن هذا الكتاب من تأليف الفلمبانى[١٨]، ولكن بما أن الادعاء مازال وهما. فليس بقليل رأى من يقول إنه تأليف البنجرى بناء على حجج مختلفة بيد أنها قوية. بما أن هذه الآراء الأخيرة أكثر ثقة، فالكاتب يضم هذا الكتب فى تأليف البنجرى.

٢- كتاب *سبيل المهتدين*

كتب هذا المؤلف بناء على طلب السلطان تحميد الله الثانى فى سنة ١١٩٣ هـ/١٧٧٩ م. هذا الكتاب ملئ بكثير من المسائل الفقهية العملية. والمصدر الأصلى لهذا الكتاب هو شرح *منهاج الطلاب* تأليف زكريا الأنصارى، وكتاب *نهاية المحتاج* تأليف شمس الدين الرملى و*التحفة* تأليف ابن حجر الحيتمى، و*مغنى المحتاج* تأليف خطيب الشربينى وبعض الكتاب الآخرين[٢٠]. على حافة هذا الكتاب كتب بأنه من تأليف الرانيرى كتاب *صراط المستقيم*.

فى الظاهر أن شهرة البنجرى قد لعب هذا الكتاب دورا هاما فى إقامة سيطرة العمل الجذرى للمذهب الشافعى فى إندونيسيا.

أفكار محمد البنجرى

أما أفكار البنجرى فى ظاهرها كثيرة مما أدى إلى صعوبة البحث عنها بكاملها، والكاتب إنما يحاول رؤية دور آرائه فى ناحية العقيدة والفقه بصورة عامة.

أ. أفكاره فى ناحية العقيدة

نظريته عن الإيمان

فرأيه عن جوهر الإيمان بأنه تصديق عن الغائب. وهذا الرأى متفق مع رأيه بأن معنى الإيمان لغة التصديق حتى فى الاصطلاح يطلق الإيمان بمعنى الاعتراف والتصديق بالقلب على كل تعليم دينى علم عنه أو أتى به[٢١]. فبذلك، من ركز فى قلبه التصديق بالنبى محمد صلى الله عليه وسلم وكل المبادئ الدينية التى أتى بها، فإنه اعتبر مؤمنا. ورأى البنجرى أنه قد ملك إيمانا باطنيا بمعنى أنه مؤمن عند الله، فإذا توفى دخل فى زمرة سكان الجنة وأنقذ من نار جهنم[٢٢].

أما بخصوص الإقرار وهو الاعتراف باللسان، فرأى البنجرى لا دخل له فى جوهر إيمان الإنسان ولكنه كشرط يقتضيه الحكم الإسلامى على نفسه. فالشخص الذى لديه التصديق فى قلبه ثم قرر بعد ذلك بلسانه، يعنى النطق بالشهادتين، فبناء على رأى البنجرى أن ذلك الشخص لديه الإيمان الباطن والظاهر معا، وهو الإيمان فى علم الله وإيمان فى علم الإنسان. والعكس من ذلك إذا كان إقراره باللسان فحسب، ولم يكن هناك تصديق، فلا يعتبر أن لديه إيمانا باطنيا أى لا علم لله بإيمانه حتى يعد من سكان جهنم بكفره. كحجة لصحة هذه النظرة، فالبنجرى يشير إلى الآيات القرآنية وهى آية ٢٢ من سورة المجادلة، و١٠٦ من سورة النحل، و١٤ من سورة الحجرات[٢٣].

وبما يخص موقع العمل فى نظرية الإيمان حسب رأى البنجرى لا أكثر من أنه شرط الكمال للإيمان ولم يدخل فى جوهر الإيمان. هذاالرأى يعطى دوام استمرارية إيمان شخص استقر التصديق فى قلبه أو قد أقر ذلك بلسانه، ولكنه لم يقم بعمل صالح فى حياته. إنه يعتبر مؤمنا، ولكن إيمانه غير كامل لأنه عاص لتركه العمل فى حياته. ومعنى ذلك أن عمل الذنب لا يزيل إيمان الشخص. ولكن إذا كان العمل يعتبر عمل كفر مثل السجود أمام تمثال ليس

مكرها. فبناء على رأى البنجرى، إن مثل هذا العمل يزيل إيمان الشخص سواء تصديقه أو إقراره، لأن مثل هذا العمل علامة على كذب إقراره. وإذا علم أن مثل هذا العمل ليس مقصودا به إجلال ذلك التمثال أو تعظيمه أو تأليهه فمازال على إيمانه الباطنى، ولكن لا يعتبر مؤمنا فى ظاهره حتى لا يطبق عليه الأحكام الإسلامية[٢٤].

عمل الإيمان فى الحياة

بناء على نظرية الإيمان حسبما قلناها سابقا، فالعلاقة بين الإيمان والعمل قد تصبح مخلة، لأن المسألة التى قلنا أخيرا هذه لا تدخل فى جوهر الإيمان،ولكن إذا تأملنا رأى البنجرى عن الذى يفسد الإيمان[٢٥]، فالظاهر واضحا قوة العلاقة بين العمل والإيمان لأن البنجرى كثيرا ما يصور أعمالا مختلفة مفسدة للإيمان. فعلى ذلك، يخيل كثيرا بأن مثل ذلك الموقف فإنه جد السعى على أن يكون الإيمان يقوم بعمل طيب فىالحياة، ولاسيما فى المحافظة على كيانه وصفائه، والسعى لكماله. وبأسلوب آخر، هو أن عمل الإيمان فى الحياة إنما هو هيئة فكرية البنجرى فى مجال العقيدة.

فبناء على البنجرى، إن الردة التى تؤذى الإيمان يمكن أن تكون فى شكل عمل وقول أو اعتقاد. إذا كان مؤمن يعمل أو يقول ويعتقد ما يؤدى إلى الكفر، فصار مرتدا أو كافرا.

إذا تأملنا مختلف الأعمال أو الأقوال أو المعتقدات التى يعتبرها البنجرى مكفرة، فهو كثير من مشاكل الحياة الممكنة جعل الإنسان مرتدا إذا أخطأه العمل أو القول أو الاعتقاد ولكن بين هذه الأنشطة التى اعتقدها مؤذية للإيمان يوجد كذلك فى داخلها ما صفتها مؤذية لكمال الإيمان مثل التساهل فى

الشريعة النبوية، وأفكار الرجاء من رحمة الله وغير ذلك مما هو مذكور فى كتاب فروكنن بسار ملايو (Parukunan Besar Melayu) ٢٦.

تصفية العقيدة

عاش البنجرى فى القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر فى منطقة كاليمنتن الجنوبية. بناء على التسجيلات التاريخية، إن فى تلك الآونة كان مجتمع تلك المنطقة رغم أنه قد اعتنق الإسلام غير أن آثار الأديان السابقة التقليدية من الأنيميسم والهندوكية مازالت سائدة قائدة فى ذلك المجتمع، وهذه تنعكس فى مختلف المراسيم التقليدية فى الحياة.

وتلك التقاليد لا فحسب أنها غير صادرة من الإسلام بل هى خطرة على عقيدة وإيمان المسلمين الذين يقومون بأداء الشريعة الإسلامية. ولذلك، فالبنجرى يسعى جديا محاربة تلك المساعى والمعتقدات القائمة عليها، لإظهار العقيدة الإسلامية الصافية الأديم للأمة الإسلامية٢٧.

ومن المراسيم التقليدية التى اهتم البنجرى إزاءها فى كتاب *التحفة*. ومن تلك الأمور التقليدية الموروثة أهمها تقليد مناجاة الأرواح، بإقامة الحفلات التقديسية لإحضار الأرواح لإنجاز طلب من طلبات كالشفاء من المرض وغيره، ومن ذلك مطاردة الأرواح الشريرة. فهذه التقاليد تؤدى بطريقة إقامة مراسيم يقوم بها الكهان الذين يتلون التعاويذ التى بها يتصلون بتلك الأرواح التى تدعى بنداءات خاصة. وقد يكون مثل الزار الذى يقوم به الكهنة لإنقاذ مريض وإبعاد شر وغير ذلك مما يدعون، ولكنها أعمال يدعون إليها الأديان المصطنعة لتنفيذ أمور سرية فى حياة الإنسان.

فالبنجرى يرى أن هذين الأمرين بدعة ضالة، وعلى القائمين بهما يجب أن يتوبوا إلى الله بسرعة٢٨. وقبل نظر البنجرى إلى هاتين المسألتين فقد درس

مختلف البدع ورأى البنجرى المعتبر أكثر تطرفا وهذا يجب دراسته أكثر عمقا هل له أثر من التعاليم الوهابية أو لا ؟ لأن أثناء تعلم البنجرى فى مكة المكرمة والمدينة المنورة حوالى ٣٥ سنة، كان الفهم الوهابى منتشرا.

إقامة فهم أهل السنة والجماعة

متمشيا مع الحديث المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالبنجرى يزكن بأن الأمة الإسلامية موزّعة على ٧٣ فرقة، وواحدة منها فحسب هى الناجية وهى فرقة أهل السنة والجماعة، تلك الصيغة التى عليها رسول الله صلى‌الله عليه وسلم وأصحابه[٢٩].

تبيان ٧٢ فرقة الضالة بين البنجرى أن من أصله توجد ست فرق وهى الرافضة والخوارج والجبرية والقدرية والجهمية والمرجعة. وكل هذه الفرق تشعبت إلى ١٢ فرقة وأخيرا لوصلت إلى ٧٢ فرقة[٣٠].

فبناء على رأيه، إن فهم أهل السنة والجماعة هى خطة النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه، ومن نبغ هذه الخطة إلى يوم القيامة. ثم وضح بأن شخصية هذا الفهم هى بين مذهب الجبرية ومذهب القدرية. ولإيضاح هذا الفهم فالبنجرى لم يوضح ذلك بطريقة خاصة، إنما وضح أنواع العقائد الموجودة لدى المذاهب التى يعتقدها الضالون بل تلك المذاهب التى تكون من وقود نار جهنم. وعلى الأمة الإسلامية ينبه البنجرى‌على ألا يعتقدوا مثل اعتقاد أهل البدعة. فبهذا تكونت فكرة البنجرى فى مجال العقيدة، يعنى إقامة مذهب أهل السنة والجماعة فى‌المجتمع الإسلامى. هكذا هى فكرة البنجرى المائلة إلى فهم أهل السنة والجماعة ولاسيما فى مجال العقيدة.

ب. فكرة البنجرى فى المجال الفقهى

للحصول على الفكرة الكاملة عن موقف البنجرى فى مجال الأحكام، فمن المهم رؤية ما هو هيكل البناء لكتاب *سبيل المهتدين*. فهذا الكتاب مكون من مجلدين. ففى تنظيمه فإنه محتو على بعض أبواب تخص الموضوعات الآتية:

١- الطهارة: البحث بموضوع الماء والنجاسة وكيفية تطهيرها، والوضوء وأسباب الحدث، والغسل الواجب، والتيمم والحيض والنفاس والاستحاضة.

٢- الصلاة: البحث عن أوقات الصلاة وشروط الصلاة وطريقة أداء الصلاة والمسافر وصلاة الجمعة وصلاة الخوف وصلاة العيدين وصلاة الكسوف والخسوف وصلاة الحاجة.

٣- الجنازة: البحث عن الغسل والتكفين والصلاة عليها ودفن الموتى.

٤- الزكاة: البحث عن زكاة المواشى وزكاة الزروع وزكاة الذهب والفضة وزكاة المعادن والركاز وزكاة التجارة (البيع والشراء) وزكاة الفطرة.

٥- الصوم: البحث عن شروطه وأركانه وشرط وجوب صوم رمضان والشروط المبيحة للفطر وصوم السنة ودفع فدية الصوم والكفارة عن الجماع.

٦- الاعتكاف: البحث عن الحالة المبطلة للاعتكاف.

٧- الحج والعمرة: البحث عن نية الحج والعمرة وأركان الحج ووجوب الحج والمسائل المحرمة أثناء أداء الحج.

٨- الأضحية.

٩- العقيقة.

١٠- الصيد والذبائح.

١١- المأكولات الحلال والحرام.

كل المسائل المعروضة أعلاه يمثل جزءا فحسب من مسائل الفقه الإسلامى والمعظم منها داخل فى قسم العبادات، بينما بجانب ذلك توجد أقسام أخرى

مثل المناكحة والمعاملات والجنايات، حتى فيما يظهر أن هذا الكتاب لا يعتبر فقها يدرس كل مسائل الحكم الإسلامى كافة.

وقد يعتبر هذا الكتاب لا يختلف كثيرا عن بحوث الكتب الكثيرة الاستعمال فى إندونيسيا التى غالبيتها على المذهب الشافعى. فلذلك، إن البحث عن أفكار البنجرى فى مجال هذا الحكم فى ظاهر الأمر عادى، لا يوجد ما هو جديد. هذا الأمر لائق، لأن هذا الكتاب إنما يتعلق بالعبادات.

حقا، إنه لسؤال إذا قلنا لماذا البنجرى لا يخرج عن كونه مؤلفا فى مجال فقه العبادات فحسب حتى يكون فقها شاملا كاملا مع المجالات الأخرى ليكون فقها لكافة الأحكام الشرعية ؟، يمكن القول إن البنجرى إنما يهتم بفقه العبادات، لأن الظرف القائم فى تلك الآونة تهتم بهذا الفقه، ولكن مهما كان الأمر، فإن استمرارية البحث ومكاشفة الأمر ضروريتان لأن كتاب *سبيل المهتدين* كتب فى ٢٢ أبريل سنة ١٧٨١، بينما قد توفاه الله فى ١٣ أكتوبر ١٨١٢، فى مدى أكثر من ثلاثين عاما بعد ذلك.

خاتمة

من البحث أعلاه يمكن أن نستخلص الآتى:

١. إن البنجرى العائش فى القرن الثامن عشر حتى أوائل القرن التاسع عشر (١٧١٠ - ١٨١٢ م) عالم إندونيسى قد شارك عمليا فى تقديم نفسه ضحية مهمته العلمية كعالم فى وسط المجتمع مع وعيه لمسئوليته وقيادته كعالم، ومرب وداعية. فإنه بذلك إنما موصل وناشر للتعاليم الإسلامية بأنواعها المختلفة بكل الوسائل والطرق سواء بواسطة المؤسسات التربويات وإدارات العدل والمحاضرات فى المجتمع ودعوة بالحال بفتح المزارع المنتجة وسواء بكتابة مختلف المؤلفات. كل هذه المساعى أتاحت له النجاح فى أداء المهمة التى يحملها.

٢. مختلف أهلية البنجرى التى فى ظاهرها أجادبة وفريدة فى ذلك العصر حلت قضيته زواج بنته شريفة بعبد الوهاب بوجيس رغم أن شريفة قد زوجها السلطان بعثمان وقد صحح اتجاه القبلة فى بعض المساجد بجاكرتا فى أول وصوله إلى جاكرتا وقد أصدر كذلك فتوى إزاء عبد الحميد المعتنق بمذهب وحدة الوجود.

٣. هناك بعض أفكار عن العقيدة التى وجدها الكاتب فى كتاب *التحفة* وكتاب *فروكونن بسار ملايو* منها نظرية عن الإيمان ومهمة الإيمان فى الحياة وتنقية العقيدة وإقامة فهم أهل السنة والجماعة. فى حين ذلك، إن فكره فى مجال الفقه كما نجده فى كتاب *سبيل المهتدين* قد تركز عن فقه العبادات. وكتبه الثلاثة المذكورة يحتاجها الشعب فى تلك الآونة كمنهاج فى العقيدة وأداء العبادة.

٤. ولم يتورط البنجرى فى الأفكار والخطط السياسية فى معاداة هولندة. ولهذا السبب فإنه أكثر توغلا فى الأفكار الدينية وأنشطتها للتركيز أكثر فى مشروع إسلامية كاليمنتن.

٥. لو نظرنا من ناحية أن البنجرى معارض فهم وحدة الوجود الذى أتى به عبد الحميد وكذلك معارضته للأعمال التى يشتم منها الشرك فى المجتمع الإسلامى كما كتبه فى *التحفة* فيمكن إدخال البنجرى فى زمرة المتطهرين المطرفين (radical puritanism)، ولكن إذا درسنا من ناحية كتاب *سبيل المهتدين*، فمن الممكن أن يكون البنجرى داخل فى هيئة مجتهد الفتاوى.

الهوامش:

١. لأكثر وضوحا فالأولى النظر إلى ما كتبه أزيومارديى أزرا (Azyumardi Azra) فى كلمته عن *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara* (*شبكة علماء الشرق الأوسط والجزر الإندونيسية فى القرن السابع عشر والثامن عشر*)، بندونج: الميزان (Mizan)، ١٩٩٤.

٢. انظر إلى أبو داودى، *Maulana Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari* (*مولانا الشيخ محمد أرشد البنجرى*)، مارتافورا: سلم العلوم، ١٩٨٠، ص. ١٦ - ١٧. انظر كذلك صاغر عبد الله، *Perkembangan Ilmu Fikih dan Tokoh-tokohnya di Asia Tenggara* (*تطور علم الفقه وقادته فى جنوب شرق آسيا*)، صولو (Solo): رمضان (Ramadani)، ص. ٦

٣. يوجد رأى يقول بأنه فى عهد السلطان حميد الله (١٧٠٠ - ١٧٣٤).

٤. للمس الحقيقة يمكن رؤيته الأستاذ صاغر عبد الله فى كتاب *Syeikh Muhd. Arsyad al-Banjari, Matahari Islam* (*الشيخ محمد أرشد البنجرى، شمس الإسلام*، فونتيانك (Pontianak): الفطانة، ١٩٨٣. يوسف خالدى (Jusuf Halidi)، *Ulama Besar Kalimantan: Sjech Muhammad Arsyad al-Banjari* (*عالم كاليمنتن: الكبير الشيخ محمد أرشد البنجرى*)، مارتافورا، مؤسسة البنجرى، ١٩٦٨. وانظر كذلك ظفرى زمزم (Zafry Zamzam)، *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari sebagai Ulama Juru Dakwah* (*الشيخ محمد أرشد البنجرى كعالم الدعوة*)، بنجرماسن (Banjarmasin): كاريا (Karya)، ١٩٧٤. وكذلك انظر أزرا فى كتابه المذكور، ص. ٢٥٢.

٥. انظر دريوس (Drewes): "Indonesia: Mysticism and Activism" فى جرونيباون (Grunebaum)، *Unity and Variety in Muslim Civilization*، شيكاغو (Chicago)، ١٩٩٥، ص. ٣٦ - ٣٨.

٦. انظر مارتين فان برونيسين (Martin van Bruinessen)، *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (*الكتب القديمة، والمعهد والطرق الإسلامية التقليدية فى إندونيسيا*)، الطبعة الثانية، بندونج (Bandung): الميزان، ص. ٦٦.

٧. أزرا، *المرجع السابق*، وانظر كذلك إلى ستينبرينك (Steenbrink) *المرجع السابق*، وانظر إلى ما هو أكثر كمالا وهو كتاب صاغر عبد الله: *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari Pengarang Sabil al-Muhtadin* (*الشيخ محمد أرشد البنجرى مؤلف كتاب سبيل المهتدين*)، كوالا لمبور (Kuala Lumpur): الخزانة الفطانية، ١٩٩٠، ص. ١٤ - ١٥، وقد سجل عبد الله ١١٩ أستاذا للبنجرى، واثنان منهم من جنوب شرق آسيا وهما الشيخ محمد زين بن الفقيه جلال الدين من آتشيه (Aceh)، مؤلف كتاب *بداية الهداية* عن التوحيد، والثانى الشيخ عبد الرحمن بن الشيخ عبد المبين من بلدة "فاوه بوك فطانى" ("Pauh Bok Fathoni") والكاتب يثق فى هذه المعلومات، لأن

الكاتب يعلم مدى دقة عبد الله فى الكتابة عن علماء جنوب شرق آسيا بناء على مختلف المعلومات والنسخ التى جمعها.

٨. لأكثر إيضاحا وكمالا فيما يخص المدرسين والسندات فلا يأس النظر إلى صاغر عبد الله، *المرجع السابق*، ص. ١٦ - ٢٨.

٩. انظر إلى ستينبرينك، *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19* (*بعض تطورات عن الإسلام فى إندونيسيا فى القرن التاسع عشر*)، جاكرتا: بولن بنتانج (Bulan Bintang)، ١٩٨٤، ص. ٩٢.

١٠. انظر إلى أزرا، *المرجع السابق*، ص. ٢٥٤.

١١. ستينبرينك، *المرجع السابق*، ص. ٩٣-٩٤.

١٢. أزرا، *المرجع السابق*، ص. ٢٥٤. هذه المؤسسة التربوية لها نفوذ كبير فى تربية أسرته والطلاب الآتين إلى هذه المؤسسة. وكثير من كوادر العلماء الذين تخرجوا من تحت يده، وانتشروا ليس فحسب فى كاليمنتن ولكن إلى سائر أنحاء إندونيسيا مثل إندراجيرى ريو (Indragiri Riau)، وفونتيانك (Pontianak)، بل وصلوا إلى برونای دار السلام (Brunei Darussalam) وماليزيا (Malaysia). هذه الحالة أثبتت نفوذ هذه المؤسسة فى إيجاد كوادر العلماء الجدد. فانظر إلى كتاب صاغر عبد الله، *المرجع السابق*، ص. ٣٠-٤٩. هذه المؤسسة التربوية ما زالت موجودة تحت اسم مدرسة سلم العلوم (Sullam al-Ulum)، وهى معروفة بطبعة الحفظة للقرآن الكريم الذين رتلوا القرآن ترتيلا فى مسابقة تلاوة القرآن الكريم (MTQ) فى المنطقة الدرجة الأولى فى كاليمنتن الجنوبية وكذلك فى المجال الوطنى. وبالمقارنة مع أحمد بسونى فى كتابه *Nur Islam di Kalimantan Selatan* (*نور الإسلام فى كاليمنتن الجنوبية*)، سورابايا: مطبعة بناء العلم، ١٩٨٦، ص. ٤٢-٤٣. وقد قال بسونى إن البنجرى قد بنى مسجدا وزاوية فى المدينة والقرية، وأخيرا ظهر جيل علماء التوابع. وقارن كذلك مع زهيرنى (Zuhairini) وأصدقائه فى كتاب *Sejarah Pendidikan Islam* (*تاريخ التربية الإسلامية*)، جاكرتا: بومى أكسارا (Bumi Aksara)، ١٩٩٢، ص. ١٤٤. انظر كذلك حافظ دسوقى وأعوانه فى "البنجرى" فى *Ensiklopedi Islam* (*الاسم المعجم الإسلامى*)، المجلد الأول، جاكرتا: الناشر اختيار بارو فان هوفى (Ichtiar Baru Van Hoeve)، ١٩٩٣، ص. ٢٣١.

١٣. فى سعى رفع الإنتاج الزراعى، فالبنجرى قد أوجد طرق الرى الموصلة بين قرية دالم فاغر (Dalam Pagar) والنهر الصغير الذى أوجده، ومازال موجودا إلى وقتنا الحاضر ويسمى بـ Sungai Tuan (نهر السيد).

١٤. انظر إلى كتاب أزرا، المرجع السابق، ص. ٢٥٤-٢٥٥. بل انظر إلى بسونى الذى أظهر بأنه غير اقتراح بتعيين معنى طلب كذلك بتعيين قاض ومأذون شرعى وخطيب وإمام ومؤذن ومربوط لملاحظة أمور المسجد، فكل هذا لرفع إسلامية سلطنة بنجر، انظر إلى بسونى،

وكذلك عين مفت، وهو بجانب عمله يصاحب السلطان سواء كمستشار خاص فى المسائل المتعلقة بالدين. فمنصب مفت هذا تدافع عن وجوده الحكومة الهولندية بعد إلقاء مملكة بنجر، ويعتبر رئيسا للقضاة. وقد ظهر أخيرا أن القاضى العالى فى بنجرماسن (Banjarmasin) هى البنجرى، عرف فيما بعد بالقاضى الكبير، وجلسته تعرف بجلسة القاضى الكبير. وكان المفتى الأول هو محمد أسعد، حقيد البنجرى. انظر إلى ألفانى داود (Alfani Daud)، "العلماء فى مجتمع بنجر" فى كتاب مسلم عبد الرحمن، *Agama, Budaya, danMasyarakat* (*الدين، والحضارة والمجتمع*). جاكرتا: مكتبة وزارة الشؤون الدينية، ١٩٧٧، ص. ٧٦. ثم قارن مع ستنبرينك، *المرجع السابق*، ص. ٩٤.

١٥. المرجع السابق، ص. ٩٥-٩٦. انظر كذلك مارتين فان بروينيسن، Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia (*الطريقة النقشبندية فى إندونيسيا*)، الطبعة الثانية، بندونج: الميزان، ١٩٩٤، ص. ٢٠٢.

١٦. انظر إلى أزرا، *المرجع السابق*، ص. ٢٨٣.

١٧. لتوضيح أكثر لمعرفة محتويات هذه الكتب فالأجدر الإطلاع على كتاب صاغر عبد الله، *المرجع السابق*، ص. ٥٨-٧٧.

١٨. خطيب القزوينى (Chatib Quzwain) نقل التعليق الذى كتبه ف. فورهوف (P. Voorhoeve) منه (١) أن تقليد كتاب تاريخ فى كتاب هو من عادات الفلمبانى (al-Palimbani) منذ سنة ١٧٦٤-١٧٨٨، (٢) ففى هذه النسخة توجد هاشية بلغة جاوية، (٣) كلمة "سنجار" (Sanggar) من اللغة الملايوية القديمة وتظن متصلة بعمليات الإشراك فى فلمبانج، (٤) توجد نسخة تتحدث عن الجهاد، وهو من خصوصيات الفلمبانى. انظر إلى القزوينى، *Mengenal Allah: Suatu Studi mengenai Ajaran Tasawuf Syaikh Abdus-Samad al-Palimbani* (*معرفة الله كدراسة لمعرفة تعليم تصوف الشيخ عبد الصمد الفلمبانى*)، جاكرتا: بولن بنتانج، ١٩٨٥، ص. ٢٣-٢٤.

١٩. الكتاب يوضح أن *التحفة* من مؤلفات البنجرى، ومن هؤلاء المفتى عبد الرحمن صديق إندراغيرى (Abdurrahman Siddiq Indragiri) (المولود سنة ١٨٥٧ م) فى كتابه، *شجرة الأرشدية وما ألحق بها*، وسراج الدين عباس، أحمد بسونى (Ahmad Basuni)، وزفرى زمزم (Zafry Zamzam)، ويوسف خالدى، وأبو داودى، وهواش عبد الله وعبد الرحمن. والحجة التى تقدموا بها إذا كانت فى المكتبة الوطنية الإندونيسية توجد النسخة من هذا الكتاب التى لم تذكر اسم مؤلفها، بناء على رأى صاغر عبد الله، أن دار الكتب المالزية قد جمعت كثيرا من نسخ خط يد باللغة الملايوية. فهنالك ثلاث نسخ *تحفة الراغبين* ومؤلفها مختلف، والمعروف منها تأليف البنجرى والثانى تأليف الشيخ داود الفطانى والثالث تأليف الشيخ حسين الفنتيانى (Syeikh Husein al-Funtiani). انظر إلى صاغر عبد الله، المرجع السابق، ص. ٥٨-٦٥. والحجج الأخرى أن جزءا

من مقدمة بين كتاب *تحفة* وكتاب *سبيل المهتدين* قد تكون واحدة، فمحتوى كلمة "menyanggar banua" و "membuang pasilih" هى من اصطلاح أهل بنجر، وقد أيده حميدى (UU Hamidy)، أحد الأرباء من ريو (Riau) الذى أظهر أن فى لغة ريو (اللغة الملايوية القديمة) لا يوجد هذا الاصطلاح. إن أسلوب كل من الكتابين متقارب أو واحد. إذا كان البنجرى يستعمل لنفسه كلمة "aku"، أى أنا بينما الفلمبانى يستعمل كلمة "hamba" أى العبد. فى كتاب *تحفة* دائما يقول عن نفسه "aku"، وكذلك فى كتاب *سبيل المهتدين*. واعتراف البنجرى أنه من سلالة متصلة الأصل بالبنجر، بما أن الكتاب لم يذكر بأنه كتاب إسلامى، لأنه كتاب ينقد الحاجة الاجتماعية فى تلك الآونة، وبما أنه كتاب نقد اجتماعى، فالذى يعرف مسألة مجتمعه بطريقة مباشرة إنما هو البنجرى، ولأنه رجع إلى إندونيسيا، والفلمبانى استمر فى الشرق الأوسط إلى أن توفاه الله.

٢٠. محمد أرشد، *سبيل المهتدين*، جاكرتا: مكتبة نور الثقافة الإسلامية، دون السنة، ص. ٤.

٢١. انظر البنجرى، *تحفة الراغبين*، كوتابارو (Kota baru): دون الناشر، دون السنة، ص. ٦.

٢٢. *المرجع نفسه*.

٢٣. *المرجع نفسه*، ص. ٧.

٢٤. *المرجع نفسه*، ص. ٨.

٢٥. *المرجع نفسه*، ص. ١٠.

٢٦. لأكثر وضوحا وكمالا انظر البنجرى، *Perukunan Besar Melayu* (فروكونن بسار ملايو)، سورابايا: مكتبة سعد ابن ناصر، ١٩٧٩، ص. ٣.

٢٧. ادوار صالح (Idwar Shaleh) وأعوانه، *Sejarah Daerah Tematis Zaman Kebangkitan Nasional (1900-1942) di Kalimantan Selatan* (تاريخ دائرة تيماتس فى عهد البعث الوطنى فى كاليمنتن الجنوبية) جاكرتا: مشروع بحث وتسجيل حضارة المناطق (Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah)، ١٩٧٩، ص. ١٦، ٥٥.

٢٨. انظر البنجرى، *تحفة*...، ص. ٣٩-٤٠.

٢٩. *المرجع نفسه*، ص. ١٦-١٧.

٣٠. *المرجع نفسه*.

المراجع:

Abdullah, Hawash, *Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari, Matahari Islam* [الشيخ محمد أرشد البنجرى، شمس الإسلام], (Pontianak: al-Fathanah, 1983).

Abdullah, Hawash, *Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari, Pengarang Sabil al-Muhtadin* [الشيخ محمد أرشد البنجرى، مؤلف سبيل المهتدين] (Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 1990).

Abdullah, Hawash, *Perkembangan Ilmu Fikih dan Tokoh-tokohnya di Asia Tenggara* [تطور علم الفقه وقادته فى جنوب شرق آسيا] (Solo: Ramadhani).

Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* [شبكة علماء الشرق الأوسط والجزر الإندونيسية فى القرن السابع عشر والثامن عشر] (Bandung: Mizan, 1994).

al-Banjari, Muhammad Arsyad, *Kitab Perukunan Besar Melayu* [كتاب فروكونن بسار ملايو] (Surabaya: Maktabah Sa'ad ibn Nasir, 1979).

البنجرى، سبيل المهتدين للتفقه فى أمر الدين، جاكرتا: مكتبة نور ثقافة الإسلامية، دون السنة.

البنجرى، تحفة الراغبين فى بيان حقيقة المؤمنين وما يفسده من ردة المرتدين، كوتابارو، دون الناشر، دون السنة.

Basuni, Ahmad, *Nur Islam di Kalimantan Selatan* [نور الإسلام فى كاليمنتن الجنوبية] (Surabaya: P.T. Bina Ilmu, 1986)

van Bruinessen, Martin, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* [الكتاب الأصفر، المعهد الدينى والطريقة] Cet. II, (Bandung: Mizan, 1994).

van Bruinessen, Martin, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* [الطريقة النقشبندية فى إندونيسيا] (Cet. II, (Bandung: Mizan, 1994).

Dasuki, Hafizh, dkk (eds). "al-Banjari, Muhammad Arsyad" dalam *Ensiklopedi Islam* ["البنجرى، محمد أرشد" فى المعجم الإسلامى] Jilid I, Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1993.

Daud, Alfani, "Ulama dalam masyarakat Banjar", dalam Moeslim Abdurrahman (ed.), *Agama, Budaya dan Masyarakat* ["العلماء فى المجتمع البنجرى" فى مسلم عبد الرحمن، الدين والحضارة والمجتمع] (Jakarta: Litbang Depag, 1977).

Daudi, Abu, *Maulana Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari (Tuan Haji Besar)* [مولانا الشيخ محمد أرشد البنجرى (تووان حاج بسار)] (Martapura: Sekretariat Madrasah Sullamul 'Ulum, 1980).

Drewes, "Indonesia: Mysticism and Activism", dalam Grunebaum (ed.), *Unity and Variety in Muslim Civilization*, Chicago, 1995.

Halidi, Jusuf, *Ulama Besar Kalimantan: Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari* [علماء كاليمنتن الكبير: الشيخ محمد أرشد البنجرى] (Martapura: Jajasan al-Banjari, 1968).

Quzwain, M. Chatib, *Mengenal Allah: Suatu Studi Mengenai Ajaran Tasawuf Syekh Abdus Samad al-Palimbani* [دراسة عن تعليم تصوف الشيخ عبد الصمد الفلمبانى] (Jakarta: Bulan Bintang, 1985).

Shaleh, Idwar, dkk. *Sejarah Daerah Tematis Zaman Kebangkitan Nasional (1900-1942) di Kalimantan Selatan* [تاريخ دائرة تيماتس فى عهد البعث الوطنى فى كاليمنتن الجنوبية] (Jakarta: Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, 1979).

Steenbrink, Karel A., *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19* [بعض نظريات عن الإسلام فى إندونيسيا فى القرن التاسع عشر] (Jakarta: Bulan Bintang, 1984).

Zamzam, Zafry, *Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari: Ulama Besar Juru Dakwah* [الشيخ محمد أرشد البنجرى: عالم كبير وداعية] (Banjarmasin: Karya, 1979).

Zuhairini, dkk., *Sejarah Pendidikan Islam* [تاريخ التربية الإسلامية] (Jakarta: Bumi Aksara, 1992).

خير الأنوار، معلم فى كلية التربية للجامعة الإسلامية بنجرماسن، كاليمنتن الجنوبية.