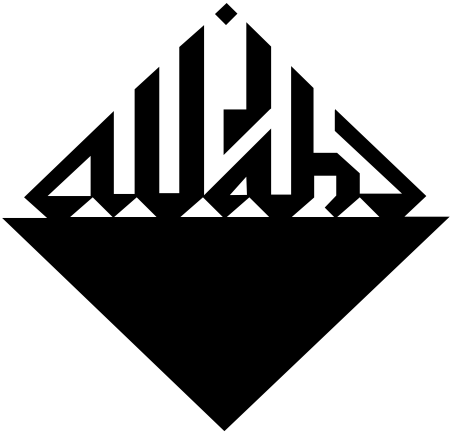
STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 21, Number 1, 2014



Financing Muhammadiyah: The Early Economic Endeavours of a Muslim Modernist Mass Organization in Indonesia (1920s-1960s)

Gwenaël Njoto-Feillard

The Ulama, Thought-styles, and the Islamic State Debate in Contemporary Malaysia

Norshahril Saat

Education, Identity, and Recognition: The Shi'i Islamic Education in Indonesia

Zulkifli

ISSN: 0215-0492 E-ISSN: 2355-6145

© Copyright Reserved

Editorial Office:
STUDIA ISLAMIKA, Gedung Pusat Pengkajian
Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta,
Jl. Kertamukti No. 5, Pisangan Barat, Cirendeu,
Ciputat 15419, Jakarta, Indonesia.
Phone: (62-21) 7423543, 7499272, Fax: (62-21) 7408633;
E-mail: studia.islamika@uinjkt.ac.id
Website: http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika

Annual subscription rates from outside Indonesia, institution: US$ 75,00 and the cost of a single copy is US$ 25,00; individual: US$ 50,00 and the cost of a single copy is US$ 20,00. Rates do not include international postage and handling.

Please make all payment through bank transfer to: **PPIM, Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, Indonesia,** account No. **101-00-0514550-1 (USD), Swift Code: bmriidja**

Harga berlangganan di Indonesia untuk satu tahun, lembaga: Rp. 150.000,-, harga satu edisi Rp. 50.000,-; individu: Rp. 100.000,-, harga satu edisi Rp. 40.000,-. Harga belum termasuk ongkos kirim.

Pembayaran melalui **PPIM, Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, No. Rek: 128-00-0105080-3**

Sudarnoto Abdul Hakim

Al-Islām wa al-qānūn wa al-dawlah: Dirāsah fī fikri Ki Bagus Hadikusumo wa dawrihi

Abstract: *This article discusses the intellectual and political biography of Ki Bagus Hadikusumo, a prominent Muslim leader in Indonesia. He was born in Yogyakarta where he grew up in a Muslim* priyayi *family of Kauman in the city. This study explains that the Sufi tradition of Pesantren Wonokromo in Yogyakarta deeply influenced his religious thoughts. Later, he was noted as one of the first students of K.H. Ahmad Dahlan, the founder of Muhammadiyah. It is clear that he was under a strong intellectual, ideological and religious influence of Dahlan. He published works on Islamic theology, Fiqh, Sufism, and also on Islam and state. During the Japanese occupation, he became the Chairman of Muhammadiyah organization . Ki Bagus was also known as a prominent leader of political parties, i.e. PII, MIAI, Masyumi and then a prominent member of BPUPKI, an important element of Indonesian independence in 1945. Representing a nationalist-Islamist wing, he greatly contributed to the politics of early modern Indonesia by (1) preparing the Indonesian constitution, and (2) providing solid arguments for Muslims to accept Pancasila as the nation's state ideology.*

Keywords: Muhammadiyah, biography, Muslim figure, Islamic modernism, Party, BPUPKI, Pancasila.

Abstrak: *Ki Bagus Hadikusumo lahir dan tumbuh dari keluarga priyayi muslim di Kauman Yogyakarta. Ia memperoleh pengetahuan keislaman dari Pondok Pesantren Tradisional Wonokromo di Yogyakarta. Tradisi dan pemahaman sufistik sangat kuat mempengaruhinya. Ia juga merupakan salah satu di antara beberapa murid pertama KH. Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah. Pengaruh Dahlan secara intelektual, ideologis dan keagamaan terhadap Ki Bagus cukup kuat. Karena itu, disamping menulis sejumlah karya keislaman Ki Bagus juga terlibat secara aktif di Muhammadiyah. Jabatan tertinggi Ki Bagus di Muhamadiyah adalah Ketua Umum PP. Muhammadiyah di jaman penjajahan Jepang. Namun demikian, ia juga terlibat secara aktif dalam politik menjadi salah seorang pendiri Partai Islam Indonesia (PII), Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI), Masyumi dan anggauta BPUPKI. Mewakili kalangan Nasionalis Islami Ki Bagus juga terlibat dalam perdebatan tentang dasar negara bagi negara yang baru dibentuk. Sumbangan besar dan menentukan Ki Bagus Hadikusumo ialah penerimaan Pancasila sebagai ideologi bangsa.*

Kata kunci: Muhammadiyah, biografi, tokoh muslim, modernisme Islam, Partai, BPUPKI, Pancasila

الخلاصة: ولد كي باغوس هاديكوسومو ونشأ من عائلة مسلمة من أشراف كومان يوغياكرتا. من حيث التعليم كان يحصل على علومه الاسلامية من معهد التراث التقليدي وونوكرومو ييوغياكرتا. إن تعاليم التصوف والمفاهيم الصوفية كانت مؤثرة بدرجة كبيرة على كي باغوس. ويعتبر كذلك احد التلاميذ الأوائل للشيخ أحمد دحلان، مؤسس جمعية المحمدية. كان تأثير أحمد دحلان عليه من الناحية الفكرية والايديولوجية والدينية قويا. ولذلك، بجانب أنه كان يكتب عددا من المؤلفات الاسلامية كان يتورط أيضا بشكل فعال في جمعية المحمدية. وكان أعلى منصب شغله في المحمدية هو الرئيس العام لمجلس الادارة المركزي في عهد الاستعمار الياباني. ومع ذلك، كان يتورط أيضا بشكل فعال في السياسة حيث كان احد المؤسسين لحزب الاسلام الاندونيسي Partai Islam Indonesia (PII) ومجلس الاسلام الأعلى باندونيسيا Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI) والماشومي وعضو الهيئة القومية لإعداد استقلال اندونيسيا BPUPKI. ونيابة عن الاتجاه القومي الاسلامي كان كي باغوس يشترك أيضا في الجدل حول الأساس الذي تقوم عليه الدولة التي سيتم إنشاؤها. كان إسهامه الكبير والحاسم هو قبول البانجاسيلا أي المبادئ الخمسة لتكون ايديولوجية الدولة.

الكلمات الاسترشادية: المحمدية، السيرة الذاتية، الحداثة الاسلامية، الحزب، BPUPKI، Pancasila.

سودارنوتو عبد الحكيم

الإسلام والقانون والدولة: دراسة في فكر كي باغوس هاديكوسومو ودوره

لم يحظ الدور الذي قام به كي باغوس هاديكوسومو باهتمام خاص إلا من قبل قليل من العلماء والمثقفين. ومن هؤلاء القلة سيسوانتو ماسروري (Masruri Siswanto)،[١] كما قام قبله سوهاتنو (Suhatno) بتأليف كتاب تحت عنوان *Ki Bagus Hadikusumo Hasil Karya dan Pengabdiannya* (*كي باغوس هادي كوسومو مؤلفاته وخدماته*)[٢] عام ١٩٨٢، وكذلك سودارنوتو عبد الحكيم الذي أنجز بحثا علميا عنه قدمه إلى كلية الآداب جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا[٣] عام ١٩٨٦. وهناك الباحثون الأخرون تطرقوا في مؤلفاتهم إلى الحديث عن كي باغوس، مثل ب ج بولان (Bj. Bolland)،[٤] وإيندانج سيف الدين أنصاري،[٥] وأحمد شافعي معارف،[٦] إلا أن ذلك كله تم في إطار حديثهم عن النقاش الذي دار في لجنة التحقيق من أجل الأعمال التحضيرية لاستقلال إندونيسيا (BPUPKI).

إن لحظات النقاش التي قام هؤلاء الثلاثة بدراستها كانت حاسمة. وذلك لأسباب منها: أولا: أنها مرحلة مهمة في تاريخ الشعب

الإندونيسي المعاصر، حيث كان النقاش حول مواد الدستور وصياغته والاتفاق عليه بصفته "مذكرة تفاهم"، وهي البانتشاسيلا (Pancasila) والدستور ١٩٤٥. ثانيا: يمثل المشهد، وبشكل خاص، مشاركة فعالة ومكثفة قام بها زعماء الإسلام، بما فيهم كي باغوس هادي كوسومو، في إرساء أسس الدولة وبناء حكومة إندونيسية مستقلة للمرة الأولى. ثالثا: كما يكشف المشهد عن خصائص العلاقات بين الإسلام والدولة، وفقا لما وضعه الآباء المؤسسون(*founding fathers*)، إضافة إلى كونها موضوعا ما زال يتحدث عنه، وبشكل واسع ومطول، كثير من العلماء والباحثين، داخل البلاد وخارجها.

ترجمة الحياة

ولد كي باغوس هادي كوسومو يوم الاثنين في١١ ربيع الآخر ١٣٠٨ هـ الموافق ل ٢٤ نوفمبر ١٨٩٠ من أسرة أرستقراطية متدينة (priyayi-santri) في قرية تعرف باسم كاومان (Kauman) بيوغياكرتا. وهو الابن الرابع من بين إخوانه الثمانية.[٧] وكان والده، رادين كاجي لوراه هاشم، موظفا يتولى الشؤون الدينية في سلطنة يوغياكرتا، كما تولى ذلك المنصب من قبله جده رادين كاجي لوراه إسماعيل.[٨]

وقد أثرت البيئة الثقافية لقرية كاومان في نمو شخصية هدايات/دايات (اسم كي باغوس عندما كان صغيرا).[٩] وينبغي الإشارة إلى أن الأسرة الأرستقراطية تحتل مكانة اجتماعية محترمة في جاوا. وذلك لأسباب منها علاقاتها القريبة مع السلطان وخاصة باستخدامها شعارات أرستقراطية، مثل الأزياء والأسماء[١٠] وغيرها، الأمر الذي لا يمتلكه المجتمع عموما، إضافة إلى ما تتمتع به الأسرة الأرستقراطية من فهمها العميق للعلوم الدينية. وبالتالي فإن كثيرا من هؤلاء الذين عرفوا

بالأعيان والزعماء وأهل العلم كانوا يقدمون أنفسهم للقيام بتدريس العلوم الدينية بكاومان خاصة و في أوساط المجتمع عامة. وكان زعماء الجمعية المحمدية في مرحلتها التأسيسية (من أمثال الشيخ الحاج أحمد دحلان وتلاميذه، بما فيهم كي باغوس) معظمهم ينتمون إلى هذه الفئة، بل أصبحوا فيما بعد زعماء الإسلام المعروفين على المستوى الوطني، مما يؤكد الدور الذي قامت به كاومان في تكوين هؤلاء الزعماء. وذلك نظرا لتوفرها على مراكز التعليم الإسلامي التي يتزعمها عدد من المشايخ بمختلف تخصصاتهم، شأنها في ذلك شأن المعاهد الدينية التقليدية (البيسانترين Pesantren) بكل خصائصها الدينية التي تتميز بها.[١١]

وكان كي باغوس يتربى ويترعرع منذ صغره كرجل بسيط اقتصاديا واجتماعيا، حيث لا يحب الظهور، وخاصة في الأمور المتعلقة بشخصيته. ولذلك لم يكن لديه صور شخصية سوى عدد قليل منها، بل أوصى أسرته قبل وفاته بعدم بناء أي شيء على قبره، مما أدى صعوبة العثور على قبره حتى الآن. كما أنه يتمتع بقدر عال من الانضباط، والثبات على الحق، والإخلاص واحترام القرار الذي تم اتخاذه، إضافة إلى أنه رجل يستعد للتضحية وتحمل العواقب الوخيمة من أجل تحقيق المصالح العامة، كما أنه مسلم وطني ذو شخصية متميزة.

وبالإضافة إلى التربية الدينية التي تلقاها من والده أو أسرته، فإن كثيرا من شبان كاومان كانوا يتعمقون في العلوم الدينية التي تتوالى إدارتها مراكز التعليم الأخرى. وكان هدايات/دايات أي كي باغوس الشاب، مع عدد من أشقائه (شجاع[١٢] وفخر الدين[١٣] وزيني[١٤]) ومختار وجايا سوغيتا[١٥]وتميم، على سبيل المثال، يتتلمذون بشكل مباشر على الشيخ الحاج أحمد دحلان، حيث تم عن طريقه التلامس المعنوي والفكري مع الأفكار التجديدية (عصرية الإسلام) التي تبناها رشيد رضا

ومحمد عبده، ليصبح بعد ذلك محرك الجيل الأول للجمعية المحمدية. وعلى الرغم من ذلك، فإنه تعلم كذلك في المعاهد الدينية التقليدية (Pesantren Tradisional) الواقعة في وونوكرومو (Wonokromo) و بيكالونجان (Pekalongan)، بل تعلم اللغة الجاوية وثقافتها من رادين نجابيهي سوسروسوغوندو (Raden Ngabehi Sosrosoegondo)، مؤلف كتاب يودا غاما[١٦] (*Judhagama*). وأثناء تعلمه في هذه المعاهد تم الاحتكاك بكنوز الصوفية التي تحدد خصوصية الأساليب والتقاليد العلمية لبيسانترين، كما أكد ذلك عبد الرحمن واحد الذي قال: "إن الكتب الصوفية التي جمعت بين الفقه والأعمال الأخلاقية هي المواد الدراسية الأساسية، مثل كتاب "بداية الهداية" للفقيه الصوفي الإمام الغزالي.[١٧] وكانت النقطة المحورية لهذه الأساليب العلمية هي تعميق المسائل الأخلاقية بصورتها العملية النهائية، إضافة إلى تعميق الفهم الصوفي وتطبيقه في الحياة اليومية. فقد ترك ذلك آثارا واضحة في فكر كي باغوس يمكن ملاحظتها من خلال كتابه Poestaka Ihsan.[١٨]

وكانت حركة التجديد التي قامت بها الجمعية المحمدية لها تأثير كبير في فكر كي باغوس وإخوته. لذلك، فلا يوجد بينهم من يواصل المهنة التي كان يمارسها والدهم وجدهم كموظف القصر في الشؤون الدينية. وقد أدلى ابنه المدعو جارناوي (Djarnawi) بشهادة قال فيها ما يلي: "...بعد قيام الجمعية المحمدية اختار معظم سكان كاومان هذه الجمعية بدلا من الارتباط وبشكل رسمي بالهيكل البيراقراطي القصري".[١٩] وعن طريقها، شارك كي باغوس بشكل مكثف في تحريك المجتمع للقيام بعملية التغيير والتنوير، كما فعل ذلك الأنبياء والرسل. وكان يرى أن الأعمال النبيلة هي القيام بزيارة الأمة وترشيدهم، وتكوين العلماء والمعلمين والدعاة، وتقوية توحيد الأمة وتحقيق تقدمهم. والعلماء،

بصفتهم ورثة الأنبياء، هم مصابيح الأرض. "لو لا العلماء لكان الناس كالبهائم".[٢٠] وهذا ما كان يتمناه كي باغوس، وهو أن يصبح عالما يقوم بتوعية المجتمع والشعب وإنقاذهم من الضلال والتخلف، والبحث عن سبل النهوض بهم. وكذلك يرى أن المشكلات المختلفة التي تواجهها الأمة، سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو تربوية أو سياسية، ينبغي وضعها في الأولوية من حيث الاهتمام بها بكل الوسائل الممكنة. ومن أجل ذلك، فإنه قضى أيامه منشغلا بزيارة مختلف الأقاليم بهدف نشر الإسلام المتقدم، والتعليم في المدارس المحمدية، وإدارة المنظمات المحمدية، إضافة إلى أهداف تجارية. وقد تمكن، من خلال هذه التحركات، من فهم المشكلات التي يواجهها المجتمع ومشاركتهم في حلها.

يبني عن طريق الجمعية المحمدية

رئيس قسم التبليغ

وقد بدأت مشاركة كي باغوس في الأنشطة التي قامت بها الجمعية المحمدية منذ أن كان تلميذا مباشرا للشيخ الحاج أحمد دحلان. وفي هذه المرحلة التأسيسية،[٢١] كانت الجمعية يتولى إدارتها المجلس المركزي بجانب التلاميذ الأوائل لأحمد دحلان، منهم كي باغوس وشقيقاه (شجاع وفخر الدين)، ومختار. أما كي باغوس فقد تم تعيينه رئيس قسم التبليغ، حيث يهدف هذا القسم إلى نشر الدعوة الإسلامية. وفي هذه الفترات بدأ بزيارات المجتمع، وتطوير الشبكات، وشرح الإسلام النقي المبني على القرآن والأحاديث الصحيحة. إنها تعاليم صحيحة، وليست خيالا ولا خرافات ولا أساطير،[٢٢] وبذلك يتم تثقيف المجتمع، وتحقيق استقراره واطمئنانه، والحفاظ على طبيعته الإنسانية.[٢٣] فالتوحيد النقي

الصافي يجب تطبيقه حتى لا يكون المجتمع يعاني ضيق النظر،[٢٤] ومن ثم فإن طاعة الشريعة يجب تحقيقها.

وفي كان يرى أن هناك معتقدات وآراء متطرفة وضالة، وهي العقلانية والمادية والإلحاد والأساطير، حيث يعتمد كثير من الناس على قدرة هذه الآراء/الفلسفة على فهم مشكلات الحياة وحلها، مع أنها، في نظره، فلسفة ضالة.[٢٥] فالطريق الوحيد هو التوحيد والإسلام الصحيح. وقال في أحد نداءاته باللغة الجاوية ما معناه: "ألم تلن وترق قلوبكم، ولم تسل دموعكم، حزنا وشفقة ومحبة، إذا كانت لدى أسرتكم أو أقربائكم أو شعبكم تلك الأفكار الضالة؟" (*opo siro ora biso runtuh hatimu, tetes luhmu, amarga saka welas lan tresna, saupomo sadulurmu, mitramu, utawa bangsamu dewe kang isih wangkot pugah duwe panemu kang mangkono iku*).[٢٦]

وكانت أفكاره وإيمانه بعقيدة التوحيد الخالص، وتمسكه بتعاليم الشريعة، ومواقفه الواضحة من أن هذه العقيدة الإسلامية هي التي ستنقذ المجتمع، كل ذلك جعله من أشهر العلماء الذين يتمتعون بشجاعة واستقامة واحترام، كما أن تواضعه وإخلاصه قد عززا مكانته داعيا وزعيما يحظى باحترام الجميع سواء في داخل الجمعية المحمدية أو خارجها. وأثناء ترأسه لقسم لتبليغ فإنه قام بدور هام في تطوير الجمعية وتوسيعها.

رئيس مجلس الترجيح

بفضل ثبات موقفه وآرائه حول الشريعة، تم انتخابه لرئاسة مجلس الترجيح.[٢٧] وكان ذلك في فترة رئاسة الشيخ الحاج إبراهيم للجمعية المحمدية لولايته الثانية (١٩٢٣ – ١٩٣٢) بدلا من الشيخ الحاج أحمد

دحلان، ومن خلال هذا المجلس أصبح لأعضاء الجمعية دليل عملي لتطبيق التعاليم الإسلامية الصافية في حياتهم اليومية، كما تنعكس بواسطته عملية التصفية التي تعتبر جوهر الحركات الدينية التي قامت بها، وكذلك القرارات التي تتماشى مع الشريعة الإسلامية تم اتخاذها فيه.[٢٨] وكان كي باغوس بصفته رئيس مجلس الترجيح (المؤسسة الجديدة بالنسبة للجمعية المحمدية) له دور أساسي في وضع منهج استنباط الأحكام بما فيه الشروط الأساسية التي يجب أن تتوفر لمن أراد أن يستنبط الأحكام حتى تكون القرارات التي يتخذها المجلس مبنية على الأدلة العلمية القوية، نقلية كانت أم عقلية، كما تقوم على النظريات العلمية المعتمدة، مما أدى في نهاية المطاف إلى اعتمادها دليلا عمليا. ولذلك فقد لعب كي باغوس دور عالم يترأس نوعا من لجنة الفتوى التي تعصم الأمة/أعضاء الجمعية من الضلال في ممارساتهم الدينية والاجتماعية.

ومن أبرز خصائص الجمعية المحمدية المتعلقة باستخدام المراجع التي تعتمد عليها في الاجتهاد بل في الطقوس الدينية التي يمارسها أعضاؤها عدم اتباعها لمذهب معين سواء في مجال العقيدة أو الفقه أو الأخلاق. وهذا ما يميزها عن التقاليد الإسلامية التي تتبناها جمعية نهضة العلماء، حيث تتبع مذهبا معينا في تلك المجالات الثلاثة، وهي العقيدة والفقه والتصوف. وهنا تكمن نقطة قوة التقاليد الإسلامية لهذه الأخيرة، بينما تمكن قوة التقاليد الإسلامية للجمعية المحمدية المتمثلة في جلسات مجلس الترجيح، في اعتمادها على الاجتهاد، وبالتالي فإن المراجع المستخدمة قد تكون من الكتب العصرية (لا تقتصر على الكتب الصفراء التراثية) في مجال العلوم والمجالات الأخرى المتماشية مع القضايا التي تواجهها، ما دامت تلك المراجع موثوقة.

ولذلك، رغم أن شعار "العودة إلى القرآن والسنة" غير قابل للمساومة، إلا أن المحمدية، ومن خلال مجلس الترجيح، أعطت المجال واسعا أمام العلوم العصرية. وبالتالي فإن حركة تصفية التعاليم الإسلامية التي قام بها ابن تيمية تبقى خصيصة لها، ولكنها في نفس الوقت، تعطي مجالا واسعا لتطوير التفسير بشكل عصري وعقلاني كما أشار إليه رشيد رضا ومحمد عبده. وذلك هو العصرانية الإسلامية التي تمثلها المحمدية عبر مجلس الترجيح.

عضو في مجلس المحمدية التربوي المركزي

وفي فترة رئاسة الشيخ الحاج إبراهيم للجمعية المحمدية (وتحديدا سنة ١٩٢٦م)، تم تعيين كي باغوس غضوا للجنة *MPM Hoofdbestuur Muhammadiyah* [٢٩] التي كانت مهمتها إتمام قرارات مؤتمر المحمدية الخامس عشر الخاص بالقضايا التربوية والذي انعقد في سورابايا – جاوا الشرقية عام ١٩٢٦م. وقد ترأس هذه اللجنة الشيخ الحاج مختار بينما الشيخ الحاج هشام نائب الرئيس، وم. ي. أنيس أمين سر. وتضم اللجنة ١٤ عضوا أحدهم كي باغوس. ولها أهمية كبيرة نظرا لازدياد عدد المؤسسات التربوية أو المدارس التابعة للجمعية، لكنها تواجه صعوبات مختلفة، منها ما يتعلق بالوسائل المساعدة.

وحسب ما ورد في سجلات ألفيان، أن المؤسسات التربوية التابعة للجمعية المحمدية قد بلغ عددها في سنة (١٩٢٦) ٥١ مؤسسة: ٤ في جاوا الغربية، و٢٤ في جاوا الوسطى، و١٨ في جاوا الشرقية، و٥ في مادورا،[٣٠] حتى تعد هذه السنة فترة صعبة في تطوير شؤون التربية التي تتولى إدارتها الجمعية، بل استمرت إلى فترة رئاسة الشيخ الحاج هشام (١٩٣٢ – ١٩٣٦م)، وهي ما يعرف بالمرحلة الثالثة لتاريخها، حيث شهدت تطورا ملحوظا من ناحية العدد. ففي جاوا و مادورا توجد

٣١٦ مؤسسة موزعة على النحو التالي: جاوا الغربية: ٢٤ مؤسسة، وجاوا الوسطى: ٢٥١، وجاوا الشرقية: ٣٣ مؤسسة، ومادورا: ٨ مؤسسات.[٣١] فلا شك أن ما حققته المحمدية عبارة عن إسهام واقعي ملموس واستراتيجي قدمته للشعب، حيث لم يقم به أي منظمات مجتمعية أخرى، بل لا نبالغ إذا قلنا إن الجمعية المحمدية هي المنظمات المجتمعية الوحيدة التي قامت، بشكل ملموس، بتطوير مؤسسات تربوية ذات طابع عصري.

ومن بين العوامل التي دفعت إلى تطور المؤسسات التربوية التابعة للجمعية المحمدية، كونها خيارا وغاية الأمل وبديلا للمجتمع الذي لا يتمكن من الالتحاق بالمؤسسات التربوية التي تتولى إدارتها الحكومة أو غيرها من القطاع الخاص، سواء كان ذلك لأسباب اقتصادية أو اجتماعية أو أيديولوجية. ولا شك، أن المدارس التابعة للمحمدية، كمؤسسات تربوية إسلامية أهلية، تواجه المشكلات أو التحديات الداخلية وهي قلة الوسائل التعليمية المساعدة. وبالإضافة إلى ذلك، فإن السياسة التي كانت تمارسها الحكومة لا تشجع على تطوير المدارس التابعة للمحمدية ولا تقويتها، وكذلك المدارس الأهلية الأخرى التي يديرها المسلمون. وهناك قانون يهدد بقاء المؤسسات التربوية وهو قانون المعلمين (*Goeroe Ordonnantie*) وقانون المدارس الأهلية (*Wildesholen Ordonnantie*) وما يترتب عليهما من اللائحة التنفيذية التي تقضي بمراقبة العملية التعليمية التعلمية في المدارس الأهلية[٣٢] (مثل مراقبة المواد الدينية)، إضافة إلى قلة رواتب المعلمين التي تتراوح ما بين ٢,٥ إلى ٧,٥ غيلدر أي بنسبة خُمس الرواتب التي يتقاضاها معلمو المواد الدراسية العامة.[٣٣]

وكانت سياسية التعليم العنصرية والقسمة الثنائية بين المدارس الحكومية

والأهلية التي تنفذها الحكومة ليست فقط تضر المدارس المحمدية (أي المدارس الإسلامية) بل تهدد استمراريتها، بكونها تعطل رسالة الدعوة الإسلامية التي تؤديها من خلال مؤسساتها التعليمية التي تهدف إلى تطوير العلوم والمهارات، إضافة إلى وظيفتها في بناء الشخصية القوية (في الإيمان والتقوى والأخلاق) لدى المتعلمين، وكذلك لمصلحة الدعوة الإسلامية التي تحمل شعار "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر". أما في منظور الحكومة، فإن هذه المؤسسات التعليمية يجب مراقبتها بشكل صارم، لأنها ستصبح مصدر ولادة الكوادير الوطنية التي تهدد بقاء حكومة الاستعمار. إذن، رغم أن نصيحة سنوك هور جرون (*C. Snouck Hurgronje*) حول السياسة الأخلاقية سمحت للمجتمع بإدارة العملية التربوية وأداء العبادات، إلا أن الشعور بالخوف من المجتمع لا يمكن إخفاؤه. وفي إطار تنظيم ما يسمى "بالمدارس العشوائية" (*wildescholen*) فقد تبنت الحكومة المقاربات القانونية، إضافة إلى فتح فرصة إنشاء المدارس المدعومة لكي يوافق القائمون على التربية المجتمعية (وكذلك الجمعية المحمدية) على قبول المساعدات أو الدعم الحكومي بجانب عدم اعتراضهم ليكونوا شركاء الحكومة.

وقد أثارت فكرة المدارس المدعومة جدلا حادا بل وصل إلى حد النزاع في أوساط الرئاسة المركزية "بين جماعة الشيوخ وجماعة الشبان". وكان الشيخ الحاج هشام (رئيس الجمعية المحمدية)، وبدعم من كبار أعضاء الجمعية، وافق على فكرة الدعم، وبالفعل أنه تلقى هذا الدعم لإقامة المؤسسات التعليمية المحمدية وتطويرها، في حين رفضت هذه الفكرة جماعة الشبان، وحتى بعض الشخصيات خارج الجمعية.[٣٤] وهم يميلون إلى المحافظة على استقلاليتها، حتى يتمكنوا من تطويرها وفقا لخصائصها كحركة إسلامية. ومنهم من يقول إن هؤلاء الكبار قد شغلهم البرنامج التربوي المدعوم مما أدى إلى إضعاف الروح الإسلامية.

ووصل هذا النزاع إلى قمته قبيل مؤتمر الجمعية السادس والعشرين في يوغياكرتا عام ١٩٣٧ حيث طالبت جماعة الشبان بأن يكون جميع أعضاء المجلس المركزي يتكونون من الشبان الذين يتمتعون بالأفكار التقدمية والكفاءات، إضافة إلى قدرتهم على تطبيق الشريعة الإسلامية سواء كان ذلك في سلوكهم أو في أداء رئاستهم.[٣٥]

وقام كي باغوس في هذا الصراع الداخلي بدور الحكم، ونجح في إقناع طرفي النزاع، لأنه حظي بالقبول من كلا الطرفين، فتوصلوا إلى اتفاق تنازلت بموجبه جماعة الشيوخ عن رئاسة الجمعية، وذلك بإعطاء الفرصة جماعة الشبان لزعامتها مؤكدين أنهم مستعدون لتولي أي منصب إذا اقتضى الأمر ولمصلحة الجمعية.[٣٦] وهذا يعني أن كي باغوس، عن طريق التحكيم، لعب دورا هاما في تعزيز استقلالية تربية الجمعية بصفتها مؤسسة تربوية إسلامية أهلية لا تعتمد على الحكومة، بل تهدف إلى خدمة المجتمع الذي عرف بحالته الضعيفة اقتصاديا. وهذا ليس بجديد بالنسبة للجمعية المحمدية، فهي، على امتداد تاريخها الطويل، أنشئت على التعاون بين المجتمع، وخاصة المجتمع الإسلامي. ولم تكن محدودية الإمكانات تقلل من حماسة زعمائها في تقديم التعليم إلى المجتمع. ولذلك هناك عدد غير قليل من المدارس المحمدية التي أقيمت في منزل مواطن على سبيل الإعارة. على سبيل المثال، لا الحصر، كانت لجنة تأسسيس المدرسة الثانوية المحمدية في كلاتين (Klaten) نشرت رسالة دعوة موجهة إلى الأغنياء والأرسطقراطيين والمعاهد الإسلامية، طلبت فيها مساعدات مالية لإنشاء المدرسة الثانوية المحمدية التي كانت تعقد في منزل تاجر لمدة سنتين ونصف سنة.[٣٧]

وتجدر الإشارة إلى أن الحرص على تنمية المجتمع وتثقيفه عن طريق التعليم، كما فعله كي باغوس، أصبح عاملا أساسيا في انتشار

المدارس المحمدية في مختلف المدن، الأمر أدى إلى تحريك الطائفة المتدينة (kaum santri) أو المجتمع الإسلامي الذي كان يعيش في المدن مهمشا اجتماعيا واقتصاديا، للحصول على ما يكفي من الفرص لمتابعة الدراسة في المدارس المحمدية. وفي الوقت نفسه، أثبتت هذه الحقيقة أن الجمعية المحمدية قدمت إسهامات كبيرة واستراتيجية للمجتمع والشعب، حيث قام فيها كي باغوس بتطوير مؤسساتها. بل لا نجانب الصواب إذا قلنا إنها منظمة رائدة في مجال التعليم الإسلامي الأهلي في إندونيسيا، بما في ذلك قيامها بدمج ما كان يعرف بالمواد الدراسية الدينية والمواد الدراسية العامة (أي غير الدينية).

وقد اتفق ما سبق ذكره مع ما قاله أ. معطي علي[٣٨] بأن فكرة القسمة الثنائية التي تميز بين المواد الدراسية الإسلامية والمواد العامة، والتي انتشرت في تقاليد المجتمع الغربي العلماني، حتى أصبحت فيما بعد نموذجا (في كثير من أنحاء العالم) بما في ذلك إندونيسيا، هذه الفكرة لا تستند إلى الأسس الإسلامية والتاريخية القوية. لذا فلا داعي إلى تطبيقها ولا الدفاع عنها لمصلحة المجتمع الإسلامي بإندونيسيا. وكانت المحمدية رائدة في تطبيق التربية الشاملة والمتكاملة والموحدة. وبعد عشرات السنين، ظهرت فكرة إسماعيل الفاروقي حول أسلمة المعرفة، كما ظهرت في إندونيسيا فكرة إعادة تكامل العلوم التي قدمتها ثلاث جامعات إسلامية حكومية (بمخطط مختلف نوعا ما)، وهي جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا، وجامعة سونان كالي جاغا الإسلامية الحكومية بيوغياكرتا، وجامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية بمالانج. كما انتشر أيضا مصطلح أو مسمى المدرسة الإسلامية المتكاملة.[٣٩] وكل ذلك يؤكد عدم وجود القسمة الثنائية، إضافة إلى كونها ظاهرة عصرية جدا في تاريخ إندونيسيا، ومع

ذلك فإن الجمعية المحمدية قد فكرت فيها وطبقتها منذ مرحلة تأسيسها، حيث كان كي باغوس جزءا فيها.

الرئيس العام للجمعية المحمدية

إن أعلى منصب تربع عليه كي باغوس هو الرئيس العام للجمعية المحمدية الخامس من سنة ١٩٤٢ إلى سنة ١٩٥٣، بدلا من الشيخ الحاج ماس منصور الذي عين حينذاك رئيس مركز القوة الشعبية،[٤٠] حيث ألزمه الانتقال إلى جاكرتا. وكانت التحديات السياسية الإيديولوجية التي تواجهها الجمعية تحت رئاسة كي باغوس كبيرة وحاسمة، منها موقف حكومة الاستعمار الياباني الذي يميل أكثر إلى إعطاء الأمة الإسلامية فرصة المشاركة في المجال السياسي. وهذا ما لا تتبناه الحكومة الهولندية. والهدف من ذلك أن يكون الشعب الإندونيسي على استعداد لمساعدة اليابان في مواجهة الحرب الآسيوية الشرقية الكبرى ضد التحالف، وبالتالي سيؤدي إلى إبقاء مكانته في إندونيسيا. وكان إنشاء ماشومي (مجلس شورى مسلمي إندونيسيا) بعد حل المجلس الأعلى الإندونيسي للدعوة الإسلامية خطوة هامة للحكومة اليابانية، حيث "يعتبر حل المجلس الأعلى الإندونيسي للدعوة الإسلامية أمرا ضروريا لليابانيين، لأن هذه المنظمة تم إنشاؤها بمبادرة المسلمين أنفسهم، باعتبارها اتحاد المنظمات الإسلامية، حيث كان لزعمائها مواقف ضد الاستعمار، إضافة إلى رفضهم التعاون مع الحكومة الاستعمارية.[٤١]

ولذلك، إن لم تحصل الحكومة اليابانية على كسب قلوب المسلمين بشكل دقيق، فإنه ليس من المستحيل أن يتحول موقفهم المعارض ضد الاستعمار الهولندي إلى معارضة الحكومة اليابانية. فكان إنشاء ماشومي

خطوة هامة بالنسبة لهم، في حين يعتبر المسلمون (بما فيهم المحمدية) أن ما قامت به حكومة اليابان فرصة جيدة لتحقيق آمال المسلمين وتطلعاتهم. لذا، نستطيع أن نفهم موافقة كي باغوس وغيره من زعماء المسلمين (أمثال: الشيخ الحاج هاشم اشعري، الشيخ الحاج واحد هاشم، كاسمان سينجو دي ميجو (Mr. Kasman Singodimedjo) على تولي إدارة ماشومي الذي شكله اليابان، كما نفهم موافقة كي باغوس على أن يكون عضوا في لجنة التحقيق من أجل الأعمال التحضيرية لاستقلال إندونيسيا، حيث شارك فيها مشاركة فعالة ومكثفة في القيام بمهمته، وهي "تحضير المواد المتعلقة بدراسة أولية في الخطوات والتحقيقات التي تتعلق بإقامة الدولة الإندونيسية المستقلة الجديدة".[٤٢]

ومن الناحية الأيديولوجية، كان كي باغوس، سواء بصفته رئيس الجمعية المحمدية أو مسلما ومواطنا إندونيسيا، لديه مصالح لتطبيق التوحيد في حياة الشعب الإندونيسي اليومية مع اعتماد الإسلام مصدرا لتحقيق آماله. ولهذا السبب نشر نداء موجها إلى المسلمين (خاصة أعضاء الجمعية المحمدية) طلب منهم عدم الانحناء أو الخضوع *(seikirei)*، على سبيل المثال، كما أمرت به الحكومة اليابانية، وذلك لمخالفته مبدأ التوحيد، كما أنه تقدم في جلسات لجنة التحقيق باقتراح يقضي بتبني الإسلام أساس الدولة.[٤٣]

وكانت قناعته القوية تؤكد أن الإسلام قدم حلا للمشكلات التي يواجهها المجتمع، بما فيها المشكلات التي تخص الشعب/والدولة. وعلى هذا الأساس فإنه طوال فترة رئاسته الجمعية المحمدية بعث عددا كبيرا من الدعاة إلى مختلف الأقاليم لتقوية الإسلام مع استمراره في الكفاح دفاعا عن استقلال إندونيسيا في مرحلة الثورة. وقد حصل كي باغوس على دعم بعض العلماء المنتمين إلى الجمعية (الشيخ الحاج محفوظ،

الشيخ الحاج هاجد، الشيخ الحاج عبد العزيز، الشيخ الحاج جوهر، الشيخ الحاج جوريمي، الشيخ الحاج محمد شربيني) في مبادرته لإنشاء مركز العلماء للقوات الحربية في سبيل الله في ١٣ يوليو ١٩٤٨م،[٤٤] وذلك استجابة لمعاهدة رينفيل[٤٥] (Renville) لأن الهولندا سوف يشن عدوانا عسكريا.[٤٦] وهذا المركز هو الذي سيقوم فيما بعد، وبمباركة السلطان والتنسيق مع جنرال سوديرمان، بتشكيل القوات الحربية في سبيل الله. كما تمت بواسطته التدريبات الدينية والعسكرية من أجل مواجهة العدوان العسكري الهولندي.

وتجدر الإشارة إلى أن الدلالة السياسية لمعاهدة رينفيل كانت قوية. فالمعارضة التي يتزعمها أمير (Amir) من الحزب الاشتراكي الذي أقيل من عضوية مجلس الوزراء تحت رئاسة محمد حتى، وبدعم من موسو (Muso) (الحزب الشيوعي الإندونيسي)، قاومت المجلس الوزاري (الذي يتكون من حزب ماشومي والحزب الوطني الإندونيسي)، عن طريق أنواع من التحريض السياسي والاحتجاجات، وإضراب العمال. وبالإضافة إلى ذلك، حاولت المعارضة الانقلاب على السلطة ونشر الأفكار الشيوعية. ووصل هذا الصراع الأيديولوجي السياسي إلى ذروته مع حدوث ثورة ماديون (Madiun) التي قام بها الحزب الشيوعي الإندونيسي في ١٨ سبتمبر ١٩٤٨. وقررت جلسة مجلس الوزراء التي ترأسها جنرال سوديرمان، وبدعم من مجلس العلماء للقوات الحربية في سبيل الله تحت قيادة كي باغوس، قررت بمحاربتها. وقد استغلت الحكومة الهولندية هذا الصراع من خلال شن العدوان العسكري واحتلال مدينة يوغياكرتا في ١٩ ديسمبر ١٩٤٨م.[٤٧] وقد نجح مجلس العلماء للقوات الحربية في سبيل الله بالتعاون مع القوات العسكرية الوطنية الإندونيسية في استعادة يوغياكرتا عبر حرب ١ مارس

١٩٤٩بقيادة سوهارتو. وكان لهذه الحرب تأثير قوي من الناحية الدبلوماسية، كما نجحت في استعادة سيادة الدولة.

وكانت أكثر الخدمات التي قامت بها الجمعية المحمدية خلال فترة رئاسة كي باغوس هي المشاركة في معالجة القضايا الإيديولوجية والسياسة والعسكرية، حيث نظرت إلى أن الوظائف القومية هي الوظائف الدينية في الوقت نفسه. ويتمثل ذلك بوضوح شديد في زعامة كي باغوس. أما بالنسبة للحاجات الداخلية للجمعية فإنه يعدُّ واضع الأسس الأيديولوجية من خلال قيامه بصياغة مقدمة نظامها الأساسي التي تمثل أفكارا موجزة ومكثفة للشيخ الحاج أحمد دحلان،[٤٨] والتي تتضمن سبعة أفكار أساسية.[٤٩]

إصلاح المحكمة الدينية

وفيما يخص إصلاح المحكمة الدينية التي كانت تعاني الفساد بشكل واسع، فإن كي باغوس يعتبر من الشخصيات المهمة. وكان C. Snouck Hurgronje قد نبه احتمال حدوث هذه الظاهرة، لأن الحكومة الهولندية تدخلت في شأن هذه الهيئة القضائية. وفي ١٩ يناير عام ١٨٨٢، صدر مرسوم الملك رقم ٢٤، ورقم ١٥٢ لعام ١٨٨٢، الذي تم بموجبه قيام الحكومة بإعادة تنظيم المحكمة الدينية باسم *Priesterrad* كما يعرف باسم *landrad* أو *raad agama*. وقد أدان سنوك Snouck ذلك القرار، لأن استخدام مصطلح *priesterrad*، الذي يعني محكمة القسيس، يشير في نظره، إلى عدم فهم الحكومة الهولندية أو الموظفين الهولنديين للإسلام.[٥٠] وهذا خطأ مفاهيمي وسياسي فادح. كما أدان ذلك القرار GF. Pijper معتبرا أنه سلوك لا يقوم على الشريعة الإسلامية.[٥١] والسؤال الذي يطرح نفسه هو أنه على الرغم من أن المحكمة الدينية،

حسب ماجاء في قانون (*Staatsblad*) ١٨٣٥ رقم ٥٨، تم إنشاؤها رسميا من قبل الحكومة، إلا أنها في واقع الأمر لا تحظى بمكانة متساوية مع *Landrad* بحجة أن *Gubernurmen* لا يتدخل في الشؤون الدينية، لذلك فإن قضاة الدين لا تخصص لهم الأجور[٥٢] ما عدا رئيسهم حيث يحصل على علاوة بصفته *Adviser Bijde Landrad* أو *Penghulu Landrad* (رئيس القضاة).[٥٣] أما الحاجات الإدارية فيتم توفيرها من مصاريف القضايا التي تعالجها المحكمة. وكما سبقت الإشارة إلى أن ليف (Lev) أكد أنه "في أوائل القرن العشرين، أن المحكمة الدينية لا تتمكن من الابتعاد عن اتهامات تلقي الرشوة، حيث يعد ذلك أحد الأسباب التي أدت إلى مزيد من تعرضها لإهانة المثقفين المسلمين.[٥٤] فقد سقطت هيبتها في نظر الأمة، وهذا يعني أن الحرص على تطبيق الشريعة الإسلامية، بشكل كامل، أصبحت تتلاشى، بسبب خطأ هذه السياسة القانونية. والمحكمة الدينية التي كان ينبغي أن تكون شعارا لسلطة الأمة الإسلامية باتت فاشلة.

وقد أثارت هذه الحالة احتجاجات في أوساط القانونيين والشخصيات المهمة، ما دفع الحكومة إلى تشكيل لجنة لإصلاح المحكمة الدينية (*Commissie Priesterraaden*) في ١٢ يناير ١٩٢٢م. وتتكون هذه اللجنة التي ترأسها حسين جايا دينيجرات (Hoessein Djajadiningrat) من عناصر الطوائف الأرسطقراطية،[٥٥] وخبراء الأحكام العرفية[٥٦] وشيوخ القبيلة (Penghulu)[٥٧] وأهل العلم. وكان كي باغوس أحد أعضائها ممثلا من عناصر علماء المحمدية بدلا من الشيخ الحاج أحمد دحلان.

وعلى الرغم من أن هذه اللجنة تم تشكيلها بناء على اقتراح تقدم به سنوك، إلا أن كي باغوس وغيره من والأوساط الإسلامية كانوا يرونها

فرصة مهمة للقيام بتعديل الأنظمة القانونية وتعزيز سلطة القانون الإسلامي. ولذلك، فإن النقاش الذي دار في جلساتها كان حادا وساخنا، وخاصة في جلسات تبحث في ما يتعلق بالأحكام العرفية والأحكام الشرعية، كما قص ذلك كي باغوس:

> ...في الاجتماعات التي استمرت أكثر من عشرة أيام، وبعد أن يتم الحديث والنقاش بشكل حاد ومطول، تقرر بأغلبية الأصوات أن الأحكام الشرعية هي التي ينبغي على القاضي تطبيقها في الحكم على القضايا المتعلقة بأحكام المواريث.[٥٨]

وهكذا، فإن اللجنة قد وافقت أساسا على أن الشريعة الإسلامية هي التي سيتم تطبيقها وليس الأحكام العرفية. ثم رفعت اللجنة تقريرا عن أعمالها إلى الحكومة، غير أن هذا التقرير لم تُدرس من قبل المجلس العام (*volksraad*) إلا بعد تسع سنوات من تشكيلها أي في عام ١٩٣١، قبل صدور القانون الذي ينظمه. فإذا بالقرار الحكومي (*ordonnantie*) الذي صدر مخيب لأمل المسلمين، لأن التوصيات أو قرارات اللجنة التي تم اتخاذها لم تحظ بالقبول. وفي هذا الصدد قدم ليف ملاحظة مهمة هي أنه رغم أن صدور القرار الحكومي (*ordonnantie*) ١٩٣١ بناء على تقرير اللجنة، إلا أن هناك فرقا بين التقرير الذي تقدمت به اللجنة وبين ما تضمنه القرار.[٥٩] وما قامت به الحكومة يزيد من قناعة كي باغوس أن حكومة الاستعمار، في حقيقة الأمر، مصممة على إلغاء الأحكام الشرعية، وخاصة ما يتعلق بأحكام المواريث، وتحل محلها الأحكام العرفية (*adatsrecht*). وكان إلغاء القوانين المتعلقة بأحكام المواريث من *raad agama* هو خطوة أولى حيث يتم تحويلها بعد ذلك إلى *landraad*. وهذا حدث في سنة ١٩٢٢.[٦٠]

وردا على عدم أمانة وجدية سياسة الحكومة الاستعمارية الهولندية في بناء نظام القانون الذي يتماشى وحاجات المجتمع الإندونيسي الذي يتمتع بأغلبية المسلمين، أكد كي باغوس من جديد وبصوت مرتفع قائلا:

> ...ولكن ماذا حصل؟ بما أن قرارات الاجتماعات لا تتناسب مع رغبات الحكومة، فإنها، بعد انتهاء الجلسة، تم تعديلها، نقصانها وزيادتها، حتى تكون الأحكام العرفية التي رُفضت من قبل رفضا قاطعا ونهائيا، أُدخلت من جديد. ذلك ما تريده الحكومة.[٦١]

وكان كي باغوس يريد من خلال ما قام به من جهد جهيد، إحلال الأحكام الشرعية كجزء هام ضمن المنظومة القانونية بإندونيسيا. وقد حظي في ذلك بدعم من شيوخ القبيلة الذين شكلوا فيما بعد اتحاد شيوخ القبيلة وموظفيهم. وفي مؤتمره الأول المنعقد في ١٦ مايو ١٩٣٧م طالب الاتحاد الحكومة بإلغاء قانون ١٩٣٧ رقم ١١٦ (امتدادا من القوانين التي سبقتها) الذي تم بموجبه تعديل سلطة المحكمة الدينية، والذي نص على أن صلاحيات المحكمة الدينية المتعلقة بقضايا الحضانة والأوقاف وغيرهما تم إلغاؤها وتحويلها إلى صلاحيات المحكمة العادية، كما يعتبر الاتحاد أن هذا القانون قد تسبب في تهميش التعاليم الإسلامية.

الدين والدولة

لقد أدرك كي باغوس أهمية توفير وسيلة مؤسستية تهدف إلى تطبيق الشريعة الإسلامية (أي الإسلام بشكل عام) ومتابعتها في الحياة اليومية. وقد راودته هذه الفكرة منذ عشرينيات القرن الماضي، أو قبلها، و

بعبارة أخرى أنها قد بدأت قبل مشاركته الفعالة في لجنة التحقيق من أجل الأعمال التحضيرية لاستقلال إندونيسيا. وفي سنة ١٩٢٢، كما مرّ ذكره، تم اختياره عضوا في لجنة إصلاحات المحكمة الدينية، حيث كان من خلالها يناقش ويبذل كل جهده، وبشكل مكثف، لتطبيق الشريعة الإسلامية رسميا عبر القرار السياسي، مؤكدا على أهمية ما فعله، لما يتمتع به هذا النوع من القرار من صفته الإلزامية والإجبارية على المجتمع في نطاقه الواسع. وفي الواقع كانت الجهود السياسية التي بذلها عن طريق هذه اللجنة قد أتت ثمارها. وذلك بصدور قرار يقضي بقبول الشريعة الإسلامية كأساس يعتمد عليه القاضي في الحكم على جميع القضايا المرتبطة بالمسلمين وخاصة ما يتعلق بأحكام المواريث،[٦٢] غير أن الحكومة الاستعمارية قامت بإلغائها فيما بعد، وإعادة القوانين العرفية إلى محلها.

وكان كي باغوس، وبناء على إيمانه القوي بحقيقة الشريعة الإسلامية، لم يتوقف عن مساعيه في تحقيق ذلك. وعلى الرغم من أنه لم يكشف عن ما يريد تحقيقه بشكل صريح، إلا أن مشاركته مع بعض الزعماء[٦٣] في تأسيس الحزب الإسلامي الإندونيسي وإدارته عام ١٩٣٩،[٦٤] على سبيل المثال، كل ذلك أشار إلى أن جهوده في سبيل تطبيق الشريعة الإسلامية عبر الحزب لم يكن متوقفا. وبجانب ذلك، فإن وجوده في الجمعية المحمدية بصفته رئيس مجلس الترجيح يعتبر فرصة كبيرة، حيث أصبح اهتمامه بمسائل الأحكام الشرعية أكثر كثافة. وبطبيعة الحال، أن البيئة التي تتميز بها الجمعية المحمدية تمكنه، وبشكل أفضل، من تطبيق الشريعة الإسلامية، رغم أن القرارات التي اتخذها المجلس لا تتعدى كونها نداء أو فتوى. وعلى جميع أعضائها اتباعها أو السير على منهجها كواجب أخلاقي. وما ينبغي الحفاظ عليه هو

الاستقامة التي يجب تنفيذها في كل ما صدر عن المجلس من قرارات. وهذا ما كان يفعله كي باغوس، حيث يحاول أن يكون لدى أعضاء الجمعية التزام قوي في تطبيق القرارات التي تم اتخاذها. وهناك أمثلة كثيرة تؤكد ذلك. وعلى هذا، فليس من المبالغة إذا قيل إنه حارس وحامي الأخلاق الفاضلة.

وكان كي باغوس يرى أن رئاسة الدولة/الحكومة أمر في غاية الأهمية، وذلك من أجل إقامة الدين والحفاظ عليه في الحياة اليومية، وإدارة المجتمع والشعب للعيش في سلام ورفاهية. وهذه النظرة تشبه ما قاله الماوردي، فقيه القرون الوسطى، بأن الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[٦٥]. وعندما كان عضوا في لجنة التحقيق من أجل الأعمال التحضيرية لاستقلال إندونيسيا، قال إن للعلماء وظيفة مقدسة لتلقي ميراث الأنبياء وهي أداء رسالة النبوة،[٦٦] والحفاظ على بقاء الدين (حراسة الدين)، وتنظيم الحياة الدنيوية (سياسة الدنيا).

وبالإضافة إلى ذلك أنه يؤمن بأن القرآن أشار بوضوح شديد إلى أن الحياة الدنيوية ينبغي أن تحظى باهتمام جدّي. وأكد أن القرآن الذي يحتوي على أكثر ٦٠٠٠ آية، فإن الآيات المتعلقة بالعبادات والأمور الأخروية لا يزيد عددها عن ٦٠٠٠ آية تقريبا. وأما الباقية فتناولت سياسة الدولة.[٦٧] وفي رأيه أن الفصل بين الإسلام والدولة أمر لا أساس له على الإطلاق. وهذا الفكر (الفكر العلماني) يتعارض مع تعاليم الإسلام. والإسلام يضمن بناء الحكومة العادلة وإقامة العدالة المبنية على الشعبية والشورى، وحرية اعتناق الأديان، كما أن القرآن يتضمن بكل وضوح الحقوق الإنسانية سواء في الحياة الفردية أو في سياق الدولة، مؤكدا أن هناك خمس آيات قرآنية على الأقل يمكن الاعتماد عليها في إقامة الدولة، وهي: (١) إن الله يأمر بالعدل والإحسان (سورة النحل:

٩٠)؛ (٢) و إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل. (سورة النساء : ٥٨)؛ (٣) وشاورهم في الأمر (سورة آل عمران: ١٥٩)؛ (٤) وأمرهم شورى بينهم (سورة الشورى: ٣٨)؛ (٥) لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي. (سورة البقرة: ٢٥٦).[٦٨]

بناء على هذه الآيات الخمس، قدم كي باغوس ثلاثة مبادئ هامة، وهي العدالة والشورى وحرية اعتناق الأديان. وقد اهتم منور بهذه الثلاثة مع إضافة أربعة مبادئ أخرى لم يتطرق إليها كي باغوس، وهي: (١) الملك، بمعنى أن هذه السلطة المؤقتة من الله، وهو الذي يعزها وينزعها. (٢) خلافة الله في الأرض. وقد استخلف الله الإنسان في الأرض لعمارتها وعمارة الحياة فيها. (٣) ولي الأمر، وهو المكلف بتولي كثير من أمور الناس. (٤) وقد ذكرت كثير من والمراجع أن المراد بولي الأمر هو الحاكم أو الحكومة. والآية التي ذكرها منور تضمنت وجوب طاعة الله ورسوله وأولي الأمر أو الحكام/الحكومة.[٦٩] وإذا حدث نزاع أو صراع أو مشكل بسبب ولاية الأمر أو بأسباب أخرى، فإنه يجب رده إلى الله ورسوله، لأن ذلك أفضل حلول له.[٧٠] (٥) المساواة، وهي أن الناس ذكورا كانوا أم إناثا ومن مختلف الشعوب والقبائل، يجب أن يتعارفوا فيما بينهم، كما يجب أن يتوحدوا، وعدم التمييز بأي شكل من الأشكال، لأن أكرمهم عند الله أتقاهم.[٧١]

ثم إن المبادئ الثلاثة التي أشار إليها كي باغوس، وهي العدالة والشورى وحرية اعتناق الأديان، كل ذلك يعدّ من المبادئ الأساسية سواء في الإسلام أو في النظام الديمقراطي. وانطلاقا من هذا المنطق، فإنه على يقين أن الإسلام صالح لأن يكون جزءا أو مصدرا هاما للديمقراطية بل وحتى لإقامة دولة/حكومة حديثة. وهذا ما كان يناضل من أجله منذ عشرينيات القرن الماضي. وكانت وجهة نظره وحجته حول

الإسلام والدولة الإندونيسية تتمثل بشكل واضح في النقاشات التي دارت حول الدستور، حيث تقدم باقتراح يطالب فيه بأن يكون الإسلام هو أساس الدولة مستندا في ذلك إلى حجج أو أسباب آتية:

الأول: السبب المعياري. كما مر ذكره، أن كي باغوس استعرض آيات قرآنية تؤكد أن الإسلام، بصفته دين رحمة للعالمين، قدم المبادئ الأخلاقية القوية للمجتمع والدولة /الحكومة. بل أكثر من ذلك، فإنه أشار إلى آيات أخرى تهم القضايا الاقتصادية. (سورة النحل: ١٤)، ومسألة الدفاع، (سورة الأنفال: ٦٠)،[٧٢] وغيرهما. والثاني: السبب التاريخي، وهو أن المعركة التي خاضها المسلمون أصبحت، منذ بدايتها، جزءا مهما جدا في تشكيل إندونيسيا كدولة قومية.[٧٣] الثالث: السبب الاجتماعي. يمثل المسلمون أغلبية سكان إندونيسيا، كما أن الإسلام له تأثير كبير في تقاليد المجتمع الإندونيسي. لذا، فليس من المبالغة إذا قيل إن المجتمع الإندونيسي، في حقيقته، مجتمع متدين، حيث إن الإسلام صار جزءا مهما في حياة وثقافة المجتمع والشعب الإندونيسي.[٧٤] وانطلاقا من ذلك، فقد أبدى رأيه في أن الإسلام "يتماشى مع حالة أغلبية الشعب النفسية...وأن لا تكون نسبة ٩٠ % من هذا الشعب يتم تجاهلها دون أن يحظى بأي اهتمام."[٧٥] الرابع: السبب النفسي. وقد نبه كي باغوس جميع أعضاء لجنة التحقيق من أجل الأعمال التحضيرية لاستقلال إندونيسيا، قائلا: إذا لم تكن الدولة الإندونيسية قائمة على أساس الدين الإسلامي، فمن المحتمل أن يتخذ المسلمون الذين يمثلون أغلبية السكان موقفا سلبيا أو باردا غير متحمسين.."[٧٦]

وكان النقاش الطويل والشاق بين القوى الوطنية الإسلامية التي عرضت الإسلام أساسا للدولة وبين القوى الوطنية العلمانية التي رفضت الإسلام أساسا لها،[٧٧] على حد تعبير إيندانج سيف الدين أنصاري،

توصل في نهاية المطاف إلى اتفاق يعرف بميثاق جاكرتا.[٧٨] حيث تضمنت صيغة الميثاق كلمات إسلامية أو *Corpus Islamicum*،[٧٩] وهي: "الإيمان بالله مع وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية على معتنقيها". وقد سجل التاريخ أنه بعد يوم من الجلسة العامة الساخنة التي تخص ميثاق جاكرتا، بدأت لجنة مصغرة شكلها سوكارنو بتحضير مشروع الدستور.[٨٠] ويتكون أعضاؤها من سوبومو (رئيسا)، أ. سوبارجو، أ أ. مارامیس، سينجيه، الحاج أغوس سالم، و سوكيمان. وعُرِضت إلى الجلسة العامة المنعقدة في ١٣ يوليو ١٩٤٥ والتي تستمر إلى أيام أخرى موالية ٤٢ فصلا للبحث فيها. وتم اعتماد جميع الفصول إلا فصلين حاسمين أثارا نقاشا ساخنا بين أعضاء الجلسة، وهما: (١) الفصل ٤ البند ٢ المتعلق برئيس الدولة، و(٢) الفصل ٢٨ الخاص بالدين. وقد تقدم واحد هاشم باقتراحين، أحدهما يتعلق برئيس الدولة، حيث يجب أن يكون الرئيس ونائبه مسلمين, وكانت حجته في ذلك لتكون أوامره ذات طابع إسلامي وتأثير كبير. كما أن الفصل المتعلق بالدين يجب تعديله، نظرا لما بينهما من علاقة، حتى تكون صياغته أن "دين الدولة هو الإسلام، وأن الدولة تضمن لجميع المواطنين حرية العبادة كل حسب دينه ومعتقداته."[٨١]

وقد حصل هذا الرأي على دعم من سوكيمان في ١٥ يوليو ١٩٤٥، كما دعمه براتالي كاراما (*Pratalykrama*) الذي قال: "إن رئيس الدولة أو رئيس جمهورية إندونيسيا يجب أن يكون مواطنا إندونيسيا أصليا لا يقل عمره عن ٤٠ سنة، وأن يدين بدين الإسلام.[٨٢] وجاء الدعم كذلك من الشيخ الحاج مشكور الذي أكد أن وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية على معتنقيها لن يتحقق إلا إذا كان الرئيس مسلما. وقد ذكر بولاند (Bolland) أن واحد هاشم استغل مقدمة

الدستور كنقطة الانطلاق للخطوات التي تأتي بعدها والهادفة إلى إقامة دولة إسلامية.[٨٣] وطبعا أن هذه الفكرة رفضت من قبل القوى الوطنية العلمانية، منهم: أوتو إسكندر دياتا (Otto Iskandardinata)، وحسين جايا دي نينجرات، بل وحتى من قبل الحاج أغوس سالم. وكان سوكارنو من بين الرافضين لها، وقد صرح أن هذه الفكرة سوف تهدد السلام وتحدث الصراعات الحادة في حياة الشعب. وقد شعر عبد القهار مذكر بخيبة أمل شديدة تجاه تصريحات سوكارنو مطالبا وبصوت مرتفع أن يتم حذف الكلمات الأولى من إعلان الاستقلال وفصول الدستور، بما فيها كلمات: *Islam* و *berkat* و *rahmat* و *pertolongan-Nya*.

وقد أكد ذلك مرات عديدة، إشارة إلى خيبة أمله الشديدة، لما شهده من مواقف بعض الزعماء الذين لم يلتزموا بالقرار الذي تم بموجبه قبول ميثاق جاكرتا مع كل ما يترتب عليه من تبعات. كما أبدى كي باغوس ذلك الشعور تجاه عدد من الأعضاء الذين لا يتخذون–حسب رأيه–"موقفا صريحا"[٨٤] منذ البداية في المسألة الأيديولوجية، بين اختيار الإسلام و موقف محايد.[٨٥]

وبناء على ذلك، أصبح خطاب سوكارنو في ١٦ يونيو ١٩٤٥ لحظة تاريخية مهمة جدا، لأنه أكد حينذاك أن رئيس الدولة ينبغي أن يكون موطنا إندونيسيا أصليا يدين بدين الإسلام، وتقوم الدولة على الإيمان بالله مع وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية على معتنقيها. ومن أجل تحقيق هذا الغرض، فإن الزعماء غير المسلمين، من أمثال لاتو هارهاري (Latuharhary) و ماراميس (AA. Maramis) وكذلك الزعماء الوطنيين الآخرين كلهم مطالبون بتقديم تضحية كبيرة جدا. ومهما يكن من أمر فإن ٩٠ % أو ٩٥ % من سكان إندونيسيا من المسلمين. وعلى هذا، فإن التحضيرَين الأساسيين المتعلقين بإندونيسيا المستقلة تم

استكمالهما في ١٦ يوليو (١٩٤٥)، وهما ميثاق جاكرتا ودستور ١٩٤٥.

وقد تغير مجرى التاريخ في ١٨ أغسطس ١٩٤٥، وأصبح كي باغوس شخصية وحيدة تحتل مكانة حاسمة من جديد في مسيرة الشعب أو إندونيسيا المستقلة. وكان أمامه خياران أحلاهما مر. إما الدفاع عن سبع كلمات في مقدمة الدستور (ميثاق جاكرتا)، مع انفصال إندونيسيا الشرقية (الطائفة البروتستانية والكاطاليكية) من جههورية إندونيسيا، وإما القبول بإلغائها، مع ضمان الوحدة الترابية لإندونيسيا الحديثة الاستقلال. "وكانت الضغوط النفسية المتعلقة بنجاح اعتماد الدستور أو عدمه تقع على عاتقه،"[٨٦] على حد تعبير براووتو مانجكو ساسميتو (Prawoto Mangkusasmito) في كتابه. وفي هذا الصدد حاول عدد من الزعماء (تيكو حسن، عبد القهار مذكر، و كاسمان سينجوديميجو) أن يتباحثوا حول هذا الموضع مع كي باغوس من أجل إقناعه.[٨٧] وفي أقل من ١٥ دقيقة، جاء رده عليهم موضحا قبوله بإلغاء ٧ كلمات إسلامية موجودة في ميثاق جاكرتا، حفاظا على توحيد الشعب، علي أن تكون الكلمات التي جاءت بعد الإيمان بالله هي "الواحد الأحد"، حتى أصبحت العبارة "الإيمان بالله الواحد الأحد". وهذا الاقتراح تمت موافقته. وعندما سأله براووتو عن معنى هذه العبارة، قال إنه "التوحيد". كما تقدم باقتراح آخر يتعلق بتعديل عبارة "الإيمان بالله الواحد الأحد المبني على المبادئ الإنسانية العادلة والمهذبة" بصيغة أخرى، لتصبح "الإيمان بالله الواحد الأحد، والإنسانية العادلة والمهذبة". وهذا التعديل تمت موافقته أيضا. وعلى هذا، يقول بروجو كوسومو إن مفتاح البانتشاسيلا (المبادئ الخمسة) كان بيد كي باغوس.[٨٨]

الهوامش

١. Siswanto Masruri, *Ki Bagus Hadikusumo Etika dan Regenerasi Kepemimpinan*. Yogyakarta: Pilar, 2005.

٢. Suhatno, *Ki Bagus Hadikusumo Hasil Karya dan Pengabdiannya*. (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, 1982/1983.

٣. Sudarnoto Abdul Hakim, "Perjuangan Ki Bagus Hadikusumo Dalam Bidang Sosial Kemasyarakatan dan Keagamaan," (Skripsi tidak diterbitkan, Fakultas Adab Jurusan Sejarah Kebudayaan Islam Institut Agama Islam Negeri Jakarta, 1986.

٤. Bj. Bolland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1977. هذا الكتاب تمت ترجمته إلى اللغة الإندونيسية

٥. Endang Saefuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945*. Bandung: Pustaka, 1983.

٦. Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*. Jakarta: LP3ES, 1985.

٧. Yusak, Syujak, Fakhruddin, Ki Bagus, Zaini, Siti Bariyah, Siti Munjiah, dan Siti Walidah. Lihat Suhatno, Ki Bagus, 21-22.

٨. للتوسع أكثر يمكن الرجوع إلى: Selo Soemardjan, *Perubahan Sosial di Yogyakarta*. Yogyakarta: UGM, 1981; Savitri Prastiti Scherer, *Keselarasan dan Kejanggalan: Pemikiran-pemikiran Priyayi Nasionalis Jawa Awal Abad XX*. Jakarta: Sinar Harapan, 1985; Ahmad Adaby Durban, *Sejarah Kauman Yogyakarta Sebuah Study Perubahan Sosial 1900-1950*. Jakarta:

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1982/1983.

٩. دايات/هدايات هو اسمه عندما كان صغيراً. وكلمات "كي" و "هادي كوسومو" حسب حفيده الدكتور المهندس غوناوان بوديانتو بدأ استخدامها مع بداية علاقاته القريبة مع تامان سيسوا. وهذه المعلومات تم الحصول عليها يوم الجمعة ٣ أغسطس ٢٠١٢ في جامعة هامكا قبيل ندوة Kenegarawanan Ki Bagus Hadikusumo.بمناسبة ترشحه لنيل لقب البطل، في حين أن كلمة "باغوس" أو " غوس " تستعمل في تقاليد المعاهد التقليدية للدلالة إلى أنه من أسرة المشايخ. وهذه الألقاب لم تكن مألوفة لدى الجمعية المحمدية. وهو بذلك شخصية وحيدة في تاريخ الجمعية المحمدية تحمل اسم "كي" و" باغوس" حيث أصبح فيما بعد اسمه المعروف بدلا من هدايات أو دايات أو رادين هدايات.

١٠. وكان كي باغوس يستخدم كذلك هذا اللقب أي "رادين".

١١. Clifford Geertz, *Religion of Java*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1976.

١٢. عرف شجاع فيما بعد رائدا في إصلاحات إدارة الحج الإندونيسي، بالإضافة إلى كونه مؤسس PKU ومستشفى المحمدية بيوغيا كرتا.

١٣. وكان فخر الدين يعرف بأنه سياسي وصحافي ناقد. اقرأ على سبيل المثال: Sasjardi, *Kyai Haji Fakhruddin*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Proyek Inventarisasi Dokumentasi Sejarah Nasional, 1981/1982.

١٤. أصبح زيني تاجرا ناجحا في بيع ملابس باتيك، إضافة إلى كونه داعيا ومتعمقا في علوم المسيحية كما أنه يعرف بكفاءته في المناظرات المفتوحة مع عدد من القسيس. وكتابه المشهور عن المسيحية هو Horeging Jagad Kristen. Siswanto, *Ki Bagus*, 26.

١٥. أصبح جويو سوغيتو فيما بعد تلميذا لأحد أعلام الأحمدية وهو ميرزا والي أحمد بايغ وناشر الأحمدية في إندونيسيا. كما أصبح ميرزا معلمه في اللغة الإنجليزية. ولم تكن هناك معلومات حول المدة التي قضاها في ربط العلاقات مع ميرزا، كما لم تتوفر المعلومات الكافية حول مدى تأثره به فكريا ودينيا.

١٦. Djarnawi Hadikusumo, *Derita Seorang Pemimpin Riwayat Hidup Perjuangan dan Buah Pikiran Ki Bagus Hadikusumo*. Yogyakarta: Persatuan, 1979, h. 13.

١٧. Abdurrahman Wahid, "Asal-usul Tradisi Keilmuan di Pesantren," *Pesantren*, nomor perdana (Oktober-Desember, 1984): 6.

١٨. Ki Bagus Hadikusumo, *Poestaka Ihsan*. Mataram: Persatoean, 1941.

١٩. حوار الكاتب مع الحاج جارناوي في منزله بكاومان جوغجاكرتا في ١٧ فبراير ١٩٨٤.

٢٠. Sartono Kartodirdjo, *Elite dalam Perspektif Sejarah*. Jakarta: LP3ES, 1981, p. 29.

٢١. في هذه الفترة كان الشيخ الحاج أحمد دحلان رئيس الجمعية والحاج عبد الله صراط أمين سره بينما تم تعيين كل من ماس نجابيهي جيويو سوغيتو ومحمد حسني مفتشا. كما انضمت شخصيات بارزة أخرى إلى عضوية المجلس المركزي مثل: الحاج أحمد، الحاج عبد الرحمن، رادين الحاج ساركاوي، الحاج محمد، رادين الحاج جيلاني، الحاج أنيس، والحاج محمد فقيه..Suanto, *Ki Bagus*, 37

٢٢. يمكن الرجوع إلى: Ki Bagus Hadikusumo, *Poestoko Hadi*. Mataram: Persatoean, 1936.

٢٣. Ki Bagus Hadikusumo, *Poestoko Iman*. Mataram: Persatoean, 1954, iv.

٢٤. Ki Bagus, *Iman*, 29.

٢٥. Ki Bagus, *Iman*, 14.

٢٦. Ki Bagus, *Iman*, 14.

٢٧. في فترة رئاسة الشيخ الحاج إبراهيم للجمعية المحمدية تم اختيار كي باغوس عضوا في المجلس المركزي للجمعية بمنصب المفتش مع غيره من الشخصيات البارزة من أمثال: محمد بصيران، الحاج هاجد، الحاج شجاع، والحاج عبد الحميد. وفي سنة ١٩٢٧ عينه الشيخ الحاج إبراهيم رئيس مجلس الترجيح الذي كان حينئذ حديث النشأة.

٢٨. James L. Peacock, *Purifying the Faith*. The Benjamin/Cummings Publishing Company, 1978, 50.

٢٩. *Soeara Muhammadijah*, nomor 9 (Romadhon tahun VII), 291.

٣٠. Alfian, *Islamic Modernism in Indonesian Politics: The Muhammadiyah Movement During the Dutch*. Michigan: Micrifilms International, 1969, 304.

٣١. Alfian, *Modernism*, 309.

٣٢. Sasjardi, *Fakhruddin*, 63.

٣٣. Soebagijo, *KH. Mas Mansur*. Jakarta: Gunung Agung, 96.

٣٤. كان الشيخ الحاج أحمد مصباح يعد أحد الزعماء الذين يتمتعون بأصواتهم العالية الناقدة تجاه سياسة الجمعية بل وحتى تجاه الشيخ الحاج أحمد دحلان، حيث أكد أن استعداد الجمعية لتلقي المساعدات/الدعم من حكومة الاستعمار فإن ذلك يعني أنها مستعدة لتكون عميلا لها. انظر: Takashi Shiraishi, *An Age in Motion: Popular Radicalism in Java 1912-1926*. Ithaca: Coenell University Press, 1990.

٣٥. Soebagjo, *Mas Mansur*, 97.

٣٦. من النتائج الهامة الأخرى انتخاب الشيخ الحاج منصور كرئيس المحمدية الرابع مع عدد الأعضاء الذين يتكونون من الشيخ الحاج أحمد بدوي، والشيخ الحاج محمد فريد معروف، والحاج عبد الله، والحاج بصيران، والحاج عبد الحميد، والشيخ الحاج هاشم، والحاج مُهادي، ورادين الحاج دوري لفترة الولاية الأولى من ١٩٣٧ إلى ١٩٣٩ والولاية الثانية من ١٩٣٩ إلى ١٩٤٢. وفي الواقع أن الاختيار الأول لرئاسة الجمعية وقع على كي باغوس إلا أنه رفض.

٣٧. *Soeara Moehammadiyah*, No. 9 (Ramadhon, tahun VII): 291. إن روح التعاون التي تتمتع بها الجمعية مازالت مستمرحتى الآن.

٣٨. Mukti Ali, "Modern Islamic Thouht," *Mizan*, No. 1, vol. 11 (1985): 12.

٣٩. هناك مقال عن المدرسة الإسلامية المتكاملة، وهو Noorhaidi Hasan, "Education, Young Islamists and Integrated Islamic School in Indonesia," *Studia Islamika*, Vol. 19, No. 1 (2012): 77-111.

٤٠. تم إنشاؤها في ٩ مارس ١٩٤٣ تحت رئاسة مجموعة رباعية تضم كلا من سوكارنو ومحمد حتى والشيخ الحاج ماس منصور وكي هاجر ديوانتورو، وتهدف إلى بذل جميع القوى الشعبية لتقديم المساعدات من أجل نيل الانتصار الأخير في حرب آسيا الشرقية الكبرى.

٤١. Bolland, *Pergumulan*, 10.

٤٢. Prawoto, *Pertumbuhan*, 12.

٤٣. انظر: Endang, *Piagam Jakarta*, Syafii Maarif, *Masalah Kenegaraan*.

٤٤. Abdurrahman, *Laskar Angkatan Perang Sabil Jogjakarta (1948-1949), dalam Agama dan Kemasarakatan*. Yogyakarta, Lembaga Riset dan Survai IAIN Sunan Kalijaga, 1983, 13.

٤٥. هذه المعاهدة التي وقع عليها أمير شريف الدين تلقت معارضة من قبل

ماشومي والحزب الوطني الإندونيسي، لأنها أعطت الهولندا امتيازات أكثر من اللازم وبالتالي تضر جمهورية إندونيسيا. مما دفع هذين الحزبين إلى سحب وزرائهما، حتى أعاد التفويض إلى رئيس الجمهورية في ٢٣ يناير ١٩٤٨.مما أدى إلى سقوط المجلس الوزاري للحزب الشيوعي وقام مقامه المجلس الوزاري لمحمد حتى الذي يضم كلا من ماشومي والحزب الشيوعي الإندوونيسي دون الحزب الاشتراكي. انظر: Nugroho Notosusanto, *Ichtisar Sejarah Republik Indonesia 1945-sekarang*. Jakarta: Pusat Sejarah ABRI, 1971, 19.

٤٦. الهيكل التنظيمي لمجلس العلماء للقوة الحربية في سبيل الله هو: كي باغوس هادي كوسومو (مستشارا) والشيخ الحاد محفوظ (إماما)، الشيخ الحاج هاجد (رئيسا)، الشيخ الحاج بدوي (نائب الرئيس)، والشيخ الحاج عبد العزيز (أمين صندوق)

٤٧. AH. Nasution, *Sejarah Perjuangan Nasional di Bidang Bersenjata*. Jakarta: 1966, 149.

٤٨. إن قدرة كي باغوس ونجاحه في صياغة أفكار الشيخ الحاج أحمد دحلان لتصبح مقدمة لدليل قاطع على فهمه العميق لها باعتباره تلميذا له ومتبعا لخطواته وكفاحه إلى وفاته.

٤٩. وقد ذكرت الأفكار الأساسية السبعة في كتاب ألفه الحاج محمد جندار تميمي والحاج جارناوي هاديكوسومو تحت عنوان: *Penjelasan Muqaddimah Anggaran Dasar dan Kepribadian Muhammadiyah.*

٥٠. Daniel S. Lev, *Peradilan Agama di Indonesia Abad ke 19*, terj H. Zaini Ahmad Noeh. Jakarta, PT. Intermasa, 1980, 266.

٥١. GF. Pijper, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke 19*, terj. Jakarta: Bulan Bintang, t.th, 71

٥٢. Lev, Peradilan Agama, 129.

٥٣. H. Zaini Ahmad Noeh dan H. Abdul Basit Adnan, *Sejarah Timbul Peradilan Agama Islam di Indonesia*. Surabaya: Bina Ilmu, 1983, 32.

٥٤. Lev, Peradilan Agama, 30.

٥٥. كانت الطائفة الأرسطقراطية (حسين جايا دي نينجرات، ورئيس بلدية باتي، سووندو، و رئيس بلدية بانجكالان مادورا، تشاكرا نيجرات)، في الواقع لا تحظى بثقة كاملة في الأوساط السياسية الإسلامية، لعلاقاتهم القريبة مع الحكومة الإستعمارية.

٥٦. يتكون خبراء الأحكام العرفية من: الأستاذ تير هار (رئيس لاندراد بوربو لينجغو وبوروو كرتو ، وفي نفس الوقت أنه مستشار مدير van justitie , إضافة إلى كونها أستاذا غير عادي في(.Rechtshoogeschool

٥٧. شيوخ القبائل/العلماء: محمد عيسى (سيرانج)، الحاج أبو عمار، بوربولينجو،الحاج محمد إحسان

٥٨. Ki Bagus, *Dasar Negara*, 18.

٥٩. Lev, *Peradilan Agama*, 34

٦٠. Ki Bagus, *Dasar Negara*, 18.

٦١. Ki Bagus, *Dasar Negara*, 18.

٦٢. Ki Bagus, *Dasar Negara,* 18.

٦٣. وهم: ويووهو بوربو هادي جويو، سوكيرمان ويرو سانجويو، أ. كاسمات، والي الفتاح، و عبد القهار مذكر. وكان كي باغوس حينئذ عضو اللجنة المكلفة بصياغة النظام الأساسي للحزب.

٦٤. عندما أصبح ويووهو رئيس الحزب، كان كي باغوس مع بعض الزعماء الآخرين عضوا فعالا . اقرأ : St. Rais Alamsyah, *10 Orang Indonesia Terbesar Sekarang.* Mutiara, 1952, 72.

٦٥. للتوسع أكثر يمكن الرجوع إلى : الماوردي، الأحكام السلطانية والولاية الدينية. دار الفكر، د.م، د.ت. وهناك عدد كبير من الدراسات والمنشورات يبحث في فكر الماوردي. اقرأ من بينها: Sudarnoto Abdul Hakim, ed., *Islam Berbagai Perspektif*. Yogyakarta: LPMI, 1995.

٦٦. Ki Bagus, *Dasar Negar*a, 3.

٦٧. Ki Bagus, *Dasar Negara*, 15.

٦٨. Ki Bagus, *Dasar Negara*, 31.

٦٩. إن لفظ "أمْر" أصله "أَمَر" . ومن هنا جاء لفظ "أمور" بمعنى "قضايا" ولفظ "إمارة" بمعنى "الحكم أو الحكومة". فالحكومة إذن هيئة تتمتع بصلاحيتين تاليتين: (١) إصدار الأوامر وإعداد القوانين التي تجب طاعتها؛ (٢) إدارة ومعالجة القضايا المتعلقة بالحياة. وهي بالإنجليزية Government.

٧٠. ترجمة حرة من قبل الكاتب للآية ٥٩ من سورة النساء.

٧١. ترجمة حرة من طرف الكاتب للآية التي نقلها منور وهي الآية ١٣ من سورة الحجرات.

٧٢. Djarnawi, *Derita Pemimpin*, 46-47.

٧٣. اقرأ: Andi Faisal Bakti, "Islam and Indonesian Nation Formation," Tesis Master of Arts, the Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, Canada, 2002.

٧٤. كثير من المراجع التي تؤكد أن الإسلام قد لعب دورا كبيرا جدا في تكوين اللغة الإندونيسية كلغة مشتركة. اقرأ: Sudarnoto Abdul Hakim, "Islam dan Sastra Politik di Indonesia." Jakarta: International Institute for Islam and Civilization Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2004.

٧٥. Ki Bagus, *Dasar Negara*, 23.

٧٦. Ki Bagus, *Dasar Negara*, 23.

٧٧. للتوسع أكثر اقرأ: Endang, *Piagam Jakarta*.

٧٨. قامت بإعداد ميثاق جاكرتا اللجنة التساعية التي تتكون من (١) ٥ أشخاص يمثلون القوى الوطنية العلمانية، وهم: سوكارنو، محمد حتى، مراميس، سوبارجو، ومحمد يمين. (٢) ٤ أشخاص يمثلون القوى الوطنية الإسلامية، وهم: أبي كوسنو تشوكرو سويوسو، عبد القهار مذكر، الحاج أغوس سالم، وعبد الواحد هاشم. يقول إيندانج: "هذه التشكيلة ممثلة وتضم أعلى مستويات زعماء الشعب حينذاك.. Endang, *Piagam Jakarta,* 76.

٧٩. هذا المصطلح استعمله سوبومو عندما أبدي رفضه لفكرة أساس الدولة الإسلامية، قائلا: "...نظرا لموقع إندونيسيا الجغرافي الذي يختلف عن دول أخرى مثل: العراق، إيران، مصر، أو سورية، حيث تتوفر تلك الدول على صفات الإسلام (Corpus Islamicum) لمزيز من المعلومات اقرأ: Bolland, *Pergumulan*, 10.

٨٠. Bolland, *Pergumulan*, 32.

٨١. Endang, *Piagam*, 30.

٨٢. Endang, *Piagam*, 35.

٨٣. Bolland, *Pergumulan*, 34.

٨٤. Bolland, *Pergumulan*, 34.

٨٥. Endang, *Piagam*, 37.

٨٦. Prawoto Mangkusasmito, *Pertumbuhan Historis Rumus Dasar Negara Sebuah Proyeksi.* Jakarta: Bulan Bintang, 1977, 35.

٨٧. HS. Prodjokusumo, "Kunci Pancasila di Tangan Ki Bagus Hadikusumo, *Suara Muhammadiyah*, No. 8/63 (1983): 24-25.

٨٨. Prodjokusumo, "Kunci Pancasila."

المراجع

Abdurrahman. 1983. "Laskar Angakatan Perang Sabil Jogjakarta (1948-1949)." In *Agama Dan Kemasrakatan*, Yogyakarta: Lembaga Riset dan Survei IAIN Sunan Kalijaga.

Alfian. 1969. *Islamic Modernism in Indonesian Politics: The Muhammadiyah Movement During the Dutch*. Michigan: Microfilms International.

Ali, Mukti. 1985. "Modern Islamic Thought." *Mizan* 11(1).

Anshari, Endang Saefuddin. 1983. *Piagam Jakarta 22 Juni 1945*. Bandung: Pustaka.

Bakti, Andi Faisal. 2002. "Islam and Nation Formation in Indonesia." McGill University.

Bolland, B.J. 1985. *Pergumulan Islam Di Indonesia*. Grafitipers.

Durban, Ahmad Adaby. *Sejarah Kauman Yogyakarta Sebuah Studi Perubahan Sosial 1900-1950*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Hadikusumo, Djarnawi. 1979. *Derita Seorang Pemimpin Riwayat Hidup Perjuangan Dan Buah Pikiran Ki Bagus Hadikusumo*. Yogyakarta: Persatuan.

Hadikusumo, Ki Bagus. 1936. *Poestoko Hadi*. Mataram: Persatoean.

———. 1941. *Poestoko Ihsan*. Mataram: Persatoean.

———. 1954. *Poestoko Iman*. Mataram: Persatoean.

———. *Islam Sebagai Dasar Negara Dan Akhlaq Pemimpin*. Yogyakarta: Pustaka Rahayu.

Hakim, Sudarnoto Abdul. 1986. "Perjuangan Ki Bagus Hadikusumo dalam Bidang Sosial Kemasyarakatan Dan Keagamaan." IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

———, ed. 1995. *Islam Berbagai Perspektif*. Yogyakarta: LPMI.

———. 2011. "Catatan Untuk Benturan Budaya: Puritan Dan Sinkretis Karya Sutiyono." *Jurnal Lektur* 9(1): 185–204.

Lev, Daniel S. 1980. *Peradilan Agama Di Indonesia*. Jakarta: PT. Intermasa.

Maarif, Ahmad Syafii. 1985. *Islam Dan Masalah Kenegaraan*. Jakarta: LP3ES.

Mangkusasmito, Prawoto. 1977. *Pertumbuhan Historis Rumus Dasar Negara: Sebuah Proyeksi*. Jakarta: Bulan Bintang.

Masruri, Siswanto. 2005. *Ki Bagus Hadikusumo Etika Dan Regenerasi Kepemimpinan*. Yogyakarta: Pilar.

Soeara Moehammadiyah. No. 9 (Ramadhon, tahun VII)

Noeh, Zaini Ahmad, and Abdul Basit Adnan. 1983. *Sejarah Timbul Peradilan Agama Islam Di Indonesia*. Surabaya: Bina Ilmu.

Peacock, James L. 1978. *Purifying the Faith*. The Benjamin/Cummings Publishing Company.

Pijper, GF. *Beberapa Aspek Tentang Islam Di Indonesia Abad Ke 19*. Jakarta: Bulan Bintang.

Prodjokusumo, HS. 1983. "Kunci Pancasila Di Tangan Ki Bagus Hadikusumo." *Suara Muhammadiyah*: 24–25.

Sasjardi. *Kyai Haji Fakhruddin*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Proyek Inventarisasi Dokumentasi Sejarah Nasional.

Scherer, Savitri. 1985. *Keselarasan Dan Kejanggalan: Pemikiran-Pemikiran Priyai Nasionalis Jawa Awal Abad XX*. Jakarta: Sinar Harapan.

Shiraishi, Takashi. 1990. *An Age in Motion: Popular Radicalism in Java 1912-1926*. Ithaca: Cornell University Press.

Sjadzali, Munawir. 1991. *Islam and Governmental System*. Jakarta: INIS.

Soebagijo. *KH. Mas Mansur*. Jakarta: Gunung Agung.

Soemardjan, Selo. 1981. *Perubahan Sosial Di Yogyakarta*. Yogyakarta: UGM.

Suhatno. *Ki Bagus Hadikusumo Hasil Karya Dan Pengabdiannya*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Proyek Inventarisasi Dokumentasi Sejarah Nasional.

سودارنوتو عبد الحكيم، جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا

Email: sudarnoto.hakim@gmail.com.(UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

Guidelines

Submission of Articles

Studia Islamika, published three times a year since 1994, is a bilingual (English and Arabic), peer-reviewed journal, and specializes in Indonesian Islamic studies in particular and Southeast Asian Islamic studies in general. The aim is to provide readers with a better understanding of Indonesia and Southeast Asia's Muslim history and present developments through the publication of articles, research reports, and book reviews.

The journal invites scholars and experts working in all disciplines in the humanities and social sciences pertaining to Islam or Muslim societies. Articles should be original, research-based, unpublished and not under review for possible publication in other journals. All submitted papers are subject to review of the editors, editorial board, and blind reviewers. Submissions that violate our guidelines on formatting or length will be rejected without review.

Articles should be written in American English between approximately 10.000-15.000 words including text, all tables and figures, notes, references, and appendices intended for publication. All submission must include 150 words abstract and 5 keywords. Quotations, passages, and words in local or foreign languages should

be translated into English. *Studia Islamika* accepts only electronic submissions. All manuscripts should be sent in word to: studia.islamika@uinjkt.ac.id.

All notes must appear in the text as citations. A citation usually requires only the last name of the author(s), year of publication, and (sometimes) page numbers. For example: (Hefner, 2009a: 45; Geertz, 1966: 114). Explanatory footnotes may be included but should not be used for simple citations. All works cited must appear in the reference list at the end of the article. In matter of bibliographical style, *Studia Islamika* follows the American political science association (APSA) manual style, such as below:

1. Hefner, Robert, 2009a. "Introduction: The Political Cultures of Islamic Education in Southeast Asia," in *Making Modern Muslims: The Politics of Islamic Education in Southeast Asia*, ed. Robert Hefner, Honolulu: University of Hawai'i Press.
2. Booth, Anne. 1988. "Living Standards and the Distribution of Income in Colonial Indonesia: A Review of the Evidence." *Journal of Southeast Asian Studies* 19(2): 310–34.
3. Feener, Michael R., and Mark E. Cammack, eds. 2007. *Islamic Law in Contemporary Indonesia: Ideas and Institutions*. Cambridge: Islamic Legal Studies Program.
4. Wahid, Din, 2014. *Nurturing Salafi Manhaj: A Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia*. PhD dissertation. Utrecht University.
5. Utriza, Ayang, 2008. "Mencari Model Kerukunan Antaragama." *Kompas*. March 19: 59.
6. Ms. *Undhang-Undhang Banten*, L.Or.5598, Leiden University.
7. Interview with K.H. Sahal Mahfudz, Kajen, Pati, June 11th, 2007.

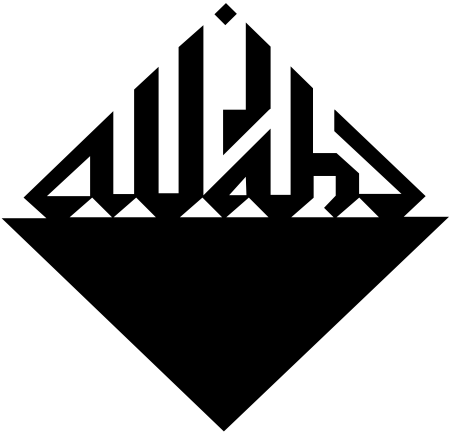
Arabic romanization should be written as follows:

Letters: *ʾ*, *b*, *t*, *th*, *j*, *ḥ*, *kh*, *d*, *dh*, *r*, *z*, *s*, *sh*, *ṣ*, *ḍ*, *ṭ*, *ẓ*, *ʿ*, *gh*, *f*, *q*, *l*, *m*, *n*, *h*, *w*, *y*. Short vowels: *a*, *i*, *u*. long vowels: ā, ī, ū. Diphthongs: *aw*, *ay*. *Tā marbūṭā*: *t*. Article: *al-*. For detail information on Arabic Romanization, please refer the transliteration system of the Library of Congress (LC) Guidelines.

ستوديا إسلاميكا

مجلة **إندونيسية** للدراسات الإسلامية

السنة الحادي والعشرين، العدد ١، ٢٠١٤



الإسلام والقانون والدولة: دراسة في فكر كي باغوس هاديكوسومو ودوره

سودارنوتو عبد الحكيم

بين معهد تمبوإيرينج ومدرسة منبع العلوم: دراسة تاريخية عن نشأة مفهوم "المدرسة في المعهد"

توتو سوهارتو