

Islam Nusantara

Journal for the Study of Islamic History and Culture



Islam Nusantara – The Conceptual Vocabulary of Indonesian Diversity

Saskia Schäfer

**Saudi Arabia and Indonesian Networks:
On Islamic and Muslim Scholars**

Sumanto Al Qurtuby

**Salafisme di Papua, Indonesia: Studi Tentang
Kelompok Salafi-Wahhabi Ja'far Umar Thalib di Kota
Jayapura dan Kabupaten Keerom**

Ridwan

**Penafsiran Politik Kolonel Bakri Syahid Dalam
“Al-Huda: Tafsir Qur'an Basa Jawi”**

Nurul Huda Maarif

الإسلام في إندونيسيا : بين الأصالة والانحراف

Nasrullah Jasam

Book Review

Bungai Rampai Indonesia (dan Islam) Masa Kini

Wahyu Susilo

Fakultas Islam Nusantara
Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia

Islam Nusantara

Journal for the Study of Islamic History and Culture

**Islam Nusantara –The Conceptual Vocabulary of
Indonesian Diversity**

Saskia Schäfer

**Saudi Arabia and Indonesian Networks:
On Islamic and Muslim Scholars**

Sumanto Al Qurtuby

**Salafisme di Papua, Indonesia: Studi Tentang
Kelompok Salafi-Wahhabi Ja'far Umar Thalib di Kota
Jayapura dan Kabupaten Keerom**

Ridwan

**Penafsiran Politik Kolonel Bakri Syahid Dalam
“Al-Huda: Tafsir Qur’an Basa Jawi”**

Nurul Huda Maarif

الإسلام في إندونيسيا : بين الأصالة والانحراف

Nasrullah Jasam

Book Review

Bungai Rampai Indonesia (dan Islam) Masa Kini

Wahyu Susilo

مہمان نوازانہ



Islam Nusantara

Journal for the Study of Islamic History and Culture

Volume II, Number II, July 2021

EDITOR-IN-CHIEF

Ahmad Suaedy, (Scopus ID: 56419869500) Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

MANAGING EDITOR

Ngatawi El-Zastrow, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

Said Aqil Siradj, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Robert W. Hefner, (Scopus ID: 36856758800) Boston University, Boston USA

Okamoto Masaaki, (Scopus ID: 57191206120), Kyoto University, Kyoto Japan

Dien Madjid, State Islamic University Syarif Hidayatullah Jakarta, Jakarta

Endang Turmudzi, Indonesian Institute of Sciences (LIPI)

Alwi A. Shihab, Indonesian Muslim Intellectual and expert on Middle East Studies and Muslim Civilization

James Bourk Hoesterey, Emory University, Atlanta GA, USA

Hisanori Kato, (Scopus ID: 55996362300), Chuo University, Tokyo Japan

Abdul Moqsith, State Islamic University Syarif Hidayatullah Jakarta, Jakarta

Sahiron Syamsuddin, (Scopus ID: 55996362300) State Islamic University Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Muhammad Ishom, State Islamic University Sultan Maulana Hasanuddin, Banten

Azhar Ibrahim, (Scopus ID: 7202979037) National University of Singapore, Singapore

ADVISORY EDITOR:

Hamdani, (Scopus ID: 57200648495) Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

EDITORIAL BOARD:

Maria Ulfah, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Ulil Abshar Abdalla, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Syamsul Hadi, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Ali Abdullah, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Ayatullah, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Ulil Abshar, State Islamic University Syarif Hidayatullah, Jakarta

Ahmad Ginandjar Sya'ban, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Idris Masudi, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Fariz Alnizar, (Scopus ID: 57217221166) Nahdlatul Ulama Indonesia University (UNUSIA), Indonesia

PEER REVIEWERS

Yanwar Pribadi, UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, Indonesia

Islah Gusmian, IAIN Surakarta

Muh. Ulinnuha, Institut Ilmu Alqur'an Jakarta

James Bourk Hoesterey, Emory University, Atlanta

Norshahril Saat, ISEAS National University of Singapore

ISLAM NUSANTARA: Journal for the Study of Islamic History and Culture facilitates the publication of article and book review on study of Islam, Muslim culture, social, politics and history in Southeast Asia (Nusantara) and beyond. It is published twice a year and written in Indonesia, English and Arabic. It aims to present academic insight of social and cultural complexity of Muslim world in Southeast Asia under the frame of dialectic between Islam and local culture or cultural realities.

The journal invites scholars and experts working in various disciplines in Islamic studies, humanities, and social sciences. Articles should be original, research-based, unpublished and not under review for possible publication in other journals. All submitted papers are subject to a review of the editors, editorial board, and blind reviewers.



EDITORIAL JOURNAL

Gedung Kampus UNUSIA Lantai 2

Jl. Taman Amir Hamzah No. 5 Jakarta Pusat 10430

E-mail : Islamnusantarajournal@unusia.ac.id or

Journalofislamnusantara@gmail.com

Website : [http://journal.unusia.ac.id/index.php/](http://journal.unusia.ac.id/index.php/ISLAMNUSANTARA/about)

ISLAMNUSANTARA/about

Table of Contents

Articles

- 1 **Islam Nusantara –The Conceptual Vocabulary of Indonesian Diversity**
Saskia Schäfer
- 17 **Saudi Arabia and Indonesian Networks: On Islamic and Muslim Scholars**
Sumanto Al Qurtuby
- 45 **Salafisme di Papua, Indonesia: Studi Tentang Kelompok Salafi-Wahhabi Ja'far Umar Thalib di Kota Jayapura dan Kabupaten Keerom**
Ridwan
- 69 **Penafsiran Politik Kolonel Bakri Syahid Dalam “Al-Huda: Tafsir Qur’an Basa Jawi”**
Nurul Huda Maarif
- 93 **الإسلام في إندونيسيا : بين الأصالة والانحراف**
Nasrullah Jasam

Book Review

- 117 **Bungai Rampai Indonesia (dan Islam) Masa Kini**
Wahyu Susilo

Nasrullah Jasam

الإسلام في إندونيسيا : بين الأصالة والانحراف

nasmrc@yahoo.co.uk

Lecturer at Faculty of Islam Nusantara UNUSIA

Abstract

Some people think that Islam in Indonesia is just a thin skin that covers religious teachings, beliefs and local traditions that exist in the Archipelago. Islam in Indonesia does not really touch the substance, the core of teaching, but merely a cloth from the teachings and traditions that already existed long before in the country. Therefore, Islam has no role in changing the situation of Indonesian society both from a social, economic and political perspective. This paper aims to counter those perception, and argues that Islam in Indonesia in terms of substance has no different from Islam in the Arab world, even though the Archipelago is not the place where the revelation descended, but the preachers who introduced Islam in the Archipelago were mostly preachers from the Arab world. Those preachers (da'i) with their intelligence, were able to spread Islam throughout the Archipelago in a relatively short time, without resistance from local religious adherents. This success could not be separated from the da'wah strategy of the da'i, namely by making local traditions as media for da'wah. So that the population of the Archipelago voluntarily embraced Islam. Substantially, there are no different between Islam in Indonesia and Islam in the Arab lands. The only distinctiveness lays on the da'wah strategy, namely by accomodating local traditions.

Keywords: Islam in Indonesia, purity, local traditions, da'wah media, local traditions.

1 المراد بالأصالة : أن الإسلام في إندونيسيا لم يكن منحرفا إلى حد أن نقول أنه قد خرج عن كونه إسلاما حقيقيا وسيأتي الحديث عن أصالة الإسلام في إندونيسيا في المقال

Abstrak

Sebagian kalangan menganggap bahwa Islam di Indonesia hanyalah kulit tipis yang membungkus ajaran agama, keyakinan dan tradisi lokal yang ada di Nusantara. Islam di Indonesia tidak menyentuh substansi, ia hanyalah pakain dari ajaran dan tradisi yang sudah ada dan eksis di tanah air, oleh karena itu Islam tidak memiliki peran dalam mengubah keadaan masyarakat Indonesia baik dari sisi sosial, ekonomi, maupun politik. Tulisan ini menjelaskan bahwa Islam di Indonesia dari sisi substansi tidak berbeda dengan Islam yang ada di dunia Arab, meskipun Nusantara bukan merupakan tempat turunnya wahyu akan tetapi para da'i yang datang ke Nusantara adalah da'i-da'i dari belahan dunia Arab. Para da'i dengan kecerdasannya, mampu menyebarkan Islam di seluruh bumi Nusantara dengan waktu yang relatif singkat, tanpa resistensi dari pemeluk agama lokal. Kesuksesan ini tidak lepas dari strategi da'wah para da'i tersebut yaitu dengan menjadikan tradisi lokal sebagai media da'wah. Sehingga penduduk nusantara dengan sukarela memeluk agama Islam. Secara substansi tidak ada perbedaan antara Islam di Indonesia dengan Islam di tanah Arab, yang berbeda hanya strategi da'wahnya saja. Islam di Indonesia adalah Islam dengan baju lokal.

Kata kunci: Islam di Indonesia, kemurnian, tradisi lokal, media da'wah.

ملخص

يري البعض أن الإسلام في إندونيسيا ما هو إلا سحابة عابرة التي لفت تعاليم الأديان والمعتقدات والتقاليد المحلية في أرض نوسنتارا. الإسلام في إندونيسيا لا يمس الجوهر فهو مجرد ثوب خارجي من التعاليم والتقاليد الموجودة والمستقرة في إندونيسيا قبل الإسلام، فليس له أي دور في تغيير سواء من الناحية الإجتماعية، الإقتصادية أو السياسية. فهذا المقال يبين المجتمع الإندونيسي أن الإسلام في إندونيسيا من حيث الجوهر لا يختلف عن الإسلام في أرض العرب. رغم أن إندونيسيا تقع بعيدا عن بلاد مهبط الوحي النبوي إلا أن الدعاة الذين قاموا بنشر الإسلام في نجاتارا في نشر الإسلام في أنحاء أرض نوسانتارا هم من أرض العرب. فهم بعبقرياتهم نوسانتارا بوقت إيجاز دون أي مقاومة من معتنقي الدين المحلي. فهذا النجاح لا ينفصل عن طريقة دعوتهم في استخدام التقاليد المحلية كوسائل الدعوة فاعتنق الإندونيسيون دين الإسلام طواعية. إذن، من حيث الجوهر لا فرق بين الإسلام في إندونيسيا والإسلام في أرض العرب الفرق فقط في طريقة الدعوة. فالإسلام في إندونيسيا هو الإسلام بمعناه الحقيقي ولكن بالثوب المحلي

الكلمات الأساسية: الإسلام في إندونيسيا، الأصالة، التقاليد المحلية، وسائل الدعوة،

لم يعلم بالتحديد بداية دخول الإسلام إلى إندونيسيا، والأقوال فيها مختلفة باختلافها في أول من نشر الإسلام في إندونيسيا إلا أن النظرية التي تفيد على أن الإسلام دخل إلى إندونيسيا من بلاد العرب مباشرة وذلك في القرن الأول الهجري وبطريقة سلمية لا بالفتوحات الحربية أولى بالقبول، كما أن الحديث عن دخول الإسلام إلى إندونيسيا يختلف عن الحديث عن إنتشاره بها، لأن الإسلام قد دخل الملايو وإندونيسيا في عهد مبكر جدا، أما إنتشاره فقد مشي وثيدا بسبب بعد إندونيسيا عن موطن الإسلام الأول وبسبب قلة الدعاة الذين يشرحون هذا الدين.

وبناء على ما ذكر فإن الإسلام دخل إلى إندونيسيا في وقت مبكر جدا أي في القرن الأول الهجري، وأن المسلمين كانوا منذ القرن السابع إلى ما قبل القرن الخامس عشر الميلادي عبارة عن تجمعات صغيرة - لا تملك السلطة، وأنه حتى إذا كانت لديهم ممالك إسلامية في هذه القرون فهي تنحصر في بعض المناطق في جزيرة سومطرا. ثم على إثر النزاعات داخل مملكة «ماجابهيت» وسقوط سلطة «براهمة» Brahmana الهندوسية سنة 1526 و مملكة Vijayanagar البوذية سنة 6551 في الهند، بدأت شوكة «ماجابهيت» تضعف وتتردى. وهذا الوضع المتردي الذي ألم ب«ماجابهيت» أتاح الفرصة للمسلمين في جاوا لنشر دينهم ونفوذهم بكافة في إندونيسيا. حتى وصل بهم الأمر إلى إقامة مملكة إسلامية كبرى بعد أن تغلبوا على «ماجابهيت» في مدينة «ديماك» Demak التابعة لجاوا الوسطى في القرن الخامس عشر.²

ولقد اختلف المؤرخون حول سنة قيام هذه المملكة³. و كان أول ملك حكمها « رادين فتاح » الذي حظي بتأييد من العلماء في جاوا. وهذا على خلاف ما جرى في سومطرا. إذ قامت فيها ممالك إسلامية صغيرة مستقلة في القرن التاسع الميلادي أو القرن الثالث الهجري قبل مملكة Demak بعدة قرون، لأن الإسلام - باتفاق المؤرخين الإسلاميين في إندونيسيا- دخل إلى جزر إندونيسية من جزيرة سومطرا ثم منها انتشر إلى سائر الجزر الإندونيسية.

والمؤسف، أن الحديث عن الدعوة الإسلامية و الممالك الإسلامية في خارج جزيرة جاوا لا يشتهر بالقدر الذي اشتهر الحديث عنهما فيها. وأغلبية الكتب التاريخية تصب اهتمامها حول الإسلام في جزيرة جاوا حتى فهم الكثير أن ناشري الإسلام في إندونيسيا هم العلماء التسعة (Walisongo) وكلهم في جزيرة جاوا مع أن بعضا منهم جاء من جزيرة سومطرا أو قد تم دفن أجداده في جزيرة سولاوسي Sulawesi. فقبل مجيء الإسلام إلى جزيرة جاوا كانت جزيرتي سومطرا و«سلاوسي» Sulawesi قد اعتنقتا الإسلام.

وإذا كان الإسلام قد دخل إلى إندونيسيا في وقت مبكر جدا، فإن الصوفية هم من أدخلوا

2 سلاميت موليانا، إنهار المملكة الهندوسية في جاوا ونشأة المملكة الإسلامية في نوسانتارا (باللغة الإندونيسية)، يوغاكرتا، طبعة أولى سنة، 2005، LKiS، ص 195

Slamet Mulyana, Runtuhnya Kerajaan Hindu- Jawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara, (LKiS, Yogyakarta2005) h.195.

3 وقيل أن قيام هذه المملكة كان سنة ٥٧٤١م، أنظر، أ.د. سلاميت موليانا، نفس المرجع ونفس الصفحة.

الإسلام إلى إندونيسيا. وعليه هل أدى تسامح هؤلاء إلى التساهل مع المعتقدات المحلية فزجوها بتعاليم الإسلام؟ أم تساهلوا معها واكتفوا بتجديد وجهتها؟ لكي لا تتنافر مع الإسلام؟ وهل مس أسلوبهم هذا بأصالة الإسلام الإندونيسي؟ مع العلم أن البلاد تقع على بعد آلاف الأميال من بلاد مهبط الوحي.

الجدل حول أصالة الإسلام في إندونيسيا⁴

إن اعتناق الإندونيسيين لدين الإسلام تمثل في النطق بكلمة التوحيد (أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله) والتي تعتبر شرطاً من شروط الدخول في هذا الدين وفي نفس الوقت كانوا يمارسون طقوس وعادات أديانهم ومعتقداتهم القديمة. ولكن بعد فترات طويلة أي بعدما ترسخ الإيمان في نفوسهم بدأوا يتركون ما كانوا عليه وحافظوا على طقوسهم الموروثة بطريقة توافق تعاليم الدين الإسلامي أو بتغيير مضمونها كما فعله الدعاة مثل «الأولياء التسعة»⁵ في *Wali Songo* دعوتهم.

إن ادماج طقوس الأديان والمعتقدات القديمة بالقيم أو التعاليم الإسلامية من خصائص الإسلام في إندونيسيا وهذا طبعاً نتيجة لانتشار الإسلام بطريقة سلمية وبطريقة تدريجية، ولذلك ذهب بعض المستشرقين الغربيين من أمثال «كليفورد جرتس» *Clifford Geertz* ، «لندن» *London* ، «بان لوير» *Van Leur* إلأن الإسلام لم يكن له دور يذكر في تغيير المجتمع الإندونيسي إلى ما هو أرقى سواء كان ذلك من الناحية الاجتماعية، الاقتصادية، السياسية، أو التجارية. وكذلك «ونستيد» *Winstedt* الذي رأى أن أثر الإسلام في إندونيسيا محدود وقد اختلط بالديانة الهندوسية - البوذية⁶. ففي نظر هؤلاء أن الإسلام في إندونيسيا يختلف عن الإسلام الذي يوجد في الدول العربية ويخص بالذكر منطقة الشرق الأوسط أو جزيرة العرب، وبعبارة أخرى أن الإسلام في إندونيسيا ليس إسلاماً صحيحاً كما فهمه العرب وأنه ما هو إلا سخابة عابرة - يمكن إزالتها بالسهولة - فوق الثقافات المحلية وذلك لاختلاط هذا الدين بثقافات الأديان والمعتقدات المحلية التي لا تختلف كثيراً عن الأسس الإسلامية.

4 قد بدأ الجدل حول هذا الموضوع منذ عهد الاستعمار ومازال مستمراً حتى الآن، ومحور النزاع هو هل كان الإسلام في إندونيسيا جزءاً من الإسلام العالمي وحضارته العالمية أم أنه كان ظاهرة خاصة؟ هذا السؤال قد لقي إجابات مختلفة سواء تلك التي قدمها عدد من رجال العلم أم السياسة.

5 هم الدعاة الذين قاموا بنشر الإسلام في إندونيسيا خاصة في جزيرة جاوا في القرن ما بين 15 - 16 ميلادي وهم: مولانا ملك إبراهيم *Maulana Malik Ibrahim* ، سونان أنبيل *Sunan Ampel* ، سونان غي ري *Sunan Giri* ، سونان بونانج *Sunan Bonang* ، سونان دراجات *Sunan Drajat* ، سونان كلي جاغا *Sunan Kalijaga* ، سونان كودوس *Sunan Kudus* ، سونان موريا *Sunan Muria* ، سونان غونج جاتي *Sunan Gunung Jati*. ولا يمكن فصل أسلمة الجاويين بدور هؤلاء الأولياء، وبسبب دورهم أنتشر الإسلام في جزيرة جاوا وفي حياة مجتمع الجاويين حتى نسبت إليهم عدد من التقاليد ومازالت التقاليد محفوظة حتى الآن. في أول الأمر قام هؤلاء الأولياء بنشر الإسلام في مدنهم وضواحيها، ف«سونان أنبيل» مثلاً قام بنشر الإسلام في مدينة «أنبيل»، وكذلك «سونان بونانج» في «توبان» *Tuban* ، و«سونان كودوس» في مدينة «كودوس» وهكذا. ثم قاموا بعد ذلك بنشر الإسلام في مدن أخرى، مثلاً سونان بونانج قام بنشر الإسلام في جزيرة «مادورا» *Madura* ، و سونان غي ري في مدينة «أنبون» *Ambon* . (نور شام، الإسلام في السواحل، يوغيا كرتا، LKis، 2005، ص 70-71)

6 أنظر، أزراء، نهضة الإسلام في جنوب شرق آسيا، ريمازا روسدا كاريا باندونج، سنة 2000، ص 5-6

Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana dan Keagamaan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000), h. 5-6

وخلاصة هذا الرأي أن الإسلام الحقيقي هو إسلام جزيرة العرب وليس الإسلام في مناطق جنوب شرق آسيا أو جنوب آسيا أو قارة إفريقيا.⁷

وقد رفض هذا الرأي كثير من المفكرين حيث قالوا إن الإسلام له أثر كبير في تغيير الثقافات والتقاليد الروحانية لدى المجتمع الملايوي والاندونيسي، فنجيء الإسلام إلى هذه المنطقة أشعّ النور بدل الظلام، فقد أيد العلوم والمعارف التي لم تكن توجد في عهد الهندوسية - البوذية، وفي رأيهم أن انتقال الإندونيسيين من المعتقدات المحلية إلى دين الإسلام مثل انتقال الغربيين من تخيلات اليونان إلى عالم العلم والمعرفة.⁸

إذن، هناك بعض المستشرقين الذين لا يعترفون بأصالة الإسلام في جنوب شرق آسيا، وقد ذهب أحدهم وهو «كليفورد جرتس» Clifford Geertz إلى القول إن الدين الذي يعتنقه الإندونيسيون والذي يظن البعض أنه الإسلام هو في حقيقته إلا ما سماه «الدين الجاوي»⁹ *Religion Of Java* لأنه يرى أن التقاليد التي يمارسها أصحاب هذا الدين موروثه من الأديان والمعتقدات المحلية لا سيما الهندوسية - البوذية، ولا يمكن أن نسمي ذلك الدين إسلاما مادام ممزوجا بتقاليد أديان ومعتقدات محلية أخرى.

وقسم «كليفورد جرتس» Clifford Geertz المجتمع الإندونيسي إلى ثلاثة أقسام:

- 1 - «أبانجان» *Abangan*، هم الذين لا يطبقون تعاليم دينهم ويميلون إلى «الأنيميزية» (*Animisme*) وأكثرهم من طبقة الفلاحين.
- 2 - «سانتري» *Santri*، هم الذين يطبقون التعاليم الإسلامية المختلطة بالتقاليد المحلية، وأكثرهم من طبقة التجار.
- 3 - «بريياي» *Priyayi*، وهم الذين يميلون إلى التعاليم الهندوسية، وهم من أعضاء الأسرة الملكية.

من خلال هذه الأقسام الثلاثة، يرى Geertz أن المجتمع الإندونيسي الذي يمكن أن يسمى مجتمعا إسلاميا هو القسم الثاني أي فرقة «سانتري» *Santri*، أما الفرقتين المتبقيتين لا يمكن أن نسميهما مسلمين وذلك لبعدهما عن التعاليم الإسلامية.¹⁰

7 أنظر، أزرا، نهضة الإسلام في جنوب شرق آسيا، ريمازا روسداكاريا باندونج، سنة 2000، ص 5-6

Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana dan Keagamaan*, h. 5-6

8 أنظر، نفس المرجع، ص 6

9 أنظر، نفس المرجع، ص 7

10 أنظر، مدخل كتاب لكليفورد جرتس، في مجتمع جاوا: *Abangan, Santri dan Priyayi* ص xi مدخل قدمه "بارسودي سوفرلان" *Parsudi Suparlan*، بوستاكا جايا، طبعة ثانية 1983

Parsudi Suparlan, *Pengantar Buku Clifford Geertz, Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983), h.12-13

والتقسيم الذي يقدمه Geertz للمجتمع الإندونيسي لم يسلم من الانتقادات، فقد اعترض Mark Hodgson على هذا التقسيم ورأي Geertz في «الدين الجاوي»، قائلا إن في دراسة Geertz عن الإسلام في إندونيسيا خلل من حيث المنهج، إذ يرى Geertz أن الإسلام هو شريعة وحدها (Syariah minded) غير ذات علاقة بالثقافات المحلية، ويرى أن الإسلام المثالي هو الذي عند العرب، أما الإسلام الذي يعطي مكانة للثقافات المحلية فليس بالإسلام الحقيقي وأنه أقرب إلى الديانة الهندوسية - البوذية منه إلى الإسلام وأن حياة المسلمين الدينية في «جاوا» في الحقيقة هي الحياة الهندوسية.¹¹ ولا شك إذن أن هذا الرأي شاذ كما يرى Geertz أن «الدين الجاوي» يقوم على أساس تقديس أرواح الأجداد معتمدا في ذلك على المصادر التي كتبها الهولنديون. مع أن ما يسميه Geertz بالدين الجاوي في الحقيقة لا يقوم على هذا الأساس وإنما يقوم على ثلاثة أسس مهمة وهي:

- من أين أصل الإنسان؟

- من هو الإنسان في الماضي والحاضر؟

- وأين مصيره الأخير؟

وتلك الأسس لها علاقة بشيئين :

- وجود الإنسان في الكون

- طريقة الإنسان في الدفاع عن حياته في الكون

كما أن الطقوس التي كان الجاويون يمارسونها في حياتهم هي لهدف الوصول إلى الحياة الراقية والسلامة، إضافة إلى كونها نوعا من تبادل المنفعة بينهم وبين الأرواح حيث يقدمون للأرواح الأطعمة، والمشروبات، والورود، و البخور وبالمقابل تمنحهم الأرواح السلامة والرخاء في الحياة و غير ذلك مما يتمنون، ولا تنحصر الأرواح على الأجداد بل تتعدى إلى أرواح غيرهم. وكذلك بالنسبة للمواد التي يعتبرها الجاويون بأن لها قوة ومميزات مثل السكين، والرحم، وغيرهما، فإنهم لا يعتقدون أن الأرواح التي تكمن فيها من أرواح الأجداد بل أرواح أخرى تحميمهم من كل البلايا، والعلاقة بين تلك المواد وأصحابها هي علاقة تبادل المنفعة.

وليس هناك في «الدين الجاوي» تقديس أرواح الأجداد كما زعم Geertz¹². كما نفهم أيضا أن تصنيف Geertz للمجتمع الإندونيسي - خاصة المجتمع الجاوي - تقسيم لا أساس له، لأن

11 أزرا، نهضة الإسلام في جنوب شرقي آسيا، ريمازا روسدا كاريا باندونج، سنة 2000، ص 7

Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana dan Keagamaan*, h.7

12 فارسودي سوفارلان، مدخل في كتاب كليفورد جبريس، *Abangan, Santri dan Priyayi* في مجتمع جاوا، بوستاكا جايا، طبعة ثانية 1983، ص 12-13

Parsudi Suparlan, *Pengantar Buku Clifford Gertz, Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat*, (Jakarta:Pustaka Jaya, 1983), h. 12-13.

هذا التقسيم لا يعرف في الدين الجاوي.

وإذا كان Geertz يرى أن الإسلام في جاوا هو في الحقيقة «الدين الجاوي» (Religion Of Java) فهناك مستشرق آخر وهو «مارك وويورد» Mark Woodward يرى أن الإسلام في جاوا هو الإسلام ولكنه إسلام بنوع خاص يسميه «الإسلام الجاوي» (Islam Java). كما يرى أن الإسلام الجاوي له خصائص مثل الحيوية والابتكار والتسامح تجاه الأديان والمعتقدات المحلية من أمثال الهندوسية - البوذية، أنميذية و دينامزية. وأن هذا الدين أي «الإسلام الجاوي» حمل أثر التصوف الإسلامي واهتم بالجانب الشرعي¹³.

إن علاقة الإسلام بالأديان والمعتقدات المحلية هي علاقة الأخذ والعطاء، فليس هناك تناقض بينهما، ولذا سمي «مارك وويورد» Mark Woodward الإسلام في إندونيسيا «الإسلام الجاوي» (Islam Java)¹⁴ الذي يختلف - حسب رأيه - عن الإسلام في الشرق الأوسط وآسيا الجنوبية، ومن مميزات «الإسلام الجاوي» الأساسية سرعة انتشاره في المجتمعات الهندوسية-البوذية المتقدمة (Shopisticated). بالنسبة لمنطقة آسيا الجنوبية وإن كان تاريخ الإسلام في هذه المنطقة يشبه بتاريخه في منطقة جاوا - إذ أن الإسلام في كلتا المنطقتين تأثر بالديانة الهندوسية والبوذية بالإضافة إلى تأثره بالنزعة الصوفية - إلا أن هناك فرقا أساسيا مهما بين المنطقتين، وهو أن أغلبية السكان في منطقة آسيا الجنوبية ما زالوا يعتنقون الديانة الهندوسية في حين أن أغلبية السكان في منطقة جاوا يعتنقون دين الإسلام، وهذا يرجع إلى اختلاف طريقة انتشار هذا الدين، فالإسلام دخل إلى آسيا الجنوبية بالفتوحات الحربية بينما دخل إلى جزر إندونيسية بطريقة سلمية¹⁵. وخلاصة رأي Woodward أن آثار تقاليد الأديان والمعتقدات المحلية في الدين الإسلامي لا تصل إلى حد أننا لا نعتبر هذا الدين إسلاما. فإن اختلاط التقاليد المحلية بهذا الدين ما هو إلا نتيجة انتشار الإسلام بطريقة سلمية.

وأنا شخصيا لا أتفق مع Geertz ولا مع Mark Woodward في هذا المجال، إذ جوهريا ليس هناك فرق بين الإسلام في إندونيسيا والإسلام في الشرق الأوسط. والذي نجده في إندونيسيا ما هو إلا تكيف هذا الدين تجاه الأديان والمعتقدات المحلية لأن الإسلام رحمة للعالمين وليس دينا لمنطقة معينة أو قبيلة معينة، ومع ذلك لا بد أن لا ننسى أن لهذا التكيف حدودا لا يجوز تجاوزها.

ومما يدل على أن الإسلام في إندونيسيا لا يخرج عن كونه إسلاما بمعناه الصحيح، أننا إذا

13 مارك وويورد، الإسلام الجاوي، مطبعة آل كاس LKiS، يوغياكارتا، طبعة ثانية سنة 2004، ص 4

Mark Woodward, *Islam Jawa*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), h. 4.

14 د، نور شام، الإسلام في السواحل، LKiS، يوغياكارتا، طبعة أولى، 2005 ص 289

Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), h. 289.

15 مارك وويورد، الإسلام الجاوي، مطبعة آل كاس LKiS، يوغياكارتا، طبعة ثانية سنة 2004، ص 365 - 366

Mark Woodward, *Islam Jawa*, h.365 - 366.

لاحظنا ما كتب «سونان بونج» *Sunan Bonang* في كتابه الذي يمثل تعاليم الأولياء¹⁶ التسعة عرفنا أنه قائم على أساس أهل السنة والجماعة في العقائد، والمذهب الشافعي في الفروع، والإمام الغزالي وأمثاله في التصوف. وبفضل تعاليم ونصائح هؤلاء الأولياء التسعة قامت مملكة «ديماك» على أساس الشريعة الإسلامية، وهذه الشريعة نفسها كانت هي الأساس أيضا لتصوفهم.¹⁷

ومما يدل على ذلك أيضا الحكم بالإعدام على «الشيخ سيتي جنار» *Syekh Siti Jenar* الذي انحرف عن سمت الأولياء التسعة الذين اتخذوا من الشرع الحق والتصوف طريقا وسطا قويا حتى صارت الحقيقة والشريعة لديهم كالشيء الواحد. ونفس الحال حدث مع «حمزة الفنصوري» *Hamzah Fansuri* صوفي من أتباع ابن عربي الذي قام «الشيخ نور الدين الرانيري» *Nurudin Al-Raniri* بالقضاء عليه بدعم من مملكة أتشية *Aceh*. وهذا دليل على أن الإسلام دخل إندونيسيا صافيا نقيًا من الشوائب، وذلك نتيجة ما قام به الدعاة من المساعي والأعمال، وإذا علمنا أن الإسلام دخل جاوا قبل قيام مملكة «ديماك» بنحو قرن أو أكثر فهو عند سقوط مملكة «ديماك» سنة 1546 م قد مضى على دخوله إلى جاوا نحو 168 عاما، والإسلام في كل هذه المدة كان في حالة نقاء وسلامة من الشوائب، وليس كما زعم هؤلاء المستشرقون من أمثال *Snouck Hurgronje, Geertz, Mark Woodward* وغيرهم. إذ الذين نشروا الإسلام حينذاك هم الأولياء التسعة وتلاميذهم وأتباعهم، وحتى الآن مازال الإسلام الأصيل الخالص هو السائد، يتدارسه مختلف الناس من علماء وطلبة في المعاهد والمدارس الإسلامية في جميع أقاليم جاوا الشرقية والغربية والوسطى.¹⁸

ومن الذين أخلصوا لعقائد الإسلام السليمة «الأمير ديپانغورو» (*Pangeran Dipanegoro*)¹⁹ فإنه إلى جانب قراءته كتب الأدب الجاوية والتاريخ كان يهتم بقراءة القرآن وكتاب تعاليم الأولياء التسعة وكتاب التحفة، ونصيحة الملوك المستمدة من تصانيف الإمام الغزالي وتاريخ أصبهان والعرب، أما كتاب التحفة فهو شرح ابن حجر الهيتمي لمنهاج الطالبين للإمام النووي، وهو أحد الكتب الفقهية الشافعية التي يعتمد عليها العلماء الإندونيسيون، وكان هذا الأمير يدرسه بجد واهتمام.²⁰

يمثل كتاب سونان بونج (*Sunan Bonang*) تعاليم الأولياء التسعة لأنه تنهذ على سونان أنبيل (*Sunan Ampel*) مع سونان دراجات¹⁶ (*Sunan Drajat*)، وكما تنهذ على مولانا إسحاق (*Maulana Ishaq*) في باساي (*Pasai*) مع سونان غيري (*Sunan Giri*)، وهو أيضا أستاذ لسونان كالي جاغا (*Sunan Kalijaga*)، ولذلك يمكن أن تصور تعاليم هؤلاء الأولياء من كتاب سونان بونج (*Sunan Bonang*) أيضا أسس سونان كالي جاغا أما سونان غونج جاتي (*Sunan Gunung Jati*) فقد تنهذ من مولانا إسحاق (*Maulana Ishaq*) أيضا فلذلك يمكن أن تصور تعاليمه من كتاب سونان بونج (*Sunan Bonang*) أنظر ويحي ساسونو، حركة الدعوة الإسلامية في أرض جاوا ويحي ساسونو، مطبعة ميزان، طبعة رابعة ص، / 157 - 158 / *Wiji Saksono, Islamisasi Tanah Jawa, Percetakan Mizan, Cetakan Ke IV*

محمد ضياء الشهاب و عبد الله بن نوح، الإمام المهاجر: أحمد بن عيسى بن محمد بن علي العريضي بن جعفر الصادق ماله ولنسله¹⁷ وللإئمة من أسلافه من الفضائل والمآثر، دار الشروق، طبعة أولى سنة 1400 هـ/1980، ص 193

م محمد ضياء الشهاب و عبد الله بن نوح، الإمام المهاجر: أحمد بن عيسى بن محمد بن علي العريضي بن جعفر الصادق ماله ولنسله وللإئمة¹⁸ من أسلافه من الفضائل والمآثر، دار الشروق، طبعة أولى سنة 1400 هـ/1980، ص 194 - 195

أحد البطل القومي المعترف لدي حكومة إندونيسية.¹⁹

محمد يمين، «ديپانغورو» (*Dipanegoro*)، ص 24-25، نقلا عن محمد ضياء الشهاب و عبد الله بن نوح، الإمام المهاجر: أحمد بن عيسى بن محمد بن علي العريضي بن جعفر الصادق ماله ولنسله وللإئمة من أسلافه من الفضائل والمآثر، دار الشروق، طبعة أولى سنة 1400 هـ/1980، ص 195.²⁰

نعم هناك تيارات في بعض القبائل الإندونيسية اختلطت تعاليمها ببعض التعاليم الإسلامية ولكن من الصعب أن نسميها دينا إسلاميا أو من التيارات الإسلامية لانحرافها البعيد عن تعاليمه، منها:

أ- تيار الجاوي السوندي. *Aliran Jawa Sunda*.

يعرف واضح هذا التيار باسم « كياهي ماد رئيس » *Kyai Madrais* ، ويعتمد هذا التيار على أساس « القومية » (*Nasionalisme*) ، إذ لا بد لأتباعه أن يمارسوا تقاليد وطنهم ولا يجوز ممارسة طقوس غير طقوسهم.²¹

وتقف تعاليم هذا التيار على الأسس الآتية :

- الإيمان بالله
- محاسبة النفس
- التعايش في الحياة تجاه المجتمع
- الشورى في اتخاذ القرار
- التعاون في الحياة²²

وأهم تعاليمه :

1 - الصلاة : المراد بالصلاة عندهم هي مجرد قعود لمدة ساعات في حالة ساكنة مع التركيز على ذات الله تعالى حتى يشعروا بفائدة نعم الله تعالى في الحياة. ويؤدون الصلاة مرتين في اليوم قبل النوم وبعد الاستيقاظ.

2 - الطقوس في مناسبات خاصة :

أ- يوم 1 من شهر الشورى، هذا اليوم بالنسبة لهم مثل سنة جديدة والعيد (مثل عيد الفطر في الإسلام) فيحتفلون به.

ب- الاجتماع كل الأسبوع (*Sarasehan*)

ج- أن الموت عندهم يعني العودة إلى عالم الظلام، ولذلك لا بد من تكفين الميت باللباس الأسود وإدخاله في تابوت وتزويده بالأرز والنورة والفحم، فالأرز معناه أن الإنسان

مجموعة الكتاب لوزارة شؤون الدينية الإندونيسية، التقاليد والمعتقدات المحلية في بعض القبائل بإندونيسيا، (Tradisi dan kepercayaan lokal) 21 pada beberapa suku di Indonesia) باللغة الإندونيسية) ص 5، وزارة شؤون الدينية إندونيسية سنة 1998 م.

لا يمكن الاستغناء عنه في حياته. أما النورة فلحماية جسده من الأحياء، وأما الفحم فلحمايته من الأرواح الشريرة.²³

ب- تيار قبيلة «تغير» *Tengger*

يوجد هذا التيار في منطقة «بروبولينجا» *Probolinggo*، «باسوروان» *Pasuruan* و«مالانج» *Malang* بجاوا الشرقية، ويدعي أتباعه أنهم من معنقي الديانة البوذية غير أنهم لا يعلمون كثيرا عن البوذية ومؤسسها. والعناصر الأنيمية واضحة في هذا التيار، حيث أنهم يؤمنون بقوة الأرواح.²⁴

أهم اعتقاداتهم :

1- في الأرواح: يعتقدون بوجود الأرواح المحيطة في بيوتهم، ومزارعهم، وقراهم، وأرواح الأجداد لها دور في مسيرة حياة أحفادهم.

2- في الربوبية: لا يؤمنون بوحدانية الرب، ومع ذلك فإن تأثير الدين الإسلامي في فهمهم الربوبية واضح في الألفاظ المستعملة عند ممارسة طقوسهم، مثل: الله أكبر، النبي، القبلة، الشهادة، وغير ذلك من الألفاظ، كما يبدؤون أعمالهم بقراءة «البسملة».

3- في الصلاة: المراد بالصلاة عندهم، الجلوس في الصمت لمدة ساعات *Semedi/Yoga* في معابدهم أو في بيوتهم، أو في الأماكن الهادئة مثل الجبل، الغار، وغيرهما مع تقديم «سيساجي» *Sesaji*²⁵ إلى الأرواح، ويؤدون الصلاة مرتين: في الصباح متجهين إلى الجهة الشرقية، وفي المساء متجهين إلى الجهة الغربية، ويؤدون جماعة في كل منتصف الشهر (يوم إل 15).

4- في الحياة الأخروية: يعتقدون أن من عمل عملا صالحا في حياته ثم مات دخلت روحه الجنة، ومن عمل عملا سيئا ثم مات دخلت روحه النار. وتصورهم حول الجنة والنار كتصور المسلمين عنهما في وجود حور عين في الجنة وعذاب شديد في النار.

5- في الكاهن (*Dukun*): للكاهن مكانة خاصة عندهم، فالطقوس التي يمارسونها لا تخلو من دور الكاهن، فهو الذي يختار الأيام التي يقومون فيها بالطقوس.²⁶

23

مجموعة الكتاب لوزارة الشؤون الدينية الإندونيسية، نفس المرجع، ص 22-27

24

نفس المرجع ص 43

25

سيساجي (*Sesaji*) أو ساجين (*Sajen*) وهو العروض/القربان المقدم للأرواح، وهو عبارة عن الإناء فيه أنواع الأطعمة، والبخور، والورود سيساجي

26

. مجموعة الكتاب لوزارة الشؤون الدينية الإندونيسية، نفس المرجع، ص 46-49

أنواع المراسيم :

- 1 - عيد «الكارو» *Karo* : يحتفلون بهذا العيد في الشهر الثاني من كل سنة لمدة سبعة أيام، وفي هذه الأيام يقومون فيها بتبادل الزيارات لتوطيد العلاقات فيما بينهم.
- 2 - عيد «كيسودو» *Kesodo* : يحتفلون بهذا العيد في منتصف الشهر إلى 21، ويعتقدون أن من شارك في احتفال هذا العيد سينجيه الله في حياته وسيسهل الله في رزقه.
- 3 - في الولادة : أن الولادة حسب اعتقادهم حدث مهم فلا بد من استقبال الجنين بإقامة وليمة في يوم ولادته، ويتم تسمية المولود في اليوم السابع من ولادته مع حفلة يشارك فيها عدد كبير من الناس.
- 4 - في الختان : أن الابن إذا بلغ 9 إلى 12 من عمره وجب أن يختن.

الأماكن المقدسة:

- 1 - جبل «برومو» *Bromo* ، «ويدودارين» *Widodaren* ، و جبل «باتوك» *Batok* كلها تقع في جاوا الشرقية
- 2 - صحراء الرمل (*Padang Pasir*) في جبل «برومو» *Bromo*
- 3 - «باندايانجان» *Pandayangan* ، وهي : أماكن خاصة لاستواء الأرواح.
- 4 - معابد لأداء الصلاة.²⁷

د- تيار ويتو تيلو *Wetu telo*

يوجد هذا التيار في منطقة «لومبوك» *Lombok* إقليم «نوسا تنجارا بارات» *Nusa Tenggara Barat* شرق إندونيسيا، وكلمة «ويتو تيلو» *Wetu telo* معناها «ثلاثة أوقات». *Wetu* = أوقات، *telo* = ثلاثة، لأن أتباعه يؤدون الصلاة في ثلاثة أوقات فقط، وهي : صلاة الصبح، والمغرب، والعشاء، وقيل كذلك صلاة الجمعة، صلاة العيد وصلاة الجنازة.²⁸ وكذا في الصوم، فإنهم يصومون في أول يوم رمضان ومنتصفه وآخره إلا طبقة رجال الدين (*Kyai*) حيث يجب عليهم صيامه كاملا. فضلا عن ذلك فإنهم يؤمنون بثلاثة أركان فقط من أركان الإسلام الخمسة، وهي : الشهادة، الصلاة، و صوم رمضان.²⁹ وقيل أن المراد بـ «ويتو تيلو» *Wetu telo* أن كل شيء

27

28

29

مجموعة الكتاب لوزارة شؤون الدينية الإندونيسية، نفس المرجع، ص 55

نفس المرجع، ص 59

د. أيرني بوديونتي، إسلام ساساك : الأوقات الثلاث والأوقات الخمسة (*Islam Sasak : Wetu Telu Versus Waktu Lima*) باللغة الإندونيسية، ص 431، (يوغياكرتا: ل كي س (LKis)، 2000)

في الحياة الدنيوية يتكون من ثلاثة عناصر:

- عنصر طبيعة الإنسان، لأن الإنسان في حياته لا ينفصل عن طبيعته مثل الولادة، الزواج، والموت.

- عنصر الأرز (القوت)، لأن الأرز من حاجات الإنسان الأساسية في حياته.

- عنصر الدين، يعني فهم دين الإسلام اعتماداً على القرآن والسنة.³⁰

ومن أهم اعتقاداتهم :

1- في الربوبية : في الحقيقة ليس هناك فرق بين هذا التيار ودين الإسلام فيما يتعلق بأركان الإيمان، إجمالاً فهم يؤمنون بالله ورسوله وملائكته واليوم الآخر والجنة والنار إلا أن الفرق بينهما يوجد في بعض تفاصيلها، منها ما يخص بعدد الملائكة، بحيث ينحصر عددهم على ثلاثة أنواع فقط : ملائكة الموت، المنكر، والنكير. أما رسل الله، فهم لا يؤمنون إلا بمحمد صلى الله عليه وسلم.

2- الكتاب المقدس : الكتاب المقدس عندهم هو القرآن إلا أن أكثرهم لا يعرفون شيئاً عن هذا الكتاب ولا يدرسونه أو يعملون بتعاليمه في حياتهم اليومية بل يجعلون القرآن شيئاً من التعويذات أو الطلاسم.³¹

الطقوس و كيفية عبادتهم :

1- علاقة الإنسان، والكاهن، والإله: إذا نذر شخص لأجل الشفاء من مرضه مثلاً فعليه أن يطلب من الكاهن مساعدته في تبليغ طلبه إلى الله، ثم يقوم الكاهن بإيصال هذا الطلب إلى الله. فالكاهن هنا وسيط بين العبد والله، أما إذا كان الطلب يتعلق بالمسائل الدينية فـ «كيائي» *Kyai* هو الذي يقوم بدور الوساطة.

2- الصلاة : اختلف أتباعه في كيفية أداء الصلاة، فمنهم من صلى الصلوات الخمس مرتين في الأسبوع بالإضافة إلى صلاة الجمعة، وصلاة العيد، وصلاة الجنازة. ومنهم من صلى في يوم الخميس فقط، ومنهم من صلى صلاة الجمعة بأربع ركعات مثل صلاة الظهر، ومنهم من صلى صلاة عيد الفطر في اليوم الثاني من شهر شوال، ومنهم من صلى الصلوات الخمس في شهر رمضان فقط دون غيره من الشهور.

2- صوم رمضان : يشترط على من صام رمضان أموراً آتية منها:

30

31

مجموعة الكتاب لوزارة الشؤون الدينية الإندونيسية، نفس المرجع، ص 58

مجموعة الكتاب لوزارة الشؤون الدينية الإندونيسية، نفس المرجع، ص 75

أ- عدم جواز النوم، والاعتسال، وخروج العرق والدم من جسده، وكذلك عدم جواز ذبح الحيوان في أثناء النهار

ب- عدم جواز وطء الزوجة في نهار رمضان ولياليه.

ج- عدم جواز الاقتراب من النار.

ولصعوبة تلك الشروط، فإن صوم رمضان لا يجب على العوام وإنما يجب على رجال الدين (Kyai) من هذا التيار فقط. أما عامة الناس فعليهم أن يصوموا في أول يوم من شهر رمضان ووسطه وآخره.

وفي إثبات دخول شهر رمضان يعتمدون على كتاب خاص وهو كتاب «تاج الملوك» ويختلف عادة بيوم أو يومين عن اثبات دخول شهر رمضان أثبتته الحكومة.

هـ- في أداء مناسك الحج : يعتقد أتباع هذا التيار أن السفر إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج ليس واجبا عليهم، لأنهم يعتقدون أن «مكة» موجودة في نفوسهم فلا داعي إذن إلى السفر إلى بيت الله الحرام. ويعتقد بعضهم أن كل من مات ذهب روحه إلى بيت الله الحرام لذلك يعتقدون «وليمة السفر» عند يوم الوفاة من أجل سلامة الروح في طريقه إلى مكة، كما يعتقد بعضهم أن مكة تقع في جبل «رينجاني» Rinjani أحد الجبال في شرق «لومبوك» Lombok. فمن أراد أن يحج فعليه الذهاب إلى ذلك الجبل مرتديا لباس الإحرام، ويسمون الأماكن الموجودة في هذا الجبل بأسماء الأماكن المعروفة في مكة مثل : باب السلام، بئر زمزم، الصفا والمروة.

و- في المواريث : يقوم بتوزيع التركة على غرار ما كان يفعله أجدادهم من قبلهم، وهو أن الورثة يتكونون من الذكور فقط من الأبناء والإخوة. أما الإناث فنصيبيهن في التركة يقتصر على الأثاث المنزلية والحلي. أما ملابس المتوفى فيعطونها إلى رجال الدين (Kyai) هدية لهم³².

هـ- تيار «بارماليم» Parmalim

نشأ هذا التيار في جزيرة سومطرا الشمالية وتحديدًا في منطقة «جنوب تبانولي» (Tapanuli Selatan). وكان في أول الأمر حركة مقاومة للاستعمار الهولندي، أما مؤسسها فهو الملك «سيسنجاماراجا» Sisingamaraja XII، الذي يعتقد أتباعه أنه رسول أنزل الله عليه وحيا وأرسله لتبليغ رسالاته.

طقوس التيار :

1 - الصلاة : يؤدي أتباع هذا التيار صلاتهم في معبدهم المسمى بـ «باسوجيت» *Pasogit* في كل سبت جماعة في الساعة 00.21 ظهرًا برئاسة رجل الدين (*Kyai*) ، وهم يصلون جالسين ويلبسون في صلاتهم الملابس التقليدية مع استعمال القلنسوة البيضاء للرجال والحجاب الأبيض للنساء. وبجانب الصلاة يسن عليهم قراءة الأدعية في بيوتهم ثلاث مرات على الأقل في اليوم.

2 - الأضحية : فهم يذبحون الأضحية في حفلة ذكرى وفاة الملك «سيدسجاماراجا» *Sisingamaraja XII* ، وفي المناسبات الخاصة، والحيوانات المذبوحة للأضحية متنوعة، مثل : الجاموس، الفرس، الخروف، الغزال، البقر، الدجاج وغيرها.

و- تيار قبيلة نولو (*Kepercayaan Suku Naulu*)

يوجد هذا التيار في جزيرة «سيرام» *Seram* إقليم «مالوكو» *Maluku* شرق إندونيسيا. وأعلى المنصب في هذا التيار منصب «ماتوفي» *Maatope* ، وهو مثل الرهبان في الديانة المسيحية، إلا أن وظيفة «ماتوفي» *Maatope* أكثر وأوسع من الرهبان حيث يتولى منصب القائد العسكري بجانب توليته الشؤون الدنيوية والأخروية³³.

أهم المعتقدات:

1 - في الربوبية : إن الرب الأعلى عند هذا التيار هو «أوفو الله تعالى» *Upu Allah Ta'ala* وجميع الأدعية متجهة إليه وفي قراءة الأدعية لا بد من طقس خاص مع تقديم «سيساجي» *Sesaji* وإذا حلف/أو أقسم أتباع هذا التيار في شيء أقسموا باسم «أوفو الله تعالى» *Upu Allah Ta'ala* برفع سبابتهم إلى السماء. وهم يقدسون ويحترمون أرواح الأجداد على ما فعلوا لمصلحة هذا التيار في الماضي ولا يعتبرونها قوة تستحق أن تعبد.

2 - في الرسل والكتاب المقدس : أن «أوفو الله تعالى» *Upu Allah Ta'ala* - حسب اعتقادهم- قد بعث سبعة أنبياء لتبليغ تعاليمه إلى الناس، وتلك التعاليم هي :

1 - وجب على «ماتوفي» *Maatope* ارتداء الإزار الأحمر ليميزه عن غيره، وأن أبناءه وأبناء أبنائه وإن نزلوا وجب أن يختنوا.

2 - وجوب قراءة «البسمة» في بدء كل الأعمال المهمة. رغم أن قراءتهم في «البسمة» تختلف عن قراءة «البسمة» عند المسلمين.

2- وجوب الصوم على شخصيات القبيلة عند إقامة الطقوس.

وبعد انتهاء مهمة هؤلاء الأنبياء في تبليغ التعاليم المذكورة غابوا ولم يعودوا فلذلك يحرم على أتباع هذا التيار في عبادة المواد مثل : الأشجار، والأحجار، لوجود ذات أعلى من تلك المواد وهي «أوفو الله تعالى» *Upu Allah Ta'ala*. وهؤلاء الأنبياء السبعة بلغوا تعاليمهم بالمشافهة ولذلك ليس لهم كتاب مقدس بل يعرفون هذه التعاليم من آبائهم عن طريق المشافهة.

3- في الزواج :عدم جواز تعدد الزوجات³⁴

أهم المراسم:

1- في الولادة : إن الأم بعد ما تضع حملها لا بد من عزلها لمدة خمسين يوماً إلى مكان خاص خلف البيت سمي بـ «باسومو» *Pasomo*، لأنها بسبب الولادة ليست طاهرة وفي مدة عزلها لا يجوز عليها ممارسة الأعمال اليومية في البيت مثل الطبخ، ولا يجوز لزوجها أن يجامعها، كما لا يجوز لأحد من الرجال وإن كان أبوها أو زوجها أن يدخل إلى «باسومو» *Pasomo*.

2- حلق شعر المولود : تعقد حفلة لحلق شعر المولود في الخامسة أو في السادسة من عمر المولود، وإذا بلغ المولود السادسة من عمره ولم تعقد هذه الحفلة فعلى والديه دفع الغرامة بإعطاء الأزار لبيت القبيلة، وتعقد الحفلة بمشاركة شخصيات القبيلة وأعضاء العائلة التي ينتمي إليها المولود، ولا بد من حلق جميع شعر المولود لأنه سيدخل مرحلة جديدة. وحلق جميع الشعر يعقد مرة في الحياة لأن وجود الشعر في الرأس شرط من شروط مشاركة طقوس أو مراسيم القبيلة، ولا يجوز حلق جميع الشعر أكثر من مرة ولا يجوز مخالفة ذلك الأمر لأنه صدر من «ماتوفي» *Maatope*.

3- في الزواج : وينقسم الزواج في هذا التيار إلى نوعين :

1- زواج الطلب (*Lai sasinnai*) : على الزوج أن يقدم مهراً للزوجة حسب استطاعته مع مراعاة الأشياء الواجبة في المهر وهي : خمسة أمتار من الإزار التقليدي وخمسة صحنون. وتعقد حفلة الزواج في بيت الزوجة وبعدها تعقد الحفلة يذهب العروسان إلى بيت عائلة الزوج ثم تعقد مراسيم «نهنون» *Nuhun* وهي عبارة عن إعادة عقد النكاح مع إعطاء النصائح والإرشادات للعروسين بعدم جواز تدخل والديهما في شؤون أسرتهما، وبعد مراسيم «نهنون» *Nuhun* فللعروسين أن يختارا إما أن يسكنا في بيت عائلة الزوج أو عائلة الزوجة أو في بيتهما.

2- زواج الدخول : بعدما قبلت عائلة الزوجة الخطبة يجوز للزوج أن يسكن في بيت عائلة الزوجة. وتعيين موعد عقد النكاح من حق عائلة الزوجة، كما أن جميع تكاليف حفلة الزواج من مسؤولية عائلة الزوجة أيضاً، وتعد حفلة الزواج أو «نهن» *Nuhun* في بيت عائلة الزوجة و بعد عقد النكاح يجب على الزوج أن يسكن في بيت عائلتها.

والغرض من هذا الزواج (زواج الدخول) هو أن يتولى الزوج كل مسؤوليات عائلة الزوجة إلى أن يتوفى والدي الزوجة وبعد ذلك يكون للزوج أن يختار بأن يسكن في بيت عائلة الزوجة أو في بيت والديه أو في بيتها.

4- في الوفاة : إن من مات بسبب المرض المزمن وجب غسله، وإذا كان الميت زوجاً فزوجته التي تقوم بغسله، وإذا كان الميت زوجة فزوجها الذي يقوم بغسلها. ثم تكفينه بالإزار التقليدي، ولا يجوز في حمل الجنازة أكثر من أربعة أنفار. وفي دفن الميت نوعان :

1- إذا كانت المتوفية امرأة وهي في حالة الحيض أو ماتت بسبب الولادة فتدفن داخل الأرض.

2- إذا كانت المتوفية امرأة طاهرة يوضع جثمانها فوق المكان مثل السرير، ونفس الحال إذا كان المتوفى من الذكور. وتنقسم أرض المقبرة إلى قسمين : 1- لعامة الناس. 2- لكبار القبائل.

5- المراسيم عند دخول مرحلة المراهقة : إن مرحلة المراهقة حدث مهم عند هذه القبيلة لأنها مرحلة انتقالية للأبناء والبنات، ولذلك يقيمون الحفلة لاستقبال هذه المرحلة. إذا بلغ الذكر العاشرة من عمره والبنات الثانية عشرة فعليهما أن يرتديا «سيداكو» *Cidako* أي الإزار التقليدي لستر السرة وما تحتها، وفي حفلة لبس «سيداكو» *Cidako* يقدمون أنواع الأطعمة والرقصات³⁵.

ي- تيار ألوك تو دولو *Aluk To Dolo*

يوجد هذا التيار في منطقة «تانة توراجا» *Tanah Toraja* التي تبعد 300 كم عن مدينة «أوجونج باندانج» *Ujung Pandang* جنوب سولا ويسي، شرق إندونيسيا. و «ألوك تو دولو» *Aluk To Dolo* بمعنى : ما اعتقده الناس في العهد القديم، لأن « *Aluk* » معناها : الإعتقاد، « *To* » : الناس، « *Dolo* » : القديم. وواضع هذا التيار هو «باهاني» *Pahane*.

ويعتقد أتباع التيار بوجود قوة في العالم، فالقوة تكمن في السماء، وفي الأرض، وفي البحار، وفي الأنهار، وفي الأحجار، وفي الغابات، وفي الشمس، وفي أماكن استواء الأرواح، كما يعتقدون أن السماء والأرض كانتا رتقا ثم فتقا فخرج ثلاثة آلهة هم :

- بوانج تولاك بادنج *Puang Tulak Padang*

- بوانج أنغاي رانتي *Puang Enggai Rante*

- جاون تيكمانج *Gaun Tikembang*

خلقت الآلهة الثلاثة العالم ثم افترقوا واستقروا في ثلاثة أماكن مختلفة : فاستقر "بوانج تولاك بادنج" *Puang Tulak Padang* داخل الأرض فإذا رأى الإنحرفات من قبل الإنسان يسلب كل النباتات من فوق الأرض، أما بوانج أنغاي رانتي « *Puang Enggai Rante* فمستقره في وادي العالم وخرج منه ثمانية آلهة أخرى. وأما «جاون تيكمانج» *Gaun Tikembang* فمستقره في السماء وخرج منه إله آخر وهو «بوانج أوسوك سانج بامانج» *Puang Usuk Sang Bambang*.³⁶

أهم المراسم:

1 - في الوفاة : تقام مراسم الوفاة حسب إمكانية عائلة المتوفى المادية، وبالتالي فإن هناك مراتب في هذه المراسم :

- إذا كان الميت من عائلة فقيرة : وجب دفنه مباشرة بعد وفاته ولا يجوز تأخيرها ولو لمدة ليلة.

- إذا كان الميت من عائلة ميسورة : جاز تأخير دفنه لمدة يوم إلى سبعة أيام.

- إذا كان الميت من أسرة أريستقراطية *Aristokrat* أي من أسرة النبلاء جاز تأخير دفن جثمانه لمدة طويلة مع إقامة الحفلة إلى أجل غير محدود.

2 - في المقابر : إذا كان الميت من عائلة فقيرة يوضع جثمانه داخل الغار دون أن يدفن. أما إذا كان المتوفى من عائلة ميسورة فيدفن جثمانه في الجبل.

3 - في وفاة المولود والختان : إذا توفي المولود فلا يجوز تأخير دفن جثمانه. وإذا كبر المولود وهو من الذكور وجب أن يختن.³⁷

تلك هي بعض التيارات الدينية في القبائل الإندونيسية. وإذا اعتمدنا على التيارات السابق ذكرها، طبعا يمكن أن نسمي الإسلام بإندونيسيا بأسماء عديدة، فهناك إسلام «لومبوك» *Lombok* ،

36

37

مجموعة الكتاب لوزارة الشؤون الدينية الإندونيسية، نفس المرجع، ص، 117 - 119

مجموعة الكتاب لوزارة الشؤون الدينية الإندونيسية، نفس المرجع، ص، 121 - 125

إسلام «جاوا» Jawa ، إسلام «سوندا» Sunda ، وغير ذلك من الأسماء. وهذا ما فعله المستشرقون الذين شككوا في أصالة الإسلام بإندونيسيا، ومن الجدير بالذكر أن تلك التيارات لا يعتنقها إلا عدد قليل من سكان إندونيسيا نتلاشي جيلا بعد جيل فضلا عن ذلك فإن تلك التيارات نشأت في البوادي والجبال، ومن المعلوم أن من خصائص أهل البادية السذاجة في التفكير مما أدى إلى اعتناقهم التيارات الغريبة في تعاليمها.

وخلاصة القول فإن تلك التيارات لا تمثل صورة حقيقية للإسلام بإندونيسيا، وأن الإسلام في إندونيسيا في حقيقة الأمر مثل الإسلام في المناطق الأخرى بما فيها الشرق الأوسط ولكن بثوبه المحلي.³⁸ لأن ما حدث ما هو إلا استخدام التقاليد المحلية وسيلة للدعوة. هناك أمثلة من التقاليد الإسلامية المتأثرة بالأديان والمعتقدات المحلية، منها:

1 - النظام التربوي: «بيسترين» Pesantren

نظام «بيسترين» نظام يشبه نظام الكتائب و«المحضرات» في بعض دول العرب الإسلامية. وهذا النظام التعليمي يرجع إلى عهد الهندوس والبوذاني³⁹، حيث يتم جمع التلاميذ في حلقات حول رجال الدين لتعليمهم وتلقينهم ويتم ذلك عن طريق إلقاء الدروس - مشافهة ثم كتابتها شفويا أولا وكتابيا ثانيا. وهذا التقليد شائع في جنوب وجنوب شرق القارة الآسيوية، ويبدو أن الأديرة الهندوسية والبوذية كانت تضم في الغالب جماعة من التلاميذ من المریدين أو التلاميذ المحبين للزهد يشرف عليهم قس أو كاهن انتشرت بصورة ملحوظة قبل دخول الإسلام في إندونيسيا، وكانت هذه الأديرة، وطرق الحياة التي تميزها هي أصل نموذج «بيسترين» وقد تم تطويرها لاحقا وأضحت تجمعات تعليمية يلقت فيها عالم من علماء الصوفية علوم الدين والعرفان للتلاميذ المسلمين. ويذكر أن الملوك في الممالك الإندونيسية كانوا يعهدون بقري كاملة تدعى «برديكان» (قري حرة) إلى سلطة قس أو كاهن يشرف على إدارة دير أو معبد أو ضريح. وكانت هذه المؤسسات بالإضافة إلى وظيفتها كملجأ تعمل على جمع الضرائب الدينية مراكز للتعليم وأماكن للاعتزال والاختلاء للبحث عن الصفاء الروحي والاتصال العرفاني، ومحطات يستريح بها الحجاج والمسافرون ويتعلمون فيها مبادئ الدين.

ولما دخل الإسلام إلى إندونيسيا واعتنقت الأسرة المالكة بما فيها الملك دين الإسلام، حذت هذه الأديرة حذوهم وتحولت إلى مؤسسات إسلامية. وقد أدى ازدهار حضارة ساحلية نشطة إلى إضفاء عنصر جديد على الثقافات الإندونيسية خاصة بجاوا حيث تمثلت في فكر تجاري متحرر ومغامر في صيغة هندية للتقاليد الإسلامية العظيمة.

فالبيسترين هو من أقدم النظم التربوية الإسلامية في إندونيسيا و كانت في بدايتها مجرد حلقات للتعليم يدرس فيها الطلاب القرآن واللغة العربية تحت إشراف «كياهي» Kyai الذي اتخذ مسجدا

38

39

أنظر، نور شام، الإسلام في السواحل ، ص 289
وزارة شؤون الدينية الإندونيسية قسم العلاقة الاجتماعية، <http://humasdepag.or.id/pesantren.php>

أو قاعة خاصة مكانا للتعليم، ومع مرور الوقت أصبحت بيسترين مدرسة ذات نظام داخلي وتمثل مهمتها في تلقين التلاميذ علوم الدين، واعداد بعضهم لوظيفة «الدعاة» في المستقبل وتربية الأغلبية ليكونوا مسلمين صالحين.

فضلا عما سبق، فإن «بيسترين» ليست مجرد مدرسة، فهي مؤسسة كاملة أنشئت لترسيخ القيم الإسلامية في نفوس الطلاب قصد تكوين الرجال المتخصصين في شؤون الدين، المتحلين بأخلاق كريمة تؤهلهم لتبوء المراكز القيادية في المجتمع.⁴⁰ وفي العصر الحاضر، لا زال هدف «بيسترين» - وان اختلفت أشكاله- تمكين طالب العلم من سلوك متوازن وعلم متين في الدين والعرفان ليضطلع بخدمة مجتمعه. ومن الدوافع الأساسية في تأسيس «بيسترين» :

1 - التنبيه إلى خطر التعليم الذي قدمته الحكومة الهولندية لأهالي إندونيسيا والذي يقتصر على نسبة قليلة من الذين يحتضنهم الإستعمار ليكونوا موظفين في الدواوين، ويقدم لهم الثقافة واللغة والتراث الهولندي⁴¹، ومنافسة هذا النمط التغريبي.

2 - تعميم التربية الإسلامية وتوسيع المعارف الدينية في المجتمع الإندونيسي على أوسع نطاق، لكي يترسخ الشعور الديني والحياة الإسلامية في الحياة العامة، ولذلك فإن دور «البسترين» يقوم على تثقيف الأمة الإسلامية بالعلوم والمعارف الإسلامية، إضافة إلى كونها مؤسسة للتفقه في الدين والمحافظة على تعاليم الإسلام ونشرها، وتنقيتها من جميع الشوائب، والنهوض بتصوير مناهج التربية الإسلامية المواكبة لعصر التقدم مع الحفاظ على الأصالة.⁴²

إلا أن أ.د محمود يونس *Mahmud Yunus*⁴³ يرى أن البسترين كمنهج ونظام ظهر قبل الاستعمار الهولندي يقول في ذلك: «إن المعاهد الإسلامية (البسترين) قد انتشرت في البلاد قبل وجود الاستعمار الهولندي بإندونيسيا وبالرغم من بساطة المناهج التي استخدمها علماء الإسلام في ذلك، فقد أدى بسترين دورا بالغ الأهمية في ترسيخ تعاليم الإسلام في نفوس المسلمين وحفظها من انحرافات الهندوسية وأباطيل البوذية»⁴⁴

ويقول *Snouck Hurgronje* الذي أمضى سبعة عشر سنة في إندونيسيا مستشارا لحكومة هولندا : «وفي كل المدارس الأوروبية نجد كثيرا من المسلمين قد درسوا العلوم الأوروبية بفروعها، ولكن مجرى عقولهم لا يزال إسلاميا، وقد كان بين يدي طلاب مسلمين وعندما أتناول البحوث التي يكتبونها، أرى فيها مظاهر الفكر الإسلامي في شكل يختلف كل الاختلاف عما

40 عبد الحميد لطفي، التربية الإسلامية التقليدية في إندونيسيا، مقالة نشرها مجلة الإسلام اليوم، ص 87-88، عدد 5، ذو القعدة 1407/ يوليو 1987، إندونيسيا، من إصدار المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ص 90

41 أنور الحندي، العالم الإسلامي والإستعمار السياسي والإجتماعي والثقافي، دار المعرفة سنة 1970، ص 143

42 حررين، المعهد الإسلامي والتجديد، ص 83

43 عالم إندونيسي متخصص في مجال اللغة العربية، وهو خريج من جامعة الأزهر القاهرة.

44 محمود يونس، تاريخ التربية الإسلامية بإندونيسيا، (باللغة الإندونيسية) *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*، مونتارا جاكرتا 1979

يكتبه طلبتي الآخرون، بل كنت أعرف الطالب المسلم من بحوثه»⁴⁵

ونستنتج من كلام Snouck Hurgronje ومحمود يونس Mahmud Yunus أن «البسنترين» نجح في ترسيخ تعاليم الإسلام في نفوس أبناء المسلمين الإندونيسيين، كما نجح في نشر الدعوة الإسلامية في أنحاء إندونيسيا وكانت فصوله تمتلئ بالدارسين الذين يأتون إليها من كل أنحاء الجزر المختلفة.⁴⁶ واستمر نظام «بيسنترين» في إندونيسيا حتى يومنا هذا، السبب ربما أن «بيسنترين» فضلا عن كونه مركز للعلوم الإسلامية يمثل شخصية الإندونيسيين حيث يتماشى نظامه مع شخصية الإندونيسيين.⁴⁷

2- «تهليلان» Tahlilan .

المراد بـ «تهليلان» Tahlilan هو: عبارة عن تلاوة بعض الأذكار والكلمات الطيبة مثل: لا إله إلا الله، سبحان الله، والصلاة على رسول الله، وتلاوة سور معينة من القرآن مثل: سورة الفاتحة، الإخلاص، الفلق، الناس وأحيانا مع سورة يس.

ويقام «تهليلان» Tahlilan عادة في مناسبات خاصة مثل: وفاة أحد أعضاء العائلة أو في مناسبات أخرى. وعند وفاة أحد أعضاء العائلة يقام «تهليلان» Tahlilan عادة في الليلة الأولى حتى الليلة السابعة (ثم في الليلة الأربعين و ليلة الـ مائة وبعد مرور سنة على الوفاة و ليلة الألف⁴⁸. وإذا كان للمتوفى منزلة عالية في المجتمع فترة حياته مثل: عالم ديني أو شخصية بارزة أخرى، فتقام حفلة ذكرى وفاته عند كل سنة. وتسمى هذه الحفلة بـ حول Haul .

وفي «تهليلان» Tahlilan يدعو عائلة المتوفى الجيران والأقرباء إلى بيت المتوفى لقراءة الأذكار والسور المعينة من القرآن. لقد أخذ الدعاة الإسلاميون مراسم وطقوس «تهليلان» Tahlilan من اعتقاد الهندوسية-البوذية والأنيمة⁴⁹، حيث يعتقدون أن روح المتوفى تزور بيته ليلا، ثم إذا لم تجد هذه الروح عائلته وأقرباءه في بيته يقومون بمراسم مثل تقديم الأطعمة والأبخرة وهم يعتقدون أن الأرواح غضبت ودخلت إلى جسد أحد أعضاء العائلة. ولذلك يدعى أفراد عائلة المتوفى والأقرباء والجيران لزيارة بيت المتوفى للاجتماع فيه وتعتقد بعض الطلاسم مع تقديم الأطعمة والأبخرة إرضاء لروح المتوفى ويفعلون ذلك عادة في الليلة الأولى من يوم الوفاة حتى الليلة السابعة ثم في الليلة الأربعين واللييلة المائة وأخيرا عند كل سنة. وبعد إسلام الإندونيسيين احتفظوا بنفس الطقوس لكن تمت أسلمتها حتى لا تتنافر مع المعتقد الإسلامي، فعوضت

45 أنور الجندي، العالم الإسلامي والإستعمار السياسي والإجتماعي والثقافي، ص 320

46 أنور الجندي، العالم الإسلامي والإستعمار السياسي والإجتماعي والثقافي، ص 340

47 وزارة شؤون الدينية الإندونيسية قسم العلاقة الإجتماعية، <http://humasdepag.or.id/pesantren.php>

48 سلاميت موليانا، إنبهار المملكة الهندوسية في جاوا ونشأة المملكة الإسلامية في نوسانتارا (باللغة الإندونيسية)، ص 255 . أنظر أيضا د. نور شام، نفس المرجع، ص 17

49 ومن اعتقاد أنميكية، أن روح شخصية ما تهتم بحياة الناس، والروح موجودة في الجسم وبعد الموت وهي لا تتلاشي، بل هي تبقى في مكان غير بعيدة من القبر الذي دفن فيه الجسد، وكذلك فإن الروح لم تنسحب من المجتمع بل تظل تقوم بدور الإهتمام والناية بحياة المجتمع فليك، (Vlekke)، نوسانتارا تاريخ إندونيسيا، ص، 14

الطلاسم بالأذكار وقراءة القرآن، وعوض المشرفون عليها من الكهنة بعلماء الدين المسلمين، ولم ينه العلماء الإندونيسيون عن هذه الطقوس التي ليس في الشريعة الإسلامية ما يؤكد أنها نصا، فاعتبروها موروثا ثقافيا يتحقق فيه اجتماع المؤمنين، وما دامت الوجهة في تلك الطقوس صارت لله الواحد الأحد، وما دام ما يقدم فيها من الأطعمة تحول معناه القرباني إلى الصدقة، وما دامت قراءة الطلاسم تحولت إلى قراءة التهليل، والتحميد والتسبيح وقراءة القرآن فقد أضحت التهليلات مناسبة جائزة للتذكر والذكرى والعروج بالأنفس إلى مراقي الصفاء والعرفان وسميت هذه المراسيم بـ «تهليلان» *Tahlilan*.⁵⁰

إن التقاليد الإسلامية المذكورة، رغم أن آثار الأديان والمعتقدات المحلية واضحة فيها إلا أنها مجرد أعراف وتقاليد لا تمس مضمون تعاليم الدين الإسلامي وأن ادماج طقوس الأديان والمعتقدات القديمة بالقيم أو التعاليم الإسلامية لا يؤثر على أصالة الإسلام في إندونيسيا بل من خصائص الإسلام في إندونيسيا وهذا كله نتيجة انتشار الإسلام بطريقة سلمية وبطريقة تدريجية. وعلى أساس ما تقدم فإن أهم ما يمكن تسجيله من نتائج هذا البحث:

1 - إن هناك أديانا ومعتقدات في جزر «نوسنتارا» *Nusantara* سادت قبل مجيء الإسلام واستمرت معالمها ومبادئها فيما بعد بين المسلمين الإندونيسيين إما في شكل كمن أو في شكل ظاهر.

2 - إن الإسلام دخل إلى إندونيسيا مباشرة من أرض العرب في القرن الأول الهجري وتم انتشاره في جزر «نوسنتارا» *Nusantara* في القرن السابع الهجري/ في القرن 13 الميلادي بطريقة سلمية. وأول منطقة دخل إليها الإسلام هي منطقة «أتشية» *Aceh* كما أن أول مملكة إسلامية قامت على التراب الإندونيسي كانت هي مملكة «برلاك» *Perlak* في أتشية.

3 - من خصوصيات الإسلام الإندونيسي: أنه أقل استعرابا (*The least arabicized*) بالمقارنة مع المناطق الأخرى في الشرق الأوسط، وأكثر تسامحا تجاه الأديان والمعتقدات المحلية. والتسامح مع تلك المعتقدات كان ظرفيا مرحليا وقد عمل العلماء الإندونيسيون على توجيه تلك المعتقدات من الموروث الثقافي الإندونيسي نحو وجهة توحيدية لا تتنافر مع التوحيد الإسلامي وأصول الدين الإسلامي والشريعة الغراء.

4 - إن التقاليد الموروثة من الأديان والمعتقدات القديمة تم تغيير مضامينها وأشكالها تدريجيا من طرف الدعاة الإسلاميين حتى أصبحت التقاليد ذات صبغة إسلامية.

5 - إن ممارسة المسلمين الإندونيسيين لبعض التقاليد الموروثة من الأديان والمعتقدات

50

عمر هاشم، سونان كلي جاكا، (كودوس: مينارا كودوس، 1974)، ص 30.

Umar Hasyim, *Sunan Kalijaga*, (Kudus: Menara Kudus, 1974), h.30

القديمة- التي تم تغييرها من قبل الدعاة ثم استخدموها للدعوة الإسلامية- لا تؤدي إلى إنقاص أصالة الإسلام في إندونيسيا. كما أنه شكل من أشكال الممارسة الثقافية لا غير.

المصادر والمراجع :

أحمد ضياء الشهاب و عبدالله بن نوح، الإمام المهاجر : أحمد بن عيسى بن محمد بن علي العريضي بن جعفر الصادق ماله ولنسله وللإئمة من أسلافه من الفضائل والمآثر، دار الشروق، 1400 هـ / 1980

ريمازا روسداكاريا:أزوماردي ، نهضة الإسلام في جنوب شرقي آسيا، باندونج، أذرا ، 2000 .

Azra, Azyumardi, *Renaissance Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana dan Keagamaan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.

أنور الجندي، العالم الإسلامي والإستعمار السياسي والإجتماعي والثقافي، دار المعرفة . 1970

أيرني بوديونتي، إسلام ساساك : الأوقات الثلاث و الأوقات الخمسة، يوغياكرتا: ل كى س LKis ، 2000 -

Budiawanti, Airini, *Islam Sasak : Wetu Telu Versus Waktu Lima*, Yogyakarta: LKiS, 2000.

حررين، المعهد الإسلامي والتجديد Pesantren dan Pembaharuan ، (باللغة الإندونيسية)، جاكرتا : طبعة مؤسسة جاكرتا ، 1974 م.

Haririn, *Pesantren dan Pembaharuan*, Jakarta: Yayasan Jakarta, 1974.

موليانا، سلاميت ، إنهيار المملكة الهندوسية في جاوا ونشأة المملكة الإسلامية في نوسانتارا، يوجياكرتا: LKis ، 2005 .

Mulyana, Slamet, *Runtuhnya Kerajaan Hindu- Jawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara*, Yogyakarta: LKiS, 2005.

عبد الحميد لطفي، عبد الحميد لطفي، التربية الإسلامية التقليدية في إندونيسيا، مقالة نشرها مجلة الإسلام اليوم، ص 87-88 ، عدد 5، ذو القعدة 1407 /يوليوس 1987 ، من إصدار المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ايسيسكو

هاشم ، عمر، سونان كالي جاكا، كودوس : مينارا كودوس، 1974 .

Hasyim,Umar, *Sunan Kalijaga*, Kudus: Menara Kudus, 1974.

جرتس ، كليفور د ، في مجتمع جاوا: Abangan, Santri dan Priyayi ، جاكرتا: بوستا كا جايا، 1983 .

Geertz, Clifford, *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1983.

مجموعة الكتاب لوزارة شؤون الدينية الإندونيسية، التقاليد والمعتقدات المحلية في بعض القبائل بإندونيسيا، وزارة شؤون الدينية إندونيسية ، 1998 .

Tim Penulis Departemen Agama RI, *Tradisi dan kepercayaan lokal pada beberapa suku di Indonesia*, Jakarta: Departemen Agama RI, 1998

يونس ، محمود ، تاريخ التربية الإسلامية بإندونيسيا، جاكرتا: موتيارا جاكرتا، 1979 .
Yunus, Mahmud, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Mutiara Jakarta, 1979.

ويورد ، مارك، الإسلام الجاوي، ، يوغيا كارتا: مطبعة آل كاس LKis ، 2004 .
Woodward, Mark. *Islam Jawa*, Yogyakarta: LKiS, 2004.

شام ، نور، الإسلام في السواحل ،يوغيا كرتا: LKis ، 2005 .
Syam, Nur, *Islam Pesisir*, Yogyakarta: LKiS, 2005.

وزارة شؤون الدينية الإندونيسية قسم العلاقة الإجتماعية. <http://humasdepag.or.id/pesantren.php>

ساسونو ، ويجي ، حركة الدعوة الإسلامية في أرض جاوا ويجي ساسونو، مطبعة ميزان، طبعة رابعة

Saksono, Wiji, *Islamisasi Tanah Jawa, Percetakan Mizan, Cetakan Ke IV*

Author Guideline

Islam Nusantara Journal for the Study of Islamic History and Culture facilitates publication of article and book review on study of Islam, Muslim culture, social and politics in Southeast Asia (Nusantara) and beyond. It is published twice a year and written in Indonesia, English and Arabic. It aims to present academic insight of social and cultural complexity of Muslim world in Southeast Asia under the frame of dialectic between Islam and local culture or cultural realities.

The journal invites scholars and experts working in various disciplines in the Islamic studies, humanities and social sciences. 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.

Papers submitted for publication must conform to the following guidelines:

1. Papers must be typed in one-half spaced on A4-paper size;
2. Papers' length is about 8,000-10,000 words;
3. All submission must include a 200-300 word abstract;
4. Full name(s) of the author(s) must be stated, along with his/her/their institution and complete e-mail address;
5. All submission should be in Microsoft Word, RTF, or WordPerfect document file format;
6. Arabic words should be transliterated according to the style of 'Islam Nusantara Studies';
7. Bibliographical reference must be noted in footnote and bibliography according to 'Islam Nusantara Studies' style.ain.

Examples of footnote style:

¹Ryan Sugiarto, *Psikologi Raos: Sainifikasi Kawruh Jiwa Ki Ageng Suryomentaram*, (Yogyakarta: Pustaka Ifada, 2015), p. 139.

²Nur Syam, *Tarekat Petani: Fenomena Tarekat Syattariyah Lokal*, (Yogyakarta: LkiS, 2013), p. 164.

³Syam, *Tarekat Petani*, p. 173.

⁴Ubaidillah Achmad dan Yuliyatun Tajuddin, *Suluk Kiai Cebolek Dalam Konflik Keberagaman dan Kearifan Lokal*, (Jakarta: Prenada, 2014), p. 140.

⁵Nur Syam, *Tarekat Petani*, p. 99.

⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, vol. 14 (Bandung: Lentera Hati, 2013), p. 167.

⁷Deny Hamdani, "Cultural System of Cirebonese People: Tradition of Maulidan in the Kanoman Kraton," *Indonesian Journal of Social Sciences* 4, no. 1 (January-June 2012): p.12.

⁸Hamdani, "Cultural System of Cirebonese People," p. 14.

⁹Deny Hamdani, "Raison d'être of Islam Nusantara," *The Jakarta Post*, 06 Agustus 2015, p. 5.

¹⁰Azyumardi Azra, "Islam di "Negeri Bawah Angin" dalam Masa Perdagangan," *Studia Islamika* 3, no. 2 (1996): h. 191-221, review buku Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce* (New Haven: Yale University Press, 1988).

Example of Bibliography

Suaedy, Ahmad. *Gus Dur, Islam Nusantara dan Kewarganegaraan Bineka: Penyelesaian Konflik Aceh dan Papua 1999-2001*. Jakarta: Gramedia, 2018.

Madjid, M. Dien dan Wahyudi, Johan. *Ilmu Sejarah: Sebuah Pengantar*. Jakarta: Prenada Media Group, 2014.

Banawiratma, JB. dkk., *Dialog Antarumat Beragama: Gagasan dan Praktik di Indonesia*. Bandung: Mizan Media Utama, 2010.

Sejarah Melayu/Malay Annals. Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1970.

Tim Forza Pesantren. *Ijtihad Politik Islam Nusantara: Membumikan Fiqih Siyasa Melalui Pendekatan Maqasid asy-Syari'ah*. Kediri, Lirboyo Press, 2015.

Mastuki dan El-Saha, M. Ishom, ed. *Intelektualisme Pesantren: Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Pertumbuhan Pesantren*. Jakarta: Diva Pustaka, 2003.

Suriasumantri, Jujun S. *Ilmu Dalam Perspektif: Sebuah Kumpulan Karangan Tentang Hakekat Ilmu*, Cet. XII. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2012.

- Simuh. *Sufisme Jawa: transformasi tasawuf Islam ke mistik Jawa*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1995. Reprint, Yogyakarta: Narasi, 2016.
- Muhajir, Afifuddin, "Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia." Dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, ed. *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Konsep Historis*. Bandung: Mizan Pustaka, 2015.
- Islam, Adib Misbahul. "Nazam Tarekat: Perlawanan Kiai Ahmad ar-Rifa'i terhadap Birokrasi." Dalam *Islam Nusantara Past and Present: Proceeding of International Conference on Islam Nusantara (ICON) 2014*. Jakarta: Pasmabit, 2014: h. 55-73.
- Affan, Heyder. "Polemik di balik istilah 'Islam Nusantara.'" Artikel diakses pada 22 Juni 2015 dari http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/06/150614_indonesia_islam_nusantara
- Malikov, Azim. "Islam: Saints and Sacred Geographies." Dalam Suad Joseph, ed. *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures*, vol. V. Leiden: Brill, 2007: h. 223-225.
- Hamdani, Deny. "Raison d'être of Islam Nusantara." *The Jakarta Post*, 06 Agustus 2015.
- "Batunaga, Bagian dari situs lebih luas," *Pikiran Rakyat*, 16 Mei 2014.
- Hamdani, Deny. "Cultural System of Cirebonese People: Tradition of Maulidan in the Kanoman Kraton." *Indonesian Journal of Social Sciences* 4, no. 1 (January-June 2012): h.12.
- Hosen, Nadirsyah. "Islam Nusantara: Islam Lokal yang Menuju Islam Global?" *Gatra*, 2 Maret 2016, h. 60.
- El-Mawa, Mahrus. "Syattariyah wa Muhammadiyah: Suntingan Teks, Terjemahan dan Analisis Karakteristik Syattariyah di Keraton Kaprabonan Cirebon Pada Akhir Abad ke-19." Disertasi S3 Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia, 2015.
- Azra, Azyumardi. "Islam di "Negeri Bawah Angin" dalam Masa Perdagangan." *Studia Islamika* 3, no. 2 (1996): h. 191-221. Review buku Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce*. New Haven: Yale University Press, 1988.
- Taimiyya, Ibnu. *Minhaj as-Sunnah an-Nabawiy*. T.tp.: Darul Urubiyya, 1962.
- Dawud, Abu. *Sunan*. Kairo: T.pn., 1951.
- Bajuri, Ibrahim. *Hasyiah al-Bajuri 'ala Matn al-Burdah*. Bandung: Darul Ma'arif, t.t.

Guidelines for Book Reviews

Please include, at the beginning of the review:

1. Author, Title, Place, Publisher, Date, number of pages, ISBN E.g., Turabian, Kate L. A Manual for Writers of Term Papers, Theses, and Dissertations. Sixth edition. Chicago and London: University of Chicago Press, 1996. 308 + ix pp. ISBN: 0-226-81627-3.
2. The review should begin with a brief overall description of the book.
3. Matters that may be considered in the body of the review include:
 - The strengths and weaknesses of the book.
 - Comments on the author's style and presentation.
 - Whether or not the author's aims have been met.
 - Errors (typographical or other) and usefulness of indices.
 - Who would the book be useful to?
 - Would you recommend it for purchase?
5. The preferred format for submissions is MS-Word.



UNUSIA

Volume II | E-ISSN 2722-8975

Fakultas Islam Nusantara

Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia
Jakarta