



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
DIREKTORAT JENDERAL PENDIDIKAN ISLAM**

Jalan Lapangan Banteng Barat No. 3 – 4 Jakarta 10710

Telp. (021) 3812344, 3853449 Fax: (021) 34833981

Website : diktis.kemenag.go.id

Nomor : 4196.A/ Dj.I/Dt.I.III.I/PP.00.II/08/2017
Sifat : Penting
Lampiran : 1 (satu) Lembar
Hal : Pengumuman *Selected Panel*
AICIS ke-17 Tahun 2017

18 Agustus 2017

Yth .

1. Rektor/Ketua PTKIN/PTKIS
2. Ketua Kopertais
3. Rektor PTN/PTS dalam dan luar negeri
4. Pemakalah

Assalamu'alaikum wr. wb.

Berdasarkan hasil penilaian Tim Reviewer karya ilmiah *Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) ke-17 Tahun 2017*, bersama ini kami sampaikan Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Nomor 4505 Tahun 2017 tentang Peserta *Selected Panel* pada *Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) ke-17 Tahun 2017* dengan penjelasan sebagai berikut:

1. Nama-nama WNI yang tercantum dalam Lampiran Keputusan dapat mengikuti kegiatan AICIS dan wajib mempresentasikan karya ilmiah dalam forum *parallel session* atas biaya panitia, meliputi transportasi domestik dan akomodasi selama kegiatan.
2. Nama-nama WNA yang berasal dari Asia Tenggara dan tercantum dalam Lampiran Keputusan dapat mengikuti kegiatan AICIS dan wajib mempresentasikan karya ilmiah dalam forum *parallel session* atas biaya panitia, meliputi transportasi internasional (economy class) dan akomodasi selama kegiatan.
3. Nama-nama WNA yang berasal dari luar Asia Tenggara dan tercantum dalam Lampiran Keputusan dapat mengikuti kegiatan AICIS dan wajib mempresentasikan karya ilmiah dalam forum *parallel session* atas biaya panitia, meliputi transportasi domestik (**bukan tiket internasional**) dan akomodasi selama kegiatan.
4. Nama-nama yang **tidak** tercantum dalam Lampiran Keputusan dapat mendaftar kembali dalam kategori *open panel* yang dibuka hingga tanggal 01 Oktober 2017.
5. Nama-nama chair dalam lampiran Keputusan tersebut, diharap menyerahkan full paper secara online melalui tautan <http://diktis.kemenag.go.id/aicis/reg.php?a=empat> dan email: subdit_akademik@kemenag.go.id dengan subjek: AICIS_2017_nama chair terhitung sejak tanggal pengumuman ini hingga paling lambat 01 Oktober 2017.
6. Apabila sampai batas waktu yang ditentukan tidak melakukan registrasi sebagaimana prosedur di atas tanpa konfirmasi apapun, maka panelis dianggap mengundurkan diri.



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
DIREKTORAT JENDERAL PENDIDIKAN ISLAM**

Jalan Lapangan Banteng Barat No. 3 – 4 Jakarta 10710

Telp.(021) 3812344,3853449 Fax: (021) 34833981

Website : diktis.kemenag.go.id

Informasi dan konfirmasi lebih lanjut dapat diakses melalui <http://diktis.kemenag.go.id/aicis/> atau menghubungi Sdr. Dr. Mamat S Burhanuddin (+6281584812523); Ahmad Rafiq, Ph.D (+628156888069); Dr. Abdul Mukti Bisri (+628129676222); Dr. A. Rafiq Zainul Munim (+6285258739454); Wahyu Lestari, S.HI (+6281335357655); dan/atau email: subdit_akademik@kemenag.go.id.

Demikian surat ini disampaikan, atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

a.n. Direktur Jenderal
Plt. Direktur Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam,

Ttd

Imam Safe'i

Tembusan
Direktur Jenderal Pendidikan Islam



KEPUTUSAN DIREKTUR JENDERAL PENDIDIKAN ISLAM
NOMOR 4505 TAHUN 2017
TENTANG
PESERTA *SELECTED PANEL*
PADA *ANNUAL INTERNATIONAL CONFERENCE ON ISLAMIC STUDIES (AICIS) KE-17*
TAHUN 2017

DENGAN RAHMAT TUHAN YANG MAHA ESA

DIREKTUR JENDERAL PENDIDIKAN ISLAM,

- Menimbang :
- a. bahwa dalam rangka mensukseskan *Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) ke-17 Tahun 2017*, maka dipandang perlu menetapkan Peserta *Selected Panel* yang dapat mempresentasikan karya ilmiahnya pada penyelenggaraan dimaksud;
 - b. bahwa nama-nama yang tercantum dalam lampiran keputusan ini dipandang memenuhi syarat untuk ditetapkan sebagai Peserta *Selected Panel* pada *Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) ke-17 Tahun 2017*;
 - c. bahwa berdasarkan pertimbangan sebagaimana dimaksud dalam huruf a dan huruf b, perlu menetapkan Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam tentang Peserta *Selected Panel* pada *Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) ke-17 Tahun 2017*;
- Mengingat :
1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2003 Nomor 78, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4301);
 2. Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2012 Nomor 158, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 5336);
 3. Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2014 Nomor 16, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 5500);
 4. Peraturan Presiden Nomor 83 Tahun 2015 tentang Kementerian Agama;
 5. Peraturan Menteri Agama Nomor 42 Tahun 2016 tentang Organisasi dan Tata Kerja Kementerian Agama;
 6. Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Nomor 2582 Tahun 2017 tentang Penetapan Perubahan Tuan Rumah

Pelaksana *Annual International Conference on Islamic Studies* (AICIS) ke-17 Tahun 2017;

MEMUTUSKAN:

- Menetapkan : KEPUTUSAN DIREKTUR JENDERAL PENDIDIKAN ISLAM TENTANG PESERTA *SELECTED PANEL* PADA *ANNUAL INTERNATIONAL CONFERENCE ON ISLAMIC STUDIES* (AICIS) KE-17 TAHUN 2017.
- KESATU : Menetapkan nama-nama sebagaimana tercantum dalam Lampiran Keputusan ini sebagai Peserta *Selected Panel* pada *Annual International Conference on Islamic Studies* (AICIS) ke-17 Tahun 2017 .
- KEDUA : Peserta *Selected Panel* sebagaimana dimaksud dalam Diktum KESATU terdiri dari seorang *Chair* dan beberapa anggota, dengan pembagian tugas sebagai berikut:
- a. Tugas *Chair* adalah :
 1. Menjaring karya ilmiah sesuai ketentuan tema dan mendaftarkan proposal *selected panel* pada laman yang ditentukan;
 2. Melakukan koordinasi dengan Panitia Pelaksana;
 3. Mengorganisir dan memandu anggota panel selama kegiatan berlangsung;
 4. Mempublikasikan karya ilmiah anggota panel setelah dipresentasikan dalam *Annual International Conference on Islamic Studies* (AICIS) ke-17 Tahun 2017.
 - b. Tugas masing-masing Anggota Panel adalah :
 1. Menyerahkan karya ilmiah kepada *Chair*;
 2. Melakukan koordinasi dengan *Chair*;
 3. Mempresentasikan karya ilmiah dalam *Annual International Conference on Islamic Studies* (AICIS) ke-17 Tahun 2017.
- KETIGA : Keputusan ini mulai berlaku pada tanggal ditetapkan.

Ditetapkan di Jakarta
pada tanggal 18 Agustus 2017

a.n. DIREKTUR JENDERAL
Plt. DIREKTUR PENDIDIKAN TINGGI
KEAGAMAAN ISLAM,

ttd

IMAM SAFETI

LAMPIRAN
 KEPUTUSAN DIREKTUR JENDERAL PENDIDIKAN ISLAM
 NOMOR 4505 TAHUN 2017
 TENTANG
 PESERTA *SELECTED PANEL*
 PADA *ANNUAL INTERNATIONAL CONFERENCE KE-17*
ON ISLAMIC STUDIES (AICIS) TAHUN 2017

No	Chair	Anggota	Judul Panel
1	Dr. Aksin Wijaya, M.Ag. (IAIN Ponorogo)	1. Dr. Ngainun Naim (IAIN Tulungagung) 2. Dr Ahmad Zainal Abidin, MA (IAIN Tulungagung) 3. Dr. Abid Rohmanu, M.H.I., (IAIN Ponorogo) 4. Dr. Lilik Umi Kaltsum, M.A. (UIN Syarif hidayatullah)	The Epistemology of Tafsir Maqashidi: From Theocentrism to Theoanthropocentrism and Anthropocentrism
2	Dr. Abd Ghafur (STKIP PGRI Lamongan)	1. Prof. Joel C. Kuipers (George Washington University) 2. Masthuriyah Sa'dan, M.Hum (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta) 3. Ulil Fitriyah, (UIN Maulana Malik Ibrahim Malang) 4. Agus Ikhwan Mahmudi (S3 Univ, Negeri Malang)	Integrasi Islam dalam Pendidikan Sains di Sekolah Islam di Indonesia
3	Prof. Dr. Amril M, M.A (UIN Sultan Syarif Qasim Riau)	1. Dian Cita Sari, M.Pd.I (S3 UIN Sultan Thaha Jambi) 2. Ahmad Zaki, M.Sc (S3 University of Malaya, Malaysia) 3. Illam Sarima Lubis (S3 IIUM, MALAYSIA) 4. Amelia Setiani (Universitas Riau)	Building Muslim Reliability Based on the Integration Islam and Science
4	Muhammad Widus Sempo, Ph.D. (Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), Malaysia)	1. Dewi Nur Suci (Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Kediri) 2. Nur Faizin (UIN Maulana Malik Ibrahim Malang) 3. Saeful Anam (Institut Keislaman Abdullah Faqih (INKAFA) Gresik) 4. Dza Himmatin Aliyyah (Sekolah Tinggi Ilmu Al-Quran (STIQ) Demak)	Towards Creating a holistic humankind, encyclopedic and integrative by mastering tauhidic science
5	Salamah Agung, Ph.D. (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)	1. Nasser Mansour, Ph.D. (Exeter University) 2. Buchori Muslim, M.Pd. (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta) 3. Burhanudin Milama (Graduate student UPI Bandung) 4. Luki Yunita (Universitas Negeri Jakarta)	Science, Religion and Pedagogy
6	Ahmad Afnan Anshori, M.A., M.Hum. (UIN Walisongo Semarang)	1. Prof. Budi Widianarko (UIKA Soegi, Semarang) 2. Saifullah Hidayat, M.Sc (UIN Walisongo, Semarang) 3. Luthfi Rahman, MSI, MA (UIN	Religion, Environmental Degradation and Conservation

		Walisongo, Semarang) 4. Zaimatus Sadiyah, Lc., MA (STAIN Kudus)	
7	Dr. Abdul Rahman Shaleh (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)	1. Saliyo, M.Psi (STAIN Kudus) 2. Dr. M. Nur Ghufron (STAIN Kudus) 3. Muna Erawati, M.Psi (IAIN Salatiga) 4. Mujahidah (S3. UGM, IAIN Samarinda) 5. Dr. Mustadin (UIN Sunan Kalijaga)	Implementation of Islamic and Psychological Approach to Mental Health and Wellbeing in Indonesian Context
8	Muhaimin, M.H.I. (IAIN Jember)	1. Dr. Holil Thahir, M.HI (STAIN Kediri) 2. Syamsuri, MHI (UIN Sunan Ampel Surabaya) 3. Nidhom Hamami, M.Pd. (IAIN Jember) 4. Nina Sutrisno, M.Pd (IAIN Jember)	نظرية الفقه السياسي لطلاب المعهد، سياسية الهوية، التطرف السياسي
9.	Kamilia Hamidah, M.A (Institut Pesantren Mathaliul Falah (IPMAFA), Pati.)	1. Dwi Sulastyawati (Sekolah Tinggi Agama Islam (STAIN) Curup, Bengkulu) 2. Muhammad Zaki, M.A (Sekolah Tinggi Agama Islam Yasni, Muara Bungo, Jambi) 3. Nur Rohim Yunus, M.Sc. (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta) 4. Isyrokhu Fuaidy LL.M (Institut Pesantren Mathali'ul Falah (IPMAFA), Pati) 5. Badrah Uyuni, M.A. (Unviersitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta)	Promoting Social Integration through Inclusive Socio-Economic and Political Life; In Islamic Framework
10.	Yanwar Pribadi, Ph.D (UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten)	1. Muhammad Latif Fauzi (S3 Leiden University) 2. Wahyudi Akmaliah, M.A. (LIPI) 3. Al-Farabi (S3 Leiden University) 4. Subkhi Ridho, M.A. (IAIN Surakarta)	In search of 'true' identity: Everyday interactions between religion and popular culture in Indonesia
11.	Achmad Uzair Fauzan, Ph.D. (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)	1. M. Endy Saputro, M.A. (IAIN Surakarta) 2. Rika Iffati Farihah (Graduate student UGM) 3. Dewi Nur T (UIN Sunan Kalijaga) 4. Slamet Ernawati (UIN Sunan Kalijaga)	Projecting Selves: Islam, Capital and Identity Construction in Anime Culture
12.	Dr. Makyun Subuki (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)	1. Akhmad Zakky, M.Hum. (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta) 2. Dina Amalia Susanto (Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa) 3. Rosida Erowati (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.) 4. Ahmad Bahtiar, (S3 Universitas Negeri Sebelas Maret)	Aksi Bela Islam: Agama, Gerakan Sosial dan Budaya Populer

13.	Miski, M.Ag (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)	<ol style="list-style-type: none"> 1. Muhammad Amin, M.A (UIN Raden Fatah, Palembang) 2. Nurul Afifah (UIN Sunan Kalijaga) 3. Qowim Mustofa (IIQ An-Nur Yogyakarta) 4. Nor Kholis (LABEL-UIN Sunan Kalijaga) 	Islam Populer: dari Konstruksi Realitas, Pencarian Identitas Hingga Kontestasi Ideologis
14.	Sobirin Sahal (UIN Walisongo Semarang)	<ol style="list-style-type: none"> 1. Maurisa Zinira MA, (Universitas Sains Al Quran, Wonosobo) 2. Mishbah Khoiruddin Zuhri MA, (UIN Walisongo Semarang) 3. Laila Sabrina MA, (Universitas Sains Al Quran, Wonosobo) 4. Naili Ni'matul Illiyyun, MA (IAIN Syekh Nurjati Cirebon) 5. Ahmad Khotim Muzakka, M.A. (IAIN Pekalongan) 	Religious Authorities, Popular Issues and Digital World (Understanding the Practices of Truth in a Networked Society of Indonesia)
15.	Subkhani Kusuma Dewi, M.Fil., MA (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta/Asilha)	<ol style="list-style-type: none"> 1. Dr. Ali Imron, M.Si, (ASILHA) 2. Dr. (cand) Zunly Nadia, MA (STAISPA, Yogyakarta) 3. Rizqa Ahmadi, Lc., MA. (IAIN Tulung Agung) 4. Anif Yuni, M; (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta) 5. Dr. Alfatih Suryadilaga, M.Ag, Asosiasi Studi Hadis (ASILHA) 	Hadis dan KeIndonesiaan: Ragam Kontekstualisasi dan Praktik
16.	Dr. Islah Gusmian, M.Ag (IAIN Surakarta)	<ol style="list-style-type: none"> 1. Dr. Abdul Mustaqim, M.Ag. (UIN Sunan Kalijaga) 2. Dr. Jajang A. Rohmana (UIN SGD Bandung) 3. Mohamad Yahya, M.Hum (STAISPA Yogyakarta) 4. Dr. Ahmad Baidlawi, MA. (UIN Sunan Kalijaga) 5. Siti Mariatul Kiptiyah, (UIN Sunan Kalijaga) 	Mendialektikkan Praktik Penafsiran Al-Quran dengan Nilai Kebangsaan dan Budaya Nusantara
17.	Dr. Musholli (Institut Agama Islam Nurul Jadid)	<ol style="list-style-type: none"> 1. Ahmad Fawait (IAI Nurul Jadid, Probolinggo) 2. Muslihun (Sekolah Tinggi Kyai Haji Abdul Halim Pacet Mojokerto) 3. Ikhwan Amali (Institut Dirasah Islamiyah al-Amin Madura) 4. Ulya Fikriyati (Institut Ilmu Keislaman An-Nuqayyah Madura) 5. Muhammad Makmun (S3 UIN Sunan Kalijaga) 	الاطار الايدولوجي في تفسير القرآن : دراسة بين السني و الشيعة بين التحرير و التتوير و تفسير الميزان
18.	Nurdin, M.Com., Ph.D. (Institut Agama Islam Negeri Palu)	<ol style="list-style-type: none"> 1. Dr. Toto Suharto, M.Ag (IAIN Surakarta) 2. Dr. Rusli, M.Soc.Sc (IAIN Palu) 3. Dr. Khamami Zada, SH, MA, MDCEF (UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta) 4. Dr. Syafwan Rozi, M.Ag (IAIN Bukit Tinggi) 	Understanding Radicalism from Online and Offline Context

		5. Reza Fahmi. S.Sos. MA (UIN Imam Bonjol)	
19.	Dr. Martin Kustati, M.Pd (UIN Imam Bonjol Padang)	<ol style="list-style-type: none"> 1. Nelmawarni, M.Hum., P.hD, (UIN Padang) 2. Dr. Silvia Hanani, M.Si, (IAIN Bukittinggi) 3. Warnis., SE., MM., P.hD, (UIN Padang) 4. Dra. Hallen A., M.Pd, (UIN Padang) 5. Prof. Dr. Junaenah Binte Sulehan, (University College Sabah Foundation (UCSF), Malaysia) 	Perlindungan Perempuan dari Kekerasan Struktural dan Kultural sebagai Upaya dalam Membangun Peradaban Berkemanusiaan
20.	Dr. Irawan, M.Hum (UIN Sunan Gunung Djati Bandung /PERSMAPI-INDONESIA)	<ol style="list-style-type: none"> 1. Associate Prof. Dr. Athena Vongalis-Macrow(Deakin and RMIT University, Australia) 2. Dr. Jejen Musfah (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta) 3. Dr. Agus Zaenul Fitri (IAIN Tulung Agung) 4. Dr. Mohammad Sulhan (UIN Sunan Gunung Djati Bandung) 5. Dr. Helmawati, S.E., M.Pd.I (UNINUS Bandung) 	Reviving The Wali Sanga and Other Guardian Lessons as The Indonesian Islamic Higher Education Institution Names in Global Era
21	Hamdani Ph.D (UNU Jakarta)	<ol style="list-style-type: none"> 1. Dr. Muhammad Ulinnuha (Institute for Quranic Studies, Jakarta) 2. Hew Wai Weng Ph.D (Universiti Kebangsaan Malaysia) 3. Ali Mashar LC, M.Hum (Graduate Program of STAINU/UNUSIA Jakarta) 4. A. Ginanjar Sya'ban, Lc., M. Hum (Graduate Program of STAINU/UNUSIA Jakarta) 5. Muhamad Bindaniji, Lc, S.Th.I (Graduate Student of STAINU/UNUSIA Jakarta) 	Current Discourse on Islam Nusantara
22	Dr. Masnun (UIN Mataram)	<ol style="list-style-type: none"> 1. Zuhri Humaidi, M.Hum (STAIN Kediri) 2. M. Zainal Anwar, M.H.I (IAIN Surakarta) 3. Syukron Affani, M.H.I (STAIN Pamekasan) 4. Khaerul Umam (STAIN Kediri) 5. Syaiful Bahri M.H.I, (STAIN Kediri) 	Everyday Life Sharia : Dari Identitas Politik hingga Identitas Ekonomi di Indonesia
23	Dr. Amirah Diniaty, M.Pd, Kons (UIN Syarif Kasim)	<ol style="list-style-type: none"> 1. Prof. Dr Haji Rusli Haji Ahmad (Fakulti Sains Kognitif Pembangunan Manusia Universiti Malaysia Sarawak) 2. Dr. Amalia Madihie (Fakulti Sains Kognitif Pembangunan Manusia Universiti Malaysia Sarawak) 3. Dr. Sri Yuliani, M.Pd (Universitas Islam Riau) 4. Dr. Afnibar, M.Pd, Kons UIN 	Education based on local wisdom in preparing Islamic generation in facing challenges in the era of ASEAN Economic Community (AEC)

		(Economic Education Program Teacher Training and Education Faculty of State Islam) 5. Ansyarullah, S.P.M.SE (Imam Bonjol Padang)	
24	Muammar Zayn Qadafy (Islamic Studies at the Albert-Ludwig Universitat, Freiburg)	1. Wardatun Nadhiroh, M.Hum (IAIN Antasari) 2. Muhammad Zulkarnain (IAIN Samarinda) 3. Ali Syahidin Mubarak (Ministry of Religion Department in Tabanan Regency, Bali) 4. Moh. Atabik Faza (AL-ISLAM Modern Boarding School, Nganjuk)	Discovering Lay Exegesis in Indonesian Context
25	Achmad Fawaid, M.A, M.Hum (S3 FIB Universitas Gadjah Mada)	1. Ainul Yakin, M.H.I. (UIN Sunan Ampel Surabaya) 2. Nurul Huda, M.Fil.I. (IAI Nurul Jadid Probolinggo) 3. Rojabi Azharghany, M.Si. (Universitas Muhammadiyah Malang) 4. Mushafi Miftah, M.H. (IAI Nurul Jadid Probolinggo) 5. Abdurrahman, M.Pd.I. (UIN Maulana Malik Ibrahim Malang)	Middle Class Piety: Contesting Religious Commodification among Diasporic Muslim Community in Probolinggo East Java

a.n. DIREKTUR JENDERAL
Plt. DIREKTUR PENDIDIKAN TINGGI
KEAGAMAAN ISLAM,

ttd

IMAM SAFETI

خطة البحث
المؤتمر السنوي الدولي للدراسات الإسلامية (AICIS)
2017

رئيس المشارك

د. مصلي
: مدرس التفسير والحديث في جامعة النور الجديد الإسلامية
بيطان بروبونجا

أعضاء المشاركين

أحمد فؤاد فؤادي
: مدرس *Living Qur'an* و *Hadith* في جامعة النور
الجديد الإسلامية بيطان بروبونجا

مصلحون
: مدرس العقيدة والفلسفة الإسلامية في جامعة كياهي الحاج عبد
الخليم بمجوكروطو

إخوان عملي
: مدرس العقيدة والفلسفة الإسلامية في جامعة الدراسة
الإسلامية بمعهد الأمين برندوان سومنب مادورا

محمد مأمون
: طالب في البرنامج الدولي لمرحلة الدكتوراه في الدراسات
الإسلامية والعربية بجامعة سونان كاليجاكا الإسلامية الحكومية.

عليا فكرياتي
: مدرسة علوم القرآن والحديث في جامعة العلوم الإسلامية النقاية
غولوء غولوء

موضوع خطة البحث : والفلسفة، والنص المقدس، وممارسات الحقيقة

موضوع فرعي لخطة البحث : نقد ابستمولوجيا الإسلام الإندونيسي، من تفكيك الفكر إلى التدين الشكلي.

ملخص عام لخطة البحث : نقد ابستمولوجيا الإسلام الإندونيسي، من الخطاب الديني إلى التدين الإجتماعي الشكلي.

هذه خطة البحث تبين مناقشة الإطار المعرفي للإسلام الإندونيسي بوصفه من الخطاب الديني أو التدين الإجتماعي، من ناحية السياسة، وإعادة بناء الفكر الديني، والراديكالية، وحرث التواصل الاجتماعي. مصطلح "الإسلام الإندونيسي" يجد أهميته على نحو متزايد في نشر الإسلام ودية وسلمية في وسط التطرف العالمي الحالي. لذلك، تتضمن هذه خطة البحث—وما كتب عليها المشاركون—القضايا الراهنة المتعلقة القرار السياسي على سلطة الدين، والتطرف في النصوص الدينية، وإعادة بناء النصوص الدينية، وتكشف أفكار العلماء الإندونيسي.

بواسطة الطوبوغرافية، فإن هذه خطة البحث تمكن تقسيمها إلى ثلاثة أجزاء. أولاً، كتابتان تناقشان المادة عن التطرف، الذي هو يزدهر كثيرا في إندونيسيا الحالي والتطرف المتزايد المنتشر في التواصل الاجتماعي، الفيسبوك. ويحرص التطرف في إندونيسيا كثيرا يصدر من المعاهد الإسلامية—أحد المدرسة القديمة للتعليم وانتشار الإسلام، وكذلك انشر ذلك من خلال وسائل الاعلام الاجتماعية. والثانية، ورقتان في هذا الفريق تناقشان سلطة الحقيقة التي تأتي من رفع دعوى ضد تفسير الكتاب المقدس والمؤسسات

باسم قانون الله. الثالثة، الورقتان الآخرتان تكشفان نظرية المعرفة الفكرية الإسلامية الإندونيسية من قبل قادة الفكر.

وبناء على نتائج الدراسة بين أعضاء المشاركين، ويسعى هذا الاقتراح لوحدة للكشف عن السؤال الحاسم والأهمية في تشكيل الهوية الإسلامية الإندونيسية. أولاً، كيف يفعل المسلمون الإندونيسيون أوجه الكتب الكلاسيكية (كتاب أصفر) التي تحتوي على العنف السردي؟ ثانياً، كيف الحقيقة يتم إنتاجها في إطار بعض أمر السياسية؟ الثالثة، كيف يسهم الإسلام الإندونيسي مساهمة كبيرة في التخفيف من حدة العنف والتطرف الناشئة عن الفرق بين المذهب، والمعارضة السياسية وممارسة الشعائر الدينية؟

وتستخدم هذه الورقة بمنهج *living Qur'an*، النهج الأيديولوجي، والنهج اللاعنفي (*non-violent*)، تحليل الخطاب، والدراسات المقارنة. كل من هذه الورقة في نهاية المطاف سيتم نشرها في المجلة الدولية باللغة العربية التي نشرتها قسم اللغة العربية كلية التربية من جامعة النور الجديد بيطان (IJ-ATL) ومجلة "عن الإسلام، ثقافة والعلوم الإسلامية أصدرتها جامعة العلوم الإسلامية النقاية غلوء غلوء. في الواقع، تستعد هذه خطة البحث بإعداد شخصياً لنشرها إلى الناشر الرسمي وISBN، الامتياز سورابايا و idea publisher. ارجع الاطلاع على موقع مطبعتين.

المبحث الأول

الإطار الأيديولوجي في تفسير القرآن: دراسة مقارنة بين السني والشيعة (بين "التحرير
والتوير" و"الميزان") في تفسير سورة الاحزاب {٣٣}

: د. مصلي

(مدرس التفسير والحديث في جامعة النور الجديد الإسلامية ببيطان بروبونجا)

الملخص

أدل الباحث بأن "العبرة بأيديولوجيا" هيمنت التفاسير بل مقدم على "العبرة بخصوص السبب" و "العبرة بعموم اللفظ" بل على "العبرة بمقاصد الشريعة." و أن ميتودولوجيا المتبنى لم تزل تؤكد ما وراء التفسير من الإطار الأيديولوجي. فبناء على هذا، أصدر الباحث بأن "العبرة بأيديولوجيا مقدم على العبرة بخصوص السبب و عموم اللفظ بل مقدم على العبرة بمقاصد الشريعة." أغنى هذا القول للبحوث الأكاديمية المحصورة على النمطين: الأول ما قدمه أندرو رفين على أن تفسير المسلمين المنحدر الى الآن مئطر في إطار واحد، وهو تسهيل فهم النصوص ثم فصلها عبد المستقيم في ثلاثة محاور: التفسير الكلاسيكي ما يتعلق بالأسطورة و تفسير القرون الوسطى الأيديولوجي والتفاسير المعاصرة التي مالت الى المبادئ العلمية وخصوصا قول السيد أحمد حسين أن الميزان كتفسير الشيعة في العصر الحاضر، معيار لعدم التمدب في التفسير لحضور الرؤى اللاشيعة فيه. والثاني، ما قدمه يوسف بليشرا بأن التفرقة في التفسير مؤطر بالمذاهب والتمذهب، وبالتالي مؤطر بتنوع الميول في فهم النصوص كذلك وليام شتيك قال بأن التفسير مبين لمعنى الطقوس ولا تنحل عن تصور مسبق والمرجعية والأحوال الثقافية الإقتصادية والبيئية بل عن الميول الأيديولوجي وأكده أحمد محاسن أن برهنة المفسرين قد بنيت تأكيدا لبنية ايديولوجيته و إغناس غلسيهر أن الكشاف للزخشي تفسير أيديولوجي. من البحث الذي أقرب الى الثاني مع إغناء هنا وهناك، وصل الباحث الى النتيجة أن

بين الشيعة والسني فصل لا وصل فيه، و الإطار الإيديولوجي في تفاسيرهم مفهوم بسهولة، تأريخا كان او تنوعا.

الكلمات المفتاحية: الأيديولوجي، التفسير السني، التفسير الشيعي، المناهج، فلسفة التأويل.

مقدمة

إنما التحول واختلاف التفسير في ضوء نظر Josep Bleicher متأثران بمنهج التفسير، كما أن النظر إلى القرآن الكريم وفهمه أثرهما منهج التفسير نفسه.¹ ومن أمثال ذلك نظر الذي قدمه William C. Chittick أن التفسير هو العمل التفسيري يقصد به إيضاح معنى نص ما، غير أنه متعلق تعلقا كثيرا بمتن الآية وحدها وخلفية المفسر التربوية وثقافته واقتصاديته ومسقط رأسه الذي نشأ فيه المفسر واتجاهاته الفكرية.²

وقال عبد المستقيم إن في اختلاف التفاسير المختلفة وخصائصها التي سماها بمذاهب التفسير عوامل كثيرة ومنها اختلاف الثقافة الاجتماعية التي عاشها المفسر. بل لو أن السياسية وظروفها محيطة بالمفسر، فإنها مؤثرة في المفسر واستنباط أحكامه إلى درجة كثيرة.

وفيما يلي تلخيص ميول التفسير الخمسة Ignaz Goldzihier منذ عهد الصحابة إلى أن حان الزمان المعاصر عهد محمد عبده:

الأول وفي هذا الزمان استعان التفسير بالحديث والصحابة، وهذا النمط أطلق عليه الكثير بالتفسير المأثور، والثاني هو التفسير العقادي حيث استعمل هذا التفسير المنهج العقيدة الرباني. واعتبر التفسير لزخشري كتفسير عقادي. معنى هذا أن التفسير الذي بثه الزخشري جذوره المنهج

¹ Josep Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as method, Philoshopy and Critique* (London: Routledge and Kegand Paul.1980), 1-3.

² William C. Chittick, *Hermeneutika Penafsiran Ibn Arabi*, terj. Ahmad Nijjam dkk, (Yogyakarta: Qalam, 2001), vi.

العقيدة الربانية. والتفسير الصوفي وأبرزه التفسير لإخوان الصفي. والرابع التفسير المذهبي، وهو التفسير الذي دوّن من أجل تأكيد مذهب وفرقة معينة. ثم الخامس هو التفسير العصري الذي كان كمحاولة كبيرة لجعل القرآن الكريم وسيلة التقدم الحضاري الإسلامي.^٣

وقدمت هذه المقالة العلمية تحقيقاً للتعقيل إلى دراجة كبيرة. والتفسير عبارة عن اتجاهات المفسر الفكرية المتأثرة بالعوامل الاجتماعية التي عاشت ويعيش المفسر. وأخذ الباحث معه المرجع من كتابين لفرقتي أهل السنة والشيعة، وهما التحرير والتنوير لأبن عاشور والميزان للطباطبائي.

كيف فسر فرقتان أهل السنة والشيعة كلمة "البيت"!

وقد أصبحت صورة الأحزاب من الآية ٣٣:٣٣ مدخلا في استنباط الأحكام لكلتا الفرقتين السنة والشيعة. ومنهج التفسير الذي استخدمه في استنباط الأحكام على سواء الا وهو مدخل اللغة ومناسبة الآية والرواية. وقال الطباطبائي إن سورة الأحزاب من الآية ٣٣ هي الآية القائمة بنفسها. وهو ذكر الآيات المتجانسة المقام على سبيل المثال سورة المائدة الجزء ٥ من الآية ٣، أن هذه السورة تساوي سورة الأحزاب التي تقدم ذكرها. وقال ابن عاشور أن الرأي السابق من الجهلاء. كما قال الباحث سابقا أن هذه الآية قائمة بنفسها أم لا، فإنها مؤثرة تأثيرا شديدا إلى من هو أهل البيت، كما ذكر في الآية السابقة.

ولفرقة الشيعة رأي أن سورة الأحزاب ليس لها أي علاقة بأية قبلها وبعدها. واختلفت كلمة "البيت" في سورة الأحزاب وهي مخالفة لنفس الكلمة في سورة هود الجزء ١١ من الآية ٧٣. وشأن الآية التي تقوم بنفسها مسندة على روايات، وأضاف إلى ذلك الطباطبائي روايات الشيعة ومراجعتها كما أضاف إلى ذلك مرة أخرى إلى تفسير إمام السنة نحو السيوطي، ولما السيوطي؟

^٣ إ. جولدزهر، مذاهب التفسير. المترجم: عبد الحليم النجار (بغداد: مكتبة الغنصي، ١٩٥٤)، ١٤١. dan Abdul

Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsir: Madzahibut Tafsir dari Periode Klasik hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005), 20.

وفي هذا الشأن رأى الباحث أن ما قام به الطباطبائي من نقل رأي من السنة سعي لتأكيد العقيدة-فحتى لو نقلنا رأي Terry أنه ليكون معقولا وتأكيدا لفرقة الشيعة. ولم يقل السيوطي مباشرة في هذا الأمر كما أنه لم يستحي من قبول رأي الإمام علي كرم الله وجهه حتى أيقظ انتباه الطباطبائي. والحاصل قال الطباطبائي أن صلاحية الشيعة لم تتوقف على أنصارها بل هي تابعة السيوطي العلي المقام. وهذا رأيه الأول.

ماذا وقع بعد ذلك؟ الرأي الثاني أن حقيقة أهل البيت بعد وفاة الرسول ص في الأصل غير مقصورة على اعتراف الشيعة فحسب. بل السيوطي اعترف بحق أهل البيت في الإسلام كما اعترفه الشيعة. فمعنى هذا أن الخليفة الثلاثة ابي بكر وعمر وعثمان ممن بطلت خلافتهم حكما. فهذا هو الرأي الثالث. وأن الطباطبائي قد اقتبس أدلة الأعداء لتأكيد العقيدة.⁴

وقد وجد الباحث بحثا علميا-قابلا للنقاش- لإجابة سؤال ما سبق ذكره. كتب نولين (nollin) التفسير في الدرر المنثور كما اعترفه السيوطي، ذلك خلاصة من الكتاب ترجمان القرآن الذي يحتوي على سلسلة كاملة الرواية من تفسير النبي محمد والصحابة باستخدام التفسير المؤثور. وهذا الكتاب ضم فيه أكثر من ألف حديث مرفوع وموقوف. وقيل أن المؤلف رأى النبي محمدا-ص- في المنام عند كتابة الكتاب المذكور.⁵

السيوطي هو موسوعي الذي جمع واستخلص وعلق مؤلفات الأئمة السابقة. وقال الداودي عن كفاءة السيوطي في هذا الأمر. للسيوطي القدرة على حفظ كثير من الأحاديث- أنه حفظ أكثر من مائتي ألف حديث- عن ظهر قلب، وفي اليوم استطاع تأليف ثلاثة كتب

⁴ Bagus Takwin, *Akar-akar Ideologi: Pengantar Kajian Konsep Ideologi dari Plato hingga Bourdie* (Yogyakarta: Jalasutra, 2003), 127

⁵ Kennenth E. Nollin, *Al-Suyuti dan Nalar Islam Klasik ; Melacak Jejak al-Burhan dalam al-Itqan* dalam Jurnal Studi al-Quran Vol I No I Januari 2006 (Jakarta; Lentera Hati), 149.

بكامل. وهو عالم من العلماء المبتكرين وله مؤلفات كثيرة أكثر ست مئة كتب والتي تناولت فيها الدراسة الإسلامية والدراسة اللغوية والتاريخ وما إلى غير ذلك.^٦

وقال نولين عن السيوطي لو وضع السيوطي في خريطة العلوم فهو معاصر زمان الجمع والتعليق من القرن. وعند نولين من علامات هذا العصر الاهتمام الكبير في العلم لتأكيد الثقافة العلمية المعروف بمصطلح "اتفاقنا وأجمعنا الأولى والأعلى" وهناك نصوص أخرى مؤكدة لرأيه.

والثاني الاقتباس هنا ليس لنقد المتن بل لمعرفة سلسلة ما وجودة الثقة. كان من الطبيعي أن السيوطي نال احتراماً كبيراً حيث يعد كجمعي الحديث ثم أنه نقد العلماء الذين لم يكرموا حقيقة العادة. ونرى هذا الواقع في كثير من مؤلفات السيوطي. والثالث قوة السيوطي واهتمامه بصلاحية العادة أو الثقافة، وهي جعلت مرجعاً لمسائل علوم القرآن والتفسير في جانب. ولكن قال نولين السيوطي غير مستقل حيث جمع ورتب وعلق ما قبله من مؤلفات الآخرين في جانب آخر.

وقد دلت أبحاث نولين-من اللازم-إذا اختار الطباطبائى السيوطي كمرجع في التفسير أي مسائل مخالفة لمذهب السنة، تأكيداً لعقيدته والدفع إليها حتى انتسر الفهم عن ذلك في أذهان الكثيرين من القراء. وقال نولين هذه الاستراتيجية فعالة فعلاً وسميت بالتعجيل، التعجيل هنا أن يحاول المفسر في وضع تفسير ما محاولة شديدة وقدم أدلة حتى تظهر أنها معقولة ومنظمة، وذلك لا بد منه.^٧

وماذا حدث بالنسبة لابن عاشور؟؟ مما سبق ذكره أن تفسير ابن عاشور مخالف لمذهب الشيعة. واتسخدم ابن عاشور ثلاثة مداخل منها مدخل اللغوي ومناسبة الآية والرواية. وهذه الثلاثة لتأكيد عقيدة السنة التي قالت أهل البيت ليس بأهل الكساء.

^٦ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون (القاهرة: مكتبة الوهبة، ٢٠٠٠)، ١٨٠.

^٧ Kenneth E. Nollin, *Al-Suyuti dan Nalar Islam Klasik ; Melacak Jejak al-Burhan dalam al-Itqan* dalam Jurnal Studi al-Quran Vol I No I Januari 2006 (Jakarta; Lentera Hati), 149-151

وابن عاشور عبارة عن مذهب السنة وقال آية التطهير متعلقة بما قبلها وبعدها. وقال أن علي كرم الله وجهه ليس بأهل النبي عند ظاهرة الآية. فهو من جزء أهل البيت فحسب بالنظر إلى أحاديث النبي. بعبارة أخرى أن تفسير الآية الأحزاب من الآية ٣٣ مالت إلى أن النبي بأقواله سعى أن يكون أهل علي كرمه الله وجهه من المهطرين

من الأفضل لمزيد من المعرفة والاعتدال في الموقف من هو أهل البيت فحاول الباحث ما يلي: أولاً معرفة أسباب نزول الآية، التطهير. ومن الأهمية بمكان أن المفسرين من السني والشيعة قد استعملوا حديثاً متجانساً لكن اختلفوا في النظر حتى اختلفت النتيجة والاستنباط. ثانياً المدخل اللغوي كاجتهاد أنه متأثر باتجاهاتهما الفكرية لهما. ليست اللغة هنا قريبة من الفكرة؟ ودل الجدل على تفسير الآية المستقلة أم غير مستقلة؟ وذلك بالبحث عن الكتاب القمي للشيعة والطبري للسني في البداية.

وهنا عرّف الباحث أسباب نزول الآية أهل البيت في نظر السني والشيعة. فوجد الباحث هنا أن تعريف أسباب الآية أهل البيت للسني والشيعة على حد سواء حيث عرفت هاتان الفرقتان أن أسباب نزول الآية هي حدث في عهد النبوة المؤدي إلى نزول الوحي. وتلك الخلفية إما حدث وإما سؤال تكون نهايته بنزول الآية.^٨

وسجل القحطان أن متن أسباب النزول اثنان هما علانية وسر. ولمعرفة ذلك-على سبيل المثال- يعرف الحرف الفاء في أسباب النزول وهي الفاء للتعقيب مثل فنزلت الآية، وما لم يكن كذلك باعتبار السياق لإجابة سؤال من قبل الرسول -ص- نحو الحديث الذي رواه ابن دواد عن الروح.^٩

⁸ Bagus Takwin, *Akar-akar Ideologi: Pengantar Kajian Konsep Ideologi dari Plato hingga Bourdie* (Yogyakarta: Jalasutra, 2003), 127

⁹ Said Agil Husain dan Abdul Mustaqim, *Asbab Wurud: Studi Kritis Hadis Nabi, Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 3-6.

إذا عرض المتن "نزلت الآية في كذا أحسب هذه الآية نزلت في كذا وأحسب هذه الآية نزلت في كذا"، فإن هذا المتن جزء من أسباب نزول الآية أو من الآية نفسها. كما أصبح ذلك- في مثل هذا المتن- مبينا عن حكم أية مذكورة.^{١٠}

وابن تيمية والزرقاني والصابوني اختاروا قولاً الذي يقول المتون السابقة تدل على اثنين. الأول المتون السابقة جزء من أسباب النزول. والثاني ما نقل عن الزركشي فترجع أسباب نزول الآية إلى عادة المجتمع والصحابة والتابعين. لو دلت الآية على الأحكام وليس بأسباب نزول الآية فإن ذلك استنباط الأحكام على الآية وليس برواية الحديث أو أسباب الورد.

وفي الآية سببا نزولهما، وهما نزول الآية بسبب وقوع الحدث. ومثال ذلك نزول صورة اللهب حيث رفض وأبي أهل النبي أحدهم أبي لهب وامرأته. يعني الاعتراض الذي قام به أبو لهب رده القرآن بنزول سورة اللهب. والثاني سئل النبي عن شيء ما فنزلت أية ما لشرح ذلك السؤال وإيضاح حكمه.^{١١}

وكتاب القم قدم حديثاً رواه أبو جرود عن أبي جعفر. والمتن الذي استخدمه القم هو نزلت هذه الآية في... والطبري أتى بـ ١٦ حديثاً الذي أكد كلمة أهل البيت هو النبي وحده وعلي وفاطمة وحسن وحسين. ومن تلك الأحاديث (١٦ حديثاً) أربعة أحاديث استخدم "نزلت هذه الآية في" ومصدره أم سلمة وأبي سعيد الخضري. وهناك رواية "لما نزلت فدعا".

ثم هناك الطبري كتب حديثاً وشرح به أن من أهل البيت- في هذه الآية- زوجات النبي وليس بأهل علي ابن أبي طالب. وذلك الحديث من إكرمة من التابعين. وفي هذا الحديث لم يضع راوياً من الصحابة. وقالت إكرمة أهل البيت هو مختص لزوجات النبي ص، والمتن المستخدم "نزلت في". وكذلك السيوطي تقدمت بيانات عن هذه القضية. ومن ٢٢ حديثاً الذي قدمه

^{١٠} آية الله سيد محمد باقر الحكيم، علوم القرآن (قم: مجمع الفكر الإسلامي، ١٤٢٦ هـ)، ٣٨.

^{١١} Muhammad Chirzin, *Buku Pintar Asbabun Nuzul: Mengerti Persitiwa dan Pesan Moral di balik Ayat-ayat al-Qur'an* (Jakarta: Mizan, 2011), 17

السيوطي أربعة أحاديث الذي اعتبر أن أهل البيت هم زوجات النبي وثلاثة أحاديث أخرجه ابن عباس والحديث الأخير أخرجه عروة وهو الذي قال أهل البيت هم زوجات النبي.^{١٢} وأشارت البيانات السابقة أن أم سلمة ذات كفاية في رواية الاحديث عن كسائي والمتن قوي باستعمال "نزلت في" ومعنى هذا تدل كلمة التطهير على آل علي كرم الله وجهه. ورواية واحدة تعد تضعيفا لأم سلمة وهي رواية "لما نزلت الآية" (وبعد أن نزلت الآية فدعاهن النبي إلى لحاف واحد). وعن ابن عباس وإكرمة كما سبق ذكره أن التطهير يعد اختصاصا لزوجات النبي. ومن البيانات السابقة نال الباحث متنا واضحا أشد الوضوح الذي يتعلق بأسباب النزول التطهير واستخدام "سبب نزول الآية أو نزلت الآية".

كما تقدم ذكره أن استخدم متن "نزلت في" أكثر ميلا إلى معنى حكم من أية ما من أسباب النزول. لذا، لو استخدمت أسباب النزول في سورة الأحزاب من الآية ٣٣ مال بكثير إلى اتفاق أن أهل البيت في الأصل هم آل علي وهم علي وفاطمة وحسين وحسن ثم النبي. على الأقل هو الذي استنبطه الباحث من البيانات الجاهزة.

إضافة إلى تلك الرواية بعرض أسباب النزول لم يكف لابن عاشور لأن اسباب النزول المتعلقة بالرواية تبقى بمشكلة. علاوة على ذلك ابن عاشور يعرف بقليل الزواية في تفسير هذه الآية. وهذا في حاجة بالطبع إلى المدخل اللغوي. وقال ابن عاشور أن ال التعريف في البيت يفيد الأخذ بمعنى أنه معروف ومقصود. بهذا المعنى، البيت هنا بيت النبي ص فللنبي-ص- بيوت كثيرة وللنبي-ص- زوجات كثيرة.

ومن هنا اتضح أن المدخل اللغوي دليل قاطع لابن عاشور تأكيداً لفكرته السنية. وبالمدخل اللغوي بطلت الروايات الدالة على أن أهل النبي هم الكسائي. ويبدو للباحث هنا أن لابن عاشور حلول وعلاج حيث تحول إلى المدخل اللغوي من أجل تأكيد الفكرة السنية وتقويتها.

^{١٢} مناع خليل القاطان، مباحث في علوم القرآن (القاهرة: مكتبة القاهرة)، ٦٩.

الخاتمة

فصح ما قال حسن حنفي أن لكل تفسير عامل سياسي معين ولم يكن هنا وهناك تفسيراً موضوعياً حقيقياً ومطلقاً حقاً. وكل من تفسيري المأثور والعقل معا أنهما لم يخلوا من تأثر الفكرة الإنسانية الشخصية. فإنه من المستحيل لو ترك المفسر فكرته الشخصية قبل كل شيء. ثم بحث عن أدلة معقولة مكتوبة، هذه وتلك كلها من أجل تقوية وتأكيده فكرته.

ونظر Terry Eagleton أن تفسير ابن عاشور استخدم منهج التعقيل أي ليكون معقولا وهو محاولة إلى ما هو أنسب قاصد التقديم للأدلة فكأنها معقولة وهي منتظمة مرتبة على مستوى الفكرة. وأما تعقيل التفسير المبني على منهج التفسير فإنه على حق، لكن فوق كل ذلك عنصر فكري سياسي مذهبي ومصلحة لفرقة أو مذهب معين. وتعقيل القرآن الكريم احتوى على تفسير شيء ما في جانب ودليل مقوي في جانب آخر، ويهدف ذلك إلى تقديم دليل ما وحجة معينة من أجل تقوية فكرة فرقة معينة وميولها ومصالحها الفردية أو رفضها. ومن فوائد الفكرة هنا الدفع إلى والمنع عن بالنسبة للمفسرين. هذا ما نقله محاسن و Ignaz و Terry Eagleton و أحمد طب رايا.¹³

¹³ Machasin, *al-Qadi Abd al-Jabbar: Mutasyabih al-Qur'an Dalih Rasionalitas al-Qur'an* (Yogyakarta: LKiS, 2000), v-vi. Lihat جولدزهر, 141. *مناهج التفسير*. ..
Lihat Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction* (London: Verso, 1991), 64 dan Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Bahasa al-Qur'an: Upaya Menafsirkan al-Qur'an dengan Pendekatan Kebahasaan* (Jakarta: Fikra Publishing, 2006), 203-217

قائمة المراجع

Josep Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as method, Philoshopy and Critique* (London: Routledge and Kegand Paul.1980).

William C. Chittick, *Hermeneutika Penafsiran Ibn Arabi*, terj. Ahmad Nijjam dkk, (Yogyakarta: Qalam, 2001).

Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction* (London: Verso, 1991), 64 dan Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Bahasa al-Qur'an: Upaya Menafsirkan al-Qur'an dengan Pendekatan Kebahasaan* (Jakarta: Fikra Publishing, 2006).

إغناس جولدزهر، *مذاهب التفسير الإسلام*. الترجمة عبد الحليم النجار. بغداد: مكتبة الغنحي،
١٩٥٤.

آية الله سيد محمد باقر الحاكم، *علوم القرآن* (قم: مجمع الفكر الإسلامي، ١٤٢٦. المطبعة
السابعة)

محمد حسين الذهبي، *التفسير والمفسرون*. القاهرة: مكتبة الوهبة، ٢٠٠٠.
مناع خليل القطان، *مباحث في علوم القرآن* (القاهرة: مكتبة القاهرة، بدون التاويخ ومكان
المطبعة)

Bagus Takwin, *Akar-akar Ideologi: Pengantar Kajian Konsep Ideologi dari Plato hingga Bourdie* (Yogyakarta: Jalasutra, 2003).

Kennenth E. Nollin, *Al-Suyuti dan Nalar Islam Klasik ; Melacak Jejak al-Burhan dalam al-Itqan* dalam Jurnal Studi al-Quran Vol I No I Januari 2006 (Jakarta; Lentera Hati).

Kennenth E. Nollin, *Al-Suyuti dan Nalar Islam Klasik ; Melacak Jejak al-Burhan dalam al-Itqan* dalam Jurnal Studi al-Quran Vol I No I Januari 2006 (Jakarta; Lentera Hati).

Bagus Takwin, *Akar-akar Ideologi: Pengantar Kajian Konsep Ideologi dari Plato hingga Bourdie* (Yogyakarta: Jalasutra, 2003).

- Said Agil Husain dan Abdul Mustaqim, *Asbab Wurud: Studi Kritis Hadis Nabi, Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).
- Muhammad Chirzin, *Buku Pintar Asbabun Nuzul: Mengerti Persitiwa dan Pesan Moral di balik Ayat-ayat al-Qur'an* (Jakarta: Mizan, 2011).
- Machasin, al-Qadi Abd al-Jabbar: *Mutasyabih al-Qur'an Dalih Rasionalitas al-Qur'an* (Yogyakarta: LKiS, 2000), v-vi.
- Abdul Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsir: Madzahibut Tafsir dari Periode Klasik hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005).

المبحث الخامس

ثروة التفسير في بيسانتين الكامنة

(دراسة فيلولوجية عن كتابة التفسير بـ"الإملاء" كياهي زيني عبد المنعم، مؤسس معهد

النور الجديد ببيطان فروبونجو، جاوى الشرقية)

أحمد فوائد

المدرس في جامعة النور الجديد الإسلامية ببيطان فروبونجا

الملخص

هذه الدراسة هي الدراسة الفلولوجية على مخطوطة التفسير بـ "الإملاء" سورة البقرة عند كياهي زيني عبد المنعم، والرعاية المؤسس الأول معهد النور الجديد ببيطان، فروبونجو. سعت هذه الدراسة للكشف المنتظم، الأشكال، الأساليب، الألوان، وأيديولوجية الواردة في نسخة التفسير بـ "الإملاء" سورة البقرة. ومن نتائج البحوث على تلك النسخة، يمكن تحديد ما يلي: التفسير بـ "الإملاء" الذي نسب كاتبه إلى كياهي زيني يستخدم الترتيب المصحفي، على هيكل التفسير بالرأي، على منهج التحليل - الإجتماعي الأدبي ويميل على أفكار و أهداف أهل السنة و الجماعة. وبالإضافة إلى ذلك، أن هذه الدراسة أيضا، أي التفسير بـ "الإملاء" متأثر بشكل كبير من أعمال التفسير المراغي بيد الشيخ المراغي، و التفسير المنار من الشيخ محمد عبده ورشيد رضا، في شكل أفكار وأشكال الكتابة. ومع أنه، ظهر جليا في بعض عمل التفسير بـ "الإملاء" على بعض الآيات مختلف من التفسيرين المذكورين ، وأصبح ذلك من خصوصيته وخصوصية الأفكار المعهدية.

الكلمات المفتاحية: فيلولوجية، التفسير بـ الإملاء، كياهي زيني عبد المنعم.

مقدمة

من أحد ثروة المعاهد الإسلامية المشهور بـ "Pesantren" هو مؤلفات مشايخه على جملة كبيرة الذي لا يحفظ من بعده ولا يصدر في المطبعة أو المكتبة. المدارس الإسلامية ، كياهي والمخطوطات أو المؤلفات هي ثلاثة جوانب في عملية تطور الإسلام في إندونيسيا منذ البداية. كل ثلاثة لا يمكن أن يفصل بعضهم بعضا، على الرغم من أن المذكور الأخير هو أقل اهتماما وخطورة. هذا هو السبب في النصوص الكلاسيكية في نوستارا وفي بيستارين خاصة أفادها الآخرون يعني من الهولنديين ويتم الاحتفاظ في مختلف المكتبات الهولندية.¹⁴⁶ على سبب ذلك، الحفظ على المخطوطات المعاهدية بعض من حفظ التقاليد العلمية الإسلامية نوستارا.

نظرا على الظروف المخطوطات المعاهدية، لا سيما في معاهد جافا - مادورا، يعد عدم الاهتمام على سبيل الجد. وقد أظهر روحاني تقرير البحث إلى نسخ الذي تقع في سومنب (Sumenep) أنه أكثر من مائة وسبع مخطوطة المتناثرة. وكانت تلك النسخ تتمحور عن الفقهية (٦٤ نص)، ويليها علم التوحيد أو علم أصول الدين (٦ نصوص)، ويليها علم التصوف أو الصوفية (٨ نصوص)، ويليها علم القرآن الكريم (٣ نصوص) ويليها علم النحو واللغة العربية (٦ نصوص)، وبقية النصوص الأخرى تتمحور عن الدعاء، والتوقعات (primbun) الجاوية. تمت جميع كتابة النصوص باللغة المتنوعة مثل العربية، والجاوية والمادورية.¹⁴⁷

إنطلاقا على البحث العلمي هاورد فيديرسبيل (Howard M. Federspiel)، أنه يصنف بنجاح إنتشار وتقدم علم التفسير في إندونيسيا من سنة ١٩٦٠ حتى أواخر ١٩٩٠

¹⁴⁶ Nuning Damayanti dan Haryadi Suadi, *Ragam dan Unsur Spiritualitas pada Ilustrasi Naskah Nusantara 1800-1900-an* Jurnal ITB J. Vis. Vol. 1 D., NO. 01 2007. 68.

¹⁴⁷ Bisri Ruhani [et.all], *Laporan Penelitian Inventarisasi dan digitalisasi Naskah Klasik keagamaan di Kabupaten Sumenep, Madura* (Semarang: Kementerian Agama Balai Litbang Agama, 2011), 17.

م. ولكنه لم يبحث في كتبه أعمال علماء المعاهد الإسلامية.^{١٤٨} مع أنه في الواقع، فإن شبكة علمية من العلماء، وخاصة في الجاوي الشرقية بكثير موجهة على العلماء من مادورا. وعلى نحو تصنيف هاورد، أحد مخطوطة مكتوبة في الجيل الثاني هو التفسير يصدر من بين علماء المعاهد الإسلامية، يعني التفسير بـ "الإملاء" عند كياهي زيني عبد المنعم، ستناقش هذا البحث في هذه الورقة.^{١٤٩} وأما كلمة بـ "الإملاء" التي نسبت في تفسيره فلأنه أملئ كياهي زيني تلاميذه مباشرة على كتابة التفسير، وفي هذا المجال اختار كياهي زيني طلابه، كياهي موافق امير الدين لكتابة ما قاله كياهي زيني في شكل مكتوب.

كتاب كياهي زيني هو كتاب التفسير الشامل محتواه الجامع منعاه ويختلف على معظم التفسير ظهر في سنة سبعيات، وهذا يمكن تأليفه إلا بعد نضج العلم بدئ من المعاهد في مادورا، خصوصا في معهد بيوآيار (Banyuanyar, Pamekasan Madura) على رعاية كياهي عبد الحامد و كياهي عبد المجيد، ومعهد كياهي خليل المشهور بـ شيخنا خليل Pademangan، ثم انتقل بعد تعلمه في مادورا إلى Tebuireng تحت رعاية العلامة كياهي هاشم الأشعري المشهور بـ حضرة الشيخ هاشم الأشعري. من مادورا، انتقل كياهي زيني إلى مكة المكرمة لنحو خمس سنوات.^{١٥٠} هتان مدرستان العلميتان المختلفتان—من المعاهد في اندونيسيا إلى مركز الشبكة للعلوم الإسلامية، مكة المكرمة، بالطبع يؤثران ألوان أفكار كياهي زيني.^{١٥١}

¹⁴⁸ Howard M. Federspiel, *Kajian al-Qur'an di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, terj. Tajul Arifin (Bandung: Mizan, 1996), 118–152.

¹⁴⁹ Howard M. Federspiel, *Kajian al-Qur'an di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*.

¹⁵⁰ M. Masyhur Amin dkk., *KH. Zaini Mun'im: Pengabdian dan Karya Tulisnya* (Yogyakarta: LKPSM, 1996), 26–28.

¹⁵¹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), 53.

توطئة نسخة التفسير بـ "الإملاء" سورة البقرة عند كياهي زيني عبد المنعم

كتابة التفسير بـ "الإملاء" الذي كتبها كياهي زيني المنعم تبدأ بتعليمه وتربيته في مسجد النور الجديد بيطان بروبونجو من خلال سنة ١٩٧٢ حتى ١٩٧٦.١٥٢ وليس كل الطلبة يتعلمون التفسير بـ الإملاء إلا بعد توفر شروط اشتراكه: أنه يعلم اللغة العربية وقواعدها وكونه معلماً وأستاذاً في ذلك المعهد. المعايير المتابعة تعاليم هذه المادة بالإضافة إلى الطلاب القادرين على قراءة الكتاب الأصفر والمطبوعة مع الورق الملون الأصفر— كذلك ما قاله قوم يلبسون الإزار في كل يومه وليله.١٥٣

وأما المتعلم الضابط علمه والوثيق حاله الذي يتضامن على كتابة هذا التفسير العظيم من محاضرات كياهي زيني منعم بدقة وشاقة فهو كياهي موافق أمير الدين. بعد أن تمت المحاضرة قرأ كياهي زيني نسخة كياهي موافق وصححها إن زل في كتابته.١٥٤ ووفقاً لكياهي مرشد—أحد المتعلم يدرس أيضاً ويكتب لما قاله كياهي زيني حينئذ— أنه يعترف أن كتابته لمحاضرات كياهي زيني أكمل وأحصى من كتابة كياهي موافق.١٥٥ ومن العسف، تلك النسخ التي كتبها كياهي مرشد أحرقت في حطام عندما لا يكون في المعهد. إذن حيث كان بعض الطلبة يكتبون محاضرات كياهي زيني لكن الآن بقيت النسخة الواحدة، هي النسخة على يد كياهي موافق وعلى هذه النسخة تتأسس هذه الورقة.١٥٦

١٥٢ يكتب في تلك النسخة أنها تبدأ في سنة ١٩٧٢ حتى ١٩٧٦

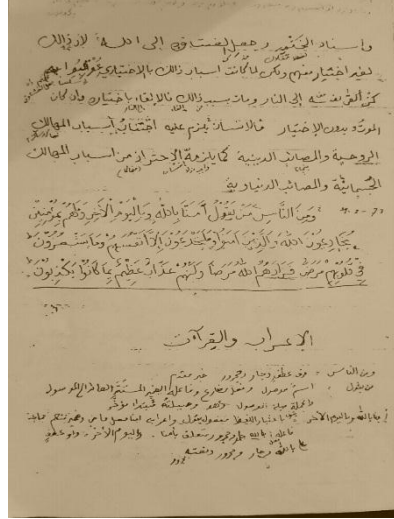
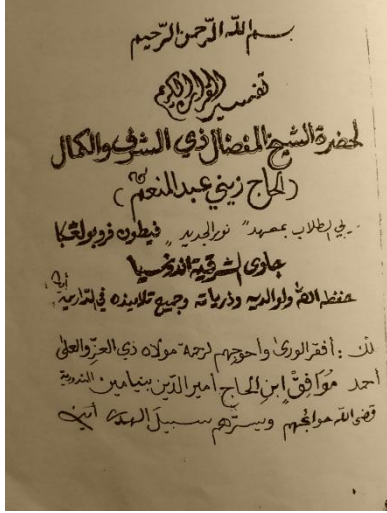
١٥٣. مقابلة مع كياهي مرشيد، في ٢١ فبراير ٢٠١٧، الساعة ١٤:١٢

١٥٤ مقابلة مع كياهي موافق أمير الدين، في ٢١ فبراير، ٢٠١٧ في ١٦:٠٠

١٥٥ مقابلة مع كياهي مرشيد، في ٢١ فبراير ٢٠١٧، الساعة ١٤:١٢

١٥٦ مقابلة مع كياهي مرشيد، في ٢١ فبراير ٢٠١٧، الساعة ١٤:١٢

وفيما يلي نصوص التفسير ب الإيماء سورة البقرة كياهي موافق:



وفقا لكياهي مرشيد، على الرغم في ذلك الوقت كثير جدا الطلبة يقدرتون على قراءة الكتاب الأصفر ويتبحر في علوم الدين، ولكن الذين يتبعون الدراسة لا يزيد عن مائة شخص. ومن بين هؤلاء كياهي مرشيد نفسه، كياهي موافق، زين الحسن، راتب الحداد، كياهي زهري - مؤسس معهد النور الجديد فروبولنجو الآن، كياي نور خاتم - الابن الأخير لكياي زيني. وعلى وجه الخصوص، كل متعلم له تأثير قوي في المجتمع عندما الرجوع إلى قريتهم.^{١٥٧}

وفي أثناء التعليم والتربية، يكون فيه اختلاف في المعلومات التي حصل عليها المؤلف عند إجراء مقابلات مع طلاب كياهي زيني، وخاصة في أخذ مصادر المعلومات للتفسير المقدم. وبحسب كياهي مرشيد، فإن كياهي زيني كان حامل القرآن فقط ثم يفسره بنفسه دون أن يرى أي كتاب للتفسير.^{١٥٨} وفي المعلومة الأخرى، وفقا لكياهي موافق، صنع كياهي زيني دفتر صغيرا التي بعدها قبل التدريس ويمكن أن يأخذها من أي كتب عنده ثم يقدم المادة إلى طلابه. دفتر الملاحظات هي على الأكثر أو الأقل مثل الكتلة الحالية.^{١٥٩} ومن هذه النتيجة، يعطي البيان الأول من مقابلة مع كياهي مرشد أن كياهي زيني يفسر القرآن بنفسه على قدرة اللغة العربية

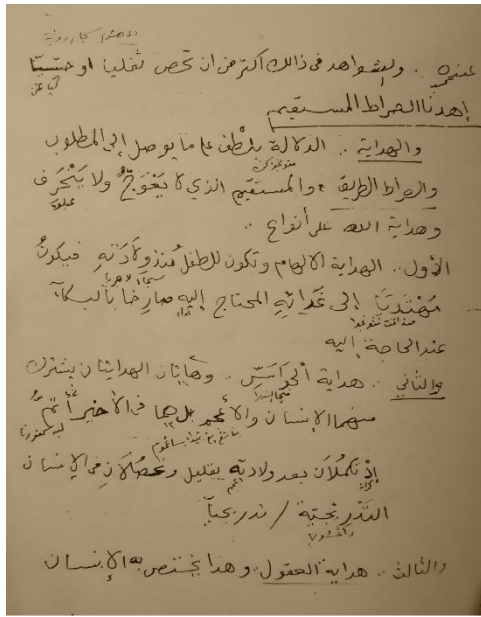
^{١٥٧} مقابلة مع كياهي مرشيد، في ٢١ فبراير ٢٠١٧، الساعة ١٢:١٤

^{١٥٨} مقابلة مع كياهي مرشيد، في ٢١ فبراير ٢٠١٧، الساعة ١٢:١٤

^{١٥٩} مقابلة مع كياهي موافق أمير الدين، في ٢١ فبراير، ٢٠١٧ في ١٦:٠٠

التي تمتلكها. في حين، بحسب الخبر الثاني، أنه قد نسخ نقاط مهمة في تفسير معين ثم تلاه لطلبته.

وقد بحث أحمد رافق زين المنعم في أطروحته عن تفسير سورة الفاتحة في تفسير القرآن الكريم ب الإملاء لكياهي زيني منعم: دراسة فلسفية أنه يخلص إلى أن تفسير كياهي زيني هو الذي اعتمده على نطاق واسع أحمد مصطفى المراغي في عمله المسمى "تفسير المراغي".



هذه هي نسخة التفسير ب الإملاء التي كتبها كياهي موافق سنة 1973 M.

اهدنا الصراط المستقيم) الهداية هي الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب ، والصراط هو الطريق ، والمستقيم ضد العوج ، وهو ما فيه انحراف عن الغاية التي يجب على سالكها أن ينتهي إليها .
وهداية الله للإنسان على ضروب :
(١) هداية الإلهام ، وتكون للطفل منذ ولادته ، فهو يشعر بالحاجة إلى الغذاء ويصرخ طالبا له .
(٢) هداية الحواس ، وهاتان الهديتان يشترك فيهما الإنسان والحيوان الأعمى ، بل هما في الحيوان أتم منهما في الإنسان ، إذ إلهامه وحواسه يكملان بعد ولادته بقليل ، ويحصلان في الإنسان تدريجيا .
(٣) هداية العقل ، وهي هداية أعلى من هداية الحس والإلهام ، فالإنسان قد خلق ليعيش مجتمعاً مع غيره ، وحواسه وإلهامه لا يكفيان لهذه الحياة ، فلا بد له من العقل الذي يصحح له أغلاط الحواس ، ألا ترى الصفاوى يذوق الحلو مرًا ، والرأى يبصر العود المستقيم في الماء معوجا .

هذا كتاب التفسير المراغي للشيخ مصطفى المراغي الذي كتبه سنة 1950 M.

من النص أعلاه، أي النصوص لكياهي زيني و المراغي، للوهلة الأولى تتصور أوجه يتشابه بعضهم بعضا، لكن على الرغم في بعض النواحي العديد بالطبع أكثر من الاختلافات. على سبيل المثال، المراغي في تفسيره ينقسم الهداية—عندما يفسر أية اهدنا الصراط المستقيم—إلى أربعة أقسام، يعني الهداية الإلهام، وهداية الحواس، وهداية العقل وهداية الأديان و الشرائع. ويرد هذا التقسيم أيضا في تفسير كياهي زيني مع تفسيرات مماثلة تقريبا وأساليب اللغة متقاربة. وأسلوب اللغة استخدمه كياهي زيني يميل على أسلوب اللغة المنطوقة من الكتابة. ويشعر أيضا

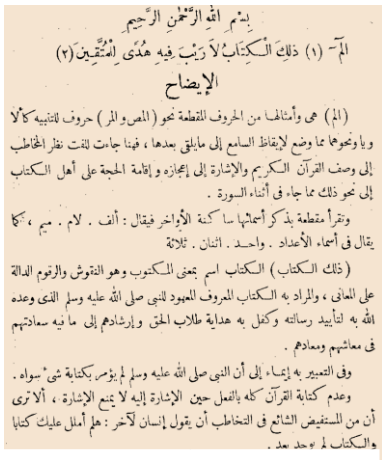
من قرأه النمط الأندونيسي - ولا أقول مادوري - وهو لرح جدا في هذا التفسير. وهذا من الممكن أن كياهي زيني يقدم تفسيره بالتلقي الشفاهي لطلابيه.

على الرغم من أن هناك أوجه يتشابه تفسير كياهي زيني مع تفسير المراغي في بعض الجوانب، ولكن يجب أن يعترف أن كياهي زيني يقدم الزيادات، التكاملات بل النقد لتفسير المراغي. مثل ذلك، تكون إضافة معلومات في شعب هداية كما تقدم بيانه. ووفقا لكياهي زيني، بالإضافة إلى توجيه أقسام الهداية الأربعة التي ذكرها المراغي ، زاد كياهي زيني في تقسيمها الهداية الفعلية. هذا التقسيم يؤثر إلى كلمة "اهدنا الصراط المستقيم" وكلمة "ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين". طلب الهداية في كلمة " اهدنا" هو يعني الهداية العملية و"هدى للمتقين هو التوجيه على الهداية العلمية. مع هذا التصنيف على أن كياهي زيني يعطي النظريات للوصول والقبول إلى الهداية هي بواسطة القرآن ويمكن الحصول عليها عن طريق العلم أيضا. ١٦٠

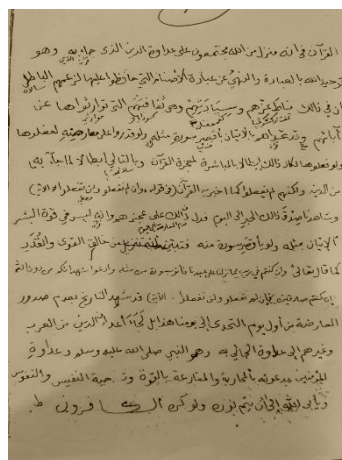
وظهرت مسألة ادعام النقل من تفسير المراغي التي تهدد عمل حقيقي من كياهي زيني عن الاستنتاجات أحمد رفيق في بحثه القديم، تحث الحاجة إلى إعادة النظر من قبل العديد من الاعتبارات. أولا، وصفا لكياهي مرشد و كياهي موافق يقولان أن كياهي زيني في حين تدريس لا يحمل شيأ سوى القرآن الكريم أو الملاحظات الصغيرة. وزيادة على ذلك، إذا يعد التفسير ب الإملاء من إعادة كتابة التفسير المراغي لمماثلة اللغة أو الأسلوب فهذه العادة تجري في تقاليد القديمة. على سبيل المثال، كتاب الإتقان ل السيوطي في مجال دراسة القرآن هناك المادة مشابهة لسابقتها بحسب اللغة والمضمون، والبرهان ل زركشي. وكذلك أيضا عمل محمود طحان والعديد من أوجه التشابه السردي مع كتاب مقدمة ابن صلاح. هذا التشابه يفترض إمكانية المؤلف يقرأ أعماله السابقة حتى يحفظ أسلوب اللغة ثم يختلط مع النمط من لغته الخاصة. ثانيا، أن كياهي زيني يخاطب مجتمعه على حد كبير حتى يؤثره الأثر الاجتماعي والمدني واللغوي في التفسير ب الإملاء. مثلا، حين يتأس كياهي زيني رئيس نهضة العلماء في كراسان، كثيرا ما ذكر عن عقائد الأشاعرة وخصوصا تبدو كثيرا كلمة نهضة العلماء. ثم يساعد العناصر الثقافية تزيين تفسيره، على

١٦٠ كياهي زيني منعم، التفسير ب الإملاء سورة البقرة. هذه النسخة لم تصدر وتطبع في أي مطبعة.

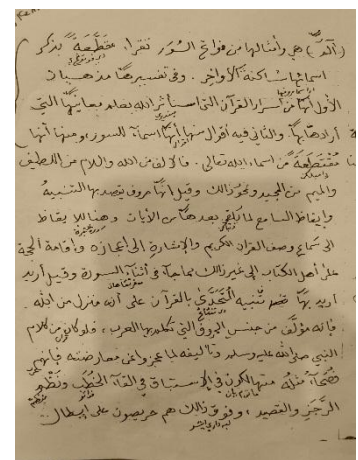
سبيل المثال، أنه يبحث إلى الدعاية لمصالح الناس كلهم بل لأمر اقتصادهم. ثالثاً، كما أن كياهي زيني من أهل اللغة،^{١٦١} فإنه يبحث طويلاً عن ثروة معنى أحرف المقطعة الواردة في خطاب البقرة، ألم. ومن هذا، يتكثف هذا التفسير بالتفسير البياني في عرض لغة القرآن، وكذلك أيضاً يقدم كياهي زيني في تفسيره نظرية الترادف. وهذا فرق عظيم بين التفسير بالإملاء وتفسير المراغي.



رأي المراغي عن الأحرف المقطعة



رأي كياهي زيني عن تفسير الأحرف المقطعة



رأي كياهي زيني عن تفسير الأحرف المقطعة

منهج التفسير بـ الإملاء سورة البقرة لكياهي زيني منعم: تصنيفه، منهج كتابته، ومنهج تفسيره.

التفسير لكياهي زيني المنعم تقريبا لا يختلف كثيرا عن التفاسير الأخرى التي تصدر في سنة السبعيات على منهج الكتابة الترتيب المصحفي.^{١٦٢} كما ذكر رافق أن منهج كتابة هذا التفسير

^{١٦١} ويصدر من كياهي زيني ثلاثة كتب على طريقة النظم، وهي الثلاثة نظم شعب الإيمان، نظم سفينة النجاة و نظم أصول الفقه.

^{١٦٢} الترتيب المصحفي هو نوع من أنواع طريقة كتابة التفسير هل هو يكتب على حسب نزوله أم ترتيب مصحفه العثماني. مثال التفسير كما ذكرنا الأول هو تفسير محمد عزة درورة، التفسير الحجيث، ومثال التفسير الثاني هو تفسير الجلالين، جامع البيان لطبري إلخ. أنظر : *Lihat. Islah Gusmian, Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: LkiS, 2013), 122.

يشبهه به مع تفسير المراغي.^{١٦٣} إمكانية استخدام منهج الكتابة فيه—من غير تأثير المراغي— بالترتيب المصحفي لانه مشهور خاصة في اندونيسي من الترتيب النزولي أو الموضوعي. نموذج الترتيب المصحفي في كتاب كياهي زيني بدء من سورة الفاتحة وانتهى في سورة البقرة الآية ١٧٨. هذا العمل غير كامل إلى ثلاثين جزء لأن كياهي زيني في ٢٦ يوليو ١٩٧٦ توفي وعمره سبعون عاما و لا تستمر الكتابة.^{١٦٤}

ومنهج تفسير ب الإمام هو على طريقة التحليل أم يسمى أيضا ب التفسير التحليلي، وهو تقديم تفسير النمط التحليلي من آيات القرآن الكريم. وفي هذه المرحلة، كياهي زيني أكثر هيمنة باستخدام العقل في تفسير آيات من القرآن الكريم مع مراعاة روايات النبي حتى ولو قليلا. وتكون جملة الروايات في التفسير ب الإمام لا يزيد على عشرين رواية وأكثرها من الحجج المستخدمة لدعم فضائل القرآن وخصائص السور. وفي بعض الروايات، أدخل كياهي زيني فيها الحديث الحسن، بل الحديث الضعيف. في سياق مسائل العبادة، يستخدم الحديث الضعيف لدافع و لممارسة الأعمال الصالحة.

استخدم كياهي زيني في تفسير القرآن الكريم نهج السياقية (*contextual*)، وهو النهج الذي يسعى إلى القرآن الكريم وفقا لمتطلبات العصر واحتياجات المجتمع في ذلك الوقت بشكل جماعي. هذه الطريقة يوجه القرآن الكريم في نطاق اجتماعي وتاريخي في مكان حادث معين.^{١٦٥} كياهي زيني كشخصية من المثقفين والسياسي ومؤسس أحد المعاهد الإسلامية في جاوى الشرقية يميل في تفسير الآية لمذهب الأشاعرة، وخصوصا لنهضة العلماء. والزيادة من

¹⁶³ A. Rafiq Zainul Mun'im, *Tafsir Surat al-Fatihah dalam Naskah Tafsir al-Qur'an bi al-Imlā' Karya K.H. Zaini Mun'im: Suatu Kajian Filologis..* iv.

¹⁶⁴ M. Masyhur Amin dkk., *KH. Zaini Mun'im: Pengabdian dan Karya Tulisnya ...* 31.

¹⁶⁵ Abdullah Saeed, *Interpreting The Quran: Toward a Contemporary Approach* (London: Routledge), 3.

ذلك، أن تفسيره تتركز على النضال من أجل بناء المجتمع السليم.¹⁶⁶ . والذي يشعره قارئ هذا التفسير حين يقرأه على قوة في الجانب الأدبي-البياني.

النسخة	منهج الكتابة		نموذج التفسير	منهج التفسير	الطريقة	ألوان التفسير	المذاهب
التفسير به الإملاء لكياهي زيني منعم	الترتيب	الترتيب المصحفي	الماثور	إجمالي	النصي	البياني	أهل السنة النهضية
		الترتيب النزولي	الراي	تحليلي	السياقي	الفقهي	شيعي
	الموضوعي	الموضوعي القلم		مقارن		الإجتماعي	معتزلي
		الموضوعي الجديد		موضوعي		الصوفي	إجباري

إن هذا التصنيف هو تطوير فكرة نصر الدين بيدان. الأعمدة الملونة الخضراء هي نتيجة لتحديد تفسير به الإملاء لكياهي زيني منعم.

التحليل النقدي لتفسير به الإملاء سورة البقرة كياهي زيني منعم

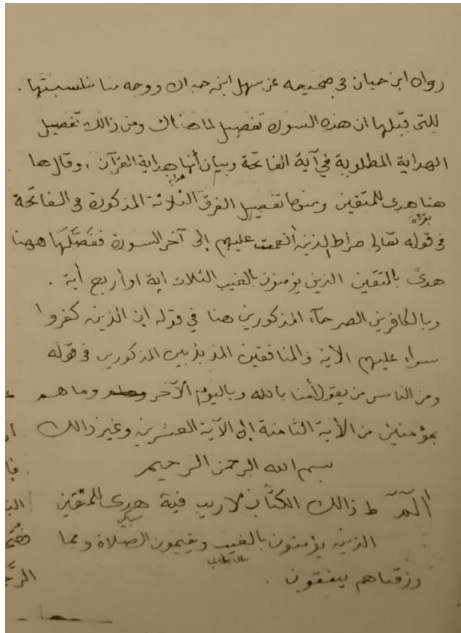
إن نسخة تفسير به "الإملاء" لكياهي زيني هو—عند رأي المؤلف—تطوير وشرح كتاب التفسير المراغي. يبدأ المراغي وكذلك كياهي زيني ببداية الآية القرآنية ويضمنها خلال الموضوع في باب واحد. مع أن ذلك، يكون في تفسير به الإملاء نقاش إضافي لزيادة إعراب القرآن ومعاني المفردات. وهذان النقاشان يفسران قواعد القرآن من ناحية علم النحو وبيان موجز للترجمة المعجمية. بين تفسير الإملاء والمراغي يحتويان على ترجمة إجمالية وشرح مفصل. ومن وجهة شرح مفصل، هذان التفسيران لهما روح مختلفة. ويؤكد كياهي زيني في هذا السياق أكثر على الاستجابة للقضايا المطروحة في ذلك الوقت، وهذا بالتأكيد يختلف عن تلك التي يواجهها المراغي.

¹⁶⁶ M. Masyhur Amin, *KH. Zaini Mun'im: Pengabdian dan Karya Tulisnya* ().

من حيث محتويات النسخ، هذا التفسير هو المزيد من الاهتمام لجوانب الدراسات الأخلاقية و التوحيدية واللغوية والاجتماعية. وسيذكر في هذه الورقة شرح نقديا خصائص التفسير بالإملاء وبالطبع يفترق عن تلك التي وضعت في السبعينات من كتب التفسير.

أولا، الدراسات الأخلاقية والتصوف هي الأجزاء المهمة في تفسير كياهي زيني وتظهر عنها في بداية تفسيره للقرآن الكريم في سورة الفاتحة. عندما يتفسير الكلمة "الصراط الذين أنعمت عليهم"، في كلمة أنعمت ينقسم كياهي زيني على نعمتين، يعني النعمة الحسية والنعمة المعنوية. أما النعمة الحسية فهي نعمة بشكل عام لجميع الكائنات الحية في العالم، حتى أن هؤلاء الذين لا يؤمنون بالله. وأما النعمة المعنوية هي نعمة خاصة لأولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله و يتبعون سنة رسول الله. ^{١٦٧} بالطبع هناك عديد من خصائص تفسير كياهي زيني وليس من الممكن التعبير كلها في هذه الدراسة الفيلولوجية.

ثانيا، اهتمام كياهي زيني باللغة وأسلوب القرآن. وهذا يمكن نظرها إلى رؤيته من قدرته على الترابط بين الآية الواحدة إلى الآية الأخرى (مناسبة الآية) وتأويله للأحرف المقطعة. وفيما يتعلق بمسألة المناسبة، يوضح كياهي زيني ما يلي:



ومن الواضح لنا أن في هذه السورة لها علاقة وثيقة مع سورة سابقة في شكل شرحي مفصلي. ومن بين علاقة، كما وجد في بيان طلب الهداية تكون في سورة الفاتحة وصفت بأنها تعليمات من القرآن الكريم. وكلمة القرآن "هدى للمتقين" في هذه الآية هو التفسير من المجموعات الثلاث المذكورة في سورة الفاتحة، "صراط الذين أنعمت عليهم" غير المغضوب عليهم " ولا الضالين ". معايير المتقين في هذه الفقرة هو موضح من قبل أربعة أو خمسة الآيات التي بعدها، الذين يؤمنون بالغيب ، يقيمون الصلاة، وما رزقناهم ينفقون ، والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون. والكفار الذين يلمح في الآية "إن الذين كفروا سواء عليهم" والمنافقون الذين يشار أيضا إليهم في الفقرة "ومن الناس من يقول آمنا وبالיום الآخي وما هم بمؤمنين" يفسره الفقرة التالية إلى الفقرة

^{١٦٧} كياهي زيني منعم، التفسير ب الإملاء سورة البقرة، هذه النسخة لم تدون ولم تطبع في أي مطبعة.

من نظام الترابط بين الآية التي بناها كياهي زيني من الصعب جدا أن نفهمه إلا لأن هناك عدم وضوح الكتابة وأيضا بسبب النصوص من الكتابة الشفاهية ينقلها إلى المكتوبة. الترجمة في الجانب اليمين من النص الأصلي هو نتيجة لبيان المؤلف لتفسير كياهي زيني. إن ارتباط الآية التي يؤلفها كياهي زيني، وهي الصلة بين الآيات وبداية الآية مع الآية السابقة، لا يفسر في مجملها. في الواقع، إذا كانت مرتبطة كل فقرة في هاتين الرسالتين تحتوي على الرابط بين بداية ونهاية الرسالة.

من غير شرحه عن نظام المناسبة، يشرح أيضا كياهي زيني طويلا عن تفسير "الأحرف المقطعة". ووفقا له، فإن الأحرف المقطعة التي تكون في " ألم " هي معجزة للقرآن تدل أنه تتكون من حرف أليف ولام وميم، وهي أيضا غالبا يستخدمها العرب يوميا للتكلم والاتصال والكتابة.^{١٦٨} القرآن هو مكتوب بحرفهم. ومع ذلك، أن الكفار الذين يعارضون القرآن ليس من عند الله ويعد من عند محمد ليسوا قادرين على صنع مثل القرآن. هذا ليس إلا أن الأسلوب، والمحتويات، واختيار اللغة مصنوعة من قبل النبي كما يشبه بعضهم، ولكن لفظ القرآن ومعناه هي مصدره من عند الله.^{١٦٩}

ووفقا لما ذكره، فإن عدد الحروف المستخدمة لإفتتاح السور في القرآن بلغ ٢٨ أو ٢٩، وبلغ عدد الحروف التي يستخدمها العرب ٢٩ حرفا من الهجائية.^{١٧٠} في حين أن عدد الحروف المستخدمة في فتح هذه السورة " (١٤) " ^{١٧١} وهذا يدل على أن الحروف المستخدمة في القرآن

^{١٦٨} فضل حسن عباس، إعجاز القرآن (أردن: دار النفائس، ٢٠٠٩)، ٥١.

^{١٦٩} كياهي زيني منعم، التفسير ب الإملاء سورة البقرة، هذه النسخة لم تدون ولم تطبع في أي مطبعة.

^{١٧٠} البقرة (آلم)، آل عمران (آلم)، الأعراف (المص)، يونس (الر)، هود (آلر)، يوسف (الر)، الرعد (الر)، إبراهيم (الر)، الحجر (الر)، مريم (كهيعص) طه (طه)، الشعراء (طسم)، النمل (طس)، القصص (طسم)، العنكبوت (آلم)، الروم (آلم)، لقمان (آلم)، السجدة (آلم)، يس (يس)، ص (ص)، غافر (حم)، فصلت (حم)، الشورى (حم و عسق)، الزخرف (حم)، الدخان (حم)، الجاثية (حم)، الأحقاف (حم)، ق (ق)، القلم (ن).

^{١٧١} الرابع عشر كما المذكور هو ء ا ح ر ط ع س ص ك ل ه ق ن ي

لا تختلف عن الحروف التي يستخدمها العرب عند التحدث والكتابة. ولكن العرب لا يتناسبون مع جمال القرآن. من هذا التفسير، تأثر كياي زيني بفكر الباكيلاي ولا يذكر في تفسيره.

ثالثاً، اهتمام كياي زيني للمجتمع الاجتماعي. وفي هذا السياق، هناك ثلاثة أمور تصبح الهدف الرئيسي، وهي قضية الدعوة الإسلامية، واقتصاد المجتمع وتنظيم الإسلام. تظهر الدعوة الإسلامية عندما يفسر كياهي زيني الآية هدى للمتقين. فئة الشخص من المتقين وفقاً له هو موهبة عميقة في الروح التي يمكن أن يرفع العبد لأداء أوامر الله والابتعاد عن محظوراته. مع اتقائه إلى ربه، انه سوف ينجي من أذاب في أي شكل في الدنيا والآخرة. وأحد معيار التقوى والإيمان عنده هو المساهمة في التفكير أو إصلاح بأي شكل إلى المساكين والمستضعفين. وبالتالي فإن التأثير الذي سيواجهه الناس الذين لا يهتمون المجتمع، وخاصة في مجال الاقتصاد سوف يحصله تأثيراً سلبياً منه. ثم في آخي بيانه عن هذا، ذكر كياهي زيني آية القرآن "وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة."

من التفسير المذكور أعلاه، يعطي كياهي زيني اهتماماً كبيراً للعقل (التفسير الرئي) لتفسير آيات القرآن وفقاً لسياق المجتمع الذي كان موجوداً في ذلك الوقت. ولكنه، ينبغي أن يدرك، أنه في تفسير الآية لا يهتم بأسباب نزول الآية. لذلك، من المحتمل، أن روح انكماش الآية لا يتفق بالسياق حين نزوله. وفي لغة فضل الرحمن، يتخطى كياهي زيني بأن يستنتج مقاصد الآية قبل الفحص على أسباب نزوله.¹⁷²

الخاتمة

مخطوطة التفسير ب الإملاء سورة البقرة هو نتيجة لعملية الحوار التي استنتج كياهي زيني على نص القرآن المقدس إلى السياق الاجتماعي التدنيس. وفي تلك عملية الحوار، فإن جهود كياهي زيني

¹⁷² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LkiS, 2010), 181.

مماثلة للجهود التي بذلها المراغي عند الرد على شعبه. ومع أنهما متماثلا، يدرك كياهي زيني أن شعب إندونيسيا، وخاصة جاوة الشرقية، ليست هي نفسها كما في مجتمعة المراغي، مصر. وعلى ذلك، فإن تفسير كياهي زيني يؤكد أكثر على الوعظ الإسلامي والكفاح من أجل بناء مجتمع إسلامي ومزدهر. هاتين الكلمتين يلون كثيرا في تفسيره للقرآن.

لنسخة التفسير، يمكن أن يصنف كتاب التفسير بـ الإملاء تفسيراً بالرأي، على منهج كتابة الترتيب المصحفي، بطريقة التفسير السياقي (*contextual*)، وبلون الأدبي الاجتماعي. التصنيف الأخير هو السمة التي يتصفها روح الحداثة في القرن ١٩، أقامه محمد عبده و المراغي. ويحمل كياهي زيني الحداثة إلى إندونيسيا بازواجه بين الحداثة وتقاليده أهل السنة والجماعة في معظم جافا مادورا، خاصة في المعاهد الإسلامية حيث أن الطلبة والمشايخ حولهم يقبلون أفكارهم ورأيهم عن الحداثة في بيئتين.

إذا تم الأمر بدأ ناقصه. وكذلك يقع في هذه النسخة. على الرغم من أن كياهي زيني يصحح كتابة النص، ولكن بالطبع تقع كثيرا اللغة المنطوقة مختلفة جدا عن الكتابة. هذا العمل يحتوي على العديد من الأخطاء، والحد من اللغة مثل شخص يتحدث، ومناقشة غير مكتملة. ولهذا السبب لا يمكن نشر هذا العمل عموما. وبالإضافة إلى ذلك، اللغة العربية استخدمها كياهي زيني يتشابه مع كتاب المراغي، وهناك مزاعم بأن هذا العمل حصل من إعادة الكتابة من تفسير المراغي. وهذا هو السبب أيضا في أن هذا العمل يحتاج إلى إجراء المقارنات الدقيقة مع التفسيرات الأخرى والنقد. والله أعلم بالصواب.

قائمة المراجع

الكتب:

- عباس فضل حسن. *إعجاز القرآن*، الأردن: دار النفيس، ٢٠٠٩.
- كياهي زيني، *التفسير بالإملاء*. غير المطبوعة.
- ابن الصلاح، *مقدمة ابن الصلاح*. بيروت: دار الفكر. ١٩٨٦.
- Amin, M. Masyhur dkk.. *KH. Zaini Mun'im: Pengabdian dan Karya Tulisnya*. Yogyakarta: LKPSM, 1996.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007.
- Damayanti, Nuning dkk.. *Ragam dan Unsur Spiritualitas pada Ilustrasi Naskah Nusantara 1800-1900-an* (Jurnal ITB J. Vis. Vol. 1 D., NO. 01 2007).
- Federspiel, Howard M. *Kajian al-Qur'an di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, terj. Tajul Arifin. Bandung: Mizan, 1996.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Yogyakarta: LkiS, 2013.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS, 2010.

Ruhani, Bisri dkk.. *Laporan Penelitian Inventarisasi dan digitalisasi Naskah Klasik keagamaan di Kabupaten Sumenep, Madura*. Semarang: Kementerian Agama Balai Litbang Agama. 2011.

Saeed, Abdullah. *Interpreting The Quran: Toward a Contemporary Approach*. London: Routledge, t.th.

Zainul Mun'im, A. Rafiq. *Tafsir Surat al-Fatihah dalam Naskah Tafsir al-Qur'an bi al-Imlā' Karya K.H. Zaini Mun'im: Suatu Kajian Filologis*, Skripsi dibukukan dengan Judul *Tafsir surat al-Fatihah*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2003.

مقابلة:

مقابلة مع كياهي مرشيد، في ٢١ فبراير ٢٠١٧، الساعة ١٤:١٢.

مقابلة مع كياهي موافق أمير الدين، في ٢١ فبراير، ٢٠١٧ في ١٦:٠٠.

المبحث السادس

الفكرة الصوفية ودورها في بناء أخلاق الشباب

(دراسة تحليلية نقدية عن فكرة الصوفية كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى)

بقلم : إخوان عملي

(مدرس العقيدة والفلسفة الإسلامية في جامعة الدراسة الإسلامية بمعهد الأمين برندوان

سومنب مادورا)

الملخص

المناقشات والبحوث حول الفكرة الصوفية كثير جدا. لأن الحداثة والتحديث التي فيها نمو العلوم وتكنولوجيا جعلت الأزمات على حياة الإنسان، إما في مجال الاجتماعية والروحانية. لقد زادت الثروة المادية ولكن الروح فارغة. فصارت المادية إلهما للأغنياء، ورأسمالي إلهما لمن يحب المال. وإذا نظرنا الى سياق بلادنا إندونيسيا، فشهدنا القضايا الكبيرة والأزمة الأخلاقية التي أصابت شبابنا وكانوا سيكونون رجال الغد الذين سيتأثرون كثيرا على مستقبل حضارة بلادنا إندونيسيا. لقد فقدت منهم القيم الأخلاقية والروحانية بسبب عدم التعليم التصوف كمنبع التربية الروحانية والأخلاقية في المدارس والأسرة.

وكان هذا البحث يتمحور في مجال الفكرة الصوفية بتحديد حول مفهوم الفكرة الصوفية عند كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى ودورها في بناء الأخلاقية الشباب. وأما المنهج البحث الذي إستخدم الباحث منهج الوصفى التحليلى النقدي. وأما النتيجة هذاالبحث يتكون إلى ثلاثة محاور: أولا، أن التصوف عند كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى هو محاولة ليقوم النية في القلب وفهم حقيقة كل ما يفعله الإنسان، حتى وصل إلى نهاية المقصود في حياته، وفقا لإرادة الله عز وجل. ثانيا، الفكرة الصوفية التي قدمها كياهي محمد إدريس جوهرى هي فكرة نقدية على

التصورات الخاطئة عن التصوف ودور المدارس والاسرة التي تفضل العلوم الشرعية في تربية الشباب ولا تهتم عن أهمية التصوف كمنبع التربية الروحانية والأخلاقية نحو الشباب. وكذلك محاولة جدية لإعادة البناء عن التصوف نظريا وتطبيقا لتسهيل الشباب ليمارسه في حياتهم اليومية. **ثالثا**، قدم كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى طرق بسيطة للوصول إلى الصوفية نحو الشباب ويقسم إلى ستة خطوات، وهي: إيقان النفس، تقوين النية، الدراسة والإستطلاع، التفكير والتدبر، التخلي والتحلي، والتحلي.

الكلمة المفتاحية: الصوفية، كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى، نقدية، أخلاق الشباب.

المقدمة

التصوف كنظام علمي ظهر مؤخرا بين النظم العلمية الأخرى في عالم الإسلام. ومع ذلك، من الناحية العملية عن قيم التصوف قد ظهرت منذ أوائل نزول الإسلام. ممارسة الحياة الزهدية التي ازدهرت في القرن الأول الهجرى هي من رائد ظهور التصوف كنظام علمي في القرون التالية. في تياراتها، كانت الفكرة الصوفية لها دور كبير لبناء حضارة العلوم الإسلامية وأخلاق المجتمع خصوصا نحو الشباب.

وفي العصر اليوم، النقاش حول التصوف كثير جدا. لأن الحداثة والتحديث التي فيها نموة العلوم وتكنولوجيا جعلت الأزمات على حياة الإنسان، إما في مجال الاجتماعية والروحانية. وذلك يسبب على غموض حياة الإنسان. ومن هذالسبب، الحداثة التي فيها نموة العلوم

وتكنولوجيا فقد توجه الحياة. زادت الثروة المادية ولكن الروح فارغة. فصارت المادية إلها للأغنياء، حب الدنيا إلها لمن يريد، ورأس مالي إلها لمن يحب المال.¹⁷³

إذا نظرنا إلى سياق بلدتنا إندونيسيا، من الناحية الجغرافية فإننا سوف نتأمل بأن هذه بلدة طيبة كقطعة من الجنة. ولكن من العكس، إذا نظرنا إلى سياق حياة شباننا سوف شهدنا المشكلات والقضايا التي أصابهم. ظهرت هذه القضايا بسبب الأزمات الروحانية والأخلاقية بعدم الإهتمام إلى التعاليم التصوف. وفي نفس الوقت، كانت المدارس والأسرة فشلت في تربيتهم ليكون ماهرين ومتأذنين ومتحلقين بأخلاق الكريمة. وإنه لمن المعلوم أن تقدم بلدتنا إندونيسيا على أيديهم. وكانوا سيكونون رجال الغد الذين سيتأثرون كثيرا على مستقبل حضارة بلادنا إندونيسيا. وبذلك، كان التصوف يمكنه يستطيع لحل هذه القضايا لأن التصوف في حقيقة كمنبع التربية الروحانية والأخلاقية.

إنطلاقا من القضايا المذكورة من قبل، وكان هذا البحث يتمحور في مجال الفكرة الصوفية بتحديد حول مفهوم الفكرة الصوفية عند كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى ودورها في بناء أخلاق الشباب. وأما المنهج البحث الذي إستخدمه الباحث منهج الوصفى التحليلى النقدي. في هذا البحث سيحلل الباحث موضوع بحثه على صياغة المشكلة على النحو التالي: كيف تعريف التصوف عند كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى؟ كيف دور الفكرة الصوفية في بناء أخلاق الشباب؟ وكيف الطرق للوصول إلى الصوفية نحو الشباب؟

مفهوم التصوف عند كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى

سيرة ذاتية كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى

ولد كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى في التاريخ ٢٧ من ذي الحجة سنة ١٣٧١هـ / ٢٨ من نوفمبر سنة ١٩٥٢م. في قرية برندوان سومنب مادورا من والدين كريمين أبوه كياهي

¹⁷³ Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*, (Jakarta, Paramadina, 1999), 123.

الحاج أحمد جوهرى خايط وأمه الحاجة مریم.^{١٧٤} وكان أبوه له يد فعالة كبرى في نشر الدعوة الطريفة التيجانية وأول من حملت ونشرت هذه الطريقة في دائرة مادورا سنة ١٩٣٤.

في صغره، تعلم كياهي محمد إدريس في المدرسة الحكومية و المدرسة الدينية في نفس القرية سنة ١٩٥٦-١٩٦٥. بعد أن تخرج من هذه المدرسة، يستمر دراسته إلى معهد دار السلام بغونطور فنورغا سنة ١٩٦٥-١٩٧٠. بعد إنتهاء من الدراسة في معهد دار السلام، يعود إلى قرينته للخدمة نحو المجتمع ويكون رئيس المعهد الأمين برندوان سومنب مادورا سنة ١٩٧١-٢٠١٢. توفي في يوم الخميس ٢٨ من يوليو ٢٠١٢، وكان عمره ٦٠ سنة.

وكان هو عالم و مجاهد في التربية ومؤلف الكتاب، وألف كثير من الكتب المتعلقة بالتربية والتصوف. وعلى الأقل، وجدنا ٥٤ كتابا التي ألفه كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى يشتمل على ٢٤ كتابا تتعلق بالتربية، و ٢٤ كتابا تتعلق بالمعهدية و ٦ كتب تتعلق بالتصوف.

تعريف التصوف

التصوف هو جزء من الشريعة الإسلامية، تجسيدا وممارسة لإحسان، وأحد الأطر الأخرى لاتمام التعاليم الإسلامية، وهي الإيمان والإسلام. وهذا ما اتفق عليه أيضا كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى، يقول إن الدراسة المتعمقة عن الأطر الثلاثة للتعاليم الإسلامية ولدت منها فنون العلوم المتنوعة. الإيمان وأركانها الستة، وقد تدون العلماء في "علم التوحيد" أو "علم الكلام"، وأما دراسة الإسلام مع أركانها يصدر منها علم الفقه الذي دونه العلماء والفقهاء. والدراسة المتعمقة عن الإحسان تقضي إلى "علم التصوف".^{١٧٥}

¹⁷⁴ Muhammad Idris Jauhari, Mutiara hikmah: menuju hidup lebih bermakna, (Prenduan:mutiara press,2012), 57.

¹⁷⁵ Muhammad Idris Jauhari, *Anak Muda Menjadi Sufi, Mengapa Tidak?*, (Sumenep: Al-Amienprinting, 2003), 11.

كان الإيمان والإسلام والإحسان يشد بعضه بعضا ولا ينفك البعض من الآخر، كإطار التعاليم الإسلامية حيث يجب على جميع الثلاثة الترادف والتفاعل بينها للعبء في عملية العبادة ، فإن ترك بعضها سوف ينقص كمال العبادة الذي قام بها، بل إنما كانت تلك التعاليم مفقودة وتبقى العبادة عملا بلا روح. فلا بد لكل الإنسان في عبادته أن يستند ويقف على أساس الإيمان والشريعة. ومع ذلك، لن يكون الإنسان قادرا على تطبيق الإيمان والإسلام في حياتهم اليومية دون أن يستند إلى الإحسان.

إن حقيقة الإحسان هو الروح أو النفس وأصبح ثمرة من الإيمان والإسلام. فإن الإيمان والإسلام بدونها يصيران نظريات لاغية لا تنطبق أو أعمالا احتفالية ورسومية ولا تقضي إلى أي انطباع وأي تأثير علينا.^{١٧٦}

بين كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى بأن علم التصوف، جعل المسلمين قادرين على فهم حقيقة الإحسان، والإحسان هو حقيقة وجوهر الإيمان والإسلام. فمن المؤسف الشديد، حينما يكون المسلمون يقبلون علم التوحيد وعلم الفقه كجزء من بنية العلوم الإسلامية، ولكن في نفس الوقت يرفضون علم الصوفية، بل يعتبرونه كبدعة ضلالة التي يجب أن يتعدوه من حياة المسلمين.^{١٧٧}

وهكذا، يعتبر كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى أن الإسلام والإحسان و الإيمان. لا يمكن فصله بعضه عن بعض. يجب أن يستند التصوف (الإحسان) إلى الشريعة (الإسلام) والإيمان. وكذلك الإيمان والإسلام لن تأتي على فاعلهما الفوائد والمنافع إذ يرفض التصوف (الإحسان). يقول القشيري في كتابه الرسالة القشيرية أن الشريعة بلا حقيقة والحقيقة بلا شريعة لن يكن ناجحا وفعالا.^{١٧٨} وهكذا، فإن الفكرة الصوفية التي بناها كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى هو الفكرة الصوفية التي تعتمد ممارساته على أساس القرآن والسنة على الدوام.

¹⁷⁶ Ibid, 10.

¹⁷⁷ Ibid, 12.

. القشيري النيسبوري، الرسالة القشيرية، (القاهرة: دار الخير، ١٩٢٨)، ١٠٤. ^{١٧٨}

وبالنظر إلى ما سبق، فإن خصائص الفكرة الصوفية التي بناها كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى هي جزء من التصوف السني لأن فكرته الصوفية معتمدة على الشريعة. التصوف السني هو نوع من أنواع المذاهب الصوفية التي لا تزال في أرتودكسية (تصفية) العقيدة الإسلامية.

ومن البيان المذكور، رأى كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى على أن علم التصوف هو أهم العلوم في الإسلام. التصوف كممارسة دينية أو كنظام علمي هو جزء لا يتجزأ من الإسلام وهو ولد من الإسلام، ينمو ويطور في الإسلام ووصل إلى درجة عالية في الإسلام. وحاول كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى تصحيح التصور الذي يعتبر التصوف بدعة ضلالة بالإعتماد على أن مصطلح التصوف لم يكن موجوداً في القرآن وشائعا في عهد النبي.

وبجانب ذلك، كثير من المسلمين لا يشعرون ولا يعرفون أهمية التصوف كأساس إسلامهم، وقد يكون منهم من يخطئ على فهم التصوف حتى رفض التصوف. وهكذا، فالحاصل هو أن التصوف كجزء من العلوم الإسلامية المهمة يعتبر من جانب واحد لا يعطي الاستفادة للمسلمين. في كثير من الأحيان يعتبر التصوف على أنه فرع من العلوم الإسلامية النخبوية والصعبة ويصعبنا الوصول إليه. ويعتبر التصوف عملية دينية التي يقوم بها شخص خاص، في أماكن خاصة، في أوقات خاصة، بطرق خاصة.¹⁷⁹

ولذلك، رأى كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى ضرورة محاولة تصحيح التصورات الخاطئة للتصوف. وعلى الأقل وجدنا خمسة أشكال من التصورات الخاطئة حول التصوف الذي بينها كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى.¹⁸⁰ وهي:

١. يعتبر التصوف "بدعة ضلالة" بسبب مصطلح التصوف الذي لم يكن شائعا في عهد النبي. لذلك يجب الرفض عليه من حياة المسلمين.

¹⁷⁹ KH. Muhammad Idris Jauhari, *Anak Muda Menjadi Sufi, Mengapa Tidak?*,

4.

¹⁸⁰ Ibid, 6.

٢. يعتبر التصوف مرادفا ل "الصوفي" في الإسلام، لذلك يتم ربطه مع الأشياء التي تكون رائحة باطنية، غامض والأسرار.
٣. يعتبر التصوف عملية فردية وحصرية. لذلك يبدو غريبة عن الحياة الاجتماعية.
٤. يعتبر التصوف شيئا "نجويا". "يجري في أعلى المراتب البشرية، ويصعب الوصول إليها من قبل العوام.
٥. ويعتبر التصوف "فرارا" من مشاكل الحياة الدنيوية.

ومع ذلك، على الرغم من سوء فهم المسلمين للتصوف، كان كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى يشعر أيضا أن الافتراض عن التصوف ليس الافتراض التي ظهرت من الفضاء الفارغ ولكن بالنظر الى النظريات التي تطورت في التصوف دلت عليها، فإن الممارسات الدينية التي تطلق نفسها كمارسين من التصوف تظهر أحيانا أشياء مماثلة.

لذلك، في محاولة لتصحيح التصورات الخاطئة للتصوف، رأى كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى الحاجة إلى محاولة إعادة البناء عن تعريف التصوف نفسه وإعادة توجيه حقيقته، حتى جعل تيار التصوف يعود الى منبعه و يقدر على معالجة مشاكل الحياة الإنسانية.

لذلك يقول كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى، التصوف هو محاولة ليقوم النية في القلب وفهم حقيقة كل ما يفعله الإنسان، حتى وصل إلى نهاية المقصود في حياته، وفقا لإرادة الله عز وجل^{١٨١}.

فمن تعريف التصوف الذي قدمه كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى من قبل، يمكننا أن نفهم أن التصوف هو شعور القلب الذي يسعى دائما لفهم كل حقيقة و جوهر كل شيء قصد للوصول إلى نهاية الحقيقة المقصودة.

^{١٨١}المصدر السابق. ٥١.

ففي مفهوم التصوف كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى كانت النية لها مكانة هامة. مناسبة بما قاله عبد القادر الجيلاني: "إن لكل عمل يجب أن تقوم على النية، لأن النية مهمة في العمل. النية هي اساس العمل والأعمال التي تقوم على حسن النية سوف ينتج نتيجة حسنة.^{١٨٢} وأما تعريف التصوف الذي قدمه كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى، ليس ينطلق من خلفية ظهور الأخطاء على فهم التصو فحسب، ولكنه ينطلق من خلفية ظهور الأزمة الروحية التي أصابنا اليوم في عصر الحديث. محاولة إعادة البناء عن تعريف التصوف نظريا و تطبيقا الذي بناه كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى هو محاولة تصحيح التصورات الخاطئة حول التصوف . وكذلك محاولة تقديم مفهوم التصوف كحل الأزمات التي أصابنا في مجال الحديث. وجدنا المشكلات التي ازدهرت في أنحاء المسلمين اليوم، رأى كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى:

" لماذا يكون كثير من الناس كسلوا لإقامة الصلاة والذكر والدعاء والصوم مع أنهم يعرفون أن كلها من واجباتهم، ولماذا كثير من الناس الذين يصلون ويصوموا والحج ولكن معاملتهم اليومية لم يكن حسنا، مع أن كل العبادات حقيقتها تأمرون بالمعروف وتنهون عن الفحشاء والمنكر، لماذا أكثر الناس ذكيا، وتقدمت التجاهلية. لماذا تطورت العلوم والتكنولوجيا جعل الناس مضارين، مع أن الغرض من العلوم والتكنولوجيا هو لمصالح البشرية. ولماذا زاد المأكل والمطعم جعل الأمراض إزدادا، مع أن المأكل والمطعم لصحة الجسم".^{١٨٣}

ومما سبق بيانه، رأى كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى أن العناصر المتناقضة التي توقعت، لأننا ما زلنا نفضل معنى الظاهر ولا نهتم معنى الباطن أو نفضل الشريعة ولا نهتم الحقيقة.^{١٨٤}

. عبد القادر الجيلاني، سر الأسرار ومظهر الأنوار فيعمل يحتاج إليه الأبرار، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧)،
١٨٢.٢٦

¹⁸³ Muhammad Idris Jauhari, *Anak Muda Menjadi Sufi, Mengapa Tidak?*, 3-4.

¹⁸⁴ Ibid, 4.

لذلك، كان التصوف هو علم لمعرفة المعنى الظاهر أو الحقيقي. فإذا كان إهتمام الشريعة على الأفعال والهيات المتعلقة بالشعائر التعبدية قياما وركوعا وسجودا، فإن التصوف يزيد على إهتمام الشريعة بأحكامها الظاهرة فضل عناية بكيفيات باطنة الصبر والإخلاص والتوكل والخشوع في الصلاة والإبتغال في الدعاء وإيثار الآخرة على العاجلة والشوق إلى لقاء الله وما إلى ذلك من المعاني الروحانية والأخلاق الإيمانية التي هي من الشريعة بمنزلة الروح من الجسد والباطن من الظاهر وكان عماده إصلاح النفس وتهذيبها وتركيتها وتخليتها عن الرذائل وتخليتها بالفضائل إبتغاء الوصول إلى كمال الإيمان ودرجة الإحسان.^{١٨٥}

التصوف وحياة الإجتماعية

من الناحية الجوهرية، فإن الرسالة الواردة في تعاليم الصوفية لها علاقة وثيقة مع الحياة الاجتماعية.^{١٨٦} التصوف ليس علم و ممارسة دينية بعيدة عن الحياة الاجتماعية. ومع ذلك، فإن تعاليم التصوف له دور كبير في بناء حياة الاجتماعية المتأذبة.

وعندما يعتبر التصوف تعليما فرديا وبعيدا من الحياة الاجتماعية فإنه تعبير خاطئ ولا يعتمد. لأن حقيقة التصوف على جانب، جزء لا يتجزأ من إطار التعاليم الإسلامية ويعتمد على الكتاب والسنة. وفوق ذلك، من الجانب التاريخي، فإن التصوف يتطور أيضا كحركة نقدية للفئة الحاكمة التي تنامي فسادها وإفسادها فإنها من جهة أخرى تروم بطريق غير مباشر إصلاح المشكلات التي ظهرت في الحياة الاجتماعية.

يقول كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى أنّ ما يكون بين التصوف والحياة الاجتماعية له علاقة وثيقة جدا. لأن عبادة العبد مظهر من مظاهر الإيمان والإسلام والإحسان لن يشعر الفرح إن لم يكن قادرا على فهم حقيقة العبادة وجورها. إن الإيمان والإسلام والإحسان يشتمل علي

^{١٨٥} محمد بن الطيب، إسلام المتصوفة، (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٧)، ١٦.

^{١٨٦} Amin Syukur, *Tasawuf Sosial*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 16.

جميع جوانب الحياة ظاهرا وباطنا، فرديا وإجتماعيا، عموديا وأفقيا، محضة وغير محضة كان.^{١٨٧} لذلك، رأى كياهي الحاج محمد إدريس إنه غير معقول إذا كان التصوف يعتبر بعبادة العمودية أو المحضة بين العبد وربه ولا علاقة بالحياة الاجتماعية.

من البيان المذكور، حاول كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى أن التصوف هو ممارسة دينية ونظرية العلوم التي يشتمل إلى النواحي الواسعة على الغاية، إما من النواحي الاجتماعية والدينية والاقتصادية والسياسية والثقافية. وعلى إثر ذلك، يجب على المسلمين المتصوفين أن لا يشتغل أنفسهم بالتحنس ويتعد من الحياة الاجتماعية فحسب. ومع ذلك، ينبغي أن يكون المسلمين المتصوفين أن يبذلوا ويشتغلوا بكثير في بناء أخلاق المجتمع.

التصورات التي أظهرها الصوفي كشخص مقدس لا تعني بالضرورة أن ينفر عن الحياة الاجتماعية ويميز نفسه عن المجتمع الأخرى في تفاعله. ومع ذلك، الصوفي الحقيقي هي أولئك الذين يفهمون دائما حقيقة العبادات وجوهرها من خلال الاعتماد على الشريعة والسعي للتفاعل في حياة الاجتماعية.^{١٨٨}

وخصائص الفكرة الصوفية التي قدمها كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى هي ليست فكرة الصوفية الحصرية وسلبية بل إنما فكرة التي تقدم الإهتمام إلى إنسانية الإنسان وتجريبية ووظيفية. وبالتالي، ينبغي أن يكون المتصوفون أقدم الناس على مشاركة مواظبة في الحياة الاجتماعية حتى قادرين على بناء الأخلاق نحو المجتمع.

¹⁸⁷ Muhammad Idris Jauhari, *Anak Muda Menjadi Sufi, Mengapa Tidak?* (Sumenep: Al-Amienprinting, 2003), 14.

¹⁸⁸ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama' Timur Tengan dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*. (Jakarta: Kencana, 2013), 156.

إذا كانت الحداثة بكل مميزاتهما في مجال تطوير العلوم والتكنولوجيا قد جعل الإنسان في فقدان حياتهم الحقيقية وجعلهم في أزمة روحانية.¹⁸⁹ فإن فكرة الصوفية التي قدمها كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى محاولة لحل المشكلات والأزمات التي ظهرت في سياق الحديث، فإن فكرته ليست فكرة معارضة ومبتعدة للحداثة بل كانت تسعى على جعل التصوف روح الحداثة . التصوف في حقيقته لا يجعل الإنسان صالحا لنفسه فحسب بل إنما جعله مصلحا لمن حوله.

وخصائص الفكرة الصوفية كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى هو محاولة جديدة في مواجهة التحديث . لأن الممارسة القيم الصوفية في مجال الحداثة هي الطريقة التي لديها مستقبل إيجابية بالمقارنة مع الجهود المتطرفة لرفض الحداثة. حتى يقول كياهي الحاج محمد إدريس أن الحداثة بكل مزاياها ونقصاتها يمكن أن تكون وسيلة لممارسة القيم التصوف و لترقية القيم الروحية.

وهكذا، على الرغم من أن المناقشة والدراسة حول التصوف كثير جدا بين العلماء القدماء والمعاصر، وبالتالي فإن هذه المناقشة والدراسة لها دور كبير في تطوير الفكر الإسلامى . ومع ذلك، فإن فكرة الصوفية التي قدمها كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى لا بد لإهتمامها ودراستها، كما أنه قادر على إعادة البناء عن الصوفية حتى يكون الصوفية ممارسة دينية بسيطة وفريدة. إن التصوف في يده كممارسة دينية سهلة وبسيطة التي جعلنا قادرين لممارستها من جميع الطبقات الإجتماعية في كل أحوال وظروف كلعب الموسيقى ولعب كرة القدم ومشاهدة التلفزيون وما إلى ذلك، يمكن أن نكون صوفيين تحت أي ظرف من الظروف، كالنوم، والأكل، والشرب، والصلاة، والاستحمام وما إلى ذلك.

¹⁸⁹ Sa'id Aqil Siraj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi Bukan Aspirasi*. (Jakarta: Pustaka Irvan, 2009), 48.

وبذلك، كانت الفكرة الصوفية التي قدمها كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى هي الفكرة التي تجعل التصوف كعامل التغيير لبناء الأخلاق الكريمة نحو الشباب. وفي السياق الاجتماعي، التصوف هو وسيلة لبناء الأخلاقية والخلقية في الحياة الاجتماعية.

التصوف وبناء أخلاق الشباب

الأخلاق له مكان مهمة جدا عند الصوفية لأنه من بعض السمات والمظاهر التصوف. وهو من ابرز المظاهر المميزة للصوفية ويتجلى في الإستقامة في السلوك، ولا تحصل تلك الإستقامة غلا بالتخلي عن مرذول الصفات وفيح الاعمال والتخلي بمجيدها، ولا يبلغ الصوفي الكمال في السلوك إلا إذا حسنت أخلاقه. لذلك، فإن الأخلاق هو جوهر التصوف إعتقاد بقوله ابن القيم الجوزية: " واجتمعت كلمة الناطقين في هذا العلم أن التصوف هو الخلق".^{١٩٠}

ومما يدل على أهمية الأخلاق ومركزيته في التصوف أن السبيل الوصول إلى الله عند القوم هو العلم بكيفية تطهير القلب من الخبائث والمكدرات بالكف عن الشهوات والإقتداء بالأنبياء صلوات الله عليهم في جميع أحوالهم. فبقدر ما ينجلي من القلب ويحاذي به شرط الحق تتلأأ فيه حقائق الوجود.^{١٩١}

ولذلك، رأى كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى أن التصوف له دور كبير في بناء أخلاق الشباب. إذا نظرنا إلى سياق حياتنا اليوم، سوف شهدنا المشكلات التي أصابت شبابنا حتى بهذه المشكلات ظهرت القضايا الكثيرة في جميع الأجيال إما في مجال الدينية والاجتماعية. وهذه كلها ظهرت بسبب غياب التعاليم الاخلاقية والروحانية نحو الشباب حتى يشعرون بالازمة الأخلاقية والروحانية. وفي نفس الوقت، أن هذه تدل على أن المدارس والأسرة قد فشلت في بناء

. محمود حامد الفقي، مدارج السالكين، (بيروت: ١٩٧٢، ج، ٢)، ص، ٣١٦. أنظر في إسلام المتصوفة، محمد بن الطيب، ص ٢٩. ١٩٠

. أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، (بيروت: ج، ١)، ٢٠. ١٩١

أخلاق نحو تلاميذهم وأبنائهم مع أن المدارس والأسرة لها يد فعالة كبرى في بناء الأخلاق نحو أبنائهم وتلاميذهم.

وقال كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى أن المدارس والأسرة لا بد ليهتم عن أهمية التصوف وتعليمه نحو أبنائهم وتلاميذهم، ولكن من العكس، إذا كانت المدارس والأسرة يقابلون علم الفقه وعلم التوحيد ويعلمونه بل ولكن في نفس الوقت يرفضون علم التصوف لأن عندهم كان التصوف علم مخصوص لشخص مخصوص في مكان مخصوص و غير مناسب لتعليمه وصعوبة لممارسته نحو الشباب.

وكذلك، يقول كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى أننا ما وجدنا حتى اليوم كتبا صوفية بسيطة التي مناسبة لتعليمها نحو الشباب حتى يفهمون الإسلام بمقاربة فقهية وكلامية التي تفضل الأمور الظاهرية فحسب ولا تهتم بالأمور الباطنية والجوهرية. وبذلك، يجب على العلماء المتصوفين أن ينتج الفكر الإبتكاري يتعلق بعلم التصوف حتى أصبح التصوف علم بسيط وسهل لفهمه وممارسة تعاليمه نحو السباب.

وقال كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى أن التصوف له علاقة مع الشباب لأن الإسلام له الإهتمام الكبيرة نحو الشباب الذين يؤمنون ويسلمون ويحسنون ولديهم مكانة مرتفعة عند الله عز وجل. ولذلك، من الخطأ إذا كان التصوف يعتبر بعلم وعمل غير مناسب نحو الشباب بل إنما كان الشباب لا بد ليكون رائد في ممارسة التصوف.

ومن البيان مما سبق، كانت الفكرة الصوفية التي قدمها كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى وعلاقتها ببناء أخلاق الشباب هي فكرة نقدية ومحاولة جدية لإعادة البناء عن التصوف نظريا وتطبيقا حتى أصبح التصوف قادرا لبناء اخلاق الشباب وحل المشكلات والقضايا المعاصرة.

لذلك، يمكننا أن نتساءل عن كيفية الطرق لممارسة التعاليم التصوف نحو الشباب؟ كيف لجعل الشباب محبين التصوف؟ هل يمكن أن يكون صوفيا في سياق الحياة المعاصرة؟ وسيأتي بيانها فيما يلي.

الطرق للوصول الى الصوفية نحو الشباب

مفهوم التصوف الذي قدمه كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى هو التصوف العملي، مفهوم التصوف الذي يمكن الوصول إليه بسهولة من قبل جميع الطبقات الإجتماعية خصوصا نحو الشباب. ولكن هناك الخطوات التي يجب أن يسلكها الشباب كطرق للوصول الى الصوفية، لقد قسم كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى إلى خمسة خطوات يجب أن يسلكها تدريجية، وهي:

إيقان النفس

يجب أن تبدأ العملية الدينية بالإيمان بمعنى اليقين، بدون الإيمان ليس هناك دين. في سياق التصوف، أن الإيمان مبتدء من إيقان النفس بأن التصوف متأصل بالعملية الدينية للمسلمين، وأن الافتراضات الخاطئة حول التصوف ظهرت بسبب سوء الفهم التي يجب تقويمها، وأن كل إنسان يمكن أن يصبح صوفي.¹⁹²

يقول كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى أن الخطوة الأولى التي يجب أن يسلكها الشباب لأن يكون صوفي هو غرس الإيمان. الإيمان هو شيء أساسي ومهم جدا في كل العبادة. بدون الإيمان، من المستحيل للشباب الحصول على نتائج جيدة. لذلك، اعتبر كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى أن التصوف يجب أن ينطلق ويعتمد على أساس الإيمان، وهو نقطة الانطلاق لبدء مجاهدنا للوصول أن يكون صوفي. مع إيقان النفس القوي سيجعلنا روحنا متفائلة بأننا كلنا قادر على أن يصبح صوفي.

¹⁹² Muhammad Idris Jauhari, *Anak Muda Menjadi Sufi, Mengapa Tidak?*. (Sumenep: Al-Amienprinting, 2003), 17

تقوين النية

يقول كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى، أن النية لها مكانة مهمة في الإسلام.^{١٩٣} إنطلاقاً من آراء العلماء المتصوفين، يقول كياهي محمد إدريس جوهرى أن النية تتضمن دائماً عن بداية ونهاية العمل وتتضمن عن الخلفية والأساس والأهداف لكل العمل.^{١٩٤}

في القيام بأي عمل، الصوفي لن ينفصل عن النية. يقول كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى أن النية لها ثلاثة معاني وأغراض، وهي: أولاً، النية لعبادة الله وحده (معاملة مع الله). ثانياً، النية لإكمال النفس كخليفة الله في الأرض بالدراسة والإستطلاع عن كل شيء. وثالثاً، النية لصلة الرحم والحوار بين الناس وما يتعلق به (معاملة مع الناس والبيئة)^{١٩٥}.

يقول الغزالي إن السلوك الأولى الذي يجب أن يسلكه الصوفي للوصول إلى الله عز وجل هي النية الصديقة والوقعية. النية الصديقة هي الأعمال التي نعمل ونترك بها لأجل الله، والنية الواقعة هي الأعمال التي نعمل بها بنية صديقة وإستقامة في كل الأحوال والظروف.^{١٩٦}

الدراسة والإستطلاع

الدراسة والإستطلاع هي محاولة لمعرفة وفهم كل الاعمال التي نقيم بها. الصوفي الحقيقي عند كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى، لن يريد أن يفعل أي شيء إلا إذا كان يعرف حقيقة علمه.^{١٩٧} وفي محاولة لتصبح صوفية، اعتبر كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى أن الصوفي يجب

¹⁹³ Ibid, 18.

¹⁹⁴ Ibid, 18.

¹⁹⁵ Ibid, 19.

¹⁹⁶ Al-Ghaza>li>, *al-Qawa>id al-‘Ashr*. Trj. A. Khudori Sholeh. (Malang: UIN Press, 2009), 144.

¹⁹⁷ Muhammad Idris Jauhari, *Anak Muda Menjadi Sufi, Mengapa Tidak?*. (Sumenep: Al-Amienprinting, 2003), 17.

أن يعتمد على الشريعة الواردة في القرآن والسنة. بدون الشريعة يستحيل على الصوفي أن يحصل إلى الحقيقة والوصول إلى الله.

وقال الإمام مالك كما نقل عن مصطفى زهري أن " من تفقه بلا تصوف فهو فاسق ومن تصوف بلا تفقه فهو زيديق ومن يفعل بينهما فوصل إلى الحقيقة.^{١٩٨} وقال القشيري في رسالته، أن الشريعة هي أمر يجب طاعتها في العبادة. الشريعة تأتي مع الأحكام الإلهي وإمثال أوامر الله بالإعتماد علي الشريعة هو تعبير عن عبادة العبد لربه.^{١٩٩}

التفكير والتدبر

بعد الدراسة والإستطلاع، رأى كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى أن الصوفي يجب أن يحاول دائما لفهم ولإستكشاف جوهر الأعمال التي يعمل بها. الصوفي في عبادته لا يكتفي بالأمور الظاهرية. ومع ذلك، فإن الصوفي يحاول دائما للتفكير والتدبير لمعرفة المعاني الجوهرية. فسر كياهي الحاج محمد إدريس أن المعاني الجوهرية بمعنى الحقيقة في مصطلح التصوف.^{٢٠٠}

إذا كانت الشريعة هي أمر يجب طاعتها في العبادة التي تفضل الأمور الظاهرية. والشريعة تشتمل على الاحكام الإلهي. فإن الحقيقة تأتي بالمعاني الباطنية لإتمام التعاليم الشريعة التي تفضل الأمور الظاهرية حتى تشعر بحضور الله في كل حياتنا.^{٢٠١}

بمعرفة الحقيقة سيكون الإنسان قادرا على الشعور بحضور الله في كل عبادتهم. بذلك، فإن الشريعة لن تكون نظريات فارغة وحركة عاطلة بلا روح ولكن يتأثر كبير على حسن حياتهم.

¹⁹⁸ Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*. (Surabaya: Bina Ilmu, 1976), 167.

¹⁹⁹ . القشيري النيسبوري، الرسالة القشيرية، (القاهرة: دار الخير، ١٩٢٨)، ١٠٤.

²⁰⁰ Muhammad Idris Jauhari, *Anak Muda Menjadi Sufi, Mengapa Tidak?*. (Sumenep: Al-Amienprinting, 2003), 20

²⁰¹ . القشيري النيسبوري، الرسالة القشيرية، (القاهرة: دار الخير، ١٩٢٨)، ١٠٤.

التخلي والتخلي

في تنفيذ العملية أو الخطوة التي يجب أن يسلكها المتصوفين من البداية، والصوفي يحاول دائما بالتخلي يعني تحرير تركية نفسه من أمراض القلوب و الأخلاق السيئة، مثل التكبر والعجب والرياء وحب الشهوات. ومع ذلك، في نفس الوقت فإن الصوفي يحاول دائما بالتخلي يعني تزيين نفسه بالأخلاق الكريمة. وكانت هذه العملية في مصطلح التصوف سميت بالطريقة.^{٢٠٢} التخلي في التصوف هو طريق لتزكية النفس من سوء الأخلاق. والتخلي هو طريق لتزيين النفس بالأخلاق المحمودة^{٢٠٣}.

التخلي والتخلي هي خطوة من الخطوات التي يجب أن يسلكها الصوفي. في التصوف الأخلاقي، هاتين الخطوتين هي المسلك التي يجب ان يسلكها الصوفي في بناء الأخلاق.

التجلي

إذا كانت الخطوات المذكورة مما سبق يستطيع أن نسلكها بالإستقامة والجدية، سوف يشعر الصوفي وجود الله في نفسه وحوله، في أي وقت وفي أي مكان وفي أي حال. كل ما ينظر ويسمع ويشعر، في كل الحزن والفرح، والهدايا والكوارث، فالصوفي سوف يشعر دائما عظمة وجلالة وجود الله.^{٢٠٤}

هذه الخطوة هي خطوة نهائية من رحلة الروحية. وفي هذه الخطوة سيجعل روحنا مطمئنة وراضية بما قدر الله لأنفسنا، حتى يرضى الله تعالى لنا وأدخلنا إلى عبادته وجنته. هذه هي غاية

²⁰² Ibid, 21.

²⁰³ Sholihin, Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*. (Bandung: Pustaka Setia, 2008), 113-115.

²⁰⁴ Ibid. 21.

الرحلة الروحية عند الصوفي وكان التجلي في مصطلح التصوف معروف بالمعرفة.^{٢٠٥} والتجلي هي الخطوة النهائية في الرحلة الروحية لشخص ما. وفي هذه الخطوة سوف يتجلى نور الله فينا وسيفتح الاسرار الغائبة وعلمنا الغيب والشهادة.

لتسهيل فهم الخطوات التي يجب أن يسلكها الشباب في مجاهدة أن يصبح صوفي. قدم كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى تمثيلا بسيطا وتطبيقا وشائعا عند الشباب حول كيفية ممارسة التعاليم الصوفية في الموسيقى بخطوات الستة المذكورة مما سبق، وهي كما يلي:

١. أولا، إيقان النفس أننا قادرون أن نتصوف في مجال الموسيقى.
٢. ثم تقوين النية في قلوبنا. إسئلوا أنفسنا، لماذا نلعب الموسيقى؟ لأي شئى ولن نلعب الموسيقى؟
٣. بعد ذلك، نحاول بالدراسة والإستطلاع عن العلوم الشرعية المتعلقة بالموسيقى. ماذا يجب أن نستعد قبل نلعب الموسيقى؟ وماذا هي التي يجب أن نترك ونتعد بالمنظر الشرعية؟
٤. ثم، نحاول للتفكير والتدبير لمعرفة حقيقة الموسيقى واضحة. أين هو العلم الحقيقي للموسيقى التي نعرفها؟ كيف تكتسب عمليتنا تلك المعرفة؟ ما هي علاقة بين الموسيقى مع حياتنا وعبادتنا؟ هل هناك علاقة بين الفن الموسيقى مع الدعوة والتعليم؟
٥. وبمجرد أن تجد إجابات على كل الاسئلة ما سبق، وكيف ينبغي علينا أن نستجيب لذلك؟ هذا ما يسمى بالطريقة. في تنفيذ كل ما سبق يجب أن نسعى دائما لتكون قادرة على تحرير أنفسنا من الأخلاق المذمومة (التخلي)، مثل ترك الصلاة والتكبر وفتح العورة من أجل الموسيقى، ويتجاوز القانون أو الشرعية. ومع ذلك، في نفس الوقت يجب علينا أن نحاول دائما لتزيين أنفسنا با الأخلاق المحمودة (التجلي)، مثل

قراءة البسملة والحمدلة وإلقاء السلام وإعطاء الصدقة من النتائج لعب الموسيقى.
وهكذا، باذن الله سوف نشعر وجود الله في أنفسنا عندما نلعب الموسيقى (التجلي).

الخاتمة

من هذا البحث نستطيع أن نستنبط على أن التصوف عند كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى هو محاولة ليقوم النية في القلب وفهم حقيقة كل ما يفعله الإنسان، حتى وصل إلى نهاية المقصود في حياته، وفقا لإرادة الله عز وجل. الفكرة الصوفية التي قدمها كياهي محمد إدريس جوهرى هي فكرة نقدية على التصورات الخاطئة عن التصوف ودور المدارس والاسرة التي تفضل العلوم الشريعة في تربية الشباب ولا تهتم عن أهمية التصوف كمنبع التربية الروحانية والأخلاقية نحو الشباب. وكذلك محاولة جدية لإعادة البناء عن التصوف نظريا وتطبيقا لتسهيل الشباب ليمارسه في حياتهم اليومية. قدم كياهي الحاج محمد إدريس جوهرى طرق بسيطة للوصول إلى الصوفية نحو الشباب ويقسم إلى ستة خطوات، وهي: إيقان النفس، تقوين النية، الدراسة والإستطلاع، التفكير والتدبر، التخلي والتجلي، التجلي.

قائمة المراجع

- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama' Timur Tengan dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*. Jakarta: Kencana, 2013.
- Aqil, Sa'id, Siraj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi Bukan Aspirasi*. Jakarta: Pustaka Irvan, 2009.

Sholihin, Anwar ,Rosihon, *Ilmu Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia, 2008.

Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*. (Surabaya: Bina Ilmu, 19760), 167.

Idris, Muhammad Jauhari, *Anak Muda Menjadi Sufi, Mengapa Tidak?*. Sumenep: Al-Amienprinting, 2003.

Mutiara hikmah: menuju hidup lebih bermakna, Prenduan:mutiara press,2012.

Dzikrullah sepanjang waktu (dimana saja dan dalam keadaan apa saja), Sumenep: Al-AmienPrinting, 2008.

Tazkiyah, Mutiarapress, 2010.

Generasi Robbi Radliyya. Sumenep: Mutiara Press, 2005.

Al-Ghazali, *al-Qawaid al-‘Asyroh*. Trj. A. Khudori Sholeh. Malang: UIN Press, 2009.

Syukur , Amin, *Tasawuf Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004

أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، بيروت: ج، ١.

محمود حامد الفقي، مدارج السالكين، بيروت: ١٩٧٢، ج، ٢.

القشيري النيسبوري، الرسالة القشيرية، القاهرة: دار الخير، ١٩٢٨.

عبد القادر الجيلاني، سر الأسرار ومظهر الأنوار فيمل يحتاج إليه الأبرار، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧.

محمد بن الطيب، إسلام المتصوفة، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٧

CHAIRS AND PANELISTS

Integration of Islam and Science

Chair:

Dr. Sri Harini, M.Si. (UIN Maulana Malik Ibrahim Malang)

5

Panelists:

Prof. Toshifumi Sakaguchi (Prefectural University of Hiroshima)
Dr. Ir. Eko Noerhayati, dkk. (Universitas Islam Malang)
Romaidi, PhD (UIN Maulana Malik Ibrahim Malang)
Tarranita Kusumadewi, MT (UIN Maulana Malik Ibrahim Malang)
Aisyah Nur Handryant, ST, M.Sc., dkk. (UIN Maulana Malik Ibrahim Malang)

Chair:

Dr. Aksin Wijaya, M.Ag. (IAIN Ponorogo)

6

Panelists:

Dr. Ngainun Naim (IAIN Tulungagung)
Dr. Ahmad Zainal Abidin, M.A. (IAIN Tulungagung)
Dr. Abid Rohmanu (IAIN Ponorogo)
Dr. Lilik Umi Kaltsum, M.A. (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

Chair:

Dr. Abd. Ghafur (STKIP PGRI Lamongan)

8

Panelists:

Prof. Dr. Joel C. Kuipers (George Washington University)
Masthuriyah Sa'dan, M. Hum. (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)
Askuri (Universitas Gadjah Mada Yogyakarta)
Ulil Fitriyah (UIN Maulana Malik Ibrahim Malang)
Agus Ikhwani Mahmudi (S3 Universitas Negeri Malang)

Chair:

Prof. Dr. Amril M, M.A. (UIN Sultan Syarif Kasim Riau)

9

Panelists:

Dian Cita Sari, M.Pd.I. (S3 UIN Sultan Thaha Jambi)
Ahmad Zaki, M.Sc. (S3 University of Malaya Malaysia)
Illam Sarima Lubis (IIUM Malaysia)
Amelia Setiani (Universitas Riau)

Chair:

Muhammad Widus Sempo, Ph.D. (Universiti Sains Islam Malaysia)

11

Panelists:

Dewi Nur Suci (STAIN Kediri)
Nur Faizin (UIN Maulana Malik Ibrahim Malang)
Saeful Anam (Institut Keislaman Abdullah Faqih Gresik)
Munammad Aniq Imam (Sekolah Tinggi Ilmu Al-Quran Demak)
Dza Himmatin Aliyyah (UIN Maulana Malik Ibrahim Malang)

Chair:

Salamah Agung, PhD (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

13

Panelists:

Nasser Mansour, PhD (Exeter University)
Salamah Agung, PhD (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
Buchori Muslim, M.Pd. (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
Burhanuddin Millama (UPI Bandung)
Luki Yunita (Universitas Negeri Jakarta)

Chair:

Dr. Syamsun Niam (IAIN Tulungagung)

14

Panelists:

M. Rusydi (UIN Antasari)
Fadhlu Rahman (STFI Sadra Jakarta Selatan)
Moedji Raharto (ITB Bandung)
Ferli Septi Irwansyah (UIN Sunan Gunung Djati Bandung)
Agung Sedayu (UIN Maulana Malik Ibrahim Malang)

CHAIR: o-7

Prof. Dr. Abdul Mujib (UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta)

16

PANELISTS:

Bambang Suryadi & Rena Latifa, (Faculty of Psychology, UIN Syarif Hidayatullah)
Dr. Wasilah St Mt (UIN Alauddin, Makassar)
Qurrotul Ainiyah (STAI Alfalah Assunniah)
Muhamad Nadrattuzaman Hosen (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
Suprihatin (FAI Universitas Islam 45 Bekasi)

Religion, Environment, and Biodiversity

Chair: s-6

Ahmad Afnan Anshori, M.A., M.Hum. (UIN Walisongo Semarang)

18

Panelists:

Prof. Dr. Budi Widianarko (UIKA Soegi Semarang)
Saifullah Hidayat, M.Sc. (UIN Walisongo Semarang)
Ahmad Fauzan Hidayatullah (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)
Luthfi Rahman, M.Si., M.A. (UIN Walisongo Semarang)
Zaimatus Sadiyah, Lc., M.A. (STAIN Kudus)

Chair: o-9

Dr. Asep Sumantri (UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta)

19

Panelists:

Mardian Sulistyati (UIN Syarif Hidayatullah)
Fikri Mahzumi (UIN Sunan Ampel Surabaya)
Fahrurrazi (Center for Religious and Cross-Cultural Studies UGM Yogyakarta)
Moh Mufid (UIN Sunan Ampel Surabaya)
Aan Jaelani (IAIN Syekh Nurjati Cirebon)

Sufism, Spirituality, and Mental Health

Chair: i-14

Mohammad Yunus, Lc, M.A., PhD (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)

21

Panelists:

Dr. Sayyid Abdul Aziz, Lc, M.A. (Kementerian Agama Sarawak Malaysia)
Andi Ridwan, Lc, M.A. (UIN Alauddin Makassar)
Dr. Abdul Ghofur Maemun, Lc, M.A. (STAI Al-Anwar Sarang Rembang)
Dr. Zawawi, Lc, M.A. (IAIN Pekalongan)
Dr. Badruddin bin Muhammad (UIN Maulana Malik Ibrahim Malang)

Chair: s-7

Dr. Abdul Rahman Shaleh (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

22

Panelists:

Dr. Saliyo, M.Psi. (STAIN Kudus)
Dr. M. Nur Ghufron (STAIN Kudus)
Muna Erwati, M.Psi. (IAIN Salatiga)
Mujahidah (IAIN Samarinda)
Mustadin (UIN Sunan Kalijaga)

Chair: 0-14

Dr. phil. Asfa widiyanto, M.A., (IAIN Salatiga)

23

PANELISTS:

Dr. Bambang Irawan, M.A. (UIN Sumatera Utara)
dr. Juniarti, Harjoni, dr. Cecep Sp.KJ (PPDS Ilmu Kedokteran Jiwa UGM)
Dr. Phil. Asfa Widiyanto, M.A. (IAIN Salatiga)
Samsul Arifin, (IAI Ibrahimy Situbondo)
Sokhi Huda (UIN Sunan Ampel Surabaya)
Atmari (STAI Al Azhar Gresik)

Transnational Islam and the Threat of Radicalism

Chair:i-7

Dr. Syamsu Madyan, Lc, M.A. (ICRS UGM Yogyakarta)

26

Panelists:

Al-Khanif, S.H., M.A., LL.M., PhD (Universitas Negeri Jember)
Khoirul Anam, M.A. (UGM Yogyakarta)
Maufur, M.A. (STAIN Kediri)
Sukron Ma'mun, M.Si. (IAIN Salatiga)
Ahmad Shiddiq, M.A. (UIN Sunan Ampel Surabaya)

Chair:s-18

Nurdin, M.Com., PhD (IAIN Palu)

27

Panelists:

Dr. Toto Suharto, M.Ag. (IAIN Surakarta)
Dr. Rusli, M.Sos.Sc. (IAIN Palu)
Dr. Khamami Zada, S.H., M.A., MDCEF. (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
Dr. Syafwan Rozi, M.Ag. (IAIN Bukit Tinggi)
Reza Fahmi, S.Sos., M.A. (UIN Imam Bonjol Padang)

Philosophy, Sacred Texts, and Practices of Truth

Chair:s-15

Subkhani Kusuma Dewi, M.Fil., M.A. (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)

88

Panelists:

Dr. Ali Imron, M.Si. (Asosiasi Studi Hadis Se-Indonesia)

Dr. (cand) Zunly Nadia, M.A. (STAI Sunan Pandanaran Yogyakarta)

Rizqa Ahmadi, Lc., M.A. (IAIN Tulungagung)

Anif Yuni, M. (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)

Dr. Alfatih Suryadilaga, M.Ag. (Asosiasi Studi Hadis Se-Indonesia)

Chair:s-16

Dr. Islah Gusmian, S.Ag., M.Ag. (Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN Surakarta)

90

Panelists:

Dr. Abdul Mustaqim, S.Ag., M.Ag. (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)

Dr. Jajang Arahmana, M.Ag. (UIN Sunan Gunung Jati Bandung)

Mohamad Yahya, M.A. (STAI Pandanaran Yogyakarta)

Dr. Ahmad Baidlawi, S.Ag., M.Ag. (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)

Siti Mariatul Kiptiyah, S.Th.I. (Mahasiswa Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)

Chair:s-17

Dr. Musolli (IAI Nurul Jadid Probolinggo)

93

Panelists:

Ahmad Fawaid, M.Th.I. (IAI Nurul Jadid Probolinggo)

Muslihun (Sekolah Tinggi Kiai Haji Abdul Halim Pacet Mojokerto)

Ikhwan Amali (Institut Dirasah Islamiyah Al-Amien Madura)

Ulya Fikriyati (Institut Ilmu Keislaman Annuqayah Madura)

Muhammad Makmun (S3 UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)

Chair: o-1

Dr. phil. Sahiron Syamsuddin, M.A. (UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta)

95

Panelists:

Dr. Jajang A Rohmana (UIN Sunan Gunung Djati Bandung)

Dr. Wardani, M.Ag. (UIN Antasari Banjarmasin)

Ridhoul Wahidi (Universitas Islam Indragiri)

Ahmad Khoirul Fata (IAIN Sultan Amai Gorontalo)

Dr. Salamah Noorhidayati, M.Ag. (IAIN Tulungagung)

Chair: o-13

Dr. Ade Sofyan Mulazib (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

96

Panelists:

Faizal Amin (IAIN Pontianak)

Muhammad Fahmi (UIN Sunan Ampel Surabaya)

Saeful Fachri (STIE Banten)

Dr. Martha Beck & Dr. Nurasih, M.A. (UIN Sumatera Utara)

Dr. Muhammad Noupal, M.Ag. (UIN Raden Fatah Palembang)

Diversity and Religiosity, Reinventing Religious Pluralism in Indonesia and Beyond

Chair:i-6

Dr. phil. Al Makin, M.A. (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)

99

Panelists:

Imran Muhammad Taib, PhD (MUIS Singapore)

Dr. Moeh. Suhada (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)

Dr. Yusrizal Effendi (IAIN Batusangkar Padang)

Dr. Kamaruddin Mustamin (IAIN Sultan Amai Gorontalo)

Rizal Darwis, M.Ag. (IAIN Sultan Amai Gorontalo)

Religion and Ecology

Chair: i-12

Samsul Maarif (CRCS, Graduate School of Interdisciplinary Studies, UGM)

100

Panelists:

Hudriansyah, Lc., M.A (IAIN Samarinda)

Siti Tarawiyah, M.Pd.I (Universitas Nahdatul Ulama, Kalimantan Selatan)

Samsul Maarif (CRCS-UGM).

Sholahuddin, MA (UNISNU Jepara)

Gregory Vanderbilt (Western Mennonite University, USA)

mengacu pada tafsir Al-Hud karya Bakri Syahid. Tafsir ini merupakan tafsir lengkap 30 juz. Ditulis dengan bahasa Jawa dan terbitkan pada tahun 1979. Dalam tafsir ini, sebagai tokoh Muhammadiyah, Syahid tidak sekadar memahami ayat Al-Qur'an tetapi juga memahami realitas sosial politik yang berkembang ketika itu. Topik tentang Pancasila, konsep negara, kebangsaan, dan pembangunan nasional ia kemukakan dengan mengaitkan pada nilai-nilai Al-Qur'an. Dengan metode analisis sosiologi pengetahuan, dalam artikel ditunjukkan bahwa Bakri Syahid menumbuhkan Pancasila selaras dengan Islam, konsep negara Indonesia bukanlah negara Islam atau negara sekuler tetapi negara bangsa yang berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945. Konsepsinya ini juga dikaitkannya dengan warisan budaya leluhur dengan merujuk Serat Wulang Reh dan Wedhatama. Melalui artikel ini penulis menunjukkan bahwa tafsir telah berhasil berdialektika dengan realitas sosial politik dan sekaligus berkontribusi membangun keadaban dalam konteks politik Indonesia.

Kata kunci: tafsir, pancasila, wawasan kebangsaan

Chair: Dr. Musolli (IAI Nurul Jadid Probolinggo)

Title of Panel

نقد إبستمولوجيا الإسلام الإندونيسي، من تفكيك الفكر إلى التدين الشكلي

Panelists

Ahmad Fawaid, M.Th.I. (IAI Nurul Jadid Probolinggo),
Muslihun (Sekolah Tinggi Kiai Haji Abdul Halim Pacet Mojokerto),
Ikhwan Amali (Institut Dirasah Islamiyah Al-Amien Madura),
Ulya Fikriyati (Institut Ilmu Keislaman Annuqayah Madura),
Muhammad Makmun (S3 UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)

Panel Description

هذه خطة البحث تبين مناقشة الإطار المعرفي للإسلام الإندونيسي— بوصفه من الخطاب الديني أو التدين الإجتاعي، من ناحية السياسة، وإعادة بناء الفكر الديني، والراديكالية، وحراب التواصل الاجتاعي. مصطلح "الإسلام الإندونيسي" يجد أهميته على نحو متزايد في نشر الإسلام ودية وسلمية في وسط التطرف العالمي الحالي. لذلك، تتضح من هذه خطة البحث—وما كتب عليها المشركون—التضايك الراهنة المتعلقة القرار السياسي على سلطة الدين، والتطرف في النصوص الدينية، وإعادة بناء النصوص الدينية، وتكشف أفكار العلماء الإندونيسي.

بواسطة الطوبوغرافية، فإن هذه خطة البحث تمكن تقسيمها إلى ثلاثة أجزاء. أولاً، كتابتان تناقشان المادة عن التطرف، الذي هو زدهر كثيراً في إندونيسيا الحالي والتطرف المتزايد المنتشر في التواصل الاجتاعي، والفيسبوك. ويخص التطرف في إندونيسيا كثيراً يصدر من المعاهد الإسلامية—أحد المدرسة القديمة للتعليم وانتشار الإسلام، وكذلك النشر—ذلك من خلال وسائل الاعلام الاجتاعية. والثانية، ورقتان في هذا الفريق تناقشان سلطة الحقيقة التي تأتي من دفع دعوى ضد تفسير الكتاب المقدس والمؤسسات باسم قانون الله. الثالثة، الورقتان الآخرتان تكشفان نظرية المعرفة الفكرية الإسلامية الإندونيسية من قبل قادة الفكر.

وبناء على نتائج الدراسة بين أعضاء المشركين، ويسعى هذا الاقتراح لوجه للكشف عن السؤال الحاسم والأهمية في تشكيل الهوية الإسلامية الإندونيسية. أولاً، كيف يفعل المسلمون الإندونيسيون أوجه الكتب الكلاسيكية (كتاب أصفر) التي تحتوي على العنف السردي؟ ثانياً، كيف الحقيقة يتم إنتاجها في إطار بعض أمر السياسية؟ الثالثة، كيف يسهل الإسلام الإندونيسي—مساهمة كبيرة في التخفيف من حدة العنف والتطرف الناشئة عن الفرق بين المذهب، والمعرضة السياسية وممارسة الشعائر الدينية؟، النهج الأيدولوجي، والنهج اللاعنف living Qur'an وتستخدم هذه الورقة بمنهج

تحليل الخطاب، والدراسات المقارنة. كل من هذه الورقة في نهاية المطاف (non-violent) سيتم نشرها في المجلة الدولية باللغة العربية التي نشرتها قسم اللغة العربية كلية التربية من جامعة النور ومجلة "عن الإسلام، ثقافة والعلوم الإسلامية أصدرتها جامعة العلوم (IJ-ATL) الجديد بيطان الإسلامية النقاية غلوة غلوة. في الواقع، تستعد هذه خطة البحث بإعداد شخصياً لنشرها إلى الناشر. لرجع الاطلاع على موقع idea publisher، الامتياز سورابايا و ISBN الرسمي و مطبعين

ة

الإطار الأيدولوجي في تفسير القرآن: دراسة مقارنة بين السني والشيعة (بين "التحرير والتنوير" و"الميزان") في تفسير سورة الاحزاب {33}

مصلي

(مدرس التفسير والحديث في جامعة النور الجديد الإسلامية بيطان بروبولنجا)

musholliready@gmail.com

تأدل الباحث بأن "العبرة بأيدولوجيا" هيمنت التفسير بل مقدم على "العبرة بخصوص السبب" و "العبرة بعموم اللفظ" بل على "العبرة بمقاصد الشرعية". وأن ميتودولوجيا المتبني لم تول تؤكد ما وراء التفسير من الإطار الأيدولوجي. فبناء على هذا، أصدر الباحث بأن "العبرة بأيدولوجيا مقدم على العبرة بخصوص السبب وعموم اللفظ بل مقدم على العبرة بمقاصد الشرعية". أغنى هذا القول للبحوث الأكاديمية المحصورة على النمطين: الأول ما قدمه أندورفين على أن تفسير المسلمين المنحدر إلى الآن منظر في إطار واحد، وهو تسهيل فهم النصوص ثم فصلها عبد المستقيم في ثلاثة المحاور: التفسير الكلاسيكي ما يتعلق بالأسطورة وتفسير القرون الوسطى الأيدولوجي والتفسير المعاصرة التي مالت إلى المبادئ العلمية وخصوصاً قول السيد أحمد حسين أن الميزان كتفسير الشيعة في العصر الحاضر، معيار لعدم التمدد في التفسير لحضور الرؤى اللاشيعة فيه. والثاني، ما قدمه يوسف بليشرا بأن التفرقة في التفسير مؤطر بالمذاهب والتذهب، وبالتالي مؤطر بتوحيح الميول في فهم النصوص كذلك وليام شتيك قال بأن التفسير مبين لمعنى الطقوس ولا تنحل عن تصور مسبق والمرجعية والأحوال الثقافية الاقتصادية والبيئية بل عن الميول الأيدولوجي وأكدته أحمد محاسن أن رهنة المفسرين قد بنيت تأكيداً لبنية ايدولوجيته وإغناس غلسير أن الكشف للمختبري تفسير أيدولوجي. من البحث الذي أقرب إلى الثاني مع إغناء هنا وهناك، وصل الباحث إلى النتيجة أن بين الشيعة والسني فصل لا وصل فيه، و الإطار الأيدولوجي في تفاسيرهم مفهوم بسهولة، تليخا كان او تنوعا.

الكلمات المفتاحية: الأيدولوجي، الفسيفس السني، التفسير الشيعي، المناهج، فلسفة التأويل

ثروة التفسير في بيساتيرين الكامنة (دراسة فيلولوجية عن كتابة التفسير بـ"الإملاء" كياهي زيني عبد المنعم مؤسس معهد النور الجديد بيطان فروبولنجا، جاوك الشرقية)

أحمد فوايد

(مدرس Living Qur'an و Hadith في جامعة النور الجديد الإسلامية بيطان بروبولنجا)
ibnu_fuady@yahoo.com

هذه الدراسة هي الدراسة الفلولوجية على مخطوطة التفسير بـ"الإملاء" سورة البقرة عند كياهي زيني عبد المنعم، والرعاية المؤسس الأول معهد النور الجديد بيطان، بروبولنجا. سعت هذه الدراسة للكشف المنتظم، الأشكال، الأساليب، الألوان، وأيدولوجية الولادة في نسخة التفسير بـ"الإملاء" سورة البقرة. ومن نتائج البحوث على تلك النسخة، يمكن تحديد ما يلي: التفسير بـ"الإملاء" الذي نسب كاتبه إلى كياهي زيني يستخدم الترتيب الصحفي، على هيكل التفسير بالرأي، على منهج التحليل-الاجتاعي الأدبي ويميل على أفكار وأهداف أهل السنة والجماعة. وبالإضافة إلى ذلك، أن هذه الدراسة أيضاً، أي التفسير بـ"الإملاء" متأثر بشكل كبير من أعمال التفسير المراغي بيد الشيخ المراغي، و التفسير المنار من الشيخ محمد عبده ورشيد رضا، في شكل أفكار وأشكال الكتابة. ومع أنه، ظهر جلياً في بعض

فك الاستبداد في فهم النص الديني

(تحليل ستانسات تفسيرية لمفسرة سورية حنان لحام)

عليا فكرياتي

(مدرسة علوم القرآن والحديث في جامعة العلوم الإسلامية النقاية غولوء غولوء)

ulya.fikriyati@gmail.com

تدور بحث هذه المقالة في محاولات مفسرة سورية حنان لحام في إعادة فهم النص الديني (القرآن) لافتقار الأمة إليها. اشتهرت لحام بكونها قائدة رأي في رفض الاستبداد والعنف على جميع شاكلتها خاصة في فهم القرآن الكريم. صدرت عنها عددا وفيرا من الكتب، منها في التفسير. ومن اللافت للنظر يتجه كل من تفسيري لحام إلى فكرة اللاعنف. ومنذ هذه الأواخر، التزمت حنان في تصدير ستانسات في التفسير القرآني على موقع فيسبوك، وتظل على مسيرتها اللاعنف في هذا الصدد. صلت القضية فريدة، بسكوها السورية—دولة لم تنقف فيها الحروب ز منا طويلا. كيف تظهر ترة اللاعنف في ستانسات (لتفسير الآيات القرآنية) حنان لحام خلال حضور العنف والحروب ذاتها حوالها؟ وكيف تفك لحام الاستبداد في فهم النص الديني عبر الموقع الإلكتروني فيسبوك؟ وما نستفيد من هذا التفسير لسباق الشعب الإندونيسي؟—حصل البحث على ثلاث نتائج: (أ) تظهر ترة اللاعنف في تفسيري لحام بموقع فيسبوك على ثلاثة محاور: إحياء روح الإنسانية، وتطوير الملكة العلمية وحرية التفكير، وتخوير المرأة. (ب) تفك لحام الاستبداد بطريقتين: إيجابي وسلبي. تبدو الطريقة الإيجابية يوصل تفسير الآيات القرآنية بنقد السياسة العامة التي قررها من ليديه أمر حاكم. والطريقة السلبية يوصل التفسير بإصاف الأمة الإسلامية منها النساء المسلمة على أهمية إحياء الأخلاقية وروح الإنسانية، وتطوير الملكة العلمية وحرية التفكير، وتخوير المرأة. (ج) تطبق نظرية لحام اللاعنف بشخصية الشعب الإندونيسي، بل تكون تفسيريها مما لا بد من قراءتها على المسلم الإندونيسي.

الكلمات المفتاحية: التفسير والتقدم التكنولوجي، حنان لحام، ترة اللاعنف في التفسير، حرية التفكير، تخوير المرأة، روح الإنسانية

الفكرة الصوفية ودورها في بناء أخلاق الشباب

(دراسة تحليلية نقدية عن فكرة الصوفية كياهي)

الحاج محمد إدريس جوهري

إخوان عملي

(مدرس العقيدة والفلسفة الإسلامية في جامعة الدراسة الإسلامية بمعهد الأمين ونوان سونمب)

مادورا)

ikhwanamaly@yahoo.com

تالمناقشات والبحوث حول الفكرة الصوفية كثير جدا. لأن الحداثة والتحديث التي فيها نوة العلوم وتكنولوجيا جعلت الأزمات على حياة الإنسان، إما في مجال الاجتماعية والروحية. لتزداد الثروة المادية ولكن الروح فرغة. فصلت المادية إليها للأغنياء، ورأسها إليها لمن يجب المال. وإذا نظرنا إلى سياق بلادنا إندونيسيا، فشهدنا القضايا الكبيرة والأزمة الأخلاقية التي أصابت شبابنا وكانوا سيكونون رجال الغد الذين سينتأرون كثيرا على مستقبل حضرة بلادنا إندونيسيا. لقد فقدت منهم القيم الأخلاقية والروحية بسبب عدم التعليم التصوف كمنبع التربية الروحية والأخلاقية في المدارس والأسرة.

وكان هذا البحث يتمحور في مجال الفكرة الصوفية بتحديد حول مفهوم الفكرة الصوفية عند كياهي الحاج محمد إدريس جوهري ودورها في بناء الأخلاقية للشباب. وأما المنهج البحث الذي استخدمه الباحث منج الوصفي التحليلي النقدي. وأما النتيجة هذا البحث يتكون إلى ثلاثة محاور: أولا، أن التصوف عند كياهي الحاج محمد إدريس جوهري هو محاولة ليقيم النية في القلب وفهم حقيقة كل ما يفعله الإنسان، حتى وصل إلى نهاية المقصود في حياته، وفقا لإرادة الله عز وجل. ثانيا، الفكرة الصوفية التي قدمها كياهي محمد إدريس جوهري هي فكرة نقدية على التصورات الخاطئة عن التصوف ودور المدارس والاسرة التي تفضل العلوم الشرعية في تربية الشباب ولا تهتم عن أهمية التصوف كمنبع التربية الروحية والأخلاقية نحو الشباب. وكذلك محاولة جديدة لإعادة البناء عن التصوف نظريا وتطبيقا لتسهيل الشباب ليلسه في حياتهم اليومية. ثالثا، قدم كياهي الحاج محمد إدريس جوهري طرق بسيطة للوصول إلى الصوفية نحو الشباب ويقسم إلى ستة خطوات، وهي: إيقان النفس، تقوين النية، الدراسة والإستطلاع، التفكير والتدبر، التحلي والتجلي، والتجلي.

الكلمة المفتاحية: الصوفية، كياهي الحاج محمد إدريس جوهري، نقدية، أخلاق الشباب.

"الصراع بين الطبقات الاجتماعية" في التعبير

القرآني والماركسي

محمد مأمون

(جامعة سونان أمفيل الإسلامية سورابايا)

mmakmunabha@gmail.com

تهد المقالة تدور حول الدراسة في تعابير القرآن وكل ملركس عن قضية الصراع بين الطبقات الاجتماعية. فهذه الدراسة مهمة من حيث إن الموضوع ملرال واقعا مع قديم ملركس فضلا عن تركيزها على تعابير النصوص القرآنية—التي تحتوي على كثير من قضايا الطبقة—وعلى تعابير نصوص كل ملركس—التي تدور معظمها في إطار هذه القضية. ومن نتائج هذه المقالة أن القرآن قد اعترف بوجود التفاوت الطبقي الاجتماعي في إطار قضية الأمة التي يحتاج بعضها إلى بعض مع الإيجاب بحق الفرد وعدم حذف نظام هذا التفاوت الطبقي. والغرض من هذا التفاوت هو العودة—بجميع العلاقات الطبقة—إلى درجة التوازن والتسلسل ولحظة العدل الوسط من غير صراع. وأما كل ملركس—من خلال تعابيره وأساليبه المذكورة—فإنه اعترف أيضا بوجود التفاوت بين الطبقات والصراع بينها لكن مع بذل الجهد في إلغائها وحذفها. وذلك مبني على أن وجود التفاوت الطبقي يتركز على عملية الظلم من قبل الظالم على المظلوم بحيث يطرح حلا لذلك بتصميم الأيديولوجية الشيوعية لإقامة النظام الاجتماعي الجديد اللابقي الذي يتسلط عليه الفكر والحكم والمال مع سلطته السياسية.

الكلمات المفتاحية: التفاوت، الصراع، الطبقات الاجتماعية، القرآن، كل ملركس، تعبير، تأويل