الشيخ أحمد محمد السوركتي (1876-1943م) رائد حركة الإصلاح والإرشاد في إندونيسيا

أحمد إبراهيم أبو شوك*

مقدمة:

شهد الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي والنصف الأول من القرن العشرين بوادر صحوة إسلامية تنادي بالعودة إلى الكتاب والسنة وفتح باب الاجتهاد لتحقيق التوافق والانسجام بين النص الديني (الكتاب والسنة) والواقع الحياتي المعاش.

وقد جاءت هذه الصحوة نتيجة لحركة تفاعل بين عوامل خارجيّة أفرزها الوجود الاستعماري الغربي في معظم بلدان العالم الإسلاميّ ودوافع ذاتيّة استمدت منهجها من تراث ابن حنبل (780 -855م)، وابن تيمية (1263 -1328م) الرافض للبدع والخرافات التي فرضتها رجاحة الموروث المحلي علي الكسب الفقهي المتبصر بمعتقدات وعبادات ومعاملات الأفراد والجماعات في إطار الشريعة الإسلاميّة. وقد حمل لواء هذه الحركة علماء أجلاء أمثال جمال الدين الأفغاني (1838 -1897م) ومحمد عبده (1849 -1905م)، ومحمد رشيد رضا (1865 -1935م). وبفضل إسهامات هؤلاء العلماء انداحت دائرة الصحوة لتشمل عدداً من البلاد المسلمة التي تباينت درجات التأثر والعطاء فيها تبايناً طردياً مع معايير الاستعداد الفكريّ والقيم الثقافيّة والاجتماعيّة في كل قطر مسلم.

---

* دكتوراه في التاريخ من جامعة بيرجن؛ أستاذ مساعد بقسم التاريخ والحضارة، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

يحاول هذا البحث أن يستعرض التأثير الثقافيّ والفكريّ الذي أحدثته هذه الصحوة في إندونيسيا وذلك بالتركيز على الدور الذي قامت به حركة الإصلاح والإرشاد العربية التي أسسها الداعية أحمد السوركتي (1876 –1943م) في مدينة جاكرتا (بتافيا) عام 1914م.

وتوطئة لهذا الموضوع يستحسن أن يكون مدخلنا بعرض موجز لتاريخ دخول الإسلام وانتشاره في إندونيسيا وذلك لكي نستوعب الظروف السياسية والبيئة الاجتماعيّة التي نشأت فيها حركة الإصلاح والإرشاد العربيّة، وتشكلت فيها برامجها الإصلاحية وصراعها الفكري والسياسي مع السادة العلويين الحضارمة الذين كانوا يمثلون الطبقة الدينيّة الارستقراطية في ذلك المجتمع.

الإسلام والعرب في إندونيسيا:

يصعب تحديد الزمن الذي تسربت فيه بواكير الدعوة الإسلاميّة إلى إندونيسيا، لذا فإن أراء الباحثين قد تباينت حول هذا الموضوع. إذ يفترض فريق منهم أن التجّار العرب هم أول من بشر ودعا إلى عقيدة الإسلام في المنطقة الشماليّة الغربيّة لجزيرة سومطرة وذلك في القرن الأول الهجري (السابع الميلادي). وتستند حجية هؤلاء الباحثين إلى النفوذ التجاري العربي الذي أرسي قواعده في منطقة كوجرات الهندية قبل البعثة النبوية، ثم من كوجرات انطلقت بعض المجموعات العربيّة صوب إندونيسيا والفلبين والصين. وعندما ظهر الإسلام تحول معظم هؤلاء المستوطنين العرب إلى دعاة لنشر الإسلام في تلك الربوع وذلك لحماية مصالحهم التجارية من جهة وإبقاء عقيدتهم التي آمنوا بها من طرف ثان.[1] ويوثق هؤلاء لرأيهم أيضاً بوجود دليل أثري

---

[1] يؤيد هذا الرأي عدد من الباحثين العرب ونذكر منهم: السيد علوي بن طاهر الحداد، **المدخل إلي تاريخ الإسلام في الشرق الأقصى**، تحقيق محمد ضياء شهاب (مكة المكرمة: د. ن، 1405هـ)؛ السيد إسماعيل العطاس، **الجزائر الهندية الشرقية الهولندية**؛ لوثروب ستودارد، **حاضر العالم الإسلامي**، مج 3،ج2، ص366. محمد ضياء وعبد الله ابن نوح، **الإسلام في إندونيسيا** (جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، د. ت)، ص9–18؛ عادل محي الدين الألوسي، **العروبة والإسلام في جنوب شرقي آسيا: الهند وإندونيسيا** (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1988)، ص 48–49. روسني بن سامة، "أثر الثقافة الإسلامية في الحياة الملايوية"، مجلة **التجديد**، تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، أغسطس 1999م، العدد 4، ص193–194.

لشاهد قبر رجل مسلم توفى قرب جزيرة سومطرة ويرجع تاريخ وفاته إلى العقد السادس من القرن الأول الهجري.[2]

ويميل الفريق الثاني الذي يتزعمه المستشرق الهولندي سنوك هورغرونيه (Snouck Hurgronje) إلى القول بأن الإسلام قد وصل إلى الجزر الإندونيسية في القرن الثالث عشر الميلادي وذلك بواسطة المسلمين الهنود الذين كانت لديهم معرفة قديمة بإندونيسيا. وتستند حجية هذا الرأي إلى انتشار المذهب الشافعي الذي يغلب الظن أنه قد جاء إلى إندونيسيا من سواحل كروماندل (Cromondal) وملابار (Malabar) في الهند، وإلى خصوصية الإسلام الشعبي الإندونيسي الذي تأثر ببعض الموروثات المحلية وأدبيات الصوفية التي لقيت رواجاً في شبه القارة الهندية.[3]

أما الفريق الثالث من الباحثين فيزعم أن الإسلام قد دخل إلى إندونيسيا بواسطة التجار الإندونيسيين الذين كانت لهم علاقات تجارية مع منطقة الخليج العربي منذ القرن السابع الميلادي، ولهم أيضاً مصالح متبادلة مع رصفائهم من التجار العرب والهنود والصينيين المسلمين. وبعد أن اعتنق هؤلاء التجار الإسلام قاموا ببث الدعوة الإسلامية بين أهليهم، وتدريجياً وثّقوا صلاتهم بوجهاء الأسر الحاكمة، وعن طريق هذه الصفوة استطاعوا أن يؤسسوا عدداً من الممالك الإسلامية أذيعها صيتاً مملكة

---

[2] عبد مبشر الطرازي، **إنتشار الإسلام في العالم في 46 دولة آسيوية وإفريقية** (جدة: دار المعرفة، 1985)، ص13.

[3] يؤيد هذا الرأي عدد من المستشرقين نذكر منهم: سنوك هورغرونية (Snouck Hurgornje):

De beteekenis van den Islam Voor Zijne belijders in Oost -Indie, Leiden, 1883; G.E.Marrison, "The coming of Islam to the East Indies", in: *The Malayan Beanch of the Royal Asiatic Society*, vol.xxiv, part I.1951.28-37.

فيما يختص بآراء سنوك هور غرونية فقد اعتمدت على تعريب قصاصات منها في **دائرة المعارف الإسلامية**، "جاوة" مج6 ص349 -264، "جزائر الهند"، 423 -444، "سومطرة" مج 2،ص 319-394، وفي **حاضر العالم الإسلامي**، مج2، ج3، ص339.

كتب ابن بطوطة (ت1377م) عن أحد الملوك وعن انتشار المذهب الشافعي في إندونيسيا قائلاً: "هو السلطان الملك الظاهر من فضلاء الملوك وكرماتهم، شافعي المذهب، محب للفقهاء، يحضرون مجلسه للقراءة والمذاكرة، وهو كثير الجهاد والغزو ومتواضع يأتي إلى صلاة الجمعة ماشياً على قدميه. وأهل بلاده محبون للجهاد معه يخرجون معه تطوعاً، وهم غالبون على من يليهم من الكفار، والكفار يعطونهم الجزية على الصلح" انظر: **رحلة ابن بطوطة** (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، 1964)، ص618.

برلاك (أو برلاق) في جزيرة سومطرة[4]، المملكة التي زراها الرحالة الإيطالي ماركو بولو (Marco Polo) عام 1292م، وكتب عنها قائلاً: "إن غالبية سكانها وثنيين، إلاّ الذين يقنطون المدن الساحليّة فقد اتبعوا دين محمد، وذلك عن طريق التجار العرب الذين كانوا يخالطونهم باستمرار".[5]

لا شك أن هذه الفرضيات الثلاث تذخر برصيد من الحقائق التاريخية التي لا يمكن إنكارها، إلاّ أنها في واقع الحال حقائق تاريخية مختارة ونظرتها نظرة أحادية إلى تاريخ دخول الإسلام وانتشاره في إندونيسيا، لذا فلا يجوز لأي منها أن تدعي عصمة الزلل واحتكار صفة الحقيقة، لكنها إذا حللت تحليلاً علمياً يمكنها أن تعطينا صورة واضحة لواقع تسرب الدعوة الإسلامية إلى إندونيسيا، ومعرفة العناصر التي أسهمت في توسيع دائرة المد الإسلامي، ثم استيعاب المنهج الدعوى (أو التبشيري) الذي جعل الإندونيسيين يدخلون في دين الله أفواجاً.

وتفادياً للخلط الذي وقعت فيه هذه الفرضيات ينبغي أن نفرق بين "دخول" الإسلام وعملية "انتشاره" في إندونيسيا من حيث المضمون والمعنى، لأن دخول الإسلام يغلب الظن أنه قد حدث في القرن الأول الهجري وذلك بواسطة التجار العرب الذين كانت لديهم علاقات وثيقة مع سيلان والصين والهند وسواحل سومطرة الشمالية (آشية)، وبعد أن اعتنق هؤلاء التجار الإسلام أضحوا يمثلون أقليات مسلمة تعيش في سواحل المدن التجارية لهذه البلدان وتبشر بظهور دين جديد.[6]

أما عملية انتشار الإسلام فقد جاءت عبر مراحل متعاقبة ومتداخلة أسهم فيها عدد من التجار العرب والهنود والإندونيسيين والعناصر المولدة التي نشأت نتيجة

---

[4] عبد الله مبشر الطرازي، المصدر السابق، ص14.

[5] انظر:

Marco Polo. *Tthe Travels of Marco Polo*. trans.. William (Marsden. USA. 1948), p.264

[6] شمس الدين الدمشقي، **كتاب نخبة الدهر في عجائب البر والبحر** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1988)، ص228. **دائرة المعارف الإسلامية**، "جزائر الهند الشرقية الهولندية" مج6، ص431-433، السيد إسماعيل العطاس، "الجزائر الهند الشرقية الهولندية". **حاضر العالم الإسلامي**، مج2، ج3، ص366 عادل محي الدين الألوسي، المصدر السابق، ص48.

لعلاقات التصاهر بين هـذه القوميـات. وتتجسـد الحلقـة الأولى مـن حلقـات انتشـار الإسلام في استقرار عدد من التجار العرب والهنود في موانـئ إندونيسـيا السـاحلية في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي)، ثم بعد ذلك ظهر نوع من العلاقـات الوديـة التي فرضتها طبيعة المعاملات التجارية القائمة على نظام المقايضة بين التجـار الوافديـن والسكان المحليين، وتدريجياً يسرت هذه العلاقات السـبل لقيـام روابـط مصـاهرة مـن خلالها استطاع التجار الوافدون أن يتأقلموا مع المجتمع المحلي ويسهموا في بث الدعوة الإسلامية. بيد أن عطاء التجار المسلمين في هذه المرحلة كان عطاءً محدوداً واسـتجابة المجتمع إليهم كانت محصورة في إطار هذه العلاقات التجاريّة الاجتماعيّة.

وبمجئ القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) انداحت دائرة الدعوة الإسـلامية في أوساط القطاعات غير المسـلمة، والسبب في ذلـك يعـزي إلى إغـلاق ميناء كـانتون (Canton) في الصين في وجه التجار الأجانب وتحول طرق التجارة البحرية إلى موانـئ أرخبيل الملايو، وعلى وجه التحديد إلى ميناء ملقا الذي أضحى مركـزاً تجاريـاً مهمـاً بالنسبة للسفن القادمة من الخليج العربي وجنـوب الجزيـرة العربيـة والعـائدة إليهمـا.[7] ولازم هذه النقلة ـ كما أشـرنا مـن قبـل ـ انتعـاش في حركـة التجـارة الإندونيسـية، وبفضل ذلك اتسعت دائرة العلاقات الاجتماعيّة وامتدّ نفوذ الدعوة الإسلاميّة وسـط الأهليين الذين كانوا يمثلون جزءاً من نسيج هذه الحركة التجارية النشطة.

أما الحلقة الوسطى فقد تبلورت في الدعوة المنظمة التي قام بها دعاة ينحدرون مـن أصلاب عربية ويعرفون محلياً بالأولياء التسعة. وبفضل نشاط هـؤلاء الأوليـاء (سـنون أوليا) وجد الإسلام قبولاً واسعاً وسـط الإندونيسـيين الذيـن عـرض عليهـم في ثـوب صوفي يتناسب مع عاداتهم وتقاليدهم الموروثة. وتقديـراً لهـذا الجهـد أضحـى هـؤلاء الأولياء موطـن تقديـس وتجلـة في نظـر الأهليـين، الذيـن أمسـوا يقدمـون لهـم الهدايـا

---

[7] قيصر أديب مخول، **الإسـلام في الشـرق الأقصـى: وصولـه وانتشـاره وواقعـه**، تعريـب نبيـل صبحي (بـيروت، 1866)، ص18-19.

والنذور عرفاناً لمقاماتهم الدينية ورغبة في شفاعتهم الأخروية وتوسلهم الدنيويّ.[8] ولازم هذه الطفرة النوعية اهتمام بدور المساجد والمعاهد الدينية الإندونيسية في بث الدعوة الإسلامية وتدريس علوم القرآن والحديث والفقه، ووثقت أيضاً علاقة بلاد الأرخبيل بمدينتي مكة والمدينة والأزهر الشريف بالقاهرة، حيث أنشئت أروقة لطلاب العلم الإندونيسيين، الذين هاجروا إلى تلك البقاع وارتشفوا العلم من مناهله الأصلية وعادوا إلى بلادهم دعاة مؤهلين ومبشرين لدين الإسلام.[9]

ثم توجت هذه المرحلة باعتناق عدد من الأمراء والنبلاء الإندونيسيين لعقيدة الإسلام وذلك لإرتباط نفوذهم السيادي بالحركة التجارية "العالمية" التي سيطر على مقاليدها العرب المسلمون، فضلاً عن دوافعهم السياسية المتمثلة في التخلص من سيطرة مملكة المجافاهيت الهندوكية (1293–1389) التي بدأ نجمها السياسي يأفل في ظل تصاعد المد الإسلامي في الجزر الإندونيسية. وبهذه النقلة النوعية وجد الإسلام طريقه إلى البلاط الإندونيسي وأضحي يمثل عقيدة الصفوة الحاكمة التي لا شك أنها قد أثرت على نحو ما في دفع مسار الدعوة الإسلامية في أوساط الرعية وفي أوساط الحكام الذين كانت تربطهم بها أحلاف سياسية ومنافع تجارية مشتركة ومتبادلة.

وبهذه الكيفية ـ كما يرى المستشرق الهولندي سنوك هور غرونيه ـ أن الإسلام قد دخل أرخبيل الشرق الأقصى [وانتشر فيه]... ولم يدخل بحد السيف كما كان الأمر في البلاد التي ظهر فيها أولاً. ففي الشرق الأقصى لم يشعر الناس أن الدين مفروض عليهم من سلطة عليا، كلا، بل كان حقائق تكشفت لهم، حملها الغرباء عبر البحر، وما أن اقتنعوا بها واعتنقوها حتى اصبحوا يشعرون أنهم جزء من حضارة سامية

---

[8] **دائرة المعارف الإسلامية**، "جاوة" مج6، ص256 –257، "جزائر الهند الشرقية الهولندية"، مج 6، ص437 – 439. محمد حسن العيدروس، **أشراف حضر موت ودورهم في نشر الإسلام بجنوب شرق آسيا** (أبوطي: دار المتنبي للطباعة والنشر، دون تاريخ)، ص70. عبد الرحمن سعود، "تاريخ المعهد التراثي وثقافته"، **ستوديا إسلاميكا**، مجلة إندونيسية للدراسات الإسلامية، السنة السابعة، العدد 2000/1، ص 123–133.

[9] "الجزائر الهند الشرقية الهولندية" **دائرة المعارف الإسلامية**، مج6، ص1434، عمر سليمان ياحي، **تاريخ ثورة الإصلاح والإرشاد** بإندونيسيا، مخطوط، ص14.

حملتهم إلى مستوى رفيع بين أمم العالم".[10]

الحضارمة في إندونيسيا:

يذكر شيخ الربوة الدمشقي (ت 1327م) أن السادة العلويين كانوا في مقدمة التجار والدعاة المسلمين الذين حطوا رحالهم بأراضي الأرخبيل، وحسب زعمه أن طلائعهم الأولى وصلت إلى "بلاد الصنف" في عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان (644-656م).[11]

ويبدو أن الدمشقي يقصد بالسادة العلويين رهط من أحفاد علي بن أبي طالب على سبيل الإطلاق. أما هجرة السادة العلويين الحضارمة ومن صحبهم من أبناء حضرموت إلى إندونيسيا فقد بدأت في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) وبلغت ذروتها في الربع الأول من القرن العشرين للميلاد وذلك في ضوء إحصاءات الحكومة الهولندية التي استعرضها السيد إسماعيل العطاس في كلمته التي ألقاها في الاحتفال باليوبيل الفضي لتنصيب ملكة هولندا عام 1925م.[12]

جدول بيان عدد الحضارمة وتاريخ ومكان نزولهم:

التاريخ	جاوة ومدورا	جزر أخرى	المجموع
1859	4992	غير معلوم	...
1870	7495	غير معلوم	...
1884	10888	غير معلوم	...
1905	19148	10440	39500
1920	27806	17115	44921

---

[10] نقلاً عن: قيصر أديب مخول، المصدر السابق، ص55.

[11] الدمشقي، المصدر السابق، ص228.

[12] لمزيد من التفصيل انظر المحاضرة التي قدمها السيد العطاس في الاحتفال باليوبيل الفضي لتنصيب ملكة هولندة، نشرت مقتطفات منها في: محمد عبد الرحيم، **النداء في دفع الافتراء** (القاهرة: مطبعة البرلمان، 1953)، ص291. **حاضر العالم الإسلامي**، مج2، ج3، ص364 -375. صلاح البكري، **تاريخ حضرموت السياسي** (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1956)، ص24

ويقصد في هذا الحديث بالسادة العلويين الحضارمة آل علوي بن عبيد الله بن الإمام المهاجر الذين يرفعون نسبهم إلى سبط الرسول ﷺ، سيدنا الحسين بن علي بن أبي طالب[13]، وهم مجموعة أسر ذائعة الشهرة العلمية والسياسية والاجتماعيّة في اليمن والهند وجنوب شرق آسيا وشرق إفريقيا، وفيهم صفوة من الأفذاذ الذين خدموا العلم والمجتمعات التي اندمجوا في شؤونها الحياتية. وبفضل خصوصية انتسابهم إلى الرسول ﷺ أصبحوا يمثلون طبقة دينية أرستقراطية في حضرموت والهند وجنوب شرق آسيا وشرق إفريقيا، وأضحى لهم مقام محمود يسمو على مقامات الأولياء والصالحين والحكام، حيث تُقبّل أيديهم عند المصافحة، وتقدم الهدايا إلى أحيائهم، وتنصب القباب على قبور مواتهم، وتنذر إليهم النذور بغية الشفاعة الأخروية والتوسل في قضاء الحاجات الدنيوية. وتقديساً لهذا الانتساب يحرم زواج حرائرهم بغير العلويين بحجة عدم توفر الكفاءة النسبية وصيانة الدم الشريف. وداخل هذا الإطار الصفوي ينقسم آل باعلوي أنفسهم إلى طبقتين، تتصدرهما طبقة العلويين المناصب من آل الشيخ أبي بكر وآل العطاس وآل العيدروس وآل الحبشي، وتليها طبقة العلويين غير المناصب من آل السقاف وآل الجفري وآل الكاف وآل الحداد وآل بلفقيه.[14]

هكذا تشكلت قمة الهرم الاجتماعيّ للجالية الحضرميّة في إندونيسيا كما كان عليه الحال في سائر البلدان التي يقطنها الحضارمة، أما بقية المهاجرين فقد تدرجت مراتبهم بين أسرتي آل يافع وآل كثير وبين المستضعفين الذين ينتمون إلى أصحاب المهن والحرف الهامشية. ومن خلال هذا الهيكل الطبقي استطاع السادة العلويون أن يصونوا نفوذهم الروحي وجاههم الاجتماعي، ويرفضوا فكرة المساواة الشرعية، ويترفعوا عن بقية الشعوب الإسلامية بحجة سمو كفاءتهم النسبية وانتمائهم الذاتي لا

---

13 لمزيد من التفصيل عن أصول السادة العلويين الحضارمة ومناقبهم انظر: عبد الرحمن بن محمد الحبشي، **شمس الظهيرة في نسب أهل البيت من بني علوي فروع فاطمة الزهراء وأمير المؤمنين علي رضي الله عنه** تحقيق محمد ضياء شهاب (جدة: عالم المعرفة، ط1، 1983). محمد بن أبي بكر الشلي، **المشرع الروي في نسب السادة الكرام آل أبي علوي** (دون تاريخ ومكان نشر). محمد أحمد الشاطري، **المعجم اللطيف لأسباب الألقاب والكني في النسب الشريف لقبائل وبطون السادة بني علوي** (جدة: عالم المعرفة:، 1986).

14 صلاح البكري، **تاريخ حضر موت**، ج2، ص118-119.

الصفاتي إلى الرسول ﷺ. ويتجلى هذا التوجه في معارضتهم الصريحة للزواج الذي حدث في سنغافورة عام 1905م بين شاب هندي مسلم وفتاة علوية شريفة، وقد دفعت هذه المعارضة أحد شباب العلويين إلى استفتاء السيد محمد رشيد رضا، صاحب مجلة المنار، عن صحة هذا الزواج شرعاً، فأفتى السيد رضا بصحته.[15]

ولا غرو أن هذه الفتوى قد أحدثت رد فعل عنيف في أوساط السادة العلويين الحضارمة، ثم دفعت السيد عمر بن سالم العطاس إلى إصدار فتوى مضادة تقضي بتحريم زواج الشريفة العلوية بغير الشريف حتى لو رضيت الزوجة المعنية بالأمر ووافق وليها، وذلك استناداً إلى سمو كفاءتها الذاتية المرتبطة بانتمائها إلى أرومة الرسول ﷺ.[16]

وكما يرى الأستاذ عمر سليمان ناجي، فإن استفتاء الشيخ رشيد رضا قد كان يعبر عن انعكاس طبيعي لتنور (المتنورين) بعض شباب السادة العلويين، الذين ظلوا ينتقدون صراحة سلوكيات قادتهم التقليديين ويدعون إلى التوحيد والإخاء والمساواة بعيداً عن الخرافات والبدع التي فرضتها رجاحة الموروث العلوي على ثوابت ومرتكزات الدين الإسلامي. وكان منشأ هذه الحركة في سنغافورة، حيث اشتهر من قادتها حسن بن علوي بن شهاب الدين (1852 –1912) وأبو بكر بن عبد الرحمن بن شهاب الدين (1946 –1922) ومحمد بن عقيل بن عمر آل يحي (1963 –1931). وقد عرف جميع هؤلاء بأبحاثهم الجريئة التي كانت تنشر في الصحف المصرية منادية بالإصلاح الاجتماعي والتعليمي، وحاطة من شأن البدع والخرافات التي كانت شائعة في أواسط سادتهم العلويين المناصب ومن شايعهم، وداعية العامة إلى إتباع تعاليم صاحب المنار محمد رشيد رضا والشيخ محمد عبده والداعية جمال الدين الأفغاني وشيخ الإسلام ابن تيمية.[17]

---

15 مجلة المنار، مج8، ج15 (القاهرة: 1323هـ)، ص580-588.

16 انظر نص فتوى العطاس في: مجلة المنار، مج8، ج15 (القاهرة: 1323هـ)، ص580-588، وفي أحمد إبراهيم أبو شوك، تحقيق، **تاريخ حركة الإصلاح والإرشاد وشيخ الإرشادين أحمد محمد السوركتي في إندونيسيا** (كوالالمبور: مركز البحوث، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا وشركة دار فجر، 2000)، ص460 -464، وفي: صلاح البكري المصدر السابق، ج2، ص244 -247.

17 أحمد إبراهيم أبو شوك، المصدر السابق، 16 --21.

تدريجياً انتقل مركز ثقل هذه الحركة من سنغافورة إلى إندونيسيا، حيث بدأت الحركة تأخذ شكلها المؤسسي في "جمعية خير" التي أنشأها نفر من العلويين بطريقة عرفية في مدينة بتافيا عام 1901م، وكان هدفها الأساس إعانة الفقراء وتعليم الأطفال. وفي عام 1903م تقدم أعضاء لجنتها التنفيذية بعريضة إلى مكتب شؤون الأهالي الهولندي للاعتراف بها رسميا، فصدر قرار الموافقة في سنة 1905م، شريطة أن يكون نشاط الجمعية محصوراً في مدينة بتافيا. وفي العام نفسه انتخب السيد أحمد بن محمد ابن شهاب الدين رئيساً للجمعية. وفي أبريل 1906 تقدمت الجمعية بطلب للسماح لها بإنشاء مدرسة إعدادية لتعليم أبناء الجالية الحضرمية في بتافيا. وبعد ثلاث سنوات من هذا التاريخ فتحت مدرسة جمعية خير الإعدادية أبوابها للتعليم المجاني، وبدأت أيضاً تعقد دروساً عامة كل أسبوع للراغبين من النساء والرجال. وبهذه الكيفية توسعت أعمال جمعية خير، وطبع قانونها الأساس في سنغافورة، وفتحت لها مدارس إعدادية أخرى في معظم أحياء بتافيا. ثم بعد ذلك بدأت تلوح في الأفق فكرة انتداب معلمين من الخارج للعمل في مدارس الجمعية، لذا فقد بعثت الجمعية السيد عبد الله بن عبد المعبود الموصلي إلى الحجاز عام 1911 لاختيار معلمين أكفاء. وبوساطة الشيخ يوسف الخياط والسيد حسن بن محمد الحبشي تم التعاقد مع الأستاذ أحمد محمد السوركتي السوداني وصاحبيه الشيخين محمد الطيب المغربي ومحمد بن عبد الحميد السوداني للعمل في مدارس جمعية خير في بتافيا.[18]

أحمد محمد السوركتي: الأستاذ والداعية

ولد الأستاذ أحمد محمد السوركتي في جزيرة أرقو بالولاية الشمالية في السودان عام 1876م من أسرة مشهود لها بالورع والصلاح والعلم، حفظ القرآن بخلاوى منطقة دُنْقُلاَ ودرس مبادئ الفقه على والده، ثم يَمَّمَ وجهه شطر الحجاز عام 1897م هجرة في سبيل العلم والمعارف ورغبة في أداء الفريضة. وبعد أداء فريضة الحج أقام في

---

[18] عبد الرحمن بن محمد بن حسين الحبشي، **المصدر السابق**، ج1، ص166-167، صلاح البكري، **تاريخ حضرموت**، ج2، ص355-256.

المدينة المنورة أربع سنوات ونصف، درس خلالها علوم القرآن والحديث والفقه واللغة العربية على علماء أكفاء في ذلك العصر، أمثال المحدث عمر بن حمدان المغربي، والفقيه المالكي أحمد بن الحاج علي المجذوب، والعالم اللغوي الشيخ أحمد البرزنجي. وجاور في مكة المكرمة لمدة عشر سنوات حيث جود معارفه النقلية والعقلية على كبار مشائخ الحرم المكي أمثال العلامة أسعد بن عبد الرحمن الدهان، والشيخ محمد بن يوسف الخياط، والشيخ شعيب بن موسى المغربي. وبعد هذه الأربعة عشر عاماً ونصف من السياحة في حلقات العلم والمعرفة بالحرمين الشريفين حصل المترجم له على الإجازة العالمية من علماء الحجاز، وقيد اسمه في سجل علماء أم القرى، ثم صودق له بالتدريس في الحرم المكي.[19]

وفي ضوء هذه المؤهلات العلمية والخبرة العملية تم التعاقد مع الأستاذ السوركتي الذي وصل إلى مدينة جاكرتا بصحبة الشيخين محمد الطيب المغربي ومحمد عبد الحميد السوداني في شهر ربيع الأول عام 1329 هـ (مارس 1911م) ثم نزل ثلاثتهم ضيوفاً على السادة العلويين الذين رحبوا بمقدمهم باعتبارهم أول هيئة علماء تصل من الأراضي المقدسة للعمل في مدارس جمعية خير. وفور وصولهم عين الأستاذ السوركتي مديراً لمدرسة باكوجان ومفتشاً للتعليم، والشيخ محمد الطيب معلماً بمدرسة كروكت، والشيخ محمد عبد الحميد بمدرسة بوقور.[20]

ما موقف السادة العلويين تجاه حركة التعليم والإصلاح الاجتماعي؟ يمكن أن نصنف السادة العلويين إلى ثلاث مجموعات حسب موقفهم من حركة التعليم، لأن مثل هذه النظرة تمكننا من فهم أسباب الصراع الذي نشب فيما بعد بينهم وبين الإرشاديين. تشمل المجموعة الأولى المحافظين من السادة العلويين المناصب الذين ورثوا الجاه من آبائهم وأضحوا يمثلون القيادة الروحية والاجتماعيّة لأهالي حضرموت

---

19 أحمد إبراهيم أبو شوك، المصدر السابق، ص25-37؛ محمد عبد الرحمن الشامخ، **التعليم في مكة والمدينة آخر العهد العثماني**، (د. م.: دار العلوم، ط1، 1985)، ص 37؛ عبد اللطيف عبد الله بن دهيش، **الكتاتيب في الحرمين الشريفين وما حولهما** (مكة: مطبعة النهضة الحديثة، 1986)، ص 25.

20 عمر سليمان ناحي، المصدر السابق، ص31-32، محمد عبد الرحيم، المصدر السابق، ص305-307.

المقيمين في إندونيسيا، فقد كان هؤلاء في حالة توجس من الحركة التعليمية ويحسبونها لا تصب في معين طموحات الشخصيات، إلاّ أنهم شايعوها تقيّة.

وتمثل المجموعة الثانية قلب الحركة التعليمية النابض الذي كان يتألف من شباب البيوتات الصغيرة (أي العلويين من غير أصحاب المناصب) وبعض المتنورين من شباب السادة العلويين ذوي المناصب الذين كانوا يتظاهرون بالحرية والدعوة إلى المساواة ويَصِمُون أهل الجاه "بالغش والدجل والخرافات".[21] وخير شاهد على موقفهم هذا ما قاله رئيس جمعية خير السيد محمد بن عبد الرحمن بن شهاب مثمناً عطاء الأستاذ السوركتي وما حققه من إنجازات في سنته الأولى: "كنا لا نعتاد غير رؤية أصحاب الأردية الخضراء والسبح الرقطاء، ممن يخضبون لحاهم ويطوفون البلاد طولاً وعرضاً للاستجداء والتسول. أما الآن فقد أنعم الله علينا بالشيخ السوركتي الرجل العالم الصالح، وحصل على يديه نفع كثير وخير جزيل.[22]وعضدت مجلة الشفاء في عددها الخامس من سنتها الأولى شهادة ابن شهاب بقولها: "كلنا نعلم أنه لم يفد إلينا في هذا العصر أو في الذي قبله لا في حضرموت ولا في المهجور رجل جاهد في سبيل رقينا وتشريفنا جهاد هذا الرجل الذي أصبحنا بفضل علمه وجده أحرار الضمائر مخلصي الدين، مجتهدين في التمسك بسنة رسول الله ﷺ.[23]

أما المجموعة الثالثة فكانت تتكون من بعض الشباب المتنورين والمولدين الذين لم يكن لديهم انتماء لحزب أو تشيع لمذهب وليس لهم رباط عقدي يؤطر لأفكارهم وطموحاتهم، لكنهم ظلوا يضمرون مناصرتهم إلى الإصلاح من أي طرف أتى.[24]

في ظل هذه الظروف كانت النصرة إلى المجموعة الثانية التي أعجبت بعطاء السوركتي وهللت لإنجازاته، ثم فوضته لإنشاء مدرستين أخريتين في أحياء "سرابايا وبتانه أبع بولتفردن" وأن يختار أربعة أساتذة أكفاء للعمل في مدارس الجمعية التي

---

21 نقلاً عن: أحمد إبراهيم أبو شوك، المصدر السابق، ص221.

22 نقلاً عن: المصدر السابق، ص41.

23 المصدر السابق.

24 نقلاً عن: المصدر السابق.

اتسعت أنشطتها التعليمية وبرز دورها الإصلاحي. لم يكن هذه المرة مبعث الإلهام المعرفي هو الحجاز بل ظهر في الأفق اسم السودان، حيث تعاقد السوركتي مع الأساتذة أحمد العاقب شكرت الله، ومحمد نور بن محمد خير الأنصاري، وساتي محمد السوركتي، وحسن حامد الأنصاري للعمل في مدارس جمعية خير في إندونيسيا. وصل هؤلاء الأساتذة الأربعة إلى بتافيا عام 1913م ويقال أنهم جميعا كانوا من أنصار تعاليم الشيخ محمد عبده الذي درس بعضهم على يديه في الأزهر الشريف، وألم البعض الآخر بأدبياته العلمية المنشورة.[25]

إذاً السؤال الذي يفرض نفسه: ما منهج الأستاذ السوركتي التعليمي والتربوي الذي جعل المتنورين من العلويين يشيدون بإنجازاته وعطائه؟ تخبرنا أدبيات الإرشاديين بأن السوركتي ـ فور توليه العمل بمدارس جمعية خير ـ قام بوضع برنامج تعليمي متكامل، بيّن فيه طرق التدريس والعلوم (اللغة العربية مبادئ الفقه وبعض العلوم العقلية) التي يجب أن تدرس. ويبدو أن هذا البرنامج قد وجد قبولاً عند إدارة جمعية خير والسادة المتنورين الذين كانوا يعتبرونه طفرة نوعية في مناهج التعليم وأساليب التدريس. وقد أكد هذه الفرضية أداء الطلاب في الامتحان النهائي وكفاءة الأساتذة السودانيين في توصيل المعلومة إليهم.

وإلى جانب هذه الأمور الأكاديمية نلحظ أن السوركتي قد أولى اهتماماً خاصاً بالناحية التربوية القائمة على غرس روح المساواة بين الطلاب والمثابرة في تحصيل العلم والمعارف. وفي هذا الشأن نجده قد رفض أن يأخذ برأي بعض العلويين المحافظين الذين طلبوا منهم أن يأمر الطلاب بأن "يقبلوا أيدي أولاد السادة العلويين"[26]، عند بداية اليوم الدراسي، وبالأحرى لم يكتف بالرفض ولكنه نحا منحاً آخر، حيث نظم أرجوزة سماها "أمهات الأخلاق" وأمر الطلاب أن ينشدوها عند بداية اليوم الدراسي ونهايته.

---

[25] انظر:

Dalier Noer. *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1973, p. 25.

[26] أحمد إبراهيم أبو شوك، المصدر السابق، ص223.

وبذلك حاول أن يؤصّل لروح المساواة بين الطلاب ويبين لهم أن العلم يرفع بيتاً لا عماد له و الجهل يهدم بيت العز والشرف. وفي هذا المضمار تقول بعض مقاطع أرجوزته:[27]

فالتعليم للأولاد مرفاة عرش المجد والإسعاد

ومجده المجد الأثيل الأسما وفقده الداء الذي لا يحمى

لا فخر بالزي ولا النسب ولا بجمع ورق أو ذهب

لكنه بالعلم والآداب والدين مصباح أولى الألباب

مرجع الكل إلى آدم ومنه خلقهم بلا ارتياب

لا جدال في هذا التوجه التربوي قد ترك أثراً سيئاً في نفوس بعض السادة العلويين المحافظين، لأن الدعوة إلى المساواة كانت تعني بالنسبة لهم الرفض الصريح للثوابت الطبقية التي أسسوا عليها مجدهم الاجتماعي وجاههم الديني، إلا أنهم لم يكونوا في وضع يؤهلهم لإعلان معارضتهم الصريحة للأستاذ السوركتي الذي حظي بتأييد الطبقة المتنورة، لكنهم كظموا غيظهم حتى تحين الفرصة المناسبة التي تمكنهم من أن يعبروا عن رأيهم صراحةً تجاه أفكار السوركتي التحررية.

وبعد أن أرسي السوركتي دعائم برنامجه التعليمي والتربوي بمدارس جمعية خير، خرج في السنة الثانية سائحاً وداعياً في جاوة الوسطى، ومن ضمن المدن التي زارها مدينة الصولو حيث نزل ضيفاً على نقيب العرب عوض بن سنكر العرمي. وفي فترة إقامته بدار العرمي عرض عليه سؤالاً حول حكم الشرع في "زواج الشريفة العلوية من غير العلوي". ويقال إن الشيخ السوركتي قد أفتى بصحة عقد النكاح ونفي وجود أي مانع شرعي[28]. ويبدو أن هذه الفتوى الفرضية قد أثارت حنق العلويين

---

27 المصدر السابق، ص224 -225.

28 عمر سليمان ناجي، المصدر السابق، 32-33.

H.Haikal, "Syekh Ahmad Surkati and Sayds Leadership", *The Fifth Dutch - Indonesian Historical Congress*, 1986, 8-11.

عليه لأنهم اعتبروها إهانة لهم، وبدأ بعضهم يعيِّر الأستاذ بأنه معلِّم فقط فلا يجوز له أن يتدخل في مثل هذه المسائل الشرعيّة والاجتماعيّة. وفي هذا يقول السوركتي:

"يلمزني الجُهّال ويعيبونني بالاشتغال بصناعة التعليم ويقولون لي: كن معلماً وما أنت إلاّ معلمٌ على سبيل التنقيص. فيا ترى إذا كان ما أنا فيه من تعليم الدين عيباً أكون بسببه محتقراً فأي صنعة أشرف منها أكون عظيماً محترماً إذا تمسكت بها؟ ويا ليت شعري إذا كانت إجابتي عن مسألة دينية سئلت عنها علي مقتضى ما علمت قد عُدَّ غلطاً وفضولاً وخوضاً فيما لا يعني ففي ماذا أكون معلماً"؟.[29]

وعندما شعر الأستاذ بالقطيعة في وجوه القوم تداركاً لموقفه هذا وعدهم بأنه سيلتزم السكوت وعدم الخوض في مثل هذه المسائل، لكن كفارة هذا الموقف من وجهة نظر السادة العلويين كانت تعني أن يصدر السوركتي فتوى أخرى ينفي ما قاله بدار العرمي. إلاّ أن هذا التحدي قد دفع السوركتي إلى تقديم استقالته في السادس من سبتمبر سنة 1914م إلى إدارة جمعية خير، وفي أحد بنود الاستقالة يقول "إن يبني وبينكم شرطاً وهو أن تؤدوا إلىّ حين إرادتي للسفر تذكرة المركب لي ولإخواني مع مصاريف السفر، فأرجو أن توفوا به لأرجع إلى مكة المكرمة التي جئت منها". فكان رد الجمعية حول هذا الموضوع "لم تر الجمعية شيئاً واجباً لك عليهم. والسلام".[30]

جمعية الإصلاح والإرشاد: الكسب والعطاء

ويبدو من هذه الاستقالة أن السوركتي كان عازماً على العودة إلى مكة المكرمة دون الدخول في صراع مكشوف مع السادة العلويين، إلاّ أن بعض وجهاء الحضارمة غير العلويين أثنوه عن هذا المسعى وشجعوه على إتمام المشوار التعليمي والإصلاحي الذي وضع لبناته في إندونيسيا. واستجابة لنداء هؤلاء عدل السوركتي عن رأيه وفتح مدرسة خاصة في أحد بيوت نقيب العرب عمر بن يوسف منقوش بحارة جاتى سماها

---

29 أحمد إبراهيم أبو شوك، المصدر السابق، ص213 -213، صلاح البكري، **تاريخ حضر موت**، ص271، عمر سليمان ناجي، المصدر السابق، ص56-57.

30 أحمد إبراهيم أبو شوك، المصدر السابق، ص224-225.

مدرسة الإرشاد الإسلامية.

ثم بعد ذلك اقترح المناصرون للأستاذ السوركتي ضرورة تأسيس جمعية تقوم بتوفير الدعم المادي والأدبي للمدرسة وتسهم أيضاً في تنظيم أنشطتها التعليمية والتربويّة. ومن هنا نبعت فكرة قيام جمعية الإصلاح و الإرشاد العربيّة في مدينة جاكرتا.[31]

ويبدو أن تأييد نقيب العرب عمر بن منقوش وصالح عبيد عبدات وسعيد بن سالم المشعبي لقيام جمعية الإصلاح والإرشاد كان يعكس جزءاً من الصراع الخفي بين السادة العلويين وبعض وجهاء المجتمع الحضرمي الذين أصبحوا أكثر قرباً من موطن صناعة القرار في جاكرتا. وخير شاهد على هذا قول عمر بن سليمان ناجي عن ماهية الإرشاد ومبادئها:

الإرشاد حركة تحرريّة تقدميّة ظهرت بين مغتربي العرب بإندونيسيا، تهدف إلى تغيير الوضع الاجتماعيّ الفاسد والعقائديّ، ثم نشر العلم ومحاربة الأمية، وإطلاق الفكر من قيود التقليد ومحاربة الامتيازات العنصريّة، ثم البدع والخرافات التي دخلت على الدين، ثم تمكين عقيدة التوحيد ليكون الإنسان عبداً لله وحده، ولتكوين مجتمع إسلامي اشتراكي تعاوني تسوده العدالة والمساواة.[32]

لعل القارئ المتمعن في عبارات الأستاذ ناجي يلحظ أن الصراع الخفي بين الحضارمة والسادة العلويين كان يمثل الباعث الأساسي الذي مهد الطريق لقيام جمعية الإصلاح والإرشاد ومكّن الأستاذ السوركتي وبطانته من صياغة مبادئ الجمعية في ضوء المبادئ الآتية:

ـ توحيد الله توحيداً خالصاً بعيداً عن مظان الشرك الظاهر والخفي في الاعتقاد والأفعال والأقوال.

ـ المحافظة على الأخلاق الإسلاميّة التي جماعها: أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك وتحافظ على عزة النفس وشرف العمل وعدم الخنوع لغير الله.

---

31 المصدر السابق، ص249-250.

32 عمر بن سليمان ناجي، المصدر السابق، 64-65.

ـ المحافظة على العبادات من صلاة وصيام وزكاة وحج وغيرها وعدم التهاون فيها.

ـ إحياء السنة الصحيحة وترك البدع وعدم مشايعتها.

ـ التعاون على البر والتقوى وعدم التعاون على الإثم والعدوان.

ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالحكمة والموعظة الحسنة.

ـ نشر العلوم الدينيّة العصريّة واللغة العربيّة.[33]

على هدي هذه المبادئ نشأت جمعية الإصلاح والإرشاد العربيّة وبدأت تبشر بفجر المساواة والإخاء والتعليم، ونتيجةً للنجاح الذي حققته في هذا المضمار بدأت الطلبات تتري على مركزها العام في جاكرتا بغية إنشاء فروع مماثلة لها في الأقاليم. واستجابة لهذه النداءات ثم افتتاح فرع مدينة تقل عام 1817م، وفي عام 1919م افتتحت ثلاثة أفرع أخرى في مدينة بكالونقان وشربون وبومي أيو، وفي عام 1927م أسس فرع للإرشاد بمدينة سورابايا، وتبعه في ذات العام فرع مدينة بانيووانقي وفي العام الذي يليه ثم افتتاح فرعي مدينة بندووسو، ومدينة بوقور، وفي عقد الثلاثينات ظهرت أفرع الإرشاد في فمالانق، سمارانق، شومال، فور وكرتو، صولو.[34] وألحق كل فرع من هذه الفروع بمدرسة إعدادية لتعليم الناشئة الحضارمة علوم القرآن والحديث واللغة العربية والعقائد والفقه والتفسير، وبعض العلوم العقلية مثل الكتابة والحساب والتاريخ والجغرافيا والهندسة والهيئة والمنطق، وبعض اللغات الأجنبية مثل الهولندية والإنكليزية.[35]

وقد علق الداعية رشيد رضا علي هذا النشاط بقوله: إن جمعية الإصلاح والإرشاد "غرضها إنشاء المدارس ونشر التعليم الديني والمدني الذي تقتضيه حالة العصر من الاستقلال وإحياء هدى الكتاب والسنة ومقاومة الخرافات الفاشية من طرق الابتداع في الدين".[36]

---

33 أحمد إبراهيم أبو شوك، المصدر السابق، ص552-253.

34 صلاح البكري، **تاريخ الإرشاد في إندونيسيا**، مخطوط، 1992، ص25-32، عمر سليمان ناجي، المصدر السابق، 115 -130.

35 المصدر السابق.

36 محمد رشيد رضا، "السيد بن عقيل بن يحي"، مجلة المنار، مج32ن ج3، ص239-240.

وبجانب هذا النشاط التعليمي اهتمت جمعية الإرشاد بتقديم المحاضرات العامة في المساجد والأندية الثقافيّة وذلك لتبصير الناس بأمورهم الدينيّة وبعض المسائل المرتبطة بشؤونهم الحياتية، وأسهمت في تطوير العمل الصحي بإنشاء عدد من المراكز الصحية لتقديم الخدمات الوقائية والعلاجية بأسعار رمزية، وأسست عدداً من فرق الكشافة والموسيقى والرحلات وذلك لتدريب الناشئة على الصبر والعطاء ولترقية الحواس الفنية والذوقية فيهم.[37]

ونجدها أيضاً قد تركت بصمات واضحة في تاريخ الكفاح السياسي ضد الاستعمار الهولندي والياباني وفي هذا يقول الرئيس الإندونيسي (السابق) سوكارنو في مؤتمر حزب شركة إسلام المنعقد بمدينة الصولو في 19 أبريل 1951: "إن إندونيسيا لا ولن تنسى فضل الجمعيات التي ساعدت على إحياء النخوة والغيرة الدينية والوطنية التي عجلت بالثورة الكبرى والحصول على حريتنا، كحزب شركة إسلام السياسي وجمعية الإرشاد والمحمدية الدينيتين".[38]

وتحدثنا المصادر التاريخية أيضاً عن إسهام بعض قادة الإرشاد في تأسيس حزب مجلس شوري مسلمي إندونيسيا (ماشومي) الذي تزعمه الدكتور محمد ناصر. وفور تأسيسه ظل هذا الحزب يمثل تياراً إسلامياً داخل البرلمان الإندونيسي وترياقاً ضد الشيوعية في الشارع السياسي، الشيء الذي دفع الرئيس الراحل سوكارنو إلى حله عام 1959م.[39]

الخصومة بين العلويين والإرشاديين:

لم يحدث تطور جمعية الإصلاح والإرشاد العربية الذي أشرنا إليه في جو يسوده الوئام والإلفة والتعاون، بل كانت كل خطوة من خطواته محفوفة بمعارضة السادة

---

37 صلاح البكري، **تاريخ الإرشاد**، ص 216-17.

38 نقلاً عن: **أقوال الصحف وتصريحات الزعماء والرجال البارزين عن الإرشاد**، مطبوعات جمعية الإصلاح والإرشاد الإسلامية، جاكرتا.

39 عمر سليمان ناجي، المصدر السابق، ص 122-131.

العلويين، الذين كانوا يعتبرون الدعوة إلى المساواة ومحاربة الشفاعة والتوسل وزيارة القبور وفتح باب الاجتهاد وفق قيم الكتاب والسنة ابتداعاً في الدين يهدد إرثهم الاجتماعي وتراثهم الصوفي بالزوال، لذا فقد حاربوه بشتى الوسائل والسبل ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً. من ثم أخذ الخلاف بين جمعية الإصلاح والإرشاد وجمعية خير (أو الرابطة العلوية التي نشأت عام 1927) يزداد حدة وضراوة ويأخذ طوراً آخر مليئا بالفجور في الخصومة.

وقد توقدت الشرارة الأولى لهذا الصراع في أكتوبر 1915م، عندما نشر أحد شباب آل باعلوى مقالا في جريدة "صولوه هنديا" الملاوية عن المساواة بين المسلمين، ويبدو أن كاتب هذا المقال قد انتقد فيه فتوى السوركتي التي أصدرها بشأن جواز زواج العلوية الشريفة بغير العلوي. ورداً على هذا المقال أصدر السوركتي فتوى أخرى سماها "صورة الجواب"، تعرض فيها تفصيلاً لموضوع الكفاءة في الزواج، ثم عضد رأيه القائل بجواز زواج العلوية بغير العلوي بعدد من الحجج والبراهين المستقاه الكتاب والسنة وآثار السلف.[40]

لا شك أن صدور صورة الجواب قد أثار حفيظة السادة العلويين ودفعهم إلى التعريض برائد حركة الإرشاد والإرشاديين، الذين وصفوه بأنه "زنديق يظهر الإسلام ويخفي الكفر"، وأوعزوا إلى الهولنديين بأنه "من أنصار المهدي السوداني، وأنه يسعى إلى تنظيم مهدوية ضد الحكم الهولندي"، وأفادوا الإنجليز "بأنه نصير اللاجي السياسي... الهندي الثائر على الإنجليز عبد السلام الكشميري" الذي كان مقيماً بجاكرتا وعلى صلة بالأستاذ السوركتي[41]، ثم تقدموا بعريضة إلى شريف مكة الملك الحسين يثيرون فيه عصبية الهاشميين ويطلبون منه منع الإرشاديين عن أداء فريضة الحج بحجة أنهم أنصار حركة هدّامة تهدف إلى تقويض دعائم آل البيت.[42]

---

40 انظر نص الفتوى في: أحمد إبراهيم أبو شوك، المصدر السابق، ص302 -312، صلاح البكري، **تاريخ حضرموت**، ج2، ص262 -270، عمر سليمان ناجي، المصدر السابق، ص4-56.

41 عمر سليمان ناجي، المصدر السابق، ص60-61.

42 انظر: نص خطاب السادة العلويين إلى الشريف حسين في: أحمد إبراهيم أبو شوك، المصدر السابق، ص339-341، صلاح البكري، **تاريخ الإرشاد**، ص82-84 عمر سليمان ناجي، المصدر السابق، ص84-86.

ووصفت جريدة **الإقبال** ـ لسان حال العلويين ـ الإرشاديين بأنهم:

جماعة من أولئك الزعانف الذين ينتسبون إلى آل كثير ونهد بجاوا، لم يراعوا حرمة الجوار مع أهل البيت و لم يراقبوا حرمة النبي ﷺ في أهل بيته و لم يكترثوا بجامعة الإسلام والوطن، [بل] طفقوا يتهافتون على أضاليل الدرويش السوداني، وينبذون أهل البيت...فشقوا عصا الحضارمة وأسسوا جمعية الإرشاد وفتنوا الأمة وطعنوا في الأنساب...و أنهم سوف لا ينجحوا إلاّ بوضع أيديهم في أيدي أهل البيت والعمل معهم يداً واحدة وتركهم دراويش السودان وزنوج إفريقيا، هم لم يرضوا إلاّ باسترسالهم في البغي والهوى واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.[43]

ومن جانب آخر صدر عدد من الرسائل الداحضة لصورة الجواب، ونذكر منها رسالة حسن بن زين باسلامة، ورسالة عبد الله صدقة دحلان المعروفة بـ"إرسال الشهاب على صورة الجواب"[44]، ورسالة علوي بن مديحج بسنغافورة، ورسالة محسن ابن سالم العطاس. انتقدت هذه الرسائل فتوى السوركتي التي أصدرها حول مسألة الكفاءة في الزواج وجواز زواج العلوية من غير العلوي وحاولت النيل من شخصه وشككت في كفاءته العلمية.

أما مرافعة الإرشاديين فقد جاءت في كتاب أصدره أحمد العاقب شكرت الله بعنوان "فصل الخطاب في تأييد صورة الجواب"[45]، وقد انتقد فيه رسالة عبد الله صدقة دحلان التي وصفها بالسطحيّة وعدم الموضوعيّة وانتقد صاحبها انتقاداً شخصياً، الأمر الذي دفع علوي بن طاهر الحداد أن يصدر كتابه الموسوم بـ "القول الفصل فيما لبني هاشم وقريش والعرب من الفضل".[46] وفي هذا الكتاب الضخم الذي يزيد عدد

---

[43] عمر سليمان ناجي، المصدر السابق، ص61-72.

[44] عبد الله بن محمد صدقة زيني دحلان، **إرسال الشهاب على صورة الجواب** (سورابايا: مطبعة أوساها، 1335هـ).

[45] أحمد العاقب شكرت الله، **كتاب فصل الخطاب في تأييد صورة الجواب** (بتافيا: مطبعة كولف الكبرى، 1336هـ).

[46] علوي بن طاهر الحداد، **القول الفصل فيما لبني هاشم وقريش والعرب من الفضل** (بوقور: مطبعة أرشيفل دركري، 1344هـ).

صفحاته عن الألف صفحة استعرض المؤلف فضائل آل البيت، وانتقد ما جاء في صورة الجواب ووصف صاحبه "بجهل ما هو معلوم من الدين بالضرورة"، ثم تناول كتاب فصل الخطاب في تأييد صورة الجواب ناقداً ومستهجناً وواصفاً إياه بعدم الموضوعية والخواء الفكري.

ورداً لاعتبار الإرشاديين أصدر السوركتي رسالة في الرد على كتاب "القول الفصل فيما لبني هاشم وقريش والعرب من الفضل" داحضاً فيها الحجج والبراهين التي آثارها الحداد بشأن إقرار الكفاءة الذاتية لآل البيت وانسحاب ذلك على الكفاءة في الزواج.

وأخيراً انتقل الصراع من دائرة الحرب الكلاميّة والشكاوي إلى أهل السلطان في إندونيسيا وحضرموت إلى دائرة الاعتداءات الشخصيّة والبلاغات الكيدية أمام السلطات الهولنديّة. ونذكر على سبيل المثال لا الحصر حادث مسجد النور بمدينة بندووسو، حيث اشتبك أكثر من خمسين شخصاً من أنصار العلويين وخصمائهم الإرشاديين، وانتهى الحادث باغتيال شخصين من العلويين وإصابة ستة أشخاص من الإرشاديين بجراح.[47] ونتيجة لهذه التطورات اتسعت الشقة بين أبناء حضرموت وانقسموا فيما بينهم بين أنصار السادة العلويين والإرشاديين، وامتدت دائرة الصراع لتشمل شخصيات مرموقة في العالم الإسلامي أمثال الداعية محمد رشيد رضا والشيخ عبد العزيز الرشيد وأمير البيان شكيب أرسلان الذين أظهروا نوعاً من التعاطف تجاه قضية الإرشاديين.[48]

لا جدال في أن الصراع بين السادة العلويين والشيخ أحمد السوركتي قد خلف آثاراً سلبيّة وإيجابيّة، أسهمت بدورها في إعادة تشكيل بنية المجتمع الحضرمي الإندونيسي سياسياً واجتماعياً وفكرياً. ويمكننا في هذا المضمار أن نجمل الآثار الإيجابيّة فيما يلي:

أولاً: تقدم حركة التعليم الديني والمدني التي قادتها جمعية خير وجمعية الإصلاح

---

[47] صلاح البكري، **تاريخ حضر موت**، ج2، ص336.

[48] لمزيد من التفصيل انظر القسم الثالث من كتاب: يعقوب يوسف الحجي، **الشيخ عبد العزيز الرشيد: سيرة حياته** (الكويت: مركز البحوث والدراسات الكويتية، 1993)، ص241-288.

والإرشاد العربية وذلك عن طريق المدارس التي تم إنشاؤها والمناهج التي سار عليها العمل التعليمي والتربوي.[49]

ثانياً:بزوغ فجر الصحافة العربية في إندونيسيا وذلك بظهور مجموعة من الصحف العربية التي يقدرها عددها بخمسين صحيفة، صدر معظمها واحتجب في الفترة ما بين الحربين العالميتين (1914-1945م). ومن صحف السادة العلويين النشطة نذكر "الإقبال" و "حضر موت" و "الرابطة" ومن صحف الإرشاديين "الإرشاد" و "الدهناء" و "الذخيرة الإسلامية".[50]

ثالثاً: الدعوة إلى إحياء مبادئ التوحيد وإخلاص العبادة لله والاستعانة به في كل الأمور، وانتقاد البدع والخرافات التي فرضتها رجاحة الموروث الفقهي غير المتبصر بثوابت الكتاب والسنة، ثم الدعوة إلى الحرية والمساواة وفتح باب الاجتهاد في الأمور الدينية الظنية والشؤون الحياتية المعاصرة.[51]

أما الآثار السلبية للصراع بين الإرشاديين والعلويين فقد تجسدت في التنازع والتدابر والتباغض الذي ورثه المجتمع الحضرمي، وفي انشغال الدعاة بالقضايا الفرعية والاختلافات حول المسائل الفرعيّة التي لا تتعلق بأصول الدين، وفي أضعاف نفوذ العرب في أوساط الإندونيسيين الذين كانوا ينظرون إليهم بمثابة القدوة الحسنة التي يمكنها أن تسهم في إصلاح الدين وتمكين أواصر المودة والإخاء الإسلامي والدعوة إلى إحياء الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح.

---

[49] انظر:

Natalie Mobini -Kesheh, *The Hadrami Awakening; community and identity in the Netherlands East Indies 1900-1942*, PhD. Dissertation, (Monash University, 1996), 121-131.

[50] انظر:

Natalie Mobini -Kesheh, "The Arab Periodicals of the Netherlands East1914-1942", BKI, 152 -ii, 1996-136-56.

[51] عبد العزيز الرشيد "فضيلة الأستاذ الجليل أحمد محمد السركتي السوداني"، **مجلة الكويتي العراق**،العدد الثامن، (جاكرتا: 1350هـ)، افتتاحية.

إرهاصات الصلح وإحباطات الفشل:

لا يمكننا أن نعمم ونصف كافة الإرشاديين والعلويين بأنهم قد أغلقوا باب الحوار والصلح فيما بينهم وتخندق كل منهم في خندقه، لأن مثل هذه الفرضية تحجبنا عن رؤية وتقييم بعض المبادرات التي قام بها نفر من الوسطاء الذين انطلقوا من مبدأ مناصرة الأخ لأخيه ظالماً ومظلوماً ومن مبدأ إصلاح ذات البين بين الفرقاء.

ونذكر على سبيل المثال مبادرة السيد إسماعيل عبد الله بن علوي العطاس، ممثل العرب في مجلس العموم الإندونيسي، والتي حاول من خلالها أن يجمع شمل العرب على اختلاف مشاربهم السياسية والاجتماعية في كيان سياسي اقترح له اسم الرابطة العربية وأوضح أن غايته ستكون خدمة مصالح العرب والدفاع عن حقوقهم في مجلس العموم الإندونيسي ومؤسسات الدولة الأخرى.

وكانت نقطة الانطلاق بالنسبة العطاس هي الدعوة إلى مؤتمر جامع يجيز القانون الأساس للرابطة العربية المزمع قيامها ويحدد أهدافها واختصاصاتها وواجباتها، ولبلوغ هذه الغاية كون العطاس لجنة عشرينية لتقوم بالإعداد للمؤتمر الذي أعلن تاريخ انعقاده في التاسع من فبراير 1919م بمقر جمعية خير بحارة تانه أباع في مدينة جاكرتا. وقد شملت عضوية اللجنة عدداً من وجهاء السادة العلويين والإرشاديين بما فيهم الأستاذ أحمد السوركتي.[52] وبالفعل قد وجدت هذه المبادرة قبولاً من كل الأطراف عدا بعض العلويين الذين رفضوا التعاون مع اللجنة المختارة بحجة عضوية أحمد السوركتي الذي يعتبرونه "أصل الشقاق والتنافر بين الحضارمة". ومن ثم مات مشروع العطاس قبل أن يرى النور.

ولم يثبط فشل العطاس همم الداعين لإصلاح ذات البين بين الإرشاديين والعلويين، ففي الخامس من فبراير 1921م قدّم أحد المصريين المقيمين بسنغافورة يدعي

---

52 توجد نسخة خطية من مشروع العطاس بجامعة ليدن: المعهد الملكي للغويات والأنثروبولجيا، تحت رمز: (KITVL: H1083، 1131). ويرد نص هذا المشروع في المصادر التالية: أحمد إبراهيم أبو شوك، المصدر السابق، ص329 –332، صلاح البكري، المصدر السابق، ج2، ص274 –275، عمر سليمان ناجي، المصدر السابق، ص94-96.

حسين عابدين مشروع صلح يقضي بعدم "لزوم تقبيل يد السيد، وعدم لـزوم احـترام من لا يستحق الاحترام سواء كان علوياً أو شيخاً، وعدم التعصب في مسـألة الـزواج فلكـل الحريـة في تزويـج بنتـه أو أختـه أو غيرهمـا لمـن يريـد"، وأن تقبـل "المـدارس العربية...جميع الطلبة على حد سواء أولاد سادة كانوا أو أولاد مشـائخ". وفي الوقـت نفسه وعد الوسيط حسين عابدين بأن الاجتماع المزمـع عقـده بـين الطرفـين لإجـازة شـروط الصلـح سـيحضره هـو شـخصياً وبرفقتـه قنصـل السـفارة البريطانيـة ليكونـا شاهدين على الطرفين. إلا أن مبـادرة حسـين عـابدين بوصفهـا سـابقة رفضـت مـن السادة العلويين الذين كانوا يرون فيها محاباة واضحة لخصومهم الإرشاديين.[53]

هكذا ظل الإرشاديين والعلويين يعيشون صراعاً مريـراً تتخللـه إرهاصـات الصلـح وإحباطات الفشل، ففي فبراير 1928 وصل إلى جاوة قادماً من اليمن مفتي حضرمـوت السيد عبد الرحمن بن عبيد الله السقاف بغرض الصلح بين الفريقين المتنازعين، وتحقيقاً لهذا المسعى وضع الشروط الآتية:

ـ ترك السباب والشتم بين الطرفين بما في ذلك الطعن في الأنساب.

ـ أن يكون مذهب الحضرميين جميعاً هو مذهب الشـافعي، فمـا اختلفـوا فيـه مـن شيء فمردهم إلى المعتمد من المذهب.

ـ أن تكون حقوق الإسلام مبذولة بين الطرفين.

وعلى حد قول الدكتـور الحجـي إن هـذه الشـروط قـد عرضـت علـى الخصمـين ووجـدت قبـولاً مـن السـادة العلويـين وشـيئا مـن الإعـراض والتشـكك مـن بعـض الإرشاديين. لذا فإن جهود السقاف قد باءت بالفشل هي الآخرى وعادت الخصومة أشد ضراوةً مما كانت عليه بين الطرفين. والسبب في ذلك يعزي إلى تصاعد النشاط الصحفي غير الملتزم بأدبيات الخلاف وإلى أقـلام الصحفيـين الـتي كـانت تسـتبدل الـذي هـو أدنـى (الخصام) بالذي هو خير (الصلح) رغبةً منها في تحقيق الكسب المادي الرخيص.[54]

---

[53] انظر نص مشروع حسين عابدين في: عمر سليمان ناجي، المصدر السابق، ص 100-102.

[54] يعقوب يوسف الحجي، المصدر السابق، ص271-272.

و لم تقف مبادرات الصلح بين الحزبين المتخاصمين عندما هذا الحد، بل ذهبت تلتمس توسط بعض الوجهاء الذين يمكن أن يوصف تصرفهم تجاه هذه القضية بالحيدة والعدالة. ومن ثمَّ نجد أن الأستاذ السوركتي عندما ذهب لأداء فريضة الحج عام 1928م حاول جاهداً أن يشرك الملك عبد العزيز بن سعود وأعضاء الرابطة الشرقية في القاهرة في قضية الصراع بين العلويين والإرشاديين ويطلب منهم التوسط في تسوية الخلافات بين الطرفين، واستجابة لهذا النداء فقد فوضت الرابطة الشرقية الأستاذ السوركتي والسيد إبراهيم السقاف ليقوما بالإصلاح، وقبل أن تكلل مساعيهما بالنجاح وقعت بعض المشادات الصحفية والاعتداءات الشخصية بين الخصماء، مما أعاق مبادرة الرابطة الشرقية.[55]

أما الملك عبد العزيز بن سعود فقد بعث في يوليو 1933 كتاباً إلى الفريقين بوساطة إبراهيم بن عمر السقاف يدعوهم فيه إلى نبذ التباغض والتخاصم والعودة إلى أخوة الإسلام. وفي ضوء نداء ابن سعود دعا إبراهيم السقاف إلى هدنة لمدة عامين، يتم خلالها التوصل إلى صلح نهائي بين الطرفين، إلاّ أن الإرشاديين قد هاجموا السقاف ووصفوه وقومه بعدم الجدية في التوصل إلى صيغة صلح نهائي متعللين بأن الصلح يجب أن يقوم على الشروط نفسها التي اتفق عليها الفريقان قبل نداء ابن سعود. ويبدو أن السقاف قد استهجن خطاب سكرتير جمعية الإصلاح والإرشاد، بدر بن سالم بن تبيع، في هذا الشأن، ثم أخيراً سحب نفسه من مشروع الصلح واعتزل التدخل في قضايا الإرشاديين والعلويين.[56]

وكما يرى البكري فإن فشل هذه المبادرات التي أشرت إليها إجمالاً قد دفع العناصر المولدة (أو مواليد العرب) إلى تكوين كيان سياسي يعرف بـ "وحدة المواليد العربية" في جاكرتا، وقد أنشئت لهذه الوحدة عدد من الشُّعب في بعض المدن الإندونيسية، وقد حددت مهامها في النقاط الآتية:

---

[55] انظر: المادة الخاصة بمبادرة السقاف في: صحيفة حضرموت (سورابايا)، الأعداد: 325: 1932/4/18، 327: 1932/5/5، 333: 1932/6/23، 334: 1932، وفي يعقوب يوسف الحجي، المصدر السابق، 345-376.

[56] صلاح البكري، **تاريخ حضرموت**، ج2، ص239-241.

- مطالبة الحكومة بإقرار حقوق المواليد العرب السياسية والمدنية، وذلك أسوة بحقوق مواليد الجاليات الأخرى.

- إنشاء مدارس هولندية عربية تمكن الناشئة العرب من مواصلة دراساتهم العليا في المدارس الحكومية.

- توثيق الصلات بين المواليد العرب وبقية أفراد المجتمع الإندونيسي.

تجاوز الصراع الحادث بين الإرشاديين والعلويين.

وبالفعل قد وجدت هذه الوحدة قبولاً في أوساط شباب الإرشاديين والعلويين الذين ملّوا صراع آبائهم حول القضايا التي لا تخدم واقعهم المعاصر، وبدأوا نشاطاتهم بتأسيس مدرسة هولندية عربية في سرابايا تابعة لوزارة المعارف العمومية، ثم أصدروا مجلة بالملايوية لتكون حلقة الوصل بينهم وبين قطاعات المجتمع الإندونيسي وتكون بمثابة منبر حر لعرض أفكارهم السياسية وتحقيق مطالبهم المدنية. على الرغم مما حققته هذه الوحدة من نجاح في سنواتها الأولى إلاّ أنها تقوقعت واختفت تدريجياً من الساحة السياسيّة والاجتماعيّة ويعزي السبب في ذلك إلى اندلاع الحرب العالمية الثانية واحتلال اليابان لإندونيسيا عام 1942م.[57]

هكذا كانت مسيرة الصراع بين السادة العلويين والإرشاديين طويلة ومريرة ومحفوفة بالمكاره، لكن توجد على جوانبها بعض القبسات المشرقة التي أطلقت عليها الباحثة الأسترالية نتاليا موبيني كيشه Natalie Mobini-Kesheh "نهضة العرب الحضارمة في إندونيسيا".

خاتمة:

وبهذه العرض نخلص إلي أن مفهوم الإصلاح والإرشاد عند الأستاذ السوركتي قد استقي ثوابته الفكريّة من معين حركة الإصلاح والتجديد الحديثة، التي قادها الداعية جمال الدين الأفغاني، ووسع أوعيتها الأستاذ محمد عبده ، وأعطاها قوة وفاعلية

---

[57] صلاح البكري، **تاريخ الإرشاد**، ص210-212.

تلميذه محمد رشيد رضا، وذلك عن طريق إسهاماته الفكريّة التي كانت تنشر في مجلة المنار. ويمكننا أن نجمل السمات العامة لهذا التأثر أو التوافق الفكري فيما يلي:

أولاً: الالتزام بالتوجه السلفي الذي يؤصل لعقيدة التوحيد الخالص بعيداً عن شوائب الشرك الظاهر والخفي، وينادي بتخصيص العبادة لله وحدة والاستعانة به في كلِّ الأمور. وفي هذا السياق تتم محاربة البدع والخرافات التي مكّن لها عدد من الدعاة والمتصوفة الذين حادوا عن جادة عقيدة السلف الصالح. وهذا التوجه السلفي التربوي نجده يمثل ذروة سنام تعاليم محمد بن عبد الوهاب (1703 ــ 1792) التي تعتبر واسطة عقد تصل تراث ابن حنبل وابن تيمية بتراث قادة حركة الإصلاح والتجديد. وفي هذا يقول السوركتي: إن "خطتي الدين .. والغاية التي أسعى إليها هي نشره بين جمهور الأمة وإظهاره بمظهره الحقيقي، ومجاهدة البدع والخرافات التي فشت في الأمة. ابني دعايتي على أساس نصوص القرآن والسنة وإجماع السلف الصالح".[58] لا غرو أن هذه العبارات المختارة من أقوال السوركتي تؤكد أن هناك توافقاً وتواصلاً فكريا بينه وبين قادة الإصلاح، ويغلب الظن أن منشأ هذا التوافق والتواصل يرجع إلى إلمام السوركتي بأدبيات أحمد بن حنبل وابن تيمية وابن عبد الوهاب، وإلى إطلاعه على بعض أعداد مجلة المنار التي كانت تروج لأفكار الإصلاحيين في ذلك الوقت، ثم إلى صلته الوثيقة بزملائه السودانيين الذين انتدبهم للعمل بمدارس جمعية خير في جاكرتا، والذين لازم بعضهم مجالس الشيخ محمد عبده بالأزهر الشريف وأضحوا من المناصرين لأفكاره.

ثانياً: العودة إلى أصول الدين الإسلامي في معالجة مشكلات الحياة السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة المعاصرة كما كان عليه الحال في الصدر الأول من الإسلام، فمن وجهة نظر السوركتي إن هذه النقلة النوعيّة تعني الفهم الشمولي للدين، ويرى أن هذه الغاية لا يمكن أن يدركها المسلم إلاّ بفتح باب الاجتهاد الذي يحقق التوافق والانسجام بين النصوص النقلية (الكتاب والسنة) والواقع الحياتي المعاش، وعليه ينفي

58 أحمد إبراهيم أبو شوك، المصدر السابق، ص66.

السوركتي وجود قطيعة بين النص الديني وشؤون الناس الحياتية، وينتقد المتصوفة بقوله إنهم قد "جعلوا الدين عدواً للعلم والعقل".[59] وبذلك يعزي السبب الأساس في نفور الصفوة المتعلمة من الإسلام إلى تذرع هذه الصفوة بأن الإسلام دين لا يلبي تطلعات العصر الذي تعيش فيه. وتجاوزاً لهذه القطيعة يرى أن رسالته يجب أن تتبلور في "إظهار الدين أمام [هذه الصفوة] .. بجوهره الحقيقي وكونه لا ينافي العلم والعقل وأحوال العصر الحاضر".[60] وفي رسالته الموسومة "بالمسائل الثلاثة" يناقش قضايا الاجتهاد والتقليد والسنة والبدعة. ونجد أن رأيه في هذا الشأن يتوافق مع رأي الإمام الشوكاني[61] وتتطابق وجهة نظره مع وجهة نظر الشيخين عبده ورضا[62] وذلك استناداً إلى قوله بأن الاجتهاد هو الآلية الوحيدة التي يمكن من خلالها أن يضع المسلمون حداً للقطيعة بين النص الديني والواقع الحياتي المعاش ويمكّنهم من أن يشرعوا لقضاياهم المعاصرة في إطار ثوابت الفقه الإسلامي.

ثالثاً: الاهتمام بتعليم أبناء الأمة الإسلامية ذكوراً وإناثاً وفق برنامج يزاوج بين العلوم الدينية والعلوم التجريبيّة التي أسهمت إسهاماً فاعلاً في تطوير المجتمعات الغربية. وبهذه الدعوة يحاول السوركتي أن يساير دعاة النهضة الإصلاحية الذين أولوا اهتماماً خاصاً لضرورة تعليم الفرد المسلم بحجة أن التعليم يسهم في تحقيق توازن بين النص والعقل والعلم، ويبدو من أفكاره هذه أن التوازن يعني بالنسبة له تنقية الدين الإسلامي من أدران التقليد الأعمى (أو العمياني كما يسميه) الذي أقعد الأمة الإسلامية عن مواكبة ركب الحضارات الأخرى. ومن وجهة نظر السوركتي أن التعليم "هو أساس كل تقدم ومبدأ كل مجد، والسبب الأول لكل نجاح في العالم فلا يحتقر أهله إلاّ جاهل غبي".[63] لذا فإنه يقر بأن المحافظة على مستقبل التلاميذ وجمعية

---

59 المصدر السابق.

60 المصدر السابق.

61 محمد علي الشوكاني، **القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد** (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1927).

62 أحمد أمين، **زعماء الإصلاح في العصر الحديث** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط3، 1993م)، ص25.

63 صلاح البكري، **تاريخ حضرموت**، ج2، ص271.

الإصلاح والإرشاد والأمة العربية في إندونيسيا لا يتحقق إلاّ بتبني البرامج التعليمية للمدارس الهولندية وتدريس اللغات الأوربية الحية وذلك بجانب العلوم الإسلامية واللغة العربية. ثم يذهب أبعد من ذلك ويشيد بأهمية ابتعاث الطلاب إلى أمريكا وأوروبا للتسلح بالعلوم العصرية لكنه يحذر في الوقت نفسه من الأمراض الاجتماعية والفكرية التي يمكن أن تنتج عن هذا الابتعاث. لذلك نجده يستدرك ويقول "لكن مادامت العلوم يمكن أن ينالها الطالب هنا [أي في إندونيسيا] تحت مراقبة المراقبين من الأساتذة فالأولى ألاّ يذهب إلى محل آخر فيه خطر على المبدأ".[64] وبهذه الرؤية يحاول السوركتي أن يتبنى منهجاً تعليمياً تلامس أطرافه منهج الدعوة المعاصرة "لأسلمة العلوم الإنسانية".

رابعاً:الدعوة إلى تحقيق الحرية والمساواة بين المسلمين، وتعد هذه الدعوة من المبادئ الأساسية التي شغلت حيزاً مقدراً في أدبيات السوركتي وذلك بخلاف ما كان عليه الحال عند دعاة الإصلاح والتجديد. والسبب في ذلك يعزى إلى طبيعة المجتمع الحضرمي الذي عاش بين ظهرانيه السوركتي، والذي كانت صفوته تناهض مثل هذه الأفكار وتعدها خروجاً صريحاً على ثوابت الدين الموروث الذي تدثر بعباءة "الإسلام الطبقي". وحول هذه النقطة ـ كما رأينا من قبل ـ قد تمركز الصراع بين الإرشاديين والسادة العلويين، و بشأنها قد أصدر الأستاذ السوركتي أهم رسائله وفتاويه المتمثلة في "صورة الجواب" و"المسائل الثلاثة" و"أمهات الأخلاق"، و"الآداب القرآنية".

هذه هي المرتكزات الأساسية التي قامت عليها دعوة السوركتي الإصلاحيّة وبفضلها استطاعت أن تحدث تأثيرا محسوساً وملموساً داخل المجتمع الحضرمي في إندونيسيا وخارجها، كما أشرنا إلى ذلك تفصيلاً في أكثر من موقع من هذا البحث.

أما تأثير دعوته في المجتمع الإندونيسي بصورة شاملة فقد كان محدوداً والعلة في ذلك ترجع إلى الصراع الذي نشب بين الإرشاديين والعلويين، وأقعد الدعاة عن أداء رسالتهم على الوجه الأكمل، وإلى عدم إلمام السوركتي نفسه بلغة الملايو الشيء الذي

64 أحمد إبراهيم أبو شوك، المصدر السابق، ص70-71.

حد من فاعلية انتشار تعاليمه وأفكاره في أوساط المجتمع الإندونيسي الناطق بغير اللغة العربية. إلاّ أن محدودية انتشار الدعوة "السوركتية" في إندونيسيا لا تمنع الباحثين من أن يقيموا إسهاماته الفكريّة تقييماً علمياً يضعها في موضعها الصحيح ويبين ما قدمته من إسهام يصب في محصلة العطاء العام لإسهامات حركات الإصلاح والتجديد الأخرى في جنوب شرق آسيا وبقية بلدان العالم الإسلامي. وسيكون بإذن الله مشروع بحثنا القادم حول هذا الموضوع.