

الصراع بين الشيوعية والإسلام في رواية عذراء جاكارتا لنجيب الكيلاني: تحليل من الناحية البنوية التكوينية

توفيق أحمد درديري

كلية الآداب جامعة سونان كاليجاكا الاسلامية الحكومية - يوكياكارتا - إندونيسيا

الملخص

يبني هذا البحث المعنون بالصراع بين الشيوعية والإسلام في عذراء جاكرتا لنجيب الكيلاني بدراسة بنوية تكوينية على افتراض أن ذلك الصراع في الواقع الأدبي الموجود في الرواية له مماثلاته بالواقع الاجتماعي التاريخي للشعب الإندونيسي في فترة السبعينيات. وهذا الواقع التاريخي على أهميته لا يحتل في كتب التاريخ الإندونيسي إلا في مساحة ضئيلة، ولا ينفت إليه كتب الأدب الإندونيسي. بل، إنه نجيب الكيلاني الأديب المصري هو الوحيد الذي أثار هذا الواقع التاريخي موضوعاً لروايته عذراء جاكرتا. فهذا البحث يستهدف إلى وصف العامل التكويني لظهور هذه الرواية سواء كان من ناحيته الداخلية أو الخارجية. وهذا العامل يؤثر لا محالة في كاتب هذا الرواية في كتابتها. تدل نتيجة البحث على أن الواقع الإنساني كما هو المصور في الواقع الأدبي، يعني تسرب الأيديولوجيا الإلحادية إلى جسد الشعب الإندونيسي، ومحاولات الانقلاب وكون الأمة المسلمة ضحية لعنف الحزب الشيوعي، كل ذلك له نظيره في الواقع الاجتماعي التاريخي للشعب الإندونيسي في فترة السبعينيات. والنتيجة من هذا العنف الأيديولوجي السياسي الذي قام به الحزب الشيوعي هو أن الأمة المسلمة أصبحت عرضة للمحايدة أو التمييز والخطف والسجن والقتل. والأديب المصري

يعيد تشكيل هذا الواقع في روايته عنوانه جاكرتا لأنه هو جزء لا يتجزأ من الأمة المسلمة أو هو بمثابة ذات عبر فردي يفكر من خلال البنية الوجودانية لوضعه الاجتماعي. وهو بكل ما له من أحاسيسه وأفكاره من جهة وبمثابته داعية سياسية وجزءاً من المتفقين المسلمين يرفض شیعنة البلدان المسلمة أي تصويرها بلاداً شیوعية. رغم أنه على وعي تام بأن البلدان المسلمة تتفرق من حيث الجغرافية إلا أن الإسلام في رأيه عالم واحد موحد لا يتجزأ بأجزاءها الجغرافية لأن الدين والوطن الذي لا بد من الكفاح باسمه بغض النظر إلى الحدود الجغرافية.

أ- مقدمة

أجري بحث تحليلي بعنوان الصراع بين الشيوعية والإسلام في رواية عنوانه جاكرتا لنجيب الكيلاني، وقد تم التحليل من الناحية البنوية التكوينية، حيث بني على خلفية وجود صراع بين الفكر الإسلامي والفكر الشيوعي، ومن الناحية الأدبية فإن تلك الرواية تلقي الضوء على الواقع الاجتماعي التاريخي للمجتمع الإندونيسي في فترة السنتين محللة ذلك الصراع الفكري الذي شب بين الفكر الإسلامي والفكر الشيوعي والذي لم يحتل إلا مساحة ضئيلة في التاريخ الإندونيسي، حيث إن كتب التاريخ الإندونيسي لم تعنى اهتماماً لذلك الصراع بالمرة. بل إن ذلك الصراع لم يثر إلا لمرة واحدة في التاريخ الإندونيسي على يد أحد الأدباء الأجانب أقصد بذلك الأديب المصري نجيب الكيلاني في روايته عنوانه جاكرتا.

انطلاقاً من تلك الخلفية الثقافية للموضوع والمذكورة آنفاً، تتضح لنا بعض التساؤلات الأكademie مثل: لماذا نجيب الكيلاني هو الذي أثار تلك القضية؟ ما أهمية تلك القضية بالنسبة للكاتب أو للمجتمع الإندونيسي؟ وبفرض أنها مهمة لكلا الطرفين، ما الباعث الحقيقي والخلفية الثقافية التي أسفرت عن ذلك العمل الأدبي؟ وإذا تم تحليل ذلك العمل الأدبي اعتماداً على نظرية التحليل البنوي التكويني، هل تكون بذلك قد حققنا شرط الطَّائعيين، والذي حدد من قبل جولدمان؟

أجري هذا البحث بغرض توضيح العوامل الداخلية أو الخارجية التي أنجبت هذا العمل الأدبي –عذراء جاكارتا-. ولتحقيق الغرض المنشود، سوف أجيب أولاً في إطار وحدي هذه على عدة تساؤلات في نقاط محددة، لا وهي:

- ١) الصراع الإسلامي الشيوعي المدرج في نص رواية عذراء جاكارتا.
- ٢) الوحدة البنوية للنص المذكور في تلك الرواية وارتباطها بخلفية الوحدة التكوينية الاجتماعية التاريخية لتلك القصة.
- ٣) العلاقة بين الصراع المذكور في الوحدة البنوية للنص، والصراع الحاصل في الوحدة البنوية للمجتمع الإندونيسي في فترة الستينيات، والمتمثلة في النظرة الموضوعية إلى العالم والتي انجبت تلك الرواية.
- ٤) عظم هذا العمل حتى يليق أن يحل طبقاً للمنهج البنوي التكويني لجولدمان. وبناء على تساؤلات هذا البحث والتي تم الإجابة عنها آنفاً، فإن هذا البحث قد يكون مساهمة في تطوير وترقية الدراسات الأدبية من ناحية الدراسات التاريخية الدينية من ناحية أخرى. كما أن المساهمة الحقيقة المرجوة من هذا البحث هي:
 - ١) تعزيز وتشجيع العمل الأدبي كمصدر تارخي حقيقي فعال، والذي لا يتحتم أن يعالج بنقد داخلي أو خارجي كما هو حاصل في أعمال تاريخية أخرى.
 - ٢) معاونة المجتمع الإندونيسي في إيجاد طريقة حديثة لدراسة النصوص التاريخية، إلا وهي دراسة التاريخ دراسة ممتعة وشيقه عن طريق قراءة ما يماثلها من الأعمال الأدبية لأى أمّة، تلك الأعمال الممتزجة بالواقع الاجتماعي التاريخي لتلك الأمة.
 - ٣) بعث الثقة في أوساط الباحثين والذين لايزال موقفهم متغيراً ومتذبذباً بالنسبة لاستخدام منهج التحليل من الناحية البنوية التكوينية لغير الاعمال الأدبية الصادرة عن الطليعيين.

إن هذا البحث سوف يثبت أن أي عمل أدبي يمكن أن يحل تبعاً لمنهج التحليل من الناحية البنوية التكوينية، بشرط أن يستوفي كافة الشروط الواجب توافرها مثل الوحدة، والعقدة أو الحبكة، والجودة والكافأة.

بـ- منهج البحث

حتى يتسعى لنا الوصول إلى الأهداف المرجوة من البحث، سوف نستخدم منهج التحليل البنوي التكويني ومنهج الماناظرة الجدلية لتحليل أربعة محددات للنظرية. أولاً: رواية عذراء جاكارتا أبرزت الصراع القائم بين الواقع الأدبي والواقع التاريخي الاجتماعي للمجتمع الإندونيسي في تلك الفترة.^١ وما تقدم ذكره نستخلص معنى الا وهو التناسق والتواجد بين عنصري الواقع الأدبي والحقيقة التاريخية، ذلك المعنى الذي عولج بهم شمولياً متعمقاً لواقع المجتمع بتلك القصة. إن الخطوة السابقة هي التي حملت الكاتب إلى إخراج عصارة فكره التعبير عن مختلف طبقات المجتمع، ومن هنا يتضح لنا العامل الرئيسي الباعث على كتابة تلك القصة. إن ظهور هذا العامل قد تولد نتيجة لأن الكاتب أصبح محوراً للانتقال الفردي مع الآخر والذي بناء على فكره الذاتي، ولكنه لم يتحرر أيضاً من الطبيعة الاجتماعية.^٢ إن الوحدة التركيبية في هذا البناء الأدبي نابعة من العصر الإنساني للكاتب. ولنر معاً عاملين هما: الخلقة الاجتماعية للكاتب، وقدرته على أن ينصلح ويعيش مع الأحداث كما هي بحیادية. هذان العاملان ويضاف إليهما تأثر الكاتب بالمجتمع المحيط به، قد بلوراً فكره ليخرج لنا بهذا العمل الأدبي. وبالتحليل استناداً إلى نظرية البناء التكويني لجولدمان فإن وضع الكاتب هنا غير واضح، ومع ذلك فإنه استطاع أن يخرج لنا نظرة حيادية جديدة، مما يصنع تجييداً وتصحيحاً في النظرية المذكورة.

كما سبق أن ذكرنا أن التحليل البنوي لهذا العمل قد بنى على أربعة محددات من نظرية جولدمان، كما أن العنصر الإنساني متأثر بالعامل الإنساني والذي يظهر هذا العمل في نسيج متجانس ومتواافق من الناحية التاريخية الاجتماعية وكذلك الأدبية. ومن هنا تظهر الخلقة الطبقية للكاتب تبعاً لمنشأه وميلاده، تلك الخلقة التي أوجدت عنده قدرة على التقمص التام ومعايشه الأحداث بنظرة موضوعية متحرراً من النزعة الفكرية الذاتية. وبناء على العناصر الثلاثة السابقة تبلور فكر الكاتب ليخرج لنا هذا العمل الأدبي - عذراء جاكارتا- على ما هو عليه. ولنبدأ بالمحدد الأول:

Lucien Goldmann, *Method in the Sociology of Literature* (England: Basil Blackwell Publisher, ١٩٨٠) .٩٧-٩٣ ص. ،^١ نفس المرجع، ص. ٤١.^٢

١- الحقيقة الإنسانية: التجانس بين حقيقة الأدب والواقع التاريخي

المقصود من هذا التحليل هو إبراز الصراع الحاصل في رواية عذراء جاكارتا بين الفهم المادي الذي يرمز إليه الحزب الشيوعي، والذي يعبر عنه بطل الرواية زامي. والفهم الإسلامي الحنيف والذي يرمز إليه بحزب مашومي^٣، والتي تمثله بطلة العمل الروائي فاطمة. وقد نجح الكاتب في إظهار ذلك الصراع الدائر في أحداث القصة، من خلال الحوار تارة، والمنولوج تارة أخرى، ومرة بطريقة السرد والإسهاب، وأخرى بطريقة درامية. إن الصراع بين الفكر الإسلامي والفكر الشيوعي يتضح جلياً من الناحية الإنسانية، والمعبر عنه في الواقع الأدبي. إن ذلك الصراع والذي ظهر عقب تشرب المجتمع الإندونيسي بالفكرة الإلحادي، قد تولد عنه شيطان لحقاً بالأمة الإسلامية، ألا وهو التفكك والعصبية.

صراع الإيديولوجيات أقصد به الفكر الإسلامي والشيوعية التي يتبنّاه زعيم أحد أبطال القصة، كزعيم لأحد الأحزاب، والذي يصارع مختلف التيارات الفكرية لينصر مذهب حزبه والذي يعتبره مبدأ للحياة لا يقبل النقاش. توجه هذا الحزب أن يدعو أعضائه من الشباب لكي يتعلّم كيفية جمع كل الموضوعات المتشدد والمتعصبة لمذهب حزبهن. مثل القومية وبعد عن الدين والبحث عن ملذات الحياة^٤؛ بتلك المبادئ وبتلك الفلسفة صار واضحًا لدينا أن هذا البطل الروائي لا يؤمن بوجود الله، بحجة أن الله غير مادي ملموس. بل إنه يجزم بأن قدرة الله أصلاً ليس لها وجود، وأن القدرة الحقيقة نابعة من داخل الإنسان، وأنها إحدى الخصائص التي تعرف بالاعتماد على الذات.^٥

ويضاف إلى ذلك أن فكرة الإيمان بوجود الله هي العامل الأساسي الذي يعيق ويعرقل تقدم المجتمعات. إن المجتمعات التي تؤمن بوجود ما هو غير مرنى، مثل وجود الله هي المجتمعات التي لا تعرف التقدم. ولذلك فإنه يرى أن الفلسفة المادية والتي يعتنقها هي التي سوف تساعده على تقدم وازدهار المجتمع. ولأجل الحصول على التقدم المنشود لا بد من إزالة المعتقد السائد بين الشعب ألا وهو الإسلام أولاً. يجب أن تقوم ثورة مثل التي قام

^٣ هذا اختصار لاسم حزب المجتمع الإسلامي الإندونيسي.

^٤ نجيب الكيلاني، عذراء جاكارتا، (القاهرة: المختار الإسلامي، ١٩٧٤)، ص. ٥.

^٥ نفس المرجع، ص. ١٠-٨.

بها القرامطة بالعراق، في عهد الخلافة العباسية، في القرن التاسع الميلادي، والتي حدثت أيضاً في بلاد الفرس من أتباع مذهب مزدك في القرن الثامن الميلادي.^٦

إن التقدّم والرخاء المصبوغ إليهما لن ينالا لوجود ذلك التهديد من الإله، تلك الفكرة التي بدورها تؤدي إلى حالة من تبلد الشعور والركود للفكر التقدّمي. ومن ثم فإن فكرة الحلال والحرام، وسلطة الإله في الثواب والعقاب فكرة يتوجب أن تلغى. إضافة إلى ذلك فإنه يرى أن تلك الفكرة يجب أن تلقى عليها الظلال بصورة أكثر عمقاً وتقدماً. الحال هو كل ما استقر همة المجتمع، وعاد عليه بالنفع، ولاسيما أنه البابا ثـلثـة لقيام الثورة الحضارية. لم يكتف بطل الرواية بوضع مفهوم للحلال بل إنه عاب على الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ومن خلفوه من العلماء واعتبرهم معسرين لا ميسرين، واعشاوا تلك الأفكار التي من شأنها اضعاف الهمة وادعاء روح التكامل بين أفراد المجتمع، ولاسيما البعد عن الفكر التقدّمي السليم.^٧ فلسفة المادية التي بنتها تلك الشخصية الروائية، قد تسربت إلى جسد المجتمع الإسلامي الإندونيسي والتي أيدت بالتبعية من قبل تابعيه ومن يرأسهم في ذلك العمل الروائي.^٨

الواقع الأدبي المذكور آنفاً يتفق مع واقع البناء الاجتماعي التاريخي للمجتمع الإندونيسي. ويتبّع لنا في التاريخ الإندونيسي أنه بالفعل قد قامت إحدى المؤسسات الفكرية والتي ينفق فكرها مع الفلسفة المادية والتي تعدّها أساساً لها، كما أنها تتّخذ من الشيوعية دستوراً سياسياً، تلك المؤسسة هي الحزب الشيوعي الإندونيسي. المؤسسة النسائية المذكورة في أحداث القصة ليست إلا صورة من صور إحدى المؤسسات التي عرفت باسم حركة تحرير المرأة الإندونيسية.^٩ إن هذا الحزب ينبع من حزب صغير يُعرف باسم جيرواني (*Gerwani*) وهو ملتزم تماماً للفكر السياسي الدولي الشيوعي والنابع من الفكر الماركسي والذي يمتلك ثلاثة مبادئ:

(١) التاريخ الماركسي كنظريات علمية.

^٦ نفس المرجع، ص. ٩.

^٧ نفس المرجع، ص. ١٢١، ١٢.

^٨ نفس المرجع، ص. ١٢٦.

Sekretariat Negara RI, *Gerakan ٣٠ September Pemberontakan PKI: Aksi, Latar*^٩

. ١٢٧، ص. Belakang, dan Penumpasannya, (Jakarta: Sekneg, ١٩٩٤)

(٢) التوسيع الشيوعي كتعليم وواجب سياسي.

(٣) المادية كوجهة نظر في الحياة.

ومن وجهة نظره، المادية هي الإيمان بكل ما يرى و حقيقي، وبناء على تلك الفكرة فإن الماركسي لا يؤمن بوجود الله، الذي لا يرى بالعين المجردة وبناء عليه فهو غير موجود. ذلك الواقع في الحقيقة عام، وهو عام له صفة الموضوعية. وبصورة موضوعية فإن الإله لا يمكن أن يدرك، إذن فالإله غير موجود فقط.

يقول على لسان ماركس "إن كل الأديان ليست إلا خيالات نابعة من قوة خارجية تحكم في أنشطة حياتنا". وبضيف إلى ذلك : "الإنسان هو الذي يصنع الدين، والدين لا يصنع إنساناً، أو بتعبير آخر، الفكر والوعي الإنساني الذي لم يكتشف حقيقة ذاته أو الذي يفتقر إلى الوعي السليم هو الذي يصنع الدين. الدين هو مفهوم عند المجتمع المضطهد، المغلق. بل إن الدين هو صورة من صور الإدمان لدى المجتمع". فكرة غياب الإله عند ماركس قد دعمت برأي لينين حيث قال: "لا يوجد مكان للإله في ظل المفاهيم العلمية، حيث إن الفلسفة المادية ترفض مبدأ وجود ما يسمى بالدين". وقد أضاف إلى ذلك: "إن الدين المسيحي هو دين التأهين". لقد دعا لينين إلى الحرب على الدين قائلاً: "إن الحرب على الدين هي الإلحاد، والعمل على نشر تلك الفكرة واجب علينا جميعاً" إن ما قرره لينين مبني على تطوير لفكرة فيورباخ حيث قال: "إن الإنسان بذاته إله، وإن ما يسمى بالإله ليس إلا انعكاساً لصورة الإنسان في مرآة".^{١٠}

إن الكراهية الموجودة لدى الماركسيين باتجاه من يعبدون الله قد وُسّع و فعل بمعارضته المدارس والمؤسسات التي تعتقد فكرة عبادة الله، مثل الكنائس. ثم ظهرت بعد ذلك القوى الاشتراكية، والتي تعارض انحراف الكنيسة والتي يجب أن تقوض سلطتها بالتحرر من الإقطاعيين، والذين حكموا أوروبا في ذلك العصر. ولذلك، فإن مقولات الملحدين مثل: "كل الأفكار التي تدعوا إلى وجود إله ليست إلا قبح خبيث، كريه الرائحة" أو "إن الكهرباء ستحل محل الإله، فلندع إله هولاء الفلاحين يعبدون الكهرباء، وقتها

Karl Marx, *The Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right* (New York: Schocken Books, ١٩٦٤)، ص. ٢٣.

سيشعرون بمدى النشوة التي تعود بها عليهم الكهرباء، بل إنها ستكون أكبر مما سيشعرون به لدى دخولهم الجنة ذاتها" كل تلك المقولات والتى تزعمها لينين قد ملأت وجdan وفك كل من تبعوا مذهبه وساروا على نهج خطاه من الشيوعيين في كل أنحاء العالم.^{١١} إن الأفكار الملحدة قد ترسبت في أعماق نفوس الشيوعيين ذوي النزعـة المادية، كانت نسيجا خاصـا بين العـظم والـلحـم عندـهم. ليس ذلك فحسب، بل إن تلك الحركـات قد تطورـت وعادـت كل ذـي سـلـطة، سواء كانـ من الـديـنـين أو الإـقطـاعـيين ولا سيـما الرـأسـمـاليـين. وبنـاء عـلـيهـ، انـقـسـمـ المـجـتمـعـ إـلـىـ شـريـحـتـينـ هـمـاـ، الطـبـقـةـ الـدـنـيـاـ وـالـطـبـقـةـ الإـقطـاعـيـةـ، وـالـلـاتـانـ لمـ تـنـصـهـرـاـ فـيـ نـسـيجـ وـاحـدـ ليـتـبـادـلـ حـيـاةـ مـتـوـأـمـةـ، بلـ إنـ ذـلـكـ التـقـابـلـ بـيـنـ الـشـريـحـتـيـنـ لـنـ يـقـضـىـ إـلـاـ بـثـورـةـ شاملـةـ، مـثـلـمـاـ دـعـىـ وـخـطـطـ لـذـلـكـ كـلـ مـنـ لـيـنـينـ وـمـارـكـسـ.

الشيـوعـيـةـ وـالـاشـتـراكـيـةـ قدـ اـنـتـشـرـتـ بـسـرـعـةـ فـيـ مـخـلـفـ أـنـحـاءـ الـعـالـمـ حـامـلـةـ معـهـاـ العـلاـجـ الفـعـالـ لـلـقـضـاءـ عـلـىـ إـبـيـولـوـجيـاتـ: الـدـيـنـ، وـالـرـأسـمـالـيـةـ، وـكـذـلـكـ الإـمـپـرـيـالـيـةـ. إـنـ نـجـاحـ الثـوـرـةـ الـرـوـسـيـةـ عـلـىـ يـدـ BOLSJEWIKـ فـيـ ١ـ أـكـتوـبـرـ لـعـامـ ١٩١٧ـ قـدـ أـلـهـمـتـ وـقـوتـ كـلـ الـأـحزـابـ وـالـجـمـاعـاتـ الشـيـوعـيـةـ فـيـ كـلـ أـنـحـاءـ الـدـنـيـاـ، بـمـاـ فـيـهـاـ إـنـدونـيـسـيـاـ، وـالـتـيـ تـمـتـاـكـ حـزـبـاـ خـاصـاـ تـحـتـ اـسـمـ الحـزـبـ الشـيـوعـيـ إـلـانـدونـيـسـيـ.

وـأـخـيرـاـ، تـوـلـدـ لـدـىـ الشـيـوعـيـينـ إـنـدونـيـسـيـينـ حـسـ المـقاـومـةـ ضدـ الـأـمـةـ إـلـاسـلـامـيـةـ المـوـجـودـةـ فـيـ إـنـدونـيـسـيـاـ وـالـذـيـ أـعـقـبـ توـتـراـ وـتـحـفـظـاـ لـدـىـ كـلـ الـجـانـبـينـ. وـلـوـ عـدـنـاـ إـلـىـ أحـدـاثـ روـايـتـاـ الـأـدـبـيـةـ نـجـدـ أـنـ أـبـطـالـ الـرـوـاـيـةـ، وـالـذـينـ يـمـثـلـونـ الـجـانـبـ إـلـاسـلـامـيـ فـيـ أـوـسـاطـ إـلـاسـلـامـيـينـ مـثـلـ فـاطـمـةـ وـالـحـاجـ إـدـرـيـسـ وـأـبـوـ الـحـسـنـ، قـدـ تـعـرـضـواـ لـمـخـتـلـفـ أـنـوـاعـ الـعـنـفـ مـتـمـثـلـاـ ذـلـكـ فـيـ مـعـالـمـهـ بـنـزـعـةـ عـنـصـرـيـةـ وـلـاسـيـماـ الـخـطـفـ وـالـسـجـنـ، بـلـ إـنـ الـأـمـرـ قـدـ وـصـلـ إـلـىـ حدـ القـتـلـ. يـتـزـعـمـ تـلـكـ الـأـفـعـالـ الـلـانـسـانـيـةـ بـطـلـ الـعـلـمـ زـيـامـ وـحـزـبـهـ، وـالـذـيـ لـهـ طـابـ مـادـيـ وـمـنهـجـ سـيـاسـيـ شـيـوعـيـ.

بـجـانـبـ ماـ قـامـ بـذـلـكـ الـحـزـبـ مـنـ أـعـمـالـ قـدـ أـعـلـنـ صـرـاعـاـ سـافـرـاـ صـرـيـحاـ ضدـ الـمـجـتمـعـ إـلـاسـلـامـيـ إـنـدونـيـسـيـ، وـمـنـ نـاحـيـةـ أـخـرىـ فـقـدـ أـقـامـ حـمـلةـ مـنـظـمـةـ فـيـ إـطـارـ منـاصـرـةـ أـفـكـارـ الـمـزـعـومـةـ. وـلـمـ يـتـورـعـ فـيـ ذـلـكـ عـنـ دـفـعـ الرـشاـوىـ لـكـلـ الـهـيـنـاتـ الـحـكـومـيـةـ، بـدـاـيـةـ مـنـ

Taufiq Ismail, *Tiga Dusta Raksasa Palu Arit Indonesia* (Jakarta: Titik ^{١١}, Infinitum, ٢٠٠٧)، ص. ٢٧.

الوزارات والحرس الجمهوري حتى الجيش والشرطة. باختصار، كل المناصب المهمة قد سيطر عليها بواسطة ذلك الحزب، حزب زيام. وبهذه الطريقة تسنى لذلك الحزب أن يؤثر بسهولة في أي قرار قد يعود بالنفع على الحزب وأعضائه من الشيوعيين. بل إن ذروة هذا الصراع قد وصلت إلى القيام بانقلاب على الحكومة والتى يزعم خطؤها وفسادها.

ويسجل لهذا الحزب محاولتان للقيام بانقلاب، حيث أحبطت المحاولة الأولى من قبل القادة العسكريين والشرطيين الذين يتبنون الفكر الإسلامي كمنهج حياة. وقد تجرع هذا الحزب فشلا ذريعا حيث إن الثوار والنشطين قد قضى عليهم من قبل القادة المذكورين، فماتوا قبل أن تتم مسیرتهم. أما عن المحاولة الثانية فقد رعى أن يقضى بالموت على كل من يتصدي من هؤلاء القادة مقدما وقبل أي شيء.

وقد بدأت عملية التصفية بقائد القوات البرية، حيث أنه كان من أكثر القواد صلابة في معارضة ذلك الحزب. وقد أطلق عليه الرصاص على مرأى ومسمع من أفراد عائلته حتى يفارق الحياة. أما عن القادة الباقيين، فقد لاقوا نفس النصيب وحملت جثثهم بعدها إلى مركز وحدة القوات الجوية. حتى أن بطل العمل والذي يمثل الجانب الشيعي قد مثل بذلك الجثث متخطيا بذلك كل الاعتبارات الأدبية. كما أن البعض قد عذب قبل أن يقضي عليه بالمعاول والفؤوس، وقد جرت أجسادهم إلى حفرة عميقه مصاحبة بأصوات الغناء وصيحات الفرح من أعضاء الحزب الذين حضروا تلك المذبحه الدامية.

من بين هؤلاء القادة نجح أحد القادة الذي كان له دور كبير في الأحداث أن يفر بنفسه من خطة محكمة أعدت له للقضاء عليه، حيث قفز إلى مبني السفاره المجاور لبيته واختبأ فيه حتى الصباح، ولكن ما لبث أن تنفس هواء يوم جديد معلننا تاريخ ميلاد جديد له حتى تلقي خبرا هو أصعب وأشد وطأة مما عاناه بالمساء فقد وصلت الوحشية والهمجية بأعضاء الحزب أن قتلوا ابنته رميا بالرصاص في تلك الليلة البائسة.

من الأحداث التي سبق ذكرها يتضح انفاق الحقيقة الأدبية مع الواقع التاريخي الاجتماعي للمجتمع الإندونيسي في فترة السبعينيات. إن ظهور الحزب الشيعي الإندونيسي قد صاحبه ظهور لأحداث العنف الإرهابي بين نسيج المجتمع الإندونيسي، حيث إنه قد بدل كل الجهود لتحقيق أهدافه الشيعية في إندونيسيا مما أعقبه أن يصبح المجتمع الإسلامي الإندونيسي هدفا رئيسا للأفكار والإيديولوجيات السياسية الشيعية من قبل ذلك الحزب. إن

المجتمع الإسلامي الإندونيسي قد عاين الكثير من أحداث العنف والإرهاب بطريقة مباشرة وغير مباشرة، على المستوى الفردي والجماعي، وقد تساقط الكثير من الضحايا مثلاً ما حدث في جورجونج - جوجونج و كانيجورو وجامبي ويوكياكارتا وغيرها من مختلف المناطق والمدن الإندونيسية. وتظهر أيضاً صورة أخرى من صور العنف متمثلة في حل الأحزاب الإسلامية الاجتماعية السياسية، مثل ماشومي، وحزب حركة الشباب المسلم الإندونيسي، ورابطة الطلاب الجامعيين المسلمين.^{١٢}

وتصل ذروة الصراع الإيديولوجي في أحداث ٣٠ سبتمبر لعام ١٩٦٥ ولهذا التاريخ رمز خاص عند المجتمع الإندونيسي، حيث أصبح كل القادة في مدينة مدینون الذين عارضوا وعرقلوا حركات الثوار من الحزب الشيوعي الإندونيسي مستهدفين في أحداث انتزاع السلطة بطريقة غير شرعية.^{١٣} إن أحداث العنف التي عايشها المجتمع الإندونيسي في رواية عذراء جاكارتا والتي أيد صحتها شخصيات عامة واجتماعية واقعية في الحياة والذين كانوا بدورهم أحد الضحايا وشهود العيان.

يمكنا أيضاً أن نمثل الواقع في الرسم التوضيحي التالي:



^{١٢} نفس المرجع، ص. ٢١؛ انظر أيضاً Ahmadun Y Herfanda, *Teror Subuh di Kanigoro* (Yogyakarta: Bentang, ١٩٩٥).

. ١١٣، Sekretariat Negara RI, *Gerakan*

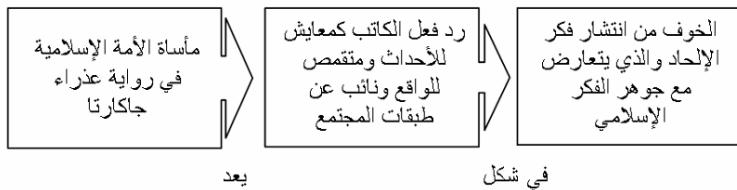
٢ - ماهية الصراع أو معايشة الواقع قلباً وقلباً

إن مأساة المجتمع الإسلامي كما صورت في رواية عذراء جاكارتا تعد رد فعل أو استجابة من الكاتب، بل يمكننا القول إنه تمكّن من التوصل إلى حالة من معايشة الواقع قلباً وقلباً حتى يتسلّى للكاتب أن يعبر عن طبقات المجتمع وأن يعبر عما يرى ويعالج، تلك الحالة نابعة من خوفه مما يسمى سقماً مفهوم الإلحاد والذي هو بدوره مختلف تمام الاختلاف مع العقيدة الإسلامية. هذا الفهم الذي انتشر في جميع أنحاء العالم من خلال الفهم الشيوعي واعتبر منهجاً سياسياً، والذي فرض وجوده بين طبقات المجتمع عن طريق القوة واستخدام العنف. والدليل على انتشار العنف على مستوى العالم عن طريق العنف ما أوضحته Zbigniew Brzezinski حين قال "إنك سوف تجد الكثير من الضحايا لعنف الشيوعية في الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية وألمانيا والصين وإندونيسيا وفيتنام".^{١٤}

إن مأساة المجتمع الإندونيسي قد لفتت نظر الأديب المصري نجيب الكيلاني حيث عبر عنها في بلاعه أدبية في رائعته عذراء جاكارتا. وقد قام الكاتب بذلك لأنّه اعتبر نفسه واحداً من هذا الجسد الإسلامي للمجتمع الإندونيسي أو لأنّه قام بعملية تقصّص تام وتعليش حقيقي للأحداث واتخذ في ذلك منهجاً فكريّاً متقدماً مع حقيقة الشعور الوجданى الاجتماعي لطبقات المجتمع. وإذا عدنا للخلفية الاجتماعية لنجيب الكيلاني نجد أنه من أسرة فقيرة متدينة، حيث أنه منذ الصغر نشا في محيط إسلامي بداية من تعلمه للدين بصورة غير رسمية عن طريق أسرته، وحتى بدأ في التعلم النظامي الرسمي في الكتاب. وقد أصقلت مهاراته ككاتب من قبل أسرته عن طريق سرد الحكايات الإسلامية والوطنية منذ نعومة أظفاره. فقد تتمّز على يد الكثير من الأساتذة منهم أسرته المعلم الأول وأستاذه الروحي وقربيته المتواضعة ولاسيما الواقع الاجتماعي المحيط به، إلى جانب ذلك فقد أكمّل دراسته حتى نال أعلى الشهادات. تلك العناصر التي أثرت في فكرة السليم وفي رحلة الحياة المستقيمة ملاحظاً معانة من حوله من المجتمع الإسلامي ولاسيما أفراد المجتمع بشكل عام، مما جعل منه وكيلاً ونائباً عن طبقات المجتمع المثقف المصري.

George Lenczowski, *Timur Tengah di Tengah Kancab Dunia* (Bandung: Sinar Baru Algessindo, ١٩٩٥) ص. ١١٣.^{١٤}

استطاع نجيب الكيلاني أن ينطوي بفكرة حد الذاتية في التعبير، بل تخطى إلى مرحلة تمام التقمص والتعايش حتى حظي بالموضوعية في إحدى روائعه الشعرية والتى قدمها للشعب الفلسطينى. إن القضية الفلسطينية قد شغلت فكر ووجدان كل الأمة الإسلامية في جميع أنحاء العالم. بل يمكننا القول إنه من فرط الحب للمجتمع الإسلامي والحرص على إقامة مجتمع يقيم ما أنزل الله نشأت جمعية في مصر تحت اسم الإخوان المسلمين، وقد كان لها اهتمام واضح بإعلاء كلمة الله والعمل بما أنزل في كتابه. وقد انضم إليها نجيب وكان من طبقة السياسيين الإسلاميين، والذين كان لهم السبق في الكفاح من أجل لا إله إلا الله، ومعاداة والرد على كافة الإيديولوجيات والقوى الملحدة، ليس فقط في مصر، بل وخارجها أيضاً في كل أنحاء المعمورة، وعلى سبيل المثال في إفريقيا وأوروبا الشرقية وجنوب شرق آسيا أعني بذلك إندونيسيا، وقد ظهر هذا في رأيته عذراء جاكارتا. باختصار إن الحس المرهف لدى نجيب الكيلاني قد مكنه من أن يتقمص ويتعايش مع الواقع الوجданى والحسى للأمة الإسلامية في كل أنحاء العالم ذلك الحس الذى يمتد ويتجدد كل أعمال العنف والإرهاب ضد الإسلام والإسلاميين في كل أنحاء العالم وأخص بذلك إندونيسيا حيث يمكن التعبير عن ذلك في رسم توضيحي كما يلى:



يقصد من ذلك أن نجيب الكيلاني قد عبر عن الواقع الاجتماعي (عن مأساة الأمة الإسلامية) في رواية عذراء جاكارتا، وقد صدر عنه ذلك لأنه جزء من تلك الأمة أو يقول آخر أنه عايش الواقع قلباً وقالباً، مراقباً التدرج الاجتماعي بمختلف طبقاته

٣- التدرج الاجتماعي

وخلال تصديه للفكر الشيعي والمادي المنتشر في أنحاء العالم في ذلك الحين، عبر نجيب الكيلاني عن انزعاجه وقلقه من انتشار مثل هذه الأفكار ونصب نفسه وكيلًا للكفاح عن تلك القضية لا عن نفسه فحسب، ولكن عن كل مسلم ينتمي إلى كيان تلك الأمة. ولاسيما الوضع يزداد خطورة بانتشار فكر الإلحاد وما يحمله من تنافر تمامًا مع مبدأ

التوحيد والاعتراف بوحدانية الله. وهذا يعني أن نجيب الكيلاني لم يقف على حد القدرة على التعبير الفكر الذاتي، بل ارتفقى ليصل إلى حد يستطيع به التعبير عن كافة طبقات المجتمع. وبنظرية استكشافية عميقة للخلفية الثقافية والاجتماعية لنجيب الكيلاني، والذي يحوى تاريخه العديد والعديد مما يستحق التوقف عليه، نجد أن نجيب الكيلاني منذ نعومة أظفاره قد حظي بقسط عظيم من التعليم الغير مباشر والغير رسمي مثل انضمامه إلى الكتاب ونحو ذلك.^{١٥} والتعليم النظمي والمتمثل في التحاقه بالمدرسة الأمريكية في Sinbad^{١٦} والتلتحاقه بالمدرسة الإعدادية والثانوية في محافظة طنطا^{١٧} واعقب ذلك التلتحاق بكلية الطب جامعة القاهرة.^{١٨}

ذلك التعليم الذي حظي به نجيب رقي وأصدق لدنه معانى ومفاهيم الدين الحنيف ولا سيما استخلاص نظرة خاصة من خلال دراسته للعلوم الكونية والطبيعية قد دفعته للالتحاق بجماعة الإخوان المسلمين والتي تشكلت في عام ١٩٢٩، إحدى الجماعات التي تتبع من الكتاب والسنة شريعة ومنهاجاً وترنو إلى أن يكون ذلك هو دستور الحكومة المصرية آن ذاك.^{١٩}

إن الأفكار المنشودة والتي سعى إلى تحقيقها الإخوان المسلمون، قد لقيت تماثلاً لما يعج بصدر نجيب وما كان يصبو إليه. فمنذ انتقاله إلى مدينة طنطا وانخراطه في الحياة السياسية وذلك لأنّه كان صاحب مبدأ وطني ديني قوي، وقد كان سلاحه في وجه الاستعمار والظلم الواقع على المجتمع هو القلم والقرطاس، من خلال الخطاب الحماسية والشعر وإجراء عدد من الحوارات واللقاءات ونحو ذلك. بداية من مبدأ وأفكار حزب الوفد والذي أسسه الزعيم الوطني سعد باشا زغلول، وتطور الحركة السياسية للإخوان المسلمين والتي تسعى لأن يكون الكتاب والسنة هما دستور الحكومة المصرية، فقد كرس وقته لتأك

^{١٥} نجيب الكيلاني، *لحمة من حياته*، (بيروت: المؤسسة الرسالية، ١٩٨٥)، ص. ٣٣.

^{١٦} نفس المرجع.

^{١٧} نفس المرجع.

^{١٨} نفس المرجع.

^{١٩} Lenczowski, Timur Tengah

الأنشطة وكان عضوا نشطا فيها لفترة ما.^{٢٠} ونتيجة لذلك فقد حكم عليه بالسجن لمدة أربع سنوات ودة أشهر في خمسة سجون مختلفة.

وبنظرة إلى الطبيعة الفكرية لنجيب الكيلاني نجد أثر كفاحه واضحًا على مبادئه ومعتقداته فهو ممزوج من المبادئ والأفكار لحزب الوفد وحزب الإخوان المسلمين. فنجد أنه يصارع ضد الاستعمار الأجنبي من جهة، ومن ناحية أخرى نجد أنه يكافح لتكون كلمة الله هي العليا، وتكون شريعة الله هي أساس الحكم والدستور، من أجل العدالة الاجتماعية وازدهار ورثاء المجتمع المصري. إن الحزبين اللذين التحق بهما نجيب الكيلاني قد أثرا عميقاً في شخصية وأفكار نجيب الكيلاني كرجل سياسي محنك. نضاله ضد الاستعمار الأجنبي (إنجلترا وفرنسا) والذي عانى من ويلاتهما المجتمع المصري، سواء كان ذلك الاستعمار بصورة ملموسة حية مادية أو كان معنوياً إيديولوجياً. لقد رأق عن كثب أثر الفكر الشيوعي على المجتمعات ذات الأغلبية السكانية المسلمة، وقد شاركهم وجذبها في معاناتهم مما أفرز أعمالاً أدبية للرد على تلك الإيديولوجيات المادية الشيوعية كما هو واضح في روايته ليالي تركستان، وعمالة الشمال، والظل الأوسط، وعدراء جاكارتا.

وعلى الصعيد السياسي فإن تلك الجماعات قد لاقت حظراً ومعارضة من قبل الحكومة أن ذلك متمثلة بقيادة الرئيس الراحل محمد نجيب، والذي رأى أن تلك الجماعات والأحزاب تشكل دولة داخل الدولة، وبظهر ذلك في حركات القمع من قبل الحكومة ففي عام ١٩٥٤ تم اعتقال العديد من قياداتها، ومن قبل ذلك إبان الاحتلال اعتقل حسن البنا و٤٥٠ من أعضاء حزبه.^{٢١} حتى نجيب الكيلاني قد نأى بنفسه إلى الإمارات العربية المتحدة ماراً بالكويت حتى لايعاني ماعاناه من قبل، من سجن واعتقال مثل ما عالجه من قبله قادة وزعماء الإخوان المسلمين.^{٢٢}

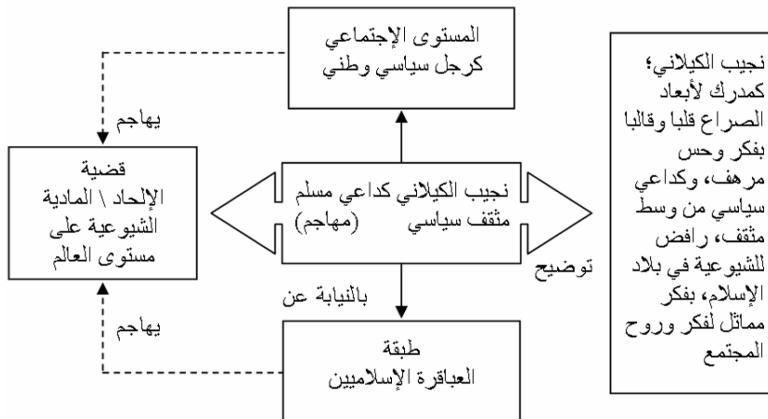
من تلك الخبرات التي استقاها نجيب الكيلاني ومشوار كفاحه الطويل يمكننا القول إنه رجل مفكر إسلامي عبقري، من طبقة المثقفين الإسلاميين، وأنه سياسي محنك، يرفض مختلف صور الشيوعية في كل بلاد الإسلام.

^{٢٠}نفس المرجع.

^{٢١}نفس المرجع، ص. ٣٢٠

^{٢٢}نجيب الكيلاني، لمحات من حياته، ص. ١٣٦-١٣٢.

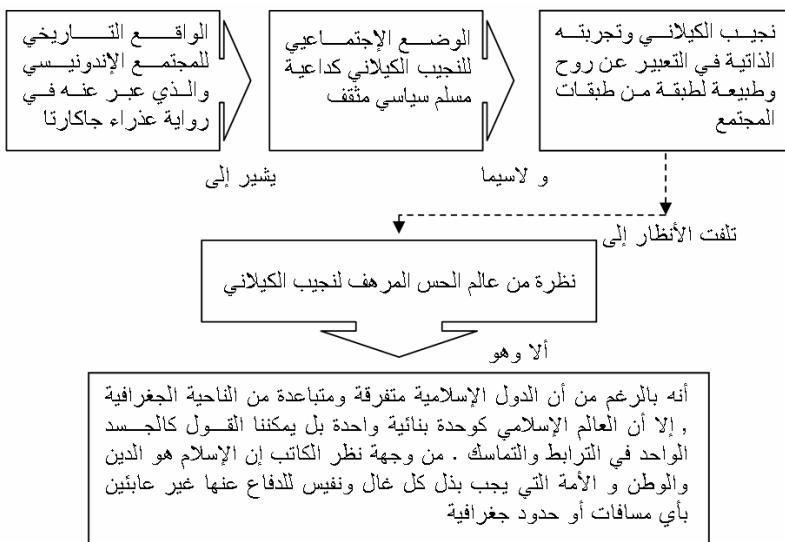
وبصورة إستقرائية يمكننا توصيف هذا الكاتب بصورة مرتين كما يلي من الرسم التوضيحي التالي:



٤- نظرية الكاتب إلى العالم

إن الواقع الإنساني من الناحية الأدبية في رواية عذراء جاكارتا والمنتفق مع الواقع التاريخي للمجتمع الإندونيسي، قد لفت اهتمام الأديب المصري، والذي لايمكن أن يغفل أن تجربته الأدبية وهي تجربة وجданية ذاتية هي التي أنجبت عذراء جاكارتا ولكن، هذا الأديب قد انصرم بكل حواسه في أحداث الرواية حتى أصبح أحد عناصرها، والتي على أساسها عبر عن مشاعر المجتمع وإدراكه لخطورة الفكر الشيوعي على المجتمع الإسلامي. لقد بلور الكاتب عصارة ذهنه وصيبيها في عمله الأدبي عذراء جاكارتا، وهذا يعكس بوضوح حقيقة العالم الفكري للكاتب ألا وهي أن الكاتب مرهف الحس مشتعل الوجودان يستطيع أن يعيش ويعي الأحداث بفكر وعقل الآخرين أيضا لا بفكره فقط. وبالرغم من تباعد الدول الإسلامية من الناحية الجغرافية إلا إنه من وجهة نظر الكاتب إن العالم الإسلامي وحدة واحدة ونسيج متamasك. من وجهة نظره أيضا أن الإسلام هو الدين والوطن بل هو الأمة التي يجب أن يدافع عنها من كل الدول الإسلامية بغض النظر عن الواقع الجغرافي.

نصل الأن إلى المحدد الأخير وهو عن التركيب البنوي لهذا العمل الأدبي وقد صور في الرسم التوضيحي التالي:



د- تطبيقات البحث

انطلاقاً مما تقدم ذكره، فإن الباحث يرى أن روایة عنزاء جاكارتا هي الوحيدة التي تحدثت عن صحايا المجتمع الإسلامي من جراء عنصرية ووحشية الحزب الشيوعي الإندونيسي وقت أحداث ٣٠ سبتمبر ١٩٦٥. إن هذا العمل هو نتاج عصارة فكر الأديب المصري نجيب الكيلاني وليس لأي أديب إندونيسي مسلم آخر.

استخدام منهج التحليل من الناحية البنوية التكوينية مهم لمعرفة الدوافع التي استفاقت الأديب المصري ليقص أحداث العنف الذي عانت منه الأمة الإسلامية الإندونيسية بسبب الحزب الشيوعي الإندونيسي، في حين أنه لم يعثر على أديب مسلم إندونيسي قد لفت نظره تلك الأحداث المهمة. بل إن تلك الدوافع تظهر جليّة بعد استخدام تعديلات على المحددات البنوية للعمل الأدبي باستخدام منهج جولدمان كما سبق شرحه.

إضافة إلى ذلك فإن استخدام المنهج البنوي التكويني في تحليل روایة عنزاء جاكارتا كانت له أهمية كبرى ومساهمة فعالة في فهم النصوص الأدبية مؤخراً بصورة عامة. وأؤكد على أهمية استخدام هذا المنهج، حيث أنه قد حدث خطأ في الفهم عند محاولة تطبيق نظرية جولدمان، وكان الخطأ متعلق بإحدى شروط تلك النظرية في تحليل إحدى

الأعمال الأدبية الكبيرة، والتي كان من الممكن أن تحل باستخدام النظرية البنوية التكوينية. وقد استطاع هذا البحث أن يعيد وضع الشروط المذكورة لإجراء هذا البحث في مكانها الصحيح.

إن الكثير من الأعمال الأدبية الكبيرة والتي حلت من قبل العديد من أهل التخصص في مجال النقد والأدب، لم تكن دائماً لها علاقة بعنصر الترابط في الوحدة البنوية للنص. أشير أيضاً إلى رواية مثل رواية عزراء جاكارتا، وليس من الواجب تعليم أسلوب كتابتها وسردها على باقي الأعمال الأدبية الكبرى تلك الأعمال والتي أجري عليها الكثير من التحليلات حتى ارتفت لأن يقال إنها أعمال أدبية تحتوي على عنصر الترابط في الوحدة البنوية للنص. في حين أن عزراء جاكارتا لم يقبل عليها الكثير من الباحثين والنقاد إلا أنه يمكننا القول إنها أظهرت رقمي ووحدة الترابط البنوي لعناصر النص.

هـ - الخاتمة

يقصد من هذا البحث عرض الخافية الحقيقة التي أخرجت هذا العمل الأدبي عزراء جاكارتا حتى يتسمى لنا معرفة قصة الصراع الدائر بين الشيوعية والإسلام في فترة السبعينات، حيث أنها استخدمنا نظرية التحليل البنوي التكويني مستندين إلى نظرية جولدمان في تحليل هذا العمل الأدبي.

عزراء جاكارتا كانت الخطوة الأولى لإظهار العوامل الإنسانية القابعة بين الواقع الأدبي والحقيقة التاريخية الاجتماعية للمجتمع الإندونيسي، ويظهر مما تقدم عرضه بعد إجراء العديد من عمليات البحث والتحليل، التمايز والتواافق بين الواقع الأدبي والحقيقة التاريخية للمجتمع الإندونيسي. أضيف أيضاً إلى أنه يمكننا استخلاص ثلاثة أشياء من هذا البحث

- أولاً : التوافق والتماثل بين الواقعين والحقائقين المذكورتين آنفاً، أشير أيضاً إلى تسرب الفكر الشيوعي إلى جسد الأمة الإندونيسية.
- ثانياً: القيام بانقلاب ضد الحكومة ونظام الحكم.
- ثالثاً: المجتمع الإسلامي الإندونيسي كضحية من ضحايا أعمال العنف والهمجية للحزب الشيوعي الإندونيسي.

وقد خرج العمل على هذه الصورة المشرفة لقدرة الكاتب على معايشة الأحداث قبلها وبصورة حيادية كمسلم، وسياسي، وداعية، له فكر ذاتي ولكنه لم يغفل عن حس وروح المجتمع. هناك عدة عناصر قد حركت الحس المرهف للكاتب في التعبير عن حقيقة الصراع الإسلامي الشيعي والذي كان على إثر مأساة ومعاناة المجتمع الإندونيسي من جراء أعمال العنف والإرهاب الصادرة من العزب الشيعي الإندونيسي ألا وهي العامل الإنساني، الطبقة الاجتماعية للكاتب، وقدرة الكاتب على التعايش التام والفهم الكامل للأحداث الدائرة حوله. ذلك الحس المرهف الذي يعود علينا بوجهة نظر رائعة الجمال وبالغة الأهمية ألا وهي أنه بالرغم من أن الدول الإسلامية متفرقة ومتباude من الناحية الجغرافية، إلا أن العالم الإسلامي وحدة بنائية واحدة بل يمكننا القول إنه كالجسد الواحد في الترابط والتماسك من وجهة نظر الكاتب إن الإسلام هو الدين والوطن والأمة ومن ثم يجب بذل كل غال ونفيس للدفاع عنه غير عابئين بأي مسافات أو حدود جغرافية.

المصادر

- العربي، عبد الله بن صالح، الاتجاه الإسلامي في أعمال نجيب الكيلاني الفصصية، مكة: جامعة الامام بن سعود الإسلامية، د. ت.
- الكيلاني، نجيب، عذراء جاكرتا، القاهرة: المختار الإسلامي، ١٩٧٤.
- لomba من حياتي، بيروت: المؤسسة الرسالة، ١٩٨٥.
- شاهن، كريمة، آخر حوار مع دكتور نجيب الكيلاني، دبي: الندوة والثقافة والعلوم، ٢٠٠.
- Damono, Sapardi Djoko, *Novel Indonesia Sebelum Perang*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa DEPDIKNAS, 1979.
- Dardiri, Taufiq A., “Persoalan Pendekatan dan Metode dalam Penelitian Sasta Arab Modern dan Kontemporer”, in Sugeng Sugiyono (ed.), *Bunga Rampai Bahasa, Sastra, dan Kebudayaan Islam*, Yogyakarta: Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, 1993.
- Goldmann, Lucien, *Towards a Sociology of The Novel*, London: Taustock Publications Ltd., 1977.
- , *Method in the Sociology of Literature*, England: Basil Blackwell Publisher, 1980.
- Herfanda, Ahmadun Y., *Teror Subuh di Kanigoro*, Yogyakarta: Bentang, 1995.
- Ismail, Taufiq, *Tiga Dusta Raksasa Palu Arit Indonesia*, Jakarta: Titik Infinitum, 2007.
- Keefer, Edward C. (ed.), *Foreign Relations of The United States 1964-1968*, vol. XXVI, Jakarta: Hasta Mitra, 2002.
- Lenczowski, George, *Timur Tengah di Tengah Kancah Dunia*, terj. Bandung: Sinar Baru Algessindo, 1993.
- Marx, Karl, *The Contribution to the Critique of Hegels Philisophy of Right*, New York: Schocken Books, 1964.
- Mortimer, Rex, *Indonesian Communism Under Sukarno*, Jakarta: Equinox, 2006.
- McVey, Ruth, *The Rise of Indonesian Communism*, Jakarta: Equinox, 2006.
- Sangidu, *Penelitian Sastra, Pendekatan, Teori, Metode, Teknik, dan Kiat*, Yogyakarta, UPSAB FIB UGM, 2004.

ACKNOWLEDGEMENT

We would like to express our gratitude for the help of our international editors and reviewers in the process of publication of this volume. Professors listed below have made their great contributions in reviewing and commenting articles submitted to Al-jam'iah for the publication of Volume 46 No. 2, December 2008:

1. Prof. Abdullahi Ahmed An-Na'im from Emory University School of Law, Atlanta, USA.
2. Prof. Naṣr Ḥāmid Abū-Zayd from University for Humanistic Studies, Utrecht, the Netherlands.
3. Prof. Wael B. Hallaq from Department of Islamic Studies, McGill University, Montreal, Canada.
4. Prof. Franz Benda-Beckmann from Max Plank Institute for Social Anthropology, Halle, Germany.
5. Prof. Amin Abdullah, rector of Sunan Kalijaga State Islamic University, Yogyakarta, Indonesia.
6. Prof. Shamsul Amri Baharuddin from Universiti Kebangsaan Malaysia.
7. Prof. Ṣalih al-Suhaybāny from Al-Azhar University, Cairo, Egypt.

INDEX OF SUBJECT

No.	Subject	Author(s)	Pages
1.	Dirārah Istiqrā'iyyah Naqdīyyah li-Turūq Ḥadīth “Allāhumma Bārik lanā fi Shāminā wa fi Yamaninā”	‘Ammār Jāsim Muhammad al- ‘Ubaydī	211-251
2.	Islamic Education and Da‘wah Liberalization: Investigating Kiai Achmad Dachlan’s Ideas	Abdul Munir Mulkhan	401-430
3.	The Ash’arite Dogma: the Root of the Arab/Muslim absolutism	Ali Mabrook	1-34
4.	Conflict, Jihad, and Religious Identity in Maluku, Eastern Indonesia	Badrus Soleh	71-99
5.	Muslim Western Scholarship of Ḥadīth and Western Scholar Reaction: A Study on Fuat Sezgin’s Approach to Ḥadīth Scholarship	Kamaruddin Amin	253-277
6.	The History of Jamā‘ah Tabligh in Southeast Asia: The Role of Islamic Sufism in Islamic Revival	Kamaruzzaman Bustamam- Ahmad	353-400
7.	Jadaliyat al-‘Alāqah bayn al- ‘Ulūm al-Shar‘iyyah wa’l- ‘Ulūm al-Ijtima‘iyyah: Naṣrah Tārīkhīyyah Fikriyyah	Layth Suud Jassim and Eeman Mohd. Abbas	171-210
8.	Governing Hajj : Politics of Islamic Pilgrimage Services in Indonesia Prior to Reformasi Era	Moch. Nur Ichwan	125-151
9.	Ibn Taymiyya’s Fatwās on Polygamy in Medieval Islam	Mohamad Abdun Nasir	303-324

10.	How did al-Suyūṭī Abridge Ibn Taymiyya's <i>Naṣīḥat Ahl al-Īmān fi Radd 'alā Mantiq al-Yūnān</i> ?	Mufti Ali	279-301
11.	Mapping Radical Islamism in Solo: A Study of the Proliferation of Radical Islamism in Central Java	Muhammad Wildan	35-69
12.	State Policies on Religious Diversity in Indonesia	Mujiburrohman	101-123
13.	Inserting Stipulation Pertaining to Polygamy in a Marriage Contract in Muslim Countries	Raihanah Abdullah	153-169
14.	Drawning or Waving? Citizenship, Multiculturalism, and Islam in Malaysia	Steven Drakeley	325-351
15.	Inzāl al-Qur'ān 'alā Sab'ah Ahruf wa-Mafhūmu min al-Manzūr al-Ijtima'iyy wa'l-Lughawiy	Sukamto Sa'id	431-455
16.	Al-Jawānib al-Shar'iyyah wa'l-Fiqhiyyah li-Wad'i al-Taqwīm al-Islāmiy al-'Ālamiy	Syamsul Anwar	457-478
17.	Al-Širā' bayn al-Shuyū'iyyah wa'l-Islām fi Riwayah 'Adhra' Jakarta li-Najib al-Kaylāniy: Tahdīl min al-Nāhiyah al-Bunyawiyyah al-Takwiniyyah	Taufiq Ahmad Dardiri	479-497

INDEX OF NAME

No.	Author(s)	Subject	Pages
1.	Abdul Munir Mulkhan	Islamic Education and Da‘wah Liberalization: Investigating Kiai Achmad Dachlan’s Ideas	401-430
2.	Ali Mabrook	The Ash‘arite Dogma: the Root of the Arab/Muslim bsolutism	1-34
3.	‘Ammār Jāsim Muhammād al-‘Ubaydī	Dirāsah Istiqrā‘iyyah Naqdiyyah li-Turūq Ḥadīth “Allāhumma Bārik lana fi Shāminā wa fi Yamaninā”	211-251
4.	Badrus Soleh	Conflict, Jihad, and Religious Identity in Maluku, Eastern Indonesia	71-99
5.	Kamaruddin Amin	Muslim Western Scholarship of Ḥadīth and Western Scholar Reaction: A Study on Fuat Sezgin’s Approach to Ḥadīth Scholarship	253-277
6.	Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad	The History of Jama‘ah Tabligh in Southeast Asia: The Role of Islamic Sufism in Islamic Revival	353-400
7.	Layth Suud Jassim and Eeman Mohd. Abbas	Jadaliyat al-‘Alāqah bayn al-‘Ulūm al-Shar‘iyyah wa’l-‘Ulūm al-Ijtima‘iyyah: Nazrah Tārīkhīyyah Fikriyyah	171-210
8.	Moch. Nur Ichwan	Governing ḥajj : Politics of Islamic Pilgrimage Services in Indonesia Prior to Reformasi Era	125-151
9.	Mohamad Abdun Nasir	Ibn Taymiyya’s Fatwās on Polygamy in Medieval Islam	303-324

10.	Mufti Ali	How did al-Suyūṭī Abridge Ibn Taymiyya's <i>Naṣīḥat Ahl al-Īmān fi Radd 'alā Mantiq al-Yūnān?</i>	279-301
11.	Muhammad Wildan	Mapping Radical Islamism in Solo: A Study of the Proliferation of Radical Islamism in Central Java	35-69
12.	Mujiburrohman	State Policies on Religious Diversity in Indonesia	101-123
13.	Raihanah Abdullah	Inserting Stipulation Pertaining to Polygamy in a Marriage Contract in Muslim Countries	153-169
14.	Steven Drakeley	Drawning or Waving? Citizenship, Multiculturalism, and Islam in Malaysia	325-351
15.	Sukamto Sa'id	Inzāl al-Qur'ān 'alā Sab'ah Aḥruf wa-Mafhūmu min al-Manzūr al-Ijtima'iyy wa'l-Lughawiy	431-455
16.	Syamsul Anwar	Al-Jawānib al-Shar'iyyah wa'l-Fiqhiyyah li-Waḍ'i al-Taqwīm al-Islāmiy al-'Ālamiy	457-478
17.	Taufiq Ahmad Dardiri	Al-Širā' bayn al-Shuyū'iyyah wa'l-Islām fi Riwayah 'Adhrā' Jakarta li-Najib al-Kaylāniy: Taḥlīl min al-Nāhiyah al-Bunyawiyyah al-Takwiniyyah	479-497

NOTE FOR CONTRIBUTORS

Papers submitted for publication must conform to the following guidelines:

- * Papers must concern with Islamic studies
- * Papers must be typed in one-half spaced on A4-paper size
- * Papers' length is about 15 to 30 pages
- * All submission must include a 150-word abstract
- * Full name(s) of the author(s) must be stated, along with his/her/their institution and complete address
- * Bibliographical reference must be noted in footnote and bibliography according to *Al-Jāmi‘ah* style. When a source is cited for the first time, full information is provided: full name(s) of author(s), title of the source in italic, place of publication, publishing company, date of publication, and the precise page that is cited. For the following citations of the same source, list the author's last name, two or three words of the title, and the specific page number(s). The word *ibid.* may be used, but *op.cit.*, and *loc.cit.* are not in use.

Example:

In the footnotes:

¹Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 8 (New York: Simon and Schuster, 1995), p. 18.

²Norman Daniel, *Islam and the West* (Oxford: One World Publications, 1991), p. 190.

³Eliade (ed.), *The Encyclopedia*, pp. 19-30.

In the bibliography:

Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 8, New York: Simon and Schuster, 1995.

Norman Daniel, *Islam and the West*, Oxford: One World Publications, 1991.

- * Arabic words should be transliterated according to the style of *Al-Jāmi‘ah*.
- * All submission should be in MS-Word file format
- * All submission should include both hard and soft copy.
- * Papers could also be sent via e-mail to aljamiah_iain@yahoo.com, or be sent in a hard copy through regular mail.

ARABIC TRANSLITERATION GUIDELINE

A. Transliteration of Alphabetic Character

b = ب	dh= ذ	t = ط	l = ل
t = ت	r = ر	z = ظ	m = م
th = ث	z = ز	' = ع	n = ن
j = ج	s = س	gh= غ	w = و
h = ح	sh= ش	f = ف	h = هـ
kh= خ	ṣ = ص	q = ق	' = ئـ
d = د	ḍ = ض	k = ك	y = يـ
arabic short vowel =	a = ا	i = إ	u = ؤ
arabic long vowel =	ā = آ	ī = ىـ	ū = ُـ
arabic double youwel =	ay= أـيـ	aw= أـوـ	

B. Note

- 1) A word that ends with a *Tā' Marbūṭah* (ة / ة) is transliterated with or without “h”, such as the word (أهلية) is transliterated as “ahliyya/ahliyyah”; but if the word is the first part of a construct phrase, the *Tā' Marbūṭah* (ة / ة) is transliterated as “t”, such as the word (سورة البقرة) is transliterated as *sūrat al-Baqara*, instead of *sūrah al-Baqarah/ sūra al-Baqara*.
- 2) A Qur'anic verse is transliterated according to its pronunciation and is printed in italic, such as *dhālikal-kitābu lā rayba fīh* and *yā ayyuhā'n-nās*, instead of *dhālik al-kitāb lā rayb fīh* and *yā ayyuhā al-nās*.