المؤتمر العالمي للقرآن الكريم

ودوره في بناء الحضارة الإنسانية بمناسبة مرور (١٤) قرناً على نزوله

لجنة الأوراق والسكرتارية

أوراق المؤتمر

(الكتاب الثاني)

صدر بمناسبة مؤتمر القرآن الكريم

قاعة أفريقيا الدولية للمؤتمرات

(٢٠ - ٢٢ محرم ١٤٣٣هـ الموافق: ١٥ - ١٧ ديسمبر ٢٠١١م)

السودان - الخرطوم

جامعة إفريقيا العالمية
المركز الإسلامي الإفريقي

المؤتمر العالمي للقرآن الكريم ودوره في بناء الحضارة الإنسانية
(بمناسبة مرور (١٤) قرنا على نزوله)

٢٠ ـ ٢٢ محرم ١٤٣٣هـ، الموافق ١٥ ـ ١٧ ديسمبر ٢٠١١م
الخرطوم ـ السودان

لجنة الأوراق والسكرتارية

الأوراق العلمية
(الكتاب الثاني)

الإخراج الفني والتصميم

الأستاذ: طارق فاروق عبدالله هارون
الأستاذ: عبدالرحمن محمد الوسيلة

تصميم الغلاف

الشيخ الأمير

محرم ١٤٣٣هـ / نوفمبر ٢٠١١م

لجنة الأوراق والسكرتارية

١) الدكتور/ عمر أحمد سعيد	رئيسا .
٢) الدكتور/ عبدالقيوم عبدالحليم الحسن	رئيسا مناوبا.
٣) الدكتور/ كمال محمد جاه الله	عضوا .
٤) الدكتور/ محمد عبدالقادر محمد	عضوا
٥) الدكتور/ يوسف خميس أبورفاس	عضوا .
٦) الدكتور/ المعتصم محمد الأمين	عضوا .
٧) الأستاذ/ طارق فاروق عبدالله هارون	عضوا مقررا .
٨) السماني علي أحمد	عضوا .

المحتويات

م	الموضوع	رقم الصفحة
١.	المحتويات	أ
٢.	مقدمة الكتاب	ب
٣.	تقديم الكتاب بروفسور حسن مكي محمد أحمد	ج
٤.	المدارس القرآنية ودورها في بناء الثقافة الإسلامية في شرق إفريقيا (زنجبار نموذجاً) (د. عيسى الحاج زيدي -تنزانيا)	١ - ٣٩
٥.	مؤسسات تعليم القرآن الكريم في كوت ديفوار (د. بامبا يوسف- ساحل العاج)	٤١ - ٨٦
٦.	الخلاوي ودورها في تعليم القرآن الكريم في السودان (خلاوي الغبش نموذجاً) (د. محمد النابر علي النابر- السودان)	٨٧ - ١٢٥
٧.	نظم تعليم القرآن الكريم وعلومه في منطقة جنوب شرق آسيا (د. عثمان محمد عثمان)- السودان-	١٢٧ - ١٦٥
٨.	نظام التعليم القرآني الحديث ودوره في إجادة القراءة وفهم القرآن في نيجيريا (د. ثاني موسى أياغي- نيجيريا)	١٦٧ - ١٩٠
٩.	الإعجاز التشريعي للقرآن الكريم (دراسة خاصة بصناعة الوازع وآثارها في التشريع الإسلامي) (د.عز الدين كنشيط -الجزائر)	١٩١ - ٢٢٧
١٠.	أثر القرآن الكريم في لغات الشعوب الناطقة بغير العربية (دراسة خاصة بلغة الهوسا) (أيوب شيخ أحمد الرفاعي- نيجيريا)	٢٢٩ - ٢٤٧
١١.	Was Prophet Muhammad the "Author" of the Qur'an? (Jamal A. Badawi - Canada)	21 - 46
١٢.	QURANIC STUDIES AND GOVERNMENT POLICIES IN NORTHERN NIGERIA(A HISTORICAL POINT OF VIEW) (Dr. Muhammad Kyari – Nigeria)	1 - 20

مقدمة الكتاب:

نضع بين يديك- عزيزي القاريء- هذه المجموعة من الأوراق العلمية التي كتبت بأقلام متنوعة، قد تكون مختلفة في تناولها للقضايا التي تطرحها، لكن يجمعها أنها تصب في بحيرة واحدة تمثل محاور المؤتمر العالمي للقرآن الكريم ودوره في الحضارة الإنسانية الذي تداعت له أقلام الباحثين بمختلف مشاربهم وتخصصاتهم.

الحق أن هذه الأوراق المشار إليها ما كان لها أن تكون بهذه الصورة التي عليها الآن لولا اجتيازها لعدد من المحطات، التي تأتي في مقدمتها، تحكيم مستخلصها وإعادة تحريرها عبر لجنة مختصة، ومن ثم تحكيم الورقة نفسها عبر لجنة مختصة أيضا، ومن ثم تصحيحها لغوياً بواسطة لغوي متميز في مضمار التدقيق اللغوي.

ارتكازاً على ذلك ندرك مدى الجهد الذي بذل في إعداد محتويات هذا المجلد من الأوراق العلمية التي نأمل أن تقع موقعاً حسناً عند القرّاء فذاك ما نصبو إليه، والله ولي التوفيق.

تقديم الكتاب

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يؤدي هذا المؤتمر العلمي مهمته، كاملة في التعريف بدور القرآن في تشكيل الحياة الإنسانية على استحالة ذلك بالطبع. لأن لهذا الكتاب الإلهي إسهاماته التي تبدو وكأنها لا متناهية في تشكيل التاريخ الإنساني، وتشكيل الفضاء العام وتشكيل العقل والوجدان وكل ما يتعلق بالإنسان ودوره في هذه الحياة.

كل ذلك لان القرآن خطاب الله الكامل للإنسان ،الكتاب الجامع المفتوح للدراسة والتأمل في كل زمان ومكان .هو مصدر المعارف الدائم يَعْظُم من يأخذ منه ،ويَشْرُف من يلجأ إليه، مورد الخير ومنبع البركة والنعمة وهو الحبل المتين والقوة التي لا تلين. لكل ذلك لم ينقطع الاهتمام به والاحتفاء بعظمته منذ أن نزل وسيظل كذلك إلى ما شاء الله. كما أن الإسلام، حتى وفي ظروف الكبت والإقصاء والتهميش، ظل بفضل هذا الكتاب يُمثل المرجعية للأفراد والمجتمعات سراً وباطناً في ظل أوضاع الاضطهاد والحرب ومحاكم التفتيش التي ما تزال دائرة في بعض بقاع الأرض.

والحق أن اهتمام جامعة إفريقيا وأهل السودان به لم يأت من فراغ، وإنما يعود ذلك إلى الأهداف والوجهة الأولى للمركز الإسلامي الإفريقي، نواة هذه الجامعة، التي احتضنها أهل السودان شعباً وحكومةً، وآزرهم عليها قوم كرام وحكومات وهيئات كريمة ،وهي ذات الجهات التي تدعم اليوم مؤتمر القرآن الكريم.

ولا يزال القرآن الكريم من أكبر اهتمامات جامعة إفريقيا المتمثلة في مطلوبات الجامعة المهولة من القرآن ودراساته، وحلقاته العامرة في مساجدها وقاعاتها.

"المؤتمر العالمي للقرآن الكريم ودوره في بناء الحضارة الإنسانية" جاء عنواناً لهذا التجمع القرآني الكبير . عنواناً تنطوي تحته محاور تركز في مجملها على إسهام القرآن في حضارة الإنسان في كل مجالات الإسهام . نتج عنه هذه الأوراق التي تصب بحوثها في خدمه القرآن وإبراز دوره الحضاري.

هـذا المـؤتمر مجـرد محاولـه متواضـعة لقـراءة دور القـرآن في بنـاء المجتمعـات الإسـلامية وكـذلك معرفة إسـهام العلوم التي بثها العقل الإسـلامي في إعادة تشكيل العقل الإنساني الذي قاد لحضارة العلمية الحديثة، كما أن القرآن يظل وراء كل حدث كبير، وما التحولات الجارية في العالم الإسلامي اليوم إلا صدىً لهذا الكتاب الذي لا تنقضي عجائبه، لان القـرآن وراء ازدهـار المساجد ووراء إعمـار الشباب لـدور العبـادة، ووراء العـودة للّه، والقـرآن هـو التجويـد والعلـم والعقـل والتـدبر، وطهـارة اليـد واللسان والعفة، وطهارة العقل والبنان وطهارة الجنان– وفي إطار هذه المعاني يجئ هذا المؤتمر.

ولكي يظهر المؤتمر في الصورة اللائقة بعظمة القرآن حرصت الجامعة على البرامج المصاحبة ومن بينها معرض القرآن الكريم الذي يبرز جهود أهل القرآن بالسودان وغيره من البلدان، الجهود الرسمية والشعبية القديمة منها والحديثة.

كما تشمل التظاهرة حدثاً قرآنياً كبيراً تتجمع فيه خلاوي السودان بفسيفسائها وأطيافها المختلفة حول " تُقَّابة القرآن " نار القرآن العظمى التي تجسد تقاليد أهل السودان في تعليم القرآن ودراسته.

بالإضافة لذلك فأن هذه التظاهرة ستشهد مشاركة وفعاليات واسعة من الشخصيات والمؤسسات المعنية بالقرآن محلياً وإقليميا وعالمياً بما يبلور عظمه القرآن وجلاله.

وأنا، إذ أقدم هذا الكتاب للمؤتمرين والقراء وأصحاب الشأن والاهتمام ، لا أشك في أن قيام هذا المؤتمر بهذه الصورة سيجلب الخير والبركة لجامعة إفريقيا ومجتمعها، وللسودان وأهله ودولته، عليه اسأل اللّه أن يكون في كل ذلك عملاً صالحاً وجهداً مباركاً، وان يكون لهذا الكتاب الذي يحتوي على طائفة من الأوراق المقدمة في المؤتمر فائدة عامة ودور ايجابي في التعريف بالمؤتمر بما يشحذ الهمم ويثير القرائح للإسهام في نجاحه وازدهاره .

واسأله تعالى أيضاً أن يكون هذا المؤتمر مجرد فاتحة لمئات المؤتمرات التي تتناول هذا الشأن.

واللّه ولي التوفيق،،

بروفيسور/ حسن مكي محمد أحمد
مدير جامعة إفريقيا العالمية

نظم تعليم القرآن الكريم وعلومه في منطقة جنوب شرق آسيا وآثارها الثقافية

المحور الثالث: نظم تعليم القرآن الكريم في العالم

(المدارس القرآنية في إفريقيا وآسيا)

إعداد:
الدكتور/ عثمان محمد عثمان محمد
محاضر بالمركز الإسلامي الإفريقي
جامعة إفريقيا العالمية - الخرطوم - السودان

ملخص البحث:

تُمثّل منطقة جنوب شرق آسيا أهميةً إستراتيجية للعالم الإسلامي، وذلك لما تتميَّز به من ثقلٍ ديموغرافيٍّ، وسوسيو اقتصاديّ، الأمر الذي يُشكِّل دعامةً أساسيةً لحركة الإسلام في المنطقة. والنَّاظر لديناميكة الإسلام في هذا الإقليم يلحظ الاهتمام الشَّعبي بتعاليم الإسلام، خاصَّةً القرآن الكريم وعلومه، ومظهر هذا الاهتمام يبرز بوضوحٍ في حرص المُسلمين على إلحاق أبنائهم بمؤسَّسات تعليم القرآن الكريم في مرحلة ما قبل سنوات الدِّراسة الأولى. غير أنَّ هذه العملية التَّعليمية كانت ذات أبعادٍ ثقافية وحضارية تجسَّدت في انتشار اللغة العربية والحَرْف العربي كأهمِّ مُؤثِّر في هذه المجال، وفي هذا السياق، فإنَّ الورقة تهدف إلى تشخيص واقع تدريس القرآن الكريم وعلومه في منطقة جنوب شرق آسيا من جانب، والوقوف على الآثار الثَّقافية لهذه العملية التَّعليميَّة من جانبٍ ثانٍ، وتنبع أهمية الدِّراسة من كونها تستند إلى إجراء المقارنة بين المجتمعات المُسلمة في دول الإقليم من حيث ما يلي:

أولا: مستوى انتشار مؤسَّسات تعليم القرآن الكريم وعلومه.

ثانيا: المناهج والوسائل والمُعلِّمين وبيئة الدِّراسة بشكلٍ عام.

ثالثا: جهود الدَّولة والمُجتمَع في دعم هذه المؤسَّسات.

رابعا: جهود المنظَّمات الإسلامية، من المنطقة العربية خاصَّة، في دعم هذه المؤسَّسات.

وعليه، فإنَّ النِّطاق الجغرافي للدِّراسة يشمل الدول الإسلامية بالمنطقة وهي إندونيسيا، ماليزيا، بروناي، بالإضافة إلى الأقليَّات المُسلمة في كلٍّ من: سنغافورة، الفلبين، تايلاند، ماينمار. وتعتمد الورقة بشكلٍ أساس على الإحصاءات

المُتوفِّرة في مجال الدِّراسة، ومن ثمَّ إجراء المُقارَنات المختلفة وفقاً لها، وتشكيل الصورة العامة لواقع مُؤسَّسات تدريس القرآن الكريم وعلومه في نطاق الدِّراسة، ثمَّ تحديد الصُّعوبات، واقتراح سُبُل معالجتها، هذا فضلاً عن تحديد الآثار الثَّقافية المُصاحبة للمُخرَجات التربوية لهذه المُؤسَّسات، وأخيراً استخلاص نتائج الدِّراسة وتوصياتها.

وبناءً على ذلك، يُتوقَّع أن تشمل نتائج الدِّراسة من خلال المقارَنة التفاوت بين الدول والأقليات المُسلمة بالإقليم من حيث: نسب توزيع المُؤسَّسات التعليمية الخاصة بالقُرآن الكريم، ومستلزمات الدِّراسة فيها من حيث الكادر المُؤهَّل، والمَنْهج، والوسائل التَّعليمية الأساسية، هذا بجانب إبراز المظاهر الثَّقافية والحضارية نتيجة لتفاعل المُسلمين مع هذه المُؤسَّسات، ومن جانب آخر يُتوقع أن تصل الدِّراسة إلى نتائج تتصل بمُستوى الحُرِّيَّات المُتاحة للعمل في مجال التَّعليم الدِّيني بشكل عام في الدول التي تُوجَد بها أقليَّات مُسلمة، بالإضافة إلى نتائج أخرى مُتوقَّعة.

Abstract

The paper aims to analyze the reality of teaching the Holy Quran and its Sciences in Southeast Asia, and identify the cultural effects of this educational process. Thus, the geographical scope of the study includes the Islamic countries in the region, Indonesia, Malaysia, and Brunei, in addition to Muslim minorities in Singapore, Philippines, Thailand, Myanmar, and Laos. The paper depends mainly on statistics available in the field of study and then make comparisons according to them, and forming a general picture of the reality of institutions teaching the Holy Quran and its Sciences in the region, and then identify difficulties and suggest how to address them, this as well as determining cultural impacts that associated with these educational institutions, and finally draw conclusions and recommendations of the study.

Accordingly, it is expected that the results of the study include, by comparison, the disparity between the Islamic countries on one side and between countries with Muslim minorities of the region by a second, in terms of percentage distribution of Islamic educational institutions, and school supplies in terms of qualified staff and the curriculum and educational means, in addition to highlighting the cultural manifestations as a result of the interaction of Muslims with these institutions.

مُقدّمة:

إنَّ الإسلام بوصفه ديناً شاملاً لكلِّ مجالات الحياة، وصالحاً لكلِّ بيئة وزمان، ومرناً بحيث يُلبِّي رغبات الفرْد والجماعة على السَّواء، من دون أيّ تعارض، اختاره الله خاتماً للرِّسالات، ومنذ أنْ صَدَعَ به النَّبيُّ مُحمَّد (صلَّى الله عليه وسلَّم)، وهذا الدِّين في صعود. وفي عهده (صلَّى الله عليه وسلَّم)، ومن بعده أصحابه (رضي الله عنهم)، انتشر الإسلام في جزيرة العرب وجوارها، ثمَّ قيَّض الله نفراً من عباده حملوا الرَّاية، وأسهموا في مدِّ رقعة انتشاره، سِلْماً وفَتْحاً، حتى بلغ ما هو عليه اليوم. ولقد كان لهذا الانتشار وسائله المُختلفة، العسكرية، والدَّعوية، والاقتصادية، والسِّياسية. ويُعتبر انتشار الإسلام في منطقة جنوب شرق آسيا من أعظم ما فتح الله به على المُسلمين، فالإسلام في هذه الجزء من العالم يُعدُّ فاعلاً حضارياً، غيَّرَ السِّمات الحضارية للمنطقة بصورةٍ شاملة، وما يزال تأثيره فاعلاً في كافة أوجه الحياة.

إنَّ المنطقة المُمتدَّة من سومطرة *Sumatra* غرباً إلى جزيرة التَّوابل شرقاً، ومن جزيرة جافا *Java* جنوباً إلى سهول كمبوتشيا في منطقة جزر الهند الصينية شمالاً، عُرفت، تاريخياً، بأرض الملايو، ولذلك أسبابٌ عدَّة، أبرزها وجود تجانس في الهوية بين شعوب المنطقة، وذلك من حيث اللغة، حيث لأن أغلب اللغات الأصلية في هذا الإقليم تنتمي إلى أسرة أسترونيزيا اللغوية *Strunesian fa21* والتي تضم أربعة مجموعات لغوية: الإندونيسية *Indonesian*، والميلانيزية *Melanesian*، والمايكرونيزيان *Micronesian*، والبولينيزيان *Polynesian*. وتعتبر المجموعة الإندونيسية الأكثر صلة بأسرة أسترونيزيا اللغوية، حيث تضم هذه المجموعة اللغات الرَّئيسة في المنطقة، مثل: المالاي *Malay*، والجاوية *Javanese*، والسوندانيز *Sundanese*، أو البوغينيز *Buginese*، بالإضافة إلى بعض اللغات الأقلّ انتشاراً مثل إبان *Iban*، وميناوي *Mentawei*، وميناو *Menado*، أو هالماهيرا *Halmahera*.

قبل ظهور الإسلام في منطقة الملايو حوالي القرْن الثَّاني عشر قبل الميلاد ، كانت المنطقة تُعرَف باسم "الهند الكُبرى"، حيث كانت الحضارة السَّائدة تتميَّز بالتَّأثير الهندي البوذي، وقد تجسَّد ذلك في انتشار المعابد البوذية، والأبنية ذات الطِّراز المعماري الهندي، هذا فضلاً عن التأثير اللغوي، والبناء الاجتماعي الذي كان سائداً، ولقد استمرَّ هذا التَّأثير فاعلاً بالرَّغم من انتشار الإسلام وبدء عملية الأسلمة في المنطقة، ووفقاً لطيب عثمان أنَّ ذلك لم يكن ليتم بين عشية وضُحاها[1]. ويُشير أبوشوك إلى أنَّ مُصْطَلَح "جنوب شرق آسيا" ظهر حديثاً بوصفه بديلاً عن مُصْطَلَح "الشَّرق الأقصى" الذي استُعملَ في مُقابل "الشَّرْق الأدْنى". وهذا المُصْطَلَح، وفقاً لأبوشوك، يُشير إلى المنطقة الواقعة بين الهند والصين واستراليا وغينيا الجديدة، ويضم دول ميانمار، وتايلاند، ولاوس، وكمبوتشيا، وفيتنام، وماليزيا، وسنغافورة، وبروناي، وإندونيسيا، والفلبين[2].

ففي بدايات القرن التَّاسع عشر شكَّل المالاي أغلبية سُكَّان المنطقة الواقعة بين المُحيط الهندي وبحر الصين الجنوبي، وقد اختلط بشعوب هذه المنطقة العديد من الأعراق المُختلفة، مثل: الصينيين، والعرب، وشعوب جنوب آسيا، والأوربيين[3]. وباستثناء مناطق بعينها، مثل: بالي *Pali*، والجزر التي انتشرت فيها المسيحية بواسطة البرتغاليين، فإنَّ المناطق الساحلية للجزر الرَّئيسة، وبينينسوالا *Peninsual* المُطلَّة على البرِّ الآسيوي، والشامز في كمبتوتشيا *Kampuchea*، والمالاياويين في منطقة فطاني بجنوب تايلاند، والمناطق المُتاخمة لها، ومناطق أخرى في منطقة بينينسوالا *Peninsual*، كلُّها أصبحت مُسلمة[4].

إنَّ الإسلام يُشكِّل اليوم دين الأغلبية في منطقة جنوب شرق آسيا، إذْ يُقدَّر عدد المُسلمين بأكثر من مئتيْ مليون مُسلم، يتركَّزون في الدول الإسلامية في كلٍّ من: ماليزيا، وإندونيسيا، وبروناي، وأقلِّيَّاتٍ في كلٍّ من سنغافورة، وجنوب تايلاند، وجنوب الفلبين، وفيتنام، وكمبوديا، وميانمار، ولاوس. وقد كان للوجود

الإسلامي في المنطقة تأثيرٌ شمل كلَّ مناحي الحياة، أثمر نهضةً علميَّةً وثقافية لا تزال آثارها ماثلةً في المنطقة.

انتشار الإسلام في منطقة جنوب شرق آسيا:

من المُسلَّم به أنَّ الوجود الإسلامي في منطقة جنوب شرق آسيا وُجدَ- تاريخياً- ضمن سياق حدود جغرافية وسياسية مُنفصلة، فبعد الوجود الإسلامي برزت هذه المنطقة كحقلٍ ثقافيٍّ جديرٍ بالدِّراسة والاهتمام، إذ لم يشهد هذا الإقليم قبل الإسلام وحدة سياسية، أو ثقافية، أو لغوية، أو إثنية. فسياسياً كان الإقليم مُوزَّعاً بين ممالك ودُويلاتٍ مُتفرِّقة وثقافياً كان هناك اختلافٌ واضحٌ بين العادات والتَّقاليد. أمَّا لغوياً فقد كانت اللغات السَّائدة هي المالاياوية واليابانية، بجانب العديد من اللغات الأخرى. أمَّا إثنياً فبالرَّغم من أنَّ المالاياويين واليابانيين شكَّلوا الأكثرية الغالبة، إلا أنَّه عاشت في الإقليم إثنياتٌ أخرى مثل البوغينيز، والمينانغ، والبانتاميز، والشامز. أمَّا بعد انتشار الإسلام، في الماضي والحاضر، فقد بدت المنطقة كوحدةٍ حضارية، حيث أنَّ الظاهرة الأبرز في الإقليم هي أنَّ النِّسبة الكبيرة من سُكَّانه- والتي تُشكِّل المُؤسَّسات الدِّينية، والتَّعليمية، والقيمية- تنتمي إلى الإسلام[٥].

ووفقاً للدكتور أديب، فإنَّ دراسة الإسلام في منطقة جنوب شرق آسيا يجب أنْ تنطلق من منظور الوحدة الاجتماعية للمنطقة، وليس الحدود السياسية، وذلك بناءً على أنَّ السَّلطنات التي نشأت في هذا الإقليم ظهرت في فترةٍ زمنيةٍ واحدةٍ تقريباً، وهي بداية القرْن السَّادس ونهاية القرْن الثَّامن عشر، حيث كان الوعْي بالإسلام واسع الانتشار وعميق الجذور في كُلِّ هذه السَّلطنات[٦].

وبالأخذ في الاعتبار طبيعة التجارة الموسمية التي تعتمد على التجوال والمُقايضة، فقد فضَّل بعض التُّجَّار المُسلمين الإقامة بصورةٍ مؤقَّتة في موانئ

مُعيَّنة واختلطوا بالسُّكَّان المحلِّيِّين[٧]. ونتيجةً لتردُّد العرب على أرخبيل الملايو[٨] بغرض التِّجارة، فقد وُجدَت علاقات مُصاهرةٍ بين بعض التُّجَّار العرب والهنود، فظهرت مجموعاتٌ من الهنود ذات أصلٍ عربيٍّ، وأصبحوا وسيلةً لنشْر الإسلام في المنطقة. وخلال العقود الإخيرة من القرْن الثَّامن عشر بدأت مجموعات الحضارمة الأشراف تَفِدُ إلى الإقليم، واستقرَّ المئات منهم في منطقة بالينباغ، ولأنَّهم اشتهروا في المنطقة باتصال نسبهم بالنَّبيِّ (صلَّى الله عليه وسلَّم)، فقد تزوَّجوا من الأسر الحاكمة في المنطقة[٩]. وتجدر الإشارة إلى أنَّ الصِّلات بين المنطقة العربية ومنطقة جنوب شرق آسيا تعود إلى ما قبل ظهور الإسلام، فقد أظهرت الحفريات التي عُثر عليها في منطقتيْ السند والبنجاب على وجود علاقات تجارية بين بلاد الرَّافديْن (العراق) والهند، وذلك في الألف الثَّالث قبل الميلاد[١٠].

بدأ الإسلام انتشاره بين شعوب هذا الإقليم خلال القرنين الثَّالث والرَّابع عشر، وفي أواخر القرن الثَّامن عشر وبدايات القرن التَّاسع عشر كان للإسلام الحضور الرَّئيس بين هذه المجتمعات، وقد انعكس ذلك في مختلف أوجه الحياة، مثل: القضاء ومؤسَّساته، والعادات والتَّقاليد المُمارَسة، والخطاب العام، وفي كلِّ ما يتصل بحياة الأفراد والمُجتمَع اليومية والموسمية[١١]. وطبقاً لبعض البحوث الآثارية، فإنَّ بداية دخول الإسلام إلى المنطقة يُرجَّح اعتبارها من العام ١٢٩٢م، حيث دخل منطقة بيرلاك Perlak في سومطرا، وملاكا Melaka في ١٤٤٥م، وجافا Java في ١٤٥٠م، ومالوكو Maluku في ١٤٩٠م، ومن ثمَّ بدأ انتشاره في منطقة شمال بورنيو Borneo والفلبين بدايةً بسولو Sulu في ١٤٥٠م، ثمَّ بروناي Brunei وماجينداناو Magindanao، في ١٤٨٠م[١٢].

ولقد مثَّل الجُزء الشَّمالي من جزيرة سومطرا المَدْخل لانتشار الإسلام في منطقة جنوب شرق آسيا، وذلك نظراً لقُرْبها من مراكز الإسلام الرَّئيسة، فضلاً

عن أنَّ شمال سومطرا كان نقطة تمركُز التجَّار المُسلمين، وفي هذا الصَّدد ينقل أديب عن الرَّحالة الإيطالي موركو قوله[١٣]: "إنَّ غالبية سُكَّانها (أي سومطرا) من الوثنيين، إلاَّ أنَّ سُكَّان السَّواحل اتَّبعوا دين مُحمَّد، وذلك عن طريق التجَّار العرب الذين كانوا يُخالطونهم". وفي ذات السِّياق يُشير أديب إلى ما ذكره الرَّحالة ابن بطوطة عن مُشاهداته خلال زيارته لسومطرا في الفترة بين ١٣٤٤-١٣٤٧، ووصفه لسُلطانها بقوله[١٤]: "إنَّ سُلطان سومطرا، الملك الظَّاهر، هو أشهر الحُكَّام وأنداهم يداً وأحبّهم للعُلماء، فهو دائم الانشغال بالجهاد والغزوات ضدَّ المُشركين، وهو مُتواضع النَّفس والقَلْب، يذهب ماشياً إلى صلاة الجُمعة، يُحبُّه النَّاس ويتطوَّعون للجهاد في غزواته، وللمُسلمين في سوطرا السَّيطرة الكاملة على جميع جيرانهم من المُشركين الذين يدفعون الجزية مُقابل سلامتهم وحفظ أمنهم".

لقد كان للتجَّار الهنود المُسلمين، وعلى وجه الخصوص من منطقة كوجيراتي *Gujerati* في شمال غرب الهند، دورٌ فاعلٌ في إدخال الإسلام إلى منطقة مالاكا *Melaka* في سنة ١٤١٤م، كما يُؤخذ في الاعتبار أيضاً تأثير المُسلمين من جنوب الهند في نشر الإسلام في بعض أجزاء أرخبيل الملايو، ولعلَّ هذا الدَّور لمُسلمي الهند لا يتنافى مع دور العرب الرَّئيس في نشر الإسلام في هذه المنطقة[١٥]. ووفقاً للألوسي فإنَّ دور مُسلمي الهند في هذا المجال يرجع إلى عامل الجوار الجُغرافي ودرايتهم بطبيعة المنطقة وأهلها، ويُشير أيضاً إلى دور التجَّار الإندونيسيين ممَّن وصلوا إلى شبه جزيرة العرب، واعتنقوا الإسلام ونشروه بين أهلهم[١٦].

ولقد كان لإسلام الجيل الأوَّل والثَّاني من حُكَّام مالاكا[١٧] إسهامه البارز في نشر الإسلام في أجزاء واسعة من منطقة الملايو، ولقد صارت مالاكا خلال القرْنيْن الخامس عشر والسَّادس عشر المركز الرَّئيس الإسلامي في جنوب شرق آسيا، حيث كانت مَحطَّ إعجاب السلطنات الإسلامية في المنطقة، وذلك "نظراً

لاستقامتها على الإسلام، وتَقْوى وصلاح أهلها وحُكَّامها معاً"[١٨]، وهذا ما أكَّده sheng Lan سنة ١٤١٦م بقوله عن مالاكا: "إنَّ الحاكم والشَّعب مُسلمون مُتمسِّكون بحِرْصٍ ودقَّةٍ بتعاليم الإسلام"[١٩]. ويشير شاكر إلى أنَّ الإسلام دخل منطقة فطاني من سلطنة مالاكا في العام ٨٦٥هـ ـ ١٤٦٠م[٢٠]، وعلى غرار مملكة ملاكا، تأسَّست ممالك عديدة منها: مملكة "سومطرا"، ومملكة "بنتام" في غرب جاوة والتي قامت على أنقاض حكم مملكة "فاغاغاران" الوثنية، ومملكة "ديماك" التي أسَّسها السيد رمضان فاطمي في العام ٨٣٢هـ ـ ١٤٢٨م، ومملكة "متارام" في شرق جاوة في ٩٩١هـ ـ ١٥٨٣م، ومملكة "آتشيه" في شمال سومطرا، ومملكة "بالمبانغ" في جنوب سومطرا أسَّسها السُّلطان عبد الرَّحيم في العام ١٠٥٨هـ ـ ١٦٤٨م[٢١].

وفي فطاني جنوب تايلاند، أسهم التُّجَّار الهنود والأتراك ممَّن استقرُّوا فيها، في نشر الإسلام بها، وذلك في أواخر القرْن الثَّاني عشر الميلادي، حيث كانت فطاني معبراً للحركة التِّجارية نحو موانئ الصِّين، وبعض الرِّوايات تُرجِّح دخول الإسلام إلى فطاني في القرْن العاشر الميلادي، حيث كانت تحكم مملكة لانغكاسوكا، والتي جاءها الإسلام من مملكة شامبا *Campa*، وكانت مملكةً مالاياوية في القرنين الحادي عشر والثَّاني عشر الميلاديْن، واعتبر الإسلام ديناً رسمياً في فطاني في أواسط القرْن الخامس عشر الميلادي، حيث اعتنقه الملك في العام ١٤٥٧م، وتَسمَّى باسم السُّلْطان إسماعيل شاه[٢٢].

وتتعدَّد الرِّوايات حول دخول الإسلام إلى الفلبين، فبعضها يُرجع ذلك إلى وصول العلويِّين الأشراف من منطقة حضرموت إلى الفلبين، خلال القرْنيْن الخامس والسَّادس الهجرييْن، وذلك استناداً إلى شواهد بعض القبور التي وُجدت في مناطق إقامتهم، حيث أشار صاحب كتاب "نُخبة الدَّهر في عجائب البرِّ والبحْر"، شمس الدِّين أبو عبد الله مُحمَّد الأنصاري، إلى هذه المناطق في شرق

جزيرة "سيلي"، التي استوطنوها وتصاهروا مع أهلها، وحكموها[٢٣]. ويُرجِّح بعضهم تاريخ وصول العلويين إلى الفلبين في الفترة بين ٧٨٥هـ ـ ٩٠٦هـ الموافق ١٣٦٥م ـ ١٤٨٦م، ويُذكر أنَّ هولاء الأشراف بذلوا جهوداً عظيمة في نشر الإسلام في هذه الجزر[٢٤]، وكان أشهرهم السيِّد أبوبكر، والذي كان أوَّل حاكم يُلقَّب بالسُّلطان في هذه الجُزُر. وكان مرجعاً في الشَّريعة والفقه، وقد تزوَّج بابنة أحد الأمراء وهو "راجا باغيندا Raja Baginda"، وكان السيِّد أبوبكر من أوائل الأمراء الذين أسهموا في تأسيس سلطنة سولو أواخر القرْن الرَّابع عشر الميلادي[٢٥].

وبشأن دخول الإسلام إلى ما يُعْرَف بجزر الهند الصِّينية (فيتنام، وكمبوديا، ولاوس)، يُشير محمود شاكر إلى أنَّه يصعُب تحديده بشكْلٍ قاطع، إلا أنَّه يمكن الإشارة، بشكلٍ عام، إلى اعتبار وصول الإسلام إلى هذه الجُزُر خلال القرْن العاشر الميلادي، كما أنَّ أهمَّ انتشارٍ للإسلام في المنطقة ظهر بعد هجرات بعض الملاياويين إليها في نهاية القرْن الرَّابع عشر الميلادي[٢٦]. غير أنَّ الوجود القوي للإسلام في هذه الجزر كان خلال القرْن الثَّاني عشر الميلادي والقرون التي تلته، حيث انتشرت الثَّقافة الإسلامية بين شعوب المنطقة[٢٧].

لقد كان تَقَبُّل الملاياويين الطَوْعي للإسلام العامل الأهم في عملية التَّحوُّل الحضاري الشَّاملة التي حَدَثَت في المنطقة، ومَنْشأ ذلك لسببين:

أولاً: أنَّ الطَّبقية التي تتَّسم بها الدِّيانتيْن البراهمية والبوذية من جانب، والفلسفة المُعقَّدة التي تستندان إليها من جانبٍ ثانٍ، أوجدا نفوراً لدى الملاياويين من هاتين الدِّينيْن، وفي المُقابل، دَفَع بهم هذا النفور إلى اعتناق الإسلام المُتميِّز بفلسفة التَّوحيد الواضحة، بجانب دَعوته إلى قيم العَدْل والمُساواة بين النَّاس كافَّة[٢٨].

ثانياً: أنَّ نظرة الملاياويين للعرب والمسلمين لم تكن على أساس أنَّهم غُرباء وَفدوا إلى المنطقة، بل "بوصفهم حُكماء [حملوا] إليهم قيمَ حضارةٍ جديرةٍ بالتقدير والاحترام[٢٩].

نُظم تعليم القُرآن الكريم وعلومه في جنوب شرق آسيا:

مُؤسَّسات تعليم القُرآن الكريم:

أولا: المؤسَّسات التقليدية:

عند بداية انتشار الإسلام في أرخبيل الملايو كانت المدارس الدِّينية ضمن مباني المحاكم الملكية، وما لبثت أن انتقلت لتكون جزءاً من مباني مشاريع خاصَّة تتصل بالتجارة أو الزراعة، وكان التَّعليم في تلك الفترة يُركِّز على تعلُّم اللغة العربية ومبادئ القُرآن الكريم، ومن ثمَّ توسَّع ليشمل العلوم الإسلامية، وخاصَّةً الفقه والتصوُّف، وخلال الفترة الوسيطة، أصبحت المدارس الخاصَّة ذات أهميةٍ في المناطق الرِّيفية بعد أنْ استقلَّت بذاتها، وبعد ظهور الإصلاحيين من العُلماء، تأسَّست مدارس حديثة في مناهجها وطُرُق تدريسها وأنظمتها التَّعليمية، وذلك تماشياً مع المدارس الحديثة التي أنشأتها الحكومات، والتي تتبنَّى نمط التَّعليم الغربي[٣٠].

خلال الرُّبع الثَّاني من القرن العشرين كانت المدارس تُبْنى بجوار المساجد، وأحياناً يكون المسجد جزءاً من المدرسة، حيث تُؤدَّى فيه الصلوات الرَّاتبة، وفي ذات الوقت يُستغلُّ كفصولٍ للدِّراسة[٣١]. وخلال النِّصْف الثَّاني من القرن الواحد والعشرين بدأت المساجد تحتضن بعض الأنشطة، بجانب النَّشاط التَّعليمي، حيث خُصِّصت بها غُرفٌ كمكتباتٍ عامة، وقاعات للأنشطة الاجتماعية، بالإضافة إلى بعض المشاريع الخيرية المُلحَقة بالمسجد، وإلى الوقت الحاضر لايزال المسجد مركزاً للتَّعليم، وتجهيز الجنائز، والختان، وعقد القِران[٣٢]. وفي منطقة جنوب

شرق آسيا، يُعتبر المسجد مركز الأنشطة الاجتماعية، وخلال النِّصف الثَّاني من القرن الواحد والعشرين، وبسبب تأثير الاتجاهات التحديثية في المنطقة، أصبح المسجد مركزاً لمُختلف الأنشطة الاجتماعية والتَّعليمية بصورةٍ أكبر ممَّا كان عليه في السَّابق[٣٣].

من أبرز المُؤسَّسات التَّعليمية التَّقليدية ما عُرف بالفوندوغ، وأصل كلمة "فوندوغ Pondok" مأخوذة من الكلمة العربية "الفُنْدُق" بمعنى النُّزُل المُؤقَّت، وتُستَخْدَم في لغة الملايو للإشارة إلى سُكْنى شخص أو شخصيْن يُقيمان مُؤقَّتاً داخل سقيفة في أثناء فترة الدِّراسة مع مُعلِّم *Guru*، ويُطْلَق على هذه المجموعات من السَّقائف "فوندوغات *Pondoks*"[٣٤]، وكلمة "فوندوغ Pondok" لم تُستَخْدَم في بلاد الملايو بمعنى المدرسة Sekolah إلا بعد ظهور المدارس البريطانية في كلٍّ من سنغافورة، ومالاكا، وبينانغ، كجزء من النَّشاط التبشيري حينذاك[٣٥]. وتُعتبَر أول فوندوغات عُرفت باسم المدارس تلك التي ظهرت في منطقتيْ سومطرا الشَّمالية وفطاني جنوب مملكة سيام (تايلاند) ، وأبرز العُلماء الذين أسهموا في نشر هذه الفوندوغات Pondoks، وعلى وجه الخصوص في منطقة كلانتان Kelantan، الشيخ داود بن عبد الله الفطاني (ت. ١٨٤٣م)، وكان ذلك في أواخر القرن الثَّامن عشر[٣٦].

وأغلب الفوندوغات– إنْ لم يكن كلُّها– أسَّسها مُعلِّمون بجهودٍ فردية، وعادةً ما يُطلق عليهم *To' Guru* أي الشَّيْخ المعلِّم، وهم إمَّا من أهل المنطقة، أو من الوافدين، وأغلبهم ممَّن درس العلوم الإسلامية في مكة، أو من خرِّيجي الفوندوغات، أو المدارس الدِّينية في فطاني أو كلنتان أو في غيرها من مناطق بينينسوالا، ويُلاحَظ أنَّ مُستوى ثقافة ومعرفة العُلماء باللغة العربية كانت مُتفاوتة، وقد اشتهرت منطقة كلانتان بانتشار الفوندوغات فيها بكثرة، حتى أضحت مركزاً للمعرفة، فجذبت طُلاب العلم من داخل الأرخبيل وخارجه، وخصوصاً من سومطرا وكمبوديا[٣٧].

وتلاميذ الفوندوغات عادةً ما يقومون ببناء مساكنهم، وذلك بمُساعدة الأهالي الذين يُمدُّونهم بمواد البناء اللازمة، ويُعتبَر الفوندوغ *Pondok* ومُعلِّميه وتلاميذه بالنِّسبة لأهل القرية مَصْدر فَخْرٍ واعتزاز، والمواد المُستخدمَة في بناء الفوندوغ *Pondok* تتكوَّن من الخيزران وخشب وجريد النَّخيل، ويرتكز البناء على أعمدة كما هو معمولٌ به في بناء منازل الملايو، وكل سُكْنى تضم تلميذيْن أو ثلاثة على الأكثر، وأكبر الفوندوغات تضم ما بين مئتين وخمسين إلى خمسمئة تلميذ، ويوجد مركزٌ خاصٌّ بالتَّدريس يتوسَّط الفوندوغ، ويُطلق عليه أحياناً المدرسة[٣٨]، كما أنَّ الأرض التي يُبنى عليها الفوندوغ تكون امتداداً لأرضٍ زراعية، وقد تكون مملوكةً لمُؤسِّس الفوندوغ نفسه، والذي قد يكون في ذات الوقت مُعلِّماً، وأحياناً تكون هذه الأرض وقفاً لأحد المُزارعين، وتلاميذ الفوندوغ لا يدفعون رسوماً مُقابل الدِّراسة، ولكن أسرهم، بالإضافة إلى سُكَّان القرية، يُقدِّمون بعض المواد الاستهلاكية، وأحياناً مالاً، لمُساعدة المُعلِّم، وقد يكون هذا المال زكاةً[٣٩].

لقد أسهم الفوندوغ *Pondok* بفعالية في تنشئة الأطفال على أساسٍ من قيم الاعتماد على الذَّات، ففي بعض الفوندوغات يزرع التَّلاميذ بعض الفواكه والخضروات في الأرض التَّابعة للفوندوغ، ومن جانبٍ آخر، فإنَّ بعض مُساعدي المُعلِّمين من كبار التَّلاميذ، يتكسَّبون من تدريس القُرآن الكريم للأطفال في القُرى المجاورة للفُوندوغ، وبعضهم يتكسَّب من القيام بعض الوظائف الرُّوحية مثل الرقية[٤٠].

نظام الدِّراسة:

طريقة التَّدريس في الفوندوغ هي نظام الحلقة *Halaqah*، وهو النِّظام المعروف في لغة الملايو بنظام "الكتاب المفتوح *Puka Kitab*"، في بداية الدَّرس يجلس المُعلِّم القُرْفُصاء على الأرض في مُواجهة التَّلاميذ الذين يجلسون ذات

الجلسة في شبه دائرة. يبدأ المُعلِّم قراءة النَّص باللغة العربية من كتاب بين يديه، مصحوباً-عند الضرورة- بالتَّرجمة بلغة الملايو، وفي المُقابل فإنَّ التَّلاميذ يقرأون ذات النَّص من نُسخٍ من الكتاب نفسه، ويكتبون بين السطور الشَّرْح بلغتهم، وهذه الطَّريقة معروفةٌ بطريقة التَّقليد والحفظ *Taqlid and Hafazan*.[41]

خلال العقود الأخيرة أصبحت الفوندوغات تعتمد نظاميْن، نظامي وعمومي، النِّظامي يعني فصول مُنظَّمة مُغلقة، بينما العمومي يُشير إلى الفصول المفتوحة، تضم الفصول النِّظامية سبعة فصول، والدِّراسة تبدأ منذ السَّاعة السَّابعة والنِّصْف صباحاً وتستمرُّ حتَّى السَّاعة الواحدة والنِّصْف ظُهراً. بينما ترتبط الدِّراسة في النِّظام العمومي بأوقات الصَّلوات الخَمْس، وتُقدِّم إدارة المدرسة سكناً إلزامياً لطُلاب النِّظام العمومي، بالإضافة إلى سكن الأساتذة، وتوجد بهذه الفوندوغات فصولٌ مُجهَّزةٌ بأحدث وسائل التَّدريس، ومكتبة، ومعمل لمواد العلوم، وآخر للحاسوب، بجانب المُعدَّات والملاعب الرِّياضية[٤٢].

المناهج:

في مُستوى الأساس تُدرَّس مواد التَّوحيد، وتفسير القُرآن، والحديث، وأصول الفقه، والتَّصوُّف، وقواعد اللغة العربية. أمَّا في المُستوى المُتقدِّم، فتشمل المواد المنطق، والبلاغة، والنَّحْو والصَّرْف. التَّلاميذ من ذوي الأعمار بين ٩ إلى ٢٥ سنة يُشكِّلون مجموعة المُستوى المُتقدِّم، ومُدَّة الدِّراسة تمتد بين سنتيْن إلى عَشْر سنوات، وذلك يعتمد على قُدرات الطَّالب في الحفظ والاستيعاب[٤٣]. أمَّا في الوقت المُعاصر فإنَّ نظاميْ الدراسة، العمومي والنِّظامي يشملان، بالإضافة لمواد الدِّراسات الإسلامية، المواد التطبيقية.

ثانيا: المؤسسات الحديثة:

بنهاية القرن التَّاسع عشر الميلادي بدأت تصل إلى بلاد الملايو أصداء الحركة الإصلاحية في الشَّرْق الأوسط، والتي بدأها كلٌّ من مُحمَّد عبده (ت. ١٩٠٥م) ، ومُحمَّد رشيد رضا (ت. ١٩٣٥م)، حيث وصلت أعدادٌ من مجلَّة "المنار" بصحبة الحجيج الملاياويين وبعض الطُّلاب العائدين ممَّن درسوا في مكَّة والقاهرة، وقد تجسَّد هذا التأثُّر في إصدار عددٍ من المجلات، مثل: مجلة "الأمان" في سنغافورة في العام ١٩٠٦م، هذه الحركة الثَّقافية الإصلاحية أسهمت في تأسيس المدارس الإسلامية الحديثة، مثل: مدرسة الإقبال الإسلامية التي تأسَّست في ١٩٠٨م بمبادرةٍ من بعض الإصلاحيين العرب والمالاي ممَّن أسَّسوا مجلة "الأمان" آنفة الذِّكْر. وبالإضافة إلى مواد التَّجويد والعبادات والأخلاق، بدأ تدريس مواد الجُغرافيا، والتَّاريخ، والرِّياضيَّات، واللغة الإنجليزية، وتخطيط المُدُن، وبرغم الانتقادات التي وُجِّهت لهذه المدرسة من قِبَل بعض عُلماء الدِّين الذين اتَّهموا مُؤسِّسيها بالسَّعي إلى نَشْر العلمانية، إلا أنَّ المدارس الإسلامية بدأت في الانتشار في كافَّة مناطق الأرخبيل، فبمرور العقود الأربعة الأولى من القرن العشرين أصبح انتشار المعاهد الإسلامية أمراً شائعاً[٤٤].

خلال النِّصف الأوَّل من القرن العشرين، برز عددٌ من المُفكِّرين والعُلماء المالاياويين من المُتأثِّرين بحركة الإصلاح التي ظهرت في منطقة المراكز الإسلامية بالشَّرق الأوسط، وقد أسهم هؤلاء العُلماء في نشر الفكر الإصلاحي بين مُسلمي الملايو، وذلك من خلال التَّركيز على المُؤسَّسات التَّعليمية، بالإضافة إلى تصحيح بعض المُمارَسات المُتصلِّة بالعقيدة الإسلامية، وقد اتَّخذ بعض الإصلاحيين من الصُّحف ومُؤسَّسات التَّعليم وسائل لنشر أفكارهم الإصلاحية، ففي سنغافورة ومنطقة جوهور المجاورة لها، أسَّس كلٌّ من طاهر جلال الدِّين الأزهري (ت. ١٩٥٧م) ، وسيِّد شيخ الهادي (ت. ١٩٣٤م) مع مجموعةٍ من زملائهم، صحيفة "الإمام" في العام

١٩٠٦م لتكون منبراً لنشر رسالة الإصلاح لغيرهم من العُلماء التَّقليديين ولعامَّة النَّاس[٤٥]، وفي غرب سومطرا أسَّس الحاج رسول (ت. ١٩٤٤م) مجلَّة المنبر، وفي منطقة جافا، حوالي ١٩١٢م، ظهر أحمد داجلان (ت. ١٩٢٣م) الذي نشط في العمل الاجتماعي، حيث أسَّس مدرسةً تجمع بين النَّموذج الغربي والنَّموذج الإسلامي من حيث المناهج وطُرُق التَّدريس، ولاحقاً أسَّس عدداً من العيادات والمُستشفيات[٤٦].

ولم تقتصر حركة الإصلاح على العُلماء المالاياويين فحسب، فقد أسهم عددٌ من العُلماء المُسلمين من خارج أرخبيل الملايو في الحركة الإصلاحية، ومن بينهم العالِم السُّوداني أحمد سوركتي (ت. ١٩٤٣م)، حيث عمل مع عددٍ من أبناء الجالية العربية في العاصمة الإندونيسية جاكرتا في مجال إصلاح المُؤسَّسات التَّعليمية[٤٧]، وفي المدارس الحديثة التي أنشئت في المستعمرات البريطانية في كُلٍّ من سنغافورة، وملاكا، وبينانغ، مثل: مدرسة الإقبال الإسلامية، في سنغافورة، ومدرسة الهادي في ملاكا، ومدرسة المشهور في بينانغ، استُحدثت طُرُق جديدة للتدريس لأوَّل مرة في ولايات الملايو، وقد شكَّلت هذه المدارس الرِّيادة بالنسبة للمؤسَّسات الإسلامية في مجال استخدام المطبعة الحديثة لطباعة ونشر، ليس فقط النصوص الدينية، ولكن أيضاً طباعة الصحف والمجلات التي ساعدت على عكس مستوى الثَّقافة في شبه جزيرة الملايو[48].

وفيما يتَّصل بالتَّعليم الإسلامي في منطقة جنوب شرق آسيا في الوقت الحاضر مقارنةً مع الحِقَب السَّابقة، أورد هاوارد عدداً من الدِّراسات بهذا الشَّأن، الدِّراسة الأولى بعنوان: (الكتب بالحرف العربي المُستخدَمة في الفوندوغات)، أظْهرت أنَّ ٥٠% من الطُّلاب يهتمون بدراسة الفقه، والمذاهب، والنَّحو العربي، وبشأن استخدام اللغة العربية أشارت الدِّراسة إلى أنَّ (٥٥%) من الأعمال كُتبت باللغة العربية، و(٢٢%) بالمالاياوية في إندونيسيا، و(١٥%) باللغة اليابانية، والبقية مُقسَّمة بين لُغات سوندانيز Sundanese، مادوريس Madurese، الأشينيز

Achense، والبوغينيز Buginese،كما أشار الكاتب إلى دراسة أخرى أكَّدت على استمرار تبنِّي نظام الحلقة كوسيلة للتَّعليم، بالإضافة إلى استمرارية تدريس العلوم الإسلامية التَّقليدية، كما شدَّدت الدِّراسة أيضاً على استمرار استخدام اللغة العربية كدعامة أساسية للتَّعليم الإسلامي بشكلٍ عام، ومن ناحية ثانية نوَّهت الدِّراسة إلى أهمية دراسة القرآن الكريم باعتباره وسيلةً تُساعد في التَّوظيف في ماليزيا تحديداً[٤٩].

أمَّا في إندونيسيا، فقد أُجريت دراسةٌ بعنوان: (التَّقليد والتَّغيُّر في التَّعليم الإسلامي في إندونيسيا)، تناولت التَّغيير الذي حدث في التَّعليم الإسلامي، حيث أشارت إلى أنَّ المدارس الدَّاخلية الإسلامية قدَّمت نتائج جيِّدة، خاصَّةً فيما يتَّصل بتعزيز القيم الإسلامية لدى الشَّباب من الجنسيْن، ومن جانبٍ آخر، بيَّنت الدِّراسة أنَّ الحكومة الإندونيسية تبنَّت رعاية المدارس الإسلامية بما يُمكِّنها من الإسهام في تنمية البلاد، وذلك عبر إضافة مواد العلوم الزِّراعية، والأعمال الحرفية، ومواد التقنية والعلوم، الأمر الذي ضمن للتَّلاميذ اكتساب مهارات حرفية بجانب مواصلة تعليمهم الدِّيني[٥٠].

وفيما يتَّصل بالتَّعليم الإسلامي في الفلبين، فقد نبَّهت دراسة تحت عنوان: (طُرُق معرفة الإسلام)، أُجريت بين مُسلمي جزيرة سولو، جنوب الفلبين، إلى وجود أزمة تُواجه أبناء المُسلمين ممَّن يدرسون في المدارس الإسلامية التَّقليدية، حيث تتردَّد أُسرُهم في إرسالهم إلى المدارس الحكومية التي تتبنَّى النَّموذج الغربي التَّعليمي،هذا الأمر أدَّى إلى بروز أزمة عمل بالنِّسبة لخرِّيجي المدارس الدِّينية، نتيجةً لقدراتهم المحدودة، بينما خيارات العمل مُتعدِّدة لدى خرِّيجي المدارس الحكومية،هذه الأزمة جعلت التَّعليم الإسلامي في الفلبين محلَّ انتقاد الأسر، والطلاب، والحكومة على السَّواء[٥١]. ومن جانبٍ آخر، أشار الدكتور عبد القادر أحمد إلى مُلاحظاته عن طُلاب المدارس الدِّينية في الفلبين، إلى ضعفهم فيما

يتعلَّق بالمعلومات العامة، وذلك نتيجة عدم تلقِّيهم العلوم العصرية، وعزى ذلك إلى انعدام المعلِّمين المُتخصِّصين من أبناء المُسلمين، بالإضافة إلى عجز المدارس لتغطية استحقاقاتهم المالية إنْ وُجدوا، كما أنَّ بهذه المدارس فصولاً مُلحقةً مُخصَّصةً لتعليم القُرآن الكريم للإطفال الصِّغار قبل دخول المدرسة[٥٢].

وفي جنوب تايلاند حيث يتركَّز المُسلمون من الملايو، يتلقَّى حوالي (٧٠%) من أبناء المسلمين تعليمهم في المدارس الإسلامية، حيث يُوجد حوالي (٤٠٠) مدرسة تضم حوالي (٢٢,٠٠٠) تلميذاً، وبعض هذه المدارس ملحقة بالمساجد، أمَّا في شمال البلاد، حيث الأكثرية البوذية، فتنخفض نسبة التعليم الإسلامي لتصل إلى (٥٠%) للبنات، و(٦٠%) للذكور، وهناك مدارس إسلامية صيفية، أما مدارس التعليم العام فيشرف عليها البوذيون وتتدخَّل الحكومة في الإشراف على التعليم الديني، وترغم المدارس الإسلامية على قبول غير المسلمين بها، وتفرض عليهم العلوم التايلاندية، ومن أبرز المدارس الإسلامية: مدرسة سيتي أيوتيا، والمدرسة الرحمانية في فطاني، والمعهد الإسلامي في ساقبول ــ فطاني، والمدرسة الإدريسية في فطاني[٥٣]، وأغلب المدارس الإسلامية شُيِّدت بالجهد الأهلي وبدعمٍ من بعض المُنظَّمات الإسلامية، وبجانب العلوم الإسلامية، تُدرَّس العلوم التطبيقية[٥٤]، وفي العقود الأخيرة اتَّجه المسلمون إلى إرسال أبنائهم للدِّراسة في ماليزيا وإندونيسيا وبعض دول الشَّرق الأوسط، وعند عودتهم بعد إكمال الدِّراسة يعملون إمَّا أساتذةً في المدارس والمعاهد الدِّينية أو أئمَّةً في المساجد[٥٥].

وفي ميانمار توجد المدارس الابتدائية الإسلامية في العديد من المساجد لتعليم أبناء المسلمين، إلا أنها في مستوى سيئ للغاية من حيث المناهج الدراسية، وكذلك من حيث الأوضاع المادية، ومن المدارس الإسلامية في ميانمار: المدرسة العالية في منقدو، ومدرسة ممتاز العلوم للأيتام في سنداونج، والجامعة الإسلامية في نور الله ــ بادا، والمدرسة المركزية ــ دار العلوم في كجاد، ومدرسة شاه دايمج، والمدرسة السلفية في كلهيا [56].

أمَّا في سنغافورة، فأبناء المسلمين يتلقَّوْن تعليمًا إسلاميًّا في بعض المدارس الابتدائية الإسلامية ونسبتهم لا تتجاوز (١٥%)، ويتلقى ثلث أبناء المسلمين قواعد الدين عن آبائهم، ويُدرَّس الدِّين في المساجد لبعض الشباب المسلم، ويوجد في سنغافورة حوالي (٩٠) مدرسة، والتي تعاني من نقص الكفاءات، كما تواجهها صعوباتٌ مالية، وبسنغافورة دار للعلوم كمدرسةٍ عليا لتخريج رجال الدين، ويتلقَّى بعض علماء الدين الإسلامي دراساتهم بإندونيسيا والبلاد العربية، ويُعاني المسلمون بسنغافورة من قلة حفظة القرآن الكريم، وتحفيظ القرآن قاصر على جهود المجلس الإسلامي بسنغافورة، كما تُدرَّس العربية بواسطة بعض المنظمات الإسلامية. وتوجد حالياً مدرسة الجنيد الإسلامية، والجامعة الوطنية السنغافورية، وفي الوقت الراهن توجد ٤ مدارس عربية[٥٧]. ومن أقدم المدارس الإسلامية في سنغافورة: مدرسة السَّقَّاف، ومدرسة الجُنيْد[٥٨].

أمَّا وضع التَّعليم الإسلامي في كمبوتشيا، فنتيجةً للاضطهاد الذي لاقاه المُسلمون من الحكومات المتعاقبة على حكم البلاد، فقد وقف تطوره، بعد أنْ دُمِّرت المساجد والمدارس، وقُتِلَ الكثير من العُلماء في العهد الشيوعي، وخلال الحرب التي استمرَّت خمْس سنواتٍ من ١٩٧٠م إلى ١٩٧٥م، تشرَّد المُسلمون ولجأوا إلى الدّول المُجاورة، وعلى الأخص ماليزيا[٥٩].

الآثار الثقافية لتعليم القرآن في جنوب شرق آسيا:

أولا: ظهور النهضة العلمية:

خلال القرنيْن السَّادس عشر والسَّابع عشر الميلاديين ظهرت النَّهضة العلمية في المنطقة من خلال الأبحاث العلمية الفلسفية، وترجمات القُرآن الكريم إلى لغة الملايو، وعلوم التَّفسير، والفلسفة، والتصوّف، وعلم الكلام[٦٠]. وقد كانت منطقة آتشيه Aceh محطَّةً مهمة لهذه النَّهضة العلمية في المنطقة، فقد تطوَّر التَّعليم فيها بشكلٍ ملحوظ،

حيث بدأ في المساجد بنظام (الحلقة) لحفظ وتلاوة القرآن، بجانب دراسة اللغة العربية، ومُقدِّمات لبعض العلوم الإسلامية، وما لبث أنْ انتقلت هذه الفصول إلى خارج المسجد في مبانٍ مُستقلَّة عُرفت بالمدرسة *Madrasah*، مع استمرار التدريس بنظام (الحلقة) أيضاً، ثمَّ ظهرت مدارس مُتقدِّمة تُدرَّس فيها العلوم الإسلامية، مثل: الفقه، وعلم الكلام، والتصوُّف، وقد أشْرف على هذه المدارس عُلماءُ درسوا في البلاد العربية أو الهند، ومُؤخَّراً من خرِّيجي المدارس الإسلامية بمنطقة الأرخبيل، ومن أمثال هؤلاء تونكو بُرْهان الدِّين (ت. ١٦٩١م) الذي دَرَس في آتشيه Aceh، أسَّس مدرسةً عُرفت باسم سوراو Surau، وفي المستوى الأوَّل كانت تُدرَّس مُقدَّمة في القُرآن والعقيدة، أمَّا في المُستوى الثَّاني فكانت تُدرَّس مواد مُتقدِّمة. أمَّا منطقة جافا Java، فقد ظهر بها ما يُسمَّى بالمدارس الدَّاخلية، وذلك في بدايات القرْن السَّادس عشر، وكان ذلك بفناء المسجد الرَّئيس لمنطقة داماك Demak، وقد كان نظام التَّدريس فيها التَّلقين الشَّفهي[٦١].

ولقد برزت سلطنة فطاني كإحدى أهمِّ المراكز الفكرية في القرن التَّاسع عشر، حيث كانت مصدراً للمُؤلَّفات الأدبية الإسلامية، وكان التَّركيز على التَّرجمة، والتَّفسير، وشرح النُّصوص العربية الدِّينية الرَّئيسة. وكان مصدر هذا النَّشاط الفكري هجرة كثيرٍ من أبناء المنطقة طلباً للمعرفة إلى كلٍّ من الحرم المكِّي والأزهر، وبعد عودتهم إلى فطاني نشروا مؤلَّفاتهم الخاصة بهم، وكان من أشهرهم داود بن عبد الله الفطاني (ت. ١٨٤٣م)، والذي بلغت مؤلَّفاته ما يُقارب من ثلاثين كتاباً، شملت مُختَلَف مجالات العلوم الإسلامية في الشَّريعة، والتَّصوُّف، والسِّيرة النَّبويَّة، والفقه، أمَّا أهمُّ أعماله فكانت كتابه "بُغيةُ الطُّلاب". ومن أبرز العلماء أيضاً، أحمد بن مُحمَّد الفطاني (ت. ١٩٠٦م)، والذي نشر كتاباً بعنوان "عقيدة الإسلام"، وله مجموعةٌ مطبوعةٌ من الفَتاوَى ردًّا على الأسئلة التي كانت تصله من مُختلف أرجاء الإقليم، وقد كتب هذان العالمان مُؤلَّفاتهما باللغة العربية والمالاياوية، حيث كانت الأخيرة تُكتَب بها شروح النُّصوص المكتوبة باللغة العربية في نفس الكتاب[٦٢]. ومن عُلماء

فطاني مَنْ جازت شُهرتُه الإقليم إلى الهند وأرض الحجاز، مثل الشَّيْخ داود الفطاني، أستاذ الطلاب الجاويين بالحَرَم المكِّي، ولاتزال كُتُبه تُدرَّس في الفوندوغات والمدارس الإسلامية في بلاد الملايو[٦٣].

وقد تواصل إسهام العُلماء في رَفْد المنطقة الإسلامية في هذا الجزء من جنوب شرق آسيا بالأعمال الدِّينية، والتي كان مصدرها الأساس الأعمال المكتوبة باللغة العربية، ولعلَّ ذلك يرجع إلى أنَّ اللغة العربية كانت هي لغة التَّدريس في المدارس، بجانب أنَّها كانت لغة مصدر المواد التي يستقي منها الكُتَّاب مادتهم[٦٤]، وخلال القرنين التَّاسع عشر والعشرين، لعب الفوندوغ في ماليزيا دوراً بارزاً في تخريج عُلماء كانت لهم مؤلَّفاتهم في مجال الدِّراسات الإسلامية[٦٥].

ثانيا: انتشار اللغة العربية:

بوصول الإسلام إلى أرخبيل الملايو، حلَّت الأبجدية العربية محلَّ الأبجدية الهندية التي كانت سائدةً آنذاك، وأخذت التَّعبيرات العربية في الانتشار[٦٦]، وبدأت بالتَّدريج تظهر بعض النُّصوص التي تُبرز تأثير اللغة العربية في اللغات السَّائدة في الإقليم، حيث شاع تداول بعض الكُتُب مثل ما يُعرَف بـ (الكتاب *Kitab*)، وهو عبارة عن مُرْشد لطُلاب الدِّراسات الإسلامية، وفي مجال تهذيب السُّلوك انتشرت كُتُب (الآداب) المُتصلَّة بحياة النَّبيِّ (صلَّى الله عليه وسلَّم)، ومن أنواع الكُتُب التي تعكس تأثير اللغة العربية أيضاً، كُتُب (الحكايات) والمُتصلة برواية الأحداث التَّاريخية في المنطقة، خاصَّةً الدِّينية منها. وقد كان مَصْدر انتشار هذه الأدبيات القُصور الملكية. وبدخول الإسلام إلى جافا *Java* برز عددٌ من العُلماء المحليِّين في مجال مُراجعة بعض النُّصوص باللغة العربية مصحوبةً بالشُّروحات باللغة اليابانية المكتوبة بالحروف العربية، وبنفس الاتِّجاه من اليمين إلى اليسار[٦٧].

إنَّ اللغة العربية باعتبارها لغة الإسلام ولغة التَّعليم بمراكز التَّعليم الإسلامي، بلغت من الانتشار في أرخبيل الملايو ما جعلها اللغة المُهيمنة فيما يتصل بصياغة المُصطلحات والمفاهيم في المجالات السياسية والدِّينية والعلمية، فضلاً عن ذلك، فإنَّ الأسماء العربية أُعتمدت من قِبَل الحُكَّام الذين تسمَّوْا بها وأمروا أتباعهم بالتَّسمِّي بها، وذلك لإظهار ارتباطهم بالإسلام[٦٨]. إنَّ المُسلمين في جنوب شرق آسيا أدركوا مُنْذُ زمنٍ بعيدٍ الدَّور المُقدَّس الذي لعبته اللغة العربية في تاريخهم، هذا فضلاً عن الأثر الملموس للغة العربية والمتمثِّل في تبنِّي كثيرٍ من اللغات المحلية للحَرْف العربي، وذلك مع بعض التَّحوير بما يُناسب طبيعة نظام النُّطْق السَّائد، ولا تزال الكتابة العربية مُستخدمة في المدارس الأندونيسية، وفي اللوحات والعلامات لكافة الأغراض في المُدُن. كما أنَّ الكتابة العربية، في الوقت الحاضر، تُمثِّل رابطاً ثقافياً قويَّاً بين المُسلمين في المنطقة، وعلى وجه الخصوص ماليزيا، وبروناي، أمَّا في جنوب تايلاند، فتُعتبَر عاملاً يُميِّز المُسلمين، باعتبارهم أقليةً، عن غيرهم من البوذيين[٦٩].

لقد شهدت العقود بين ١٩٦٠م و١٩٨٠م نشاطاً كثيفاً لترجمة القرآن الكريم والسنَّة النَّبوية من اللغة العربية إلى اللغات المحلية، وقد كان مركز هذا النَّشاط إندونيسيا، وكان من رُوَّاد هذه الحركة الفكرية A. Hassan، وT.M. Hasbi (ت. ١٩٧٥م)، والدكتور Hamza، ومجموعة أخرى بقيادة A. Halim Hasan، ومن هذه التَّرجمات المنشورة: "القُرآن وترجمته"، الذي نشرته وزارة الشؤون الدِّينية الإندونيسية، و "القرآن وتفسيره"، وغيرها من التَّرجمات التي انتشرت في أرخبيل الملايو وأُعيد طبعها مرَّاتٍ عديدة. وفي ماليزيا نشرت مجموعةٌ من العُلماء بمكتب الشؤون الإسلامية بالعاصمة كوالالمبور تفسيراً للقُرآن الكريم بعنوان "المُرشد إلى الرَّحمن"، وفي سنغافورة أُذيع تفسير القُرآن الكريم في حلقاتٍ مُنتظمة بإعدادٍ من أحمد سونهاجي مُحمَّد، ثمَّ طُبع لاحقاً. أمَّا في بروناي، نشرت وزارة الشُّؤون الدِّينية تفسير "دار السَّلام"، والذي أُعدَّ خصِّيصاً لبروناي فقط، هذا

بالإضافة إلى ترجماتٍ أخرى ظهرت في منطقة سوندانيز Sundanese، منها: تفسيرٌ باللغة اليابانية، والآخر باللغة التايلاندية[٧٠]. أمَّا في مجال الأدب فقد تجلَّى التَّأثير الثَّقافي العربي في الحكايات الأسطورية الشَّعبية التي تُعْنى بتمجيد بعض الأمراء الملاياويين، فهذه الحكايات تشبه، إلى حدٍّ كبير، حكايات السندباد البحري وحكايات ألف ليلة وليلة[٧١].

ولا تزال اللغة العربية تُستخْدَم باعتبارها لُغةً دينية، وذلك بالرَّغم من سيادة اللغة الإنجليزية بوصفها لغة اتصال عالمية في التجارة، والتكنلوجيا، والتَّعليم، ولا يزال تعليم المستوى الأساس للغة العربية مُستمرٌّ بغرض قراءة القُرآن وأداء الصَّلوات[٧٢]، كما أنَّ الاستخدام العام للغة العربية، بوصفها لغة علمية، برز من خلال إصدار عددٍ من القواميس وقوائم الكلمات العربية بغرض تنمية مهارات التَّعليم والتَّعلُّم باللغة العربية[٧٣].

ثالثا: ازدهار الفنون:

برز فنُّ الخطِّ بوصفه أحد مجالات الفنون والإبداع في المنطقة، حيث تُكْتبُ الآياتُ القُرآنية على الأوراق في شكل لوحات فنية، أو تُنْحَت على جُدران، وأعمدة، ومنابر المساجد، وأحياناً تُزَيَّن بها التُّحف المصنوعة يدوياً، ويُزيَّن بها أيضاً موضع جلوس العروسيْن أثناء حفل الزَّواج[٧٤]. ومن جانبٍ آخر قدَّمت الحضارة الإسلامية للمنطقة الحَرْف العربي، حيث انتشرت الكتابة به وعُرفت باسم "جاوي *Jawi*" أو "حروف عرب *Huruf Arab*". هذا الأمر ساعد على تطوير فنِّ كتابة الرَّسائل، والذي عُرفَ باسم "تراسُل *trasul*"، والذي يتَّصل بأسلوب التَّعبير، وزخرفة بعض العبارات التَّوضيحيَّة، وكذلك زخرفة إطار الرِّسالة[٧٥]. وتجدر الإشارة إلى أنَّ شواهد القبور في سومطرة وجاوة تدلُّ على انتشار الأدبيات العربية مثل الشِّعْر والنَّثْر، حيث كُتبت على هذه الشَّواهد، المصنوعة من الرُّخام أو الحجر،

أشعارٌ وعباراتٌ باللغة العربية، منها ما كُتب بخطِّ النَّسْخ، أو الخَطِّ الكُوفي، وعليها زخارف ونقوش إسلامية في شكل نباتات وأزهار تظهر عند تداخل الكلمات[٧٦].

كما برز أيضاً فنّ تلاوة القُرآن بين مُسلمي الملايو باعتباره مجالاً للتَّنافس، ودَرَجَت حكومات: ماليزيا، وإندونيسيا، وبروناي على تنظيم مسابقات رسميَّةً للقُرآن الكريم[٧٧]. أمَّا في مجال فنِّ العمارة فقد برز المسجد بوصفه صَرْحاً معمارياً ذا طابعٍ إسلامي. غير أنَّ التَّحوُّل من الطِّراز الهندي إلى الطِّراز الإسلامي تأخَّر حتَّى القرْن العشرين، حيث انتشر بناء القباب والمآذن ذات الطَّابع الإسلامي، ليس في المساجد فحسب، بل حتَّى مباني المحاكم وقصور السَّلاطين[٧٨].

رابعا: بروز الإسلام هوية للمنطقة:

لقد كان للفوندوغات التَّقليدية خلال القرن الثَّامن عَشَر آثاراً لدى مُجتمع الملايو القَرَوي، بالدَّرجة التي أسهمت في تشكيل سلوكيات وأنماط حياة وقيم ومُعتقدات المالاياويين. فالمُعلِّم في شخصه جسَّد نموذج المُسلم المُتعلِّم والمُهذَّب في سُلوكه، وكان المُعلِّم دائماً يرتدي الزِّيَّ العربي، هذا الأمر جعل من المُعلِّم أنموذجاً يُحتذى بين المالاياويين، حيث تتنافس الأسر لإرسال أبنائهم إلى الفوندوغات، وتبذل قصارى جهدها لكي يتحصَّل أبناؤهم العلم بالقَدْر الذى يَرْقى بهم إلى مُستوى المُعلِّم. ومكانة المُعلِّم بهذا الاعتبار تُعدُّ معياراً للمُسلم المثالي بالنِّسبة للقرويين من غير المُتعلِّمين، فيشعرون بالتَّقصير في أداء التزاماتهم الدِّينية قياساً بالمُعلِّم، ولعلَّ هذا ما يدفعهم لبذل الهدايا والتَّبرُّعات لخدمة الفوندوغ، مُعلِّمين وطلاباً، عرفاناً منهم للمهمّة التي يُؤدِّيها من جانب، وتكفيراً عن تقصيرهم نحو أداء التزاماتهم الدِّينية من جانبٍ ثانٍ. أمَّا فيما يتصل بالتلاميذ، وعلى وجه الخصوص مُساعدي المُعلِّمين من كبار التلاميذ، فكانوا يُؤدُّون دوراً مهماً بالنسبة لأطفال القرويين، حيث كانوا يُدرسونهم مبادئ العقيدة الإسلامية[٧٩].

رابعا: الممارسات الدينية:

لقد كان تعلُّم القرآن الكريم أمراً شائعاً في المنطقة، وكانت تلاوة آياتٍ مُحدَّدة وسيلةً للحفظ وطَرْد أرواح الشياطين، خاصَّةً بين المجانين، وأيضاً عند قدوم مولودٍ جديد، وعند الختان، وعقد القِران. أمَّا فيما يتَّصل بالوفاة، فإنَّ تلاوة القُرآن ترتبط ببداياتها ومراسم الدَّفن وما بعد ذلك، حيث تُتلى أجزاء مُعيَّنة من القُرآن عند الوفاة، وفي اليوم الثَّالث، والخامس، والسَّابع بعد الوفاة، يُدْعى جيران المُتوفَّى لتناول الطَّعام بعد تلاوة أجزاء مُعيَّنة من القُرآن، وفي اليوم العاشر، والثلاثين، والمائة، وكذلك الذِّكْرى الأولى بعد عام، يُدْعى أقارب المُتوفَّى وعددٌ من الفُقراء لحضور حفلٍ يُتْلى فيه القُرآن من قِبَلِ قُرَّاء مُتخصِّصين مع الدُّعاء للمُتوفَّى[٨٠]. ويتجسَّد تعظيم شعيرة الحج في نظرة المجتمع للحاج، حيث يحتلُّ مكانةً سامية بين الملاياويين، فمن ذلك أنَّ الحاج إذا عاد من الأراضي المُقدَّسة إلى موطنه، فإنَّه ينخرط في تعليم الأطفال مبادئ التَّجويد والعقيدة، ويكون ذلك في بيته أو في المسجد[٨١].

الخاتمة:

لقد كان لانتشار الإسلام في منطقة جنوب شرق آسيا دوره البارز في تغيير الوَجْه الحضاري للمنطقة، وقد تَجسَّدَت مظاهر هذا التَّغيير في التَّحوُّل العَقَدي من الدِّيانتيْن الهندوكية والبوذية إلى الإسلام، والذي يدين به أغلب سُكَّان المنطقة. وبحسب رؤية نقيب العطَّاس، فقد حوَّل الإسلام الحياة الثَّقافية والاجتماعية والرُّوحية للملايايويين، إذ كان قدومه إلى هذا الإقليم بداية لإحداث نقلة فكرية، وثقافية، ودينية شاملة، ولقد كان ذلك بمثابة عملية تنويرية وتحديثية لم تشهدها المنطقة قبل الإسلام. "هذه العملية التَّحويلية للملاياويين من النظام الثَّقافي/ الدِّيني الهندي ــ البوذي إلى الإسلام تشبه إلى حدٍّ كبيرٍ عملية التَّغيير التي نقلت الأوربيين من عالم الأساطير اليونانية إلى عالم المنطق والتَّنوير"[٨٢].

إنَّ المُلاحَظَة الأهم في عملية الانقلاب الحضاري في المنطقة تتمثَّل في الوسائل السِّلْميَّة التي تمَّ عبرها، ومن ذلك الصِّلات التِّجارية التي رَبَطَت المنطقة بمراكز الحضارة الإسلامية والعربية، حيث مَثَّل التُّجَّار المُسلمون من العرب، والفُرْس، والأتراك، والهنود وسيلة هامَّةً لنَشْر الإسلام والثَّقافة الإسلامية في جنوب شرق آسيا. هذا بالإضافة إلى الدُّعاة والعُلماء من أبناء الملايو أنفسهم ممَّن تلقَّى تعليمه في الأزهر والحَرَم المكِّي، أو حتَّى في مراكز الإشْعاع الثَّقافي التي انتشرت في المنطقة لاحقاً.

وقد كان من أبعاد هذه التَّحوُّل الحَضَاري أيضاً، النَّهْضة العلميَّة التي شهدتها المنطقة، والتي تمثَّلت في مراكز الإشعاع الفكري والثَّقافي في مالاكا، وفطاني، وآتشيه، وسومطرة. من جانبٍ آخر، شكَّلت مُؤسَّسات تعليم القُرآن الكريم عماد هذه النَّهْضة العلمية. فقد كان لانتشار الفوندوغات في أرجاء المنطقة آثارها الثَّقافية والحَضَارية التي انعكست في سلوكيات وأنماط حياة شعوبها. ومن أهمِّ مظاهر التَّأثير الحضاري في المنطقة أيضاً، عملية التَّواصل الثَّقافي التي تجسَّدت في انتشار اللغة العربية مُمَثَّلةً في "رَسْم حَرْفها الأبجدي الذي أصبح يُمثِّل أساس

البنية التَّوثيقية للغة الملايو التي حملت بين جوانحها كمًّاً مُهمًّاً من المصطلحات العربية ذات المضامين الدينية"٨٣.

وفيما يلي أهمَّ التَّحدِّيات التي تُواجه التَّعليم الإسلامي في منطقة جنوب شرق آسيا، ثمَّ النَّتائج التي توصَّل إليه البحث، وأخيراً التَّوصيات المُقْتَرَحة.

أبرز التحدّيات التي تواجه التعليم الإسلامي في منطقة جنوب شرق آسيا:

أولا: تهديد بعض الحكومات في الدُّول التي يُشكِّل المسلمون فيها أقليَّة بإغلاق المدارس الدِّينية، فمثلاً هدَّدت الحكومة التايلاندية بإغلاق بعض المدارس الإسلامية في جنوب تايلاند، ذي الأغلبية المُسلمة، وذلك بحجَّة أنَّ هذه المدارس تُخرِّج مُقاتلين انفصاليِّين. فالحكومة تتَّهم الحركات المُسلحة باستخدام هذه المدارس كقواعد لشنِّ الهجمات على قوَّاتها[٨٤]. وهذا الوضْع ينطبق تماماً على المُسلمين في جنوب الفلبين، وإلى حدٍّ ما في سنغافورة.

ثانيا: هناك تفاوتٌ بين دول الإقليم في تقديم الدَّعم للتَّعليم الإسلامي، فبينما ترْعى وتدعم حكومات كلٍّ من ماليزيا وبروناي، وأندونيسيا التَّعليم الإسلامي، بدرجاتٍ متفاوتة، ففي المُقابل، فإنَّ حكومات كُلٍّ من: سنغافورة والفلبين، وتايلاند تعمل على تقليص انتشار التَّعليم الإسلامي، وما تُقدِّمه من دعمٍ محدودٍ، ما هو إلا للحفاظ على العلاقات مع الدّول الإسلامية. أمَّا حكومات كلٍّ من: كمبوتشيا، وميانمار، فإنَّهما تنتهجان إستراتيجيةً مُمنهجةً تستهدف الوجود الإسلامي بأكمله، فضلاً عن التَّعليم الإسلامي.

ثالثا: حركة التَّنصير التي تتبنَّى تقديم التَّعليم الحديث من خلال إنشاء مُؤسَّسات تعليمية متطوِّرة في مبانيها، ومناهجها، وكوادرها المُدرَّبة، وتستهدف المُجتمعات الإسلامية في دول المنطقة.

رابعا: انعدام الاستقرار في بعض مناطق المُسلمين بسبب الحرب في كُلٍّ من الفلبين وتايلاند، يُؤثِّر سلباً على استمرارية التَّعليم الإسلامي.

النتائج:

من خلال ما ورد في الورقة، فإنَّ نتائج الدِّراسة تتمثَّل فيما يلي:

أولا: إنَّ تأثير الإسلام في عالم الملايو كان كبيراً. وبحسب رؤية نقيب العطَّاس، فقد حوَّل الإسلام الحياة الثَّقافية والاجتماعية والرُّوحية للملاياويين، إذ كان قدوم الإسلام إلى هذا الإقليم بداية لإحداث نقلة فكرية، وثقافية، ودينية شاملة، ولقد كان ذلك بمثابة عملية تنويرية وتحديثية لم تشهدها المنطقة قبل الإسلام، هذه العملية التَّحويلية للملاياويين من النظام الثَّقافي/ الدِّيني الهندي ــ البوذي إلى الإسلام تشبه إلى حدٍّ كبيرٍ عملية التَّغيير التي نقلت الأوربيين من عالم الأساطير اليونانية إلى عالم المنطق والتَّنوير[٨٥].

ثانيا: شكَّل نظام التَّعليم الإسلامي المُؤسَّسة الرَّئيسة لاستمرارية التَّقاليد الإسلامية وتشكيل المُجتمع المُسلم في منطقة جنوب شرق آسيا[٨٦].

ثالثا: لقد ساعد التَّعليم الإسلامي خلال العقود الأخيرة، في إتاحة فرصٍ واسعة أمام خرِّيجي المُؤسَّسات التَّعليمية الإسلامية، حيث برزت من بينهم كفاءات تصدَّرت قيادة العمل الاجتماعي في المُنظَّمات الأهلية، وبرز منهم أيضاً مُديرون للمؤسَّسات التَّعليمية في مختلف مراحل التَّعليم، بالإضافة إلى قيادة بعض المُؤسَّسات الحكومية في مجال الخدمة العامَّة[٨٧]. ولقد لعب خرِّيجو هذه المُؤسَّسات دوراً اجتماعياً مُهمَّاً، حيث شغلوا وظائف في مجالات عديدة مثل القضاء والإمامة، والوعظ والإرشاد، هذا بالإضافة إلى إسهامهم في إثراء المجال الإعلامي والأدبي، فبرز منهم الكُتَّاب، والصَّحفيُّون[٨٨].

رابعا: كان لنُظُم تعليم القُرآن الكريم وعلومه في المنطقة آثاراً ثقافية تجسَّدت في التالي:

١) انتشار اللغة العربية على نطاق شمل كلَّ المناطق الإسلامية في أرخبيل الملايو،هذا الانتشار تجسَّد في تعلُّم اللغة العربية وكتابة اللغات المحليَّة بالحَرْف العربي.

٢) النَّهضة العلمية التي شهدتها المنطقة، والمُتمثِّلة في انتشار المؤسَّسات التَّعليمية الإسلامية، حيث تخرَّج فيها علماء أسهموا في تعزيز الحضارة الإسلامية في الإقليم وخارجه.

٣) أسهمت مُؤسَّسات التَّعليم الإسلامي في انتشار بعض الفنون والآداب الإسلامية، مثل: فنِّ تلاوة القُرآن الكريم، وفنِّ المَدْح النَّبوي، وفنِّ الخطِّ والنَّحْت والزَّخرفة، وفنِّ كتابة الرَّسائل، وفنِّ العمارة الإسلامية.

التوصيات:

أولا: تطوير نظام التَّعليم الإسلامي ليُواكب مُتطلَّبات العصْر، وذلك من خلال تطوير المناهج، وتدريب المُعلِّمين، وتهيئة البيئة الدِّراسية بتوفير المُستلزمات الماديَّة.

ثانيا: زيادة نسبة أبناء المُسلمين من جنوب شرق آسيا في المؤسَّسات التَّعليمية في البلاد العربية، من خلال برامج المنح الدِّراسية، وخاصة دول المملكة العربية السُّعودية، والسُّودان، ومصر.

ثالثا: تقديم الدَّعم المادِّي والفنِّي لمؤسَّسات التَّعليم الإسلامية في جنوب شرق آسيا عبر مُؤسَّسات التَّمويل الإسلامي، وفق إستراتيجية مُحدَّدة.

رابعا: تنظيم مُؤتمر عالمي يناقش قضايا التَّعليم الإسلامي في الإقليم.

خامسا: تفعيل الدبلوماسية الإسلامية للمساعدة في حل مشكلات الأقليَّات المُسلمة في كلٍّ من: تايلاند، والفلبين، وسنغافورة، وكمبتوتشيا، وميانمار .

المصادر والمراجع:

أولا: المراجع العربية:

- أديب مُخوّل، قيصر. الإسلام في الشَّرق الأقْصى: وصوله وانتشاره وواقعه، ترجمة نبيل صبحي، بيروت، لبنان، ١٩٦٦م، د.ط.
- السامر، فيصل. الأصول التَّاريخية للحضارة العربية الإسلامية في الشَّرْق الأقصى، سلسلة دراسات (١١٥)، وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية، دار الطَّليعة للطِّباعة والنَّشْر، باريس، ط١، ١٩٧٧.
- شاكر، محمود. إندونيسيا. سلسلة مواطن الشعوب الإسلامية في آسيا (٥)، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط٨، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
- فطاني. سلسلة مواطن الشعوب الإسلامية في آسيا (٧)، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط٣، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
- يحيى صالح، مُحمَّد. المسلمون في الهند الصِّينية: فيتنام وكمبوديا ولاوس. سلسلة مواطن الشعوب الإسلامية في آسيا (١٥)، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط٢، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
- شهاب، ضياء. التَّعليم في فطاني، مجلة دعوة الحق، السنة الخامسة، العدد (٤٩)، ربيع الآخر ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، سلسلة شهرية تصدر عن إدارة الصَّحافة والنَّشر برابطة العالم الإسلامي.
- طاهر الحدَّاد، علوي. المدخل إلى تاريخ الإسلام في الشَّرق الأقصى، سلسلة الإسلام والمُسلمون في العالم (١)، تحقيق. مُحمَّد ضياء شهاب، عالم المعرفة جدة، ط١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
- عبد القادر أحمد، مُحمَّد. المُسلمون في الفلبين، مطابع النَّاشر العربي، د.ط، ١٩٨٠م.

مُحمَّد بمبا، آدم. حكايات فطاني: حكاية ملايوية شعبية عن تاريخ سلطنة فطاني "دار السَّلام الإسلامية"، دار الحامد للنَّشر والتَّوزيع، الأردن، ط١، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٩م.

- مُحيي الدِّين الألوسي، عادل. العروبة والإسلام في جنوب شرق آسيا: الهند وإندونيسيا، وزارة الثَّقافة والإعلام، دائرة الشئون الثَّقافية العامة، بغداد، العراق، ط١، ١٩٨٨م، طباعة ونشر دار الشئون الثَّقافية العامة "آفاق عربية".موقع الإسلام الدَّعوي والإرشادي برعاية وزارة الشئون الدينية والأوقاف بالمملكة العربية السعودية على الرَّابط: http://www.al-islam.com/Content.aspx?pageid=1361&ContentID=2413، تاريخ الوصول ٢ أكتوبر.

ثانيا: المراجع الإنجليزية:

- Day McAmis, Robert. Malay Muslims: the History and Challenge of resurgent Islam in Southeast Asia, William B. Eerdmans Publishimg Company, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K., 2002.
- Jilani, Afk. The Muslims of Southeast Asia. The Taj Library, 1st edition, 2005.
- Laffan, Michael. Islam in Southeast Asia: Practice and Cultural Expressions, accessed in 22/09/2011 from www.asiasociety.org/countries/tradionts/islam-southeast-asia.
- M. Federspiel, Howard. Sultans, Shamans & Saints: Islam and Muslims in Southeast Asia, Silkworm Books, 1st edition, 2008.
- Noor Farish A. & others. The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages, I S I M Series on Contemporary Muslim Societies, Amsterdam University Press, 2008.
- R.Roff, William. Pondok, Madrasah and the Production of 'Ulama' in Malaysia, chapter 6 in Study of Islam and Society in Southeast Asia, National University of Singapore Press, 2009.
- Taib, Osman. Mohd. Introduction book of Islamic Civilization of the Malay World, Dewan Bahsa dan Pustaka, Kuala Lumur, and the Research Centre for Islamic History, Itanbul, 1997.
- Wahab, Rukhayiah. Approach of Teaching and Learning at Pondok and SMKA, Master thesis, Center for Education and Human Development, International Islamic University Malaysia, 2004.

الهوامش المرجعية:

---

[1] Taib, Osman. Mohd. Introduction book of ***Islamic Civilization of the Malay World***, p. xxv-xxvi.

[2] أبوشوك، أحمد. **العرب والإسلام في جنوب شرق آسيا: قراءة تاريخية في مصادر التراث الإسلامي والأدبيات المُعاصرة**، ص٤٧.

[3] R.Roff, William. ***Pondok, Madrasah and the Production of 'Ulama' in Malaysia***, chapter 6 in *Study of Islam and Society in Southeast Asia*, p. 116.

[4] طيب عثمان، مرجع سابق، ص. xxix

[5] M. Federspiel, Howard. **Sultans, Shamans & Saints: Islam and Muslims in Southeast Asia**, p. 3.

[6] أديب مُخوّل، قيصر. **الإسلام في الشّرق الأقْصى: وصوله وانتشاره وواقعه**، ص١٠.

[7] نفس المرجع، ص٢٠.

[8] مصطلح قديم يُشير إلى مجموعة الجُزُر في منطقة جنوب شرق آسيا والواقعة بين البر الرَّئيسي وأستراليا، ويُعرف أيضاً باسم الأرخبيل الهندي ــ الأسترالي، وأرخبيل الهند الشَّرقية، والأرخبيل الأندونيسي. وإلى حدٍّ كبيرٍ يُعتبر مُصطَلح أرخبيل الملايو مُرادفاً لمُصطَلح جنوب شرق آسيا الذي يُشير إلى المنطقة الواقعة بين المُحيطيْن الهندي والباسيفيكي، حيث تضم أكثر من ٢٥.٠٠٠ جزيرة. انظر الموسوعة الحُرَّة على الرَّابط: http://en.wikipedia.org/wiki/Malay_Archipelago، تاريخ الوصول في ٢٠١١/١١/١٩.

[9] M. Federspiel، مرجع سابق ص. 29.

[10] السامر، فيصل. **الأصول التّاريخية للحضارة العربية الإسلامية في الشّرق الأقصى**، ص٩.

[11] R.Roff, William.، مرجع سابق، ص. ١١٦.

[12] M. Federspiel، مرجع سابق ص. ٣٣.

[13] أديب مُخوّل، قيصر، مرجع سابق، ص ٣٣٨".

[14] نفس المرجع، ص٢٢. نقلاً عن "ابن بطوطة: أسفاره في آسيا وإفريقيا ١٣٢٥-١٣٥٤، ترجمها للإنجليزية هـ.أ.جيب".

[15] نفس المرجع، ص ص. ٢٥-٢٧.

[16] مُحي الدّين الألوسي، عادل. ***العروبة والإسلام في جنوب شرق آسيا***، ص ص٥٣، ٥٤.

[17] مدينة تاريخية كان لها دورٌ بارزٌ في انتشار الإسلام في المنطقة، وهي الآن إحدى الولايات الماليزية، وتقع على بُعْد ١٤٨كلم في الجنوب الشّرقي للعاصمة الماليزية كوالا لامبور، ومنذ العام ٢٠٠٨م اعتمدت ضمن قائمة اليونيسكو للتُراث العالمي. انظر الموسوعة الحُرّة على الرّابط: http://en.wikipedia.org/wiki/Melaka, تاريخ الوصول في ٢٠١١/١١/١٩.

[18] أديب مُخوّل، قيصر، مرجع سابق، ص. ٢٨.

[19] نفس المرجع، ص ص٢٨، نقلاً عن W. P. Groeneveldt، في كتابه: دراسات عن شبه جزيرة الملايو، ص. ١٢٣.

[20] شاكر، محمود. ***إندونيسيا***. ص. ص٣٣-٣٥.

[21] شاكر، محمود. ***فطاني***. ص٣١.

[22] مُحمَّد بمبا، آدم. **حكايات فطاني: حكاية ملايوية شعبية عن تاريخ سلطنة "دار السَّلام الإسلامية"**، ص١٨.

[23] عبد القادر أحمد، مُحمَّد. **المُسلمون في الفلبين**، ص٢٠.

[24] نفس المرجع، ص٢٣.

[25] أديب مُخوّل، قيصر، مرجع سابق، ص٣٩.

[26] شاكر، محمود، ويحي صالح، مُحمَّد، مرجع سابق، ص١٩.

[27] السامر، فيصل، مرجع سابق، ص٤٧.

[28] أرسلان، شكيب. الإسلام فيجاوا وما جاورها، ص٣٤٨، في أبوشوك، مرجع سابق، ص٥٠.

[29] أبوشوك، أحمد. مرجع سابق، ص٥٣.

[30] M. Federspiel، مرجع سابق، ص٢٥٠.

[31] نفس المرجع، ص١٤٨.

[32] نفس المرجع، ص. 205-204.

[33] نفس المرجع، ص٢٤٩.

[34] .R.Roff, William، مرجع سابق، ص١١٨.

[35] نفس المرجع، ص١١٧.

[36] نفس المرجع، ص١١٨.

[37] نفس المرجع، ص١١٨.

[38] نفس المرجع، ص١١٨.

[39] نفس المرجع، ص١١٩.

[40] نفس المرجع، ص١١٩.

[41] نفس المرجع، ص١١٩.

[42] A. Wahab, Rukhayiah. ***Approach of Teaching and Learning at Pondok and SMKA***, PP. 13-36

[43] R.Roff, William، مرجع سابق، ص١١٩.

[44] نفس المرجع، ص.ص١٢٠-١٢١.

[45] M. Federspiel, Howard، مرجع سابق، ص. ص١٣٣-١٣٤.

[46] نفس المرجع، ص١٣٤.

[47] نفس المرجع، ص١٣٤.

[48] Noor Farish A. & others. ***The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages***, p.16.

[49] M. Federspiel, Howard، مرجع سابق، ص٢١٣.

[50] نفس المرجع، ص. ص٢١٣-٢١٤.

[51] نفس المرجع، ص٢١٤.

[52] عبد القادر أحمد، مُحمَّد. **المُسلمون في الغلبين**، ص.ص٧٧، ٧٩.

[53] موقع الإسلام الدَّعوي والإرشادي برعاية وزارة الشئون الدينية والأوقاف بالمملكة العربية السعودية على الإنترنت.

[54] شهاب، ضياء. **التَّعليم في فطاني**، مجلة دعوة الحق، ص١٣٤.

[55] Jilani, Afk. ***The Muslims of Southeast Asia***, p. 35.

[56] موقع الإسلام الدَّعوي والإرشادي برعاية وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالمملكة العربية السعودية على الإنترنت.

[57] نفس المرجع.

[58] طاهر الحدَّاد، علوي. **المدخل إلى تاريخ الإسلام في الشَّرق الأقصى**، ص ١٠٠.

[59] نفس المرجع، ص١٨٧.

[60] نفس المرجع، ص٢٣٠.

[61] نفس المرجع، ص٦٣.

[62] نفس المرجع، ص. ص١٣٠-١٣١.

[63] مُحمَّد بمبا، آدم. مرجع سابق، ص ٢٩.

[64] M. Federspiel, Howard، مرجع سابق، ص١٣١.

[65] R.Roff, William، مرجع سابق، ص١١٦.

[66] M. Federspiel, Howard، مرجع سابق، ص٧٦.

[67] نفس المرجع، ص٧٧.

[68] نفس المرجع، ص٧٧.

[69] Laffan, Michael. *Islam in Southeast Asia: Practice and Cultural Expressions*, p3.

[70] M. Federspiel, Howard، مرجع سابق، ص.ص٢١٤-٢١٥.

[71] مُحي الدِّين الألوسي، مرجع سابق، ص٧٩.

[72] M. Federspiel, Howard، مرجع سابق، ص.ص٢٣٤.

[73] نفس المرجع، ص٢٣٥.

[74] Taib, Osman. Mohd، مرجع سابق، ص xxxiv.

[75] نفس المرجع، ص.xxxvi

[76] السامر، فيصل. مرجع سابق، ص٦٦.

[77] M. Federspiel, Howard، مرجع سابق، ص٢٣٥.

[78] Taib, Osman. Mohd، مرجع سابق، صxxxv.

[79] R.Roff, William، مرجع سابق، ص١١٩.

[80] M. Federspiel, Howard، مرجع سابق، ص. ص١٤٠-٤٥ .

[81] R.Roff, William، مرجع سابق، ص١١٧.

[82] Azra, Azyumardi. Education, *law, Mysticism: Constructing Social Realities*, chapter book in: *Islamic Civilization of the Malay World*, p. 147.

[83] أبوشوك، أحمد. مرجع سابق، ص٦٧.

[84] Jilani, Afk ، مرجع سابق، ص٣٩.

[85] Azra, Azyumardi. Education, *law, Mysticism: Constructing Social Realities*, chapter book in: *Islamic Civilization of the Malay World*, p. 147.

[86] Day McAmis, Robert. ***Malay Muslims: the History and Challenge of resurgent Islam in Southeast Asia***, p. 65.

[87] M. Federspiel, Howard. Sultans, Shamans & Saints: Islam and Muslims in Southeast Asia, p.247.

[88] M. Federspiel, Howard، مرجع سابق، ص١٢٠.