STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 12, Number 3, 2005

THE RUPTURE OF YOUNG MUSLIM INTELLIGENTSIA IN THE MODERNIZATION OF INDONESIA

Yudi Latif

MEDIA AND ISLAMISM IN POST-NEW ORDER INDONESIA: THE CASE OF *SABILI*

Syamsul Rijal

ISSN 0215-0492

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Vol. 12, no. 3, 2005

EDITORIAL BOARD:

M. Quraish Shihab (UIN Jakarta)
Taufik Abdullah (LIPI Jakarta)
Nur A. Fadhil Lubis (IAIN Sumatra Utara)
M.C. Ricklefs (Melbourne University)
Martin van Bruinessen (Utrecht University)
John R. Bowen (Washington University, St. Louis)
M. Atho Mudzhar (IAIN Yogyakarta)
M. Kamal Hasan (International Islamic University, Kuala Lumpur)

EDITOR-IN-CHIEF

Azyumardi Azra

EDITORS

Saiful Mujani
Jamhari
Jajat Burhanuddin
Fu'ad Jabali
Oman Fathurahman

ASSISTANT TO THE EDITORS

Heni Nuroni

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR

Cheyne Scott

ARABIC LANGUAGE ADVISOR

Muhbib Abdul Wahab

COVER DESIGNER

S. Prinka

STUDIA ISLAMIKA *(ISSN 0215-0492) is a journal published by the Center for the Study of Islam and Society (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta (STT DEPPEN No. 129/SK/DITJEN/PPG/STT/1976) and sponsored by the Australia-Indonesia Institute (AII). It specializes in Indonesian Islamic studies in particular, and South-east Asian Islamic Studies in general, and is intended to communicate original researches and current issues on the subject. This journal warmly welcomes contributions from scholars of related disciplines.*

All articles published do not necessarily represent the views of the journal, or other institutions to which it is affiliated. They are solely the views of the authors. The articles contained in this journal have been refereed by the Board of Editors.

STUDIA ISLAMIKA *has been accredited by The Ministry of National Education, Republic of Indonesia as an academic journal (SK Dirjen Dikti No. 23a/DIKTI/2004).*

Irfan Nur Tawab

Taqālid Tuallif Kutub al-Tafsīr al-Malāyuwiyah wa al-Jāwiyah wa al-Sundāwiyah: Muhāwalah Lirasm Kharīṭah

Abstract: *The tradition of translating books on Islam from Arabic to local dialects – such as Javanese, Malay, Sundanese, Acehnese, Madurese, amongst others – in the areas now known as Indonesia and Malaysia was spurred by the rising need for resources on Islamic teachings that occurred a number of centuries ago. Considering the large number of translated works that are out there today, it is evident that the tradition of translating such works has taken place in area for many centuries.*

Throughout time, numerous Arabic works — accompanied by interpretations by the authors — covering various fields have appeared, including in tafsir, hadis, fikih, tasawuf *(Sufism),* kalam, *and others. Such works have had a distinctly local flavour, which gives the readers a strong sense of the creative and dynamic interpretation of Islam by the people of the Indo-Malay area. The numerous manuscripts of translated documents are just one of the remnants of the long-established links between Indonesian and Malay* ulama, *as well as the links between the Muslim teacher and student throughout the old Malay world.*

This article examines the tradition of translating and interpreting the Qur'an in Javanese, Malay, and Sundanese, with a focus on manuscripts since the beginning of the 20th century. The author of this article has sought to show the dynamics of the translations and interpretations of the Qur'an in these three languages since the 17th century, while further explaining the characteristics of these works in the respective periods.

The first comprehensive and complete interpretation of the Qur'an in the Malay language was Tarjumān al-Mustafīd written by Abdurrauf 'Ali al-Jawi, an Islamic scholar from the second half of the 17th century. The style of his commentary, which uses the Jawi script, can be described as being harfiyah (literal). Written by an Islamic scholar with strong links to other Islamic scholars in Makkah and Madinah, Islam's two holiest cities and the centres of learning, this exegesis often forms the basis of some scholars' argument that the writing of the interpretation of the Qur'an in the Malay world was sparked by the intensified links between this area and Makkah and Madinah.

The Qur'an has been translated to the Javanese language since the 18th century, however unlike the Malay interpretations which used Arab script, Javanese script was generally used for the Javanese tafsir. Old Javanese manuscripts that can still be found today indicate that commentaries of the Qur'an in Javanese from that period tended to be incomplete, covering certain chapters (Surat) only. The first complete Javanese tafsir appears to be from the late 19th century, including Kitab Kur'an (author unknown) and Kur'an Jawi, written by Bagus Ngarpah. It should be noted, however, that this phenomenon of writing tafsir of the Qur'an in a fragmented manner (i.e. chapter by chapter) is not exclusive to Javanese versions but occurred in Malay and Sundanese versions also. This is not surprising, however, since writing an exegesis for the Qu'ran, which consists of 30 large juz (sections or parts), can be arduous work.

Lastly, the writer of this article proposes that works of Ahmad Sanusi of Sukabumi are representative of Sundanese works. Ahmad Sanusi wrote at least three commentaries of the Qur'an in Sundanese, those being Rauḍa al-'Irfān, Malja' al-Ṭālibīn, and Tamshiyyāt al-Muslimīn. From these three works, only Rauḍa al-'Irfān is complete, with the other two only covering up to juz 9 and 10 respectively.

Something that is important to note regarding this article is that compared to writings on other areas, particularly tasawuf and fikih, the writing of tafsir books are relatively fewer in number. This was not of great concern to our scholars of the past though. The difficulty that lies in finding tafsir manuscripts, be they Malay, Javanese, or Sundanese, has been the primary reason behind the lack of proper study of the tradition of tafsir writing in the Indo-Malay world.

Irfan Nur Tawab

Taqālid Tuallif Kutub al-Tafsīr al-Malāyuwiyah wa al-Jāwiyah wa al-Sundāwiyah: Muhāwalah Lirasm Kharīṭah

Abstrak: *Tradisi penerjemahan kitab, yang berisi teks-teks keagamaan Islam dari bahasa Arab ke bahasa-bahasa lokal di Melayu-Indonesia — seperti Jawa, Melayu, Sunda, Aceh, Madura, dan lainnya—mulai berlangsung seiring dengan munculnya kebutuhan terhadap sumber-sumber tertulis untuk menjadi pegangan ajaran Islam. Mempertimbangkan banyaknya kitab terjemahan di tengah-tengah masyarakat saat ini, dapat dipastikan bahwa tradisi penerjemahan kitab di dunia Melayu-Indonesia sudah berlangsung secara massif dan dalam rentang waktu yang panjang.*

Seiring dengan makin kuatnya tradisi tersebut, di wilayah Melayu-Indonesia kemudian muncul berbagai kitab terjemahan—berikut penafsiran oleh penterjemah—di bidang tafsir, hadis, fikih, tasawuf, kalam, dan sebagainya, dengan karakteristik yang khas dan bersifat lokal. Hal ini merupakan salah satu indikasi kuat betapa Muslim di wilayah ini memperlihatkan respon yang kreatif dan dinamis dalam meresepsi Islam. Naskah-naskah terjemahan merupakan buah dari sebuah proses saling-silang hubungan keilmuan Islam, baik yang terjadi antara ulama Melayu-Indonesia dengan para ulama Timur Tengah, maupun antarulama Melayu-Indonesia itu sendiri dengan murid-muridnya di seluruh kawasan dunia Melayu.

Artikel ini membahas tradisi penerjemahan al-Qur'an dan penulisan tafsir al-Quran dalam bahasa Melayu, Jawa, dan Sunda, dengan fokus pem-

bahasan pada naskah-naskah tafsir hingga awal abad ke-20. Penulis artikel ini berusaha mengungkapkan dinamika penafsiran dan penerjemahan al-Qur'an dalam bahasa Melayu, Jawa, dan Sunda yang telah berlangsung sejak abad ke-17, serta menjelaskan karakteristik tafsir dan terjemahan masing-masing periode.

Dalam konteks ini, tafsir terlengkap pertama dalam bahasa Melayu adalah Tarjumān al-Mustafīd karangan Abdurrauf 'Ali al-Jawi, salah seorang ulama Aceh pada awal paruh kedua abad ke-17. Berdasarkan analisis linguistik sejumlah sarjana, gaya penafsiran tafsir dengan aksara Jawi ini sangat bersifat harfiyah. Ditulis seorang ulama yang memiliki jaringan kuat dengan ulama di Makkah dan Madnah, tafsir ini sering menjadi pijakan para sarjana untuk mengatakan bahwa tradisi penulisan tafsir al-Qur'an di dunia Melayu dimulai seiring dengan semakin intensifnya hubungan keilmuan wilayah ini dengan pusat intelektual Islam saat itu, Makkah dan Madinah.

Sementara dalam tradisi intelektual Jawa, al-Quran diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa sejak abad ke-18. Hanya saja, berbeda dari tafsir di dunia Melayu yang menggunakan aksara Arab, tafsir di Jawa ditulis dalam aksara Jawa. Dan, berdasarkan bukti-bukti manuskrip yang dijumpai, tafsir-tafsir Jawa pada masa itu kebanyakan tidak lengkap, lebih merupakan penjelasan atas surat-surat tertentu saja. Tafsir berbahasa Jawa yang lengkap baru dijumpai pada akhir abad ke-19, antara lain Kitab Kur'an tanpa pengarang, dan Kur'an Jawi karangan Bagus Ngarpah. Fenomena terpenggal-penggalnya penulisan tafsir al-Quran ini sebetulnya juga terjadi dalam tradisi tafsir Melayu dan Sunda. Hal ini dapat difahami, karena tidak mudah untuk menulis sebuah tafsir atas al-Quran yang berjumlah 30 juz tersebut.

Terakhir, penulis mengemukakan bahwa karya-karya tafsir yang ditulis oleh Ahmad Sanusi di Sukabumi merupakan representasi dari tradisi penerjemahan di Tatar Sunda. Setidaknya, Ahmad Sanusi menulis tiga buah tafsir berbahasa Sunda, yakni Rauḍa al-'Irfān, Malja' al-Ṭlibīn, dan Tamshiyyāt al-Muslimīn. Dari ketiga tafsir tersebut, hanya Rauḍa al-'Irfān yang merupakan tafsir lengkap dalam bahasa Sunda, dua tafsir berikutnya hanya sampai juz 9 dan 10 saja.

Satu hal yang dikemukakan dalam artikel ini adalah bahwa dibanding dengan penulisan kitab-kitab lain, khususnya tasawuf dan fikih, penulisan kitab-kitab tafsir memang relatif lebih sedikit, tapi hal itu tidak berarti bidang tafsir tidak menjadi perhatian utama para ulama masa lalu. Sulitnya identifikasi dan penelusuran terhadap manuskrip-manuskrip tafsir, baik Melayu, Jawa, dan Sunda, tampaknya menjadi salah satu faktor belum terungkapnya tradisi penulisan tafsir di dunia Melayu-Indonesia secara maksimal.

عرفان نور تواب

تقاليد تأليف كتب التفسير الملايوية والجاوية والسوندناوية: محاولة لرسم خريطة

مقدمة

بدأت ترجمة الكتب الدينية العربية إلى اللغات المحلية — من بينها الجاوية والملايوية والسونداوية والمادورية وغيرها— متزامنة مع تلمس الحاجة إلى المراجع المعتمدة لنشر الإسلام وتعليمه. ولما كان في المجتمع كثير من الكتب المترجمة، فإن ترجمة الكتب في ملايو-إندونيسيا كانت تتم بصورة جماعية وفي فترة زمنية طويلة نسبيا. ومع تزايد قوة هذا التقليد، ظهرت كتب مترجمة وتفاسير، سواء أكانت في التفسير، والحديث، والفقه، والتصوف، أم في علم الكلام وما أشبه ذلك، مما يدل على مؤشرة قوية مفادها أن تطور الإسلام في الأرخبيل نشأ استجابة إبداعية و حيوية لفهم الإسلام.

ومن الكتب المترجمة المنشورة في المجتمع الملايوي مخطوطات، إلى جانب مطبوعات. والنصوص المترجمة التي ألفها علماء ملايوإندونيسيا ثم نسخها الأجيال الناشئة عبارة عن عملية التبادل العلمي الإسلامي فيما بين علماء ملايو-إندونيسيا وعلماء الشرق الأوسط في ناحية، وعلماء ملايو-إندونيسيا بالذات وتلاميذهم بأنحاء الأرخبيل في ناحية أخرى.

يحاول هذا المقال رسم خريطة لتقليد تأليف نصوص التفسير الكلاسيكية في العالم الملايو-الإندونيسي، و قد بدأ هذا التقليد في التأليف منذ منتصف القرن السابع عشر الميلادي.

نصوص التفسير الكلاسيكية بالملايو

عثرت أقدم اكتشافات عن تفسير القرآن في الأرخبيل منذ تجسيد المجتمع المسلم بالأرخبيل في السلطة السياسية بأكثر من ٣٠٠ سنة وتدل عليها مخطوطة ٦,٤٥ بكمبريد (Cambridge) تحتوي على تفسير سورة الكهف، وقد ألفت في القرن السابع عشر تقريبا. غير أن أول تفسير بالكامل ألفه عبد الرؤوف السنكيلي (Abdurrauf Singkel) تحت عنوان *ترجمان المستفيد*. ويدل هذان الكتابان على أن تأليف التفسير بجنوب شرق آسيا قد بدأ متزامنا مع تطور شبكة العلماء (أزيوماردي أزرا، ١٩٩٢) وفي نظر ريديل (Riddell) أن المحاولة للكشف عن لغز فترة زمنية فرغ فيها التأليف تقدم لنا معلومات جديدة من أول نشوء التقليد لتفسير القرآن بالأرخبيل. لذا، قدم ريديل حلا بمقارنة الأسلمة الواقعة بالهند للنظر في فراغ الفترة الزمنية بالهند مع دخول الإسلام وأقدم اكتشافات عن تفسير القرآن. رأى ريديل أن هذه الاكتشافات تصبح بيانات نافعة لاعتبار الأحوال الواقعة بالعالم الملايوي آنذاك.

وفي رأي ريديل أنه بالرغم من أن المسلمين العرب أنجزوا السيطرة على مناطق السند الواقعة بشمال غرب الهند في القرن الثامن الميلادي، إلا أنهم غير قادرين على الحفاظ على كيانهم في المناطق إلى أن نشأت سلطنة الدلهي في القرن الثاني عشر. ومع مرور الزمان اجتذب المسلمون الهنود إلى مؤلفات فارسية أكثر من مؤلفات عربية، حتى قام الشيخ ولي الله الدهلوي (ت١٧٦٢ م) بترجمة القرآن إلى اللغة الفارسية، وسار على نهجه ابنه، مولانا رفيع الدين بترجمة القرآن إلى اللغة الأوردية في عام ١٧٧٦ م، وطبع العدد الأول من ترجمته بكالكوتا في عام١٨٤٠ م، وكذلك قام الشيخ/عبد القدير بترجمة القرآن إلى الأوردية في عام ١٧٩٠ م وطبع العدد الأول من ترجمته بدلهي عام ١٨٢٩. ونالت ترجمة

الشيخ /عبد القدير من ذانك الترجمتين حظا ملموسا من استجابة وشهرة لأن ترجمته الأوردية متكافئة للغة العربية.

وهناك عدة كتب ألفها العلماء لتغطية حاجات الطلاب إلى تعلم قراءة القرآن، منها *المواهب المكية في تجويد العدائية* للشيخ/عبد القدير بن عبد الرحمن الفطاني (ت١٨٩٨ م). ورأى الصغير عند الله أن تأليف هذا الكتاب قد تم في يوم الأحد، ٢٩ من يونيو١٩٨٧ م. وقام بتصحيح هذا الكتاب أحمد الفطاني، وثمة عددان للطبعة الأولى من الكتاب، وهما الطبعة الأولى نشرها مطبعة المرية الكائنة، بمكة،١٨٨٧ م، والطبعة الأولى التي نشرتها مطبعة الفتح الكريم الإسلامية الكائنة ببومباي١٨٩١ م. ومحتوى الكتاب علم التجويد الذي يعتبر ترجمة لكتاب ألفه أستاذه، الشيخ أحمد بن أسعد الدهان.[١]

ويضاف إلى ذلك كتاب للسيد أحمد بن سيد محمد العيدروس عنوانه *تعريف الخلان في تجويد القرآن*، وطبع لأول مرة في عام ١٣٣٣هـ. وهناك كتاب آخر وهو *خواص القرآن العظيم* للشيخ/كيماس فخر الدين الفاليمباني محررا في عام١٧٦٩ م، واعتبره فان رانكل (van Ronkel) ترجمة لما ألفه التميمي. يرى صغير عبد الله أن هناك مشكلة لم يكن لها من علاج في هذا الكتاب، غير أنه من المتفق عليه أن الكتاب يتناول فضائل آيات القرآن، وتم تأليف الكتاب في ١٧٦٩ م، وقد نقله الشيخ/أحمد محمد التميمي من اللغة العربية إلى اللغة الملايوية بأمر الملكة أحمد نجم الدين.

نصوص التفسير الكلاسيكية الجاوية

معظم النصوص الإسلامية بجاوى مكتوبة باللغة والحروف الجاوية، ومن النادر استعمال اللغة العربية ما عدا كتابة نصوص القرآن. وذلك يتمثل في بعض الأخطاء في تهجي المصطلحات العربية نتيجة اختلاف في اللهجة بين اللغتين. وهذه العوامل تثبت

قوة تأثير التركيب والأدب الجاوي فيما يتعلق بدخول الإسلام وعملية تعريب الثقافة الجاوية السنكريتية. وتتمركز عملية تأليف ونسخ النصوص في المجتمع الجاوي في قصر السلطنة، غير أن نسخ النصوص قام به أيضا العلماء الذين يخدمون أنفسهم في المعاهد الإسلامية.

والتفسير الشامل للآيات القرآنية ليس أمرا ميسورا، وفضلا عن أن يستمر التفسير في المجتمع الجاوي ذي التقاليد غير الإسلامية القوية. وفهم القرآن ليس فقط صعبا، بل وقد بدت في تلاوة القرآن الكريم أخطاء في التهجي يرتكبها معظم طبقات من أفراد المجتمع الجاوي غير الذين لهم خلفية تربوية من المعاهد الإسلامية بجاوى. ومن علماء المعاهد الإسلامية المشهورين الشيخ/محفوظ الترماسي المولود في عام١٨٦٨ م بترماس، باتشيتان (Termas, Pacitan) جاوى الشرقية، والمتوفى في ١٩١٩ م. نشأ في أسرة العلماء، وقد أقام بمكة المكرمة منذ عام ١٨٧٤ م وكان عمره ست سنوات .ورغم أن تخصصه علم الحديث، إلا أنه ألّف كثيرا من المؤلفات في علم القرآن والفقه، و لا يوجد من ٢٠ كتابا له كتاب يخص بحثا في تفسير القرآن.

وقد ترجم القرآن في تقاليد الأدب الجاوي إلى اللغة الجاوية منذ القرن الثامن عشر الميلادي . وقد ثبّت ذلك نص ذو رمز ٢٠- ٩٧ ر ٧١-١٥، وهو نص متوافر الشرح بالجاوية، وتنصيص الموضوعات وأسماء السور. ومن المحتمل أن النصوص المذكورة في الأصل كانت من القرن الثامن عشر الميلادي، وأصبحت قائمة من مجموع مكتبة الأستاذ/روردا (Roorda) بدلفت وبليدن المتوفى عام ١٨٧٤م.٢ وهذا الواقع يهمّنا أن نلتفت أنظارنا إلى أن نصوص القرآن المترجمة وتفسيرها متواجدة إلى درجة كبيرة. وكانت بعض النصوص عبارة عن الترجمة والتفسير بشكل كامل، وبعضها الآخر مجرد ترجمة بعض السور والتي اندمجت في مباحث إسلامية،

وبعضها الآخر عبارة عن قبسات من التفسير غير المحلي أعيد نسخها في نصوص مختلطة المباحث بعضها ببعض.

والنصوص من النوعين الأخيرين أولها متواجدة في مجموعة النصوص لمعهد العسكرية الملكي، ببريدا، حيث يوجد نص القرآن، خاصة سورة الفاتحة، والأنبياء، ويوسف. وهي عبارة عن نصوص غير كاملة ملحقة بحواش ملاوية وجاوية، ومثل ذلك ترجمة لاتينية كانت أصلا من مكتبة شخصية للأستاذ/ريلاند بأوترايح هولاندا.[٣] (Utrecht) وثانيها نصوص ذات رمز. IS.١ ألفها الشيخ/إمام أرغا (Imam Arga)، وهي متكونة من نصوص، وهي نسخة لترجمة القرآن وتفسيره باللغة الجاوية، وغيرها من نصوص علم الرمل (Primbon) ونصوص المصحف متألفة من سور، منها: الفاتحة، والدخان، والرحمن، والواقعة، والنبأ، والنازعات، وعبس، وقريش، والعاديات، والبروج، والشمس، والتكاثر .وبعض النصوص ملحقة بالتفسير باللغة الجاوية ومكتوبة تحت آيات القرآن الكريم. وهذه النصوص العربية والجاوية مكتوبة على ورقة مقياسها ١٩،٥X١٦ سم وحجمها ٣٦٦ صفحة، وتتكون من ١٤سطرا في كل من صفحة. وفي نصوص علم الرمل، لا تتناول نصوص شتى، منها: حديث عائشة، وملاحظات تأملية للمؤلف أثناء زيارته لمقبرة مانكوناجاران (Mangkunagaran IV) ٤ في جيريلايو (Girilayu) وهي مجموعة من) *Wangsalan* تلاعب الكلمات (في) *Sekar* زهرة *Undur-undur* (بقلم مانكوناجاران٤، ومجموعة الأناشيد عنوانـــها *angen Gita, Puspawarna, Rajaswala, Sita* *Mardawa, Puspagiwang, Tarupala,* و *Walagita* ومنتقى الأدعية، وسجلات المواليد والوفيات لولي العهد ووجيل٣ ومانكوناجاران (Wujil III dan Mangkunagaran IV)، وتعاليم الأخلاق، والشهادة، وحكاية عن الكون، وأربعة أنهار في الجنة، وأركان الصلاة، ونصائح النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا الاختصار قد قام مانداساسترا بتحقيقه عام ١٩٣٦ م، واختزن النص بكلية الآداب

جامعة إندونيسيا بديفوك .وقيل إن هذا النص تمّ نسخه حوالى عام ١٨٠٦-١٨٠٥ الجاوي ١٨٧٧-١٨٧٦) الميلادي. (وفي صفحة ١٨٠-v من النص يوجد *pemut* بيان مرقّم ١٨٥٢ الجاوي ١٩٢١ م والذي يذكر لنا أن الاسم المستعار للمؤلف هو الشيخ/إمام أرغا؛ وبما أن مضمون الملاحظات يتناول مانكوناجاران٤، فإن أغلب الظن يدل على أن الناسخ كان من رجال ماكوناجاران ٤. وحصل بيجيد على هذا النص بجوكجاكرتا عام ١٩٣٥ للميلاد.٤

ثالثها: النصوص تحت عنوان *Kur'an Winedhar* للجزء الأول. وهذه النصوص مطبوعة– فيها آيات قرآنية مع حشو من مختصر التعليق– مكتوبة بالحروف الجاوية في عام ١٩٣٦ بسوراكارتا، جاوا الوسطى، ومخزونة في مكتبة قصر سوراكارتا.٥ ورابعها: مخطوطة عنوانها *Serat Alfatekah* سورة الفاتحة، وحجمها ٥٣٠ صفحة. وهذه النصوص عبارة عن تفسير آيات القرآن، غير أنها مجهول محل كتابتها وزمانها .وخامسها :نصوص عنوانها *Serat-serat Alfatekah* سورة الفاتحة المكتوبة باللغة الجاوية السفلى والعليا (*Jawa Ngoko* dan *Krama*)، وهي متمثلة في مخطوطة مجهولة زمان التأليف ومكانه، وهي مختزنة في مكتبة مانكوناجاران .وسادسها :نصوص عنوانها *Serat Wirid Giri Jaya* كتاب الأذكار المتعالية كتبت في عام ١٩٢٥، وهي نصوص القرآن بتفسيره المكتوب باللغة الجاوية وملحقة بصورة المسلم المصلي من تشيربون .سابعها :نصوص متألفة من ١٦ صفحة عنوانها تفسير والعصر) أي تفسير سورة العصر (ألفتها سيتي تشاهياتي بتولونج أجونج، وتمت طباعتها لدى ناشر وورووسوسيلو بسوراكارتا في عام ١٩٢٥. تفاصيل هذا التفسير يدور حول قصة عيسى عليه السلام الذي بشّر بأن يأتي بعده محمد صلى الله عليه وسلم .ثامنها :نصوص عنوانها" القيامة الكبرى "٤-١ ألفها كيندار بوربادييورا بسوراكارتا .وتتناول هذه النصوص تعاليم الإسلام عن الآخرة مستندة إلى ترجمة القرآن

لباغوس عرفة (Bagus Ngarpah وهي مختزنة في متحف سونوبودويو جوكجاكارتا.

وتاسعها :نصوص ذات رمز PB C.٩٧ متكونة من ثلاثة كتب، أولها يحتوي على أركان الإيمان، وصفات الله أو صفاته العشرين، وترجمة الآية ١٧١ من سورة البقرة وغيرها من السور المتعلقة بيوم القيامة .وثانيها يتضمن ترجمة سورة النبأ من الآية ٢٩ إلى أول آية من سورة الأعلى. وثالثها: ترجمة آيات القرآن المتعلقة بيوم القيامة ابتداء من سورة الأعلى إلى سورة الناس. وهذه المقتطفات من القرآن مأخوذة من ترجمة النصوص المكتوبة بالجاوية التي قام بـــها باغوس عرفة. ومن الغامض محل القيام بالترجمة، ولكن من المتوقع أن النصوص ترجمت في أوائل القرن العشرين الميلادي.

وعاشرها :نصوص ذات رمز PB C.٤١ ، وهي شبيهة بالنصوص التاسعة، متكونة من أربعة كتب، أولها ترجمة القرآن المبدوءة بعرض أركان الإيمان وصفات الله العشرين، وثانيها مقتطفات الآيات القرآنية المرتبطة بيوم القيامة، ابتداء من الآية ٢٦ من سورة النور حتى سورة النازعات، وثالثها مقتطفات الآيات القرآنية من الآية ١٣من سورة النازعات إلى سورة الناس .وهذه المقتطفات من القرآن مأخوذة من ترجمة النصوص المكتوبة بالجاوية التي قام بـــها باغوس عرفة٦.

والحادي عشر :نصوص ذات رمز SB. ١٢ عنوانـــها *Tafsir al-Qur`an saha Pethikan Warni-warni* تفسير القرآن مع مختلف القبسات، محتوية على ثلاثة نصوص متباينة ترجمها أكثر من مترجم. ويقع مضمون هذا التفسير في بداية النصوص، وهي مقتطفات سورة البقرة وتفسيرها— معتمدة على تفسير الجلالين — ملحقة بملاحظات جاوية مكتوبة بالحروف العربية.٧

والثاني عشر: نصوص عنوانـــها *Tafsir Qur'an Jawen* تفسير القرآن الجاوي وتمت طباعتها لدى ناشر شمسية بسوراكارتا في عام ١٩٣٠ومن المحتمل أن هذه النصوص عبارة عن تفسير كامل

مطبوع في مجلدات. وهذه النصوص تفسير جاوي وبحروف جاوية، غير أن الباحث لا ينال من النصوص إلا مجلدا بين دفتيه ٢٨٢ صفحة محتوية على تفسير الجزء الأول من القرآن، وهو سورة البقرة من الآية ٥٢ إلى. ١٣٩ وترقيم النصوص المطبوعة مبدوء من رقم ٢٨٧ إلى٥٦٢، ونصوص آيات القرآن مرفقة بترجمتها ويليها تفسيرها بالتفصيل.

وبالإضافة إلى ذلك فإن تقاليد تأليف تفسير القرآن وترجمته بشكل كامل بجاوى قد ظهرت منذ القرن التاسع والعشرين الميلادي. وفي هذه الفترة الزمنية عثرت أربعة نصوص في تفسير القرآن وترجمته على الأقل. وجميع النصوص مخطوطة، وثمة نص مطبوع فقط من ترجمة القرآن. أولا: نص مطبوع عنوانه *كتاب القرآن*، وهو ترجمة القرآن بالجاوية لغة وحرفا، وهو مختزن في مكتبات بجاوى مثل سونوبودويو بجوكجاكرتا، ومانكوناجاران ورادیابوستاكا بسوراكارتا. وفي مكتبة سونوبودويو، يختزن هذا النص ذو رمز. SB. ٩٥ ولما كانت الصفحة الأولى من النص مفقودة، فإن تاريخ النشر للنص ومحله مجهول .إلا أن نفس النص متواجد في مجموعة مكتبة رادیابوستاكا، والصفحة الأولى منه متواجدة ومطبوعة بلون أحمر مؤرخ عام. ١٨٥٨ وإلى جانب ذلك، أكد أوهلينبيك (Uhlenbeck) على أن هذا النص يعتبر أول ترجمة للقرآن الكريم مكتوبة بالحروف الجاوية ومطبوعة لدى مطبعة Lange & Co. of Batavia في عام ١٨٥٨.٨ وهذا النص الذي طبع بغلاف كثيف مقياسه٢٨ X ٢٤، ٢سم، وحجمه ٤٦٢ صفحة. وتتكون كل صفحة من ٢٧ سطر مكمل بعلامات تجزئة القرآن مثل الربع، والثمن، والنصف، والجزء، مما يعتبر نص الترجمة بالجاوية حرفا ولغة تبديلا للقرآن الحقيقي المكتوب باللغة العربية.

ثانيا: نص القرآن الجاوي مقياسه٢١، ٣٤ X ٥سم والذي ألفه باغوس عرفة تحت تحقيق ويرابوستاكا. ففي غلاف النص يكتب عام ١٩٠٥-١٨٣٥ ليدل على فترة زمنية لتأليف النص. ويتألف

النص من ثلاثة مجلدات كبيرة وحجم جميعها ١٥٥٩ صفحة وفق آخر الرقم المكتوب. وفي المجلدين الأول والثاني، يكتب النص على ورقة بدون خاتم وبدون سطر، ثم يزاد ما يتراوح بين ٢٠ و ٢٣ سطرا في كل صفحة، وذلك عبارة عن دليل للكتابة. فالمجلد الأول حجمه ٣٨٧ صفحة تحتوي على ترجمة القرآن من سورة الفاتحة إلى الآية ٩٤ من سورة التوبة. وأما المجلد الثاني فحجمه ٥٧٧ صفحة تتضمن تفسير الآية ٩٥ من سورة التوبة إلى الآية ٤٤ من سورة العنكبوت. والمجلد الثالث من النص، وحجمه ٥٩٤ صفحة، يحوي تفسير الآية ٤٥ من سورة العنكبوت إلى سورة الناس. وهذا النص مكتوب على ورقة فيها ٢٢ سطرا لكل صفحة، بما فيه سطر قصير في وسط النص باعتباره دليلا لكتابة رقم الصفحة. ولم يدخل في ضمن عدد الصفحة المذكورة أوراق فارغة غير مستعملة. لا زخرف في هذا النص، اللهم إلا أن النص جيد من نوعه لكون الكتابة مرتبة وجميلة. غير أن النص غير مصحوب بعلامات أجزاء القرآن. ووجه الشبه بين النصين أنـــهما غير مصحوب بنصوص القرآن العربية، وطريقة الكتابة تبدأ من الجانب الأيسر، لا من الجانب الأيمن، كما هو نص القرآن العربي .ويبدو أن هذا النص تبديل للنص الأصلي من القرآن العربي لأن تنظيم كتابة النص يسير على نمط القرآن، ومثل ذلك تواجد مختصر بيان في كل بداية السورة يتضمن اسم السورة ومعناها، ومكان نزولها، وعدد آياتـــها. والمجلد الثالث من النص هو مخطوطة جاوية لغة وحرفا تحت عنوان *Kur'an Jawi* القرآن الجاوي الذي ألفه باغوس عرفة ومقياس النص٣٦، ٢٣X٥سم، والذي نسخه سوواندا .ويكتب في غلاف النص رقم يدل على عام١٨٣٥، غير أن فهرس راديابوستاكا يذكر لتاريخ تأليف هذا النص عام. ١٩٠٥ والنص الكامل لترجمة القرآن تم تأليفه في مجلد واحد حجمه ٧٩١ صفحة وهو مرقم بعدد عربي يصل إلى. ٧٤٦ وعدد السطور في كل صفحة مختلف يتراوح ما بين ٢٥ و ٣٣سطرا، وصفحة الغلاف

مليئة بخدشات. ولكن الكتابة لا تتجاوز نصف الصفحة، ويبقى نصفها الآخر فارغا، بالإضافة إلى أن هناك صفحة خاصة للفصل بين أجزاء القرآن. ورغم أن الكتابة لا تزال واضحة للقراءة، إلا أنـــها في حالة الفساد لكثرة الأوراق المنفصلة من التجليد. وكمثل النصين السابقين، لم يتوفر النص الثالث بنصوص القرآن العربية قط، وطريقة القراءة مبدوءة من الجانب الأيسر.

وترجمة القرآن لباغوس عرفة عند رأي Uhlenbeck أوهيلبيك ترجمة جاوية في المقام الثاني مرقمة عام ١٨٨٤ م على الرغم من أن ٨ أجزاء أولية مطبوعة فقط من القرآن متواجدة. ويشير رأي أوهيلبيك السابق إلى أن هذه الترجمة قد سبقت طباعتها تدريجيا، وإن لم يمكن التأكيد على أن الترجمة كلها تمت طباعتها. ونظرا إلى أن باغوس عرفة له نوعان من الترجمة، لم يتمكن الكاتب من التأكيد على أحد النوعين من الترجمة التي تمت طباعتها، لأن النص المطبوع لم يعثر عليه حتى الآن. وباعتبار عنوان ذكره أوهيلبيك، فإنه من المحتمل أن الترجمة المرادة هي المجلد الثالث من ترجمة القرآن الذي يكون من مجموعة مكتبة راديابوستاكا صولو.

والنص الرابع هو مخطوطة عنوانـــها القرآن في مجلدين، فالمجلد الأول حجمه ٦٢٨ صفحة يحتوي على سورة الفاتحة إلى سورة الإسراء. والنص العربي يتوفر فيه تفسير جاوي يقع بين الأسطر مكتوب الحروف العربية. لا يوجد تاريخ نسخ النص رغم أن حالته فاسدة لما فيه من ظل من وراء كل صفحة .وأما المجلد الثاني فحجمه ٧١٦ صفحة يحوي سورة الكهف إلى سورة الناس وكلاهما بدون ذكر تاريخ نسخهما.[٩] ويبدو أن كتابة النصين متينة وجيّدة أي مهنية. وتتمثل هذه المهنية في كتابة الحروف العربية وفي الترجمة المتكافئة بدون مجاوزة إطار النص. وتوضع أنواع من النقط في كل آية تستعمل لفصل الآيات لتكون كلمات أو كلمات فرعية من أجل سهولة الفهم والترجمة اللفظية وتستعمل النقط لفصل الترجمة المرادة. بيد أن الكاتب لم يعرف أهمية أنواع

من النقط المستعملة في مواطن مختلفة من النص .ويستعمل المؤلف اللونين الأسود والأحمر من الحبر في كتابة ترجمة القرآن. ويسود الأسود الكتابة لأنه يستعمل لكتابة نصوص القرآن وترجمته. وأما الأحمر فمقصور على كتابة علامة الوقف، اسم السورة، وعدد الآيات، والحرف للدلالة على بداية السورة. وبما أن الحبر المستعمل سيء الجودة، فإن معظم الكتابات صعبة القراءة. وبعض الأخطاء في كتابة الآيات متواجدة مثل ما هو وارد في الآية ٢٥٣ من سورة البقرة. ولكن الخطأ الكتابي هذا يؤشر أن النص متعرض للتصويب من قبل المؤلف نفسه.

وفي أوائل القرن العشرين الميلادي، نجد أيضا نصا لترجمة القرآن وتفسيره بصورة كاملة لخمسة مجلدات ألفه محمد أمين بن عبد المسلم، والذي طبعه ناشر سيتي شمسية صولو في فترة زمنية بين عام ١٩٣٢و. ١٩٣٥فالمجلد الأول يحتوي على تفسير الجزء ٦-١ من القرآن، وأما الجزء الثاني، فيتضمن تفسير الجزء١٢-٧، والمجلد الثالث يتناول تفسير الجزء١٨-١٣، والمجلد الرابع يحوي تفسير الجزء. ٢٤-١٩ والمجلد الخامس يتضمن تفسير الجزء. ٣٠-٢٥ ونصوص القرآن مكتوبة بصورة كاملة ملحقة بترجمته .ورغم أن الكتابة جاوية الحروف، إلا أن الصفحات تكتب بالأرقام العربية ابتداء من رقم ١ لكل سورة. وكل تبدل السورة تخلله صفحة الافتتاح التي تحوي صورة شمسية لأحد، بل وتخلله صفحة الإعلان لترويج كتب دار سيتي شمسية.

وبالنسبة لأول ترجمة جاوية للقرآن، اعتبر إكمال الدين إحسانوغلو (Ekmeleddin Ihsanoğlu) أن تفسير الإبريز :القرآن بالترجمة الجاوية من تأليف بصري الذي طبع بيكياكرتا عاك ١٩٦٧أول ترجمة كاملة للقرآن مطبوعة باللغة الجاوية.١٠ وفي هذا الصدد أن ذكر هذه الترجمة باعتبارها أول ترجمة مطبوعة غير مناسب علما بأن هناك ترجمة أخرى مطبوعة مؤرخة عام ١٨٥٨ كما هو المذكور.

نصوص التفسير الكلاسيكية السونداوية

يصعب على الكاتب فهرسة النصوص السونداوية والبانتينية (Sunda-Banten) يرى أومان فتح الرحمن أن النصوص البانتينية تم جمعها ليبلغ حوالي ٦٠ نصا يشكل نوعا من البيانات الخام لا بد من معالجتها، مما يتمكن من نشره في فهارس ١١.ومن ثم، يبحث الكاتب في نصين من التفسير. أولا: تفسير *مراح لبيد* مع أن أنه صعب الاعتبار بأنه نوع من التراث الإسلامي السونداوي-البانتاني، لأن النص عربي ومكتوب بالحرمين الشريفين، بل كان هذا التفسير لم يستعمل لمدة طويلة في المعاهد الإسلامية بإندونيسيا. ويعتبر الكاتب أن هذا التفسير لائق للدراسة، لأن مؤلفه من مواليد بانتين، رغم أنه استغرق مدة طويلة من عمره في الحرمين. وثانيا: نص التفسير الذي يكون من مجموعة المكتبة الوطنية، وعنوانه *جمالين للجلالين*.

أولا :تفسير *مراح لبيد* من تأليف الشيخ النواوي البانتاني، وكان أحدا من أعظم علماء الأرخبيل في الحرمين الشريفين. وكما تلقى نواوي لقب شيخ الحجاز، نال أيضا لقب إمام الحرمين، سبق أن دعاه جامعة الأزهر بالقاهرة لإلقاء الخطبة الافتتاحية للعام الجامعي. وكان من أكثر العلماء تأليفا في مختلف العلوم الدينية، وهو ممثل للعلماء الأجانب كتب مؤلفاته بالعربية. وأكبر مؤلفاته، مراح لبيد، يتكون من مجلدين كبيرين. أفاد سنوك هورغراپو Snouck بأن هذا التفسير تم تأليفه حوالي عام. ١٨٨٤ وبعد أن نال من علماء مكة المكرمة والقاهرة الموافقة، طبع ونشر هذا التفسير لأول مرة بالقاهرة في عام ١٨٨٧ ملحقا في الهامش منه بكتاب الوجيز في تفسير القرآن العزيز للواحدي ت ٤٦٨ هـ [١٢]

وفي عهد كتابة هذا التفسير، تنبأ كارل ستينبرينك Karel Steenbrink بأن حركة التجديد التي نادى بـــها محمد عبده

١٨٥٠-١٩٠٥م لم تؤثر في نمط التفكير لعلماء الحرمين الشريفين.

إن المحاولة لإيجاد العلاقة بين تفسير القرآن والتحديث الغربي الذي تطور آنذاك غير متجلية في تفسير الشيخ نواوي.[١٣] بخلاف محمد عبده ت ١٩٠٥ م، فإن تفسير النواوي يعتمد على التقاليد الكلاسيكية المحدثة التي تستند إلى مؤلفات العلماء في العصور الوسطى. وفي هذا الصدد أن تفسير محمد عبده يتأثر بفكر المعتـــزلي، بينما تفسير *مراح لبيد* للنواوي يحاول الحفاظ على فكر علماء الكلاسيكي، من بينهم ابن كثير، والمحلي ت ١٤٦٠ .م، والسيوطي ت ١٥٠٥ م.[١٤] وقد يعدّ تفسير *مراح لبيد* مجرد تبيين ومجموعة المقتطفات المستندة إلى الكتب السابقة.[١٥]

يرى محمد علي عياذي أن *مراح لبيد* يعتبر تفسيرا صوفيا لأنه في تفسير كل آية يستند إلى كتاب الفتوحات المكية لمحي الدين بن عربي، إلا أن هذا التفسير غير إشاري. يعدّ *مراح لبيد* من التفاسير الظاهرية لا الباطنية.

ثانيا: نصوص ذات رمز A.٦٠ وهي من مجموعة المكتبة الوطنية للجمهورية الإندونيسية عنوانـــها جمالين في *الجلالين* لنور الدين بن سلطان محمد القاري، وهي نصوص مؤرخة عام ١٠١٠ للهجرة. وفي الجزء الأخير من النصوص يكتب موعد نسخها عام ١١٧٨للهجرة، وبذكر صاحبها وهو الملك عبد المفاخر، ويرد تحته اسم يقال له محمد علي الدين. ولد نور الدين علي بن سلطان محمد القاري ت١٠١٤ .هـــ ١٦٠٦/م بحراء، وتلقى تعليمه الابتدائي في مسقط رأسه. واصل دراسته بمكة المكرمة وأقام بـــها حتى وفاته، وهو فقيه المذهب الحنفي، ومفسّر، ومحدّث، وهو مشهور بأنه عالم متقن للعلوم الإسلامية الواسعة. غير أنه لا بد من مواجهة معارضة أئمة المذهب الشافعي وأتباعه. وإذا كانت المواجهة لم تحدث، فإن مؤلفاته تصبح مشهورة في أوساط المجتمع.

ومن مؤلفاته في التفسير: *كتاب الجمالين حاشية على تفسير الجلالين وأنوار القرآن وأسرار الفرقان*.

أما ولي العهد راتو أبو مفاخر فهو ملك رقي عرش السلطنة عام ١٥٩٦م حتى ١٦٥١ م .وكان ملوك باتين في بداية الأمر ملقبين بـــ *panembahan* لقب لعظيم الملك، شأنـــهم شأن ملوك ماتارام. ومنذ عهد حسن الدين ويوسف، لقب ملوك بانتين بمولانا. وفي عهد مولانا محمد (١٥٩٦-١٥٨٠) أخذ استخدام لقب جديد وهو *Pangeran Ratu* ولي العهد، وسار على نـــهجه الملك من بعده، أبو مفاخر، وفي عام ١٦٣٨ نال هو وابنه لقبا واسما عربيا من مكة، وهو سلطان أبو المفاخر محمود عبد القاهر، وابنه سلطان أبو المعالي أحمد .ومنذ عصر ما بعد أبي المفاخر – عصر سلطان أغونج تيرتاياسا (١٦٧٢-١٦٥١) (Agung Tirtayasa) أصبح السلطان لقبا للملك و *pangeran ratu* لقبا لولي العهد.[١٦] ولقب *pangeran ratu* يشير إلى أن تفسير *الجمالين* قد ناله أبو المفاخر قبل عام١٦٣٨ م، وهو عام قبل أن بدل أبو المفاخر لقبه بالسلطان.

ويرى الكاتب أن محمد علي الدين له علاقة بأبي المُفاقه محمد علي الدين١٧٩٩-١٧٧٣ م الذي استهلّ بإعادة نسخَ كتاب التفسير لأبي المفاخر .وفي الصفحة الأخيرة من نص التفسير، يكتب عام النسخ، وهو ١١٧٨ هـــ الموافق ١٧٦٤ م .ويعني ذلك أن النسخ حدث قبل أن تولى محمد علي الدين منصب السلطنة بعشر سنوات، ووافق ذلك عهد السلطان محمد محمد عارف زين العاشقين(١٧٧٣-١٧٥٣)

والبحث في تقاليد نسخ النصوص الدينية هامة للغاية وتكشف هذه التقاليد شبكة تربط مناطق محددة بمركز الإسلام بالحرمين ومن لمحتمل أن التواصل بين المؤلفين والناسخين أو الطالبين لنسخ النصوص يؤدي إلى علاقة علمية جديدة للعلماء لذا، يمكن لنا أن

نكشف عن جذور الفكر الديني وعلاقة منطقة معينة بمركز الإسلام عن طريق مثل هذا البحث.

و تبين في التقليد الأدبي السونداوي-باريانجان أن الحروف العربية بمختلف مصطلحاتـــها لم تكن شائعة في أوساط المجتمع في القرن الثامن عشر .ويكتشف ذلك في مخطوطة ١٢٣٨ بأن نصا عنوانه *حديث قدسي* كان أصلا من تشيربون في القرن الثامن عشر —فيه سورة الفاتحة -يتضمن أن مصطلح آية القرآن مكتوب بالحروف الجاوية.[١٧] وفي هذا القرن لا يوجد أي اكتشاف قاطع مفاده :هل أنتج المجتمع السونداوي نصا في التفسير وترجمة القرآن، إلى جانب محاولة لنسخ حروف تتعلق بمصطلحات القرآن؟ وتمشيا مع انفجار تقليد تأليف النصوص الإسلامية، أصبحت نصوص التفسير وترجمة القرآن متواجدة في القرن التاسع عشر.

نشأت كتابة النصوص الإسلامية ونسخها ونشرت في عدة مناطق، إلا أن تشيربون وباندونج أصبحت أكبر حجرة (scriptorium) باعتبارها أكبر إنتاجا للنصوص. ويدل هذا الواقع علىأ ن تشيربون وباندونج كانت مركزا للأنشطة الاجتماعية والسياسية والثقافية للمجتمع السونداوي والحكومة الهولاندية الاستعمارية .وقد قام الكاتب بدراسة مسحية لنصوص مصدرها مؤلفات إيدي سن. إيكاجاتي وأوندانج أز دارسا وعنوانـــها *فهارس أساسية لنصوص الأرخبيل مجلد٤ ، جاوا الغربية؛ ومجموعة خمس هيئات*. وتثبت هذه الدراسة أن من ٢٤٥ نصا إسلاميا مكتوبا حتى القرن التاسع عشر بسوندا-باريانجان نصوص أصلها من مناطق مختلفة، من بينها باندونج ٨٥ :نصا؛ وتشيربون ٩٥نصا؛ وسوميدانج ٥: نصوص؛ سوبانج (٢): نصان؛ وتشيأميس :نصان؛ وتاسيكمالايا ٥ : نصوص؛ وغاروت ٦ : نصا؛ وتشيأنجور ٦ نصوص؛ وكونينجان ٣ :نصوص. وأما الباقي وعدده ٣٦ نصا فلا يزال منتشرا في مناطق بسوندا-باريانجان. والنصوص الإسلامية المذكورة تحوي التعاليم الإسلامية في مجالات مختلفة، منها ١٣ :نصا

في القرآن، و ٦نصوص في تفسير القرآن وترجمته؛ و ٤٢نصا في الفقه؛ و ٧٨نصا في التصوف والأخلاق؛ و ١٠نصوص في المناقب؛ و ١٩نصا في التوحيد أو علم الكلام؛ و ٥نصوص في الأدب؛ و ٣٦نصا في مجموعة الأدعية؛ و ٣٧نصا في القصص الإسلامية.١٨

والنصوص الإسلامية السابقة مكتوبة بحروف مختلفة، منها الحروف العربية ١٢ :نصا، والحروف اللاتينية ٧ :نصوص، والحروف العربية-الملايوية ٩٦ :نصا، والحروف العربية والعربية-الملايوية ٨٢: نصا. والنص الباقي مكتوب بالحروف الأخرى مثل الحروف السونداوية .ومعظم النصوص سونداوية اللغة، إلى جانب جاوية اللغة-تشيربون، وبعضها الآخر ملايوية. وقليل من النصوص الإسلامية يذكر لنا اسم المؤلف، ورائد كتابتها. ويدل على ذلك ندرة النصوص التي يمكن تشخيص مؤلفها. يعني هذا الواقع أن تقليد تأليف النصوص ونسخها قد شاع في المجتمع .وتبقى التقليد حتى الآن في عدة مناطق، وخاصة في المعاهد السلفية التي تحافظ على نسخ النصوص من أجل تعليم التلاميذ .

والمحاولة لفهم القرآن باعتباره مصدرا أساسيا لتعاليم الإسلام تعبر عن عدة مؤلفات دينية، فضلا عن المسائل العملية .ويعني ذلك أن النصوص الدينية يمكن استعمالها لفهم التعاليم الدينية العملية مثل الفقه، والطريقة، والمناقب، والأدعية، وما شابه ذلك .ومن ثم، فإن تفسير القرآن يعدّ عملا نادرا وليس لهدف عملي .وكان معظم تأليف التفسير وترجمة القرآن قبل القرن العشرين معدّا بدمجه في موضوع آخر للنص ليكون التفسير واضح الأهمية .ومثلما في جاوى عثرت أنواع من تفسير القرآن وترجمته بسوندا، من بينها —أولا -نصوص في ترجمة سور محددة من القرآن ودمجها بمباحث في موضوعات إسلامية؛ وثانيا نصوص في قبسات من التفسير غير المحلي الذي أعيد نسخه في نص مختلط المباحث؛ وثالثا تفسير

القرآن وترجمته بصورة كاملة. غير أن تأليفه باللغة الجاوية ساد النصوص الإسلامية في أوائل إنتاجها بسوندا. وسينفرد فيما بعد البحث في هذا الموضوع.

وفي النوعين من النص الأول تتضمن بعض النصوص تفسير القرآن وترجمته .أولا :نص ذو رمز ١٢٥٤ عنوانه *طريقة* مستأصلا من تشيربون في القرن الثامن عشر. وفي صفحة ٤ إلى ٥٠ يتضمن النص تفسير الآيات المعينة وفهمها. ثانيا :مخطوطة ١٣٦٢ عنوانها *صاحب كتاب عبد المرشد*– وكان أصلا من تشيربون في القرن الثامن عشر -تتضمن تعليم تفسير الآيات المحددة في اللغة الجاوية-التشيربونية .ثمة توضيح عن فهم أوسع من تفسير الآيات المذكورة. ثالثا: مخطوطة ١٤٥ عنوانها *كتاب تفسير الفاتحة* –أصلا من باندونج في القرن التاسع عشر -تشكل نسخة من النص الجاوي الذي يتناول مباحث في تفسير سورة الفاتحة في اللغة السونداوية والتي هي نسخة من نص جاوي في التفسير. رابعا: مخطوطة ١٤٩٩ عنوانها *كتاب الأدعية*– أصلا من غاروت في القرن التاسع عشر، وفي صفحة ١٥–١ تتضمن المخطوطة نص القرآن وترجمته في اللغة الجاوية، وفي صفحة ٣٣–١٦ تتضمن نص الشرح، والأدعية، والتعويذة في اللغة الجاوية وبعضها في السونداوية. خامسا: مخطوطة I١٢a عنوانها تفسير *الجلالين* الذي ألفه الشيخ أحمد بن عباس مكتوبا بالحروف العربية الملايوية. وهذا التفسير نسخه محمد بكري الصافي في القرن التاسع عشر بتشيربون وكان النص أصلا من الأستاذ خير الدين، ومختزنا في EFEO بباندونج تحت رمز .I١٢a سادسا: مخطوطة ١٢ تتضمن نص القرآن الذي يخلله تفسير باللغة الجاوية وبالحروف العربية الملايوية.

ومن أحد النصين مخطوطة في ترجمة القرآن، نسخها رادين الحاج/عبد المجيد، ومن المحتمل أنه مؤلفها في عام ١٨٥٦ بقوم سوميدانج .(Kaum Sumedang) وفي فهرس المخطوطة يكتب في غلاف النص عنوان *القرآن*. ومقياس هذا النص٤٤ ، ٢٨ x ٥سم،

ومقياس الصفحة٢٦x٤٤، ٥سم. ومقياس الكتابة ضمن النص ٢١x٣٤سم. وغلاف النص يمثل تنقيحا باستعمال ورقة من طراز بوفاللو (*bufallo*) لونـــها أزرق فاتح. وتم تنقيح الصفحة الأولى يستعمل هذا النص الذي حجمه ٦٣٧ صفحة) وثمة صفحة فارغة (أوراق أوربية يسودها حبر لونه أسود يخلله الأحمر. وحالة النص الشكلية مصفرة اللون وقليلة الفساد. والنص مجلد تجليدا قويا حتى يصبح الجزء الداخلي منه متقوسا. وهذا النص نسخه رادين الحاج/عبد المجيد بقوم سوميدانج عام ١٨٥٦. والنص الثاني ذو رمز I١٢ عنوانه *تفسير القرآن* وحجمه ٦٩٨ صفحة. والنص الذي كتب على جلد الخشب من صناعة محلية بدون اسم مؤلف ومجهول موعد تأليفه. واللغة العربية بمثابة النص الأصلي للقرآن، واللغة الجاوية بالحروف العربية مستعملة كلغة التفسير. ويجد الكاتب أن النص غير كامل، مما يصعب التأكيد على أن النص فعلا ترجمة القرآن الكاملة أو غير الكاملة.

يبدو أن تقليد تأليف تفسير القرآن وترجمته بمناطق سوندا ازداد تطورا في أوائل القرن العشرين. وفي هذا الصدد أن الشيخ/أحمد سانوسي (١٨٨٨-١٩٥٠) يعدّ من العلماء المشهورين بمؤلفاته المرموقة في أوائل القرن العشرين. ولاحظ غونسايكانبو Gunseikanbu أنه لا يقل عن ١٠١ مؤلفا في مجالات دينية مختلفة١٩، بل رأى منصور– بدون ذكر مصدر -أن عدد مؤلفات الشيخ/سانوسي يبلغ ٤٨٠ مؤلفا ٢٠.وفي رأي الكاتب أن الشيخ/سانوسي يستحق لقب العلامة الأكثر إنتاجا علميا في التفسير في عصره، لأنه قد ألف على الأقل ٧ تفاسير نسبت إليه، وهي :*تفسير ملجأ الطالبين، وتمشيات المسلمين، وروضة العرفان في معرفة القرآن، وتنبيه الحيران في تفسير سورة الدخان، وهداية القلوب، والصبيان في فضائل سورة تبارك الملك من القرآن، وتفريح قلوب المؤمنين في تفسير كلمات سورة يس، وتمشيات الولدان في تفسير القرآن*، غير

أن ترجمة القرآن الكاملة التي ألفها واحدة، وهي *روضة العرفان في معرفة القرآن*.

روضة العرفان كتاب التفسير المكتوب باللغة السونداوية والمتكوّن من نصوص القرآن وترجمتها وشرحها .وقد قام بالبحث في هذا التفسير أسيف أحمد ماوردي، وعنوانه *الحاج أحمد سانوسي :ترجمته ومكافحته* (١٩٨٥) بحيث يتناول دراسة عن عملية تأليف *روضة العرفان* باعتباره تفسيرا يتضمن تعاليم التصوف .وجاء في هذا البحث أن عملية تأليف *روضة العرفان* عبارة عن أعمال متسلسلة لتأليف *ملجأ الطالبين في تفسير كلام رب العالمين* .ويبدو أن *ملجأ الطالبين* كتب أثناء سجن الشيخ/أحمد سانوسي في بيته بشارع كامبونج بالي كتشيل رقم ٦ تاناه أبانج جاكرتا .وهذا الكتاب كغيره من الكتب كتاب سونداوي عربي الحرف يتضمن ترجمة القرآن .ووجه الاختلاف بين الكتابين المذكورين هو أن *روضة العرفان* متكوّن من المتن والشرح، بينما *ملجأ الطالبين* متكون من ترجمة المتن فقط دون الشرح.

انطلاقا من المقابلة الشخصية مع محمد عبد الرحمن بدري سانوسي، ابن الشيخ سانوسي الأكبر سنا، يوضح منصور أن *روضة العرفان* عبارة عن سلسلة الأعمال الإبداعية للشيخ في التعبير عن آرائه باللغة السونداوية .وكتابه الأول في التفسير هو *ملجأ الطالبين*، ولكن تأليفه لا يبلغ إلا ٩ أجزاء متكونة من ٢٨ مجلدا رقيقا .ونص *ملجأ الطالبين* لا يسير على شكل رسمي للكتب الإسلامية الكلاسيكية، لأن هذا لا يفصل ما بين عمود للمتن وعمود للشرح .ومن المحتمل أن تفسير *ملجأ الطالبين* كان بعضه ملقى وأعيدت كتابته في *روضة العرفان* .وكتابه الثاني، *تمشيات المسلمين*، كتاب أوسع الذيوع والنشر، لأنه مكتوب باللغة الإندونيسية .لذا، فإن قرّاءه ليسوا مقصورين على السونداويين دون غيرهم .وهذا الكتاب لم تكتمل كتابته، اللهم إلا ويبلغ الجزء

العاشر من القرآن .إذن أن الأجزاء التي لم تكتمل كتابتها في *ملجأ الطالبين* وعددها ٢١ جزءا، بينما الأجزاء التي لم تكتمل كتابتها في *تمشيات المسلمين* ٢٠ جزءا .لم تكتمل كتابة التفسيرين المذكورين؛ لأن الشيخ/سانوسي كان لا بد من الانتقال من بيته المسجون بجاكرتا إلى سوكابومي .وكان في سوكابومي يواجه عدة مشاكل اجتماعية ومعهدية .ولكنه اعتبر أنه من الأحسن إلقاء التفسير على تلاميذه وكتابته في شكل مختلف عن كتابة التفسيرين المذكورين.

يشرح منصور أن عملية تأليف *روضة العرفان* متكون من جزئين .فالجزء الأول عبارة عن نص أ الجزء١٥-١، وأما الجزء الثاني فهو نص ب الجزء٣٠-١٦ ويختلف النصان أ و ب من *روضة العرفان* في تاريخ تأليفه ونقله .وأخذ تأليف هذا الكتاب في صورة خطية، ثم نسخه في مخطوطة، وأخيرا نسخه في كتاب مخطوطة مطبوعة.

وفي نص أ كانت عملية تأليف *روضة العرفان* بشكل شفوي يقوم بـــها الشيخ/سانوسي مع ٣٠ تلميذا ملازما له في تعاليم إسلامية ألقاها عليهم سجلوا كل آية قرآنية، وترجمتها، وشرحها. وسجلاتـــهم جمعها كاتب ائتمنه الشيخ، وهو محمد بشرى. وبعد جمعها، أعاد بشرى نسخها جميع سجلاتـــهم. وبعد الانتهاء من النسخ، فوّض نسخ النص إلى الشيخ لتصحيحه وتدقيقه إن كان هناك خطأ عمدي أو غير عمدي .وتمثلت موافقة الشيخ في إعطاء إذن لنشر النص. وبعد وفاة الكاتب/محمد بشرى، عيّن الشيخ كاتبا جديدا وهو محمد بن يحيى .وحصيلة نسخ يحيى هي التي طبعت طبعات عديدة من الطبعة الأولى إلى العاشرة. ونشر هذا النص في طباعة حجرة مخطوطة، ثم طبعت في مطبعة معهد غونونج بويوه Gunung Puyuh سوكابومي، ومطبعة أوربا ساكتي بباندونج. وفي الطبعة الثانية إلى العاشرة، كان كتاب *روضة العرفان* الذي نسخه محمد بن يحيى مطبوعا بسوكابومي، وتشيأنجور، وبابندونج.

ولما كانت الضريبة التي قيّمتها الحكومة الاستعمارية الهولاندية باهضة للغاية، أصبحت مطبعة معهد غونونج بويوه مبيعة. ولعدم المطبعة، كانت طباعة روضة العرفان في خارج المعهد. وعدد النسخة كل طبعة٥ ، ٠٠٠نسخة، في حين أن *روضة الطالبين* قد أعيدت طبعته ١٠ مرات .إذن، نسخة *روضة العرفان* شائعة في أوساط المجتمع السونداوي٥٠ ، ٠٠٠نص، وجميع الطبعات مبنية على نسخ محمد بن يحيى.

والنص ب يحتوي على الجزء ٣٠-١٦ الذي ألفه الشيخ/سانوسي نفسه. وبذلك أصبح لكتاب *روضة العرفان* في هذا النص مخطوطة للشيخ، ولكنه قد فسد حتى يكون صعبا للقراءة. وهذا الفساد يشمل فساد الورقة والكتابة، مما لا يتمكن من إعادة الإنتاج. وقد قام بإنقاذ المخطوطة ابن الشيخ الأكبر، محمد عبد الرحمن بدري سانوسي. وحينما كانت المخطوطة جيدة ولائقة للقراءة، أنجز بدري سانوسي نسخ جميع النصوص من الجزء ٣٠-١٦وبما أن الكتابة الخطية قليلة الجودة، فإن نسخها للطباعة قام بـــها كاتب عيّنه بدري سانوسي مباشرة، وهو أسيف منصور. ونسخها على طباعة الحجر، ثم طبعها ونشرها معهد" غونونج بويوه"، وذلك في آخر عام ١٩٩٠ لعراقل منها أن نسخ النصوص الأصلية التي قام بـــها بدري سانوسي استغرق أوقاتا طويلة، وكانت إعادة نسخها لدى أسيف منصور استغرقت أوقاتا طويلة. إذن، أن *روضة العرفان* من نوع النصوص ب طبع طبعة واحدة بلغت ٠٠٠٥ نسخة.٢١

إكمال الدين إحسانوغلو لا يزال يعتبر أن تفسير *الأمين القرآن* لقمر الدين صالح، وأحمد أحمد دخلان، وجوس روسامسي، والذي طبع بباندونج عام١٩٧١ ، طبعة ترجمة القرآن الأولى المكتوبة باللغة السونداوية .٢٢ وذلك بالطبع غير مناسب لأن هناك تأليف للشيخ /سانوسي عنوانه *روضة العرفان* الذي طبع قبل استقلال إندونيسيا، رغم أن المجلد الثاني منه طبع جديدا في التسعينات.

تفسير القرآن في العالم الملايو-الإندونيسي :خصائص أساسية

تفسير بجاوى

كان في ثقافة المجتمع ببنيته الأدبية المعترف بـــها قبل دخول الإسلام، مثل جاوى، أن لغة القرآن بطابعه الإيديولوجي يثير عدة مسائل، غير أن الواقع يثبت أن القرآن ونصوص التفسير غير المحلية في نـــهاية المطاف تؤدي وظيفة باعتبارها جزءا يبنى عليه تكوين التقاليد الدينية الشفوية والمحلية بجاوى .ومن خلال هذه العملية للتفسير، نقلت النصوص الأجنبية إلى النصوص المحلية، مما تصبح مقومات الخطاب الديني الرئيسي في الإسلام المصطبغ بالطابع الجاوي .ومن ثم، فإن المحاولة لوصف طابع تأليف التفسير والترجمة بجاوى لا بد من إلحاقها بالبنية الأدبية والثقافية المعترف بـــها لدى المجتمع .

لقد كانت جاوى مركزا الهَنْدَنة (Indianization) التي أنشأت مملكات هندوكية-بوذية التمركزية .وفكرة التمركزية لا تتلاشى بعد دخول الإسلام بجاوى، بل تسرّب أثر الإسلام في الملوك، ويبدو أن الإسلام أصبح مبرّرا لهم بوصفهم مركزا للعالم وسلالة نسبية للآلهة، والذين لهم حق للسيادة الحكمية ولإصدار كل السياسات والقرارت للحياة الدينية والدنيوية .وأثر الثقافات الأجنبية– بما فيها الإسلام – في أوساط المجتمع الجاوي، والتي يتوقع أن تلغي الهوية والثقافة الجاوية -أصبح خلفية لظهور النصوص الجاوية التي تركز على أهمية السمة الجاوية والإسلامية، وهما– الجاوية والإسلامية -سماتان متكاملان في شخصية الجاويين. والثقافة الجاوية ثقافة توفق بين المعتقدات المتعارضة .إلا أن الرفض لدمج الشبكات الإسلامية الدولية من القرن السابع عشر الميلادي يمثل حجة بارزة لقوة الأثر التمركزية. وذلك ما يشكّل طابعا جديدا يعتبر خلافا في فهم الإسلام. والمجتمع الجاوي يميل إلى

الانغلاقية من التيار السائد الإسلامي الذي مركزه الحرمان المكي والمدني، وفي نفس الوقت يبحث في تفسير جديد لتعاليم الإسلام تلاوة القرآن بجعل المركز في بيئة تمركزية.

وبالنسبة لتقاليد تفسير القرآن في الثقافة الجاوية، يقدم فينر (Feener)ملاحظات في أوائل القرن العشرين بحيث قد تعرّض للتغيرات .يرى فينر أن منهج ترجمة القرآن وتفسيره لا يزال متواجدا في النصوص الجاوية حيث يجد عادة من العادات لإدخال ترجمة جاوية بين السطور وهي مكتوبة بالحروف العربية الجاوية في نصوص القرآن. وبعض النصوص المشابـــهة، والتي أنتجها منذ الثلاثينات، طبعت نصوص القرآن العربية نصفها في كل صفحة بترجمة جاوية الحروف أو اللاتينية، مقابلة لها. وقد تكون عدة تفاسير موضحة في صورة هامشية.[٢٣]

ويرى الكاتب أن تقاليد كتابة النصوص لترجمة القرآن وتفسيره بجاوى أكثر مما ذكره فينر سابقا. ويتجلى ذلك في ثلاثة نصوص متمثلة في تفسير القرآن وترجمته بالكامل منذ القرن التاسع عشر الميلادي .بل وأن الطابع الثاني من ترجمة القرآن بحيث أن نصوص الترجمة تحل محل تبديل نصوص القرآن الأصلية التي تثير جدلا في أوساط المسلمين في أقطار العالم يوجد في نصوص التفسير بجاوى.

التفسير بسوندا

ومن أغلب الظن أن استعمال الحروف الجاوية-العربية، رغم أن تعريفها بالتحديد لا بد من البحث فيها، في تأليف النصوص السونداوية انجاز في عصر معين لا ينفصل من سياسات الحكومة آنذاك بشأن استعمال الحروف والتهجئة الرسمية. وكان استعمال الحروف الجاوية-العربية واقعا بين عصر استعمال الحروف السونداوية-الجاوية والحروف اللاتينية.[٢٤] وقد استعملت الحروف الجاوية العربية — منذ القرن الثامن عشر الميلادي على الأقل -في أوساط المعاهد بسوندا، وبلغت ذروة الاستعمال في القرن التاسع

عشر حتى منتصف القرن العشرين. وهذا النوع من الحروف كان مستعملا في كتابة عدة نصوص في مختلف المجالات الإسلامية، خاصة في تفسير القرآن وترجمته. وقد استعملت الحروف الجاوية بسوندا منذ بداية القرن الحادي عشر، غير أن استعمالها بشكل مكثف قد تم منذ تأثير ماتارام (Mataram) في سوندا، بل ومنذ جعل الحروف واللغة الجاوية لغة رسمية للحكومة.٢٥

وفي استعمال اللغة الجاوية في النصوص بسوندا وخاصة في تشيربون وسوندا باريانجان، يوجد نص *Sejarah Bopati-bopati di Cianjur* تاريخ رؤساء البلدية بتشيأنجور و *Sejarah Cikundul* تاريخ تشيكوندول، والذي يذكر بشكل ملحوظ أن سبق في سوندا كاتب النصوص في اللغة الجاوية .وبما أن هذه النصوص الجاوية لا يفهمها الكثير من الناس إلا عليّة القوم، فظهرت حركة لكتابة النصوص باللغة السونداوية، وإن كانت الحركة غير واضحة :أهي حركة ابتدعت نصوصا جديدة أو نسخ النصوص القائمة؟٢٦

وبخلاف ما هو قائم بجاوى، أن كتابة نصوص ترجمة القرآن وتفسيره بسوندا مقصورة على ترجمة بين السطور بأسلوب الترجمة الحرفية مرفقا بنصوص القرآن الأصلية .وبما أن اللغة الجاوية لغة كتابة النصوص، فإن نصوص التفسير التي عثرت عليها حتى القرن التاسع عشر الميلادي استعملت اللغة الجاوية العربية حروفا.

الصبغة الصوفية

إن فكرة الدائرة التمركزة بجاوى تؤدي إلى أن التفسير يتضمن قدرا كبيرا من التسبيح .ويتمثل التسبيح في ذكر رب العالمين بلفظ بانجيران (pangeran) أي الرب، وذكر الرب بلفظ توان (*Tuan*) الذي يدل على أن الرب شأنه شأن السيد والمملوك أو العبد؛ وفكرة العبادة التي تعنى الاحترام والخدمة للملك؛ والاعتقاد بأن الملك والقصر مركز لجميع القوى للكائن الأعلى عز وجل والقوى الصوفية الباطنة التي تتمكن من تقديم الرفاهية للشعب. يرى

وودوارد (Woodward) أن استعمال مصطلح الرب والعبد بجاوى كان مسجلا في القرن السادس عشر. وقد كان مصطلح العبد والرب مألوفا بجاوى، ولكنه نادر الاستعمال. لا يوجد مصطلح الرب في اللغة الجاوية ولا يترجم إذا كان مستعملا، غير أن مصطلح العبد متواجد في أشكال شتى، من بينها ما هو مستعمل في مصطلح اللغة الجاوية العالية المستوى للدلالة على العبد، ولضمير المتكلم وحده أثناء الكلام أمام السلطان. ويدل هذا الاستعمال على أن العلاقة بين السلطان والشعب تشكلت من فهم الإسلام عن دور العبد.٢٧ وفي نفس الوقت أن السلطان هو عبد الله لأن من ألقابه عبد الرحمن .(*ngabdurrahman*) ويؤكد وودوارد أن التفسير الصوفي الجاوي عن العلاقة بين الرب والعبد تأثر بفكر ابن عربي الذي كان مألوفا بجاوى منذ القرن السادس عشر.٢٨

وعلاوة على ذلك فإن الملك بجاوى يعدّ إنسانا كاملا يمثل وجود تجلي الرب. ومن ثم فإن الملك يمكن له أن يتصل بالرب ويتلقى الوحي منه لبقاء سلطته .وإن السلطة عند الجاويين ليست نتيجة الثراء، والأثر، والقوة الجسمية أو العسكرية، والمهارة، أو قوة الملك .والمحاولة لنسل السلطة عن طريق العوامل التجريبية عبارة عن محاولة غير معقولة .وثمة طريقة وحيدة لنيل السلطة، ألا وهي تركيز القوى الكونية ٢٩.والنظرة في الحكومة باعتبارها ولاية للسيطرة على القوة الغيبية للملك تؤدي إلى أن فكرة تعددية السلطة في الفكر السياسي بجاوى لم تكن تظهر. والسلطة والقانون كلاهما مصدرهما الملك نفسه :٣

وفي المجتمع الجاوي أن الوحدة بين الرب والعبد تسمى بـــ . *manunggaling kawula gusti*وتتجلى فكرة الوحدة في التفسير عندما تكرر التسبيح، وبخاصة في سورة الفاتحة، لأن استعمال المصطلح يتضمن معنى إيديولوجيا ذا طابع آخر. ويتمثل ذلك في التفاعل بين المعنى الإيديولوجي الكبير، وهو الإيديولوجي الذي ينادي به كل لفظ من آيات القرآن وكل كلمة باعتبارها لغة التفسير التي تنادي

بإيديولوجيا آخر في ثقافة مستجيبة وهي جاوى. ومهما يكن من أمر، فإن التفاعل بين لغة النص ولغة التفسير لا يظهر في تفسير الفاتحة في كتاب *مراح لبيد*. ذلك لأن لغة التفسير التي يستعملها التفسير المذكور تنادي بإيديولوجيا لا تختلف اختلافا بعيدا عن إيديولوجيا لغة النص.

ورغم أن تأثير الدائرة المركزة بسوندا لم يكن قويا إلى حد ما، فإن التعاليم الصوفية– مثل تعاليم المراتب السبع -تطورت تطورا هائلا بكثافة نشر عدة تعاليم طريقة، خاصة الطريقة الشطارية التي جاء بـــها الشيخ عبد المحي عن شيخه، عبد الرؤوف السنكيلي. يبدو أن النص ذا رمز ١٤٥٠ المعثور عليه سابقا يتضمن تعليم نور محمد المنسوب إلى الطريقة الشطارية .وتفسير الفاتحة في هذا النص يختلف عن النصوص السابقة .والمعنى الإيديولوجي في هذا النص يحاول إيجاد معنى الربوبية التي تقدم مناخا من وحدة الوجودين، وهما نور محمد والله. وهذه الفكرة شبيهة بوحدة الوجود لابن عربي، رغم أننا لا بد من إبراز فرق واضح بين وحدة الوجود وتعليم آخر شبيه بـــها وهو الحلول الذي جاء به الحلاج ت. ٩١٣م والمذهب القائل بأن الله والطبيعة شيء واحد (*pantheisme*) باعتباره أول طراز لوحدة العبد والرب في المجتمع الجاوي.

وفي صدد وحدة الوجود، رأى ابن عربي ت ١٢٤٠ .م أن الإنسان الكامل في المنظور الوجودي عبارة عن أكمل تجلّ لصورة الرب. وفي المنظور الصوفي أن الإنسان الكامل إنسان يعي وحدة حقائقه بالرب .والرب نفسه هو الذي أراد نشوء الإنسان الكامل لأنه أراد أن ينظر صورته بشكل كامل في الإنسان الكامل. وهذا الكمال بسبب الحقيقة المحمدية التي تعتبر تجليا للرب الكامل الذي يحقق ذاته في صورته.٣١ وفكرة ابن عربي في الإنسان الكامل منطلقة من النظرة القائلة بأن الموجودات ليس لها إلا حقيقة واحدة. والحقيقة الواحدة الموجودة هي الله، وأما الكون أو العالم المخلوق مزدوجا فهو وعاء لتجلي أسماء الله وصفاته في الوجود المحدد.

وأسماء الله وصفاته هي ذاته المطلق. لذا، رأى ابن عربي أن الله مطلق في جوهره، ولكنه يتجلى نفسه في الكون المحدد. وبعبارة أخرى أن الرب لا يمكن معرفته إلا عن طريق تجلّيه في الكون الواقعي المزدوج والمحدد .ومهما يكن من أمر، فإن وجوده الحقيقي يبقى متعاليا، لا يعرفه أحد قط .٣٢ إذن، الإنسان الكامل تجسيد مصغر وحقيقة ربانية في تجليه في الكون. لذا، أطلق ابن عربي هذه الحقيقة على العالم الصغير.٣٣

خاتمة

إنه ليس من السهل ملاحظة مؤلفات في التفسير الكلاسيكي بالأرخبيل، خاصة في جاوى وسوندا. توصّل فان دين بيرغ (L.W.C. Van den Berg) في دراسته المسحية إلى نتيجة مفادها أنه لا يوجد إلا تفسير — وهو غير تفسير محلي -استخدمه المسلمون، وهو تفسير *الجلالين*. وهذه النتيجة نالت من بعد تأييدا من الخبيرين في تاريخ الإسلام بجنوب شرق آسيا، وهما مارتين فان برينسين وكارل ستينبرينج.

يرى الكاتب أن خلاصة بيرغ المذكورة غير معتمدة بحيث أن دراسة تفسير القرآن غير جذابة لا تحظي بقدر وافر من العناية من أفراد المجتمع بالأرخبيل، لأن بيرغ لا يقوم إلا بدراسة مسحية للكتب العربية فقط والتي تستعمل في محيط المعاهد الإسلامية. فإذا كان هناك كتاب لا يدخل ضمن قائمة أعدها بيرغ، فإنه غير مستعمل. ومن الأهمية بما أكده ستينبرينح أنه من المؤسف أن بيرغ لا يذكر نوع الكتب الملايوية المستخدمة في المعاهد الإسلامية، وإلى أي مدى استعملت الكتب؟٣٤ أوهلينبيك قد ذكر عدة تفاسير وتراجم كما ذكر سابقا، إلا أنه لا يزال يشعر بصعوبة البحث عن البيانات في تاريخ تفسير القرآن بإندونيسيا.٣٥

الهوامش

١. وان محمد صغير عبد الله، *Pengenalan Siri ke-15: Penyebaran & Silsilah Ulama Sejagat Dunia Melayu Jilid 14* (تعريف بالأسرار15 ، نشر وسلالة علماء الملايوية)، المجلد14 ، كوالا لومبور :Persatuan Pengkajian Khazanah Klasik Nusantara & Khazanah Fathaniyyah، 2001، ص 45-46.

٢. T.H. Pigeaud ت.هـ. بيجيد(، *Literature of Java: Volume II: Descriptive Lists of Javanese Manuscripts* (الأدب الجاوي :المجلد الثاني: قائمة بمخطوطات جاوية)، The Hague: Martinus Nijhoff، 1986، ص.66 .

٣. Pigeaud، *نفس المرجع*، ص .870 .

٤. بيهريند وتيتيك بوجياستوتي (Behrend & Titik Pudjiastuti)، *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 3A:*, h. 449. فهرس أساسي لنصوص الأرخبيل(، المجلد3 ، *Perpustakaan Fakultas Sastra UI*، 1996 ، ص .449 .

٥. جيراريديت، نقولاس، *Descriptive Catalogue of the Javanese Manuscripts and Printed Books in the Main Libraries of Surakarta and Yogyakarta,* (*فهرس وصفي لمخطوطات جاوية وكتب مطبوعة في مكتبة سوراكارتا وجوكجاكرتا*) Wiesbaden-Jerman: Franz Steiner Verlag GMBH, 1983, ص.79 .

٦. بيهريند (محقق)، *Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid I: Museum Sonobudoyo* (*نصوص الأرخبيل الرئيسية، مجلد 1: متحف سونوبودويو*(، جاكرتا :جامباتان، 1990، ص.549 .

٧. بيهريند (محقق)، *نصوص الأرخبيل...*، ص.558 .

٨. أوهلينبيك، *A Critical Survey of Studies on the Languages of Java and Madura* (دراسة مسحية نقدية للغتين الجاوية والمادورية)، ليدن: KITLV، 1964 ، ص54 .؛ وفينر، *Notes towards the History of Qur'anic Exegesis* (ملاحظات حول تاريخ تفسير القرآن)، ص .55-56. وهذا النص قد بحث فيه كيزير (Keijzer) في مقالته، "De Twee Erste Soera's van den Javaanschen Koran,"، 1863 ، ص .314-366 . يرى الكاتب أننا لم نتمكن من التأكيد على أن هذا النص أصبح أول نص كامل لترجمة القرآن لأن هناك نصوص في ترجمة القرآن المكتوبة باللغة الجاوية في القرن السابع عشر في أوساط المجتمع الجاوي والسونداوي، إلا أن هذا النص باعتباره نصا كاملا مطبوعا باللغة الجاوية هو الأول من نوعه .

٩. جينيفر ليندساي (Jennifer Lindsay) وآخرون، *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara jilid 2: Kraton Yogyakarta* (فهرس نصوص الأرخبيل الرئيسي مجلد (2)، جاكرتا: YOI، 1994 ، ص .208-209. في هذا الفهرس أن هذا النص ذو رمز W. 330a. و W.

١٠. إحسانوغلو (Ihsanoğlu) محقق ، *World Bibliography* (المراجع العالمية)، ص ..xl .

١١. هذا البيان قدمه أومان فتح الرحمن في ندوة PUSNIRA بجامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا، بتاريخ 12 من يونيو2003 ، بقاعة الجامعة.

١٢. عبد الرحمن، "Nawāwī al-Bantani: An Intellectual Master of the Pesantren Tradition," (نواوي البانتاني :الشيخ العلامة من المعهد السلفي)، في مجلة *Studia Islamika*، السنة3 ، العدد3، 1996 ، ص96 .؛ وريدلل(Riddell) ، *Islam and the Malay Indonesian World: Transmission and Responses*, (الإسلام والعالم الملايو-الإندونيسي :نقل واستجابة)، سنغافورةHorizon Books :، 2001 ، ص. 195.

١٣. كارل ستينبرينج (Karel Steenbrink)، *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19* (بعض جوانب الإسلام بإندونيسيا في القرن التاسع عشر الميلادي)، جاكرتا :بولان بينتانج،1984 ، ص1984 .، ص .122 .

١٤. عبد الرحمن، Nawāwī al-Bantani (نواوي البانتاني ...)ص.95 .

١٥. هذا الرأي قدمه سلمان هارون .انظر سلمان هارون، *Nilai-nilai Akhlak dalam al-Qur'an; Mutiara Surat al-Fātihah* (القيم الأخلاقية في القرآن :لؤلؤ سورة الفاتحة)، تشيبوتات :مطبعة كافور،2000 ، ص .119-118 .

١٦. حسين جاياديننجرات (Hossein Djajadiningrat)، *Tinjauan Kritis tentang Sajarah Banten* (دراسة نقدية لتاريخ بانتين)، جاكرتا :جامباتان،1983 ، ص. 208-210.

١٧. إيدي س .إكاجاتي وأوندانج أز دارسا (Edi S. Ekadjati & Undang A. Darsa) ، *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara, Jilid 5: Jawa Barat: Koleksi Lima Lembaga* (فهرس أساسي لنصوص الأرخبيل، مجلد :5 جاوى الغربية :مجموعة خمس هيئات)، تحقيق أومان فتح الرحمن، جاكرتاYOI :،1999 ، ص .425 .

١٨. انظر عرفان نور تواب(Ervan Nurtawab) ، "Khazanah Tafsir al-Qur`an Klasik di Nusantara: Tradisi Penulisan Tafsir dan Terjemah al-Qur`an dalam Masyarakat Jawa dan Sunda Hingga Abad ke-19 M" (التراث الكلاسيكي لتفسير القرآن بالأرخبيل :تقاليد تأليف تفسير القرآن وترجمته في المجتمع الجاوي والسونداوي)، بحث علمي مقدم إلى كلية أصول الدين والفلسفة، جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكرتا،(2003) ، ص. 120-150.

١٩. غونسايكانبو (Gunseikanbu) ، *Orang Indonesia yang Terkemuka di Jawa* (أشهر الإندونيسيين بجاوى)، جوكجاكرتا :مطبعةUGM ، 1986 ، ص.443-442 .

٢٠. فاضل منور منصور (Fadlil Munawwar Manshur) ، "Ajaran Tasawuf dalam Raudatul-'Irfan fi Ma'rifatil-Qur'an karya Kiai Haji Ahmad Sanusi: Analisis Semiotik dan Resepsi". (تعاليم التصوف في روضة العرفان في معرفة القرآن للشيخ الحاج /أحمد سانوسي :تحليل سميلوجي واستقبالي)، رسالة الماجستير في تخصص الأدب الإندونيسي والجاوي، قسم علم الإنسانية، كلية الدراسات العليا بجامعة غاجه مادا(UGM) ، جوكجاكرتا،1992 ، ص.337 .

٢١ . منصور(Manshur)، *Ajaran Tasawuf*، ص .121-122.

٢٢ . إحسانوغلو (Ihsanoğlu) محقق(، *World Bibliography*، ص.Xli .

٢٣ . فينر(Feener)، *Notes towards the History of Qur'ānic Exegesis*، ص.55-56 .

٢٤ . إيدي س .إيكاجاتي(Edi S. Ekadjati) ، وآخرون، نصوص سوندا القديمة مجموعة القصص، جاكرتا,Depdikbud :، 1983، ص.137 .

٢٥ . أيب راشدي(Ajip Rosidi)) ، وآخرون، *Ensiklopedi Sunda: Alam, Manusia, dan Budaya termasuk Budaya Cirebon dan Betawi* (موسوعة سوندا :الكون، والإنسان، والثقافة بما فيها ثقافة تشيربون وبتافيا)، جاكرتاPustaka Jaya :، 2000، ص .37-38.

٢٦ . إيكاجاتي(Ekadjati) ، وآخرون، *Naskah Sunda*، ص .127.

٢٧ . دور العبد هو أن يخدم سيده أقصى ما يمكن .وإذا كانت فكرة gusti الذي على الرب منسوبة إلى الإنسان، فبخلاف ذلك أن لفظ tuan الذي يدل على السيد في الأكثر منسوب إلى الرب.

٢٨ . وودوارد (Woodward)، *Islam Jawa*، ص.107-108 .

٢٩ . فرانز ماجنيس سوسينو(Franz Magnis Suseno)، *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*, (أخلاقيات جاوى :دراسة تحليلية لفلسفة الحياة بجاوى)، جاكرتا,Gramedia :، 1999، ص .103.

٣٠ . سو سيغ (Suseno)، *Etika Jawa*، ص.108 .

٣١ . يوناسريل علي(Yunaslir Ali)، *Citra Ilahi; Pengembangan Konsep Insan Kamil Ibn al- Arabi oleh al-Jīlī* (الإنسان صورة إلهية :تطوير فكرة الإنسان الكامل عند ابن عربي والجيلي(، جاكرتا :بارامدينة،1997، ص.12-14 .

٣٢ . يوناسريل علي، *Manusia Citra Ilahi*، ص.50 .

٣٣ . يوناسريل علي، *Manusia Citra Ilahi*، ص.55 .

٣٤ . كارل ستينبرينج، *Beberapa Aspek...*، ص.154 .

٣٥ . أوهلينبيك(Uhlenbeck)، *A Critical Survey*، ص.54 .

المصادر والمراجع

المراجع الأساسية

Al Kuran, (القرآن)Yogyakarta: Kraton Yogyakarta. MS. kode W.330 & W.330a.

Arga, Imam (t.t.). *Tafsir Al-Qur`an, Primbon,* (الرمل علم القرآن، تفسير) Jakarta: FSUI. MS. kode IS.1.

al-Bantani, Shaykh Nawāwī (1994). *Marāh Labīd, Tafsīr al-Nawāwī: al-Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl,*(النواوي تفسير لبيد، مراح: لمعالم المنير التفسير التنزيل) 2 jilid, Beirut: Dār al-Fikr.

Chayati, St. (1925). *Tapsir Surat Wal Ngasri* (تفسير سورة العصر) Solo: Worosoesilo.

Kitab Kur'an (القرآن كتاب)(1858). Batavia: Lange.

Kitab Kur'an (القرآن كتاب) (1858). Batavia: Lange.

Kitab Tafsir Fatihah (الفاتحة تفسير كتاب), Bandung, MS. kode I450.

Madjid, R.H. Abdoel (t.t.). *Al-Qur`an dan Terjemahnya*(وترجمته القرآن), Sumedang: Museum Geusan Ulun. MS . kode I2.

Muslim, Moh. Amin ibn Ngabdul (1935 [I]; 1933 [II & III]; 1932 [IV & V]). *Kur'an Jawi*(الجاوي القرآن) , 5 jilid, Solo: Siti Sjamsijah.

Ngarpah, Bagus (1905). *Kur'an Jawi*(الجاوي القرآن) , 3 jilid, ed. Ng. Wirapustaka, disalin Ki Ranasubaya, Surakarta: Radyapustaka. MS.

Ngarpah, Bagus (1905). *Kur'an Kajawekaken* (الجاوي القرآن) disalin Suwanda, Surakarta: Radyapustaka. MS.

Qȝrɨ, al-, Nûr al-Dīn 'Ali ibn Sulṯān Muḥammad, *Jamālayn li al-Jalālayn* (*الجلالين جمالين*), Jakarta: Perpustakaan Nasional RI, 1010 H. MS. kode A.60.

Tafsir Al-Qur`an Saha Pethikan Warni-warni(القبسات مختلف مع القرآن تفسير) Yogyakarta: Sonobudoyo. MS. kode SB 12.

Tafsir Qur'an Jawen (الجاوي القرآن تفسير)(1930) Solo: Siti Sjamsijah.

المراجع الثانوية

Abdullah, Wan Mohd. Shaghir (1999-2001). *Penyebaran & Silsilah Ulama Sejagat Dunia Melayu,* (الملايو العالم علماء وسلالة نشر-الإندونيسي) Kuala Lumpur: Persatuan Pengkajian Khazanah Klasik Nusantara & Khazanah Fathaniyyah (terbit dalam beberapa seri).

Affifi, A. E. (1995). *Filsafat Mistis Ibnu Arabi* (عربي لابن صوفية فسلفة), Jakarta: Gaya Media Pratama.

Ali, Yunasril (1997). *Manusia Citra Ilahi: Pengembangan Konsep Insan Kamil ibn 'Arabi oleh al-Jīlī*(عند الكامل الإنسان فكرة تطوير :إلهية صورة الإنسان والجيلي عربي ابن), Jakarta: Paramadina.

Archer, R.L. (1937). "Sufi Literature in the Malay Language," (المراجع الملايوية اللغة في الصوفية) *JMBRAS*, vol. XV.

Ardani, Moh. (1995). *Al-Qur`an dan Sufisme Mangkunegara IV: Studi Serat-serat Piwulang* (بيوولانج رسائل دراسة 4: مانكوناجارا وتصوف القرآن), Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf.

Azra, Azyumardi (1998). *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*(شبكة علماء الشرق الأوسط والأرخبيل عشر والثامن عشر السابع القرنين في), Jakarta: Mizan.

Basri, Husen Hasan (2000). "Warisan Intelektual Islam Indonesia: Telaah atas Tafsir Malja' al-Thalibin dan Tamsyiyyat al-Muslimin Karya Haji Ahmad Sanusi (1888-1950)"(بإندونيسيا المسلمين الأعلام تراث: لتفسير دراسة سانوسي أحمد /الحاج للشيخ المسلمين وتمشيات الطالبين ملجأ), Skripsi pada Jurusan Sejarah dan Peradaban Islam, Fakultas Adab, IAIN Jakarta.

al-Baydhāwī (1988). *`Anwār al-Tanzīl wa `Asrār al-Ta'wīl*(وأسرار التنزيل أنوار التأويل), 2 jilid, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Behrend, T.E. & Titik Pudjiastuti (1997). *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 3 – A: Fakultas Sastra Universitas Indonesia* (أساسي فهرس مجلد الأرخبيل، لنصوص 3-أ), Jakarta: YOI.

Behrend, T.E. (1993). "Manuscript Production in Nineteenth-Century Java: Codicology and the Writing of Javanese Literary History," *BKI*.

Behrend, T.E., *et.al.* (1998). *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 4: Perpustakaan Nasional Indonesia* (مجلد الأرخبيل لنصوص أساسي فهرس 4: الوطنية المكتبة), Jakarta: YOI.

Bruinessen, Martim van (1995). "Shari'a Court, Tarekat, and Pesantren: Religious Institutions in the Banten Sultanate," *Archipel*, 50.

Bruinessen, Martin van (1999). *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (تقاليد: والطريقة والباسنترينات الصفراء، الكتب بإندونيسيا إسلامية), Bandung: Mizan.

Dhofier, Zamakhsyari, "Sekolah Al-Qur`an dan Pendidikan Islam di Indonesia (بإندونيسيا الإسلامية والتربية القرآن مدرسة)," *Jurnal Ulumul Qur'an*.

Ekadjati, Edi S. & Undang A. Darsa (1999). *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara, jilid 5: Jawa Barat: Koleksi Lima Lembaga* (أساسي فهرس مجلد الأرخبيل، لنصوص 5: الغربية جاوى :مجموعة خمسة هيئات), Jakarta: YOI.

Fauzi, Ihsan Ali, "Kaum Muslim dan Tafsir Al-Qur`an: Survei Bibliografis atas Karya-karya dalam Bahasa Arab," (القرآن وتفسير المسلمون: دراسة العربية للمؤلفات مسحية) *Jurnal Ulumul Qur'an*.

Federspiel, Howard, *Kajian Al-Qur`an di Indonesia: dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab* (بإندونيسيا القرآن دراسة: من محمود يونس إلى قريش شهاب), Bandung: Mizan, 1996.

Feener, R., Michael (1998). "Notes towards the History of Qur'anic Exegesis in Southeast Asia," *Studia Islamika*, Vol. 5, No. 3.

Girardet, Nikolaus (1983). *Descriptive Catalogue of the Javanese Manuscripts and Printed Books in the Main Libraries of Surakarta and Yogyakarta*, Wiesbaden-Jerman: Franz Steiner Verlag GMBH.

Gunseikanbu (1986). *Orang Indonesia yang Terkemuka di Jawa*(الأعلام أشهر الإندونيسيين), Yogyakarta: UGM Press.

Gusmian, Islah (2003). *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*(بإندونيسيا التفسير تراث: من هرمينطيقا إلى الإيديولوجيا), Jakarta: Teraju.

Harun, Salman (1988). "Hakekat Tafsir Tarjuman al-Mustafid Karya Shaykh Abdurrauf Singkel"(حقيقة تفسير ترجمان المستفاد للشيخ عبد الرحمن سينكل), Disertasi Doktoral pada Program Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Hooker, M.B. (1983). "The Translation of Islam into Southeast Asia," dalam Hooker, *Islam in Southeast Asia*, Leiden: E. J. Brill.

Ihsanoğlu, Ekmeleddin (1992). "A Study on the Manuscript Translations of the Holy Qur'an," dalam John Cooper (ed.), *The Significance of Islamic Manuscripts*, London: Al-Furqan Islamic Heritage Foundation.

Ihsanoğlu, Ekmeleddin, ed. (1406/1986). *World Bibliography of Translations of The Meanings of The Holy Qur'an; Printed Translations 1515–1980*, Istanbul-Turki: Research Centre for Islamic History, Art, and Culture.

Johns, A.H. (1988). "Qur'anic Exegesis in the Malay World: In Search of a Profile,"dalam Andrew Rippin, *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*, New York: Oxford University Press.

Johns, A.H. (1999). "She Desired Him and He Desired Her (Quran 12:24): 'Abd al-Ra'ûf's Treatment of an Episode of an Episode of the Joseph Story in Tarjuman al-Mustafid," *Archipel*, 57, vol. II.

Jones, Russell (1986). "The Origins of Malay Manuscript Tradition," *Cultural Contact and Textual Interpretation*, Dordrecth-Holland: Foris Publications.

Manshur, Fadlil Munawwar (1992). "Ajaran Tasawuf dalam Raudatul-'Irfan fi Ma'rifatil-Qur'ān karya Kiai Haji Ahmad Sanusi: Analisis Semiotik dan Resepsi"(أحمد سانوسي: تحليل سيولوجي واستقبالي / للشيخ القرآن معرفة في العرفان روضة في التصوف تعاليم). Tesis pada Program Studi Sastra Indonesia dan Jawa, Jurusan Ilmu Humaniora, Pascasarjana UGM Yogyakarta.

Mas'ud, Abd. (1998). "Mahfudz al-Tirmisi (d. 1338/1919): An Intellectual Biography," *Studia Islamika*, vol 5, no. 2.

Nahrawi, Izza Rohman (2000). "Profil Kajian al-Qur`an di Nusantara sebelum Abad ke-20(دراسات نبذة القرآن بالأرخبيل قبل القرن العشرين)," *Jurnal al-Huda*, vol II, no. 6.

Nurtawab, Ervan (2003). "Khazanah Tafsir Al-Qur`an Klasik di Nusantara: Tradisi Penulisan Tafsir dan Terjemah al-Qur`an dalam Masyarakat Jawa dan Sunda Hingga Abad ke-19 M.(القرآن لتفسير الكلاسيكي التراث الجاوي المجتمع في وترجمته القرآن تفسير تأليف تقليد :بالأرخبيل والسونداوي)" Skripsi pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Pigeaud, T.H. (1967–1980). *Literature of Java*, 4 jilid, The Hague: Martinus Nijhoff.

Rachman, Abd. (1996). "Nawāwī al-Bantanī: An Intellectual Master of the Pesantren Tradition," *Studia Islamika*, vol. 3, no. 3.

Ricklefs, M. C. (1979). "Six Centuries of Islamization in Java," dalam *Conversion to Islam*, New York-London: Holmes & Meier Publishers.

Riddell, Peter (1984). "The Sources of 'Abd al-Rauf's Tarjuman al-Mustafid," *JMBRAS, LVII (2)*.

Riddell, Peter (1984). "'Abd al-Ra'ûf al-Sinkilī's Tarjuman al-Mustafid: A Critical Study of His Treatment of Juz 16", Disertasi pada Program Pascasarjana Australian National University.

Riddell, Peter (1989). "Earliest Qur'anic Exegetical Activity in the Malay-Speaking States," *Archipel*.

Riddell, Peter (1990a). *Transferring a Tradition: 'Abd al-Rauf al-Singkili's Rendering into Malay of the Jalalayn Commentary*, Berkeley, CA: Centers for South and Southeast Asian Studies, University of California.

Riddell, Peter (2001). *Islam and the Malay Indonesian World: Transmission and Responses*, Singapura: Horizon Books.

Riddell, Peter (2002). "Literal Translation, Sacred Scripture, and Kitab Malay," *Studia Islamika*, vol 9, no. 1.

Riyadi, Slamet, *Tradisi Kehidupan Sastra di Kasultanan Yogyakarta* (الحياة تقاليد جوكجاكرتا سلطنة في الأدبية), Yogyakarta: Gama Media, 2002.

Ronkel, van (1896). "Account of Six Malay Manuscripts of the Cambridge University Library," *BKI* 6 e volgreeks, 2.

Simuh (1988). *Mistik Islam Kejawen Reden Ngabehi Ranggawarsita: Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati*(رادين عند الجاوية الصبغة ذات الإسلامية الصوفية روبجووارسيتو بجابيهي :جاتي هداية ورد لرسالة دراسة), Jakarta: UI Press.

Steenbrink, Karel (1984). *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*(عشر التاسع القرن في بإندونيسيا الإسلام جوانب بعض) , Jakarta: Bulan Bintang.

Suseno, Franz Magnis (1999). *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa* (الحكمة عن فلسفي تحليل :جاوى أخلاقيات) , Jakarta: Gramedia.

Syafruddin, Didin (1995). "Karakter Literatur Indonesia tentang Al-Qur`an (القرآن عن بإندونيسيا المراجع خصائص)," *Studia Islamika*, vol. II, no. 2.

Uhlenbeck (1964). *A Critical Survey of Studies on the Languages of Java and Madura*, Leiden: KITLV.

Yusuf, Yunan (1992). "Karakteristik Tafsīr Al-Qur`an di Indonesia Abad ke-20 (العشرين القرن في بإندونيسيا القرآن تفسير خصائص)," *Jurnal Ulumul Qur'ān*, No.4, vol. III.

Zimmer, Benjamin G. (2000). "Al-'Arabiyyah and Basa Sunda: Ideologies of Translation and Interpretation among the Muslims of West Java," *Studia Islamika*, vol. 7, no. 3.

عرفان نور تواب هو خرج من جامعة الإسلامية الحكومية بجاكرتا.