STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 9, Number 3, 2002

FATWAS ON INTER-FAITH MARRIAGE
IN INDONESIA
Muhamad Ali

ISLAM AS AN IDEOLOGY:
THE POLITICAL THOUGHT OF TJOKROAMINOTO
Hasnul Arifin Melayu

NEW LIGHTS ON THE LIFE AND WORKS
OF SHAIKH DAWUD AL-FATTANI
Mohd. Zain Abd. Rahman

ISSN 0215-0492

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Vol. 9, no. 3, 2002

EDITORIAL BOARD:

M. Quraish Shihab (IAIN 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

Chloe J. Olliver

ARABIC LANGUAGE ADVISOR

Nursamad

COVER DESIGNER

S. Prinka

STUDIA ISLAMIKA *(ISSN 0215-0492) is a journal published by the Center for the Study of Islam and Society (PPIM), IAIN 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, 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. 69/DIKTI/2000).*

Mochamad Ali

Kashf al-Niqâb 'an Ramz al-Muqâwamah al-Thaqâfiyyah: Ṣirâ' bain al-Muslimîn wa al-Nubalâ' fî Risâlatai Dârmûgandûl wa Gâtûlûshû

Abstract: *In the courses of its history, the Javanese literature can be identified as belonging to two cultural domains: court literature (*sastra kraton*) and religious literature (*sastra pesantren*). This classification is based both on the place where the literature works were written and composed (the scriptoria), and also on their substance. The sastra kraton was written by the royal poet, within the court domain, and therefore presented the worldview of the ruling elites (*priyayi*). In this court literature work, the political affairs and thought within the royal court constituted a dominant subject. They functioned as an ideology to justify the political power of the royal elites. In addition, the court literature employed the Javanese language and script (*aksara Jawa*) as their medium.*

*Growing within the center for Islamic learning (*pesantren*), the religious literature (also known as* sastra pesantren*) had different characteristics from the court literature. Composed by the 'ulama (Muslim religious scholars), the sastra pesantren therefore presented the worldview of those culturally belong to the pesantren tradition and culture, which came to be known as kaum santri. In this literature, the Islamic teachings formed their main substance, such as Islamic theology (*tawḥîd*), law (*sharî'ah*), rituals, and other aspects of the Islamic teachings. In term of scriptural language, instead of employing the Javanese language and script, this religious literature was delivered in the Malay or Arabic language and in Arabic scripts (*bahasa kitab Jawi*). Likewise different from the court literature, which was preoccupied with the political affairs, the substance of the religious literature was religious in nature, and therefore was directed to spreading the Islamic teachings to the santri community.*

The discussion of this article is devoted to delineating the differences and even conflicting characteristics between these two sorts of the Javanese literature. Embedded within the two mentioned social and cultural groups of the Javanese, the priyayi and the santri, the two Javanese literature presented the discourses which are not only different but also disagreement between each other. In the nineteenth century Java, and also the Indonesian archipelago at large, due to the Dutch colonial government, these mentioned two social and cultural of the Javanese developed into respectively distinct and even conflicting groups. The close relationship of the

priyayi with the Dutch colonial government led the kaum santri of accusing them as being sided with the "unbelievers". It was in such condition that the two Javanese literatures developed. They expressed the social and political conflict between the priyayi and santri communities. The court literature presented the political ideology of the priyayi and was therefore against the kaum santri; likewise the religious literature was in a position to defend the santri community in the pesantren.

In this article, the discussion focuses on two Javanese literature texts, Serat Darmogandul *and* Serat Gotholoco, *which presented the mentioned conflict, or precisely the ideological views of kaum priyayi over the santri. Thus the* Serat Darmogandul, *for instance, expressed protest against the development of Islam general, and the shari'ah-oriented Islam that in the religious texts.* Serat Darmogandhul *described Islam as a "strange religion" which was "imported" to Java, and therefore it had a minor position in comparison with other religions, especially the Javanese religion. In so doing,* Serat Darmogandhul *emphasized the importance of selecting certain aspects of Islamic teachings that might be relevant with the Javanese culture and tradition.*

The same thing can also be found in Serat Gatholoco, *another Javanese texts this article is dealing with. Moreover, this text contained religious blasphemy for the Muslims in Java. In this text, the story of the Prophet Muhammad's ascent to Heaven (*isra' mi'raj*) was depicted in a narration associating the background of God's order for praying (*asbâb al-tanzîl al-ṣalâh*) with worshipping to the prophets (*al-ma'bûd ilâ al-Anbiyâ'*). Another example, perhaps more important, is that the* Serat Gatholoco *gave an interpretation of the Qur'an (2:1-2), which is not only wrong but also inappropriate in terms of Muslims ethic and religious belief. This interpretation, the so-called jarwodosok, gave meaning of a verse in the Qur'an on the social and religious functions of the Qur'an for the Muslims in term of "sexual relationship".* Serat Gatholoco *presented a counter interpretation of the Qur'an against those developed within the pesantren tradition.*

*For the Javanese, employing Islamic terms in the Javanese literature contributed to the enrichment of the Javanese religion. In both mentioned Javanese texts, the Islamic terms were used in the framework of emphasizing and strengthening the existence of the Javanese religion, or more precisely the "Javanised-Islam". In this respect, the claim over the religious superiority, the Javanese court literature was in conflict with the religious literature in pesantren. For the Javanese, Islamic teachings should be interpreted in the light of pre-Islamic Javanese culture (*ngelmu tuwo kejawen*). Therefore, on the basis of Javanese cosmology, they always put the real meaning of the Javanese culture behind the adopted Arabic terms. And this can be said as a harmonious adoption on Islam by the Javanese in the framework of Javanese culture.*

Mochamad Ali

Kashf al-Niqâb 'an Ramz al-Muqâwamah al-Thaqâfiyyah: Ṣirâ' bain al-Muslimîn wa al-Nubalâ' fî Risâlatai Dârmûgandûl wa Gâtûlûshû

Abstraksi: *Sastra Jawa dalam perkembangannya terdikotomi ke dalam dua domain budaya, yang dapat dipetakan berdasarkan scriptoria (tempat penulisan)-nya, yakni sastra Jawa Kedaton [Keraton] dan Sastra Jawa Pesantren. Klasifikasi tersebut dilatarbelakangi adanya sudut pandang teologis dan ekologis. Rumpun sastra Jawa Kedaton [Keraton] merupakan karya sastra Jawa yang hidup dan dihasilkan oleh para pujangga Keraton yang berafiliasi dengan kepentingan penguasa [raja], sehingga lebih mengedepankan aspek kekuasaan dibanding agama. Bahkan, agama kerap kali hanya dijadikan media demi kekuasaan. Selain itu, sastra Jawa lebih menonjolkan penggunaan aksara dan bahasa Jawa, dan muatannya tidak jarang menghadirkan 'protes' bahkan 'konflik' dengan Islam yang berorientasi syariat.*

Sementara itu, rumpun sastra Jawa Pesantren digubah oleh para kyai dan santri-santrinya. Lahir dan berkembang dalam komunitas pesantren, rumpun sastra Jawa ini memang memiliki ciri-ciri yang berbeda dengan sastra Jawa kraton. Secara kasat mata, media keberaksaraan jenis sastra ini yang paling menonjol adalah aksara Pegon dan Arab. Bahkan, dalam karya sastra pesantren di Jawa, dikenal adanya "bahasa Jawa Kitabi", yakni bahasa Jawa yang digunakan untuk memberi makna kitab-kitab yang dipelajari para santri di pesantren. Begitu pula dari segi isinya, rumpun sastra Jawa pesantren lebih bernuansa ilmu Tauhid, Fikih, Kalam, dan doa-doa. Fakta ini selaras dengan keberartian sastra Jawa Islam yang bersifat sakral. Karena itu, sastra Jawa Pesantren kerap didefinisikan sebagai istilah baru yang dimaksudkan untuk menyebut semua karya sastra yang diciptakan dan dihidupkan di kalangan pesantren yang bermuatan misi dakwah.

Artikel ini menyuguhkan satu kajian tentang "pertentangan ideologis" dari kedua jenis sastra di atas, yang memang memiliki basis sosial-politik dan budaya yang berbeda satu sama lain. Pertentangan kedua kelompok sosial di atas, yang mewarnai sejarah masyarakat Jawa, selanjutnya terefleksikan dalam berbagai isu yang muncul dalam kedua jenis karya-

karya sastra Jawa tersebut. Dalam artikel ini, fokus pembahasan terutama diarahkan pada dua karya sastra kraton, Serat Darmogandul *dan* Gatholoco, *yang jelas-jelas merepresentasikan ideologi politik kaum priyayi.*

Demikiankah, artikel ini menunjukkan bahwa teks Darmagandhul, *berbasis pada alam budaya Jawa, menghadirkan protes terhadap kemapanan Islam secara umum, dan secara khusus eksoterisme Islam yang dihembuskan oleh karya-karya sastra Pesantren. Teks tersebut misalnya menggambarkan Islam sebagai "agama sebrang" yang diimpor ke dunia Jawa, dan karenanya ia memposisikan Islam sebagai lebih rendah dari agama-agama lain, terutama agama Jawa. Karena itu, teks* Darmogandhul *seraya menekankan pentingnya menseleksi unsur-unsur tertentu ajaran agama Islam yang sejalan dengan sistem budaya dan agama Jawa.*

Hal serupa juga bisa diperoleh dalam teks Jawa lain yang dibahas dalam artikel ini, teks Gatholoco. *Lebih dari itu, teks ini bahkan mengedepankan hinaan terhadap ajaran Islam. Kisah dramatis* isra' mi'raj, *misalnya, diplesetkan dalam narasi yang mengaitkan antara* asbâb al-tanzîl al-ṣalât *[sebab-sebab turunnya perintah shalat] dengan* al-ma'bûd ilâ al-Anbiyâ' *[penyembahan kepada para nabi]. Bahkan, teks tersebut memberi penafsiran terhadap salah satu ayat al-Qur'an (QS 2:1-2), yang tidak hanya salah tapi juga bertentangan dengan etka dan keyakinan umat Islam. Teks tersebut memberi penafsiran gaya Jarwodosok terhadap al-Qur'an. Sehingga, makna ayat yang seharusnya menjelaskan fungsi al-Qur'an sebagai Kitab Suci bagi kaum Muslim yang bertaqwa, muttaqin, diputar dengan makna "hubungan seksual". Dalam hal ini, teks* Gatholoco *berusaha mengedepankan satu penafsiran tandingan, berupa penyimpangan dari tradisi pesantren yang dianggap ortodoks.*

Bagi masyarakat Kejawen, mengadopsi istilah keagamaan Islam dalam berbagai karya sastra Jawa sebenarnya lebih memperkaya agama asli Jawa. Dalam teks Gatholoco *dan* Darmogandhul, *istilah-istilah Islam yang dipakai bukan menegaskan keislamannya, tapi menegaskan eksistensi ke-Jawa-annya yang pada gilirannya dihadapkan dengan paham Islam santri, terutama pada klaim superioritasnya atas agama asli Jawa. Reinterpretasi term-term Islam menurut langgam pra-Islam [ngelmu tuwo Kejawen] merupakan suatu keharusan. Berdasarkan ide itu, Kejawen menyembunyikan makna hakiki ngelmu tuwo dibalik istilah-istilah bahasa Arab di belakang pokok pikiran kosmis asli dan memberikan pedoman untuk memperkuat mistik kuna. Dengan kata lain, teks tersebut menyampaikan pesan tersirat [ma'rifat Jawa] dibalik pesan tersurat [kata-kata Arab]. Hal itu merupakan langkah penundukan supremasi Islam terhadap kekuatan budaya Jawa.*

محمد علي

كشف النقاب عن رمز المقاومة الثقافية: صراع بين المسلمين والنبلاء في رسالتي دارموغندول (*Darmogandul*) وغاتولوشو (*Gatoloco*)

تمهيد

تتميز المخطوطات في الأرخبيل بأنها متنوعة جدا وتؤيدها ثقافة المجتمعات التي تنتمي هي إليها، ويعد المجتمع الجاوي إحدى المجتمعات التي أنتجت كثيرا من أعمال أدبية قديمة مشهورة صارت من المخطوطات، بل كانت أرض جاوه فيما مضى أكثر المجتمعات تميزا في تقدير أعمالها الأدبية.

والأدب الجاوي يسير في تاريخه عبر مترعين ثقافيين من حيث المصدر فهناك الأدب الجاوي الذي هو قصري المنشأ (sastra Jawa keraton) أعني الناشئ في محيط القصر وعند ملوك جاوه والأدب الجاوي الذي هو إسلامي المنشأ (sastra jawa pesantren) أعني الناشئ في محيط المعاهد الإسلامية التراثية عند شيوخ المسلمين، ويكمن في هذا الصنف من الأدب وجهات نظر إيديولوجية ومذهبية إسلامية، بينما يصطبغ الأدب الذي هو قصري المنشأ بأنه أعمال أدبية حية أنتجها المبدعون الذين ينتمون إلى مصالح الحكام أو الملوك مما جعلهم يهتمون في أعمالهم بتقديم السلطة على الدين ولا يتعدى الدين عندهم كونه وسيلة للحصول على السلطة، ويمكن التعرف على مميزات هذا النوع من الأدب الجاوي من خلال وسائلها اللغوية التي تبرز

انتماءها إلى اللغة الجاوية في الوقت الذي لا يندر فيه أن يكون في محتواه ميل إلى بناء موقف فيه معارضة أو حتى مقاومة ضد الاستقرار الذي يتمتع به العقيدة الإسلامية.

أما الأدب الجاوي الذي هو إسلامي المنشأ فمن إنتاج شيوخ المعاهد وتلاميذهم لغرض نشر الدعوة الإسلامية الموجهة إلى جميع الناس بصرف النظر عن درجاتهم أو طبقاتهم الاجتماعية، وهذا النوع من الأدب قد نشأ فعلا وتطورا في محيط المعاهد التراثية ولذلك كان له خصائصه المميزة، فمما تجدر ملاحظته بهذا الصدد اللغة المستخدمة إذ كان البارز منها اللغة العربية، بل انه في الأعمال الأدبية في محيط المعاهد التراثية كما يرى زووي عمران (Zawawi Imran)، (١٩٩٨: ٨٦) ما يعرف باسم اللغة الجاوية الكتابية (bahasa jawi kitabi) وهي اللغة الجاوية التي كانت تستخدم لترجمة معاني الكتب العربية المتداولة في المعاهد، وهكذا يمكن القول إن التعاليم التي يحتويها العمل الأدبي هنا أكثرها يستخدم اللغة الجاوية الكتابية نظرا لأن معظم النصوص من نوع الأدب الكتابي.

وأما من حيث المحتوي فإن الأدب الجاوي الذي هو إسلامي المنشأ يترع مترع التوحيد والفقه والكلام وقد يتمثل في أدعية، وهذه حقيقة تتمشي مع قيمة الأدب الجاوي الإسلام قد ينظر إليه بنوع من التقديس، وقد قدم الباحث أحمد طهري (Ahmad Tohari)، (١٩٨٠: ٨٠) تعريفا للأدب الجلوي الذي هو إسلامي المنشأ بأنه كل عمل أدبي ينشأ ويتطور في محيط المعاهد التراثية وكان يستهدف نشر الدعوة الإسلامية.

ويلاحظ الباحثون أن دخول الإسلام في إندونيسيا في القرن التاسع عشر الميلادي قد أتى بكثير من الأفكار ذات الاتجاه الصوفي والباطني وكان انتشاره في ربوعها يتم من خلال التوافق والتكيف مع ثقافة المجتمع وبذلك يؤمل أن يتحقق للاسلام الانتشار المنشود بشكل فعال ومكتمل.

ولربما يصح القول إن الأعمال الأدبية ذات الطابع الإسلامي التي ينظر إليها بنوع من التقديس كان لها خصوصيتها من حيث علاقة المجتمع الإسلامي بنصوصها كتطبيق لواقعها الإبداعي، وهذه العلاقة يمكن ملاحظتها في أسس التفكير لدى المفكرين في محيط المعاهد التراثية، وبناء على الدراسات التي يقوم بها بيجاود (Pigeaud)، (١٩٦٧: ٧٠) على نصوص التراث الجاوي انتهى الباحث هاريانتي سوباديو (Hariyati Soebadio) إلى القول إن نصوص التراث الجاوي التي تشتمل على قيم التعاليم الفلسفية والباطنية لم تكن مسموحة لأن يطلع عليها العامة وإنما كانت مخصصة لمن هو في "الداخل" أو الذين تمت بيعتهم، والواقع أن نظام التلقي المعمول به في المعاهد التراثية ملزم من الناحية الثقافية وليس فيه حرية، وذلك حفاظا على نقاء التعاليم الدينية وتجنيبا للتراث العلمي من الانحراف.

ولكن ما هو الموقف بالنسبة للنوع الثاني من الأدب الجاوي الذي هو قصري المنشأ؟ إنه من الناحية الثقافية لم يختلف في نظامه التعليمي كثيرا عن تراث المعاهد الدينية، وبالطبع كانت هذه الأعمال الأدبية متوفرة أكثر لدى طبقات النبلاء وذلك لغرض تأكيد سيادة الحكام وسلطانهم والحفاظ على أصالة الديانة الجاوية.

الديانة الجاوية: الباطنية الجاوية

كان للمجتمعات الجاوية مميزات خاصة في حياتهم الروحية مما جعل غير قليل من الدارسين أن يحكموا على نزعتهم الروحية بأنها تلفيقية، وقبل الإجابة عن السبب في ذلك يحسن الإشارة بشكل سريع إلى ما يتمتع به جزية جاوه من كونها ملتقى الديانات، فبناء على جانبها التاريخي أنه وإن كانت التعاليم الهندوسية منتشرة في عروقهم إلا أنه بمرور الوقت فقد حدث انقلاب في الموقف حيث بدل أن تنصاع وتخضع لتعاليم الهندوسية فقد انقلب

الأمر فصارت الهندوسية جاوية، والحال كذلك مع البوذية، بل وصل الأمر إلى أن يتأثر كذلك الإسلام منذ انتشاره في جاوه.

والحقيقة فإن المجتمعات الجاوية لا يسهل عليهم أن ترفض العناصر الأجنبية، والأمر كذلك فيما يتعلق بقبولها، وموقفهم في ذلك في غاية الوسطية ويحافظون على الانسجام، ويرى نورسينا (Noorsena)، ٢٠٠٠: ٢٢-٢٣) أن أسس التفكير لدى الجاويين يسودها التسامح وحب المعرفة وينطبق ذلك على الجانب الثقافي الأصلي مع طبيعة عالمه الذي يصطبغ دائما بالثنائية التي يعبرون عنها بالانسجام بين الأبوين السماء والأرض، فما دامت الحياة فلا بد أن تكون هناك ثنائية يعتمد أحدهما على الآخر ويتعاونان ولا يتنافر عنصر عن الآخر، وهذا المنهج الفكري الذي يعتمد على الثنائية الموحدة وإن كان يعترف ضمنيا بوجود صراع إنما في الآخر يجب أن يتحقق التوازن، فلا بد من اجتناب عدم الانسجام لئلا تنشأ الثورات والفوضى، الأمر الذي يهدد بناء المجتمع، فالانسجام بالنسبة للمجتمعات الجاوية إذن يمثل أمانة عظمى يجب المحافظة عليها كأساس أخلاقي ثبتت فعاليته تاريخيا حيث وردت هذه الأمانة العظمى في كتاب *Kakawin Sutasoma* للأديب امبو تانتولار (Mpu Tantular) كنتيجة للتوفيق بين الهندوسية والبوذية في جاوه قبل مجئ الإسلام:

"... فإن الإله سيوا والآله بوذا يشتملان على عناصر كثيرة، فبوذا العظيم يعني العالمية، فكيف يصح الفصل بين شيئين لا يجوز انفصاله، مع أن بوذا وسيوا حقيقة واحدة، فهما مختلفان لكنهما واحد فليس هناك ثنائية في حقيقة الدين".

ولهذا فإن فكرة الصراع بين الأسود والأبيض والتنافر بينهما ليس لها محل في الفكر الجاوي، وهو ما ثبت في مثلهم القائل "في التنوع والاختلاف

الوحدة" (*Bhinneka Tunggal Ika, Kalih Sameka Loro-loroning Atunggil*)[1] مما ينبئ عن أن الفكر الجاوي يهتم أولا بالانسجام؛ ومن الثابت عند سوبومو (S. Supomo) في دراسته أن الكاتب امبو تانتولار لم يكن يعبد بوذا ولا سيوا وإنما يعبد من يوحد القومية الذي كان يسميه شري فاروطاراجاديوا (Cri Parvatharajadera) الذي يتوحد فيه صفات سيوا وبوذا[2]، والتوفيق بين العناصر الأجنبية والعناصر الأصلية في الفكر الجاوي لم يستهدف مجرد تحقيق الانسجام وإنما اتجاها إلى لب العناصر وجوهرها ثم يوضع في بوتقة الباطنية الجاوية التي تكون الشخصية الجاوية.

ولذلك فإن الجانب الظاهر في الفكر الجاوي ليس أمرا جوهريا لأن العكس هو الصحيح بأن يكون الجانب الباطني هو الحقيقة وهو ما يتميز به الديانة الجاوية، فليس من المبالغ شيء أن يذهب الباحث كيرن (J.H.C. Kern) في مقال له بعنوان *Over de vermenging Civaisme en Buddhisme op Java, naar aanleiding van bet Ouddjavansch gedich Sutasoma*[3] إلى اعتبار المجتمع الجاوي مجتمعا ممزوجة وهو يؤدي نفس المعنى الذي يرمي إليه الباحث كونشارانينجرات (Koentjaraningrat) من قوله إن المجتمع الجاوي في حقيقة أمره مجتمع تلفيقي،[4] فالجانب الظاهري في الديانة الجاوية يمكن التعرف عليه من خلال "اوجا رامبي" (uga rampe) الذي يمثل القشر منها وهو يتألف من البوذية والهندوسية والإسلام بل ليس من السهل التفرقة بين الوثنية وغيرها في الديانة الجاوية إذ تهتم بجانب الانسجام الباطني.

رسالة *سيرات دارموغندول وغاتولوشو*: توحيد الأدب الجاوي المثير للجدل

وعن متى ولماذا ظهرت هذه الرسائل *سيرات دارموغاندول وغاتولوشو* وهي تحوي أدبا جاويا مثيرا للجدل، اتفق الباحثون والدارسون الفيلولوجيون على أن هذا الأدب الجاوي الذي هو قصري المنشأ قد ظهر نتجية لرد فعل ودفاعي عن الديانة الجاوية تجاه الإسلام، ويرى دريوس (G.J.W. Drewes) في كتاب له بعنوان *The Stuggle between Javanism and Islam as Illustrated by the Serat Dharmogandhul* [٥] أن كاتب هذه الرسالة ينتمى إلى أحد النبلاء في القصر من منطقة كيديري (Kediri) الذي استند في إبداعاته على نصوص *تاريخ كيديري* (*Babad Kediri*) التي تحتوي على كثير من الحكايات والقصص وقد يكون بعضها خيالية للإساءة على الإسلام، ويظهر ذلك على الأقل في المنهج الذي يستخدمه في سرد الأحداث إذ تنبئ عن صراع بين ديانتين كتب لهما التنافس في جلب الأتباع بجزية جاوه، ويحتمل أن تكون هذه الرسالة قد ظهرت لتمثل تعبيرا عاطفيا عن الموقف المعادي بين الإسلام والباطنية الجاوية، حيث ورد في رسالة *تاريخ كيديري* ما نصه:

"أستغرب من هؤلاء العرب وأولئك الأولياء، إنهم في سلوكهم كالفئران، وقد وصل بهم الحسد إلى أن يتسببوا في إزعاج دولتي، لقد استقبلتهم بصدر رحب وأعطيت لهم الأرض والسعادة ولكنهم يطلبون مملكتي، إنني أطلب من الإله محدد الأقدار ألا يمد للسيد فتح الفترة أخذ فيها مملكتي".

ومن الناحية الفيلولوجية يعد رأي دريوس مجرد افتراض يحتمل الشك في صحته إلا أنه بالنظر إلى الموقف الدفاعي وما أثير فيه من جدل واسع فإن الافتراض الذي يحاول أن يجد صلة بين نصوص *تاريخ كيديري* ورسالة

دارموغاندول له ما يبرره، وهذا فضلا عن الموقف الدفاعي الـذي تنتهجـه رسالة *سلوك غاتولوشو* التي تستند إلى نفس الأسس التي قام عليها نظيرهـا في التعبير عن عدم الارتياح لما وصل إليه التنافس بين الإسلام والباطنية الجاويـة، وقد يكون لهذا الافتراض نصيب من الصحة إذ يرى كارل ستينبرينك (Karel A. Steenbrink)، (١٩٨٤: ٢٠٥) أن رسالة *سلوك غاتولوشو* كتبت حـوالي ١٨٣٠م أي بعد مضي فترة من الزمن على نشر *رسالة شينتيني* (*serat centhini*)، ويزداد هذا الافتراض تأكيدا عند ملاحظة أن الرسالتين متقـاربتين في سـنة تأليفهما وهي ١٨٣٢م بالنسبة لـ*تاريخ كيديري* وسـنة ١٨٣٠م بالنسـبة لـ*سلوك غاتولوشو*.

وكذلك التقارب في الموضوع قد يعد جسرا يصل ما بين هذه الأعمـال الأدبية القصرية المنشأ الثلاث، فـ*رسالة دارموغـاندول* واضحـة جـدا في عداوتها للإسلام، بل كانت اللغة التي تستعملها لغة منحطة أخلاقيـا وهـي سائدة في معظمها و لم تختلف عن ذلك كثيرا *رسالة سـلوك غاتولوشـو*، لا جرم أن أثبت الباحث هاري سوارنو في كتاب له بعنوان *Serat Dharmogandhul dan Suluk Gatholoco tentang Islam* (*سيرات دارموغاندول وسلوك غاتولوشـو في ميزان الإسلام*) (١٩٨٥م) أن كاتب الرسالتين شـخص واحـد، بيـد أن المشكلة تكمن في أنه أخطأ في تحديد المؤلف حيث قرر أنه رانجاوارسـيتا (R. Ng. Ranggawarsita) (١٨٠٢-١٨٧٣م)، والافتراض الذي قدمه سوارنو بنـاء على المقارنة بين النصوص جدير بالتقدير ولكن يجب التشكك فيه في نفـس الوقت لأنه كان متسرعا فيما انتهى إليه من أن رانجاوارسيتا هـو مؤلـف الرسالتين كما قلنا، ذلك أنه ليس هناك دليل قاطع يثبت أن هـذا الأديـب المشهور من مدينة سوراكارتا هو الذي ألف الرسالتين، ولربما كـان هـذا الافتراض من سوارنون مجرد نسبة لذلك الشخصية المرموقة، ومـهما يكـن الأمر فإن معظم مؤلفات رانجاوارسيتا قد حققها الدارسون المتخصصـون في

التراث الجاوي وليس في قائمتهم ما يشير إلى الرسالتين[٦]، خاصة وأن خصائص أعمال رانجاوارسيتا أنه دائما يدخل سانديا‌سما (Sandiyasma) كما أثبتته الدراسة التي أجراها كاماجايا (Kamajaya) (نقلا عن روخياتمو (Rochkyatmo)، ٢٠٠٢: ١٦) وكذلك آنجار آني (Andjar Any) (١٩٨٩: ١٦-٣٢).

ولكن كيف سار ذلك الجدل الذي أثاره الأدب الجاوي الباطني؛ لقد ورد في *رسالة دارموغاندول* ما نصه[٧]:

"يقول *دارموعاندول* بصوت هادئ: أيها الشيخ إن الرأي رأيك ولكنني أرى أن الكل حق، وأحذرك من الخطأ لأن ما نحب اعتناقه يجب أن يكون واحدا، فإذا كان الحب في تناول ثمرة بودي فاتبع مصدر بوذا وإذا كان الدين هو البوذية فالإله هو ديوا باتارا (Dewa Batara)، وإذا كان الحب في أكل تناول ثمرة المعرفة فاذكر اسم النبي عيسى الكريم واتبع ديانة الهولنديين، وإذا كان الحب لشجرة الخلد فاذكر اسم النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) من العرب، وإذا كان الحب لورقتي المعرفة والخلد معا فاعبد بيكونج (Pikkong) من ديانة الصين طبقا لنظام سيليبن لانجاكين (*silibin lanjakin*)، وأحذرك من الخطأ".

وفي نص آخر يقول:

"لقد سأل *دارموغاندول* أيها الشيخ كيف كانت ديانة سراني (serani) فأجاب الشيخ كلام وادي موضحا، أن المراد من ديانة سراني هو وسائل التعبد أي العبادة الخالصة لله تعالى فقط لا للأوثان إنما لله تعالى وحده، ولذلك ورد اسم النبي عيسى ابن الله لأنه هو الذي أوجده كما جاء في كتاب الانبياء.[٨]

وفي نص آخر يقول:

"ألف لام ميم ذلك الـ.. يعني إذا نام قام فرجه، كتاب لا.. يعني لامس فرجه المهبل، ريب فيه يعني المرأة وهي تلبس زيها، هدى يعني تخلت المرأة من لباسها، للمتقين يعني ثم دخل الفرج في المهبل"

إن إشارة نصوص *دارموغاندول* إلى الديانات الأجنبية المستوردة إلى جاوه لم تكن مجرد اعترافا بوجودها فحسب وإنما على العكس تحمل في طيها معارضة خفية ضد الاسلام، إذ يرى كاتب *دارموغاندول* أن الدين كله جيد ومع ذلك لا يجوز لأحد أن يعتنق جميع الأديان بل يجب أن يختار منها والكل يجب أن يلتزم بتعاليم الدين الذي اختاره على أن *دارموغاندول* لم يبد رأيه نفسه عن الإسلام والمسلم الملتزم، وعلى الرغم من أنه كذلك لم يبرز طبيعة الديانة الجاوية الأصيلة و لم يصرح بعداوته للإسلام إلا أنه وضع الاسلام صراحة في مكان على هامش الديانات الموجودة، ويعرف ذلك من استخدامه مصطلح "الإطار المرجعي" للديانة الجاوية، فكلمة الخلد المأخوذة أصلا من القرآن الكريم سورة طه (٢٠) الآية: ١٢٠ تدل على معنى إيجابي وهو الأبدية بينما في المفهوم الجاوي انحصر معناه لتدل على الحلق، فالخلد في اللغة الجاوية تدل على الحلق وأصبحت لغة عامة، ولكن ما هي العلاقة بين هذا المفهوم بمكانة الهامشية للإسلام؟ إنه كان يريد أن يقول إن المعرفة في الإسلام لا تتعدى الحلق ومحصورة فيه، ويزيد المعنى وضوحا إذا قورن النص بنصوص *سلوك ووجل* (Suluk Wujil) التي هي أعمال أدبية جاوية حيث ورد فيها:

"طيب يا را ووجل، إن هذه المسألة جد معقدة، ويصعب فهمها وبالتالي لا يتمسك بـــه، وهو الذي أدى إلى نشوء قتال بين الناس عندما يريد أصحابه أن يقنع الآخرين، وهم يتمسكون به بشكل حرفي ويتبعون بكل دقة قواعد البيان فيه ويدققون في معانيه مع الاهتمـــام بـــالقواعد اللغوية صباحا ومساء، ومع ذلك فإن معارفهم لا تتجاوز الحروف".

والقصور المعني هنا بالطبع يدل على وجوب نطق الحروف العربية بشكل فصيح، وهو ما يسخر منه كاتب الرسالة المشار إليها إذ أصبح الدين منشـــأ للاختلاف والخلاف عندما اقتصرت الشريعة على الجدل حول قواعد اللغـــة العربية، وفي هذا الأدب الحواري الجاوي صارت السخرية مـــيزة أساســية للجاويين في الحكم على كل ما هو ظاهري، ويزداد الأمـــر ســـوءا عندمـــا تحولت هذه السخرية المقدمة بشكل معنوي إلى استعمال كلمات منحطـــة تتعلق بالعلاقات الجنسية، وطبقا للأسلوب الأدبي الجاوي يطلق على مثل هذا المنهج باسم جاروودوسك (Jarwodosok) أي أسلوب أدبي سواء كان تحريريـل أم شفويا يقدم في صورة مسرحة جاوية مضحكة، وهو اسلوب يعتمد علـــى تصنع الكلمات المماثلة من الناحية الصوتية بين اللغتين الجاوية والعربية لتؤدي معنى مضحكا أو إشارة إلى العلاقة الجنسية بصرف النظـــر عـــن معانيـــها الأصلية، وذلك كما سبق أن ذكرنا من الأمثلة في تفســـيرهم لأول ســـورة البقرة من القرآن الكريم، تلك الأمثلة التي تعبر حقيقة عن الموقـــف الجـــاوي الرافض أو عدم الارتياح لما عليه الإسلام من انتشار واسع وما يتمتع به مـــن استقرار في اكثر المناطق بجاوه، وعلى الأخص الجانب الظاهري من الشـــريعة الإسلامية الذي كثيرا ما عبر عنه أدباء المعاهد الإسلامية التراثية في أعمـــالهم الأدبية، وبالطبع فإن اتهام الأديب بالهرطقية لم يكن مـــهما بالنســـبة لهـــذا الأديب.

وفي نص *دارموغاندول* السابق إشارة أيضا إلى النبي عيسى ابن الله كما زعم وكذلك ذكر لما أسماه ديانة لاندي (Landi) وديانة سراني (Srani)، مما يظهر أن كاتب تلك النصوص لم يعرف الإسلام فحسب وإنما كان على علم بالمسيحية على الأقل من خلال المفهوم الغربي الذي طبقته هولندا، وفي هذا إثبات أيضا على أن تلك النصوص ألفت بعد وصول الهولنديين إلى أراضي جاوه، والغريب أن النصوص تشير إلى العقيدة النصرانية في عيسى ابن الله، فبنوة عيسى لله ليس مصطلحا قرآنيا وإن كان الإسلام يقر بنبوة عيسى وليس ببنوته ليكون إلها، وكذلك الأمر فيما يتعلق بمصطلح *Wit Kajeng Kawruh* وهو يؤدي نفس المعنى لأنهما مأخوذان أصلا من مصدر واحد هو الكتاب المقدس، والاختلاف يكمن في أن مصطلح ابن الله مأخوذ من العهد الجديد بينما كان مصطلح *Wit Kajeng Kawruh* قد خضع معناه تحت سيطرة الثقافة الجاوية ولم يعد يدل على معناه الأصلي، بل قد يخرج في ذلك عن إطار الكتاب المقدس، ولربما كان علمه بالمسيحية عن طريق التعامل الشفوي مع المجتمع المسيحي الجاوي أو يحتمل أن يكون قد اطلع علي الكتاب المقدس من خلال ترجمته الجاوية التي قد وجدت آنذاك، وينص الكتاب المقدس في أصله باللغة العبرية أن شجرة المعرفة، الخير والشر يجب أن تكون مستندة إلى الجانب الظاهري من الدين وليس إلى الجانب الباطني لعلاقتهما الوثيقة بالثواب والذنب والأوامر والنواهي وعددها ٦١٣، تماما كما هو عليه العدد الرقمي لمصطلح توراه (Torah) الذي يعني القانون، وإذن فالإطار الديني الذي يحمله الكتاب المقدس ليس باطنيا فضلا عن أن يكون باطنيا جاويا، ولذلك فإن الموضوع الذي أسماه *Wit Kawruh* ليس له صلة بالمعرفة الباطنية الجاوية.

وفيما يطلق عليه *دارموغاندول* اسم ديانة سراني فليس إلا إخضاعا لكلمة نصراني إلى اللغة الجاوية، وهي أي النصراني كلمة وردت في القرآن الكريم ويشار إليه على أنه من أتباع عيسى المسيح، فديانة سراني المراد به

عند *دارموغاندول* بالطبع تخضع للمفهوم الجاوي للكلمة نفسها، ويفهم منه وجود صلة بينها وبين كلمة *sarana* أي وسيلة وإن لم تصح لغويا، وهناك بالإضافة إلى ذلك انحراف في فهم المعنى التقليدي لمصطلح *Wit Kajeng Kawruh* في إطار المفهوم المسيحي مع بناء المعنى الجاوي له، فإن مفهومه حسب اللغة الجاوية لا تساوي المعنى بالمفهوم الباطني للمعرفة، بيد أن هذا المفهوم مرة أخرى يخضع لاعتقادات الجاويين وثقافتهم.

هناك مسألتان يجب التطرق إليهما في هذا البحث؛ أولهما أنه بناء على نصوص *دارموغاندول* هل يمكن أن يكون الأديب يكن احتراما للمسيحية أكثر منه للاسلام؟ وذلك لئلا نتسرع فنقرر دون مزيد من التدقيق على أن الباطنية الجاوية تعتبر المسحية أعظم من الاسلام، لأنه على العكس من ذلك هناك دليل يثبت أن المسيحية والإسلام كانا منافسين للباطنية الجاوية، ففي المسرحية الجاوية القديمة هناك شخصيتان بارزتان تم تحديدهما على أنهما عدوان لبينداوا (Pendawa) وهي كلمة استخدمت للدلالة على الباطنية الجاوية وهما إله سراني (Dewa Srani) وإله موت (Dewa Maut)، ويمكن أن نفهم مما يشار إليه باسم إله سراني بأن المقصود هو المسيحية وباسم إله موت بأن المقصود هو الاسلام لكون دعاة الإسلام الأوائل كانوا يأتون من العرب اليمن وبالتحديد من حضرموت، والقصة في المسرحية تؤكد رفض الفكر الجاوي على المسيحية والإسلام على حد سواء، وليس ذلك عن طريق الصراع الإيديولوجي وإنما من خلال الحرب الثقافية؛ وأما السؤال الثاني فهو هل كان هناك استقطاب بين المسيحية الجاوية والباطنية الجاوية حتى نشأ تنافس بينهما في جلب الأتباع؟ وطبقا للنصوص التي ذكرنا فإن الأديب يلقب ديانة سراني بأنها دين الهولنديين، وهذا يعني أن صورة المسيحية المرادفة لدين هولندا المستعمرة كانت قوية، بل ما زالت هذه الصورة موجودة لدى الناس في أرياف جاوه، وتلك حقيقة تثبت في نفس الوقت كيف كانت

هولندا قد نجحت في تنصير الجاويين وإن لم تدخل المسيحية قلوبهم، ولقد تنصر بعض الشخصيات الجاوية البارزة في فترة الاستعمار الهولندي، فمنهم كياي تونجل وولنج (Kiyai Tunggal Wulung) وكياي سادراش (Kiyai Sadrach)، وكانت طبيعة الديانة المسيحية لديهما تلفيقية بين المسيحية والباطنية الجاوية والإسلام، وكان اهتمامهما في ذلك كله هوالتركيز على المحافظة على التثقافة الجاوة وتقاليدها الموروثة والتوفيق بينها وبين التعاليم المسيحية، لا جرم أن المجتمع الجاوي يعتبرونهما آنذاك من أكبر علماء المسيحية (هيروانتو Herwanto)، ٢٠٠٢: ٥٠).

ومن أقوال كياي سادراش المثيرة ما جاء في تقرير هورتسمان (Hortsman) وهو المبشر المسيحي الهولندي أن اليهود كانوا جاويين من حيث الجنيسية وكذلك اليسوع وأن اللغة اليهودية هي نفسها اللغة الجاوية؛ والدليل على ذلك في نظره الكتاب المقدس نفسه باللغة الجاوية، فلم يعد هناك حاجة إلى القرآن واللغة العربية، وكان أتباعه يؤمنون أن الكتاب المقدس باللغة الجاوية هو الكتاب المقدس الأصلي الذي أتى به كياي سادراش (سومانتو (Sumanto)، ١٩٧٤: ٩٥)، ولكثرة ما اشتهر بذلك كياي سادراش فقد تعرضت رسالته لمواجهة عنيفة مع الإسلام المتمثل في معاهده التراثية المتمسكة باللغة العربية من ناحية، ولمواجهة كذلك من ناحية أخرى مع الباطنية الجاوية المتمسكة باللغة الجاوية؛ بيد أن التفاعل والتنافس بين المسيحية الجاوية والباطنية الجاوية لم يختلف عن المنافسة القائمة بين الاسلام والباطنية الجاوية إلا أن المنافسة هنا لم تكن بالكثافة التي عليها الإسلام مع الباطنية الجاوية، ولكونها مطلبا ثقافيا كان لابد أن يتنافس المسيحية والاسلام والجاوية في جلب الأتباع من مختلف طبقات المجتمع الجاوي، ومن أهم الوسائل المستخدمة في ذلك ترجمة الكتب المقدسة عند المسيحة والإسلام إلى اللغة الجاوية والباطنية الجاوية تخترع أعمالا أدبية باللغة الجاوية.

وكانت نصوص *غاتولوشو* عندما توضح معنى الصلاة في مفهوم الإسلام تعمد إلى المعنى الفلسفي الخارج عما عليه أهل السنة، وبالطبع يعد هذا المنهج الذي يرمى إلى تحقيق معنى أعمق انحرافا بل ضلالا، وستحمر وجوه المسلمين عند سماع مثل هذه التفسيرات الفلسفية، وهي تفسيرات مقتضبة كان الهدف منها المقاومة الفكرية ضد سيادة الشريعة الإسلامية؛ ولماذا اعتبرت انحرافا وضلالا لأنه لا يرد في مختلف المراجع أي دليل قاطع يثبت إقرار الصلوات الخمس المبنية على التحميد للنبي، بل على العكس من ذلك كان المرجع الأساسي في ذلك هو أحاديث النبي محمد صلى الله عليه وسلم المتعلقة بحادثة الإسراء والمعراج، وطبقا لبعض المراجع فإن النبي محمدا صلى الله عليه وسلم كان يتبع آثار بعض الأنبياء قبل معراجه بما في ذلك مولد النبي عيسى ببيت لحم ومكان التحنث للنبي موسى بطورسيناء وبيت المقدس بالقدس[٩] وهي قصة مسجلة في كتب الأحاديث بما في ذلك الحديث الذي يرويه يزيد بن عبد الرحمن بن عبد الملك.

وهذه القصة قد عرضها *غاتولوشو* بالتحريف مع مهنجه الفلسفي إذ حاول أن يعلق بين أسباب نزول الآيات التي توجب الصلاة وبين عبادة الأنبياء، وكيف جاز له ذلك؟ إن هذا الأديب الذي كتب رسالة *غاتولوشو* بالطبع كان على علم بالدين الإسلامي، فمزجه بما عليه كثير من المتدينين وخاصة المسيحيين، ذلك أن الاتصال بين الإسلام والديانة الجاوية في زي الهندوسية البوذية لم يكن يعني الانفصال عن الديانة الجاوية، بل الذي حدث هو تحويل الزي الهندوسي البوذي إلى الزي الإسلامي، فالحقيقة الجوهرية بقيت كما كانت، وهذا هو ما يسمى انسجام العالم الديني الجاوي حيث الأصل بقي كما كان عليه إنما يجب أن يصاغ في صور شتى من خلال الأديان الأجنبية، وبناء على هذه المعرفة يتم تطوير الفكرة نفسها بشكل إبداعي مبني على المنهج الفكري الجاوي؛ وبالنسبة لكاتب نصوص

غاتولوشو فإن التعبير بالمصطلحات الدينية المستخدمة قد خرجت عن معناها الأصلي ليكون لها بعد ذلك معنى محلي جاوي، فالتفسيرات التي قدمها لتفسير معاني أوائل الآيات من سورة البقرة تعد ضلالا عند شيوخ المعاهد التراثية وانحرافا عما عليه أهل السنة، وهي تفسيرات قدمت لمنافسة التفسيرات الموجودة بالأسلوب الجاوي الباطني، فكانت النتيجة أن تتحول تلك المعاني التي يفترض أنها بيان لوظيفة القرآن الكريم بالنسبة للمتقين إلى معاني العلاقات الجنسية.

على أنه بالنسبة للمجتمعات الباطنية الجاوية فإن تبني مصطلحات إسلامية في حوار الأعمال الأدبية يقصد منها حقيقة إبراز الديانة الجاوية الأصيلة بعد مزجها بتعاليم الديانات الأجنبية؛ فهناك في النصوص الواردة في الرسالتين ذكر لمصطلحات إسلامية إلا أنها لا يقصد منها إلا إبراز الجانب الجاوي أكثر منه إلى الجانب الإسلامي الأمر الذي أدى بدوره إلى مواجهة مع التقاليد الإسلامية الراسخة في المعاهد التراثية، وخاصة ما يتمتع به الإسلام من تفوق بارز على الديانة الجاوية الأصلية، إن إخضاع المصطلحات الإسلامية لمعان باطنية جاوية تعد ضرورية من حيث أن الاختلاف بين الأديان كلها لا يتعدى القشور بينما بقيت الحقيقة كما هي كعم للمعرفة الجاوية، واحتفظت الباطنية الجاوية بالمعاني الحقيقية لتلك المصطلحات العربية وتعطى منهاجا لتأكيد الروحانية القديمة أو بعبارة أخرى تقوم الباطنية الجاوية بإعطاء معنى باطني لكل ما هو ظاهري.

إن هذه الخطوات في فك المصطلحات الإسلامية لتكون لها معان مغايرة تعد خطوة أولى يقوم بها الأديب في سبيل إخضاع الإسلام من أجل تأكيد الانسجام بين المحكومين والحكام في جاوه.

الخاتمة

إن الثقافة القصرية لا يمكن فصلها عن رموز مراكز السلطة، فعندما تتعرض مراكز السلطة لهيمنة الثقافة الإسلامية من خلال المعاهد التراثية صارت السطلة منقسمة على نفسها لتسير في خطين متوازيين فأصبح هناك محور وهامش، وثقافة أصلية وثقافة أجنبية وهناك تقاليد خاصة للقصر وتقاليد للمعاهد التراثية؛ والصراع بين الحضارتين يصعب اجتنابه؛ وإن نصوص الرسالتين اللتين ذكرناهما والتي تتبنى مصطلحات إسلامية وتعطيها معان لتأكيد وجود الديانة الجاوية إنما هي محاولة لمنافسة الأعمال الأدبية في المعاهد التراثية وبالأخص مع ما يتمتع به الإسلام من تفوق على الديانة الجاوية، وتم إخضاع التفسيرات التي تأتي من الأجانب إلى المعاني المتداولة قبل الإسلام وتحولت إلى الحقائق الباطنية.

وكانت صورة المقاومة بالتأكيد غير مادية، وخاصة أن المجتمعات الجاوية يميلون إلى التعبير عن موقفهم بشكل منسجم؛ ففي خضم الانتشار الواسع للأعمال الأدبية التي هي إسلامية المنشأ وتأثيرها جماعيا من الناحية الشفوية تقوم الباطنية الجاوية بتبني الرموز الهامة للحياة الإسلامية ولكن بشكل غير متكامل، أي أن المصطلحات الدينية الناشئة من المعاهد التراثية التي تمثل قلعة الإسلام يتم إخضاعها لمعان محلية حسب الثقافة الموجودة بدون أن يكون لها علاقة بمعانيها الأصلية وهنا تهيأت الظروف للأدباء أن يؤيدوا السلطة عن طريق استغلال الثقافة الوافدة الغازية طبقا لمزاجهم، وهذه هي الشخصية التي لا يمكن توحيدها على صعيد واحد، وهنا يستغل الأدباء مرة أخرى اللغة الدينية المليئة بالمعاني الفياضة الواسعة لفرض أنفسهم على مكانة المحورية الثقافية بتقديم تفسيرات من أجل الحفاظ على السيادة الثقافية التي أصبحت تتعرض للانكسار وذلك في الوقت الذي لا يغيب عن بالهم أن الثقافة الوافدة قد فرضت سيطرتها بشكل راسخ لدى كثير من أفراد المجتمع.

الهوامش

١. انظر س. سوبومو (S. Supomo)، *Arjunawijaya, A Kakawin of Mpu Tantular*، The Hague: Martinus Nijhof، ١٩٧٧.

٢. *المرجع السابق*، ص ٣٤.

٣. جاءت هذه المقال مع مقالة راسيرز (Rassers) التي تناولت نفس الموضوع، ونشرها باللغة الإندونيسية الناشر Djambatan، ١٩٨٢

٤. انظر م. مرتضى (M. Murtadho)، *الإسلام الجاوي: الخروج من معضلات المسلم الملتزم ضد المسلم بالاسم*، يوغياكرتا، ٢٠٠٢: ٣٤.

٥. انظر بوديمان س هارتويو (Budiman S.Hartoyo)، "نصف قرن لدارموغاندول"، في *Tempo*، عدد ١٣ أكتوبر ١٩٩٠

٦. انظر مؤلفات رانجاوارسيتا حسب قائمة أمير روخيانتو (Amir Rockhyatmo): *Kalathida, Guratan Luka Seorang Pujangga*، جاكرتا: Wedatama Widya Sastra، ٢٠٠٢م، ص ١٩-٢٢

٧. كي كلام وادي (Ki Kalamwadi)، *رسالة سيرات دارموغاندول*، Semarang: Dahara Prize، ١٩٩٠م، ص. ١٦٦ – ١٦٧

٨. محمد رشيدي، *الاسلام والباطنية الجاوية*، جاكرتا: Bulan Bintang، ١٩٨٧م، ص ١٦-١٧

٩. والحديث من رواية يزيد بن أبي مالك من أنس بن مالك؛ انظر الشيخ محمد ناصر الدين الألباني؛ صحيح الإسراء والمعراج ، عمان : المكتبة الإسلامية، ٢٠٠٠م، ٦٤.

المراجع

الألباني، محمد ناصر الدين: *صحيح الإسراء والمعراج*، عمان: المكتبة الإسلامية، ٢٠٠٠.

Alkitab Basa Jawi [*الكتاب المقدس باللغة الجاوية*], Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 1998.

Any, Andjar. *Rahasia Ramalan: Jayabaya, Ranggawarsita, & Sabdapalon* [سر التنبؤات: جايا بايا رانجاوارسيتا]. Semarang: Aneka Ilmu, 1989.

Darusaputra, *Suluk Gatholoco* [*سلوك غاثولوشو*]. Kediri: Tan Khoen Swie, 1959.

_____. *Teks Pustaka* ["نصوص التراث"] via Hariani Santiko dkk. (ed.) KIRANA: Persembahan untuk Prof. Dr. Haryati Soebadio. Jakarta: Fakultas Sastra UI PT Intermasa, 1995.

Hartoyo, Budiman S. Setengah Abad *Dharmogandhul* ["نصف قرن على رسالة *دارموغاندول*"], via *TEMPO*, 13 Oktober 1990.

Herwanto, Lydia, *Pikiran & Aksi Kiai Sadrach: Gerakan Jemaat Kristen Jawa Merdeka* [أفكار ونشاط كياي سادراش: حركة الجماعات المسيحية بجاوه المستقلة], Jogjakarta: Matabangsa.

Imran, Zawawi. Muara Sastra Pesantren ["وجهة الأدب الإسلامي"], via M. Syafie Pahlevi (ed.). *Sastra dan Budaya Islam Nusantara* [*الأدب الإسلامي والثقافة الإسلامية بالأرخبيل*], Jogjakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1998.

Kalamwadi, *Serat Dharmogandhul* [*سيرات دارموغاندول*]. Semarang: Dahara Prize, 1990.

Murtadho, M, *Islam Jawa: Keluar dari kemelut Santri vs Abangan* [*الإسلام بجاوه: الخروج عن الصراع بين المسلم الملتزم والمسلم بالاسم*]. Jogjakarta: Lapera Pustaka Utama, 2002.

Noorsena, Bambang, *Religi dan Religiusitas Bung Karno* [*الدين والحياة الدينية لدى الرئيس سوكارنو*]. Denpasar: Bali Jagadhita Press, 2000.

Poerbatjaraka, R.Ngabehi, *Rahasia Ajaran Sunan Bonang* [Suluk Wujil] [*أسرار تعاليم سونان بونانج*]. Alih bahasa R.Suyadi Pratomo. Jakarta: Depdikbud, 1985.

Rasyidi, M, *Islam dan Kebatinan* [*الإسلام والباطنية*]. Jakarta: Bulan Bintang, 1987.

Soewarno, Hari. *Serat Dharmogandhul dan Suluk Gatoloco tentang Islam* [سيرات دارموغاندول وسلوك غاتولوشو حول الإسلام]. Surabaya: Penerbit Antar Kota, 1985.

Sumanto, W.P.I. *Kyai Sadrach Seorang Pencari Kebenaran: Sejarah Sebabak Pekabaran Injil di Jawa Tengah* [كياي سادراش الباحث عن الحقيقة: تاريخ التبشير بجاوه الوسطى]. Jakarta: BPK. Gunung Mulia, 1974.

Supomo, S و *Arjunawijaya, A Kakawin of Mpu Tantular*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1997.

Scherman, Rabbi Nosson, *Khamisya Khumsye Torah*, Jerusalem: Masorah Publication, 1996.

Steenbrink, A.Karel, *Beberapa Aspek tentang Islam Abad ke XIX* [جوانب عن الإسلام في القرن التاسع عشر الميلادي]. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Tohari, Ahmad, Sastra Pesantren Sastra Dakwah ["الأدب في المعاهد التراثية والدعـــوة الإســـلامية", via M. Syafie Pahlevi (ed.) *Sastra dan Budaya Islam Nusantara* [الأدب الإسلامي والثقافة الإسلامية في الأرخبيل]، Jogjakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1998.

محمد على هو مدرس فى كلية الآداب جامعة آير لنجـــا (*Universitas Airlangga*/ بسورابايا *Unair*).