STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 3, Number 2, 1996

CHANGING THE IMAGE OF ISLAM AND MUSLIM WORLD:
INDONESIAN EXERCISES
Tarmizi Taher

GOD AND SPIRITUAL BEINGS IN CIREBON-JAVANESE BELIEF SYSTEM:
A RELUCTANT CONTTRIBUTION AGAINST THE SYNCRETIC ARGUMENT
A. G. Muhaimin

THE TRAGEDY OF CIMAREME:
THE RESISTANCE OF HAJI HASAN TO THE COLONIAL POWER IN 1919
Chusnul Hajati

THE *KHITTAH* OF 1926 REEXAMINED:
VIEWS OF THE NU IN POST-CIPASUNG CONGRESS
Ali Munhanif

ISSN 0215-0492

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Volume 3, Number 2, 1996

EDITORIAL BOARD:

Harun Nasution
Mastuhu
M. Quraish Shihab
A. Aziz Dahlan
M. Satria Effendi
Nabilah Lubis
M. Yunan Yusuf
Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Muslim Nasution
Wahib Mu'thi

EDITOR-IN-CHIEF:

Azyumardi Azra

EDITORS:

Saiful Mujani
Hendro Prasetyo
Johan H. Meuleman
Didin Syafruddin
Ali Munhanif

ASSISTANTS TO THE EDITOR:

Arief Subhan
Heni Nuroni

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR:

Judith M. Dent

ARABIC LANGUAGE ADVISOR:

Fuad M. Fachruddin

COVER DESIGNER:

S. Prinka

STUDIA ISLAMIKA (ISSN 0215-0492) is a journal published quarterly by the *Institut Agama Islam Negeri* (IAIN, The State Institute for Islamic Studies) Syarif Hidayatullah, Jakarta. (STT DEPPEN No. 129/SK/DITJEN/PPG/STT/1976) and sponsored by the Department of Religious Affairs of the Republic of Indonesia. 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.

Affandi Mochtar

Mulâhadzah 'Âmah 'an al-Kutub al-Safrâ' fî al-Ma'âhid al-Dîniyyah

Abstract: *The Islamic intellectual tradition in Indonesia is partly enriched by* dars *literature (text books) written in classical Arabic, which survives up until today. The literature, known broadly as* Kitab Kuning, *marked an important phase in the development of the Islamic intellectual world in Indonesia, which is typified by more intensive and institutionalized relationships between Nusantara and the Middle East from the early 16th century to the end of 18th century. The text books were introduced and produced by the Jawi 'ulamâ' (a popular term for Nusantara scholars) after they finished their studies in the Middle East, especially in the Haramayn (Mecca and Medina). Today, in the* pesantren *tradition, these text books are perceived to be the main elements which distinct them from modern systems of learning. They are transmitted from one generation to another and are often seen by some critics as not touching social development and change. The questions to be asked are: is it true to say that the Islamic intellectual tradition within the* pesantren *is static? If not, why are the* Kitab Kuning *still used as the main references in this traditional learning system? Is it not the case that the Qur'ân and the Hadîth constitute the main references for them? Based on these questions, observers have related this phenomenon to the view from the* pesantren *communities who believe that all sciences have in essence become a given system of knowledge; they are not created continuously. Therefore, learning is basically a transmission of knowledge to students from the 'ulamâ' whose authority has been approved.*

There are no doubt that there are perceptions within the pesantren

communities who believe that the Qur'ân and the Hadîth are the sources of truth, and they are the main references in developing Islamic knowledge. But, in their logic, to follow the two sources of truth requires, intellectually, an adequate tool by which a sharp interpretation of the truth may be achieved. It is for this reason that they instituted the text books of the 'ulamâ' as tools in achieving the truth.

The text books have for centuries been proved their capacity to solve religious problems. For pesantren *communities, the text books are also viewed as a suppliers of theories and doctrines formulated from the Qur'ân and the Hadîth. Therefore, to institute the text books as references of an intellectual tradition does not necessarily deny these two resources. It even reaffirms the point that to understand the Qur'ân and the Hadîth requires a proper and adequate knowledge. Yet, in the latest development of pesantren tradition, there developed some critical views from the* pesantren *communities towards treating the text books as no more than written works which need a contextual understanding.*

*The text books basically have dynamic elements. The embryo of the dynamization of Islamic knowledge is rooted within the principles of jurisprudence (*usûl al-fiqh*), in which the elements exist. This enables the* pesantren *communities to adapt the injunctions of Islamic law according to the social change, although such adaptation cannot be seen as an* ijtihâd *— due to the fact that at the practical level it only utilizes the broadness of choices (*qawl*). The dynamic elements are also displayed in the tradition of explanation (*sharh*). A text book, for instance, is in fact full of explanations, comments or basic points given by 'ulamâ' in different places and at different times. Thus, it is possible to give some other comments and explanations from the explanation. That is to say, explanation of the explanation. The dynamic elements are still reflected by the fact that many translations have been made from the books into local languages, such as Sundanese and Javanese. More important still, when one looks at the intellectual dynamic of* pesantrens *in a closer way, it is clear that the literature used in pesantrens is also developed and enriched in accordance with the development and changes which take place. This can be observed in the use of modern literature regarding the Arabic language. In recent years, Arabic text books have developed among pesantren communities such as* Qawâ'id al-Lughah al-'Arabiyyah *by Hafni Bak Nâsif and* al-Nahw al-Wâdih fî Qawâ'id al-Lughah al-'Arabiyyah *written together with 'Alî Jârim and Mustafâ Amîn.*

Affandi Mochtar

Mulâhadzah 'Âmah 'an al-Kutub al-Safrâ' fî al-Ma'âhid al-Dîniyyah

Abstraksi: *Tradisi intelektual Islam di Indonesia antara lain diperkaya oleh literatur* dars *(buku teks) berbahasa Arab klasik yang masih dipelihara pesantren hingga dewasa ini. Literatur yang dikenal dengan sebutan Kitab Kuning (KK) itu menandai fase penting yang muncul dari kontak Nusantara-Timur Tengah yang lebih intensif dan melembaga dalam dunia keilmuan Islam di Indonesia sejak awal abad 16 hingga akhir abad 18. Kitab-kitab itu dibawa dan dihasilkan ulama-ulama Jawi (Nusantara) setelah pengembaraan mereka mencari ilmu, khususnya di Haramain (Mekah dan Madinah). Sampai sekarang dalam tradisi pesantren, kitab-kitab itu menjadi elemen utama yang membedakannya dari sistem pendidikan modern. Ia ditransmisikan dari satu generasi ke generasi berikutnya seolah tak mengapresiai perkembangan dan perubahan masyarakat. Tetapi pertanyaannya; benarkah keilmuan Islam dalam pesantren demikian statis? Kalau tidak, mengapa KK dijadikan referensi utama secara turun temurun? Bukankah dalam Islam semestinya al-Qur'ân dan al-Hadîts yang menjadi referensi mereka? Atas pertanyaan-pertanyaan di atas, sebagian pengamat menghubungkan fenomena itu dengan pandangan pesantren yang meyakini bahwa semua ilmu pada dasarnya sudah merupakan sistem pengetahuan yang pasti. Ia bukan sesuatu yang diciptakan terus menerus. Karena itu, pengajaran pada hakikatnya adalah pengalihan atau pewarisan pengetahuan para ulama yang memiliki otoritas.*

Tidak diragukan lagi, kalangan pesantren sendiri mempercayai bahwa al-Qur'ân dan al-Hadîts adalah sumber kebenaran dan merupakan acuan utama dalam pengembangan keilmuan Islam. Tetapi dalam proses berfikir mereka, mengikuti kedua sumber Islam di atas secara keilmuan memerlukan kelengkapan alat yang memadai, dan karena alasan ini mereka mempercayakan pada kitab-kitab ulama-mujtahid. Kitab-kitab itu, menurut mereka, sudah teruji dalam menyelesaikan masalah-masalah keagamaan. Kandungannya sudah tidak perlu diragukan lagi. KK, bagi kalangan pesantren, merupakan pemasok teori dan ajaran yang sedemikian rupa dirumuskan oleh ulama-ulama yang bersandarkan pada al-Qur'ân dan al-Hadîts. Karena itu, menjadikan KK sebagai referensi tidak berarti mengabaikan kedua sumber itu. KK malah menegaskan bahwa memahami al-Qur'ân dan al-Hadîts tidak bisa dilakukan sembarangan. Meskipun demikian, dalam perkembangan terakhir sudah mulai muncul gugatan dan kritik dari kalangan pesantren sendiri untuk menempatkan kitab-kitab itu tidak lebih dari sekedar buku-buku dars yang harus diberikan pemahaman secara lebih kontekstual.

KK pada dasarnya memiliki elemen dinamis. Dengan adanya usul al-fiqh, *benih dinamisasi pemahaman Islam di pesantren mulai tertanam. Ia memungkinkan kalangan santri untuk menyelaraskan ketentuan hukum Islam dengan perubahan sosial, sekalipun penyelarasan itu sendiri dalam pandangan kalangan pesantren belum merupakan proses ijtihad, mengingat pada prakteknya ia hanya memanfaatkan keleluasan pilihan (alternatif,* qawl*). Unsur dinamis juga tercermin dalam tradisi syarh (penjelasan). Sebuah kitab dalam kenyataannya sering diberikan syarh, komentar, tafsiran atau intisari oleh beberapa ulama yang berbeda latar belakang. Begitupun, dari sebuah kitab syarh itu biasa dibuatkan syarh lagi. Jadi, syarh atas syarh. Dinamika masih berlanjut dengan dilakukannya penerjemahan ke dalam bahasa daerah, Sunda atau Jawa, dan dilakukan modifikasi ke dalam syair-syair yang lebih merakyat. Dan, sebenarnya apabila dinamika keilmuan pesantren diteropong lebih dekat akan tampak bahwa literatur yang digunakannya juga terus mengalami pengayaan dan penyesuaian atas perkembangan dan perubahan yang terjadi di sekitarnya. Hal itu dapat dilihat misalnya melalui penggunaan literatur modern dalam bidang bahasa Arab. Belakangan di kalangan pesantren beredar* Qawa'id al-Lughah al-'Arbiyyah *karya Hafni Bak Nasif dan* al-Nahw al-Wadih fi Qawa'id al-Lughah al'Arabiyyah *yang ditulis bersama Ali Jarim dan Mustafa Amin.*

ملاحظات عامة عن الكتب الصفراء في المعاهد الدينية

هذا المقال يتضمن على ثلاثة أقسام أساسية، وبمجموعها يرجى توضيح الدروس التعليمية على الكتب الصفراء المتعلقة بالتقاليد التربوية فى المعاهد الإسلامية (pesantren). أولا: النظر إلى المصدر الأول والتطور التقليدى الثقافى والإسلامى فى إندونيسيا على أساس من خلفية الكتب الصفراء، ثانيا: فهم الوضع ومعنى الكتب الصفراء لدى التقاليد الثقافية فى المعاهد الإسلامية-الأكثر اتساعا فى البرامج الدينية لدى الطلبة الإسلاميين (santri)، وثالثا: كشف النواحى التنشيطية من أثر محتويات وأفكار تلك الكتب الصفراء. لا شك، من الوضوح أن هذه الأقسام الثلاثة لا يمكن فصل بعضها عن بعض، لأن الثلاثة متشابكة بمعنى أن التطور فى أى قسم لا بد من إظهار التطور فى القسم الآخر. ولكن من أجل الدراسة للقضية، فيمكن فصل كل منها عن الآخر. كمقدمة، فما يلى بحث عام عن المفهوم وبعض الاصطلاحات للكتب الصفراء.

التعريف والناحية الاصطلاحية للكتب الصفراء

إن الكتب الصفراء من بداية أمرها قد اصطلحها عليها أناس من خارج المعاهد الدينية فى حوالى عهدين ماضيين استهزاء واحتقارا. من حيث هذه الصيغة، فإن هذه الكتب تعتبر قليلة القيمة ورخيصها، متأخرة ومن الأمور التى تعرقل تقدم فكرة الشعب. فى أول أمرها، كانت مؤثرة ومؤسفة، ولكن فيما بعد قبل هذا

الاصطلاح كاصطلاح مستعمل فى المعاهد الدينية على وجه الخصوص. رغم أن كثيرا من تلك المعاهد نفسها قد قبل هذا الاصطلاح، ولكن بعضا منها ما زال يتساءل عنه. هؤلاء الذين ما زالوا يتساءلون عن هذا الاصطلاح يقترحون استعمال اصطلاح آخر أكثر قدرا واعتبارا مثل الكتب التقليدية أو الكتب القديمة[1].

إن الفهم العام الذى انتشر فى أوساط المراقبين لمسائل المعاهد الدينية هو أن الكتب الصفراء تعتبر كتبا دينية باللغة العربية أو مكتوبة بالحروف العربية. وهى حاصلة فكرة العلماء القدماء المكتوبة بصورة خاصة قبل عهد الحضارة والمدنية الحديثة اى قبل القرن السابع عشر. وبتفصيل أكثر، أن الكتب الداخلة فى تعريف الكتب الصفراء هى الكتب:

أ. التى ألفها علماء الشرق الأوسط، ولكنها أصبحت وراثة متتابعة من الآباء والأجداد كمراجع معتبرة لدى العلماء الإندونيسيين.

ب. التى ألفها العلماء الإندونيسيون كمؤلفات مستقلة.

جـ. التى ألفها العلماء الإندونيسيون كتعليق على أو ترجمة لكتب العلماء الأجانب[2].

فى التقليد الثقافى الإندونيسى على وجه العموم وبالأخص فى الشرق الأوسط أنه من المعروف وجود اصطلاحين اللذين يطلقان على الكتب إما باعتبار وقت كتابتها أو هيئة كتابتها. فالأول يعرف بالكتب القديمة وأما الثانى فيسمى بالكتب العصرية. الفرق بين الإثنتين منه تبينه طريقة الكتابة التى ليست لها فواصل من شولة أو نقطة، وكذلك أسلوبها اللغوى الصعب وبدون تشكيل من فتحة وضمة وكسرة وسكون. والتى تطلق عليها الكتب الصفراء إنما هى هذه الكتب القديمة. ثم حيث أنها غير مشكلة، فهذه الكتب الصفراء تعرف كذلك باسم

كتب غير مشكلة، وبما أنها من مصدر التاريخ القديم فتطلق عليها كذلك الكتب التقليدية[٣].

قالب الكتب الصفراء –على وجه العموم– عبارة عن تصميم لكتاب مكون من قسمين: المتن، وهو اللب والشرح (تعليق لتوضيح المتن). والمتن يكون على الجانب (اى الهامش سواء فى اليمين أو الشمال) بينما الشرح موضوع فى الوسط (وسط الصفحة) لأن الحديث عنه أكثر بكثير وأطول بالمقارنة من المتن نفسه. ومقياس طول وعرض الورق الذى تستعمله الكتب الصفراء –على وجه العموم– حوالى ٢٦ سم (من قطع الربع). والميزة الأخرى للكتب الصفراء هى تجليدها غير الكامل بمعنى لا تجلد مثل الكتب الأخرى، ولكنها تجمع على شكل ملازم مكون من صفحات تقدر تقريبا ٢٠ صفحة. على ذلك، فالكتاب الواحد مكون من جملة ملازم يمكن حملها على انفراد. وفى العادة، عند الذهاب إلى الدرس فطالب العلم يحمل معه الملازم المطلوبة فحسب، وهى التى ستكون مادة الدرس فى ذلك الوقت (الحصة اليومية)[٤].

والميزة الخاصة الأخرى المتصلة بالكتب الصفراء هى طريقة دراستها، ومن المعروف أن هناك طريقتين متطورتين فى أوساط المعاهد الدينية لدراسة الكتب الصفراء، الأولى sorogan وهى أن يقوم الطالب بقراءة الدرس على انفراد ويقوم الأستاذ بالتصحيح من الناحية المتصلة بالنحو وغيره، والثانية bandongan وهى أن يقوم الطلاب معا بالاستماع إلى قراءة الأستاذ مع كتابة ملاحظاتهم على الكتاب. وهذه الملاحظة فيما يتعلق بالتشكيل أو معانى المفردات أو شرح المعنى لزيادة الإيضاح. والذى يهمنا تأكيده هو أن الوسط المعهدى، ولاسيما القديم منه، يتبع طريقة القراءة الفردية، وهى طريقة القراءة بالنظر إلى القواعد اللغوية الدقيقة.

وسوى هاتين الطريقتين المذكورتين، ففى هذه الآونة بناء على المساعى المبذولة لدراسة صياغة أسلوب الكتب الصفراء فإن أوساط تلك المعاهد الدينية قد طورت طريقة الجلسات العلمية المبنية على المشاركة الجماعية وعلى حلقة المناقشة. فهاتان الطريقتان الأخيرتان قد استعملتا لدى أوساط الأساتذة القائمين بالإشراف على تلك المعاهد وذلك لدراسة الشائعات المعاصرة بمراجعة المواد الواردة فى الكتب الصفراء[٥].

خلفية الكتب الصفراء:
التقليد الثقافى الإسلامى فى أرخبيل إندونيسيا

من الإمكانيات الأكثر قبولا حسب الأدلة التاريخية البعيدة المدى والمتوفرة أن الكتب الصفراء أصبحت كتبا دراسية ومراجع وبرامج تعليمية فى المعاهد الدينية مثل ما عرفنا حاليا، بدأت منذ القرن الثامن عشر. بل أكثر توقعا أن يكون فى الحسبان بأن تدريس تلك الكتب الصفراء بطريقة شاملة ودائمة قد حدث فى أواسط القرن التاسع عشر حين كان علماء الأرخبيل وبالأخص فى جاوة رجعوا من دراستهم بمكة المكرمة[٦]. ما دام كذلك، فلم يعط ذلك معنى بأن الكتب الصفراء كإنتاج ثقافى لم يكن موجودا فى عهد التطور العلمى فى الأرخبيل الإندونيسى. على الأقل فى القرن السادس عشر قد وجدت جملة من الكتب الصفراء سواء باللغة العربية أو الملايوية أو الجاوية وانتشرت كعوامل دعوة أو دراسة للإسلام. هذه الظاهرة أن دلت على شئ إنما تدل على أن الأخلاق والصبغة العلمية التى تصورها الكتب الصفراء –مهما كان الأمر– لا يمكن فصلها عن التقاليد الثقافية الإسلامية الإندونيسية الطويلة المدى –من حول خمسة قرون مضت من ابتداء تقرير الكتب الصفراء فى المعاهد الدينية. فلماذا زاد مثل الفقه وأصول الفقه والتصوف والتفسير والحديث واللغة العربية التى أصبحت العلوم الأولية ؟

إن الجواب على مثل هذا السؤال إنما يمكن أداؤه بطريقة مقنعة إذا ما وضعنا على كف الميزان ذلك التطور الثقافى الإسلامى الإندونيسى منذ مدة أول إنشائه.

إن حالات بداية وتطورات التقاليد الثقافية والعلمية الإسلامية الإندونيسية قد دعت انتباه جملة من المؤرخين والمراقبين الذين يتتبعونها، ومن بين هؤلاء –فلنذكر بعض أسماء– هم توفيق عبد الله (Taufik Abdullah) [٧]، كونتوويجويو (Kuntowijoyo) [٨]، مارتين فان برونيسن (Martin van Bruinessen) [٩]، عبد الرحمن واحد (Abdurrahman Wahid) [١٠] وأزيومـاردى أزرا (Azyumardi Azra) [١١]. مع وجود التحاليل العلمية –لاختلاف الاقتياس– فإن دراستهم كادت أن تظهر الميول المماثلة فى موازنة نقطتين هامتين: (١) اتصال علماء إندونيسيا بعلماء الشرق الأوسط كجزء من إجراءات تدويلية الإسلام. (٢) تناطح الثقافة الإسلامية بالثقافة المحلية كنتيجة منطقية لإجراء إسلامية إندونيسيا. فهذان العنصران لهما نفوذ فى تكوين وتلوين الصبغة العلمية الإسلامية الإندونيسية من بينها تلك التى ظهرت فى التقليد التربوى للمعاهد الخاصة فى جاوة.

توفيق عبد الله فى بحثه المصبوغ بصبغة تاريخية اجتماعية قد لقى خمس موجات فكرية إسلامية فى إندونيسيا. وقصده بهذه الموجات أنها نموذج الحياة الدينية (الإسلامية) التى تصور رؤية الإسلام فى شمولية دائمة فى عصر معين، اى ليست فردية ولا تجزئية. ومن أجل ذلك فإنه أمام هذه الأمواج الخمس لا يعطى طبعا جازما بخصوص الأنظمة العلمية غير أنه ذكر ضغوطها فحسب إلا أنه وضح تطور خطة الأمة (البيئة) فى معاملة الإسلام كأنه طريق الحياة بما فى ذلك صلته بالسلطة.

وموجة تكوين الفكرة الإسلامية –التى فيما بعد يقول عنها الموجة الأولى– قد حدثت جديدا فى إندونيسيا طيلة القرون ١٣ – ١٦. من الأدلة الموثوق بها سواء من أحجار المقابر فى فاساى (Pasai) أو الكتب التاريخية التقليدية مثل قصة ملوك

فاساى وكتاب تاريخ ملايو أو تقارير الرحل الأجانب مثل ماركوبولو (Marco Polo) وابن بطوطة، فمن أولئك نستطيع إثبات أن القوة الإسلامية قد حضرت فى القرن الثالث عشر إلى رأس جزيرة سومطرة (سامدرا فاساى).

مهما كان ذلك، فإنه إلى أواخر القرن الرابع عشر لم تظهر هذه القوة كقوة سياسية كثيرة النفوذ، فإنها مغلوب على أمرها امام سلطة الهندوكية والبوذية فى مملكة ماجافاهيت (Majapahit) التى فى نفس الوقت كانت ظاهرة الوجود فى الطرف الشرقى من جزيرة جاوة. ففى أواسط القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر بدأت السلطة الإسلامية تمتلك أكبر السيطرة السياسية فى الأرخبيل الإندونيسى عن طريق مملكتها فى ملقا (Malaka) التى دخلها الإسلام مع سيطرتها على المناطق البحرية.

أهم شئ فى هذا العصر أن الإسلام قد ظهر ليس كدين له أمة فحسب ولكن له قيمة فعلية ذات نفوذ أمام التقاليد الهندوكية والبوذية المحلية. وإن تدويل التعاليم الإسلامية قد وصل إلى مرحلة ذات اعتبار فعلى مثير. فالإسلام وجيله قد شعرا بالفرق الظاهر بينهما وبين غير الإسلام اى الكفار الذين حضروا من قبل. ففى هذا العهد قد تطورت النظرة والفكرة الإسلاميتين فى غاية الثبوت إلى معرفة الحدود المتعلقة بالدنيا والآخرة، وإلى تحديد موقف عهد الإسلام وعهد غير الإسلام.

ففى هذه الموجة كذلك عرفت الأسس المدنية والحضارية التى بنت عليها حياة الأمة الإسلامية التى أدخلت الثقافة الإسلامية فى المجتمع الإندونيسى، وهى تلك الثقافة الدولية النزعة. وترجمت الأشعار والقصائد الخاصة لمدح الرسول عليه الصلاة والسلام مثل "البرزنجى" والقصص الإسلامية سواء من اللغة العربية أو الفارسية إلى اللغة الملايوية ثم يلى ذلك ترجمتها إلى اللغة الجاوية. وهذا يعتبر

وسيلة من وسائل المشاعر الإسلامية التى تكون ثقافة دينية لدى الشعب فى تلك الآونة.

والموجة الثانية تبتدئ بمتابعة المحصول العلمى فى الموجة الأولى. فإن التعاليم الإسلامية التى تدرس بصياغتها الأصلية مستمرة فى وجودها العلمى فى أوساط المجتمع كمادة علمية جديدة لتغيير العقيدة القديمة. فهذا العصر يعتبر امتدادا للمرحلة الأولى، والذى بدأ فيها التأمل فى العلاقة بين الله والإنسان، إلى أن وصل إلى قمته بظهور حمزة الفانسورى (Hamzah Fansuri) وشمس الدين السومطرانى (Samsuddin Sumatrani) فى جزيرة سومطرة، والشيخة ستى جينار (Syekh Siti Jenar) فى جزيرة جاوة. هؤلاء قد اعترضهم فكريا نور الدين الرانرى (Nurrudin ar-Raniri) ووالى سونجو (Walisongo).

فى أثناء هذه الموجة ظهر بحث عن علاقة السلطة الدنيوية وقاعدة السلطة الإسلامية، وباشر هذا الموضوع هؤلاء العلماء. ففى سنة ١٦٠٣، فى آتشيه (سومطرة الشمالية) قد كتب الشيخ بخارى الجوهرى (Buchari al-Jauhari) كتابا بعنوان "تاج السلاطين" الذى يعتبر أهم نسخة عن نظرية الدولة فى أرخبيل إندونيسيا. وبالنسبة للأسلوب قال عبد الله عن نفوذ تاج السلاطين ما هو إلا مقدمة موجهة إلى تحليل "أرتوذكسية القصر" (ortodoksi kraton) فى إندونيسيا[١٢].

من المهمة، نظرا إلى أن نظرته التاريخية الاجتماعية -على وجه العموم- أن عبد الله كثيرا ما يفشل فى القبض على نبضات الثقافة الخالصة خاصة تلك التى تجرى فى هذا العصر. مثلا أنه لم يذكر الشبكة الثقافية بين العلماء الإندونيسيين وعلماء الشرق الأوسط. وإن حصول أزيوماردى أزرا على هذا الموضوع له معنى عظيم وهو أن صلة الأستاذ بتلميذه قد أينعت منذ القرن السابع عشر فى الحجاز بين علماء الشرق الأوسط وهم أحمد القشاشى (Ahmad al-Qushashi) وإبراهيم القرنى (Ibrahim al-Kurani) والعلماء من تلاميذهم الجاويين مثل عبد الرؤوف

السنجكيلى (Abdurrauf as-Singkili). بل قبل ذلك بجدة قد عرف مجتمع مكة المكرمة والمدينة المنورة أبناء جاوة فى تلك الأراضى المقدسة. لا شك فيه أن مثل هذه الاتصالات الدولية قد فتحت أبواب الدخول للكتب الصفراء من أصل الشرق الأوسط التى أصبحت أخيرا تعطى معنى ذاتيا للتطور الثقافى الإسلامى فى إندونيسيا[١٣].

فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر كانت الموجة الثقافية الثالثة ظهرت أخيرا فى شكل تقوية التنسيق الإيمانى مع نظام الحياة الاجتماعية. فالفقه والأحكام الإسلامية حلا مكان التأمل الصوفى، وصار موضوع اهتمام هام للضغط الأكثر بعدا فى تنسيق ميول الدين الشعبى للولوج فى الالتزام الإسلامى كدين رسمى، وذلك بعد غرس الرانيرى بذرته بالابتداء من ذكر أسماء الله فى نصوص قصصه التى منها صراط المستقيم، وأخيرا يتولى الشيخ أرشاد البانجرى (Syekh Arsyad al-Banjari) تنسيقه من جديد. هذه الموجة قد لونتها الوهابية فى الحركة المعروفة بالبدرى (Gerakan Padri) وفى الأعمال الأرتوذكسية التى قام بها كماس فخر الدين (Kemas Fachruddin) فى فالمبانج. مهما كان ذلك فإن هذه الموجة الثالثة متأثرة بميول قوية من المؤسسية الفكرية الصوفية فى صورة الطرق الصوفية، كالاستمرارية فى مساعى غسل التفكير الصوفى المنحرف. فى قول آخر، فالموجة الثقافية الإسلامية الإندونيسية فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر تبين وجهين متنازعين:

> الأول بين ضغط لزوم حدوث الميزان الشرعى والفقهى فى مجال الحياة الاجتماعية والشخصية مع تأسسية الصوفية. إن النزاع مثل هذا مثلا قد حدث فى النقاش بين الشيخ أحمد الخطيب (Syekh Ahmad Khatib) ومدرسى الطرق الصوفية. والثانى بين الميول الصوفية والطرق الصوفية الهرقطية والأرتوذكسية. أحد النزاع الأكثر اتساعا هو بين الشاطرية والنقشبندية[١٤].

والأهم للتسجيل لأهميته بالنسبة لهذا البحث هو أنه وراء هذين النزاعين فإن المعاهد فى أثناء دخولها فى الإجراء التوسع السريع إلى حد ما. عبد الله يعترف – من غير أن يذكر الأمثلة المحددة– لأنه فى ذلك العهد كان التقليد المعهدى فى زيادة من القوة والشبكة بين المدرسين والتلاميذ هى القاعدة للمؤسسة، قد زادت عمقا١٥. فى هذه المرحلة كذلك بدأ تقرير الكتب الذى حدث فى كل المعاهد الإندونيسية تقريبا. بهذا الاعتراف، أراد عبد الله القول إن تطور المعاهد متصلة صلة وثيقة بإجراء صبغة الطرق الصوفية بلون من الشريعة القوية كتحويل من تدخل حركة العقلية الشرعية التى تسيرها الكتلة التطهيرية. إن وضع المعهد مثل هذا –فى الواقع– وحيد للغاية ولا يمكن تبسيطه مع اعتباره حض الطرق الصوفية فحسب، أو كحامل الفقه أو المعارض للحركة التطهيرية التجديدية. ومن الممكن أن هناك نفوذا تأليفيا قام به فى وسط معمعة الطريقة الهيرقطية ضد الطريقة الأرتوذكسية من ناحية والحركة الفقهية ضد الحركة الصوفية من ناحية أخرى. فى الحالة مثل هذا:

> "إن الأكثر أهمية هو أن المخالفة الدينية الناتجة أثر ولادة الخزانة الفكرية والتأملات الدينية (ولاسيما فى مجال الفقه والحديث والتفسير)...وهى تلك الخزانة التى سببت الأرخبيل مثل ما قاله جونس (Johns) يجب أن يحسب داخلا فى خارطة التفكير الإسلامى١٦".

وأخيرا ظهرت الموجة الرابعة التى تلقت الأثر الأكثر قوة من الموجة الثالثة. وتبلور القواعد الفقهية مع زيادة الأسس الصوفية التى استعملت لدى الأمة بتوسع يجب أن تواجه القصر المائل إلى حصار كامل من السلطة الأجنبية الكافرة. إن الأزمة بين العلماء والسلطة الحاكمة وبين المعهد والقصر (kraton) لا يمكن تجنبها. إن هذا التفرق –أساسا– يصور توتر السياسة الإسلامية والحالة الواقعية. وهذا هو الدافع إلى السعى وراء ترجمة تجارب المراقبة السياسية فى الفكرة الدينية ونشاطها.

وجزء من هذه التجارب والمراقبة داخل فى الوحدة الإسلامية التى تسعى لإيجاد جماعة سياسية إسلامية فى المحيط الدولى. إن المحاولة لجعل الإسلام كإيديولوجية الجهاد السياسى ضد الغرب والقصر بهذه الطريقة أصبحت الملاحظة الأولى لهذه الموجة.

والطرف الأخير لهذا الجهاد لتخليص الإسلام من الاحتلال إنما قد ظهر من الحركة الإصلاحية الحديثة التى تشير إلى ظهور الموجة الخامسة، وهى الموجة الأخيرة فى الهيكل التصورى لعبد الله. وتطورها فى تأزم المجتمع وفى حضور وسائل الطباعة، فهذه الموجة يحركها أمران: الأول، ظهور منظمات المتطوعين التى قامت على أساس مشاركة الميول الثقافية الدينية والشعور الاجتماعى. والثانى، حضور وسائل الطباعة -بجانب الوسائل الشفهية- التى تؤدى نشر النظريات والأفكار الدينية. وتنظيم الحركة الإسلامية لم يحدث فى حيز أدوات المؤسسة فحسب ولكن كذلك فى هيكل فكرى وموقف عملى. إن وجود وسائل الطباعة -كإحدى طرق الاتصالات الإعلامية- فى حد ذاتها قد مكنت الاندفاع الأكثر فعالية فى أعمال الترجمة التى اشتركت فى أشعال الشعور الدينى خصوصا فى عهد ما بعد الاستقلال. فتطور الكتب الصفراء بطريقة جماعية فى المعاهد تؤيده الحالة مثل هذا.

يمكن عمل بعض التسجيلات من تصوير عبد الله المذكور. أولا، إن جذور التقليد الثقافى الإسلامى فى إندونيسيا فى الظاهر هى فكرة صوفية التى -من الأسف- لا تصل إلى مدى التطور البعيد فى إيجاد المحادثات الثقافية، غير أنها أوجدت أثرا فى المعاملات الأخلاقية، كالطريقة الصوفية والتصوف العملى، وبذلك فإن التصوف المنتشر فى إندونيسيا حتى وقتنا الحاضر الداخل فى المعاهد، إنما هو التصوف الذى ضاعت فلسفته، وهو التصوف الميت. وفيما بعد، إن المرحلة الهامة فى التطور الثقافى الإسلامى فى إندونيسيا هى تلك التى حدثت

أثناء تقوية الفكرة الأرثوذكسية ونشاطها التى فى الإمكان قد نالت وقتها. وذلك مثل ما سجل فى التاريخ إلى الآن أى إلى آخر القرن التاسع عشر. ففى التاريخ الإسلامى فهذه الأرثوذكسية نفسها –حسب رأى بعض المراقبين– قد درست منذ القرن الحادى عشر حين كان الغزالى يوطد الفكرة الإسلامية فوق التقليدية وهى التى تطورت تحت نفوذ الإمام أحمد بن حنبل مع فكرته فوق التعقلية للمعتزلة التى تسلمت نفوذ الفكرة الإغريقية، بينما الأرثوذكسية المتطورة فى إندونيسيا من الجائز أنها الأرثوذكسية الناتجة عن الحركة الوهابية المائلة إلى إحياء الحركة فوق التقليدية...والتى لا تعطى مكانا للفلسفة العقلية فى الدراسة الدينية. بمعنى أن الأرتوذكسية التى تتطور فى إندونيسيا ما هى إلا الأرثوذكسية التى استؤنست ناحيتها الفلسفية أى هى الأرثوذكسية الميتة. وبذلك فإن المعركة الحادثة بين التصوف والتعاليم الأرثوذكسية فى داخل الفكرة الإسلامية فى إندونيسيا –من أساسها– هى تنازع بين حركتين اللتين ضاع منهما مجالها العقلى[١٧].

مكانة ومعنى الكتب الصفراء فى المعاهد

فإن المعاهد تعتبر تطوير صورة الحياة الوحيدة[١٨]. بجانب زعامة العالم (kiayi)، فإن الكتب الصفراء هى العامل الهام الذى يوصف ذلك الفرع الثقافى، الذى يملك مهمة كمرجع للقيمة الدولية فى وسط المعاهد. فى أثناء استعمال هذه الكتب الصفراء بصفة دائمة من جيل إلى جيل كمصدر القراءة الأولى لأوساط المعاهد الكثيرة الانتشار، فإجراء تشكيل ورعاية ذلك التقليد النادر ما زال مستمرا، والذى يلفت النظر هو لماذا وجبت هذه الكتب الصفراء هى المراجع المتوارثة ؟، وكيف تعامل تلك المعاهد هذه الكتب فى التقليد التربوى ؟. إن متابعة هذه الحالة يمكن أن تساعدنا فى الجواب على هذا السؤال الجوهرى وأليس من اللازم جعل القرآن والحديث هما المراجع لهم ؟.

ومن أوساط المعاهد نفسها –هذا المدى– لم يكن لديها المسئولية الفلسفية (ذات الحجة) الكاملة بعد فى المفهوم الحديث بخصوص وضع الكتب الصفراء كمراجع للقيم العالمية لهم. أخيرا –فى الحق– توجد مساعى التوضيح منهم –مثل من عبد الرحمن واحد (Abdurrahman Wahid) وعلى يافى (Ali Yafie) ومصدر ف. مسعودى (Masdar F. Mas'udi)، سحل محفوظ (Sahal Mahfudz) وطلحة حسن (Tolhah Hasan)، حازم خميدى (Chozin Chumeidi) ومالك مدنى(Malik Madany) ١٩. وإن كان كذلك، فإن توضيح هؤلاء –فى الحقيقة– قد تضمن عنصر النقد والتقييم– بمعنى أكثر نيابة لتوضيح الأوساط المعهدية الجديدة. وفى الظاهر ما زال من الضرورة القيام بدراسة أكثر جدية لفهم أية أولية –فى الحقيقة– موجودة خلف صيانة هذه الكتب ودراستها الدائمة تلك.

الدليل لاختيار الكتب الصفراء يمكن إدراجه بين الأمور التى منها موازنة التطور التقليدى الثقافى الإسلامى فى إندونيسيا الذى ذكر أعلاه. منذ العهد المبكر متمشيا مع الإجراء التدويلى –الذى يعنى التعريب– للمنشورات المتعلقة بالتعاليم الإسلامية كان يؤدى باللغة العربية، وعلى الأقل مستعملا الحروف العربية. التعريب مثل هذا ليس غير إثبات الإسلام وجودا فى إندونيسيا فى الصبغة الدولية. مثل هذا الإجراء دائم الاستمرارية سائرا فى ذلك مع توطد دخول اللغة العربية فى صميم اللغات الموجودة فى إندونيسيا، وإن المعاهد –فيما يظهر– لم تكن إلا إتماما لهذا الإجراء فحسب. هذه الحالة عثرت على وقتها المناسب ذلك أثناء أن كانت المعاهد تحت ضغط السلطة الأجنبية، وقد قامت بحركة دفاعية عدم تعاونية.

والعون الأول لهم حينذاك للتقيم والتعليم لأنفسهم هو الكتب الصفراء التى انتشرت بتوسع فى أوساطهم وإن كان هناك تموين جديد فإنما هذا كثير بحضور خريجى الشرق الأوسط الذين عادوا إلى بلادهم. والإجراء الواقع قائم مع لزوم

موازنة مستوى الكتب الصفراء التى انتشرت إلا بعد أن قامت من جديد تلك العلاقات مع المجتمع العام منذ ثلاثة أمد سابقة.

مسعودى حاول النظر إلى هذه المسألة من طرف آخر أكثر لصوقا بحياة المعاهد، وهى المتصلة بآراء الأوساط المعهدية فيما يتعلق بالعلوم[٢٠]. بالنسبة لهذه المعاهد العلم ما هو إلا ذلك الذى يمكن الحصول عليه عن طريق النقل والوراثة والتراسل، وليس بالشئ الذى يمكن خلقه. وأحد الكتب الصفراء الذى أصبح نموذجا دراسيا فى أوساط المعهد هو تعليم المتعلمين طريق التعلم: "العلم هو الذى نأخذه من أفواه الرجال (الأستاذ)، لأنهم هم الذين حفظوا الجزء الأكثر فائدة من تلك التى سمعوها ويوصلون أحسن ما حفظوه"[٢١].

فى وسط المعهد قد اعترف وجود وسيلة أخرى للحصول على العلم...أى ليس عن طريق النقل ذلك. ومهما كان الأمر، فإن الطريقة الأخرى المقصود بها ليست بالوسيلة الأكثر وعيا، ولكن الطريقة المتصفة بالغيب حين وجود ذلك الاتصال المباشر بالذات الأكثر علما، وهو أقرب إلى الوحى. ووسط المعهد يسميه بالعلم اللدنى.

بالنسبة لوسط المعهد –بناء على ذلك– إن العلم أكثر ميلا النظر إليه بأنه مقدس، ولا يمكن بالمجازفة العقلية فحسب. وقمة هذه النظرية هى أن العلم يعتبر وحيا فى نفسه أو على الأقل شرحا للوحى كما هو خاص بالرسل، والعلم إنما يمتلكه العلماء مثل هذه النظرة فيما يظهر قد أثر فيها فهم هؤلاء عن الحديث القائل: "وإن العلماء ورثة الأنبياء". وبالنظر إلى مكانة العلم القوية الأثر، فإن التعليم والتربية المستمرى الحدوث إنما يدلان على تكرار كلمات العلماء. فهناك مسئوليتان مشتبكتان لهما اتصال وثيق بهذه المسألة:

> الأول: الانسجام الذى بسهولة يصبح علامة مميزة كثيرة الظهور. وإن حدث أى خلاف، فإن الخلاف على وجه التأكيد إنما يكون فى التعبير فحسب. والثانى: إن

الكتاب كعمل العلماء القدماء الذين يعطون بيانا مباشرا عن كلمات الوحى إنما هو مركزى المعنى بينما العالم إذا أعطى بيانا عن كتاب ما إنما ذلك تتمة تكميلية أومطلق آلة ليس لها حق تقييمها[٢٢].

كفى أهمية للتسجيل أن رأى فان برونيسن (van Bruinessen) المتفق مع رأى مسعودى المذكور أعلاه ولكنه من ناحية النظرة التاريخية الواسعة، وبالنسبة له أن الكتب الصفراء التى تطورت فى إندونيسيا إنما تصور من أساسها نتيجة فكر علماء القرون الوسطى ابتداء من القرن العاشر إلى القرن الخامس عشر. وإن التقليد العلمى الذى تطور فى تلك الآماد انطلقت من النظرة العلمية الحازمة للغاية: "وفى التقليد الثقافى فى القرون الوسطى أن كل علم فى أساسه قد اعتبر برامج علمية مؤكدة"[٢٣].

والفكرة لتكملة الجسم العلمى اعتبرت شيئا منحرفا ومضللا. فان برونيسن – أخيرا– راجع رأى عزيز الأزمة (Aziz al-Azmih) الذى بحث أسس ما وراء الطبيعة من التقليد الفكرى العربى الذى ملخصه:

"إذن، فإن العمل فيما يخص أى عنوان ما يمثل سبعة أشكال، المجموعة غير الكاملة، التصحيح لأخطاء النسخة، التوضيح للمسألة غير الواضحة، اختصار النسخة الطويلة، وجمع النصوص المتفرقة وتنظيم ترتيب المواد غير المنتظمة واقتباس الاختصار"[٢٤].

بعض الأدلة السابقة –فى الظاهر– كافية لفهم وضعية الكتب الصفراء التى لها أهمية خاصة فى المعاهد. وإن كان ذلك، لبعض أفراد المعاهد نفسها تلك الأدلة مثل تلك يمكن اعتبارها قليلة المثالية. ومن الإمكان أن هناك أثرا بأن الكتب الصفراء فى صورة تطورها الفكرى الإسلامى فى إندونيسيا باعتبار تلك الأدلة المذكورة إنما هى ذات قيمة ثابتة، ليس باعتبار الظاهر من حيث إندونيسيا مقاطعة جانبية فى خارطة الأدب الإسلامى، فحضور الكتب الصفراء وتطورها يمكن أن

يعتبرا كعامل منشط، على الأقل فى الإحياء التقييمى للتعاليم الإسلامية. أفليست الكتب الصفراء أصبحت ذات معنى ؟ ففى هذه العلاقة، فعلينا ملاحظة رأى على يافى مثلا كالآتى:

"إن نفوذ الكتب الصفراء كإحدى العناصر المطلقة فى التدريس والتربية فى المعاهد له أهمية مثل ذلك فى عملية تشكيل المهارة الثقافية وأخلاقية الصلاح (الصبغة الدينية) فى نفسية المشتركين فى التربية (الطلاب الدينيين)"٢٥.

مع بعض الملاحظات، فعبد الرحمن واحد يزن تطوير الناحية التنشيطية فى تطور الكتب الصفراء فى المعاهد. فبناء عليه، فالكتب الصفراء هى عوامل هامة فى تشكيل التقليد العلمى كالفلسفة الفقهية التى تحتضنها العلوم الآلية الداخل فيها العلوم الإنسانية. بدون الكتب الصفراء فى المعنى الأكثر تعقدا، فإن التقليد الثقافى فى إندونيسيا –من الجائز– لا يمكنه الخروج من النزعات الصوفية المتطرفة والفقه المتطرف. والذى توصل إليه الشيخ إحسان جمبيس (Kyai Ihsan Jampes) بواسطة مؤلفاته مثل *سراج الطالبين* و*مناهج الإمداد* و*إرشاد العباد* إنما نعتبر نماذج الشهرة الثقافية التى تبرز الكتب الصفراء. "ففى كتاب *مناهج الإمداد* للمرة الأخرى نقول ظهور قدرة العلماء فى المعاهد من إدماج قدرة التعمق فى العلوم الدينية بشكل متكامل، بجانب القيام بالتصوف بطريقة شاملة كذلك"٢٦. والموضوع يمكن القول عنه بأن المعاهد مطالبة بمشروع جديد وهو التلاؤم بين الكتب الصفراء وميول الثقافة الحديثة.

فبذلك، نرى وجود نظريتين بالنسبة لوضع ومعنى الكتب الصفراء فى المعاهد. الأولى: ومن الممكن هى أقواها فى إعطاء أحقية الكتب الصفراء فى أوساط المعاهد وهى أنها المراجع التى مضمونها لا حاجة للبحث عنه. إن الواقع بأن الكتب الصفراء كتبت منذ أمد بعيد ودائمة الاستعمال من وقت لآخر أشارت إلى أن هذه الكتب قد برهنت مهمتها فى التاريخ الطويل المدى. إن هذه الكتب

اعتبرت بأنها دفعة نظرية وتعليمية قد نسقها بدقة العلماء المعتمدون على القرآن والحديث، مما جعل هذه الكتب المراجع التى لا تهمل هذين المصدرين... ولكن فى الحقيقة إنها تتعامل مع هذين الكتابين الإسلاميين، والاعتقاد بأن هذين الكتابين يعتبران من الوحى الإلهى قد أظهر أثرا بأن القرآن والحديث لا يجوز أن يعاملا ويفهما دون أى اعتبار، والطريقة الأكثر أمنا لفهم هذين الكتابين المقدسين حتى لا تقع فى خطأ واضطراب فكرى من أعمالنا، هى عن طريق دراسة متابعة الكتب الصفراء، لأن مضمونها ومحتوياتها تعتبر بيانا ومادة جاهزة الاستعمال كقواعد التى أعدها العلماء المسيطرون على كل الشروط المطلوبة لتدبير حدود الأحكام من القرآن والحديث.

والثانية: –هى التى ظهرت فى الأزمنة الأخيرة– وهى أن الكتب الصفراء هامة للمعاهد لتسهيل مسير فهم الدين المتعمق حتى يستطيع تكوين البيان الساطع ولكن ليس غير تاريخى فى التعاليم الإسلامية، سواء القرآن أو الحديث، لأن الكتب الصفراء إنما تعكس الفهم الدينى الذى ولد وتطور طيلة مدة تاريخ الحضارةالإسلامية ولجعل المعاهد الإسلامية ثابتة كمراكز الدراسة الإسلامية، إن رعايتها بل تزويد قيمة الكتب الصفراء لا بد أن تصبح رمزها البارز، ودخل فى تزويد قيمة المعاهد التمسك بالكتب الصفراء فى المجالات المتسعة وفى مدة مديدة بما فى ذلك الكتب الظاهرة أخيرا وهى الكتب العصرية. ومسيطرة هذه الكتب فحسب خلقت الفكرة الإسلامية الجادة المستمرة الوجود فى إندونيسيا دون انقطاع.

فلسفة وجود الكتب الصفراء: بعض النواحى النشطة

إن محتويات الكتب الصفراء الدائرة فى المعاهد إنما هى فى الحق تحت سيطرة الفقه، ولكن ذلك لم يعط معنى بأن التقليد العلمى المتطور فى المعاهد محدود فى هذا النظام فحسب. والظاهر من حوالى تسعمائة عنوانا من الكتب الصفراء

متجولة فى إطار المعاهد إنما ٢٠٪ منها التى هى كتب عن الفقه. والبقية الباقية ذات اتصال بالموضوعات الأخرى كالعقيدة (أصول الدين) ١٧٪، واللغة العربية (النحو والصرف والبلاغة) ١٢٪، والحديث ٨٪، والتصوف ٧٪، والأخلاق ٦٪، ومرشد الأدعية والأوراد والمجربات ١/٥٪، ومدائح الرسول (قصص الأنبياء، والموالد والمناقب) ٦٪ ٢٧.

وإذا اختصرناها، لم يظهر إلا أمران اثنان هما اللذان يتطوران، وهما الفقه والتصوف ويضاف إليهما اللغة العربية. هذه الحالة تعطى فكرة أن التقليد الثقافى المتطور فى المعاهد يشترط اتقان اللغة العربية كمادة مساعدة لفهم النصوص الفقهية وعلم التصوف وكذلك العلوم الأخرى... والشئ الذى يلفت هو أن تفسير القرآن الكريم يظهر لم يأخذ مكانا أكثر لياقة فى المعاهد، وليس بأقل من تقرير فان دن برغ (van den Berg)، إذ أنه قال بأنه لم يكن هناك إلا كتاب واحد عن التفسير المستعمل فى التعليم المعهدى، وهو *تفسير الجلالين*.

وفى تطوير تلك المعاهد، قد زودت علما آخر وهو أصول الفقه. هذا يعتبر جزءا هاما فى مساعيها لتقوية تعلم الفقه نفسه. ففى هذه المرحلة ظهرت بذرة تنشيط مفهومية الفقه فى المعاهد. عن طريق الكتب الصفراء أصبح علم أصول الفقه من التقليد العلمى فى المعاهد مكملا لنفسها فى مجال نظرية المعرفة لمنهاج أحكام الإسلام التى تمكن هؤلاء التلاميذ الدينيين على تنسيق حدود الأحكام الشرعية مع التطور الاجتماعى الشعبى. وإذا كان الأمر كذلك، فمن الضرورة تسجيل أن هذا التنسيق نفسه فى نظر بيئة المعهد لم يعتبر عملية اجتهادية بالنظر إلى تطبيقها، لأنها إنما تفيد فى حرية اختيار البديل فى الأقوال التى أعدتها الكتب الصفراء فى الفقه.

ومن بين مميزات الكتب الصفراء الإكثار من تقدم الآراء المتباينة عن الموضوعات الخاصة فى مدار المذاهب الأربعة. ففى هذه النظرة التأملية من الممكن

أن يكون التقليد العلمى لدى المعاهد يملك الليونة كما أشير فى المعاملات طيلة هذه المدة. فى مواجهة كثير من الاختيار فبقدرة أصول الفقه فمجتمع المعهد – بفهمهم الثقافى الناضج– يكونون أثر حرية فى القيام بمهماتهم الدينية فى المجالات الحيوية المختلفة.

وحضور تلك الاختيارات قد لا يكون خاصا بالفقه فحسب. فنفس الحالة كثيرا ما نجده فى التصوف. وعلى الأقل فى الكتب الصفراء التى قام ببحثها نور خالص مجيد (Nurcholish Madjid) [٢٨]. وقد أدلى بمثال أنه فى داخل كتاب *جوهرات التجويد* تأليف إبراهيم اللقانى الذى ترجمه إلى الجاوية كيائى صالح دارت (Kyai Saleh Darat)، *ترجمة سبيل العابد على جوهرات التوحيد* الذى بحثه عما يتصل بالكسب والتوكل، الذى أظهر اختلاف الرأى كالآتى:

> بخصوص أية مسألة أحسن هل العمل أو التوكل، فعلماء أهل السنة والجماعة على خلاف. بناء على القول الراجح، إن ذلك الأمر يجب البحث عنه بدقة وتفصيل عما يمكن فهمه من كتب العلماء مثل *إحياء علوم الدين والرسالة القشيرية*. فاللازم أن العلماء المحققين (الذين نالوا حقيقة الحق) لا يختلفون رأيا بخصوص أية مسألة هى الأحسن، هل الكسب أو التوكل بدون العمل، فبعض العلماء يرى الأحسن العمل يعنى السعى للحصول على الرزق مثل التجارة، الزراعة أو الحياكة، لأنه لو عمل ذلك الشخص، فإنه لا ينظر من عمل غيره ولا ينزل نفسه أمام شخص آخر، بل أنه يستطيع معاونة حياة عباد الله بالصدقة وعقد صلة الأخوة والرحم[٢٩].
>
> وبعض علماء آخرون يقولون إن الأحسن التوكل مع ترك العمل، وبذلك بكامله يعتمد على الله دون النظر إلى القواعد السببية والمسببية (أى السبب وعاقبته) وبالتوكل يستطيع الإنسان ترك الأمور الدنيوية والبعد عن حب الدنيا وابتعاد عن التعامل مع الأوساط الدنيوية الحية، وفى نفس الوقت الانفكاك عن اغراءات المال والبحث عن الرزق، لأن هذه الدنيا الحلال فيها له حساب والحرام له عقاب. وأحد الأحاديث يقول (ما معناه): من يرجو الله دون سواه و لم يطلب من غيره فإن الله

يعطيه ما يسد حاجته من رزق لا يعرف من أين جاء، ومن يريد الدنيا فالله يعطيه دنياه[٣٠].

إتماما لتلك المنازعة الفكرية المذكورة، فإن الشيخ صالح دارت يذكر بعد ذلك الجزء الآخر من رأيه الذى ذكر عنه أنه رأى راجح، وسمى لهذا الرأى الراجح – الذى عادة يكون رأيا نهائيا– فإن استعداده لاختيار هذا الرأى ظاهر المرونة، وإذا به يقول:

أى شئ حسب الرأى الراجح، فإن تلك المسألة ينظر إليها بطريقة تفصيلية كما يراها العلماء الذين وصلوا إلى حجة صحتها، ونتيجة ذلك التفصيل هو العمل والتوكل على أنواع، لأن الإنسان نفسه على أنواع. فالشخص الذى يستطيع أن يصبر حين يلاقى صعوبة فى رزقه وفى استطاعته عدم الاحتياج إلى غيره، ولا يتساؤل، ولا يشعر بالكراهة لتقدير الله على ما أصابه من الفقر، فله التوكل أحسن، وعكس ذلك الشخص الذى لا يستطيع الصبر مثل ذلك، فعليه بالعمل أحسن، لئلا يقع فى هاوية غضب الله، لأنه يشعر بعدم قدرته تقبل تقدير الله بهذه المسكنة. بل تارة العمل واجب على مثل هذا الإنسان، ولاسيما فى هذه الآونة، كل هذه الاختلافات ظهرت لوجود رأى بأن ذلك العمل يفسد التوكل حتى إذا كان شخص قام بالبحث عن رزقه فإنه يقال عنه بعدم التوكل[٣١].

أخيرا يمكن أن نكون نحن أنفسنا كقراء قد نتعجب، لوجود شئ حدث خارج شعورنا المشترك. فى تلك الكتب الصفراء التى على وجه العموم يقال عنها بأنها رأس الداء/الأفعى فى انتشار مبدأ الجبرية، لأن من أسبابها منهج ذلك التوكل، فالشيخ صالح دارت لم يسكت عند هذا الكلام المذكور ولكن رأيه كالآتى:

بينما حسب رأى عام العلماء الذين وصلوا إلى حجة الصحة، فالتوكل هذا لا يمحو العمل. إذا، يوجد من يعمل ويتوكل فى نفس الوقت، ولا يبطل التوكل لأجل

العمل كليا لأن معنى التوكل الإيمان بالله سبحانه وتعالى والتمسك به سواء باختراق مختلف الأعمال باختصار، فى هذا الزمن المعاصر فالأحسن العمل، بل يجب العمل، لأن إيمان وإسلام العوام لا يتكملان بدون المال، فحديث عن سيدنا أنس رضى الله عنه يقول بأن النبى صلى الله عليه وسلم يقول (ما معناه): "أحسن ما يرتكز عليه الإنسان لبلوغ تقوى الله هو المال"، وقال أيضا (ما معناه): "إنما المسكنة لأصحابى هى السعادة، إن الغنى للمؤمن فى آخر الزمان إن هو إلا السعادة". هذا الحديث يرويه جابر، وقال الرسول كذلك (ما معناه): "إن علو قدر الإنسان المؤمن هو عدم اعتماده على غيره"٣٢.

هذا الاقتباس المذكور قد يكون مطولا، ولكنه عينة بسيطة فحسب التى تعطى صورة على أن الكتب الصفراء تحتوى على النواحى الفعالية، وإننا –من الجائز أكثر فهما– لتلك النواحى بعد ملاحظة تنوع الكتب الصفراء الدائرة فى أوساط المعاهد، ابتداء من الناحية اللغوية والفقه وأصوله والتوحيد والحديث والأخلاق والتصوف والتاريخ حتى النواحى العملية٣٣. مهما كان الأمر، ففى التسجيل الآتى فالبحث إنما يكون إزاء الكتب الصفراء فيما يخص اللغة العربية والفقه فحسب –بحجة محدودية الصفحات فحسب.

ففى مجال اللغة العربية، فالكتب الأكثر شهرة تتعلق بالأولية بمسائل النحو والصرف والبلاغة، فهذا الميدان بالنسبة للمعهد يعطى له صبغة علوم الآلة التى تعتبر شرطا فى تعلم الكتب الصفراء إلى المدى البعيد. لتعلم الصرف، فالكتب الصفراء الأكثر اعتمادا للمبتدئ هى كتاب *البناء والأساس* من تأليف موليا الدنقرى وبعد ذلك يمكن توصيله بكتاب أصفر بعنوان *التصريف للعزى* للأستاذ عز الدين إبراهيم الزنجانى، أو بكتاب *المقصود فى الصرف* غير المعروف مؤلفه ولكنه أهداه لأبى حنيفة. وفى هذا الإطار، الكتب الصفراء باللغة الجاوية منتشرة كذلك، وهى *الامثلات التصريفية فى المدارس السلفية* تأليف محمد معصوم بن على من جومبانج (Jombang)، بجاوة الشرقية. وأخيرا يمكن استمرارية البحث عن

الكتب الصفراء بكتاب شرح على *المقصود*، يعنى كتاب *حل المقال من الشرح على المقصود* لمحمد علايه (المتوفى سنة ١٨٨١) وكتاب *شرح على الغزى*، *الكيلانى* تأليف على بن هشام كيلانى (غير معروف شخصيته).

فى موضوع النحو، فلأول الكتب الصفراء فى هذا الموضوع هو كتاب *العوامل المية* لعبد القاهر ابن عبد الرحمان الجرجانى (المتوفى سنة ٤٧١ هـ)، ومن الكتب الذى لها أسبقية ولكن أكثر تقدم هى *المقدمات الأجرومية* تأليف أبى عبد الله بن داود الصنهاجى بن أجروم (المتوفى سنة ٧٢٣ هـ)، وبعد ذلك دراسة النحو للدرجة المتوسطة التى تستعمل كتاب *الدرات البهية* المعروف باسم *عمريطى* تأليف شرف بن يحيى الأنصارى العمريطى. والأكثر من ذلك درجة يستعمل الكتاب الأصفر *المتممة* تأليف شمس الدين محمد بن محمد الرؤيانى الحطابى وكتاب *ألفية ابن مالك* مع كتاب أصفر شرحا له المعروف باسم *ابن عقيل*. وكتب صفراء أخرى فى النحو موجودة كذلك منها *شرح الأجرومية والأشماوى* للشيخ عبد الله الأشماوى، ونوع آخر من الشرح على ألفية ابن مالك المعروف باسم *دحلان ألفية* تأليف أحمد بن زين دحلان، *وقطر الندى ونيل الهدى وقواعد الأعراب*، فكلاهما لابن هشام (المتوفى سنة ٧٦١ هـ/١٣٦٠ م). والكتب المترجمة إلى اللغة الجاوية من الكتب الصفراء هى *قواعد الأعراب* تأليف يوسف بن عبد القادر برناوى، وهو منتشر كذلك. وغير الكتب المذكورة أعلاه فهناك الكتب الصفراء التى ألفها العلماء المحدثون عن النحو قد انتشرت أخيرا فى المعاهد منها قواعد اللغة العربية تأليف حفنى بأناصف وكتاب *النحو الواضح فى قواعد اللغة العربية* تأليف كل من على جارم ومصطفى أمين.

بينما فى البلاغة فتوجد ثلاثة كتب صفراء معروفة وتستعمل فى المعاهد بصورة واسعة. الأول كتاب *الجوهر المكنون* أو المعروف باسم الجواهر المكنونة فى المعانى والبيان والبديع تأليف عبد الرحمان الأخضرى (المتوفى سنة ٩٢٠

هـ/١٥١٤ م). وشرح ومختصر هذا الكتب الصفراء منتشرة كذلك وهى من تأليف أحمد الدمنهورى (١١٠١-١١٧٧ هـ/١٦٨٩-١٧٦٣م) ومخلوف المنياوى. فى أثناء ذلك الحاج الشيخ بصرى مصطفى من رمبامج (Rembang) قد ترجمه إلى اللغة الجاوية. والكتاب الأصفر عن البلاغة الثانى هو *المرشد عن عقود الجمان فى علم المعانى والبيان* تأليف جلال الدين السيوطى الذى يعتبر نظما منقولا من علم المعانى والبيان تأليف سراج الدين السكاكى. أخيرا، الكتاب الأصفر فى البلاغة المنتشر بين المعاهد هو كتاب *الرسالة السمرقندية* تأليف أبى القاسم السمرقندى.

بخلاف الصرف والنحو والبلاغة، والداخلة فى علوم الآلة هو علم التجويد والمنطق والتوحيد. إنما يبحث حوالى تلاوة القرآن بطريقة صحيحة منها تبحث فى الكتاب الأصفر *تحفة الأطفال* تأليف سليمان جمهورى وكتاب *الصبيان* الذى لا يعرف كاتبه. بينما كتاب المنطق الذى يعرض النظريات المنطقية لأرسطتاليس (Aristoteles) الذى يعتبر فى وسط المعاهد كثير الفوائد لتعميق التحاليل الفقهية بجانب أصول الفقه. من الكتب الصفراء المشهورة والمعروفة هو كتاب *السلم المنورق* فى علم المنطق تأليف الأخضر، وهو مؤلف *الجوهر المكنون* فى البلاغة. والتعليق على هذه الكتب الصفراء قد قام بها بمفرده فى جمعها فى *المبهم من معانى السلم*. وغير ذلك يوجد كتاب أصفر فى المنطق وهو كتاب *إساغوجى* تأليف آتر الدين مفضل البحر (المتوفى ٦٦٣ هـ/١٢٦٤).

أما فى علم الفقه، فتطور الكتب الصفراء فى المعاهد عن هذه المادة أكثر تعقدا لأنه مادة فى غاية الأهمية دراستها وتعتبر المجال الذى أنتج كثيرا من المؤلفات فى تاريخ الثقافة الإسلامية. وإن كان الأمر كذلك، قد يكون كل الكتب الصفراء فى الفقه المنتشرة فى المعاهد إنما تنوب عن المذهب الشافعى. مسح فان برونيسن قد كشف أن مؤلفات الفقه الشافعى ناتجة أو مصورة لأعمال تكميلية لثلاثة

كتب صفراء سابقة وهى *المحرر* تأليف رفاعى (المتوفى ٦٢٥ هـ/١٢٢٦ م)، *والتقريب* تأليف أبو الشجاع الأصفهانى (المتوفى ٥٩٣ هـ/١١٩٧ م) *وقرة الأعين* تأليف مليبارى (المتوفى حوالى ٩٧٥ هـ/١٥٦٧ م). من هذه الكتب الثلاثة فإن كلا منها مصادر أساسية للكتب الصفراء التالية.

من دور *المحرر*، تلك الكتب الصفراء من الجيل الأول المعروف منها كتاب *منهاج الطالبين* تأليف أبى زكريا يحيى النووى (المتوفى ٦٧٦ هـ/١٢٧٧–٨ م). ومن الجيل التالى بعده، المشهور منها كتابان تعليقان على المنهاج، وهما *تحفة المنهاج* لأبى حجر الهيتمى (المتوفى ٩٧٣ هـ/١٥٦٥–٦ م)، *ونهاية المحتاج* تأليف شمس الدين الرملى (المتوفى ١٠٠٤ هـ/١٥٩٥–٦ م). وداخل فى جيل هذين الكتابين، اللذين يعتبران شرحا للمنهاج، هو *مغنى المحتاج* تأليف خطيب شربينى (المتوفى ٩٧٧ هـ/١٥٦٩–٧٠ م) و*كنز الراغبين* الأكثر شهرة باسم *المحلى* تأليف جلال الدين المحلى (المتوفى ٨٦٤ هـ/١٤٦٠ م)، و*منهاج الطلاب* تأليف زكريا أنصارى (المتوفى ٩٢٦ هـ/١٥٢٠ م). ومن خمسة كتب صفراء ظهرت عقب المنهاج إنما كل منها قد أظهر كتب صفراء الجيل الثالث من مصدر كتاب *المحرر*. وداخل فى هذا الجيل، ومن المشهورين منه تأليف الأنصارى وهو كتاب *فتح الوهاب* الذى نعتبر تعليقا على كتابه *منهاج الطلاب*. والكتب الصفراء الأخرى من هذا الجيل إنما هى مختصرات وخلاصة عن الكتب الصفراء للجيل السابق. ومن كتاب *فتح الوهاب* ظهر فيما بعد شرحان (حاشيتان) يعتبران اختصارين، وأحد منها تأليف بوجامايرى (Bujaymiri) (المتوفى ١٢٢١ هـ/١٨٠٦ م) والآخر لجمال (المتوفى ١٢٠٤ هـ/١٧٨٩–٩٠ م).

ومن دور كتاب *الغاية والتقريب* تأليف أبو شجاع الأصفهانى، وكذلك عدد من الكتب الصفراء قد تطورت واشتهرت فى أوساط المعاهد، والكتاب الأصفر *التقريب* نفسه ليس فقط شهيرا للغاية، ولكنه قد ترجم –على الأقل– إلى اللغة

الصنداوية وبعض طبعات باللغة الإندونيسية. ومن كتاب *التقريب* هذا نبع كتاب *الإقناع* تأليف الشربينى (المتوفى ٩٧٧ هـ/١٥٦٩-٧٠ م)، وكتاب *كفاية الأخيار* تأليف دمشاقى (المتوفى ٨٢٩ هـ/١٤٢٦ م) وكتاب *فتح القريب* تأليف ابن قاسم (المتوفى ٩١٨ هـ/١٥١٢ م). والكتب الصفراء التالية لم تكن إلا خلاصة من *الإقناع* و*فتح القريب* فحسب.

ودور آخر من الكتب الصفراء فى الفقه الشافعى هى كتاب *قرة العين*، ومنه ظهرت الكتب الصفراء باسم *نهاية الزين* تأليف الشيخ نووى البنتانى و*فتح المعين* الذى يعتبر تتمة لتأليف ماليبارى. وأخيرا، اثنان من الكتب الصفراء ظهرا من كتاب *فتح المعين* وهما *عناية الطالبين* تأليف السيد بكرى (المتوفى ١٨٩٣ م) و*ترشيح المستفيدين* تأليف علمى السقاف (المتوفى ١٩١٦ م).

فى دفتر فان دن برغ يوجد دور آخر يعنى الكتب الصفراء الأولية للقرن التاسع الهجرى، مثل *المقدمة الحضرمية* تأليف عبد الله بن عبد الكريم بأفضل. ومن هذا الكتاب ظهرت ثلاثة كتب صفراء وهى تأليف ابن حجر *المنهاج القويم*، وأخيرا فى القرن الثامن عشر ظهر كتاب *الهواشى المدنية* تأليف مفتى المدينة المنورة محمد بن سليمان الكردى. ومن هذا الامتداد، فالكتب الصفراء الأكثر شهرة وانتشارا فى كل معاهد جاوة ليس إلا كتاب *منهاج القويم* الذى مضمونه لم يتجاوز عن فقه العبودية. بينما تعليقان على كتاب المقدمة المذكور أعلاه، أحدهما كتاب تعليق أصفر كتبه باللغة العربية أحد علماء إندونيسيا وهو محفوظ بن عبد الله الترمزى (المتوفى ١٣٣٨ هـ/١٩١٩ م)، والثانى *بشر الكريم بشرح مسائل التعليم على مقدمات الحضرمية* تأليف سعيد بن محمد بشين (غير معروف الشخصية).

غير الكتب الصفراء عن الفقه التى لها علاقة بثلاثة امتداءات أو أربعة من الأصول المذكورة أعلاه يوجد كثير من الكتب الصفراء عن الفقه المعروفة فى

المعاهد. ولذكر بعض الأمثلة نذكر منها كتاب *سلم التوفيق* الذى كتبه عبد الله بن حسين بن طاهر باعلوى (المتوفى ١٢٧١/١٨٥٥) وكتاب *سفينة النجاح* الذى كتبه سالم بن عبد الله بن سمير من علماء العرب الذين أقاموا فى جاكرتا فى أواسط القرن التاسع عشر، وهما اللذان قد يدرسهما كل طلاب العلم تقريبا فى كل أنحاء إندونيسيا[٣٤].

ومن الكتب الأخرى وهو كتاب *المهذب* ألفه إبراهيم بن الشيرازى الفيروزباسى (المتوفى ٤٧٦ هـ/١٠٨٣ م)، و*بغاة المسترشدين*، عبارة عن مجموعة فتاوى لعلماء القرن التاسع عشر والعشرين تأليف عبد الرحمان بن محمد بن حسين باعلوى وكتاب *عقود اللجين فى حقوق الزوجين* تأليف الشيخ نووى البنتانى.

بملاحظة أجناس الكتب الصفراء التى أكثرها تعتبر شروحا، فإن خلاصة أزمة (Azmeh) السابقة قد تكون ملائمة، وإن كان كذلك، فليس معناه أن الكتب الصفراء مثل ذلك لا تحتوى على أفكار واعية. والذى يجب تسجيله هو أن واحدا من الكتب الصفراء قد وضح أمره أو علق عليه أو فسر أو وضح أو لخص لكثير من الأشخاص بجانب ملاحظة استمرارية التفكير، فمثل هذا التوضيح خصوصا قام به مجموعة من أناس أحرار غير مقيدين لا ريب أنها دائمة الاحتواء على لون من اليقظة النشطة، لأن كلا من هؤلاء إنما يقدمون آراء من الجائز أن تكون مختلفة.

الخلاصة

من البيان المذكور أعلاه يمكن أن يعطى اختصارا جذابا. إن دراسة الكتب الصفراء من كل إطاره تشكل سعيا كامل المواجهة فى فهم التقليد الثقافى الإسلامى فى إندونيسيا، ولاسيما فى وسط المعاهد الدينية. وهذه المواجهة من بينها واقعة فى مسألتين. الأولى: هى جديتنا فى إعطاء التقدير الأكادمى نحو

الأعمال الكلاسيكية (التقليدية القديمة) بعيدا عن قيمها العلمية بناء على المنظار المعاصر، لأن تلك الكتب تعتبر انتاج أدبى. والثانية: وجود قيمتنا الذاتية فى إعطاء المعنى الأكثر انتعاشا ونصا فى فهم الكتب الصفراء التى من دورها إعطاء لون تاريخى وحجم كيفى للأفكار الإسلامية المعاصرة، كلتا هاتان المواجهتان يمكن أن تكونا فى غاية الثقل وزائدتين حقا إذا حملناهما على انفراد وشخصى، ولكن ستكونان أقل حملا وملائمة إذ حملهما معا المثقفون. وقد يكون فى غاية الإهمال بناء المثقف الإسلامى الإندونيسى للمستقبل هكذا بعدم مبالاة الثروة الوراثية الثقافية للمعهد الماضية الطويلة الامتداد، والله أعلم بالصواب.

المراجع

Abbas, Sirajuddin. *Ulama Syafi'i dan Kitab-kitabnya dari Abad ke Abad* [العلماء الشوافع وكتبهم من قرن إلى قرن] (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, ١٩٧٥)

Abdullah, Hawash. *Perkembangan Ilmu Fiqih dan Tokoh-tokohnya di Asia Tenggara* [تطور علم الفقه وزعمائه فى جنوب شرق آسيا] (١) (Solo: Ramadhani, ١٩٨٥)

_____. *Syekh Daud bin Abdullah al-Fathani: Penulis Islam Produktif Asia Tenggara* [الشيخ داؤود بن عبد الله الفطانى: كاتب إسلامى منتج فى جنوب شرق آسيا] (Solo: Ramadhani, ١٩٨٧)

Abdullah, Taufik. "Pemikiran Islam di Nusantara dalam Perspektif Sejarah: Sebuah Sketsa." [الفكرة الإسلامية فى الأرخبيل فى النظرة التاريخية] *Prisma* ٣ (Maret ١٩٩١) : ١٦ - ٢٧

_____. "Ke Arah Sejarah Pemikiran Islam di Asia Tenggara: Sebuah Pelancongan Bibliografis." *Sejarah: Pemikiran, Rekonstruksi dan Persepsi* ["إلى التاريخ فى الفكرة الإسلامية فى جنوب شرق آسيا: بحث عن الكتب". *تاريخ التفكير فى البناء والملاحظة*] ٣ (١٩٩٣) : ١ - ١١

Amidjaja, Rosyad, dkk.. *Pola Kehidupan Santri Pesantren Buntet Desa Mertapada Kulon Kecamatan Astanajapura Kabupaten Cirebon* [برنامج حياة طلاب معهد بونتيت تشيريبون] (Yogyakarta: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara (Javanologi), Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, ١٩٨٥)

Asrori, Sri Mulyati. "Kajian Terhadap *Hidayatussalikin* Karya Abdussamad al-Palimbani." [دراسة إزاء هداية السالكين تأليف عبد الصمد الفلمبانى] Makalah pada Simposium Nasional I Kitab Kuning dan Lektur Islam, ICMI, di Cisarua Bogor ٢٧ - ٢٩ Januari ١٩٩٤

Azra, Azyumardi. "Pemikiran Sosio-Politik Islam dalam Kitab Melayu/Jawa Klasik." [فكرة السياسة الاجتماعية الإسلامية فى كتاب ملايو/الجاوية القديمة] Draft Makalah, tidak untuk dikutip, pada Simposium Nasional I Kitab Kuning dan Lektur Islam, ICMI, di Cisarua, Bogor, ٢٧ - ٢٩ Januari ١٩٩٤

_____. "The Transmission of Islamic Reformism to Indonesia: Networks of Middle Eastern and Malay-Indonesian 'Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries." Disertasi. Columbia University, ١٩٩٢

Basamalah, Aly Abubakar. "Memahami Kitab Kuning Lewat Terjemahan Tradisional (Suatu Pendekatan Tradisional Terjemahan Pondok

Pesantren)." [كيفية فهم الكتب الصفراء عن طريق الترجمة التقليدية: وجهة التقريب التقليدى للترجمة فى المعاهد الدينية] Makalah pada Simposium Nasional I Kitab Kuning dan Lektur Islam, ICMI, di Cisarua, Bogor, ٢٧ - ٢٩ Januari ١٩٩٤

Chaidar. *Sejarah Pujangga Islam Syech Nawawi al-Bantani Indonesia* [تاريخ العالم الإسلامى، الشيخ نووى البنتانى الإندونيسى] (Jakarta: Sarana Utama, ١٩٧٨)

Chizrin, M. Habib. "Ilmu dan Agama dalam Pesantren" dalam M. Dawam Raharjo (ed.), *Pesantren dan Pembaharuan* [العلم والدين فى المعاهد الإسلامية، فى دوام راهرجو، المعهد الدينى والتجديد] (Jakarta: LP٣ES, ١٩٨٨) Cetakan keempat. Hlm. ٧٧ - ٩٤

_____. "Teguh Pada Nilai Salaf dan Ahlussunnah wal Jama'ah." [التمسك بالقيم السلفية وأهل السنة والجماعة] *Pesantren* Nomor Perdana (١٩٨٤): ٣٤ - ٤٠

Danuwijoto, H. M.. "Ky. Saleh Darat Semarang: Ulama Besar dan Pujangga Islam Sesudah Pakubuwono ke IV." [كيائى صالح دارت سمارنج: عالم كبير، زعيم إسلامى بعد فاكوبووونو الرابع] *Mimbar Ulama* ١٧ (١٩٧٧) : ٦٦ - ٧٣

Departemen Agama. *Buku-buku Yang Dipergunakan di Pondok Pesantren* [الكتب المستعملة فى المعاهد الدينية] (Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Lektur Agama, Depertemen Agama RI, ١٩٧٧)

_____. *Laporan Penelitian Penyusunan Bibliografi Beranotasi tentang Kitab-kitab Karangan Ulama Indonesia di Sulawesi Selatan* [تقرير بحث تنظيم المكتبات عن كتب تأليف العلماء الإندونيسيين فى سلاويسى الجنوبية] (Ujung Pandang: Balai Penelitian Lektur Keagamaan, Departemen Agama RI, ١٩٨٣/١٩٨٤)

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai* [تقليد المعهد: دراسة عن نظرة حياة كيائى/العالم] (Jakarta: LP٣ES, ١٩٨٤), Cetakan ketiga

Drewes. G. W. J. "The Study of Arabic Grammar in Indonesia." *Acta Orientalis Neerlandica* (١٩٧١) : ٦١ - ٧٠

_____. "A Note on Muhammad al-Samman, his Writings, and ١٩th Century Sammaniyya Practices, Chiefly in Batavia, according to Written Data." *Archipel* ٤٣ (١٩٩٢) : ٧٣ - ٨٨

Effendi, Djohan. "Tilikan Singkat Terhadap Berbagai Kumpulan Hadits Nabi Muhammad." [بحث قصير إزاء بعض مجموعة أحاديث النبى محمد] Makalah pada

Seminar Nasional tentang Hasil Penelitian Pandangan dan Sikap Hidup Ulama Indonesia, LIPI Jakarta ٢٤ - ٢٥ Februari ١٩٨٨

Fachruddin, Fuad Muhammad. "Urgensi Kitab Kuning sebagai Sarana dalam Mengistinbatkan Hukum Islam." [ضرورة الكتب الصفراء كسبيل لاستنباط الأحكام الإسلامية] Makalah pada Seminar Sehari "Kitab Kuning di Kampus Modern," diselenggarakan oleh Senat Mahasiswa Fakultas Syari'ah IAIN Jakarta, ٦ April ١٩٨٨

Hafiduddin, Didin. "Tafsir al-Munir" dalam Rifai Hasan (ed.), *Warisan Intelektual Islam Indonesia* [تفسير المنير، فى كتاب رفاعى حسن، ورثة الثقافة الإسلامية الإندونيسية] (Bandung: Mizan, ١٩٨٧) Hlm.

Hasan, Muhammad Tholhah. "Metode Pengajian Kitab di Pesantren: Tinjauan Ulang." [نموذج دراسة الكتب فى المعهد الإسلامى: بحث مكرر] *Pesantren* ٦ : ١ (١٩٨٩) : ٢٩ - ٣٥

_____. "Telaah Kitab Kuning di Pesantren." [مطالعة الكتب الصفراء فى المعهد الدينى] Makalah untuk Munazarah Pengembangan Ulumid Diniyah melalui Telaah Kitab Kuning Secara Siyaqiyah (Kontekstual), di Pondok Pesantren Darussalam Watucongol Magelang, ١٥ - ١٧ Desember ١٩٨٨

Hamidy, UU. "Kegiatan Percetakan dan Penerbitan di Riau pada Abad ke-١٩ dan awal ke-٢٠" dalam UU Hamidy (ed.), *Riau sebagai Pusat Bahasa dan Kebudayaan Melayu* [نشاط طبع ونشر فى ريو فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، فى كتاب حامدى، ريو كمركز اللغة والثقافة الملايوية] (Pekanbaru: Bumi Pustaka, ١٩٨٣) Hlm. ٦٧ - ٧٧

Harun, Salman. "Tarjumah al-Mustafid: Karya Tafsir Pertama." *Didaktika Islamika* ١١ : ٤ (١٩٨٨) : ٣٨ - ٤٣ [ترجمة المستفيد، عمل تفسير فرتاما، التربية الإسلامية]

Iskandar, Mohammad. "Pembaruan dan Gugatan: Pergulatan Pemikiran Kyai dan Ulama pada Masa Kolonial." *Sejarah: Pemikiran, Rekonstruksi, Persepsi*

[التجديد والنقد: المتنازعة الفكرية بين الكيائى والعلماء فى عهد الاستعمار، *تاريخ: الفكرة والبناء والنظرية* ٣ (١٩٩٣) : ١٢ - ٢٤]

Johns, A.H. "Islam in Malay World: an Explanatory Survey with Some reference to Qur'anic Exegesis" dalam Raphael Israel dan Anthony H. Johns (eds.), *Islam in Asia* vol II, Hlm. ١١٥ - ١٦١. (Jerussalem: Magnes Press, ١٩٨٤)

_____. "Qur'anic Exegesis in the Malay World: In Search of a Profile" dalam Andrew Rippin (ed.), *Approaches to the History of the Qur'an* (Oxford: Clarendon Press, ١٩٨٨) Hlm. ٢٦٧ - ٢٨٧

Latief, Sanusi. (ed.), *Riwayat Hidup dan Perjuangan ٢٠ Ulama Besar Sumatera Barat* [تاريخ حياة وجهاد عشرين علماء سومطرة الغربية] (Padang: Islamic Centre Sumatera Barat, ١٩٨١)

Madany, A. Malik. "Posisi Kitab Kuning dalam Khazanah Keilmuan." [وضع الكتب الصفراء فى الخزانة العلمية] *Pesantren* ٦ : ١ (١٩٨٩) : ٢٢ - ٢٨

Madjid, Nurcholish. "Merumuskan Kembali Tujuan Pendidikan Pesantren." Dalam Dawam Raharjo (ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun dari Bawah* [تنسيق جديد للهدف التربوى فى المعهد، فى كتاب دوام راهرجو، معركة عالم المعاهد: البناء من الأسفل] (Jakarta: P٣M, ١٩٨٥)

_____. "Kajian Kitab di Pesantren: Lingkup, Makna dan Prospeknya." [دراسة كتب فى المعاهد الدينية، محيط المعنى والأمل] Makalah dalam Seminar Sehari tentang Pendidikan di Pesantren yang diselenggarakan oleh IKIP Muhammadiyah Jakarta, ٢٦ Oktober ١٩٨٧

_____. "Tasauf dan Pesantren" dalam M. Dawam Raharjo (ed.), *Pesantren dan Pembaharuan* [التصوف والمعهد، فى كتاب دوام راهرجو، المعهد والتجديد] (Jakarta: LP٣ES, ١٩٨٨) Cetakan keempat, Hlm. ٩٥ - ١٢٠.

_____. "Pembahasan tentang Beberapa Segi Aksetisme dalam Beberapa Kitab Jawa dan Melayu." [البحث حول بعض فواحى الضبوط فى بعض الكتب الجاوية الملايوية] Makalah pada Seminar Nasional tentang Hasil Penelitian

Pandangan dan Sikap Hidup Ulama Indonesia, LIPI Jakarta ٢٤ - ٢٥ Februari ١٩٨٨

_____. "Keilmuan Pesantren, Antara Materi dan Metodologi." [علمية المعهد، بين المعنى والمنهج] *Pesantren* Nomor Perdana (١٩٨٤) : ١٢ - ١٩

Mahfudz, HMA Sahal. "Kitab Kuning di Pesantren." [الكتاب الأصفر فى المعهد] Makalah pada Munazarah RMI & P٣M di Pesantren Muntilan Magelang, ١٥ - ١٧ Desember ١٩٨٨

Mansur, H. M. Laily. *Kitab ad-Durrun Nafis: Tinjauan atas Suatu Ajaran Tasawuf* [كتاب در النفيس: نظرة على دراسة التصوف] (Banjarmasin: Hasanu, ١٩٨٢)

Mansur, Tolhah. "Keilmuan di Pesantren Diterima sebagai Keyakinan." [العلمية فى المعهد يتقبل كثقة] *Pesantren* Nomor Perdana (١٩٨٤) : ٤٣ - ٤٥

_____. "Telaah Kitab Kuning di Pesantren ." [مطالعة الكتب الصفراء فى المعاهد] Makalah pada Munazarah Pengembangan Ulumid Diniyah Melalui Telaah Kitab Kuning Secara Siyaqiyah (Kontekstual) di PP Darussalam Watucongol Magelang, ١٥ - ١٧ Desember ١٩٨٨

Mastuhu. "Principles of Education in Pesantren" dalam Manfred Oepen and Wolfgang Karcher (eds.), *The Impact of Pesantren in Education and Community Development in Indonesia* (Jakarta: P٣M, ١٩٨٨)

Mas'udi, Masdar F. "Mengenal Pemikiran Kitab Kuning" dalam Dawam Raharjo (ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun dari Bawah* [معرفة فكرة الكتب الصفراء فى كتاب دوام راهرجو، معركة عالم المعاهد: البناء من الأسفل] (Jakarta: P٣M, ١٩٨٥)

_____. "Pandangan Hidup "Ulama Indonesia (UI)" dalam Literatur Kitab Kuning." [نظرية حياة علماء إندونيسيا (الجامعة الإندونيسية) فى مطالعة الكتب

[الصفراء Makalah pada Seminar Nasional tentang Pandangan dan Sikap Hidup Ulama Indonesia, LIPI Jakarta ٢٤ - ٢٥ Februari ١٩٨٨

_____. "Menguak Pemikiran Kitab Kuning." [فتح فكرة الكتب الصفراء] *Pesantren* Edisi Pertama (١٩٨٤) : ٢٦ - ٣٣

_____. "Perempuan di Antara Lembaran Kitab Kuning" dalam Lies M. Marcoes-Natsir dan Johan Hendrik Meuleman (eds.), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual* [المرأة بين صفحات الكتب الصفراء فى ليس م. مارفس–ناصر ويوهان هندريك ميلمان، *المرأة الإندونيسية المسلمة فى دراسة مادية الصبغة*] (Jakarta: INIS, ١٩٩٣) Hlm. ١٥٥ - ١٦٤

Masyhuri, Aziz. "Setelah Fiqih, Baru Ushul." [بعد الفقه الأصول] *Pesantren* Nomor Perdana (١٩٨٤) : ٤٠ - ٤٣

Matheson, Virginia dan M. B. Hooker. "Jawi Literature in Patani: The Maintenance of an Islamic Tradition." *JMBRAS* ٦١ : ١ (١٩٨٨) : ١ - ٨٦

Muhammad, Husein. "Ats-Tsimar al-Yani'ah fi al-Riyadh al-Badi'ah." [الثمار اليانعة فى الرياض البديعة] Makalah pada Simposium Nasional I Kitab Kuning dan Lektur Islam ICMI di Cisarua Bogor, ٢٧ - ٢٩ Januari ١٩٩٤

Mu'thi, A. Wahib. "Beberapa Catatan tentang Kitab *al-Kawakib al-Lamma'ah*." [بعض ملاحظات عن كتاب *الكواكب اللماعة*] Makalah pada Simposium Nasional I dan Lektur Islam ICMI di Cisarua Bogor, ٢٧ - ٢٩ Januari ١٩٩٤

Nasuha, A. Chozin. "Epistimologi Kitab Kuning." [نظرية معرفة الكتب الصفراء] *Pesantren* ٦ : ١ (١٩٨٩) : ١٢ - ٢١

_____. "Marah Labib Tafsir al- Nawawi." [مارة لبيب، تفسير النووى] Makalah pada Simposium Nasional I dan Lektur Islam ICMI di Cisarua Bogor, ٢٧ - ٢٩ Januari ١٩٩٤

Nasution, Muslim. "Syarh Tijan al-Darari: Karya Imam Muhammad Nawawi al-Bantani." [شرح تيجان الدرارى تأليف الإمام محمد نووى البنتانى] Makalah pada Simposium Nasional I dan Lektur Islam ICMI di Cisarua Bogor, ٢٧ - ٢٩ Januari ١٩٩٤

Nor bin Ngah, Mohd. "Some Writing of the Traditional Malay Muslim Scolars Found in Malaysia" dalam Khoo Kay Kim, dkk (eds.), *Tamadun Islam Malaysia* (Kualalumpur: Persatuan Sejarah Malaysia, ١٩٨٠) Hlm. ٩ - ١٢

_____. *Kitab Jawi: Islamic Thought of the Malay Muslim Scholars* (Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, ١٩٨٣)

Osterloh, Karl Heinz. "Traditional Learning Methods and European Educational Transfer" dalam Manfred Oepen and Wolfgang Karcher (eds.), *The Impact of Pesantren in Education and Community Development in Indonesia* (Jakarta: P٣M, ١٩٨٨)

Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P٣M) dan Rabithatul Ma'ahidil Islami. "Laporan Halaqah *Peranan dan Tanggung Jawab Ulama Menyongsong Indonesia Tinggal Landas* [تقرير حلقة نفوذ ومسئولية العلماء لاستقبال إندونيسيا المقلعة للأرضية] Tanggal ٢٢ s/d ٢٤ November ١٩٨٩ di Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak Yogyakarta." (Jakarta: P٣M & RMI, ١٩٨٩)

P٣M. "Laporan Kegiatan Program Pendidikan [تقرير عن نشاط برنامج التربية] ١٩٨٩."(Jakarta: P٣M, ١٩٨٩)

_____. "Laporan Kegiatan Bidang Pendidikan [تقرير نشاط المجال التربوى] ١٩٩٠." (Jakarta: P٣M, ١٩٩٠)

_____. "Laporan Halaqah Pengembangan Majlis Bahsul Masail [تقرير حلقة تطوير مجلس بحث المسائل] Tanggal ٦ - ٧ Maret ١٩٨٩ di Pesantren al-Munawwir Krapyak." (Jakarta: P٣M)

Proudfoot, I. "A Formative Period in Malay Book Publishing." *JMBRAS* ٥٩ (١٩٨٦) : ١٠١ - ١٣٢

Qoyim, Ibnu." "Ulama di Indonesia pada Akhir Abad XIX dan Awal Abad XX." *Sejarah: Pemikiran, Rekonstruksi, Persepsi* [العلماء في إندونيسيا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، *تاريخ: التفكير والبناء والنظرية*] ٣ (١٩٨٩) : ٢٢٥ - ٢٣٣

Quzwain, M. Chatib. *Mengenal Allah: Suatu Studi Mengenai Ajaran Tasawuf Syekh 'Abdus-Samad al-Palimbani* [معرفة الله: دراسة عن التعاليم الصوفية للشيخ عبد الصمد الفلمباني] (Jakarta: Bulan Bintang, ١٩٨٦)

_____. "Kitab Sair al-Salikin ila 'Ibadat Rabb al-'Amin. Karangan Syaikh 'Abd al-Shamad al-Palimbani." Makalah pada Simposium Nasional I dan Lektur Islam ICMI di Cisarua Bogor, ٢٧ - ٢٩ Januari ١٩٩٤

Riddle, Peter. "The Sources of 'Abd al Rauf's *Tarjuman al-Mustafid.*" *JMBRAS* ٥٧ (١٩٨٤) : ١١٣ - ١١٨

Ronkel, Ph. S. van. *Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts Preserved in the Museum of the Batavia Society of Art and Sciences* (Batavia: Al-Brecht/'s-Gravenhage: Nijhoff, ١٩١٣)

Sa'ad Abd. Rahman, Mat. *Penulisan Fiqh al-Syafi'i: Pertumbuhan dan Perkembangannya* [كتابة الفقه الشافعي، نموه وتطوره] (Shah Alam/Kuala Lumpur: Hizbi, ١٩٨٦)

Salam, Nahrawi. "Kitab Kuning Sebagai Sumber Pendidikan Pesantren di Indonesia." [الكتب الصفراء مصدر التربية في المعاهد الإندونيسية] Makalah pada Simposium Nasional I dan Lektur Islam ICMI di Cisarua Bogor, ٢٧ - ٢٩ Januari ١٩٩٤

Soebadri. "Santri-Religious Elements as Reflected in the Book of Tjentini." *BKI* ١٢٧ (١٩٧١) : ٣٣١ - ٣٤٩

Steenbrink, K. *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-١٩* [بعض نظرات عن الإسلام فى إندونيسيا فى القرن التاسع عشر] (Jakarta: Bulan Bintang, ١٩٨٤) khususnya hlm. ١٥٤ - ١٦٠.

_____. *Pesantren, Madrasah, Sekolah* [المعهد، المدرسة] (Jakarta: LP٣ES)

Van Bruinessen, Martin. "Pesantren and Kitab Kuning." *Mizan* ٥ : ٢ (١٩٩٢) : ٣٤ - ٣٩

_____. "Kitab Kuning: Books in Arabic Script Used in the Pesantren Milieu." *BKI* ١٤٦ (١٩٩٠) : ٢٢٦ - ٢٦٩

_____. "Pesantren dan Kitab Kuning: Pemeliharaan dan Kesinambungan Tradisi Pesantren." [المعاهد والكتاب الأصفر، صيانة واستمرارية التقليد المعهدى] *Ulumul Qur'an* ٣ : ٤ (١٩٩٢) : ٧٣ - ٨٥

_____. "Kitab Fiqh di Pesantren Indonesia dan Malaysia." [كتاب الفقه فى المعاهد الدينية الإندونيسية والملايوية] *Pesantren* ٦ : ١ (١٩٨٩) : ٣٦ - ٥١

_____. "Shar'i a Court, Tarekat and Pesantren: Religious Institutions in the Banten Sultanate." [Salinan paper tidak memuat informasi tentang waktu dan tempat publikasi ?]

_____. "Kitab Kuning dan Perempuan, Perempuan dan Kitab Kuning" dalam Lies M. Marcoes-Natsir dan Johan Hendrik Meuleman (eds.), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual* [الكتاب الأصفر والمرأة والمرأة والكتاب الأصفر فى مناظرة بين ماركوس وناصر ويوهان هندريك ميلمان، *المرأة الإندونيسية المسلمة فى دراسة نصية ووضعية*] (Jakarta: INIS, ١٩٩٣) Hlm. ١٦٥ - ١٧٤

Wahid, Abdurrahman. "Pesantren sebagai Subkultur" dalam M. Dawam Raharjo (ed.), *Pesantren dan Pembaharuan* [المعهد كثقافة فرعية، فى محمد دوام راهرجو، *المعهد والتجديد*] (Jakarta: LP٣ES, ١٩٨٨), Cetakan keempat, Hlm. ٣٩ - ٦٠

_____. "Pemekaran Wawasan Kitab Kuning Melalui Reaktualisasi Kandungannya (Istisyaq al-Muhtawayat)." [إنضاج وعى الكتاب الأصفر بواسطة تجديد إنشاء محتوياته] Makalah pada Munazarah RMI & P3M di Pesantren Muntilan Magelang, ١٥ - ١٧ Desember ١٩٨٨

_____. "Asal Usul Tradisi Keilmuan di Pesantren." [أصل مصدر التقليد العلمى فى المعاهد] *Pesantren* Nomor Perdana (١٩٨٤) : ٤ - ١١

_____. "Principles of Pesantren Education" dalam Manfred Oepen and Wolfgang Karcher (eds.), *The Impact of Pesantren in Education and Community Development in Indonesia* (Jakarta: P3M, ١٩٨٨)

Wirosardjono, S. "Pesantren and the Role of Islam in Indonesia" dalam Manfred Oepen and Wolfgang Karcher (eds.), *The Impact of Pesantren in Education and Community Development in Indonesia* (Jakarta: P3M, ١٩٨٨)

Yafie, Ali. "Kitab Kuning Produk Peradaban Islam." [الكتاب الأصفر إنتاج الأداب الإسلامى] *Pesantren* ٦ : ١ (١٩٨٩) : ٣ - ١١

_____. "Ontologi Kitab Kuning." [تاريخ وجود الكتاب الأصفر] Makalah pada Munazarah RMI & P3M di Pesantren Muntilan Magelang, ١٥ - ١٧ Desember ١٩٨٨

_____. "Prospektif Kitab Kuning dan Kriteria Pengkajiannya secara Efektif dan Efisien." [تأملات الكتاب الأصفر وشروط دراسته بطريقة عملية ومفيدة] Makalah pada Seminar Sehari "Kitab Kuning di Kampus Modern." diselenggarakan oleh Senat Mahasiswa Fakultas Syari'ah IAIN Jakarta, ٦ April ١٩٨٨

Yaqub, Ali Mustafa. "Ulama Hadis Indonesia, Langka dari Yang Langka: Kajian Sosiologis tentang Kitab *Manhaj Dzaw al-Nadhar* Karya Syeikh Muhammad Mahfudh al-Tirmasi." [علماء الحديث الإندونيسيون، أقل من الأقلية، دراسة اجتماعية عن كتاب *منهاج ذو النظر* تأليف الشيخ محمد محفوظ الترمزى] Makalah pada

Simposium Nasional I dan Lektur Islam ICMI di Cisarua Bogor, ٢٧ - ٢٩ Januari ١٩٩٤

Yunus, Mahmud. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* [تاريخ التربية الإسلامية فى إندونيسيا] (Jakarta: Mutiara, ١٩٧٩) Cetakan ke-٢

Zuhri, Saifuddin. *Guruku Orang-orang dari Pesantren* [أساتاذى رجال من المعاهد] (Bandung: al-Ma'arif, ١٩٧٤)

_____. *Berangkat dari Pesantren* [الإقلاع من المعهد] (Jakarta: Gunung Agung, ١٩٨٧)