STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 13, Number 1, 2006

COMMUNISM DEBATED AGAIN: THE MUSLIM RESPONSE TO THE IDEA OF REVOKING THE 1966 ANTI-COMMUNISM IN POST-SOEHARTO INDONESIA

Ahmad Suhelmi

KERAJAAN-ORIENTED ISLAM: THE EXPERIENCE OF PRE-COLONIAL INDONESIA

Jajat Burhanudin

THE REVITALIZATION OF ISLAM IN SOUTHEAST ASIA: THE CASES OF DARUL ARQAM AND JEMAAT TABLIGH

Alexander Horstmann

ISSN 0215-0492

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Vol. 13, no. 1, 2006

EDITORIAL BOARD:

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

EDITOR-IN-CHIEF

Azyumardi Azra

EDITORS

Saiful Mujani
Jamhari
Jajat Burhanuddin
Fu'ad Jabali
Oman Fathurahman

ASSISTANT TO THE EDITORS

Heni Nuroni

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR

Cheyne Scott

ARABIC LANGUAGE ADVISOR

Masri

COVER DESIGNER

S. Prinka

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

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

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

Artani Hasbi

Al-Dirâsah fî Ta'addudiyya al-Mujtama' al-Banjârî wa al-Ta'lîm al-Ṣûfiyyah li al-Shaikh Muḥammad Nafîs al-Banjârî

Abstract: *In recent times, the popularity of a more 'spiritual' type of Islam and spiritual values has been on the rise in Indonesian Muslim circles. Sufism — synonymous with spirituality — has thus experienced a considerable increase in adherents. This development has seemingly been spurred by the impact of globalization, as the changing pace and increased challenges of today's world leads people to turn to spirituality for solace.*

In Indonesia, Sufi works have been taught in Arabic, Indonesian, and Malay written in Arabic script (known as Jawi). In South Kalimantan, Jawi works tend to be more popular. One such work is al-Durr al-Nafis *by Syekh Muhammad Nafis al-Banjari, a prominent* ulama *of South Kalimantan in the 18th century.*

This writing studies the research findings of the journal, Jurnal Kebudayaan "Kandil" *LK-3 (Lembaga Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan; see: volume 4, 2004), amongst other sources, regarding the religiousness of the Banjar community in South Kalimantan, with a strong focus on the community's understanding of the Sufi teachings of Syekh Muhammad Nafis al Banjari and his book* al Durr al Nafis.

It must be noted here that studies of Sufism in Banjar are an effort to trace the development of the cultural structure of this community. For this reason, this study starts with the early sources on the formation of this society. The Sufi teachings in this book are of great significance. This book was written by a scholar who had considerable influence on the

process of establishing the Islamic values of the Islamic community in Banjar, South Kalimantan.

Syekh Muhammad Nafis al-Banjari's Sufi teachings are not solely of a Sunni inclination, nor are they simply on philosophy. Rather he tried to reconcile the apparent differences between the two and then combine the them. He first built his Sufi ideas on Sunni doctrine. Then he continued by adopting Sufi-philosophic views, without revealing any of the conflict or disparities. Instead he focused on raising the quality and quantity of acts of worship, zikir *in a manner similar to a* tarekat, *and other matters of worship, laced with an understanding of the Sufi concept of* wahdatul wujud. *He was thus able to combine both harmoniously.*

The ideas presented in this book are by no means without controversy, and as a result various opinions have arisen regarding the work. The first group says that al-Durr al-Nafis *and Muhammad Nafis al-Banjari's Sufi teachings cannot be taught because they contain too many errors, or they are not in line with teachings of Ahlus Sunnah wal Jama'ah. The second group argues that Muhammad Nafis' Sufi teachings cannot be taught to those from the general public who are seeking to learn about religion, but can only be taught to Islamic scholars who already have a solid understanding of religion; this is because the Sufi teachings are extremely complex, and accordingly should only be taught and studied by those with sufficient experience and knowledge.*

The third group argue that al-Durr al-Nafis *is no different to other Sufi works. It is a reference book on the teachings of Islam and thus can not be hidden away; rather all Muslims should be allowed to study, teach, examine, and criticize this work based on the Sufi teachings, or politely reject the ideas if they so desire.*

Further to that mentioned above, something else which is quite clear is that for the community of South Kalimantan, Syekh Muhammad Nafis was critical to the spread of Islam in this area. For this reason, Syekh Muhammad Nafis' life, writings (such as al-Durr al-Nafis*), struggle, ideas, influence and propagation of Sufi teachings should be taught and studied deeply and comprehensively, so that we can not only benefit through increased knowledge but also to appreciate differences of opinion in society.*

Artani Hasbi

Al-Dirâsah fî Ta'addudiyya al-Mujtama' al-Banjârî wa al-Ta'lîm al-Ṣûfiyyah li al-Shaikh Muḥammad Nafîs al-Banjârî

Abstraksi: *Dewasa ini, semangat untuk mengkaji dan mengamalkan nilai-nilai spiritual semakin berkembang kuat di kalangan Muslim Indonesia. Berbagai pengajian tasawuf di masyarakat tumbuh subur. Perkembangan ini merupakan indikasi kecendrungan masyarakat yang besar terhadap nilai-nilai spiritual yang semakin terasa dibutuhkan di era globalisasi. Majlis-majlis pengajian mengajarkan berbagai kitab tasawuf, mulai dari kitab berbahasa Arab, Indonesia, dan berbahasa Melayu dengan tulisan Arab (kitab jawi). Di Kalimantan Selatan, wilaya penelitian ini, kitab yang dikaji berbahasa Melayu dengan tulisan Arab. Dan salah satunya yang sering dipelajari adalah kitab* al-Durr al-Nafis *karya Syekh Muhammad Nafis al-Banjari, salah seorang ulama terkemuka dari Kalimantan Selatan pada abad ke-18.*

Tulisan ini merupakan kajian yang merujuk pada penelitian leterair bersumber dari riset redaksi Jurnal Kebudayaan "Kandil" *LK-3 (Lembaga Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan) Edisi 4 Th.II 2004 dan berbagai sumber lainnya tentang keberagamaan Masyarakat Banjar Kalimantan Selatan, tetapi lebih difokuskan pada pemahaman ajaran Tasawuf Syekh Muhammad Nafis al Banjari dengan kitabnya yang monumintal yaitu* al-Durr al Nafis.

Perlu ditegaskan, kajian tentang tasawuf pada masyarakat Banjar pada dasarnya merupakan satu upaya untuk menelusuri endapan-endapan makna yang menjadi bingkai dasar bagi suatu struktur bangunan budaya yang menopang eksistensi masyarakat tersebut sebagaimana berkembang saat ini. Oleh karena itu, penelusuran ini harus dimulai dari upaya mengungkap secara lebih jauh unsur-unsur awal pembentukan masyarakat yang sedang dijadikan objek kajian ini. Dan ajaran tasawuf dalam kitab ini memiliki makna sangat signifikan. Kitab tersebut dikarang seorang ulama yang memiliki pengaruh besar dalam proses pembentukan nilai-nilai keislaman masyarakat Muslim Banjar di Kalimantan Selatan.

Ajaran tasawuf Syekh Muhammad Nafis al-Banjari bukan hanya mengajarkan tasawuf Suni, begitu pula bukan hanya mengajarkan tasawuf falsafi. Ia menjembatani kesenjangan kedua macam aliran tasawuf (tasawuf Suni dan falsafi), dan kemudian memadukan keduanya. Ia mengawali ajaran tasawufnya dengan ajaran suni. Kemudian ia lanjutkan dengan pemikiran yang mengadopsi pandangan yang masuk dalam daerah tasawuf falsafi, tetapi tanpa menunjukkan adanya penentangan dan kesenjangan. Segala pengamalan dan penghayatan tasawuf suni dengan meningkatkan kwantitas dan kualitas ibadah, zikir dalam bentuk tarekat, melekat menjadi satu kesatuan yang utuh, terjalin berkelindan dengan faham wahdah al-wujud. Ia mampu menggabungkan keduanya secara harmonis.

Meski demikian, pemikiran dalam kitab ini bukan tanpa kontrovesi. Terdapat sejumlah kelompok dengan pandangann yang beragam. Pertama, kelompok yang menyatakan bahwa kitab al-Durr al-Nafis *dan ajaran tasawuf Muhammad Nafis al-Banjari tidak boleh diajarkan, karena dianggap banyak mengandung kesalahan, atau tidak sejalan dengan ajaran tasawuf mazhab Ahlussunnah waljama'ah. Kedua, kelompok yang menyatakan bahwa ajaran tasawuf Muhammad Nafis tidak boleh diajarkan kepada orang awam pengetahuan agama, tetapi hanya dapat diajarkan kepada ulama yang sudah memiliki ilmu pengetahuan agama, karena ajaran tasawuf amat mendalam dan tinggi, hanya boleh dipelajari oleh ulama yang* rasikh.

Kelompok selanjutnya, ketiga, menyatakan bahwa kitab al-Durr al-Nafis *tidak berbeda dengan kitab-kitab tasawuf lainnya. Sebagai salah satu rujukan dan aspek ajaran Islam, kitab tersebut tidak boleh dirahasiakan. Setiap orang Islam boleh mempelajari, mengkaji dan mengkritisi, dengan mengikuti pemahaman ajaran tasawuf tersebut atau menolak dan mengadakan koreksi ilmiyah dengan santun.*

Meski demikian, lepas dari keragaman pandangan dan kontroversi di atas, hal yang jelas adalahn bahwa bagi masyarakat Kalimantan Selatan, Syekh Muhammad Nafis adalah seorang ulama yang jelas berjasa dalam perkembangan dakwah Islam di wilayah tersebut. Karena itu, sejarah hidup dan perjuangan berikut karya tulis dan corak pemikiran, pengaruh dan penyebarluasan ajaran tasawuf Syekh Muhammad Nafis dan kitabnya al-Durr al-Nafis *sangat penting untuk dikaji dan diteliti secara lebih mendalam dan komprehensif, sehingga diperoleh manfaat untuk khazanah ilmu pengetahuan, meluruskan makna dan interpretasi menyimpang, dan saling menghargai pada perbedaan pandangan di masyarakat.*

أرتاني حسبي

الدراسة فى تعددية المجتمع البنجاري والتعاليم الصوفية للشيخ محمد نفيس البنجاري*

الخلاصة

لا يمكن طائفة من الناس فى المجتمع البنجاري ان تنسى فهم التاريخ لبداية الإسلام في هذه الارض. والتمازج الثقافي من الهندوسية والبوذية الى القيم الاسلامية قد ينمو ببطء في المجتمع البنجاري. قد انتشرالإسلام على أيدى التجار والدعاة ليصبح الاسلام هو دين رئيسي في هذا المجتمع. واستنادا الى التسجيلات التاريخية ، فالمجتمع البنجاري أحب تكوين المجموعة الصغيرة لتعلم التصوف ، لأن لهم مصلحة كبيرة فيه. وهناك ايضا الكثير من المجتمعات لمناقشة الموضوعات الصوفية. ومن أشهر الكتب الصوفية الذي يستخدمه الناس فى بنجار هو كتاب "الدر النفيس" الذى ألفه الشيخ محمد نفيس البنجاري. والمضمون الرئيسي لتعاليمه الصوفية فى هذا الكتاب هو توحيد، والخلق، وسبع مراتب للوجود، والفناء والبقاء، والاتحاد، إلخ. حتى اليوم أن تعاليم الشيخ محمد نفيس الصوفية تثير العديد من الآراء والنقاش والاعتراضات. وآخيرا تخلق موقف القبول والرفض فى المجتمع البنجاري.

الكلمات الرئيسية: التصوف، و المجتمع البنجاري، والتوحيد، وسبع مراتب للوجود ، والفناء والبقاء.

المقدمة

وإن للتصوف قيمة إيجابية فى بناء خزانة للتطور الحضاري للأمة الإسلامية. قد استطاع الصوفيون على ملء الفراغ فى أفق الفكر للمسلمين فى القرن الثاني للهجري بالتقريب التيوصوفي، هو منهج متكامل نسبيا للفكر التنويري. وقبله كان التقريب الكلامي والفقهي يسود تفكير العلماء.

يهدف التصوف إلى تحقيق الوصول إلى الله تعالى، إذ يحس الصوفي بقربه إليه. خلاصته حدوث العلاقة والحوار بين العبد وربه بممارسة العزلة والزهد. قد يشكل الشعور بالقرب إلى الله تعالى ما يطلق على "الاتحاد بالإله[١]".

وكثير من التعاليم الصوفية يرشد المسلم إلى طريق الوصول إليه تعالي والقرب منه ، بممارسة العبادة والأذكار التى تبنى على الاعتقاد بعقيدة التوحيد.

بناء على البحوث نعترف بأن تطور ونشاط فى الدراسة الصوفية داخل المجتمع قد ينمو نموا متزايدا، هذا يدل على عنايته الفائقة بالقيم الصوفية التى تظهر أهميتها وحاجة الناس إليها فى هذا العصر المعروف بعصر العولمة. ولتلبية هذه الحاجة، تدرس الكتب الصوفية فى مجاليسهم التعليمية[٢]. ومن بين الكتب والمؤلفات كتبت باللغة العربية والإندونيسية والملايوية بالحروف العربية. ومن أهمها وأكثرها مرجعا إليها كتاب "الدر النفيس" للشيخ محمد نفيس البنجارى

وفى دراسة الآثار الصوفية فى المجتمع البنجارى، لا بد من البحث عن معانيها المتناثرة داخل الهيكل الثقافى التى يقوم عليه المجتمع المذكور. على ذلك، يجب أن نبدأ فى كشفها من خلال الملاحظة على عناصر أولية لتكوين هذا المجتمع الذى نجعله موضوعا للبحث[٣].

كان هذا المقال من الدراسات التى ترجع إلى البحوث التى أجرتها المجلة الثقافية "كانديل" فى إصدارها رقم ٤ سنة ٢٠٠٤ التى أصدرتها هيئة الدراسات الإسلامية والاجتماعية وإلى المصادر الأخرى المتعلقة بالتعدد الاجتماعى للمجتمع البنجاري فى شمال كاليمنتان وعلى الأخص كتاب "الدر النفيس" للشيخ محمد نفيس البنجارى.

نبذة عن أصول المجتمع البنجاري

كان المجتمع البنجاري يأتى من سلالة القبائل الملايوية. ويرى "ألفاني داود"[٤] (١٩٩٧) فى كتابه أن فى ألف سنة الماضية حدثت هجرة كبيرة للقبائل الملايوية من جزيرة سومطرة و غيرها إلى المناطق في شمال كاليمنتان . ويعتقد أن هذه الهجرة البشرية وقعت فى عصر المملكة "سيريويجايا" أو قبله، ثم أصبحوا أجدادا لقبيلة البنجار. ويحتمل أن تلك الهجرة كانت على أفواج، و لم تكن فوجا واحدا. ويعتبر "ألفاني"، أن قبيلة "دايك بوكيت" التى تسكن المناطق الجبلية "ميراتوس" من بقايا الفوج الأول للمهاجرين الملايوين الذين اضطروا على الانتقال إلى المناطق المذكورة بسبب مجئ هجرة بشرية جديدة[٥].

يلاحظ "عرفان نور"[٦] أن قلة الحقائق المتعلقة بأصول المجتمع البنجاري، قد تستوفيها المعلومات المنفردة فى كتاب "حكايات البنجار" للمؤلف "ج ج راس"[٧] التي تقول أن أقدم المماليك فى هذه المنطقة كانت " تنجونج بورا" و " تنجونج بورى" التى تقع فى ولاية " تنجونج"، هي عاصمة البلدية "تابالونج" الحالية. كانت هذه المملكة مركز السيادة للمهاجرين الملايوين من المملكة "سيريويجايا" فى القرن الثاني عشر الذين تندمج فيهم عناصر ملايوية وبوذية.

وأما مركز السيادة الذى ظهر فى هذه المنطقة فيما بعد، أنشئت بمجئ الهجرة البشرية من "كالينجا" فى جزيرة جاوا الشرقية فى نفس الوقت حدثت فيه الاضطرابات التى حدثت عام ١٣٠٠ المسيحى عقب نقل السلطة إلى المملكة "ماجافاهيت"[٨]. كان المهاجرون "الكالينجاويون" يحتلون المناطق على ضفاف النهر "أماندیت" والنهر "نيجارا" ويرأسهم "أنبو جاتميكا" الذي عينوه زعيما لهم أو مالكا لهذه الولاية الجديدة وشيدوا معبدا يسمى "شاندى آجونج" فى منطقة "آمونتاي". قد تحولت هذه المنطقة إلى مملكة تسمى المملكة "نيجارا ديبا" وفيها ميناء بحري[٩] .

وبإنشاء المملكة "نيجارا ديبا" قد يعتقد بأنها أول مملكة هندوكية في شمال كاليمنتان، بل فى رأي "ألفانى" أنها تعكس عناصر الثقافة الجاوية السائدة فى المجتمع البنجارى. لاتقتصر عناصر هذه الثقافة على التقاليد والمراسيم القصرية، بل عاداتها ولغتها توجد في الحياة اليومية للمجتمع البنجارى[١٠].

وتأثير الهندوكية الجاوية التى صاحبت تكوين المجتمع البنجارى هى التى أصبحت رواسب معانية تتحول إلى الهيكل الأساسي للبناء الثقافى المساعد على بقاء المجتمع. وهذا الهيكل الأساسي الذى نراه كثيرا فى نظام عام للحكم والسياسة للمملكة البنجارية يتسم بالسمات الرمزية الخفية. وهذا النظام العام للسياسة قد نجده فى الحكاية الخيالية الأولية لملوك المملكة، كمثل الحكاية البنجارية التى تحكى قصة مولود الملك "نيجارا ديبا" من المرأة "جنجونج بويه" التى ظهرت فجأة من رغوة نهرية بعد أن قام "لامبونج مانجكورات" بالاعتكاف. وفى نفس الطريقة ظهر زوج المرأة[١١].

انتشار الإسلام والتعاليم الصوفية فى المجتمع البنجارى

إن نجاح الأمير "سامودرا" فى تأسيس السلطانة "بنجار" فى القرن السادس عشر، له معنى خاص ومهم فى بداية انتشار الإسلام فى المجتمع البنجارى. قد يرجع نجاحه فى ذلك إلى قدرته على إقناع عمه الأمير "تومينجونج" الذى حصل على المساعدات من قبل السلطان في مملكة "ديماك" الإسلامية مقابل استعداده لقبول الإسلام. و لم تقتصر المساعدات على إرسال الجيوش للاستلاء على المملكة فى شمال كاليمنتان، بل يأتي معها الداعى "خطيب ديان" الذي عين بالمهمة الخاصة لنشر الإسلام بين أبناء المنطقة[١٢].

وتعميد الأمير "سامودرا" كسلطان ملقب "سوريانشه" بعد نجاحه فى تأسيس السلطانة فى المنطقة يدل على بداية جديدة للمملكة وهى تحولها من الهندوكية إلى الإسلام. وبدأت الأحوال تتغير فى القصر الملكى وتتجه إلى تطبيق القيم الإسلامية في الحياة اليومية فيه ، ثم تنتشر تدريجيا داخل المجتمع البنجارى[١٣].

فى الواقع، هناك الآراء والنظريات المختلفة حول انتشار الإسلام فى المجتمع البنجارى، منها الرأي القائل بأن الإسلام قد جاء إلى المنطقة قبل نجاح الأمير "سامودرا" فى تأسيس السلطانة. ذلك عن طريق الاتصالات التجارية التى قام بها التجار البنجاريون في المراكز التجارية فى جزيرة جاوه و"جيرشيك" و"توبان" فى القرنى الرابع عشر والخامس عشر. ويستند هذا الرأي إلى قصة زيارة "السونان جيري" إلى تلك المناطق فى عام ١٤٧٠م، وهو أحد الأولياء التسعة والدعاة المشهورين فى نشر الإسلام فى أنحاء إندونيسيا[١٤].

إذا نظرنا إلى المراحل التاريخية للمجتمع البنجارى الذى كان يبدأ بأغلابية الهندوكية الجاوية، ثم يتحول إلى السيادة الإسلامية مع

الاختلاط بعناصر ثقافية محلية، فلا غرابة إذن بأن قضية انتشار الإسلام فى المنطقة تثير التساولات حول توفيق التصوف بين القيم المحلية. وهذا التوفيق يظهر فى ممارسة التعاليم الصوفية التى تركز الخبرة الباطنية على الوصول إلى مرتبة الاتحاد بالإله. يري الصوفى أن هذا الخبرة الباطنية هي قمة التدين الكامل، إذا قرن بتركيزالأكثر للأعمال الشعائرية على تأدية الواجبات الفرضية المحضة. وهو نفس النظرة الهندوكية السائدة التى كان يفهمها الناس من قبل[١٥].

إذا كان انتشار الإسلام حدث بالفعل قبل تأسيس المملكة البنجارية ، فيؤكد أن الاتجاه الصوفي فى المجتمع البنجارى يتمشي مع نظرية وحدة الوجود التى تسود تطور الإسلام فى إندونيسيا مع ظهور شخصيات صوفية[١٦] مثل حمزة الفنصورى، ونور الدين الرانيرى، وشمس الدين السومطرانى وعبد الصمد الفالمبانى ويوسف تاج الخلوتى المكاسرى.

وفى القرنى السابع عشر والثامن عشر، قد اشتهر فى المجتمع البنجارى ثلاث شخصيات صوفية تميل إلى نظرية وحدة الوجود، وهم الشيخ محمد نفيس، والشيخ عبد الحميد أبولونج، وعبد الصمد داتو سانجول[١٧].

كان الشيخ محمد نفيس معروفا بكتابه "الدر النفيس"، والشيخ عبد الحميد أبولونج يبدو أنه معروف بـــ"رسالة التصوف"، وعبد الصمد داتو سانجول بمؤلفته "كتاب بارينشونج"[١٨].

قد نشر الشيخ عبد الحميد أبولونج فهم وحدة الوجود من خلال أقواله المثيرة للتساؤلات هي ما يلى:

"لا وجود إلا هو، ولا أنا إلا هو، وهو أنا وأنا هو"

قيل إن هناك قصة وراء هذه الأقوال، ذلك عند ما يستدعى الشيخ للمثول أمام السلطان "بنجار" فى القصر، فقال الشيخ : " عبد الحميد أبولونج غير موجود، لكن الله موجود". ثم يأتى

مبعوث السلطان مرة أخرى إلى الشيخ طلبا للحضور، قال الشيخ : " الله غير موجود، لكن عبد الحميد أبولونج موجود. و يأتى المبعوث لمرة ثالثة ويقول: " عبد الحميد أبولونج والله لا بد من التوجه إلى القصر". فوافق الشيخ على الذهاب إلى مقابلة السلطان فى قصره[١٩].

ومن أخطر آراء الشيخ تعليمه للناس "صلاة الدائم" أو معروف عند المجتمع البنجارى باسم "علم سابوكو". هي أن الصلاوات الخمسة المفروضة تكفى أداءها مرة واحدة طول الحياة.

قد اختفى هذا تعليم "أبولونج" الوجودي بقدوم الشيخ محمد أرشد البنجارى وبتأليفه الرسالة "تحفة الراغبين في بيان حقيقة إيمان المؤمنين وما يفسده من ردة المرتدين ". التى كتبه فى عام ١٧٧٤م تلبية لطلب السلطان "تحميد الله" (١٧٦١-١٨٠١م) للاعتراض على المفاهيم الصوفية المنتشرة فى المجتمع البنجارى حينئذ[٢٠].

قد حاول الشيخ محمد أرشد البنجارى فى رسالته للدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة وزرعها فى المجتمع البنجارى. وعين الشيخ مفتيا للدولة الذى من مهماته إصدار الفتاوى الدينية. من هنا بدأ التاريخ بتسجيل أحداثه بأنه تم إعدام الشيخ عبد الحميد أبولونج تنفيذا لفتوى المفتى الذى سجل فى رسالة "تحفة الراغبين في بيان حقيقة إيمان المؤمنين وما يفسده من ردة المرتدين "، بكلماته: "ليس هناك أدنى شك فى وجوب قتله لردته، وقتل المرتد مثله أفضل من قتل مائة كافر"[٢١].

وجدير بالملاحظة فى تثبيت عقيدة أهل السنة، أن الشيخ محمد أرشد البنجارى ألف كتاب الفقه "سبيل المهتدين للتفقه فى أمر الدين" على المذهب الشافعي. والغريب، رغم أنه ينتقد ويعترض على ظاهرة التطور الصوفى فى المجتمع، إلا أنه كتب الرسالة المعروفة بـــ"كتر المعرفة" التى يشرح فيها آداب الذكر وكيفياته فى العمل

بالتعاليم الصوفية المعدلة. لا شك أن هذا التعديل يثبت محاولته لتوفيق تلك التعاليم مع متطلبات العرف المحلية[٢٢].

وبذلك، أن التعاليم الصوفية وآثارها ما تزال باقية ومنتشرة حتى يومنا هذا، بما فيها مؤلفات الشيخ الذي نقدم للقراء سيرة حياته وآرائه الصوفية فى الصفحات التالية.

سيرة حياة الشيخ محمد نفيس البنجاري

يواجه الباحثون حتى الآن صعوبة بالغة فى كشف الغموض عن تاريخ حياة[٢٣]، لكن هذا لا يعنى أنه شخصية مجهولة تماما. ويرى "كاريل س ستيربرينك" (١٩٨٥م) أن هناك طريقتان قد يستعين بها الباحث فى العثور على العالم الذى ترك لنا كتابه، والطريقة الاولى نبحث عن سيرته من خلال مؤلفاته، خاصة فى مقدمتها وختامها، والطريقة الثانية من خلال قصة حياته التى وصلت إلينا شفويا أو كتابيا من نسله أو الآخرين الذين جاءوا من بعده[٢٤].

ونقتبس مقتطفات من أقوال الشيخ محمد نفيس البنجاري فى ختام كتابه:

> "الذي أعد هذه الرسالة عبد فقير وصغير ومعترف بذنب وتقصير، مستغفر إلى الله القدير، وهو أكثر فقرا من سائر العباد إلى الله تعالى الذي خلق جميع المخلوقات ، هو محمد نفيس بن إدريس بن الحسين، وبلاد "بنجار مسقط رأسه، وفي مكة إقامته، والشافعي مذهبه يعنى فى الفقه، والأشعري اعتقاده يعنى فى أصول الدين، والجنيد تابعه، يعنى فى التصوف، والقادرية طريقته، والشطارية لباسه، والنقشبندية عمله، والخلواتية طعامه والسمانية مشربه"[٢٥].

ويعتقد أن نسب الشيخ محمد نفيس البنجاري يعود إلى أسرة ملكية للمملكة البنجارية، وولد فى قرية تابعة لولاية "مارتابورا" الحالية فى بلدية "بنجار" بمحافظة كاليمنتان الشمالية. ولم يعرف تاريخ ميلاده بالتحديد، لكن فى رأي "مارتين"[٢٦] أن الشيخ محمد نفيس البنجاري كان يعاصر الشيخ محمد أرشد الذى كان يعيش بين عام ١٧١٠-١٨١٢م. ويرى "زلفا جوميلى"[٢٧] أن هناك فرق ضئيل فى السن بين الشيخين أو بين من هو أصغرهما أو أكبرهما، ومن المحتمل أنه ولد بين عام ١٧٠٠-١٧٢٠م. بينما يرى "م ليلي منصور"[٢٨] أن هذا العالم ولد فى عام ١١٥٠هـ/ ١٧٣٥م مستندا إلى الكتاب "الدر النفيس" الذى ألف عام ١٢٠٠هـ/١٧٨٥م وعند اتمام تأليف الكتاب كان عمر الشيخ محمد نفيس البنجاري ٥٠ سنة على وجه التقريب.

وكان الشيخ محمد نفيس البنجاري فى صغيره يتميز بذكاء غير عادى وموهبة متميزة لم يملكها الصغار الآخرون، بالإضافة إلى أن له مميزات أخرى ليكون عالما فى المستقبل مما يجذب اهتمام السلطان . ثم وفد الشيخ إلى مكة المكرمة لطلب العلم ودراسة أنواع العلوم المفيدة. من بين العلوم الذى كان يدرسها هناك وأصبح معروفا به هو علم التصوف[٢٩].

وفى علم التصوف قد تتلمذ الشيخ محمد نفيس البنجاري على أيدى الشيخ عبد الله ابن حجازي الشرقاوى المصرى، والشيخ صديق ابن عمر خان (مرشد الطريقة السمانية)، والشيخ محمد ابن عبد الكريم سمان المدني، والشيخ عبد الرحمن ابن عبد العزيز المغربي، والشيخ محمد بن أحمد الجوهري[٣٠].

وفى الواقع، خاصة فى علم التصوف والطريقة أن الشيخ محمد أرشد البنجارى والشيخ عيد الصمد الفالمبانى[٣١] قد تتلمذا على أيدى نفس الشيوخ.

وبعد أنهاء دراسته فى مكة وبتوجيه أساتذته، رجع الشيخ محمد نفيس البنجاري إلى بلاده "بنجارماسين"، ولكن تاريخ عودته لم يعرف بالتحديد، هل يعود فى نفس السنة أم لا؟ ويعتقد "أحمدي عيسى"(٢٠٠١م) بأن تاريخ عودته عام ١٢١٠هـ/١٧٩٥ وفى عهد السلطان "التحميدية" هو الملك الإسلامى الرابع عشر الذى كان يتولى السلطة عام ١٧٧٨-١٨٠٨م[٣٢].

وأثناء إقامته فى مكة عام ١٢٠٠هـ وتلبية لطلب أصحابه فيه، ألف الشيخ كتابه المسمى "الدر النفيس" الذى كتب باللغة الملايوية بالحروف العربية.

آراؤه الصوفية

التوحيد

قد أكد الشيخ محمد نفيس البنجاري فى مقدمة كتابه "الدر النفيس " تصوره أن التوحيد أمرأساسي فى التصوف، ويقول إن ما يقصده بوحدة الذات توحيد ذاته تعالى وأن للوصول إلى وحدة الذات لا بد من توحيد الذات، كذلك وحدة الصفة لا بد من توحيد صفته تعالى، ووحدة الأسماء لا بد من توحيد أسمائه تعالى ووحدة الأفعال لا بد من توحيد أفعاله تعالي. وتهدف هذه الوحدات التى شرحها فى كتابه إلى تخليص السالك من الشرك الخفى والرياء والعجب للأعمال[٣٣].

ويذكر الشيخ محمد نفيس البنجاري الأمور التى تمنع السالك من الوصول إلى الله تعالى هي كثيرة، منها :

أولا: الشرك الخفى يعنى تنسب جميع الأفعال إلى المخلوق نفسه و لم تنسب إلى الله تعال، و فى الحقيقة أن سائر الأفعال صادرة من الله تعالى.

ثانيا: الرياء يعنى يرجو من عبادته مدح الناس له أو ليست مخلصا لوجه الله تعالى و لا الطمع بالجنة .

ثالثا: السمع يعنى يخبر الناس عن إخلاصه فى العبادة لكى يجلب احترام الناس له .

رابعا: العجب يعنى يتفاخر بعبادته و لم ينظر إليه كنعمة من نعم الله تعالى

خامسا: السقط يعنى الوقوف مع العبادة ويعتبرها منافسة، ويرى أن عبادته ترجع إلى نفسه و لم ير أنها من نعم الله تعالى عليه.

سادسا: الحجب يعنى غطاء العبادة هو يتحجب قلب السالك من نورالعبادة وزينتها، حتى لم يحس بأن جميعها من نعم الله تعالى عليه.

و يرى الشيخ محمد نفيس البنجاري أن السالك لا يمكنه التخلص من الأمور المذكورة التى تمنع عن الوصول إلى الله تعالى، إلا إذا التزم بالتوحيد[٣٤].

ويعترف الشيخ محمد نفيس البنجاري بـــأنه من أتباع الأشاعرة، واعتقاد الأشاعرة بتوحيد أفعال الله سبحانه وتعالى اعتقاد ينجى صاحبه فى الدنيا والآخرة. لكن للأشاعرة غشاوة تحجبه عين القلب التى بها يرى الحقيقة. وفى هذا الصدد يقسم الشيخ الاعتقادات إلى أربع أقسام ، الأول: المعتزلة التى يعتبرها من البدع والفسق، والثانى: الجبرة التى يعتبرها من الزنديق، والثالث

الأشاعرة من الفرقة الناجية فى الدنيا والآخرة، والرابع: أهل الكشف[٣٥]. ويرى الشيخ أن الفرقة الرابعة هي التى تقدر على العمل بأربع مراتب للتوحيد دون غشاوة وهى توحيد الأفعال وتوحيد الأسماء وتوحيد الصفات وتوحيد الذات[٣٥].

الإله

يصف الشيخ محمد نفيس البنجاري بأن لله تعالى ذات مطلقة لا نستطيع أن نعرفها عن طريق العقل، والحواس والظن.

بهذا الصدد، يرى الشيخ محمد نفيس البنجاري أن الله تعالى إذا أراد أن تعرفه مخلوقاته، فتتجلى ذاته فى نور محمد الذى أصل الخلق. وتجليه تعالى فى حقيقته مظهرة لذات الله تعالى فالموجود الحقيقى هو الله تعالى فإن الوجود ما سوى الله وجود خيالى ووهمى. ويقول الشيخ إن العالم يفنى فى وجوده ، لا موجود إلا الله، ووجوده تعالى يشمل سائر الأشياء[٣٦].

وعن الألوهية يقول الشيخ محمد نفيس البنجاري إن ذات الله تعالى تشمل صفاته وأسمائه وأفعاله، ويربط كل منها بعلاقة وثيقة، رغم الاختلاف فى معنى الذات والأسماء والأفعال ، إلا أنها وحدة متمسكة لا تتجزأ، ووجود الذات يدل تلقائيا على وجود الصفات والأسماء والأفعال. وهذا الأمر أصبح أساسا فى نظرية الشيخ الصوفية فى توحيد صفاته تعالى وأسمائه وأفعاله وذاته للتقرب إلى الله.

وصفة الله تعالى فى رأي الشيخ محمد نفيس البنجاري عين الموصوف، وليست زائدة عليه ومعنى عين الموصوف عين الذات. بناء على ذلك فإنه الله قادر بذاته ، ومريد بذاته ، وعالم بذاته،

وحى بذاته، وسميع بذاته ، وبصير بذاته ، ومتكلم بذاته وليست غير الذات[٣٧].

ولم يعترف الشيخ محمد نفيس البنجاري بأن صفات المعانى المعروفة مثل القدرة والارادة والحياة والعلم والسمع والبصروغيرها هي صفاته تعالى، ولكنها فى رأيه من أسماء الله تعالى، وليست من صفاته، ويقول أن القرآن لم يصرح ذلك، إنما يذكرها من أسمائه تعالى. بل يؤكد أن لو كانت لله تعالى صفة ، لكان مجهولا، لأنه لا يحتاج إلى صفة إلا مجهول ، وإن الله تعالى لا يحتاج إلى صفة لنتعرف بها عليه ولكنه تعالى فى المعرفة وحق المعرفة. يبدو لنا أن رأي الشيخ فى صفاته تعالى يشبه رأي المعتزلة الذين نفوا الصفة[٣٨].

وإن نظريات الشيخ الصوفية فى الصفات والأسماء قد تتطبق مع آراء ابن عربى الذى لا يعترف إلا بأسماء الله تعالى ويرفض بأن لله تعالى صفة. ويعتقد الشيخ بأن الصفة ليست وجودا مستقلا عن الذات، بل وجودها يتوقف على وجود الذات. ويجب أن تفهم الصفة من ناحية استعارة فقط، ولم يفهم أنها زائدة على ذاته تعالى.

الخلق

ويرى الشيخ محمد نفيس البنجاري أن النور المحمدي أصل لجميع الخلق. من هنا نستطيع أن نقول إن هذا الرأي يتأثر بنظرية خلق العالم المعروفة بنظرية الفيض عند الفلاسفة المسلمين مثل الفاربى وابن سينا غيرهما الذين يرا أن أول الخلق هو العقل الأول.

يبدو لنا أيضا أن نظرية الشيخ حول الخلق قد تتأثر بنظرية "سبع مراتب للوجود" الذى طورها الصوفى الغجراتى "محمد فضل الله البرهانبورى" فى كتابه "التحفة المرسلة إلى روح النبي". ويتضح هذا الأمر فى قوله أن تجلى الذات تنزلها فى سبع مراتب. وتلك الذات ليست لها صفات وأسماء وهى الذات المحضة. وفى رأيه ذلك

يطلق عليه بالتجلي والتنزيل. وبهذه النظرية يرى أن جميع الخلق مظاهر لذاته المطلق. والوجود الحقيقي هو الله تعالى[٣٩].

أن خلاصة نظرية مراتب السبع المثيرة للجدال والتساؤلات هي أن للوجود سبع مراتب أو طبقات وهي الأول: مرتبة أحدية (اللاتعين)، ظهرت فيها ذات الله تعالى المحضة بدون الصفات والأسماء وغير ظاهر ومعروف. والثانى: مرتبة وحدة، (التعين الأول) وهى التجلى الأول وهى حقيقة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (الحقيقة المحمدية) وعبارة عن علم الله بنفسه. والثالث: مرتبة الواحدية (التعين الثانى)، هي التجلى الثاني وعبارة عن الحقيقة الإنسانية وهي علم الله بنفسه وظهرت فيها جميع الصفات والأسماء على وجه التفصيل للأشياء المجملة فى حضرة وحدة ، والرابع: مرتبة عالم الأرواح، تسمى "نور محمد صلى الله عليه وسلم " وهو وحدة الروح وأصل جميع الأرواح، والخامس: مرتبة عالم المثال، وهي عبارة عن الأشياء الكونية المركبة اللطيفة وهي أطراف النور المحمدي فى صورة روح الفرد وهي مثل البحر فى عالم الأرواح الذى يظهر نفسه كموج فى عالم المثال. والسادس: مرتبة عالم الأجسام ، وهي عبارة عن الأشياء الكونية المركبة الكثيفة التي تقبل التجزئة والتبعيض. والمرتبة السابعة: عالم الإنسان وهو الجامعة لجميع المراتب السابقة التى تطلق عليه تجلى الله تعالى. وتتصف المراتب الثلاثة السابقة بالقديم بينما النور المحمدي فى المرتبة الخامسة

ويرى مذهب أهل السنة والجماعة أن النور المحمدي حادث وليس بقديم، لأنه ذكر بلفظ "خلق" يعنى مخلوق[٤٠]. لكن ابن عربى يؤكد ان النور المحمدي له طابع مزدوج، وهو طابع إلهي وطابع إنساني، لا يمكن يتصف بالوجود الظهورى ولا بالوجود اللاظهوري. كذلك لا يتصف بحادث محض ولا قديم محض، وهو

قديم من ناحية قدمه وحادث من ناحية حدوثه. وخلق جميع العالم من النور المحمدي بإذن الله تعالى.

الإنسان

وآراء الشيخ محمد نفيس البنجاري فى الإنسان أو المعروف بـــ "الانسان الكامل" قد يتأثر بآراء ابن عربي والجيلي التى تربط نظرية الإنسان بنظرية الإله والخلق. والإنسان فى رأيه عالم صغير ينعكس منه فى أكمل صورة لسائر أسماء الله تعالى والحقائق الظاهرة فى العالم كله. ويسمى الإنسان بإنسان كامل، لأن الإنسان هو الذى يظهر له جميع صفات الله تعالى بالكامل، وتجمع له صفات الجلال والجمال[٤١].

آراؤه الصوفية

التقرب إلى الله تعالى

والسالك التى يريد أن يتقرب إلى الله تعالى، فى رأي الشيخ محمد نفيس البنجاري، لا بد من الاعتقاد بأن العالم فناء وفى حقيقته غير الموجود، والوجود هو الله تعالى الذى هو مصدر الوجود لجميع الأشياء. والله ليس كمثله شئ. لا وجود فى الحقيقة إلا وجود الله تعالى. ويفنى جميع المخلوقات فى أسمائه تعالى وتفنى صفات المخلوق فى صفاته تعالى وفى الآخير تفنى ذات العبد فى ذات الله تعالى. ووجود جميع المخلوق وجود وهمى وخيالى. إذا وصل السالك إلى مثل هذا الاعتقاد، يحس بأنه يفنى فى بحر أحدية وجود الله تعالى الذى لا مثيل له. وفى حالة هذا الفناء لم ير السالك عبادته من نفسه ، ولم يعرف كيفية وصوله إلي هذه المرتبة، كما لم يعرف أسباب قدرته على تحقيق هذه المرتبة، لأن ذاته تفنى فى ذاته تعالى

المطلق. وعدم إحساسه فى الطريق إلى الله تعالى، لأنه مجذوب فى مشاهدة النور الإلهي.

وللوصول إلى الله تعالى فى رأي الشيخ، يجب على السالك أن يسلك مراتب كثيرة وهي:

المرتبة الأولى: مرتبة توحيد الأفعال وهي نظر السالك فى أن جميع الافعال صادرة من أفعاله تعالى، وأفعال العباد تفنى فى أفعاله تعالى الحقيقية مثل فناء نور المصباح فى نور الشمس.

المرتبة الثانية هى قدرة السالك على النظر فى أن الوجود الحقيقى هو وجود الله تعالى، على ذلك أن الأسماء الحقيقية هى أسماء الله تعالى، لأن جميع الأسماء فى العالم مظاهر لأسمائه تعالى. وفى توحيد الأسماء لا بد من النظر فى أن الكثرة فى حقيقتها وجود واحد فى ذاته تعالى. ومن ذاته تعالى تصدر جميع أسماء المخلوقات.

المرتبة الثالثة: توحيد الصفات بفناء صفات المخلوق فى صفات الله تعالى، لأن ليست صفات المخلوق إلا مظهرا من مظاهر صفاته تعالى. وإذا تحقق ذلك فى المشاهدة فتفنى صفات المخلوق فى صفات الله. من حيث لايسمع العبد المسموعات إلا بسمع الله تعالى، ولا يرى إلا برؤيته، ولا يعلم إلا بعلمه. وإذا وصل السالك فى مقام الفناء فى صفات الله، فهو فى مقام البقاء بصفاته تعالى، حينئذ احاط الله به علما فى أسرار صفاته الكريمة.

المرتبة الرابعة: توحيد الذات. وف هذه المرتبة ينظر السالك فى أن لا وجود فى الموجود إلا الله تعالي، ووجود ما سوى الله يتوقف على وجوده تعالى، فإن الوجود ما سوى الله وجود خيالى ووهمى بالمقارنة مع وجود الله تعالى. ووجود ما سوى الله يفنى فى وجود الله تعالى[٤٢].

الفناء والبقاء

أن الفناء فى رأي الشيخ محمد نفيس البنجاري مقام الشهود من حيث لا موجود إلا الله ، والبقاء مقام الشهود من حيث هوية الله تعالى الذى الذى يؤدى إلى شهود الكثرة فى الوحدة و شهود الوحدة فى الكثرة .

يبدو لنا أن آراء الشيخ محمد نفيس البنجاري فى الفناء والبقاء تتأثر بآراء الغزالى والجنيد البغدادي التى تعرف بـــ"وحدة الشهود" القائلة بأن كل شئ فان إلا الله تعالى. والمشهود هو الله تعالى. كذلك معنى الفناء هو الاعتقاد بأن فناء الارادة فى ارادة الله تعالى وإرادة نفس وغيرها تتولاها إرادة الله تعالى.

وبهذا قد استطاع الشيخ فى التوفيق الناجح بين وحدة الشهود ووحدة الوجود، وهو النظر فى الكثرة فى العالم كمظهر من مظاهر لوجود الله الأحد.

يقول "مصطفى زهري" أن معنى الفناء هو فناء الصفات السيئة ظاهرها وباطنها، وبقاء الصفات الكريمة ظاهرها وباطنها التى تحيط بها الحقيقة الألوهية. ويأتى الفناء مواكبا للبقاء، يعنى الفناء فى نفسه والبقاء فى الله تعالى، لأن شهود القلب مع الله تعالى[٤٣].

إذا ظهر نور البقاء، يفنى الفناء ويبقى البقاء.

وقد وضع أبو يزيد البسطامي نظريتي الفناء والبقاء متحدا لنظرية الاتحاد، هي الشعور بالاتحاد بالإله[٤٤].

قضية الشريعة والحقيقة

يتفق الشيخ محمد نفيس البنجاري مع الإمام الغزالى والقشيرى فى الراي القائل أن الشريعة غير مؤيدة بالحقيقة مردودة، وكل حقيقة لا تربط بالشريعة غير موفقة. والتوفيق الجميل بين الشريعة والحقيقة يمثل بناء قويا ومتينا. كل ما يزيد فهم أحد فى علم الحقيقة

أو التصوف، فتزيد ممارساته وطاعته فى الشريعة والعبادات. كذلك كل ما تزيد طاعة أحد فى الشريعة والعبادة، فيزيد قربه للوصول إلى الله تعالى.

مؤلفاته

والعنوان الكامل لكتاب الشيخ محمد نفيس البنجاري هو "الدر النفيس فى بيان وحدة الأفعال والأسماء والصفات وذات التقديس"

بناء على البحث الذي أجراه "م ليلى منصور"[٤٥] أن النسخة الأصلية للكتاب لم تعثر عليها حتى الآن، لكنه قد طبع فى عدة المطابع فى مكة، ومصر، وسينغابورة، وسورابايا. ويقول معظم الناشرين للكتاب إنهم لم يجدوا نسخته الأصلية أو خط يد المؤلف ، وإنما طبعوه بحذر على أساس الكتاب الموجود أمامهم. لذالك من المحتمل أن تحدث أخطاء معينة فى الكتاب.

بجانب ذلك، يرى أحمدى عيسى بناء على البحوث التى أجراها الشيخ أحمد بن محمد زين بن مصطفى الفطانى الذى قام بتصحيح كتاب الدر النفيس، أن النسخة الأصلية للكتاب لم يعثر عليها الناشرون، لذلك قد قرروا أن يلحقوا بيانا فى غلاف الكتاب[٤٦] كما يلي:

أعلم يآيها الواقف على الكتاب أن فى هذا الكتاب توجد له نسخ متنوعة. وأننى لا أعرف أية نسحة تتطبق بالنسخة الأصلية للمؤلف. فتعتبر النسخة التى فيها علامة الختم منى من أحسن النسخ وأنسبها. و لم أضف شيئا إلى النسخ المختلفة أوأنقصه كاحتياط. والله أعلم[٤٧].

يضيف أحمدي عيسى إلى القول بأنه قد تم العثور على الكتاب المطبوع فى مطبعة "الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع بسينغابورة بدون ذكر سنة طبعه. ولكن فى رأي الموسوعة الإسلامية

الإندونيسية أن كتاب الدر النفيس للشيخ قد ألفه أثناء إقامته فى مكة المكرمة عام ١٧٨٦ الذى يحتوى على ٣٩ صفحة و طبع لأول مرة فى بومباي الهندية[٤٨].

ويستفيد الشيخ محمد نفيس البنجاري فى تأليفه للكتاب من أقوال أساتذته المشهورين فى مكة المكرمة، بجانب يعتمد على المراجع المختلفة منها:

١. شرح دلائل الخيرات للمحمد بن سليمان الجزولي
٢. شرح الورد الشهرين لعبد الله بن حجازي الشرقاوي المصري
٣. الجواهر والدرر لعبد الوهاب الشعراني
٤. شرح الجواهر الفصوص في حل كلمات الفصوص لعبد الغاني النبلوسي
٥. الفتوحات المكية لمحي الدين بن عربي
٦. فصوص الحكم لمحي الدين بن عربي
٧. الحكم لابن عطاء الله السكندري
٨. شرح الحكم لابن رسلان
٩. شرح الحكم لابن عباد
١٠. الإنسان الكامل لعبد الكريم الجيلي
١١. شرح قصيدة عينية لصديق بن عمر
١٢. ورد الشهرين لسيد مصطفي بن قمر الدين البكر
١٣. المنحة المحمدية لمحمد بن الكريم السمان
١٤. إحياء علوم الدين ومنهج العابدين لابي حامد الغزالي
١٥. عنوان الجلوة في شأن الحلوة لمحمد بن عبد الكريم
١٦. مخلص مختصر تحفة المرسلة لعبد الله إبراهيم المرغاني
١٧. الرسالة القشيرية لعبد الكريم القشيري

بالملاحظة على مجموعة المراجع التى يعتمد عليها الشيخ محمد نفيس يتضح لنا أن مضمون كتابه تأثرت بأفكار الصوفيين من المذاهب المختلفة. وفى التصوف الفلسفي تأثر بإبن عربي والجيلي مندمجا بالتصوف الأخلاقي للإمام الغزالي والقشيري.

ويعترف الشيخ بأن كتابه "الدر النفيس" يتضمن التعاليم الصوفية العالية والعميقة والأسرار اللطيفة، ذلك فى قوله "وذكرت فيه بعض المسائل العالية"، وفي الصفحة الأخرى يصف لنا الشيخ صورتها قائلا: "إعلم إن ما كتبته فى هذه الرسالة كلام عميق ولفظ دقيق لا يفهمه الا الراسخون"[٤٩].

إذا دققنا النظر فى المعانى وراء اعترفات الشيخ فى وصف محتويات كتابه، يتضح لنا أن ما كتبه مخصوص بالعلماء الراسخين الذين لهم فهم متميز فى العلوم الإسلامية. والآراء الصوفية العالية والراقية لا يفهمها إلا العلماء المتخصصون، وأنها لا تنفع للعوام فى تعلمها لأن فى مضمونها كلام دقيق وعميق، والذى يريد أن يتعلمها لابد له على الأقل أن سبقته المعرفة فى العلوم الإسلامية مثل علم الفقه وعلم التوحيد.

وقد رتب المؤلف موضوعات كتابه فى الترتيب المبسط هو يبتدئ بمقدمة وتليها أربعة الفصول وفى الأخير يختتم بخاتمة. رغم بساطة ترتيبه، لكنه قد شرح فى المقدمة مراحل السالك للوصول إلى الله تعالى، ثم بين الأشياء التى تمنعه من الوصول إليه تعالى.

أما الفصول الأربعة تتعلق بتثبيت التوحيد الموفق بالتصوف هي توحيد الأفعال وتوحيد الأسماء وتوحيد الصفات وتوحيد الذات.

وفى الخاتمة، يؤكد المؤلف على تنزل الذات فى سبع مراتب والشرح فى الكرامات والفضائل في قراءة الصلوات على النبي.

نتائج البحث والخاتمة

ترتبط التعددية للمجتمع البنجاري بتطور التعاليم الصوفية. ومن بين الكتب الصوفية المقررة كتاب "الدر النفيس" للشيخ محمد نفيس البنجاري.

لم تقتصر التعاليم الصوفية للشيخ محمد نفيس البنجاري على التصوف السني، ولا على التصوف الفلسفى، بل تمثل جسرا فيهما ثم توفق بينهما. ويبدأ آرائه الصوفية بالمذهب السني، ثم يخوض بأفكار جريئة فى ولاية التصوف الفلسفي دون حدوث تعارض وتناقض. وجميع الممارسات الصوفية السنية وتطبيقاتها فى النهوض بجودة العبادة والذكر فى أعمال الطريقة، تشكل وحدة متنسقة مع نظرية وحدة الوجود. ونجح المؤلف فى التوفيق بينهما بطريقة سلمية، رغم ذلك، فإن آرائه ما زالت تثير مواقف متبينة بين الناس، هي بين التأييد والرفض.

أولا: هناك من يمنع من انتشار كتاب "الدر النفيس" وآراء الشيخ محمد نفيس البنجاري الصوفية ومن تعليمها، لأن فيها توجد أخطاء كثيرة وتخالف المبادئ الصوفية على مذهب أهل السنة والجماعة.

ثانيا: هناك من يرى بمنع تعليم آراء الشيخ محمد نفيس البنجاري الصوفية على العوام، ويجوز تعليمها للعلماء الراسخين فى العلوم الإسلامية، لأن التعاليم الصوفية تتسم بعميق ولطيف ورفيع.

ثالثا: هناك من يقول بأن كتاب الدر النفيس لا يختلف عن الكتب الصوفية الأخرى. لذلك لا يجوز إخفائها كمرجع من المراجع فى العلوم الإسلامية. و لا يمنع أي مسلم من دراسة الآراء الصوفية أوالاعتراض عليها، ومن قبولها أو رفضها، ونقدها بمنهج علمي نزيه وبلطف وكريم.

وأما المجتمع يري أن الشيخ محمد نفيس البنجاري له دور مهم وفضل كبير فى نشر الدعوة الإسلامية فى منطقة كاليمنتان. لذلك أن سيرته وكفاحه، ومؤلفاته وآرائه، وتأثيره فى نشر تعاليمه الصوفية وكتابه، جدير ومهم للدراسة المتعمقة والشاملة لكي نستفيد منها لإثراء خزانة العلوم، وتصحيح معانيها وتفسيراتها المنحرفة وتبادل الاحترام فى اختلاف الآراء.

الهوامش

1 معنى الإتحاد فى التصوف الفناء فى نفس السالك والبقاء فى الله، وشهوده مع الله تعالى، وفناء الصفات البشرية وبقاء الصفات الإلهية. ولوصول مقام البقاء والاتحاد لا بد من التوبة والذكر وصلوات الفرض والندب والتحلي بالأخلاق الكريمة.

2 وبناء على البحوث التي أجرتها كلية أصول الدين جامعة "أنتساري" الإسلامية الحكومية بنجارماسين فى أعوام ١٩٨٢، و ١٩٨٥، و ١٩٩٥، و١٩٩٨، توجد ١٥ كتابا صوفيا كمراجع فى دراسة علم التصوف عند المجتمع البنجاري، وهي ما يلي: (١) رسالة المعاونة للمؤلف الشيخ عبد الله ين علوي بن محمد الحداد، (٢) تنوير القلوب للشيخ محمد أمين الكردي، (٣) كفايات العقلية ومنهج الشفاء للسيد أبو بكر المكي بن السيد محمد شطا الدمياطي، (٤) شرح الحكم لابن عباد، (٥) إحياء علوم الدين ومنهج العابدين لابي حامد الغزالي، (٦) الدر النفيس الشيخ محمد نفيس البنجاري، (٧) إعجاز الهمم لأحمد بن محمد بن عجيبة الحسني، (٨) رسالة عمل المعرفة للشيخ الحاج عبد الرحمن صديق البنجاري، (٩) منهج العابدين لابي حامد الغزالي، (١٠) هداية السالكين للشيخ الحاج عبد الصمد الفالمباني، (١١) تحفة الراغبين فى بيان طريق السالكين للحاج محمد ساري بن جرماني بن ح م صديق العلبي، (١٢) سير السالكين للشيخ الحاج عبد الصمد الفالمباني ، (١٣) مبادئ علم التصوف للحاج محمد للحاج محمد ساري بن جرماني بن ح م صديق العلبي، (١٤) رسالة اطمئنان القلب للشيخ عبد القادر بن عبد مطالب الإندونيسي المانديلي، (١٥) مراقي العبودية للشيخ محمد نواوي الجاوي. أنظر "كتب التصوف والتوحيد التى أكثر دراستها عند المجتمع فى كاليمنتان الشمالية" للحاج درس. بحران نور فى خزانة المفكرين المسلمين فى المجتمع البنجاري، بنجارماسين، مركز الدراسات الإسلامية الكاليمنتانية بجامعة أنتساري الإسلامية الحكومية، سنة ٢٠٠٣، ص ٩٩.

3 Irfan Noor (عرفان نور)، يكيل روحية دينية للمجتمع البنجاري , *Menakar Religio-Spiritual Masyarakat Banjar* dalam KANDIL (Jurnal Kebudayaan) Edisi 4, Tahun II, Pebruari 2004, Banjarmasin: LK-3 (Lembaga Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan), h.4

4 Alfani Daud وتحليله وصف المجتمع البنجاري، (داود ألفاني) , *Islam dan Masyarakat Banjar, Diskrepsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*, Jakarta: Rajawali Press, 1997, h.31

5 Alfani Daud ، وصف المجتمع البنجاري وتحليله، (داود ألفاني) , *Islam dan Masyarakat Banjar*, h. 25

6 Irfan Noor (عرفان نور)، يكيل روحية دينية للمجتمع البنجاري , *Menakar Religio-Spiritual Masyarakat Banjar*, h.5

7 J.J.Ras، *الحكايات البنجارية*، (ج ج راس)، *Hikajat Banjar, A Study in Malay Historiography* ، (The Hague : Martinus Nijhoff, 1968, h.191

8 Alfani Daud (داود ألفاني) , *Islam dan Masyarakat Banjar* وصف المجتمع البنجاري وتحليله، h.25 .

9 J.J.Ras (ج ج راس)، *Hikajat Banjar* حكايات بنجارية, h. 24

10 Alfani Daud (داود ألفاني), *Islam dan Masyarakat Banjar* وصف المجتمع البنجاري و تحليله، h. 34-35

11 J.J.Ras (ج ج راس)، *Hikajat Banjar*، حكايات بنجارية h.267

12 Azyumardi Azra (أزيوماردي أزرا)، *Interaksi Islam dengan Budaya Melayu* تفاعل الإسلام مع الثقافة الملايوية, dalam Aswab Mahasin (ed.) Ruh Islam dalam Budaya Bangsa; Aneka Budaya Nusantara, Jakarta, Yayasan Fistifal Istiqlal, 1996, h.188

13 Irfan Noor (عرفان نور)، *Menakar Religio-Spiritual Masyarakat Banjar* يكيل روحية دينية للمجتمع البنجاري، h.8

14 Irfan Noor (عرفان نور)، *Menakar Religio-Spiritual Masyarakat Banjar* يكيل روحية دينية للمجتمع البنجاري، h.10

15 Irfan Noor عرفان نور, *Menakar Religio-Spiritual Masyarakat Banjar* يكيل روحية دينية للمجتمع البنجاري، h.10

16 Abdullah Hawash (عبد الله هواش)، *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara* تطور علم التصوف وعلمائه فى إندونيسيا h.112.

17 Irfan Noor (عرفان نور)، *Menakar Religio-Spiritual Masyarakat Banjar* يكيل روحية دينية للمجتمع البنجاري، h.12

18 Irfan Noor (عرفان نور)، *Menakar Religio-Spiritual Masyarakat Banjar* يكيل روحية دينية للمجتمع البنجاري، h.13

19 Irfan Noor عرفان نور, *Menakar Religio-Spiritual Masyarakat Banjar* يكيل روحية دينية للمجتمع البنجاري h.13

20 Irfan Noor (عرفان نور)، *Menakar Religio-Spiritual Masyarakat Banjar* يكيل روحية دينية للمجتمع البنجاري h.13

21 الشيخ محمد أرشد البنجاري، تحفة الراغبين فى بيان حقيقة إمين المؤمن و ما يفسده من ردة المرتدين، سينجافوره وجدة، للطباعة والنشر والتوزيع، بدون سنة ص ١٦

22 الشيخ محمد، كتر المعرفة، بدون اسم المطبعة والسنة ص ٢-٣

23 Ahmadi Isa (أحمدى عيسى)، *Syekh Muhammad Nafis al-Banjari dan Kitabnya al-Durr al-Nafis* الشيخ محمد نفيس وكتابه الدر النفيس, dalam Khazanah Intelektual Islam Ulama Banjar, Banjarmasin: Pusat Pengkajian Islam Kalimantan (PPIK) IAIN Antasari, 2003 h. 33

24 Karel S. Steenbrink (كاريل س برينك)، *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19* بعض الجوانب حول الإسلام فى إندونيسيا فى القرن التاسع عشر Jakarta, Bulan Bintang, 1985, h. 5

25 الشيخ محمد نفيس البنجارى، الدر النفيس في بيان وحدة الأفعال والأسماء والصفات وذات التقديس"، سينجافوره وجدة، للطباعة والنشر والتوزيع، بدون سنة ص ٣٨

26 Marten Van Bruinessen ،(مارتين فان برونيسين), *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* والكتب الصفراء، المدارس الدينية والطريقة والعرف الإسلامية فى إندونيسيا Bandung , Mezan, 1995, h. 65

27 Julfa Jamalie ،(زلفى جمالي) , *Syekh Muhammad Nafis al-Banjari Ulama Tasawuf Kalimantan* الشيخ محمد نفيس البنجارى من علماء التصوف dalam Khazanah Intelektual Islam Ulama Banjar, h.85

28 M.Laily Mansur ،(م ليلي منصور) , *Kitab ad-Durrun Nafis Tinjauan atas Suatu Ajaran Tasawuf* كتاب الدر النفيس، دراسة صوفية Banjarmasin, Hasanu, 1985, h. 7

29 Julfa Jamali ،(زلفى جمالي) , *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari Ulama Tasawuf Kalimantan* الشيخ محمد نفيس البنجارى من علماء التصوف h.86

30 Ahmadi Isa ،(أحمدى عيسى) , *Syekh Muhamad Nafis al-Banjari dan Kitabnya al-Durr al-Nafis* الشيخ محمد نفيس وكتابه الدر النفيس h.40

31 Ahmadi Isa ،(أحمدى عيسى) , *Syekh Muhammad Nafis al-Banjari dan Kitabnya al-Durr al-Nafis* الشيخ محمد نفيس وكتابه الدر النفيس h.41

32 Ahmadi Isa ،(أحمدى عيسى), *Syekh Muhammad Nafis al-Banjari dan Kitabnya al-Durr al-Nafis* الشيخ محمد نفيس وكتابه الدر النفيس h.41-42.

33 Muhammad Nafis al-Banjari،(الشيخ محمد نفيس البنجارى), al-Durr al-Nafis.. الدر النفيس.,h.3-4, lihat juga Dr.H.Asmaran،(د. ح. أسمران أ س) AS,MA., *Ajaran Tasawuf al-Durr al-Nafis dan Upaya Aktualisasinya Masa Kini* الآراء الصوفية فى الدر النفيس والجهود فى إحيائها فى الوقت المعاصر dalam Khazanah Intelektual Islam Ulama Banjar, h.77

34 Dr.H.Asmaran AS,MA. ،(د. ح. أسمران أ س) , *Ajaran Tasawuf al-Durr al-Nafis dan Upaya Aktualisasinya Masa Kini* الآراء الصوفية فى الدر النفيس والجهود فى إحيائها فى الوقت المعاصر h. 78-79.

35 Muhammad Nafis al-Banjari،(الشيخ محمد نفيس البنجارى) , *al-Durr al-Nafis..* الدر النفيس h.4-13

36 Muhammad Nafis al-Banjari ،(الشيخ محمد نفيس البنجارى) , *al-Durr al- Nafis...* الدر النفيس h.14

37 Ahmadi Isa ،(أحمدى عيسى) , *Ajaran Tasawuf Syekh Muhammad Nafis al-Banjari* الشيخ محمد نفيس وكتابه الدر النفيس h.60

38 Ahmadi Isa ،(أحمد عيسى) , *Ajaran Tasawuf Syekh Muhammad Nafis al Banjari* الشيخ محمد نفيس وكتابه الدر النفيس h.61

39 Ahmadi Isa ،(أحمد عيسى) , *Ajaran Tasawuf Syekh Muhammad Nafis al-Banjari* الشيخ محمد نفيس وكتابه الدر النفيس, h.63

40 H.M.Asywadie Syukur ،(ح م أشوادي شكور) , *Ulama-ulama Banjar dan Karyanya* العلماء البنجارين ومؤلفاتهم h.9

41 Ahmadi Isa ،(أحمد عيسى), *Ajaran Tasawuf Syekh Muhammad Nafis al-Banjari* الشيخ محمد نفيس وكتابه الدر النفيس h.64

42 Ahmadi Isya ،(أحمد عيسى) , *Ajaran Tasawuf Syekh Muhammad Nafis al-Banjari* الشيخ محمد نفيس وكتابه الدر النفيس h.67

43 Mustafa Zahri ،(مصطفى زهري) ,*Kunci Memahami Ilmu Tasawuf* المفتاح لفهم علم التصوف, Surabaya, Bina Ilmu, 1982, h.234

44 Mustafa Zahri ،(مصطفى زهري) , *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf* المفتاح لفهم علم التصوف، h.236

45 M.Laily Mansur ،(م ليلي منصور), *Kitab ad-Durrun Nafis...* كتاب الدر النفيس، h.7

46 Ahmadi Isa ، (أحمد عيسى) , *Syekh Muhammad Nafis al-Banjari dan Kitabnya* الشيخ محمد نفيس وكتابه الدر النفيس، h.45

47 Abdullah Hawash ،(عبد الله هواش) , *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara* تطور علم التصوف وعلمائه فى إندونيسيا h.112.

48 Harun Nasution ،(هارون ناسوتيون) , *Ensiklopedi Islam Indonesia* الموسوعة الإسلامية الإندونيسية, Jakarta, IAIN Syarif Hidayatullah, t.th. , h. 676.

49 Muhammad Nafis al-Banjari ،(الشيخ محمد نفيس) , *al-Durr al-Nafis* الدر النفيس h.3 dan 27.

أرتاني حسبي هو مدرس بجامعة شريف هداية‌الله الحكومية