STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 5, Number 1, 1998

CHRISTIAN-MUSLIM RELATIONS IN INDONESIA:
THE CHALLENGES OF THE TWENTY-FIRST CENTURY
Ibrahim Abu Rabi'

THE MYSTICAL FIGURE OF HAJI AHMAD MUTAMAKIN
FROM THE VILLAGE OF CABOLÈK (JAVA)
Edwin Wieringa

K.H. HASYIM ASY'ARI'S CONTRIBUTION
TO INDONESIAN INDEPENDENCE
Latiful Khuluq

ISSN 0215-0492

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Vol. v, no. 1, 1998

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
Oman Fathurrahman
Heni Nuroni

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR:

Donald Potter

ARABIC LANGUAGE ADVISOR:

Nursamad

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. The articles contained in this journal have been refereed by the Board of Editors.

Khoirul Anwar

Pesantren, Kyai and *Tarekat*

Abstract: Kyai *(charismatic religious teachers/scholars) and* pesantren *(traditional Islamic boarding schools owned and run by* kyai*) have become common subjects of research among scholars studying Islam in Indonesia. Since J.F.B. Brumund, a Dutch expert of education, published his book covering the education system in Jawa in 1857, a number of scholars followed his step by writing a variety of works dealing with the role of* kyai *and* pesantren *within Javanese society. Such scholars as van den Berg, Snouck Hurgronje, and Clifford Geertz demonstrated the role of* pesantren *and* kyai *in shaping and preserving social, cultural, and religious tradition in rural Java. Descriptions by Hurgronje and Geertz that stressed the backwardness of* pesantren *life such as the simple style of life led by its community of students, absolute obedience of the* santri *(devout Muslim students) to their master (*kyai*), and the traditional learn-by-wrote system of teaching based on classical books, hardly explained the real strength of intellectual and religious traditions that existed in the* pesantren.

The pesantren *institution is a complete framework of traditional Islamic learning in Java and Madura. The* pesantren *cannot be excluded from a* kyai*'s life and worldview as the* kyai *is the central locus of the*

structure of pesantren *life. The* kyai *is considered by the* pesantren *community as possessing a special capability of knowing the will of God. Because of a* kyai*'s indepth religious knowledge, it is also believed that he can interpret the signs of the universe. Therefore, in addition to being an advisor on religious matters, a* kyai *frequently plays a special role in mediating between the mundane and the supernatural worlds, with the power to give blessings and heal the sick. The* kyai*'s supernatural gifts are exemplified by his spiritual activity in* tarekat, *or* tasawuf, *(mystical sufi orders).*

Most kyai *and pesantren in Java are affiliated with one of the main sufi orders. The relationship between* pesantren *is also formed on the basis of sufi networks. Since their early formation, in fact,* pesantren *and* kyai *in Java are linked by two important elements. The first element is a continuous structure of intellectual chains. The second is a spiritual genealogy.*

The intellectual chains are constituted by each successive generation of kyai *transmitting knowledge to their student* santri. *A* kyai, *according to such tradition, does not gain special status and popularity because of his personal achievement, but because of the legitimate intellectual authority that he gains from his preceding generations of* kyai. *Meanwhile, the spiritual chains of* kyai *and* pesantren *are in general formed through student-master links (called* silsilah*) provided by their membership in sufi orders. That is, each ritual-cum-spiritual link in the chain of a* sufi *order is taught to subsequent generations through established and continuous* silsilah. *A* kyai, *for instance, learns some formula of* dzikr *(incantation) from his master, which the master had learned from a grand master. Spiritual chains terminate with the erstwhile founder of the sufi order. Living masters of* sufi *orders are considered as the spiritual gate keepers of the orders' founders. The relationship which takes place within the chains of* silsilah *shapes the intellectual and family linkage between different* pesantren.

Finally, the intellectual and spiritual pesantren *traditions have determined the social and political attitudes held by* pesantren *communities in Java. For example, the rise of peasant rebellions in the late nineteenth and the early twentieth centuries (the peasant revolt of Banten in 1888 and protest movement of* Ripangiyah, *were greatly influenced by* pesantren *based sufi orders.*

Khoirul Anwar

Pesantren, Kiyai dan Tarekat

Abstraksi: *Topik di sekitar kiyai dan pesantren telah menjadi obyek penelitian para sarjana yang mempelajari Islam di Indonesia. Sejak J.F.B. Brumund, ahli pendidikan berkebangsaan Belanda, menulis sebuah buku tentang sistem pendidikan di Jawa pada tahun 1857, sejumlah sarjana mengikutinya dengan berbagai karya yang menyangkut pesantren dan peran kiyai di dalam masyarakat Jawa. Sarjana-sarjana seperti van den Berg, Hurgronje dan Clifford Geertz, dapat dipandang sebagai sejumlah orang yang berhasil menunjukkan pengaruh pesantren dan kiyai dalam membentuk kehidupan sosial, kultural, politik dan keagamanaan orang Jawa di pedesaan. Namun demikian, ciri-ciri yang mereka gambarkan tentang pesantren—dengan kesederhanaan pola hidup, kepatuhan yang mutlak para santri kepada kiyai, dan dalam beberapa hal pengajaran kitab-kitab klasik—hanya menyentuh lapisan luar dari kehidupan pesantren. Gambaran yang demikian belum mampu menangkap kekuatan yang sesungguhnya dari tradisi intelektual dan keagamaan pesantren.*

Tradisi pesantren merupakan kerangka sistem pendidikan Islam tradisional di Jawa dan Madura. Dalam perjalanan sejarahnya, sebuah pesantren tidak bisa dilepaskan dari pandangan dunia kiyainya. Sehingga seorang kiyai—yang terkadang tidak bisa sepenuhnya dipersamakan dengan ulama atau tokoh agama dalam tradisi Islam—menempati posisi sentral dalam struktur kehidupan pesantren. Ia dianggap sebagai seorang

yang memahamai keagungan Tuhan dan, karena keadalaman pengetahuan agamanya serta ketekunan ibadahnya, diyakini mampu menangkap isyarat-isyarat gaib alam semesta. Oleh karenanya, seorang kiyai selain menjadi tempat bertanya masalah-masalah keagamaan, tidak jarang ia juga dijadikan tempat meminta berkah, azimat, dan kesembuhan. Orang Jawa biasanya mengkaitkan kemampuan-kemampuan spiritual kiyai itu dengan aktivitasnya dalam kehidupan tarekat.

Memang, hampir semua kiyai di Jawa berafiliasi kepada satu madzhab tarekat atau lebih, yang dengan sendirinya merupakan afiliasi pesantren yang dipimpinnya. Bahkan, tak jarang hubungan-hubungan antara satu pesantren dengan lainnya sangat ditentukan atas dasar jaringan tarekat. Menurut penulis artikel ini, sejak awal pertumbuhannya, pesantren-pesantren dan para kiyai di Jawa selalu terjalin oleh dua hal. Pertama, intellectual chains *(mata rantai intelektual) yang tak terputus dan, kedua,* spiritual geneology *(asal-usul spiritualnya).*

Mata rantai intelektual biasanya diandaikan dengan hubungan sesama pesantren yang terbentuk berdasarkan keterkaitan bidang pengetahuan yang diperoleh kiyainya, lewat transmisi intelektual yang tersusun mapan. Seorang kiyai, menurut tradisi ini, tidak pernah memiliki status atau kemasyhuran karena prestasi pribadinya. Melainkan, karena keabsyahan otoritas intelektualnya yang diperoleh dari proses belajar dengan kiyai atau ulama sebelumnya. Sedangkan mata rantai spiritual kiyai dan pesantren umumnya ditetapkan melalui ikatan guru-murid yang berlaku dalam tradisi tarekat atau tasawuf, yang disebut dengan silsilah.

Setiap ajaran tarekat diajarkan kepada generasi penerus melalui suatu silsilah yang berkesinambungan. Seorang kiyai memperoleh pengajaran dari gurunya, lalu gurunya memperoleh itu dari gurunya pula, hingga bersambung sampai pendiri tareka tersebut. Oleh karenanya, syaikh-syaikh (guru tarekat) merupakan pewaris spiritual dari pendiri-pendiri tarekat. Hubungan yang terdapat dalam rantai silsilah spiritual itulah yang melandasi hubungan intelektual dan kekeluargaan antara satu pesantren dengan pesantren lain.

Perlu ditambahkan di sini, bahwa tradisi pesantren semacam ini berpengaruh pada sikap sosial dan politik pesantren di Jawa. Munculnya gerakan protes sosial petani pada akhir abad 19 dan awal abd 20 di Jawa, misalnya, pemberontakan petani Banten 1988, gerakan protes Ripangiyah, dan lain-lain, sangat dipengaruhi oleh tradisi tarekat yang berlaku pada kehidupan kiyai dan pesantren.

خير الانوار

المعاهد التراثية والشيوخ والطرق الصوفية

مدخل

لقد تطورت المعاهد التراثية، التى تمثل مؤسسة تربوية تقليدية، منذ قرون مضت، تطورا لم يكن منفصلا عن الدور الذى يقوم به مؤسسوها، الذين يطلق عليهم فى كثير من الأحيان اسم الشيخ (Kiyai)، وبالتالى كان دور الشيوخ هو أهم العناصر التى يتوقف عليها تطور أي معهد تراثي.

وقد نشأ استعمال مصطلحى الشيخ[1] (Kiyai) والمعهد التراثي[2] (Pesantren) فى جاوه، ولذلك كان للمصطلحين خصائصهما، التى تميز تلك المؤسسات التربوية التقليدية، وإن كان المصطلحان مستعملين أيضا فى غير المناطق الجاوية، مثل مادورا (Madura) وكاليمانتان (Kalimantan) وسلاويسى (Sulawesi) وسومطره (Sumatra).

والشيخ بطبيعة الحال يمثل الصورة الجوهرية للمعهد التراثي، وإن لم يكن هناك مانع من ألا يكون له معهد تراثي، إلا أن له تلاميذ يعلمهم فى

منزله أو مدرسته، على أنه بصرف النظر عن ذلك كله، ينظر إلى الشيخ بالاضافة إلى أنه صاحب المعهد التراثي بما فيه المدرسون والتلاميذ، فكذلك يتمتع الشيوخ بخصائص متفوقة، يعترف بها المدرسون والتلاميذ والمجتمع المحيط به، تلك الخصائص التى لا يمكن عزلها عن نشاطه الحيوي وممارساته الكاملة للعبادات، مع اطلاع واسع وفهم عميق فى العلوم والمعارف الاسلامية، ويعتقد أن الشيخ صاحب معارف الهية وله اطلاع بأسرار الكون، مع القدرة على إدراك الاشارات الغيبية المتعالية، ومن هنا فبجانب كون الشيخ هو الذى يرجع إليه فى الأمور الدينية، فلا يندر أن يكون الشخص الذى ترجى منه البركة والعافية، ودفع البلاء ؛ ويرتبط بذلك أن ينتمى الشيخ إلى طرق صوفية، بصرف النظر عن كون طريقته من الطرق المعتبرة اي الصحيحة أم الباطلة؛ وذلك لكي يمارس من خلالها، القيادة الروحية للمدرسين والتلاميذ والمجتمع المحيط به؛ ولا يخلو شيخ من الشيوخ فى جاوه، من لا ينتمى إلى طريقة أو طرق صوفية معينة، وينتمى إلى سلسلة الشيوخ.

وفى هذا الصدد تحاول هذه المقالة أن تعالج العلاقة بين الشيوخ والطرق الصوفية، وتطورها فى بعض المعاهد التراثية فى جاوه؛ وما هي الأسس التى يقوم عليها الاعتقاد بأن للشيوخ أسرارا إلهية والكرامات وما إليها، وتلقى هذه المقالة الضوء - من الناحية التاريخية - على تطور المعاهد التراثية فى جاوه فى القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين، وإن كانت تضطر فى حدود معينة إلى أن تتطرق إلى الأماكن الأخرى وفى القرون السابقة؛ ولا بد من الاعتراف بأن البحث لم يف - بطبيعة الحال - بجميع النواحى المطلوبة، نظرا لقلة المصادر التاريخية، ويرجع السبب

فى التركيز على منطقة جاوه وفى القرنين التاسع عشر والعشرين بالذات، لأن المصطلحين نشآ بصفة خاصة وتطور استعمالهما فى جاوه، التى وجدا فيها دفعة قوية إلى مزيد من التطور فى أواخر القرن التاسع عشر الميلادى[٣]، واستمر حتى القرن العشرين؛ ثم إن الموضوع قد يكون نموذجا لما يحدث فى المناطق الأخرى.

وتحقيقا للغرض المطلوب من البحث رتبنا موضوعاته على النحو التالى:

أولا: المدخل

ثانيا: نظرة عامة على التصوف والطرق الصوفية؛

ثالثا: تطور بعض الطرق الصوفية فى جاوه؛

رابعا: العلاقة بين الشيخ والطرق الصوفية والمعاهد التراثية؛

خامسا: الخلاصة.

نظرة عامة على التصوف والطرق الصوفية.

وحيث أن البحث متعلق بالطرق الصوفية كان لا بد للبحث أن يتطرق إلى التصوف، لأن الطرق الصوفية هي امتداد للتصوف؛ والتصوف هو بالبساطة القيام بتصفية الروح تقربا إلى الله تعالى[٤]، وذلك من خلال التحلى بالأوصاف الحميدة وممارسة العبادات وجعل القلب متعلقا دائما بالله تعالى؛ وهناك نظريات كثيرة تتعلق بالرياضة الروحية، منها القيام بذكر الله؛ فالصوفى المتقرب إلى الله أي القريب إلى الله يستطيع أن يعرفه تعالى بقلبه أو بشعوره الوجدانى، وهو شعور يختلف عما عليه العوام، الذين يعرفون الله من خلال الدلائل العقلية والسمعية، كما يختلف عما عليه

الفلاسفة من معرفة الله عن طريق الأدلة العقلية، ويطلق على هذا العلم فى اصطلاح الصوفية بالمعرفة، وقد تتطور المعرفة لدى بعض الصوفية إلى مرحلة الوحدة او الاتحاد أو الحلول، ويرى أصحابها أن هذه الوحدة هي التوحيد الحقيقى، وليس كل الصوفية على هذا المذهب، فالغزالى مثلا يرى أن التصوف لم يستهدف شيئا سوى معرفة الله، وإن كان هو نفسه يشعر بهذه الوحدة.

وليست الوسائل التى يتقرب بها الصوفي إلى الله واحدة، إنما لكل صوفي وسيلته الخاصة، ومن هنا نشأت الطريقة، التى هي من الناحية اللغوية تعنى الوسيلة[٥]، واستعملت أصلا للدلالة على الوسيلة التى يتخذها الصوفي فى تقربه إلى الله تعالى، ثم تطور استعمالها بحيث تدل على الطريقة التى يتخذها مجموعة من الناس، بأن يقوموا بالرياضات تقربا إلى الله تحت إشراف الشيخ؛ ثم أصبحت الطريقة مؤسسات يقوم فيها الأعضاء بجمع الأتباع، مع فرض الآداب التى يقررها الشيخ، ويطلق على المجلس الذى يجتمعون فيه للرياضة، اسم الخانقاه أو الزاوية؛ وفى جاوه يطلق عليه باسم "مكان الخلوة" (*Pasulukan*) أو (*Patarekan*)[٦]

وترتبط أسماء الطرق الصوفية بأسماء مؤسسيها عادة، فالطريقة النقشبندية على سبيل المثال مرتبطة باسم مؤسسها وهو الشيخ بهاء الدين النقشبندى البخارى، المتوفى ١٣٨٨هـ؛ كما ترتبط الطريقة القادرية باسم مؤسسها الشيخ عبد القادر جيلانى، المتوفى ١١٦٦هـ؛ والطريقة الشطارية ترتبط باسم شيخ يدعى عبد الله الشطار، المتوفى ١٤٢٨هـ[٧].

وبهذا تتضح العلاقة بين التصوف والطرق الصوفية، حيث يكون الثاني امتدادا للأول، وتطور فى صورة مذاهب حتى أصبحت الطرق

الصوفية هي العتبة التى يدخل منها اولئك الذين يريدون أن يمارسوا التصوف، فيتبعون الطرق الموجودة.

تطور بعض الطرق الصوفية فى جاوه

لقد انتشرت طرق صوفية كثيرة فى جاوه؛ ومنها القادرية والنقشبندية والقادرية النقشبندية والشطارية والرفاعية والادريسية والأكملية والصديقية والتيجانية والخلوتية والسمانية والشاذلية والواحدية والدسوقية والبعدوية وباعلوية والكبراوية والأكبرية؛ ونظرا لما نعانى من قلة المصادر وضيق المجال، سيتم الكشف فقط عن بعض الطرق التى يكثر أتباعه فى جاوه أو التى ينتشر أتباعه فى اندونيسيا؛ ومنها على سبيل الترتيب، الطريقة الشطارية والقادرية والنقشبندية والقادرية النقشبندية والصديقية والتيجانية.

أولا: الطريقة الشطارية

وصلت هذه الطريقة إلى اندونيسيا وبالتحديد إلى آشيه (Aceh) حوالى سنة ١٦٦٥م[٨]، وأتى بها الشيخ عبد الرؤوف سينكل (Syekh Abd al-Ra'uf Singkel) المتوفى ١٦٩٣م، وهو عالم فقيه من مواليد آشيه، أخذ العهد من الشيخ أحمد القشاشى (١٥٣٨-١٦٦١م) عالم مكة المكرمة وفقيهها، كما أخذ العهد من الشيخ ابراهيم القرنى (١٦١٦-١٦٩٠م)[٩]، عالم المدينة المنورة؛ ويقال إنه تسلم الخرقة، وهي عبارة عن قماش أبيض، من شيخه إيذانا بالاجازة له أن يعلم الطريقة ويأخذ العهد من المريدين[١٠].

ومن آشيه انتشرت الشطارية فى سومطره الغربية، أتى بها إليها الشيخ برهان الدين أولاكان (Syekh Burhanuddin Ulakan) المتوفى ١٦٩١م، وامتد لها الانتشار فى جاوه الغربية على يد الشيخ عبد المحى (Abd al-Muhyi) وهما من تلاميذ الشيخ عبد الرؤوف السنكلى.

ويرجع الفضل فى كثرة أتباع الشطارية فى جاوه إلى الشيخ عبد المحي، ويرى آزرا أنه وإن لم تحدد المصادر التاريخية تاريخ ميلاده، إلا أن المتفق عليه أنه كان يتتلمذ على السينكلى بآشيه، قبل رحلته إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج، ويحكى أنه ذهب إلى بغداد لزيارة ضريح الشيخ عبد القادر جيلانى، وبعد عودته إلى أرض الوطن، استقر له المقام، بناء على طلب القيادات المحلية، فى كارانج (Karang) باميجاهان (Pamijahan) بجاوه الغربية؛ وكان نشيطا فى نشر الشطارية، حيث لا تخلو سلسلة فى جاوه وشبه جزيرة الملايو كلها من خرقته التى تسلمها من الشيخ السينكلى مباشرة[١١].

وتعتبر منطقة شيربون (Cirebon) بمحافظة جاوه الغربية المهد الذى انتشرت منه الشطاريه بجزيرة جاوه، وكان يتمركز نشاطها فى كيبرابون (Keprabon) الواقعة على شارع ليماه وينكوك (Lemah Wingkuk) القريبة من قصر كانومان (Kanoman)، حيث أقام فيه، طبقا للباحث معطى، الأمير سليمان سوليندرانينجرات (Sulaiman Sulendranigrat)، الملقب بالأب الروحى للطريقة الشطارية.[١٢]

وفى هذه المدينة وخاصة فى المعهد التراثى بونتيت (Buntet)[١٣]، انتشرت الشطارية وكذلك الطريقة التيجانية، على يد الشيخ عباس (K. Abbas) ثم على يد ابنه الشيخ مستمد (K. Mustamid)؛ وفيما يرجع إليه

الفضل فى انتشار الطريقيتين، يقول أحد أتباع الشطارية الشبان، المتحدث باسم المعهد التراثى بونتيت "إننا منتمون إلى الطريقتين الشطارية والتيجانية، فأيما أحد يهددهما فإنه سيكون عدونا المشترك"[١٤]، ويبدو أن ممارسة الطريقتن فى معهد بونتيت، تتم بشكل منفصل، مثلها مثل اتباع مذهب معين (من المذاهب الفقهية الأربعة لدى أهل السنة)، وليستا موحدتين كالطريقة النقشبندية القادرية، ومع ذلك لم يسمع عنه خلاف بينهما.

وهكذا استمر للشطاريه انتشارها فى جاوه الشرقية والوسطى أيضا، وإن لم يعرف الشخص الذى يرجع إليه الفضل فيه ومتى كان ذلك، إلا أنه طبقا للأبحاث التى أجراها زمخشرى ظافر، فإنه وجد مركزان للشطارية فى جاوه الشرقية، أولهما فى نجانجوك (Nganjuk) من أعمال ماديون (Madiun) بقيادة الشيخ كوسنان (K.Kusnan) والثانى فى تاكيران (Takeran) بقيادة الشيخ ترمذى (K. Turmudhi)، ولم يكن للطريقة أهمية قبل حلول سنة ١٩٦٦م، بيد أنه ابتداء من هذه السنة بالذات، ازداد أتباعها بشكل ملحوظ، فطبقا للأبحاث التى أجراها مسلم عبد الرحمن (Moeslim Abdurrahman)، ونقل عنه ظافر، كان أتباعها ينتمون إلى طائفة المسلمين بالاسم او ما يعرف باللغة المحلية الابانجان (Abangan) ويدخلون الطريقة بغية الحصول على القوى الخارقة، وبعد ممارستهم آداب الطريقة يصبحون ملتزمين[١٥]؛ ولم يعرف بالتحديد عدد أتباع هذه الطريقة، ولا المناطق التى يكثر انتشارها فيها، ولا المعهد التراثي الذى يتمركز فيه نشاطها.

وأما فى جاوه الوسطى فنجد هذه الطريقة فى قرية كوآنيار (Kuanyar) من أعمال مايونج (Mayong) بجيبارا (Jepara)؛ ويقول شيخها شهاب الدين (K. Sihabuddin) إنه تعلم الطريقة الشطارية على يد والده الشيخ الحاج عبد الهادى (KH. Abdul Hadi)، الذى أخذ العهد من شيخ له فى مالانج (Malang)، والذى أخذ بدوره العهد من الشيخ مرتضى (Murtadho)، حفيد الحاج أحمد متمكن (Haji Ahmad Mutamakin) من قرية كاجين (Kajen).[١٦]

الطريقة القادرية

تنتهى سلسلة الطريقة القادرية إلى الصحابى علي بن أبى طالب، ويرى فان برونيسان (van Bruinessen) أنها وصلت اندونيسيا اعنى إلى آشيه على يد الشيخ حمزة الفانصورى (Hamzah Fansuri)، وهذا واضح فى أشعاره التى يعبر بها عن انتمائه إلى هذه الطريقة، بل من المحتمل أن يكون قد سبق له أن تولى خلافتها[١٧]؛ وكان كثير الرحلة إلى المناطق الأخرى، بما فى ذلك جزيرة جاوه من أجل نشر القادرية[١٨]، ومع ذلك فإنه لم يقم بالكشف عن مبادئ هذه الطريقة، ولم يؤثر عنه أنه قام بتعليمها على الأتباع، وإلا فإن اسمه لم يرد فى سلسة شيوخ الطريقة القادرية المعروفة فى الارخبيل[١٩]؛ وعلى ذلك فإننا نشك فى أنه هو الذى كان يأتى بهذه الطريقة إلى المنطقة، لأنه لا توجد دلائل قطعية تثبت تتلمذه على احد شيوخ الطريقة، ولا إجازتهم له.

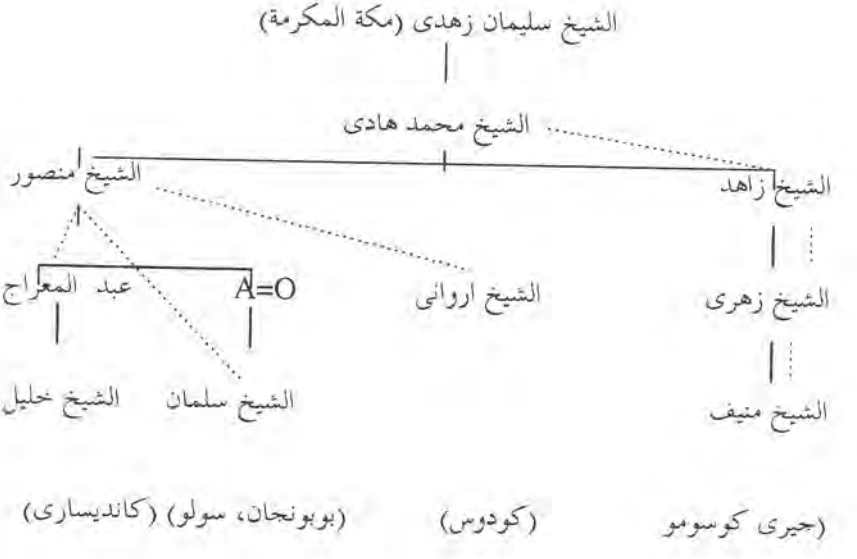
ومن الأمور الجديرة بالملاحظة فى هذه الطريقة ما تتميز بها من تعليم المناعة ضد الأسلحة، المنتشر فى بعض المناطق باندونيسيا، خاصة

فى بانتين (Banten)، وهو فى الحقيقة إثبات لتمكن المريد فى مقام التوكل، فيلعبون بالاسلحة الحادة للإثبات على مدى تسليمه الأمور كلها إلى الله تعالى وإلى وليه الشيخ عبد القادر جيلانى، وحيث أن لديه مناعة ضد الأسلحة فقد دلل بذلك على كرامة الشيخ عبد القادر - الذى منحها الله إياه- وهي من القوة بحيث لم يعد تؤثر فيه القوانين الطبيعية، أو يحتمل أن تكون هناك قوانين أخرى تحكمها؛ ومن هنا يعتنق الأتباع بجدوى التوسل بالشيخ.

الطريقة النقشبندية

وأما الطريقة النقشبندية فتنتهى سلستها إلى الصحابى أبى بكر الصديق، ويرجع الفضل فى انتشاره باندونيسيا، وفى جاوه خاصة، إلى الشيخ يوسف المقاسرى (Syekh Yusuf al-Maqassari) عندما عاد من الشرق الأوسط سنة ١٦٧٢م؛ وكان يأخذ العهد من الشيخ عبد الباقى[٢٠]، بيد أن انتماءه إلى عدد من الطرق الصوفية الموجودة، كالخلوتية والقادرية وباعلوية، قد عرض تطور هذه الطريقة وانتشارها فى جاوه إلى الغموض، ومع ذلك فهناك ملاحظتان هامتان تخصان الطريقة النقشبندية فى جاوه؛ اولاهما: أنه طبقا لدائرة المعارف الاسلامية الاندونيسية، أن الطريقة النقشبندية انتشرت فى جاوه بفضل جهود الشيخ عبد الرسول (Ngabdul Rasul) من كافياك (Kapyak)، الذى كان له نفوذه الواسع من خلال المعهد التراثى الذى أنشأه؛ وكان احد تلاميذه وهو الشيخ مؤمن (Kiyai Mukmin) من سيمانتورو (Semantoro) هو الذى أشعل نار المقاومة ضد الاستعمار الهولندى فى أوائل القرن العشرين الميلادى[٢١]؛ وثانيهما النتائج التى توصل

إليها فان برونيسان تفيد بتطور الطريقة النقشبندية فى جاوه مثل سمارانج (Semarang) وما حولها وريمبانج-بلورا (Rembang-Blora) وبانيوماس-بوروو كيرتو (Banyumas-Purwokerto) وكيبوميـن (Kebumen) وشريبون (Cirebon) وجاوه الشرقية؛ بل يلاحظ وجود شبكة اتصال بين الطرق الصوفية فى جاوه، خاصة فى جاوه الوسطى[٢٢]؛ ومن أكثر خلفائها شهرة الشيخ محمد هادى[٢٣] (KH. Muhammad Hadi) من جيرى كوسومو (Girikusumo) الشيخ الحاج منصور (KH. Mansur) والشيخ الحاج سلمان (KH. Salman) كلاهما من بوبونجان (Popongan) والشيخ اروانى (K. Arwani) من كودوس (Kudus)؛ وفيما يلى رسم بيانى[٢٤] عن سلسلة شيوخ الطريقة النقشبندية للشيخ محمد هادى:



ومن الأمور الجديرة بالملاحظة هنا، وجود عدد من المعاهد التراثية كانت مراكز نشاط النقشبندية، منها (١) بعض المعاهد التراثية فى منطقة ماديون مثل المعهد التراثي كيبرامبون (Keprambon) بباغوتان وبتان (Pagotan Wetan) والمعهد التراثي جوسينان (Josenan) بديمانجان (Demangan) والمعهد التراثى جوتاك (Gotak) بأوتيران (Uteran)؛ (٢) وفى منطقة ماجيتان (Magetan) مثل المعهد التراثي الفتح بتيمبونو (Tembono) بقيادة شيخها المعروف الشيخ الحاج صديق (KH. Shiddiq) المتوى سنة ١٩٥٦م، والمعهد التراثى سوبانتور (Subantoro)؛ (٣) وفى منطيقة بليتار (Blitar) المعهد التراثي منبع الحكم بمانتينان (Mantenan) الذى كان له دوره فى تحويل الابانجان بالمنطقة إلى مسلمين ملتزمين؛ مع شيخ له يدعى الشيخ غفور (K. Ghafur) المتوفى ١٩٥٢م، وخلفه نجله الشيخ زهدى (K. Zuhdi).[٢٥]

ومن الأمور الجديرة بالذكر ايضا، ما لاحظه الباحثون من وجود طريقة نقشبندية خالدية فى جاوه الوسطى، وهي ليست جمعا بين الطريقة النقشبندية والخالدية، إنما نسبت إلى الخالدية تبعا لاسم أحد الشيوخ النقشبندية، وهو الشيخ خالد البغدادى[٢٦]؛ ويرى هؤلاء الباحثون أن أكبر شيوخها هو الشيخ الحاج اروانى أمين الهرمى (KH. Arwani Amin al-Hirmy)، وهو ما توصل إليها فان برونيسان أيضا إلا أنه كان ينسب هذا الشيخ إلى النقشبندية دون إشارة إلى الخالدية كما ذهب إليه الباحث ناصر، والحق أن النتيجتين متفقتان فى جوهر القضية؛ فطبقا لهذا الباحث كان الشيخ الحاج أروانى يقوم بخلوته لأول مرة سنة ١٩٥٨م فى معهد كواناران (Kwanaran) وتبعه فى ذلك سبعة عشر فقط من اصحابه، وكانوا

يتعرضون للعراقيل والإزعاج من قبل السكان وهم مازلوا فى وضعهم كطائفة الابانجان.

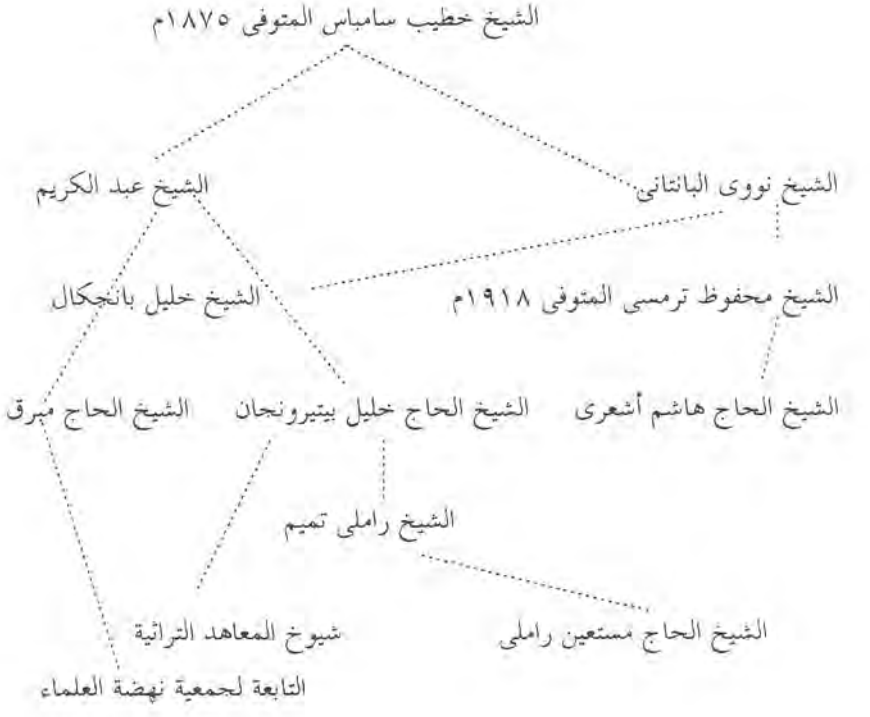
وقد انتشرت هذه الطريقة بشكل ملحوظ، حيث ثبت ازدياد عدد أتباعها الذين وصلوا إلى أكثر من عشرة آلاف مريد، يأتون من مختلف المناطق سواء من جاوه الوسطى نفسها أم من جاوه الشرقية، بل من جاوه الغربية.[٢٧] واستنادا إلى كثرة أتباعها صرح سارتونو كارتوديرجو (Sartono Kartodirdjo) كما نقل عنه زمخشرى ظافر بأن النقشبندية هي أكثر الطرق الصوفية أتباعا فى جاوه خلال القرن التاسع عشر الميلادى، ويليها فى ذلك على سبيل الترتيب الطريقة القادرية ثم الشطارية؛ بينما يقل عدد أتباع الطرق الأخرى.[٢٨]

الطريقة القادرية النقشبندية

كان جمع الطريقتين من اجتهاد الشيخ خطيب سامباس (Syekh Khatib Sambas)، وهو عالم فقيه من مواليد كاليمانتان، أقام فترة طويلة بمكة المكرمة، حيث لم يعلم الطريقتين منفصلتين، إنما كان يمارس آدابهما كوحدة واحدة، ولهذا تعتبر الطريقة النقشبندية القادرية طريقة واحدة، وهي جديدة تختلف عن الطريقتين الأم.

وفيما بعد وفاة الشيخ خطيب سامباس كان الشيخ عبد الكريم بانتين (Abdul Karim Banten) الذى كان يقيم بمكة ايضا، خليفة له؛ وإليه يرجع الفضل فى انتشار الطريقة خاصة فى مناطق بانتين، بما تمتع من شخصية متفوقة، وفى المناطق الأخرى إلى الشيخ الحاج خليل (KH. Khalil)، صاحب المعهد التراثي بيتيرونجان (Peterongan) بجومبانج (Jombang)

وكذلك إلى الشيخ الحاج مبرق (KH. Mubarraq)؛ وفيما يلى رسم بيانى عن شيوخ الطريقة:



ويوضح الرسم البيانى العلاقة بين الشيوخ فى السنوات التالية، وهذا لا يمنع من وجود انتماء لمختلف المعاهد التراثية الأخرى إلى هذه الطريقة.

وجدير بالذكر أن لهذه الطريقة دورا كبيرا فى إشعال نار الثورة الشعبية الكبرى فى بانتين سنة ١٨٨٨م، وكان قائدها من بانجكول (Bangkol) يفتخر بأنه ينتسب إلى الطريقة القادرية النقشبندية، وكان

يستخدم شبكة الاتصال بين الشيوخ لتوجيه أتباعهم؛ ويرى فان بونيسان ان القادرية النقشبندية أكثر نشاطا وحيوية من الطرق الأخرى، ومن أهم أسباب ذلك فى رأيه هو أن كثرة أتباعها من الكادحين من الشعب، بينما كان معظم أتباع النقشبندية (الأم) مثلا ينتمون إلى النخبة من الطبقة الاجتماعية الوسطى؛ ولم يكن تورطها فى الثورات منفصلا كذلك فيما يبدو عما تتميز به القادرية من تعليم المناعة ضد الأسلحة، المنسوب إلى الشيخ عبد القادر الجيلانى.[٢٩]؛ ولم يعرف بالتفصيل ما طرأ على هذه الطريقة من تطورات لاحقة، إلا أنه طبقا لفان بونيسان توجد أربعة مراكز هامة للطريقة القادرية النقشبندية منذ سنة ١٩٧٠م فى جاوه وهي (١) المعهد التراثى دار العلوم بيتيرونجان[٣٠] من أعمال ريجوسو (Rejoso) بمنطقة جومبانج، جاوه الشرقية، بقيادة الشيخ الحاج مستعين راملى؛ و(٢) فى مرانجين[٣١] بمدينة سمارانج، جاوه الوسطى بقيادة الشيخ مصلح؛ و(٣) المعهد التراثي سورالايا (Suralaya)[٣٢] بمنطقة تاسيك مالايا (Tasikmalaya)، جاوه الغربية بقيادة الشيخ آباه آنوم (Abah Anom)؛ و(٤) المعهد التراثي الفلك[٣٣] بباغينتونجان (Pagentongan) بوغور، جاوه الغربية بقيادة الشيخ طاهر الفلك (Kiyai Thohir Falak)[٣٤]؛ وهناك مركز آخر غابت عنه ملاحظة فان برونيسان وهو المعهد التراثى تيبو إيرينج (Tebuireng) بجومبانج[٣٥]؛ ولم يبق من هؤلاء الخلفاء الخمسة على قيد الحياة إلا آباه آنوم؛ وأما نفوذ المعهد التراثي دار العلوم فقد تقلص بشكل جذرى، نتيجة الخلاف السياسى القائم من جراء تحول انتماء شيخه الحاج مستعين سياسيا إلى الحزب الحكومى، غولكار سنة ١٩٧٦م[٣٦]، وتحول معظم مريديه إلى الشيخ الحاج عدلان على (KH. Adlan Ali)،

صاحب المعهد التراثى شوكير (Cukir) بتيبو إيرينج، الذى كان يتتلمذ على يد الشيخ راملى (والد الشيخ مستعين) ولكن الاجازة حصل عليها من الشيخ مصلح بالمعهد التراثي مرانجين الواقع على قرب مدينة سمارانج، وليس للشيخ مصلح نفسه خليفة فى مستواه الروحى؛ وكذلك فى منطقة باجينتونجان لم يعد للطريقة نشاط بعد وفاة الشيخ طاهر فلك؛ وهكذا فلم يبق لفروع الطريقة نشاط إلا فى المعهد التراثى سورالايا[٣٧]، الذى ظل يثير اهتمام وسائل الاعلام لما يقوم به من علاج مدمنى المخدرات فى حلقات الذكر؛ وللشيخ آباه آنوم خلفاء فى مختلف المناطق باندونيسيا، مثل جاوه الشرقية، وسومطره وكاليمانتان.

ويمارس آداب الطريقة القادرية النقشبندية الآن أهل الطرق المعتبرة التابعون لجمعية نهضة العلماء، وإن كانوا يعترفون بطرق أخرى معتبرة غير القادرية النقشبندية؛ وبجانب ذلك تجدر الملاحظة أن الأتباع يميلون فيما يبدو إلى القادرية، بدليل ما يقومون به من قراءة مناقب الشيخ عبد القادر الجيلانى، كلما حل اليوم الحادى عشر من كل شهر قمرى، ويقرؤون فى هذه المناسبة سورة الفاتحة ويقومون بإهدائها إلى روح الشيخ عبد القادر بينما لا توجد إشارة إلى الشيخ بهاء الدين النقشبندى، كما لا يرد اسمه فى سلسلة الشيوخ.

ونخلص من هذا إلى أن أكثر الطرق الصوفية أتباعا فى القرن العشرين الميلادى هي الطريقة القادرية النقشبندية، خاصة فى جاوه، وذلك لأنه بالاضافة الى انتشارها فى مختلف المعاهد التراثية، فهي كذلك مؤيدة من أهل الطرق المعتبرة التابعين لجمعية نهضة العلماء.

الطريقة الصديقية

عرفت الطريقة الصديقية فى لوسارى (Losari) من أعمال بلوسو (Ploso) بمنطقة جومبانج منذ أواخر ١٩٥٩م، حيث تسلم الشيخ شعيب جمال البانتانى (Syekh Syu`aib Jamal al-Bantani) إجازة من الشيخ مختار معطى (Mukhtar Mu'thi) لتعليم الطريقة الصديقية؛ ويقال إن الطريقة الصديقية كانت معروفة باسم الطريقة الخلوتية؛ ففى الوقت الذى تسلم فيه الشيخ مختار معطى الخرقة كان يقترح أن يستبدل اسم الطريقة الخلوتية بالصديقية[٣٨]، وقد تتلمذ الشيخ مختار على يد الشيخ شعيب جمالى (Syu`aib Jamali) منذ سنة ١٩٥٤م، واستمر له الصحبة لمدة خمس سنوات، ولم يكن تعلمه الطريقة بشكل منتظم، إنما كان يتم فى الأوقات التى يلتقيان فيه؛ وعندما أتم الصحبة سنة ١٩٥٩م أجيز له تعليم آداب الطريقة وأخذ العهد من المريدين معا.

وبزيادة أتباعها ازداد لها النشاط، حتى استطاعت أن تنشئ معهدا تراثيا هو معهد مجمع البحرين[٣٩]، وكانت شهرة الشيخ مختار بما تمتع من قدرة فائقة على علاج مختلف الأمراض المزمنة، وعلاج مدمنى المخدرات والأمراض النفسية الأخرى نتيجة الفشل فى المجال السياسى أو التجاري، قد أثارت اهتمام المجتمع ويجلبهم إلى صحبته.[٤٠]

ويرى ظافر أن الطريقة فى تطورها قد أصبح لها أهميتها منذ سنة ١٩٧٧م، وذلك بفضل الخطوات التى قام بها الشيخ مختار، عندما أيد الحزب الحكومي غولكار فى الانتخابات العامة لسنة ١٩٧٧م، تأييدا رحبت به الحكومة المحلية بجاوه الشرقية، التى كانت تحتاج إلى مثل هذا التأييد من قبل الجمعيات والمؤسسات الاسلامية.[٤١]

وفى تطور لاحق، وكنتيجة لهذا التأييد، قام أتباعها بجلب مزيد من الأتباع الجدد[٤٢] بينما انسحب من المشاركة فى التأييد البعض الآخر لأسباب سياسية؛ وفى منطقة مالانج على سبيل المثال، كان هناك تنافس بين الجمعيات والمؤسسات الاسلامية فى اختيار الأحزاب السياسية المتنافسة للفوز فى الانتخابات العامة لسنة ١٩٧٧م، طبقا لآمالها السياسية؛ وفى هذا الصدد قام شيخ الطريقة بأمر أتباعه إلى اختيار الحزب الحكومى، بينما قامت جمعية نهضة العلماء من جانب آخر بالحث على جماعتها أن تختار الحزب الاتحادى الاندونيسى؛ مع أن كثيرا من أتباع الطريقة الصديقية من ينتسب إلى نهضة العلماء أو التعاطف معها، فكان انسحاب المريدين من تأييد الحزب الحكومي نتيجة لتعاطفهم مع نهضة العلماء[٤٣]؛ ويبدو أن ذلك كان ظاهرة عامة تشبه ما كان عليه أتباع الطريقة القادرية النقشبندية حيث يتركون الشيخ مستعين راملى ويتحولون إلى تأييد الشيخ عدلان على؛ وهذا مفهوم لأن جمعية نهضة العلماء فى ذلك الوقت لم تزل تؤيد الحزب الاتحادى الاندونيسى، ولذلك فعندما يقوم شيخ بتأييد الحزب الحكومى فذلك ينتج عنه قيام بعض أتباعه بتركه، لأن معظمهم ينتمون إلى جمعية نهضة العلماء.

ويبدو أن هذه الطريقة لم تجمع من الأتباع الكثيرة فى جاوه، وخاصة بعدما قام احد الأحزاب السياسية باستغلالها لمصلحة سياسية.

الطريقة التيجانية

ولقد أتى بالطريقة التيجانية إلى اندونيسيا (جاوه) الشيخ أنس (Kiyai Anas) سنة ١٩٢١م، الذى تتلمذ على يدي الشيخ ألفى هاشم والشيخ على

بن عبد الله الطيب بالمدينة المنورة؛ ومن الشيخ أنس أخذ الطريقة الشيخ حاوى (Kiyai Hawy)، وقام بنشرها فى جاوه الشرقية تلميذ له يدعى الشيخ الحاج محمد بن يوسف (KH. Muhammad Yusuf) من موليد سورابايا[٤٤]؛ وفى محيط المعهد التراثى بونتيت تتم ممارسة آداب الطريقة التيجانية بجانب الطريقة الشطارية كما سبقت الاشارة إليه، حتى صارت الطريقتان وكأنهما أخوين فى المعهد، وكان مقدم الطريقة التيجانية فيه هو الشيخ فهيم (Kiyai Fahim) نجل الشيخ حاوى.

وطبقا للأبحاث التى أجراها مسلم عبد الرحمن، يوجد باندونيسيا ثلاثة وعشرون مقدما للطريقة التيجانية على مستوى الجمهورية، أشهرهم الشيخ بدرى مصدوقى (Kiyai Badri Mashduqi) [٤٥]، صاحب المعهد التراثى بدر الدجى ، بكراكاسان (Krakasan) بروبولينجو (Probolinggo)، وقد كتبت له الشهرة لما تمتع به من مهارة فى دفع الشبه التى مفادها أن الطريقة التيجانية ليست من الطرق الصحيحة المعتبرة[٤٦]، وفى جاوه الشرقية يشمل انتشار هذه الطريقة مناطق مالانج وبروبولينجو وسومينيف (Sumenep) ولوماجانج (Lumajang) وبليتار (Blitar) وبانجكالان (Bangkalan) وبوندووسو (Bondowoso) وجيمبير (Jember) وسيتوبوندو (Situbondo) وسورابايا؛ وفى جاوه الوسطى يوجد أتباع للتيجانية فى مناطق بيمالانج (Pemalang) وتيجال بريبيس (Tegal Brebes)؛ وأما فى جاوه الغربية فيوجد فى مناطق جاروت (Garut) وشيربون (Cirebon).

وفى رأينا أنه على الرغم من وجود عدد من المعاهد التراثية ما تنشط فيها ممارسة آداب التيجانية، إلا أن انتشار هذه الطريقة لم يكتب لها تطور -إن لم نقل يصعب عليها الانتشار، لما لتعاليمها التى مازالت موضع

الخلاف والشبه لدى أهل الطرق المعتبرة، التابعين لجمعية نهضة العلماء؛ فمن علماء هذه الجمعية من يرفض صحة هذه الطريقة، وهو الشيخ الحاج أسعد شمس العارفين (KH. As`ad Syamsul Arifin)، وإن كان هناك من شيوخ النهضة من يدخلها ضمن الطرق المعتبرة، تقليدا لما اتفق عليه شيوخ نهضة العلماء عندما كانت الجمعية تحت رئاسة الشيخ هاشم أشعرى سنة ١٩٣١م.

العلاقة بين الشيوخ والطرق الصوفية فى المعاهد التراثية.

أ – طبيعة الشيوخ

يبدو أن لقب شخص ما بالشيخ لم ينشأ عن مجرد علاقة وراثية، حيث يكون من المحتمل جدا أن يصير الابن شيخا إذا كان والده شيخا، بيد انه، وهذا هو المهم، من المحتمل أيضا أن يرتقى إلى مرتبة الشيخ من تنتمى أسرته إلى العوام من الناس، فلم يرث المشيخة من والده، إنما بمجاهداته تقربا إلى الله، استطاع أن يدرك من اسرار المعرفة ما تميزه عن الآخرين، بل قد تصل به إلى أن له قوى خارقة، ويوصف مثل هذه الشخصية بالشيخ المتفوق.

ويرى الباحث الانتروبولوجي، هيروكو هوركوشى (Hiroko Horikoshi) أن هذا التفوق للشيخ هو الذى يميزه عن العالم الفقيه فى جاوه الغربية، فاستقر على أن الشيخ غير العالم الفقيه؛ فالعالم يميل إلى الاهتمام بالتفرقة الفاصلة بين الله تعالى والانسان الضعيف، فينصب اهتمامه على جمع العلوم الدينية، بينما يجاهد الشيخ أن يثبت تعلقه بالله تعالى من خلال مناجاته[٤٧]، وهذا يعنى أن الشيخ يفضل التقرب إلى الله بمختلف

الوسائل، بما فى ذلك ممارسته لآداب طريقة معينة، وبعبارة أخرى يستطيع الشيخ أن يعايش الاسرار الالهية، وهنا يظهر كيف أن الشيخ يتوجه إلى الجانب العملي بحيث يتمتع بشفافية الروح وبالقرب من الله تعالى، فكان من الطبعى أن يكون متميزا ومتفوقا على العالم الفقيه، وله من النفوذ ما يحسب له المسئولون الكبار فى الدولة والقيادات المحلية غالبا، ونفوذه يتوقف على ذلك التفوق الذى يتميز به[٤٨]؛ ومن ناحية أخرى يرى زمخشرى ظافر أن إطلاق اسم الشيخ على شخص معين فى بيئة المعهد التراثي يعنى أنه عالم فقيه متمكن فى علم التوحيد وصوفي أيضا[٤٩]، علاوة على أن لكل شيخ معهدا تراثيا يدرس فيه غالبا.

ونخلص من ذلك إلى أن لفظ الشيخ لقب شرف يطلق على من هو عال فى مكانته التى بجانب تبحره فى العلوم الشرعية واطلاعه الواسع على المعارف الدينية وممارسته للاداب الصوفية فكذلك يكون له عادة معهد تراثي يعلم فيه.

الطرق الصوفية والمعهد التراثي

يرى زمخشرى ظافر أن الطريقة لا تعنى فقط الانتساب إلى طريقة من الطرق الصوفية الموجودة كما سبقت الاشارة إليه، إنما تعنى عموما القيام بآداب معينة، تقربا إلى الله تعالى، وعليه فإن الطريقة كما يراها ظافر هي الانقياد الكامل لأوامر الشريعة والالتزام بها أحسن ما يكون الالتزام، سواء كانت فى صورة فرائض وسنن أم فى صورة المعاملات أو الخدمات الاجتماعية؛ وهي تعنى الالتزام بطريق الورع، وممارسة العبادات المستحبة سواء كانت قبل أداء العبادات المفروضة أم بعدها، ثم القيام بالرياضة

الروحية، وهو ما أكد عليه كل من الشيخ الحاج إدهام خالد (KH. Idham Chalid) رئيس جمعية أهل الطرق المعتبرة النهضيين، والشيخ الحاج شانسورى بدوى (KH. Syansuri Badawi) نائب رئيس الجمعية.[٥٠]

وبهذا التحديد يخلص ظافر إلى القول بأن الشيوخ يرون أنفسهم أهل طريقة، على معنى ان الالتزام بممارسة آداب الطريقة يمثل جانبا متلازما مع ما للمعهد التراثي من طبيعة، دون أن يرتبط ذلك بطريقة محددة من الطرق الصوفية الموجودة[٥١]، ونحن من جانبنا نؤيد هذا الرأي، لأن الهدف من ممارسة آداب الطريقة والالتزام بطريق الورع والقيام بالرياضة الروحية، كل ذلك إنما هو وسيلة للتقرب إلى الله تعالى، طالما لا يوجد فيه ما يتعارض مع الشريعة الاسلامية.

ومن هنا يوجد نوعان من الطريقة فى المعهد التراثي:

أولهما: الالتزام بآداب طريقة معينة، كالطريقة الشطارية والتيجانية اللتين يلتزم بهما المعهد التراثي بونتيت بقيادة الشيخين عباس وأنس؛ وكالطريقة القادرية النقشبندية المعمولتين فى المعهد سوريالايا بقيادة شيخها آباه آنوم، وكذلك الطريقة الصديقية التى يعمل بها فى المعهد التراثي مجمع البحرين بقيادة الشيخ مختار؛ وكلها يعتبر طرقا صحيحة لاتصال سند شيوخها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يوجد فى آدابها ما يتعارض مع الشريعة الاسلامية؛

ثانيهما: القيام بممارسة آداب دون التقيد بطريقة معينة، وذلك كما يعمل به الشيوخ بعد إمامتهم للصلوات، حيث يقرؤون ويتبعهم فى ذلك التلاميذ، آيات مختارة من القرآن الكريم ويقومون بترديد اسماء الله الحسنى؛ وقد لا يختلفون فى ذلك عما عليه أهل الطرق المعتبرة[٥٢]؛ ولهذا

فلا يقال علي مثل هذه الممارسة ما يمكن أن يلحق على الطرق الصوفية من شبه، كما لا ينطبق عليه الشروط التى تقضى بضرورة الاسناد إلى سلسلة الشيخ، وإنما ينظر إليها على أنها من التعاليم الاسلامية.

وإذا نظرنا إلى الطريقة من هذه الناحية فلا شك أنما يعمل به الشيوخ مستمد من القرآن الكريم والسنة[٥٣]

انتساب المعاهد التراثية إلى الطرق الصوفية

وليس من شك فى انتساب المعاهد التراثية إلى الطرق الصوفية بالمعنى الثانى، سواء كان منها ما تتجه اتجاها محافظا أم معاصرا، إذ يكاد جميع المعاهد التراثية تشترط على تلاميذها أن تمارس آدابا معينة، تقربا إلى الله تعالى، ويقومون بها عادة بعد أداء الصلوات المكتوبة؛ وأما انتسابها إلى الطرق الصوفية بالمعنى الأول، اي إلى الطرق الصوفية الموجودة، فليس هناك نظام أساسي متبع فيما يبدو، بيد أنه يندر ألا يكون لشيخ المعهد أو خليفته فيما بعد، إجازة من احدى الطرق الصوفية؛ وهذا ما يحدث بالنسبة إلى المعهد التراثي بونتيبت، الذى لم يكن منتسبا فى أول أمره إلى الطريقتين الشطارية والتيجانية، إنما ابتداء من العشرينيات من هذا القرن تم فيه ممارسة آدابهما؛ والعكس صحيح أيضا، حيث قد يوجد شيخ ينتمى إلى طريقة من الطرق الصوفية الموجودة، ويتم ممارسة آدابها فى المعهد الذى أنشأه، وذلك كما فى المعهد التراثي سوريالايا الذى أنشأه آباه سيبوه (Abah Sepuh) واستمر فى عهد آباه آنوم الذى سبق أن انتسب إلى الطريقة القادرية النقشبندية، فأصبحت ممارسة آداب هذه الطريقة فى المعهد مشهورا؛ والحال كذلك فى المعهد التراثي دار العلوم،

ببيتيرونجان، جومبانج، الذى أنشأه الشيخ الحاج تميم إرشاد (KH. Tamim Irsyad) والشيخ الحاج خليل، وكان هذا الأخير احد مرشدي الطريقة القادرية النقشبندية، واستمر كذلك حتى عهد الشيخ الحاج راملى تميم ونجله الشيخ الحاج مستعين راملى.

مكانة الشيوخ والطرق الصوفية وموقف المجتمع منها.

إن لمكانة الشيخ فى الطريقة أهمية قصوى، وهي مرتبطة بمبدإ التوسل، الذى يقول عنه الشيخ الحاج بشرى مصطفى (KH. Bisyri Mustafa) موضحا "أن الله سبحانه وتعالى سميع عليم، فإياك أن تظن أن ما نقوم به من التوسل إلى الله تعالى بأنبيائه أو أوليائه، كمثل ما تقوم به أنت، عندما تتوسل برئيس مكتبك إلى المسئول ليتم لك الترقية، فالتوسل بهذا المعنى غير صحيح، لأن فيه تحولا فى العناية، من الغاية إلى الوسيلة، حيث تعتقد بجانب قدرة المسئول المتوسل إليه، فكذلك تعتقد بقدرة المتوسل به؛ والتوسل إلى الله ليس بهذا المعنى؛ وإذا أردت أن تدرك معنى التوسل إلى الله تعالى بأنبيائه أو أوليائه، فتأمل المثال التالى، وهو أن هناك غنيا يملك شركة كبيرة، وله من مساعدين يعتمد عليهم ويثق فيهم، وأنا راغب فى أن يقبلنى عاملا فى شركته، وتصادف أن تعرفت على واحد من معاونيه، يساعدنى على الحصول على الوظيفة، فتوجهت بطلبى إلى الرجل الغني، وقد رافقنى هذا الشخص فى هذا الطلب ورجوت له أن يساعدنى على أن يكون طلبى موضع الترحيب لدى الرجل وأن يضع عنايته به؛ فتأمل إلى أين توجهت بطلبى؟ وهل كان عبثا أن يرافقنى ذلك الشخص الذى تعرفت عليه فى المثول أمام الرجل؟"[٥٤]

وقد نقلنا هذا النص على طوله لبيان أن مكانة المرشد فى الطريقة لا تعدو أن تكون مرافقا، وليس تدخلا منه -على حد تعبير ظافر-، ونرى أن هذا المفهوم لا يتعارض مع الشريعة، إذ ليس هناك نهي عن القيام بالتوسل، تماما كما لا يوجد نص قطعي فى وجوبه.

ويرى مجيب (Mujeeb) -كما نقل عنه ظافر- أن أهمية الشيخ فى التوسل هي أن يتكون لدى المريد ثقة بشيخه، ويأمل بذلك أن تتوجه العناية الالهية إليه وأن يجزيه بالجنة[٥٥]

ومن ناحية أخرى، تحتل الولاية فى الطرق الصوفية مكانة من الأهمية، بحيث ينظر إلى الشيخ على أنه الشخص الذى يتمتع بصفات الولاية بجانب تبحره فى العلوم واطلاعه الواسع على مختلف المعارف، وهو يعتقد أنه يدرك الأسرار الالهية ما تجعله يستطيع أن يظهر قوى خارقة، ونرى أن للشيخ الحاسة السادسة، بها يستطيع أن يداوى مختلف الأمراض النفسية والفراغ الروحي ويظهر أمورا لا تدرك عقلا؛ ولذلك كان للشيخ تلك المكانة العليا، بحث يحترمونه ويريدون أن يتعلموا منه، راجين بركته وشفاعته، بل علاج المرض الذى يعانونه، وهذا فيما إذا كان الشيخ لم يزل على قيد الحياة، وأما بعد مماته، فيرى ماجد (Madjid) أن الشيخ يعتبر وليا له كرامات، فيؤدى ذلك إلى أن يكون ضريحه مزارا للراغبين فى بركته[٥٦]، ويصير الضريح مع مرور الأيام مزارا للعوام، مما قد يؤدى إلى إفساد عقيدتهم، وهذا هو الذى جعل أصحاب الاتجاه التجديدى كجمعية المحمدية وجمعية الاتحاد الاسلامى (Persis) يعارضون التوسل، الأمر الذى يؤدى إلى الخلاف.

ولكننا إذا نظرنا إلى الطرق الصوفية التى تتم ممارستها فى المعاهد التراثية، فإن الخلاف قليل، إن لم نقل إنه ليس هناك خلاف أصلا، على الأقل ما يبدو لكل من نور خالص ماجد وزمخشرى ظافر، فقد نقل ماجد عن الصوفية قولهم فى الارتباط بين الشريعة والطريقة والحقيقة بأنها وحدة واحدة تمثل الاسلام عينه، ومثلها فى ذلك مثل بذرة الفول السودانى فيمثل الشريعة بالقشرة والطريقة بالنواة والحقيقة بسريان الزيت الكامن فيه وإن لم يكن مشاهدا فى الظاهر[٥٧]؛ ويؤيده فى ذلك ظافر حيث يقول إن الشيوخ قد سبق لهم أن درسوا التوحيد والفقه ثم يدخلون فى صحبة الطريق[٥٨]؛ وخاصة إذا نظرنا إلى الكتب التراثية التى يدرسونها فى معاهدهم، فإنها تشجع على ذلك، ويرى كل من ستينبرينك (Steenbrink) وفان برونيسان أن التعليم فى المعاهد التراثية يجرى بتدريس الأخلاق والتصوف بجانب علمي التوحيد والفقه، ومن تلك الكتب إحياء علوم الدين، وبداية الهداية ومنهاج العابدين، وكلها من مؤلفات الغزالى؛ وكذلك كتاب الحكم لابن عطاء الله السكندرى وشرحه لابراهيم الحافظي الريندى[٥٩].

ومن الأمور التى تجدر ملاحظته أن مكانة الشيوخ العالية ليست قاصرة على مستوى المجتمع وتلاميذهم إنما أيضا تمتد إلى كبار المسئولين، ولذلك فليس بغريب أن يقوم المسئولون باستشارة الشيوخ، بل كان السلاطين فى أيام الممالك الاسلامية يطلبون الفتاوى من الشيوخ، يسألونهم متى يقومون بالحرب ومتى يفرضون السلام، ولما لهذا اللقب "الشيخ" من تلك المكانة العالية، فإن كثيرا من الناس يلقبون أنفسهم به وإن كانوا لم يستحقوه؛ وهو ما نشاهده فى الأيام الأخيرة عندما يظهر

الدعاة فى التليفيزون؛ وكذلك عند أصحاب الجمعيات الاسلامية مثل المحمدية، فإنهم يلقبون أنفسهم بالشيخ أيضا؛ ولا بأس فيما نرى أن يستعمل هؤلاء الأخيرين لقب الشيخ، لأن فيهم أوصاف الشيخ من تبحر فى العلوم الدينية وبما يظهر فى أنفسهم من الزهد، كالشيخ الحاج أزهر بشير (KH. Azhar Basyir) والشيخ الحاج حسن بصرى (KH. Hasan Basri) وإن لم يشرفا على معهد تراثي.

دوافع دخول الطريقة وشروطه

إن من أهم الدوافع التى تبعث التلاميذ على الانتساب إلى الطريقة هي حرصهم على الحصول عون معنوى ولعلاج أمراضهم الباطنية والثبات على الطريق الذى يسيرون فيه؛ ويجب على المعلم بالطبع أن يقوم بإرشادهم.

وبجانب ذلك -كما انتهى إليه ظافر- كان حرصهم كذلك على مواصلة آداب الذكر التى يمارسونها جماعة بعد أدائهم الصلوات المكتوبة تحت إشراف شيخهم، سببا آخر لانتسابهم إلى الطريقة، وكانوا يريدون أيضا من خلال الطريقة أن يتواصل موالاتهم بعضهم لبعض[٦٠]؛ وهناك ظاهرة أخرى تجدر الاشارة إليها وهي أن كثيرا من المريدين ينتسبون إلى الطريقة لكي يعالجوا ما يعانونه من أمراض مزمنة، أو شعور بالذنب، أو أو شعور بالإحباط نتيجة الفشل فى الحياة السياسية أو التجارية، وهي ما نشاهدها فى الطريقة القادرية النقشبندية فى المعهد التراثي سوريالايا بإشراف الشيخ آباه آنوم، وكذلك الطريقة الصديقية ببلوسو، جومبانج بإشراف الشيخ مختار.

وتتميز الطريقة الصديقية عن الطرق الأخرى بأن مريديه يتراوح أعمارهم من سبع إلى اثنتى عشر سنة، وهم يصنفون على درجات، ويقدر أن يكون كل واحد قد وصل إلى آخر المقامات بعد تجاوزهم اثنتا عشرة درجة، وهو المقام الذى يمكن أن يرتقى فيه إلى درجة الخليفة[٦١]؛ وهذا يعنى أن المريد الذى حقق الاثنتى عشرة درجة فإن تقدمه الدراسي فى المعهد يعادل من تخرج من المرحلة الثانوية.

الخلاصة

ويمكن أن نلخص ما توصلنا إليه فى هذا البحث فيما يلى:

١. هناك كثير من الطرق الصوفية المنتشرة فى جاوه كان لها دورها فى نشر الاسلام فى البلاد الجاوية، خاصة فى القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين، وقد ازداد لها الدور بعدما صار لها نشاط فى المعاهد التراثية فى مواجهة الاستعمار الهولندي؛ وتبين أن أولى الطرق التى انتشرت فى جاوه الغربية هي الشطارية، حيث تمتد إلى جاوه الوسطى والشرقية، بينما لم يكتب للقادرية مثل ذلك الانتشار؛ وأما النقشبندية فقد وجدت دفعة قوية للانتشار منذ القرن التاسع عشر الميلادي بجاوه الوسطى؛ ولم تكن لتنتشر لولا الجمع بينها وبين القادرية، الذى يقوم بها الشيخ خطيب سامباس ، حتى صار لها أتباع كثيرون فى مختلف المعاهد التراثية، خاصة فى هذا القرن؛ وهو ما نشاهده فى كل من المعهد التراثي سوريالايا، ودار العلوم وتيبو إيرينج حتى الآن؛ بل إن جمعية أهل الطرق المعتبرة يفضلون

هذه الطريقة على غيرها وإن كانت صحيحة أيضا فى نظرهم؛ ومن الناحية العملية تهتم الطريقة القادرية النقشبندية بممارسة آداب القادرية مع التركيز على التوسل بالشيخ عبد القادر الجيلانى؛ وتختلف عن ذلك الطريقة الصديقية والتيجانية، إذلم يكتب لهما الانتشار إلا فى القرن العشرين الميلادي، وفى حدود معينة من المعاهد التراثية؛ وهذا يرجع إلى كثرة ما تثيره من خلاف مع الطرق الأخرى، ثم ان عدد أتباعهما ليس بكثير إذا ما قورن بأتباع القادرية النقشبندية؛ وللطرق الصوفية كلها نظام وتعاليم وآداب معينة؛ إلا أن هناك ظاهرة أخرى يحتمل أن تكون جديدة، وهي أنه فى المعاهد التراثية بجانب الطرق الصوفية الموجودة هناك ممارسات لآداب معينة والقيام بالرياضة والسير على طريق الورع، تقربا إلى الله تعالى دون التقيد بآداب طريقة بعينها؛ وفيما يتعلق بهذه الممارسات يكاد لا يوجد فيه ما يثير خلافا؛ ويمكن أن يطلق على مثل هذه الممارسات اسم الطرق الصوفية المحلية على حد تعبير فان برونيسان.

٢. إن الشيخ بجانب تبحره فى العلوم الاسلامية واطلاعه الواسع على المعارف الدينية فهو ملتزم كذلك بآداب الطرق الصوفية تقربا إلى الله تعالى، على الأقل التزامه بأوراد وأذكار معينة لا تتعارض بالطبع مع الشريعة الاسلامية، وكان تحققه بالمعرفة الصوفية من خلال ذلك يمكنه من إدراك الأسرار الإلهية، فيكون لديه قوى خارقة أو حاسة سادسة، ولذلك يحترمه الناس جميعا، ويتقرب إليه كبار المسئولين من الحكومة بغية التعلم على يديه،

وبجانب ذلك يعتقد أن الشيخ يتمتع بالولاية ويعتبر صاحب كرامة، ويكون ضريحه مزارا للراغبين فى بركته، ومن هنا فليس بغريب أن ينصاع تلاميذه والمجتمع حوله إلى نصائحه ووعظه، فينقادون له دون معارضة، وهذا من التقاليد المتوارثة فى المعاهد التراثية.

٣. ليس هناك نظام أساسي متبع فى انتساب المعاهد التراثية إلى الطرق الصوفية الموجودة؛ فقد يكون للشيخ طريقة التزم بها قبل إنشاء معهده، وقد ينشئ المعهد ثم يلتزم بآداب طريقة معينة.

٤. تختلف الدوافع وتتنوع لدى الراغبين فى صحبة الشيخ، فمنهم المتقدمون فى السن الذين يريدون أن يقضوا ما بقي من عمره فى صحبة الشيخ وخدمة الله تعالى، ومنهم من يريد أن يعالجوا ما يعانونه من الأمراض المزمنة وإدمان المخدرات، ومنهم من يريد أن يحصل على القوى الخارقة؛ بيد أن هناك من يدخل فى صحبة الشيخ وهم صغار فى السن، ويأملون أن ينتهوا من دراستهم الثانوية وقد تخطوا الدرجات الاثنتي عشرة، فيتخرجون وقد وصلوا إلى مرحلة الخليفة، كما فى الطريقة الصديقية.

الهوامش

١. يرى نور خالص ماجد (Nurcholish Madjid) أنه يمكن تتابع نشأة المعاهد التراثية في جاوه، مثل منطقة آمبل (Ampel) وجيرى (Giri) من خلال الزوايا التى كانت موجودة، وإن لم يعن ذلك ضرورة أن يكون كل معهد تراثي مركزا لنشاط الطرق الصوفية؛ انظر : Nurcholish Madjid (نور خالص ماجد)، التصوف والمعهد التراثي (Tasawuf Dan Pesantren) في : Dawam Raharjo (دوام راهارجو) الناشر، *Pesantren Dan Pembaharuan* (المعهد التراثي والتجديد)، ط٥، جاكرتا: LP3ES، ١٩٩٥م، ص ١٠٤-١٠٥

٢. يطلق لفظ كياتى (Kiyai) لغة حسب الحاوية على ثلاثة أنواع من الألقاب المتباينة: أولها أنه لقب شرف على الأشياء التى يعتقد لها كرامة فيقال على العربة الذهبية بقصر يوغياكرتا كياتى جارودا كينشانا (Kiyai Garuda Kencana)؛ وثانيها أنه لقب شرف على المتقدمين في السن عموما؛ وثالثها لقب يطلقه المجتمع على رجال الدين الاسلامى أصحاب المعاهد التراثية أو القائمين بتدريس الكتب الدينية القديمة؛ وبجانب لقب كياتى يطلق عليهم ايضا اسم عالم أو علماء أي الذين لهم اطلاع واسع على العلوم الاسلامية؛ انظر : Zamakhsyari Dhofier (زمخشرى ظافر) *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiyai* (تقاليد المعهد التراثي : دراسة عن فلسفة حياة الشيوخ)، ط/٦، جاكرتا: LP3ES، ١٩٩٤م، ص ٥٥

٣. انظر : Martin van Bruinessen (مارتن فان برونيسان) *Pesantren Dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (المعهد التراثي والطرق الصوفية: مظاهر الحياة الاسلامية باندونيسيا)، ط/٢، باندونج: Mizan، ١٩٩٥م، ص ٢٥٨، ويصرح أن المعاهد التراثية قد انتشرت في جميع أنحاء البلاد في أواخر القرن التاسع عشر الميلادى.

٤. قارن بمختلف التعريفات الأخرى عند المفكرين، وعلى سبيل المثال: Harun Nasution (هارون ناسوتيون) *Filsafat Dan Mistisisme Dalam Islam* (الفلسفة والتصوف في الاسلام)، جاكرتا: Bulan Bintang، ١٩٧٣م، ص٥٦-٥٩؛ وكذلك القول الوارد في Team Penyusun Depag RI. *Pengantar Ilmu Tasauuf* (لجنة التأليف بوزارة الشئون الدينية) (مدخل إلى علم التصوف)، جاكرتا: Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama, IAIN Sumatera Utara ١٩٨٢م، ص١-٦؛ وانظر أيضا: H.A.R. Gibb dan J.H. Kraemers (هـ.أ.ر. جب وج.هـ. كرايمرس) *Shorter Encyclopaedia of Islam* ، لندن وليدن: Luzac & Co., and E.J. Brill، ١٩٦١م، ص ٥٧٩-٥٨٣

٥. قارن: جب وكرايمرس : المرجع السابق ، ص٥٧٣، قيل إن الطرق الصوفية فى القرنين التاسع والعاشر الميلاديين كانت منهجا أخلاقيا لتطبيق الشريعة عمليا عند من كان لديهم ميول صوفية؛ وفيما بعد القرن الحادى عشر أصبحت نظاما للرياضة الروحية يمارسها جماعة من مختلف الاتجاهات الدينية كانت موجودة فى ذلك العصر؛ وقارن أيضا: نور خالص ماجد، *Islam: Agama Peradaban* (الاسلام دين الحضارة) جاكرتا: Paramadina، ١٩٩٥م، ص ١٠٩؛ وتعنى الطريقة لغة السبيل، وهي بنفس معانى الشريعة، والسبيل، والصراط، والمنهج؛ وفى هذا تطلق للدلالة على الطريق إلى الله ابتغاء مرضاته وتطبيقا لتعاليمه؛ وكل تلك المعانى واردة فى القرآن الكريم؛ يقول تعالى (وألو استقموا على الطريقة لأسيقيناهم ماء غدقا) سورة الجن ١٦/٧٢؛ انظر أيضا: زمخشرى ظافر، المرجع السابق ص ١٣٥-١٣٦؛ حيث يقول إن الطريقة تعنى أيضا السبيل، وبمعنى أدق الطريق إلى الجنة، حيث يقوم صاحب الطريقة بممارسات آداب للارتقاء بنفسه إلى التخلى عن كل ما يمت إلى نفسه بصلة، تقربا إلى الله تعالى

٦. انظر: Abdul Wahib Mu'thi (عبد الواهب معطى) Tarekat Syattariyah dari Gujarat sampai Cirebon (الطريقة الشطارية من غوجارات إلى شيربون) فى : *Pesantren* رقم ٣ العدد ٤، ١٩٨٧م، ص٧٥؛ قارن : لجنة التأليف وزارة الشئون الدينية، المرجع السابق، ص. ٢٥٣

٧. J. Spencer Trimingham (ج. سبنسر تريمينجهام) *The Sufi Orders in Islam* (الطرق الصوفية فى الاسلام) لندن: Oxford University Press، ١٩٧٣م، ص٩٧

٨. انظر: Karel A Steenbrink (كاريل أ. ستينبرنك) Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19 (بعض الجوانب عن الحياة الاسلامية باندونيسيا فى القرن التاسع عشر الميلادي) جاكرتا: Bulan Bintang، ١٩٨٤م، ص ١٧٤

٩. ولمزيد من التفصيل انظر: Azyumardi Azra (آزيوماردى آزرا)، *Jaringan Ulam Timur Tengah dan Kepulaun Nusantara Abad XVII dan XVIII* (شبكة التواصل بين العلماء فى الشرق الأوسط والأرخبيل فى القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين)، باندونج: Mizan، ١٩٩٤م، ص١٨٤

١٠. انظر: Hawash Abdullah (حواش عبد الله) *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-Tokohnya di Nusantara* (تطور علم التصوف وشخصياته الكبار فى الأرخبيل)، سورابايا: al-Ikhlash، ص. ٤٩-٥٣

١١. آزيوماردى أزرا، المرجع السابق، ص. ٢١٠؛ وانظر ايضا: عبد الواهب معطى، المرجع السابق، ص ٧٧

١٢. المرجع السابق؛ ويصرح عبد الواهب معطى أن كيرابون جزء لا يتجزء عن قصر كانومان

١٣. إن المعهد الترائي بونتيت هو أقدم المعاهد التراثية الموجودة فى قرية بونتيت، بمنطقة شريبون، وطبقا لإحدى الوثائق التاريخية أنشئ المعهد سنة ١٧٩٨م ؛ وفى رواية أخرى أنشئ عندما اندلعت حرب ديبونيجورو (Diponegoro) ١٨٢٥-١٨٣٠م؛ وكان مؤسسه هو الشيخ مقين (K. Muqayyin) المشهور بامباه مقين (Embah Muqayyin) مفتى قصر شريبون؛ وهذا يعنى أن هذا المعهد مضى عليه مدة طويلة على إنشائه؛ انظر: Departemen Agama (وزارة الشئون الدينية)، Pondok Pesantren Buntet فى دائرة المعارف الاسلامية الاندونيسية، ج/٣، جاكرتا، ١٩٨٨م ، ص. ٩٣٤

١٤. Moeslim Abdurrahman (مسلم عبد الرحمن) Tarekat Tijaniyah, Tarekat yang Dipersoalkan? (الطريقة التيجانية وما أثارت من خلاف) فى مجلة *Pesantren* رقم ٤ العدد ٥، ١٩٨٨م، ص. ٨٢

١٥. ظافر، المرجع السابق، ص. ١٤٢

١٦. Ahmad Syafi'I Mufid (أحمد شافعى مفيد) Aliran-Aliran Tarekat di Sekitar Muria Jawa Tengah (المذاهب الصوفية فى موريا جاوه الوسطى) فى مجلة *Pesantren* رقم ١ العدد ٩، ١٩٩٢م، ص٢٤

١٧ فان برونيسان، الكتب الفقهية القديمة، مرجع سابق، ص ١٩١

١٨. ظافر ، المرجع السابق، ص١٤١

١٩. لمزيد من التفصيل فى ذلك انظر : Syed M. Naquib al-Attas (سيد محمد نجيب العطاس) *The Mysticism of Hamzah Fansuri* ، كوالا لمبور: University of Malaya Press، ١٩٧٠م

٢٠. آرزا، المرجع السابق، ص٢١٥

٢١. انظر: دائرة المعارف الاسلامية الاندونيسية، ج/٣، ١٩٨٨م، ص ٩٥٣

٢٢. ولمزيد من الشرح الوافى انظر : مارتن فان برونيسان، *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (الطريقة النقشبندية باندونيسيا) ط/٢، باندونج: Mizan، ١٩٩٤م، ص١٦٢-١٧٨

٢٣. تسلم الشيخ الحاج محمد هادى إجازة الخلافة من الشيخ سليمان زهدى بمكة المكرمة، وكان نفوذه من خلال المعهد الذى أنشأه قد امتد إلى جزيرة جاوه كلها، بل بقي حتى الآن ملتقى لجميع أتباعه، الذين يأتون من جزيرة جاوه وسومطره، يجتمعون فيه فى شهر رمضان سنويا؛ انظر: وزراة الشئون الدينية، المرجع السابق.

٢٤. انظر: فان برونيسان ، المرجع السابق، ص ١٦٦

٢٥. انظر لمزيد من التفصيل : المرجع السابق، ص١٧٢-١٧٨

٢٦. انظر لمزيد من الشرح الوافى دراسة ساهيلون أ. ناصر (Sahilun A. Nasir) "Khalwat di Pondok Kwanaran, Kudus", (الخلوة بمعهد كوانارن، كودوس)، نقلا عن مسلم عبد الرحمن، *Agama, Budaya dan Masyarakat* (الدين والثقافة والمجتمع) جاكرتا: Balitbang Depag، ١٩٨٠م، ص٦١-٦٧ ؛ تتصل الطريقة الخالدية المنتشرة فى هذه المنطقة بسلسلتها العالمية الممتدة من الشيخ سليمان زهدى عن الشيخ اسماعيل باروس عن الشيخ سليمان القرنى من الشيخ خالد البغدادى، وإلى الشيخ البغدادى هذا نسبت صحة السلسلة النقشبندية التى يصل سندها إلى الشيخ بهاء الدين النقشبندى المتوفى ١٣٨٩م.

٢٧. انظر المرجع السابق، ص٦٤؛ وكان النشاط المتنظم لهذه الطريقة عبارة عن تدريس الكتب الفقهية كل يوم الثلاثاء من الساعة التاسعة صباحا إلى ما بعد الظهر، ويتولى التدريس الشيوخ البدلاء وهم الشيخ محمد حنبلى سوماردى (K. Muhammad Hambali Suamrdi) والشيخ الحاج مأمون (KH. Ma'mun) والشيخ ماسوان (K. Maswan) والشيخ شعرانى (K. Sya'rani)؛ أما الكتب الفقهية فمنها سفينة النجاة وجوهرة التوحيد وبداية الهداية وإرشاد العباد ووصية المصطفى؛ حقا إن هذه الطريقة، طبقا لناصر، لم تقم بتعليم التصوف من الناحية النظرية، بل تركز على الناحية العملية أكثر، وهذا هو الذى يستجلب فيما يبدو اهتمام العوام الذين لديهم ميول دينية قوية للدخول فى الطريقة وإن كانت معارفهم الشرعية محدودة للغاية.

٢٨. انظر ظافر، المرجع السابق، ص١٤١

٢٩. انظر: فان برونيسان، المرجع السابق، ص٢١٨

٣٠. قام بإنشاء هذا المعهد الشيخ الحاج تميم إرشاد والشيخ الحاج خليل سنة ١٨٨٥م، ويقوم المعهد بتدريس التصوف وراحت فيه الطريقة القادرية النقشبندية، بل أنشئت فيه مؤسسة المعهد للطريقة القادرية النقشبندية، وكان يتولى خلافتها منذ اوائل استقلال اندونيسيا الشيخ الحاج مستعين راملى؛ ويعتقد أن عدد التلاميذ والمريدين فيه يصل إلى ملايين؛ أنظر: وزارة الشئون الدينية، دائرة المعارف الاسلامية الاندونيسية، ج/٣، جاكرتا، ١٩٨٨م، ص٩٤٦-٩٥٠

٣١. لم يعثر الباحث على معهد الشيخ الحاج مصلح المتوفى ١٩٨١م، ومع ذلك فالثابت أنه كان أكثر الدعاة نشاطا وأكبر مرشدى الطريقة بعد استقلال البلاد حتى السبعينيات؛ وكان يؤلف كتبا فى الطريقة، بجانب كونه احد المؤسسين لجمعية أهل الطرق المعتبرة التابعة لجمعية

نهضة العلماء؛ وإليه يرجع الفضل فى الانتشار الواسع لهذه الطريقة فى جاوه الوسطى؛ انظر: مفيد، المرجع السابق، ص٢٤

٣٢. قام بإنشاء هذا المعهد الشيخ الحاج عبد الله مبارك بن نور محمد (Syeikh H. Abdullah Mubarak ibn Nur Muhammad) المشهور بلقب آباه سيبوه ، فى ٥ سبتمبر ١٩٠٥م؛ وسار على نهجه فى تولى خلافة المعهد الشيخ الحاج صاحب الوفا تاج العارفين (KH. Shahibul Wafa Tajul 'Arifin) الملقب بآباه آنوم، وهو يمثل الجيل الخامس من أبنائه؛ وقد أصبح المعهد مركزا لنشاط الطريقة القادرية النقشبندية، وكان له من الأتباع ما لا يقل عن ٨٠٠،٠٠٠ مريد، علاوة على ٢٠٠،٠٠٠ من المنتسبين إلى إخوان سوريالايا الذين لم يصلوا بعد إلى مرحلة مريدى الطريقة، المنتشرين فى أنحاء البلاد؛ وكان أكثرهم يقيمون فى جاوه الغربية ثم العاصمة جاكرتا، والباقى يقيمون فى جاوه الوسطى، وجاوه الشرقية وبانجكا (Bangka) وبونتيانك (Pontianak) ونوساتينجارا (Nusa Tenggara) الغربية؛ بل من أتباعه الأجانب من ماليزيا وبروناي دار السلام؛ ونظرا لكثرة الأتباع الذين يبغون صحبته فقد أنشأ معهد الإنابة سنة ١٩٨٠م وأقام له فروعا فى مختلف العواصم حتى ماليزيا، وتعنى كلمة الإنابة لغة الرجوع إلى الطريق الحق؛ وإطلاق هذا الاسلام على المعهد يعكس الارادة القوية والايمان العميق بأن طريق الذكر هو الوسيلة الفعالة لمدمنى المخدرات أن يرجعوا إلى الله ولا يهبطوا إلى هاوية استخدام المخدرات التى تفسد النفس جسديا وروحيا، بل تفسد الأسرة والوطن والمستقبل؛ ويتولى هذه الفروع من المعهد شيوخ عينهم آباه آنوم بعد إعطائهم توجيهات خاصة عن كيفية القيام بشئون هؤلاء المدمنين؛ انظر: وزارة الشئون الدينية، دائرة المعارف الاسلامية الاندونيسية، ج/٣، جاكرتا، ص٩٢٧، ٩٣٦-٩٤٠

٣٣. يقع هذا المعهد فى قرية باجينتونجان (Pagentongan) من أحياء جونونج باتو (Gunung Batu) منطقة بوغور (Bogor)، أنشأه الشيخ الحاج محمد طاهر فلك بالتعاون مع السكان، وكان الشيخ فلك مرجعا فى علوم المناعة ضد الأسلحة أيام الثورة الشعبية؛ والتزم المعهد الآن بالطريقة القادرية النقشبندية بقيادة الشيخ محمد طاهر فلك؛ وهو يقرر على المريدين دائما بما كان يوصى به الشيخ آباه فلك رحمه الله، وهو قراءة مناقب الشيخ عبد القادر الجيلانى، كلما حل اليوم الحادى العشر من كل شهر قمري، ويتوافق مع يوم وفاة الشيخ عبد القادر الجيلانى وهو ١١ ربيع الآخر، ويعقدون الختم الأسبوعى كل يوم الجمعة بعد صلاة العصر أو بعد صلاة المغرب؛ انظر لمزيد من التفصيل : Sudjoko Prasodjo dkk (سوجوكو براسوجو وزملاءه) *-Profil Pesantren: Laporan Hasil Penelitian Pesantren al*

Falak dan Delapan Pesantren Lain di Bogor (تقرير عن معهد الفلك وثمانية معاهد أخرى فى بوغور) ، جاكرتا: LP3ES ، ١٩٨٢م، ص٣٦-٣٧

٣٤. انظر: فان برونيسان، المرجع السابق

٣٥. كان الشيخ الحاج هاشم أشعرى (KH. Hasyim Asy'ari) هو الذى أنشأ المعهد تيبو إيرنج سنة ١٨٩٩م؛ ولم يعرف بالتحديد متى كان قد بدأ بتعليم الطريقة على تلاميذه، إنما الثابت أن المعهد قد اصبح مركزا لنشاط الطريقة القادرية النقشبندية منذ سنة ١٩٧٨م، وكان لها أثرها الكبير على المجتمع فى جاوه الشرقية؛ أنظر: ظافر، المرجع السابق، ص١٥٣؛ ولمزيد من البيان انظر: Imron Arifin (عمران عارفين) *Kepemimpinan Kiyai: Kasus Pondok Pesntren Tebuireng* (نظام القيادة لدى الشيوخ: قضية المعهد تيبوإيرنج)، مالانج: Kalimasahada Press، ١٩٩٣م، ص٦٦-٦٩

٣٦. للوقوف على مزيد من التفصيل حول حقيقة هذا الخلاف راجع: فان برونيسان، المرجع السابق، ص١٧٨-١٨٣؛ فعندما حدث خلاف حول موقف الشيخ مستعين قام أصحاب الشيخ عدلان بترغيب الناس إلى التخلى عنه واختيار مرشد فى جومبانج بدلا عنه. ونظرا لأن مقام الشيخ عدلان بحيث لم يكن عنده اجازة لتعليم الطريقة، قام شيخ الطريقة من جاوه الوسطى وهو الشيخ مصلح بإعطائه درسا فى التعليم؛ حتى إذا ما تم له الاجازة انحاز له بدلاء الشيخ مستعين، خاصة اولئك الذين كانوا فى تيبو إيرنج؛ وأما الآخرون من البدلاء فقد اختار بعضهم البيعة لخليفة الشيخ الكبير راملى وهو الشيخ عثمان الاسحاقى.

٣٧. لمزيد من التفصيل حول تطور المعهد سوريالايا ومعهد الانابة التابع له راجع البحث الميدانى الذى قام به بودى منور رحمن (Budhy Munawar Rahman) وآسيف عثمان اسماعيل (Asep Usman Ismail) Cinta Tuhan di Tempat Matahari Terbit: Tarekat Qadiriyah-Naqsyabandiyah di Suryalaya (محبة الله فى المشرق: الطريقة القادرية النقشبندية فى سوريالايا) فى مجلة *Ulumul Qur'an*، العدد ٢، ١٩٩١م، ص١٠٠-١٠٥

٣٨. انظر: Qowa'id (قواعد) "Tarekat Shiddiqiyyah: Antara kekhusukan dan Gerakan" (الطريقة الصديقية: بين الخشوع والحركة) فى مجلة *Pesantren* رقم١، العدد ٩، ١٩٩٢م، ص٩٠؛ ويشير الشيخ مختار معطى، نقلا عن عدد من تراث الطريقة، إلى أن الطريقة الصديقية قد تغير اسمها مرات؛ ويصرح بأن الطريقة الصديقية أشار إليها عدد من الكتب الصوفية مثل تنوير القلوب للشيخ أمين الاربلى، وخازنة الأسرار للشيخ حقى نزلى، والانسان الكامل لبعد الكريم الجيلانى و*Pengantar Thoriqah* (مدخل إلى الطريقة) لأبى بكر آشيه (Abu Bakar Aceh)

٣٩. يمثل معهد مجمع البحرين احدى المحاولات التى تقوم بها الطريقة الصديقية لإعداد الكوادر لتولى مهمة نشر الطريقة فى المستقبل، حيث يتم فيه تدريس العلوم المدنية بجانب العلوم الشرعية، ويستطيع التلميذ أن يتم دراسته الثانوية مع تخطيه الدرجات (المقامات) الاثنتى عشر ليصل بعد ذلك إلى مرحلة الخليفة؛ انظر المرجع السابق، ص٩٥

٤٠. انظر: ظافر، المرجع السابق، ص١٤٢؛ وانظر أيضا: مسلم عبد الرحمن، Sufism di Kediri (الصوفية فى كيديرى) فى *Dialog* العدد الخاص، ١٩٧٨م؛ Balitbang, Dep. Agama، ص٢٩؛ ويلاحظ مسلم عبد الرحمن أن اولئك الذين دخوا الطريقة يصيرون مرتاحين نفسيا ويزدادون التزاما بالأحكام الشرعية، ويتمتعون كذلك بثقة النفس والثبات فى مواجهة التحديات التى يواجهونها فى حياتهم.

٤١. ظافر، المرجع السابق

٤٢. يحتمل أن يكون السبب فى ذلك اقتصاديا، حيث يوجد من الأتباع الذين لديهم شهادة ثانوية أو جامعية من تم تعيينهم فى النهاية للتوظف لدى الحكومة.

٤٣. مفيد، المرجع السابق، ص٩٣

٤٤. انظر: عبد الرحمن، المرجع السابق؛ قارن: وزارة الشئون الدينية، دائرة المعارف الاسلامية الاندونيسية، مادة الطريقة التيجانية، ج/٣ ص٩٥٦؛ وجاء فيها أن نشاط الطريقة التيجانية بدأ يتكشف سنة ١٩٢٨م بشيربون تحت قيادة الشيخ عباس، وقد أثير خلاف من ذلك العام حتى سنة ١٩٣١م، حول صحة الطريقة وعدها من الطرق المعتبرة، وقد ذهب شيوخ نهضة العلماء فى ذلك الحين إلى أنها لا تتعارض مع التعاليم الاسلامية.

٤٥. كان كل من الشيخ بدرى مصدوقى والشيخ الحاج صالح الجفرى (KH. Saleh Jufri) بناء على ما رأى فى منامهما، بترشيح الرئيس سوهارتو للرئاسة سنة ١٩٩٣م ، بل تقدما كذلك لترشيحه لفترة رئاسية أخرى سنة ١٩٩٨م؛ وطلبا منه أن يرشح لمن يخلفه إذا لم يستعد لهذه الفترة؛ وهذا يدل فيما يبدو على أنهما كان لهما من علو المكانة حتى استطاعا أن يقوما بالاتصال مباشرة مع الرئيس.

٤٦. كان من أكبر الشبه الموجهة للطريقة التيجانية ما ورد فى مقالة نشرتها مجلة AULA التابعة لجمعية نهضة العلماء، العدد ٢ فبراير ١٩٨٥م؛ فى عمود العقيدة والشريعة، لكاتبها أنس طاهر شمس الدين (Anas Thohir Syamsuddin)، وذلك تحت عنوان "رؤية فى صحة الطريقة التيجانية"؛ حيث ألقى فيها الكاتب الضوء على عدد من عقائد التيجانية التى اعتبرت غلوا فى الدين، وتعرض عقائد العوام للخطر؛ وذلك تفضيلها على صيغة الصلوات على النبى، واعتبار الشيخ التيجانى خاتم الأولياء والطريقة التيجانية ختم الولاية، كما أن شريعة محمد

صلى الله عليه وسلم آخر الشرائع، وكذلك امتناعها عن زيارة الأولياء سوى ضريح الشيخ التيجاني، وقد أجاب عن هذه الشبه كلها عدد من أئمة الطريقة التيجانية؛ انظر بالتفصيل : مسلم عبد الرحمن، المرجع السابق، ص٨١-٨٩؛ ومع هذه التهم الموجهة إلى الطريقة ازداد أتباعها ثباتا وتمسكا بها، والمثال على ذلك ما قاموا به في شهر يوليو ١٩٨٥م، من عقد احتفال كبير بمولد الشيخ التيجاني في معهد نهضة الطالبين، بملاسان (Malasan) بروبولينجو، بقيادة أكبر أئمة التيجانية في جاوه الشرقية وهو الشيخ مخلص، وكان يحضر للاحتفال ما لا يقل عن ١٥،٠٠٠تيجانيا؛ وكان يخطب في هذه المناسبة عن كرامات الشيخ التيجاني عدد من الشيخصيات منهم الشيخ الحاج اسماعيل قمر الزمان من جاروت (Garut)، جاوه الغربية.

٤٧. انظر: Hiroko Horikoshi (هيروكو هوريكوشي) *Kiyai dan Perubahan Sosial* (الشيخ والتغير الاجتماعي)، ترجمة عمر باسالم (Umar Basalim) وآندري موارلي سونراوا (Andri Muarly Sunrawa) من أصل اللغة الانجليزية: *A Traditional Leader in a Time of Change: The Kijiaji and Ulama in West Java*، جاكرتا: P3M، ١٩٨٧م، ص٢٢٢

٤٨. ويرى العلماء الاجتماعيون أن الصفات التي يتمتع بها الشيوخ والتي جعلتهم يتمتعون بالتفوق هي الشخصية القوية والنفوذ الواسع والجد والاجتهاد والشجاعة والثقة بالنفس والتفتح على الآخرين والبصيرة والحيوية، والعنصر الجوهري في هذه الصفات هو "كيف يستطيع (الشيخ) أن يتفوق على الآخرين في إدراك ما يجري في عروق المجتمع، أو ما يمكن أن يصير شيئا يحس به المجتمع أكثر؛ انظر للوقوف على شرح أوفى: المرجع السابق، ص٢١٣-٢٢٠

٤٩. انظر: ظافر، المرجع السابق، ص٣٤-٣٥؛ قارن: A. Mustafa Bisri (أ. مصطفى بشرى) "Ulama, Kiyai, Mubalig, Artis..." في مجلة *Ummat* العدد ٢٢، السنة الأولى/٢٩ ابريل ١٩٩٦م، ص٣٣؛ وقارن ايضا: آزيوماردي آزرا، "Martabat Ulama" (مكانة العلماء) في نفس المجلة العدد ٢٢، السنة الأولى/٢٩ ابريل ١٩٩٦م، ص٣٧

٥٠. انظر: الحوار مع الشيخ الحاج إدهام خالد، تحت عنوان "لمجرد الرياضة الروحية" في مجلة *Pesantren*، رقم ١، العدد التاسع، ١٩٩٢م، ص٥٦؛ وأيضا: الحوار مع الشيخ شانسوري بدوي، تحت عنوان "الطريقة ضرورة لا بد منها" في نفس المجلة رقم ٣ العدد الثاني، ١٩٨٥م، ويصرح الشيخ شانسوري أن الأوراد مستمدة من الأحاديث النبوية لفضائل الأعمال، ويقول أيضا إن كل مسلم يلزم عليه أن يكون له طريقة، حتى ولو على المعنى العام، لأنه بدون ذلك لا يستطيع أن يرتاح نفسيا، خاصة فيما يواجه من مشاكل.." إن الحياة

الصوفية مستمدة مما أسماه النبي صلى الله عليه وسلم بالاحسان الذى هو ان تعبد الله كـأنك تراه، أو على الأقل الشعور بمراقبة الله"

٥١. المرجع السابق، ص١٣٦

٥٢. المرجع السابق، ص١٣٦-١٣٧؛ وقد لاحظ الباحث نفسه ما تم فى ممارسة هذه الأذكار والأوراد فى عدد من المعاهد التراثية بجاوه الشرقية، خاصة فيما يقومون به بعد أداء الصلوات المكتوبة؛ وتكون قراءتها أطول بعد أداء صلاة الفجر.

٥٣. المرجع نفسه؛ وفى نظام الطريقة طبقا للتعريف الأول هناك تباين فى الممارسات، فمنها ما تتفق مع الأسس القرآنية والسنة النبوية ومنها ما تتعارض معهما.

٥٤. نقلا عن ظافر، المرجع السابق.

٥٥. انظر : المرجع السابق، ص١٣٩

٥٦. انظر: ماجد، المرجع السابق، ١٠٩

٥٧. المرجع نفسه، ص١٠٦

٥٨. انظر الهامش رقم ٤٦

٥٩. انظر: ستيبرينك، المرجع السابق، ص١٥٧؛ وايضا: فان برونيسان، المرجع السابق، ص١٦٣-١٦٧

٦٠. انظر المرجع السابق؛ حقا إن الاخوة فى الطريقة من الوثوق بحيث تكون العلاقة بين مريد وآخر كالعلاقة بين الأخوات فى الأسرة الواحدة.

٦١. انظر: قواعد ، المرجع السابق، ص٩٥

خير الانوار: مدرس فى كلية التربيه الجامعة الإسلامية الحكومية أنتاسارى (Antasari) كاليمنتن الجنوبية.