Al-Ḥaqīqah al-muwāfaqah li al-sharī‘ah: al-taṣāluḥ bayn al-taṣawuf wa al-sharī‘ah bi Nusantara ë al-qarn al-sādis ‘ashr al-mīlādī

by Iin Suryaningsih

Submission date: 11-Feb-2023 07:04AM (UTC+0700)
Submission ID: 2011275100
File name: ILS0032-23_Isi-Artikel.pdf (315.46K)
Word count: 7478
Character count: 36448

Iin Suryaningsih

Al-Ḥaqīqah al-Muwāfaqah li al-Sharī'ah: al-Taṣāluḥ bayn al-Taṣawuf wa al-Sharī'ah bi Nusantara fi al-Qarn al-Sādis 'Ashr al-Mīlādī

Abstract: *This article discusses the reinterpretation of* waḥdat al-wujūd *doctrine among Muslims of the archipelago, using the* sharī'ah *approach in Sufism as suggested by Al-Būrhanpūrī (d.1620) in his work* al-Haqīqah al-Muwāfaqah li al-Sharī'ah. *This work is one of the commentaries (*sharḥ*) from* al-Tuḥfah al-Mursalah ila rūḥ al-Nabī SAW, *that invited much debate among Muslims of the archipelago. Al-Būrhanpūrī's detailed interpretation of* waḥdat al-wujūd *doctrine proved that the essence of the concept did not contradict the basic principles of Islam as contained in the Quran and Hadith. Al-Būrhanpūrī interpreted the concept through explanations that adjusted to the audience's competence, utilizing oral language carefully in revealing spiritual experience not easily explained, as well as employing the bases of* sharī'ah. Al-Haqīqah al-Muwāfaqah *has provided the information about the explanations of interpretation tradition among the archipelago sufis.*

Key words: *al-Haqīqah al-Muwāfaqah li al-Sharī'ah*, *waḥdat al-wujūd* doctrine, philosophical Sufism, Islamisation of the archipelago, interpretation.

Abstrak: *Artikel ini membahas reinterpretasi doktrin* waḥdat al-wujūd *di kalangan Muslim Nusantara dengan mengedepankan pendekatan syariat dalam tasawuf, sebagaimana dikemukakan oleh al-Būrhanpūrī (w.1620) dalam kitabnya* al-Haqīqah al-Muwāfaqah li al-Sharī'ah. *Kitab ini merupakan salah satu penjelasan (*sharḥ*) dari kitab matan* al-Tuḥfah al-Mursalah ilā rūḥ al-Nabī SAW *yang banyak menuai perdebatan di kalangan Muslim Nusantara. Penafsiran Al-Būrhanpūrī secara terperinci melalui karyanya itu terkait doktrin* waḥdat al-wujūd *membuktikan bahwa isi kandungan konsep tersebut tidak bertentangan dengan dasar-dasar agama sebagaimana yang tertera dalam Quran dan Hadis. Al-Būrhanpūrī menafsirkan konsep tersebut dengan penjelasan yang disesuaikan berdasarkan kemampuan kalangan pendengarnya, menggunakan bahasa lisan secara hati-hati dalam mengungkap pengalaman batin yang tidak mudah dijelaskan, serta menggunakan landasan-landasan syariat. Informasi yang dibawa* al-Haqīqah al-Muwāfaqah *memberikan penjelasan tentang tradisi interpretasi di kalangan sufi Nusantara.*

Kata kunci: al-Haqīqah al-Muwāfaqah li al-Sharī'ah, doktrin waḥdat al-wujūd, tasawuf falsafi, Islamisasi Nusantara, interpretasi

الخلاصة: يبحث هذا المقال في إعادة تفسير مذهب وحدة الوجود لدى مجتمع نوسنتارا مع إعطاء الأولوية لمنهج الشريعة الاسلامية في التصوف، كما عرضه برهان فوري (المتوفى ١٦٢٠م) في كتابه *الحقيقة الموافقة للشريعة*، وهذا كتاب شرح لمتن كتاب *التحفة المرسلة إلى روح النبي صلى الله عليه وسلم* الذي أثار كثيرا من الجدل لدى المسلمين في نوسنتارا، وكان الشرح الذي قدمه برهان فوري في مؤلفه عن مذهب وحدة الوجود يثبت أن مفهومه لا يتعارض مع الأسس الدينية كما وردت في القرآن الكريم والسنة؛ وقد شرح برهان فوري ذلك المفهوم وفقا لمستوى الفهم عند مستمعيه باستخدام اللغة الشفوية التي تعبر عن تجربة روحية ليس من السهل الكشف عنها وبالاستناد إلى مبادئ الشريعة، وإن المعلومات التي يحملها كتاب *الحقيقة الموافقة* بين دفتيه لتعطي بيانا عن تراث الشروح لدى صوفية نوسنتارا.

الكلمات الاسترشادية: *الحقيقة الموافقة للشريعة*، مذهب وحدة الوجود، التصوف الفلسفي، انتشار الاسلام في نوسنتارا، التفسير.

إئين سوريانينجسيه

الحقيقة المرافقة للشريعة:
التصالح بين التصوف والشريعة بنوسنتارا في القرن ١٦ الميلادي

كان دخول الاسلام في نوسنتارا مرتبطا بدرجة كبيرة بعمليات وسلسلة من احداث تاريخية لتطور الاسلام في الشرق الأوسط، فلا غرو أن ينشأ من الرغبة في معرفة الاسلام وأوضاع المسلمين في نوسنتارا تطلع مماثل للرغبة في معرفة تاريخ الاسلام في أطراف أخرى من العالم، وذلك لكي يتمكن من الخروج بنسيج تاريخي ثابت، ولئن كانت مناطق الأرخبيل تقع جغرافيا على هامش العالم الاسلامي إلا أنه بقي من الخطإ أن يكون هناك نزعة إلى إغفال نوسنتارا في تناول حركات التجديد في الاسلام؛ بل هناك من يزعم أن الاسلام في هذه المناطق ليس لديه تراث علمي مناسب حتى قيل إنه مختلف عن الاسلام الحقيقي الذي هو على غرار ما في الشرق الاوسط وذلك لامتزاجه بالثقافة المحلية؛ كان تاريخ نشأة الشبكة العلمية بين طلاب العلم من نوسنتارا وبين علماء الشرق الأوسط مرتبطا بأمور تاريخية جد معقدة ومع ذلك فإنها كانت تعطي طابعا معينا لعملية نشر

الاسلام في نوستارا، وكانت النصوص الدينية التي ظهرت في نهاية الأمر من رحلة طويلة يطلق عليها اسم انتقال العلوم والشبكة العلمية تزيد الأمر وضوحا بالنسبة للجيل الراهن أن العلماء والمفكرين من نوسنتارا كانوا يتمتعون بالذكاء والنشاط وغزارة الانتاج والحماسة في متابعة التطورات العلمية خاصة في سياق الأمور الدينية.

لقد سجلت عملية نشر الاسلام في نوسنتارا في القرن السادس عشر الميلادي تاريخا جديدا حول نزعة التأليف في النصوص الدينية التي وصل إلى حد كبير في عددها والتي نطلق عليها في الوقت الراهن المخطوطات، وهي تحتوي على مختلف المعلومات التي يرجع إليها مبدئيا في كتابة التاريخ الاجتماعي والديني ما يوضح لنا التراث الاسلامي عند المسلمين في العصور الماضية.

من بين الأمور الكثيرة التي اشتملت عليها تلك المخطوطات ما تكون موضوع التحليل في هذا البحث الذي هو إعادة التفسير لفكرة المراتب السبعة لدى المجتمع نوسنتاراي مع إعطاء الأولوية لمقاربة الشريعة والتصوف، وذلك عند الشيخ برهان فوري المتوفى ١٦٢٠م وهو من صوفية الهند كما ورد في كتاب له بعنوان *الحقيقة الموافقة للشريعة* الذي ألفه لشرح كتاب *التحفة المرسلة إلى روح النبي صلى الله عليه وسلم* والذي أثار كثيرا من الجدل بين المسلمين في نوسنتارا.

هناك عدد من البحوث ما يتركز موضوعها على كتاب *التحفة المرسلة* فيتعبر هذا الكتاب ويفسره على أنه مبدأ التصوف الفلسفي الذي يكشف مفاهيمه بكثير من التفتح دون التحدد ويفترض إمكانية وجود شروح أخرى مختلفة بعضها عن بعض؛ وهو تحديد أكثر تطرفا للتصوف الفلسفي الذي قال عنه ابراهيم مدكور إنه طابع تصوفي لا يهتم كثيرا بالجانب الشرعي،[1] مما أدى إلى نشوء ما يمكن اعتباره تصوفا ملتزما بالشريعة؛

وهذا يجعل الأمر وكأنه تحديد لطابع التصوف السائد واعتباره المرجع اللازم، وهذا موضوع مثير سيكون له مبحث خاص.

وفي تطور لاحق كان لكتاب *التحفة المرسلة* تأثير على ظهور مؤلفات في شرحه أو التعليق عليه، ومنها *الحقيقة الموافقة للشريعة* ومنها *نخبة المسألة في شرح التحفة* لعبد الغني اسماعيل النابلسي، ومنها *اتحاف الذكي بشرح التحفة المرسلة إلى النبي* لإبراهيم الكراني ومنها *المواهب المسترسلة على التحفة* لعبد الرؤوف بن علي الجاوي الفانصوري و*ملخص للتحفة* (باللغة الملايوية) لعبد الصمد الفالمباني؛ تحاول هذه الكتب أن تقوم بالشرح والتفصيل في الموضوع الذي تناوله مجملا كتاب *التحفة المرسلة*، وسيعرض هذا البحث بعضا منها.

لقد كان لكتاب *التحفة المرسلة* تأثير له أهميته في نزعة التفسير لمفاهيم التصوف بنوسنتارا خاصة ابتداء من القرن السادس عشر الميلادي حتى أمد بعيد إلى القرن التاسع عشر الميلادي، ويحاول الشيخ برهان فوري من خلال كتاب *الحقيقة الموافقة للشريعة* أن يثبت أنه في الحققة كان يستهدف من التأليف أن يضع حدا للتصوف المبالغ فيه ما يجعله يهتم بالعناصر الهامة في الاسلام وأهمية الشريعة، على أنه بصرف النظر عما تكتنفه هذه المحاولة من هدف نبيل إلا أن الحجج التي قدمها في هذا الصدد كانت تعتبر فلسفية ومختصرة جدا الأمر الذي أثار بدوره سوء فهم وانحراف خاصة عندما يتناوله عوام الناس (آزرا: ١٩٩٤).

التصوف الفلسفي وأهل السنة

هناك الكثير من الجدل المثار حول أصول التصوف هل هو دخيل على الاسلام أم أنه اسلامي بطبعه، وهناك من المراجع ما تعتبر علم

التصوف محير، والبعض يرى أن مفاهيم التصوف كانت منتشرة قبل الرسالة المحمدية[٢] صلى الله عليه وسلم.

وظهر فيما بعدُ تصنيف" للتصوف عن طابعه او نزعته، وهناك من اعتبره مذاهب في التصوف؛ فتصنيف التصوف على التصوف الفلسفي والعملي والعلمي لم ينشأ عن فراغ فإنه إذا كان المعنى المفهوم في الوقت الراهن أن التصوف العملي هو الطابع الصوفي الذي يتأسس على الشريعة ويحافظ على القيم الدينية ويسهل تطبيقه لدى العوام من الناس، فإن العكس من ذلك في التصوف الفلسفي أنه يوحد بين الرؤية الصوفية والرؤية العقلية مع استخدام المصطلحات الفلسفية في التعبير ومنهجه أكثر نظريا يعطي الأولوية للعقل ويعد صعبة التطبيق في الحياة اليومية لدى العوام أيضا،[٣] أما التصوف العلمي فلا أحد يتعرض لتناوله بشكل خاص إما لأنه كما يرى البعض كان مجرد تطور للطابعين وإما لأنه كما يرى البعض الآخر أنه يدخل ضمن التصوف الفلسفي.

أما تصنيف التصوف الفلسفي فقد ظهر أول الأمر في اوائل القرن العشرين الميلادي، وفي هذا الصدد عن تصنيف التصوف فلسفيا وسنيا يميل ابراهيم هلال إلى القول بأن التصوف الفلسفي هو الذي كان متأثرا بفكرة الاشراق لدى الفارابي.[٤]

بالاطلاع على تاريخ الشخصيات الاسلامية في العهد الأول الذين تم تصنيفهم ضمن التصوف الفلسفي كان منهم أبو يزيد البسطامي المتوفى ٢٦١هـ، وقد كان له نظرية الفناء الذي انتهى به الامر إلى فكرة الاتحاد، وأما الحلاج المتوفى ٣٠٩هـ فكان يعرف في القرون الوسطى على أنه صاحب فكرة الحلول؛ وليس للكلام عن التصوف الفلسفي طعم دون ذكر السهروردي المتوفى ٥٨٧هـ الذي لم يختلف أمره عن الحلاج وقد لقب بالسهروردي المقتول، فخلافا للآخرين كان السهروردي

يصرح بأن نظرية النور عنده قد سبقه في ذلك أفلاطون وهرمس في عهد امبادقليس،[٥] ويرى هلال أن التصوف الذي عرضه السهورودي كان يشبه إلى حد كبير الفكرة الفلسفية لدى الفارابي وابن سينا، بيد أنه يقر بأن السهروردي كان يعتبر فلسفة الشخصين قاصرة لخلوها من المنهج الذوقي.

الفترة التالية هي ابن عربي المتوفى ٦٣٨هـ وكان من تعاليمه وحدة الوجود التي تمثل المحور في تعاليمه، وعلى الجانب الآخر كان الفضل في نسبة هذه التعاليم إلى ابن عربي يرجع إلى ابن تيمية الذي وجه لها نقدا لاذعا.

للوقوف على النقد الذي قدمه ابن تيمية إلى ابن عربي يجدر بنا توجيه العناية لرأي كل منهما في وحدة الوجود فقد كان ابن تيمية يرى « أن وحدة الوجود تشبيه الله بالعالم إذ يقول في بيانه عنها أن اصحاب وحدة الوجود يعتقدون أن الوجود واحد فهو الواجب الوجود عند الخالق والممكن الوجود بالنسبة للمخلوقات، وهم يرون بالإضافة إلى ذلك أن وجود العالم هو هو وجود الله ولا فرق بينهما ..»[٦]

وأما ابن عربي فيرى أن الوجود واحد من كل الوجودات، فحقيقة وجود المخلوق هي هي حقيقة الوجود للخالق لا فرق بينهما من حيث الحقيقة، ولو زعم أحد أن وجود الخالق يختلف عن وجود المخلوق فذلك من حيث رؤية الحواس والعقل وهما قاصران في قدرتهما على إدراك حقيقة الذات الالهية وحقيقة وحدته الذاتية التي تحيط بجميع الأشياء، فمن هذا المفهوم يكون ابن تيمية قد وجه ملاحظته فقط على جانب التشبيه ولم يتعرض للجانب التنزيهي.

وقد قال ابن عربي في الفتوحات المكية صراحة : «فالرب رب والعبد عبد»[٧] فطابعا التصوف الفلسفي منه والعملي اللذان تم عرضهما على أنهما

جانبان منفصلان لم يصح القول عنهما فيما بعد بعدم امكانية توحيدهما في إطار المنهج الفكري للشخص الواحد، فإن مثل هذه النظرة تفضي بنا إلى نقاش طويل لا نهاية له، فإن ابن عربي من المدافعين لآراء الغزالي خاصة فيما يتعلق بالقضايا الصوفية مثل المقامات العشرة والزهد والتأمل، وفيما عدا الغزالي من المتكلمين الأشاعرة مثل الجويني والاسفرايني الذين أثروا على ابن عربي، فهذا يدل على عدم وجود إطار نظري معين يكون الوقوف عنده.

بناء على القيام بالملاحظة تم اكتشاف أن هذا المفهوم لوحدة الوجود كان عند ابن سبعين (٦١٣-٦٦٩هـ) الذي عبر عنه بوجود الوحدة الملاقاة، بيد أن علي عبد الجليل – وهو باحث في ابن عربي من مصر – لم يذكر أن ابن سبعين هو الذي روج لفكرة وحدة الوجود، ويفترض أنه وإن كان ابن عربي معروفا بمذهب وحدة الوجود إلا أن الفكرة كانت موجودة قبل الاسلام، بل ذكر أنه بالنسبة لابن عربي كانت الفكرة متأثرة بابن رشد،[٨] ويبدو فيه تكلف إذ زعم أنه كان يصاحب ابن طفيل صاحب قصة حي بن يقظان التي وردت فيها فكرة وحدة الوجود مع أنه ليس هناك أدلة كافية لإثبات ذلك.

إن الشوط البعيد الذي قطعه التصوف بطبيعته المشار إليها كان مثار جدل أيضا لدى الباحثين في نوسنتارا، فإن نشوء ثنائية الطابع بين التصوف الفلسفي أو العلمي والتصوف العملي قد مهد الطريق للباحثين الجدد أن يقوموا بالتحليل حول تطورهما حتى نشأ في نهاية المطاف مصطلح الصوفية الجدد كمذهب صوفي معتدل حيث يحاول التقريب بين الشريعة والحقيقة؛ جدير بالذكر أن البحث في معنى الصوفية الجدد واستخداماته كان يرجع الفضل في تناوله لأول مرة إلى فزل الرحمن بأن يدل على التصوف الذي تم تجديده وذلك بتنقيته بصفة خاصة عن محتوياته الفنائية والميتافيزيقية

وتبديلها بمحتويات من أدلة أهل السنة وهي القرآن والسنة، ويوضح فزل الرحمن اكثر من ذلك أن هذا النوع الجديد من التصوف يركز ويجدد العوامل الأخلاقية الأصيلة والتحكم الذاتي النقي مع ترك الطابع المبالغ في التصوف السائد والمنحرف،[9] وفي وقت لاحق استخدم آزرا هذا المصطلح أيضا عندما تناول حركة التجديد الاسلامية بنوسنتارا في مجال التصوف في القرن السابع عشر الميلادي حيث كان عدد من شخصياتها من الشيوخ المشهورين من أمثال حمزة الفانصوري وشمس الدين السومطراني ونور الدين الرانيري ومن إليهم.[10]

إن نصوص التصوف التي ظهرت مقرونة بنزعة الفرد في موقفه الديني إزاء الحديث المحيط به يفتح بالطبع احتمال كثير من التفسير، فقد يظهر لنص واحد تفاسير له مختلفة وآراء وينشأ عن هذا الموقف الديني التنافس والتسابق وجها لوجه على السلطة الدينية، فمن ناحية يدخل بعض المفسرين فيما بعد ضمن الجماعة السائدة التي تعرف بمذهب أهل السنة الذين يطبقون التعاليم الدينية والعبادات التي يعتقدها السواد الأعظم أنها الحق؛ ومن ناحية أخرى تكون الجماعة التي تصير أقلية يدخلون ضمن جماعة أهل البدع لاختلافهم في مقاييسهم عن اعتقادات الجماعة الأولى.[11]

ليس من السهولة بمكان تحديد ما إذا كان تفسير ما على حق أم على باطل إنما بصرف النظر عن ذلك كله فإن هذا التعقيد بقي مدخلا لنشوء أعمال متألقة تثري التراث العلمي الاسلامي المليء بديناميكية التفكير الديني سواء في سياقه نوسنتاراي او العالم الاسلامي بصفة عامة.

شبكة العلماء: التصالح بين التصوف والشريعة

هناك تحديد لجماعة الروحانيين داخل الامة الاسلامية من تتوسط بين الجماعة الأخرى التي يطلق عليها اسم الجماعة الرسمية والجماعة

العلمية، وتتكون هذه الجماعة العلمية من العلماء المتكلمين فيما تتكون الجماعة الرسمية من المحدثين والفقهاء، ويعتبر التصوف نزعة روحية تشكل القيم الاخلاقية والبيئة الاجتماعية الخاصة كما ذكر من قبل، فكان من المفروض أن يقال عن العلماء المحدثين أنهم العلماء الصوفية أيضا، وكذلك عن العلماء المتكلمين أنهم العلماء الصوفية أيضا، وقد استمرت الحالة على ذلك حتى وصل الأمر إلى ذروته في التطور في القرن الرابع الهجري، وخلال تلك القرون الثلاثة حقق العالم الاسلامي ازدهارا ورفاهية مما أفضى بالطبقتين العليا والوسطى من المجتمع إلى الأسلوب الفخم من الحياة كما نشاهد فيما عبر عنه العمل الأدبي «ألف ليلة وليلة» في عهد الدولة العباسية؛ وقد كانت حركة التصوف تتطور في ذلك الوقت غير قاصرة على ممارسة الحياة البسيطة فحسب وإنما بدأ الايذان بتطور في أسلوب التوضيح النظري الذي صار فيما بعد علما أطلق عليه اسم علم التصوف، كانت جهود المحدثين والفقهاء في ترجمة مبادئ التعاليم الاسلامية المتعلقة بنظام الحياة فردا ومجتمعا تمتد خلال ثلاثة قرون، وبظهور علم التصوف تفرقت أنماط التفكير إلى نمطين: هما نمط التفكير عند المحدثين والفقهاء ويطلق عليه الشريعة ونمط التفكير عند الصوفية ويطلق عليه التصوف.

لقد كان النمطان يشكلان وحدة لا يجب أن ينفصلا لأن أسس الدين التي تحتوي عليها الشريعة لا يتحقق لها الكمال دون اجتهاد النفس في التقرب إلى الخالق وهو الله من خلال أساليب معينة تعرف باسم الطريق الصوفي، بيد أنه جدير بالملاحظة أنه في تطوره كانت الممارسات الصوفية تتلون بمختلف التقاليد الناشئة خلال تنوع الثقافة الدينية في مكان معين وجاء بها الرجل الذي أعلن لنفسه مرشدا، وهذا النوع بالذات من الاتجاه في التصوف هو الذي يجب التدقيق فيه لأن روح الدين التي تتمثل في حياة الرسول الروحية هي عماد الدين نفسه ويجب أن يكون متمشيا بالطبع مع القرآن.

إن متابعة التراث العلمي لدى العلماء على طول التاريخ الاسلامي ترتبط ارتباطا كبيرا بالمنشآت الاجتماعية الدينية والتعليمية مثل المساجد والمدارس والرباط بل بيوت الشيوخ، وهذا واضح بصفة خاصة في الحرمين كمركز رئيسي حيث الاتجاه العلمي الذي أبدع شبكة علمية واسعة تتعدى الحدود الجغرافية والمذاهب الدينية، ثم كانت هذه المنشآت الاجتماعية تلعب دورا هاما في علاقتها مع المسلمين بنوسنتارا حيث كان عدد من علماء الحرمين يكتبون عددا من الكتب التي تعالج القضايا الدينية التي أثير الجدل حولها في نوسنتارا،[١٢] انظر مثلا إلى الكوراني الذي أثبت في عدد من أعماله على علاقته المباشرة مع علماء نوسنتارا من أمثال عبد الرؤوف الجاوي الفانصوري (آزرا: ١٩٩٤م).

إن العلاقة بين العلماء الذين ارتبطوا في الشبكة كانت تشكل جماعة فكرية دولية مترابطة بعضها عن بعض، وكان الرباط بينهم يتمثل عموما فيما يتعلق بجهود طلب العلم، ولذلك كان الرباط الاساسي بينهم أكاديميا ويتشكل في صورة العلاقة بين الشيخ ومريده، ومن خلال هذا النوع من العلاقة كانت تحركات الشيخ والمريد من الكثرة نسبيا بحيث تمكن من نشوء شبكة علمية قادرة على معالجة الاختلافات في الآراء والنزعات الدينية لكل مذهب وما إلى ذلك.

هناك نوعان من الوسائل كان لهما اهميتهما في بقاء العلاقة قوية نسبيا وهما الاسناد في الحديث والسلسلة في الطرق الصوفية، وقد كان للحرمين منذ عهد مبكر شهرتهما كمركز هام لدراسة الحديث النبوي، وأما سلسلة الطرق الصوفية التي تمت المحافظة عليها فقد أنتجت رباطا أكثر وثوقا بين العلماء.

وفي التراث العلمي الاسلامي يعد مصطلح الطريقة غير منفصل عما يطلق عليه اسم التصوف وإن لم يكن العكس صحيحا بحيث ليس كل

صوفي ينتمي إلى طريقة صوفية، وفي العهد الاسلامي الأول كان التصوف من الجوانب التي يعبر بها أحد عن تدينه، حيث يستهدف العبد التجرد لإثبات علاقته العمودية مع الله سبحانه وتعالى عن طريق التصوف الذي يركز الاهتمام على الجانب الروحي.

وفي تطور لاحق كانت هذه العلاقة الروحية في عالم التصوف كبيرة بحيث انتشرت في العالم الاسلامي وإضفاء الطابع المؤسسي له من خلال الطرق الصوفية كتنظيم اجتماعي فقد تم بناؤه على اساس من النظام الرابط بين الشيخ والمريد، فقد تبدأ تلك العلاقة عموما ريثما تمت البيعة لمن يرغب في أن يكون مريدا في طريقة معينة على يد شيخ أو مرشد فتم له الانتماء لعضوية الطريقة وسيبدأ سفره الروحي بأن يدرس التصوف.

في عالم الطرق الصوفية تحتل السلسلة دورا هاما، لأن من خلالها يتم الاطلاع على صحة طريقة معينة ويفتح الوصول بشكل نظامي ويتوحد وينتظم بشكل جيد فيؤدي مثلا إلى خلق علاقة روحية بين صوفي وآخر؛ وأكثر من ذلك كله تمثل السلسلة إقرارا لشرعية انتقال التعاليم والأفكار الصوفية التي تمر بين الاجيال خلفا عن سلف.[١٣]

وفي سياق الملا يو – نوسنتارا في القرن السادس عشر الميلادي، وبالذات عندما كان كتاب *التحفة المرسلة* يتم تدريسه وتعليمه عند عدد من الناس في الحرمين بما فيهم جماعة نوسنتارا، وبدأت تعاليمه تؤثر على العلماء وعدد من أفراد المجتمع في نوسنتارا وتثير جدلا واسعا بينهم كانت الطرق الصوفية قد لعبت دورا هاما، وخاصة إذا قيل إن الاسلام الذي دخل هذه المنطقة منذ العهد الأول كان بالطابع الصوفي (آزرا: ١٩٩٤م)، ولذلك فإنه من حيث التنظيم في عالم التصوف كان يمكن للطرق الصوفية أن تنشأ وتزدهر في أية منطقة من أجزاء نوسنتارا.

والحديث عن الطرق الصوفية التي كان لها الرباط القوي في نوسنتارا يذكر على سبيل المثال الطريقة الشطارية وهي من الطرق التي يلتصق اسمها دائما بالشيخ عبد الله الشطار المتوفى ٨٩٠هـ/١٤٨٥م وهو المؤسس لها، هذه الطريقة التي نشأت أول الأمر مزدهرة في نوسنتارا ابتداء من أراضي الملايو مثل آتشيه وسومطرة الغربية حتى جاوه كان لها علاقة بأبي يزيد العشقي وأبي يزيد البسطامي المؤسسين للطريقتين العشقية أو البسطامية، بل تظهر هذه الاسماء دوما في سلسلة الطريقة الشطارية الواردة في مخطوطات نوسنتارا سواء كانت منها باللغة العربية أم الملايوية أم الجاوية أم السندوية؛ وقد كتب للطريقتين الازدهار مرة أخرى بعد قيام الشيخ عبد الشطار بنشرهما في مناطق الهند وإطلاق الاسم عليهما بالطريقة الشطارية، فتم منذ ذلك ربطها دائما بالتصوف الهندي، وإن كان في سياق الهند نفسه كانت الطرق الصوفية تنشأ عندما توجه اهتمام الحركات الدينية برسالتها أكثر إلى الدعوة الاسلامية لدى غير المسلمين.[١٤]

بدأت الطريقة الشطارية خلال مسيرتها في الانحسار بعد وفاة الشيخ محمد غوث والشيخ وجيه الدين، ولكن بقي مريد لهما وهو السيد صبغة الله بن روح الله المتوفى ١٠١٥هـ/ ١٦٠٦م وهو معاصر وكان له صداقة مع محمد بن فضل الله البرهان فوري المتوفى ١٠٢٩هـ/١٦٢٠م مؤلف كتاب *التحفة المرسلة*؛ وكان صبغة الله يلقن تعاليم الشطارية في المنطقة التي ولد فيها وهي الهند، وذلك قبل قيامه بالسفر إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج، وفي هذا الوقت بالذات كان يحس بأنه يستطيع أن ينشر الشطارية في مكة والمدينة أو الحرمين، والتزاما بذلك قرر الإقامة بالمدينة المنورة وأنشأ رباطه هناك، فبدأ عهد جديد بحدوث تبادل فكري وانتقال تراثي بين الاسلام من الهند والحرمين، كان جديرا بالافتراض أن صبغة

الله والبرهان فوري قد التقيا وتباحثا حول علم الحقيقة عند تواجدهما في الحرمين، وقد كان الحرمان نفسهما مركز الحضارة الاسلامية العالمية الذي لم يزل يواصل نشاطه العلمي مما جعل الانتقال الفكري يسير بشكل طبيعي، وهنا لمعت نجوم المجددين المسلمين من أمثال صبغة الله، بل لقد وفد إليه مريدون من مختلف الطبقات الاجتماعية ومن أرجاء العالم الاسلامي بما في ذلك من نوسنتارا.

دخولا في عهد تطور الشطارية في مناطق نوسنتارا كان ارتباطه وثيقا بعودة الشيخ عبد الرؤوف بن على الجاوي الفانصوري – الذي كان بالنسبة لتاريخ الاسلام في آتشيه يوضع أحيانا في صفوف علماء السنة المخالفين لآراء حمزة الفانصوري وشمس الدين السومطراني، بيد أنه في الحقيقة كان مدافعا عن تعاليم ابن عربي الصوفية، إنما كان له اتجاه أكثر تأدبا – وتلك أي عودة الشيخ عبد الرؤوف بن على الجاوي من الحرمين في ١٦٦١م، وهو تلميذ للقشاشي والكوراني وهما من كبار شيوخ الشطارية الذين لهم علاقة وثيقة بعلماء الطريقة في الحرمين، ومن بين شيوخهم صبغة الله وأحمد الشناوي؛ مع أن نفوذ أحمد الشناوي نفسه من خلال دراسة الحديث النبوي والطرق الصوفية كان واسعا، فقد كان له إسناد في الحديث مثلا للعلماء والصوفية السابقين من أمثال ابن حجر العسقلاني والسيوطي وابن عربي، وهذا النوع من الشبكة العلمية يبدو فيها أن الشريعة والحقيقة أمر مثالي يحتاج أحدهما إلى الآخر وبالإمكان أن يكونا جنبا إلى جنب، فمن خلال الانتقال الفكري كان أولئك الكبار من أصحاب الطرق الصوفية يتعلمون كثيرا من العلوم والمعارف الاسلامية مثل التفسير والحديث والفقه والتصوف والكلام إلى غير ذلك من العلوم، وقد بلغ به الذروة عندما عين القشاشي عبد الرؤوف خليفة في الطريقتين الشطارية والقادرية معا، وأما عبد الرؤوف نفسه فقد عاد إلى نوسنتارا بعد عام من وفاة الشيخ القشاشي.[١٥]

وقد ورد في فاتحة كتاب الفتوحات المكية قول لابن عربي نقله الكوراني في *اتحاف الذكي* «فإن للعقل حدا يجعله ينتهي إليه من حيث التفكير فيه لا من حيث ما ورد إليه، ولهذا رأينا أن المحال عقلا قد لا يكون كذلك إذا نسب إلى الله، كما رأينا أن الممكن عقلا قد يكون محالا إذا نسب إلى الله».[١٦]

وهذا ظاهر أيضا في شخصية الغزالي الذي كثيرا ما يدعى صاحب التصوف السني أو الاخلاقي الذي يبدو فيه الكلام عن الأمور الخلقية فحسب، بيد أنه بعد دراسة متأنية لأعماله انكشفت نزعته الفلسفية، وذلك في مثل كتاب مشكاة الأنوار، ومعارج القدس، والرسالة اللدنية وكذلك العكس عند ابن عربي حيث كان يبدو متمكنا بدرجة كبيرة عندما يتحدث عن مسائل كلامية لدى اهل السنة والأخلاق بناء على القرآن والسنة، وذلك في ثنايا الفتوحات، وكان ابن عربي يدافع أيضا عن الغزالي في عدد من المناسبات كما سبقت الإشارة إليه.

إن سرد هذه الآراء كان لمجرد الاشارة إلى أن المفاهيم التي نشأت نتيجة للتفكير الذي قام به أحد لم تكن تعطي تبريرا لتكون تعبيرا مطلقا له نفس التفسير إلى الأبد، إن نهج الشريعة في التفكير الصوفي لم يعد يجب أن يقتصر على مرحلة الجهود، وهذا لازم، فإن مصادر العقيدة الاسلامية من القرآن والسنة تمثل الأساس الرئيسي لعلم الحقيقة كما صرح به الكوراني في *اتحاف الذكي*، فكتب البرهان فوري في التحفة المرسة يقول «أيها المريد إذا أردت أن تصل إلى الله فاتبع النبي صلى الله عليه وسلم أولا وآخرا في أقواله وأخلاقه ظاهرا وباطنا، ولتقم بالتقرب عن طريق التصوف».[١٧]

وهكذا فإنه إذا كان معنى التصالح هو التناغم بين فكرتين أو ثلاثة أفكار مع اختلاف في المصادر والأسس فإنه شيء لم يحدث قط أو صعب

الحدوث، ولكن على العكس من ذلك إذا كان الأمر لم يزل في نفس المصدر والأساس متمثلا في أسس الدين مثل القرآن والحديث فإن التصالح أو التقريب أمر يمكن القيام به ويكون أثره بالنسبة للاسلام أكثر تأييدا للتجديد بحيث يعني ألا ينفي التقوى في مستواه الفردي التقوى في مستواه الاجتماعي، فإن الرجوع إلى الأخلاقية لا يكون عائقا لتقدم الحضارة.

وحدة الوجود في نوسنتارا: مفهوما وتفسيرا وجدلا

ليس إلى الشك سبيل فيما وجدنا في كثير من الأحيان تأثر أحد في أفكاره بفكرة الآخرين فإن الأعمال الضخمة الواسعة الانتشار ووجود شكبة علمية مستمرة في تواصلها تفتح فيما يبدو الوصول إلى ذلك التأثر وإن لم يكن مصدر التأثر في الشبكة بالذات فإن الفكرة مازالت تحتمل وجود نفس التفسير لمفهوم أو عقيدة معينة كانت موضع اهتمام مشترك في العالم الاسلامي.

قل ذلك مثلا عن تعاليم ابن عربي المشهورة وهي وحدة الوجود وقد طبعت تلون التفكير الصوفي، وكان ابن عربي من الشخصيات الصوفية الاستثنائية في الحضارة الاسلامية، وكانت أفكاره روحانية أيضا، وقد قصف هذا الشخص الاندلسي المولد النضوج والرسوخ خاصة فيما يتعلق بالمضوعات المثارة حول حقيقة الحياة ومعناها التي لم تكن تنتهي إلى حد، وفي عدد من الظروف كانت أفكار ابن عربي متروكة لقلة أتباعه وندرة المراجع عنها وطبيعة اللغة الدينية المضادة للغة ثقافة التوحيد والتراث الصوفي مع التعبير عن تجربة وتأمل ملتزم ومفهوم تنوع الابعاد الميتافيزيقة الروحية.

ويصور ابن عربي في كثير من مؤلفاته ما يعنيه حقيقة وحدة الوجود، فقد قال مثلا في فصوص الحكم «كان الكل لله وبالله هو الله..»،[١٨] وكذلك ورد في الفتوحات المكية قوله «فما في الوجود إلا الله، ولا يعرف الله إلا الله ..».[١٩]

فمثل هذه الأقوال هي التي أفضت ببعض الصوفية إلى القول بأن ابن عربي بالذات هو صاحب الفكرة التي تعرف فيما بعد بوحدة الوجود وإن كان البعض الآخر من الصوفية يقدمون تفسيرا لذلك المفهوم كما سبق ذكره.

وفيما يتعلق بنوسنتارا نفسه كان هناك نقاش احتدم في آتشيه حول مفهوم وحدة الوجود في عهد السلطان اسكندر مودا، وقد كان هناك توتر بين أصحاب هذا المذهب مثل حمزة الفانصوري وشمس الدين السومطراني من ناحية وبين صوفي كبير هو نور الدين الرانيري المتوفى ١٦٦٦م نتيجة اختلافهم في تفسير المفهوم، فكونه من علماء السنة الذين يولون الاهتمام على الالتزام بالشريعة فقد أفتى الشيخ الرانيري بأن مذهب الوجودية بدعة وانحراف عن العقيدة الاسلامية وعلى من لم يتب منه ويرفض تركه يعد كافرا حلال دمه.

إن تعقيد التفاهم في هذه المواجهة لم ينته إلا إلى امتداد الجدل لدى مختلف الاوساط وفي هذا الصدد الذي هو موضوع البحث بنوسنتارا، هناك احتمال كبير في أن هذا النقاش كله قد نشأ نتيجة لعدم الدقة في فهم وتفسير ما ورد في كتاب *التحفة المرسلة* كما عبر عن ذلك الكوراني في مقدمة الاتحاف حيث قال «لقد بلغنا من جماعة الجاويين أنه انتشر لدى اوساط الجاويين بعض الكتب عن علم الحقيقة وعلم التصوف يتعلمها ويدرسها محبو العلم ولكن دون التمكن أولا من فهم شريعة النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم، بل دون التمكن من فهم علم الحقيقة الذي منح للسائرين إلى الله تعالى المتقربين إليه ..».[٢٠]

ففي تلك المناسبة تقدم الكوراني ببيان طويل حول حقيقة وحدة الوجود، وهو فيما يبدو محاولة للدفاع وفي نفس الوقت تصحيح العقيدة في سياق سعيه لإدراك ذلك المفهوم، وإن التفسير المعتدل الذي تقدم به الكوراني في

موقفه إزاء هذا الجدل لهو تثبيت على مكانته كمجدد في العالم الاسلامي أسهم بدور كبير يصل إلى نوسنتارا، وهذا التفكير بالطبع قد أثر على عبد الرؤوف كمريد له وذلك واضح في أعماله مثل *تنبيه الماشي*.

قل ذلك مثلا على الشطارية وهي من الطرق الصوفية المنتشرة في نوسنتارا التي قامت من خلال الكتب الدينية كالتصوف بإعادة التفسير لمفهوم وحدة الوجود، وقد سجل التاريخ أن هذا المذهب قد أثار جدلا لدى أوساط المجتمع الاسلامي الاندونيسي يمتد إلى قرون طويلة، وقد كان شخصيات هذه الطريقة الصوفية سواء هؤلاء الذين أقاموا في الحرمين وبالأخص القشاشي والكوراني أم اولئك العلماء في الملايو نوسنتارا من أمثال عبد الرؤوف بن علي الجاوي والشيخ عبد المحي باميجاهان Pamijahan لم يكونوايشيرون في الاعمال التي نسبت إليهم إلى رفض ذلك المذهب.

التعرف بشكل أقرب إلى مخطوطة *الحقيقة الموافقة للشريعة*

يحكي الكوراني في *اتحاف الذكي* عن البرهان فوري بأنه لم يكن لديه معرفة واسعة بهذا الصوفي الذي جاء من الهند سوى أنه كان من أصحاب الشيخ السيد صبغة الله بن روح الله بن جمال الله الحسيني البروجي المتوفى ١٦٠٦م لأنهما من تلاميذ الشيخ وجيه الدين بن القاضي نصر الله العلوي الهندي أحمد الابادي، وهو تلميذ أيضا للشيخ محمد بن خطير الدين الحسيني المعروف بلقب الغوث ومؤلف كتاب الجواهر الخمس مع عدد آخر من المؤلفات، واسمه الكامل هو محمد بن فضل الله البرهان فوري الهندي المولود في البرهان فور بالهند وتوفي فيها ١٠٢٩هـ/١٥٩٠م، والله أعلم بحقيقة الأمر، ومثل هذه المعلومات التي يمكن الاطلاع عليها فقط في كتب المعاجم والطبقات.

توجد من مخطوطة *الحقيقة الموافقة للشريعة* أكثر من نسخة منتشرة سواء في نوسنتارا أم في الخارج، وقبل القيام بالتحرير لإحدى النسخ التي تعد أفضلها وأسلمها يجب القيام بجرد النسخ للتعرف على أماكنها وحالتها بدقة، وفي هذا الصدد تكون الخطوة هي التصفح من خلال الفهارس المتوفرة والمعلومات الفردية والمصادر على الانترنت التي قد تثري المعلومات عن المخطوطة.

وبناء على نتجية التصفح هناك عدد من نسخ المخطوطة احتفظت – وإن كان هناك احتمال كبير في وجود مجموعة اخرى لم يطلع عليها أحد من الباحثين – في مسجد كالو سيجونجونج Surau Calau Sijunjung ومسجد بينتونجان تينججي Surau Bintungan Tinggi بسومطرة الغربية باندونيسا، كل بنسخة واحدة، وهناك نسخة ضمن مجموعة خودا باخ اورينتال Khuda Bakh Oriental Public Library بالهند، كما توجد سبعة عشر نسخة في جمعة الماجد دبي ونسخة واحدة يعتقد أنها في محافظة جنوب شرقي سلاويسي باندونيسيا.

وفي محاولة لتحديد أفضل النسخ وأسلمها بالنسبة للباحث يجب على الباحث أن يدقق في وصف كل نسخة من حيث مظهرها المادي طبقا لعلم المخطوطات وكذلك قدرة الباحث على تحمل تكاليف إحضارها أو ما يتعلق باكتمالها وإمكانية قراءتها كل ذلك أمور هامة يجب الاهتمام بها، وبعد تخطي كل هذه المراحل يختار الباحث نسخة مجموعة مسجد كالو سيجونجونج وسنكتفي بالإشارة إليها بنسخة (أ) كنسخة يبنى عليها التحرير وتكون الإشارة إلى مجموعة مسجد بينتونجان تينججى بنسخة (ب) كنسخة للمقارنة، وسيكون العرض على منهج التحرير النقدي.

ففي النسخة (أ) هناك احتمال كبير أن نسخها كان على نسق الخط الذي استخدمه المؤلف نفسه وهو البرهان فوري حيث كان يعيد كتابة

التحفة المرسلة بكمالها بأن يعطي إشارة في كل كلمة تبدأ بالميم أن يكتبها بالحبر الأحمر، وإشارة بحرف الشين الأحمر كبداية للشرح الذي يعنيه المؤلف من نصوص الحقيقة الموافقة، فهذا يساعد كثيرا على الباحث أن يفرق بين النص الأصلي ونص الشرح وفهم النص وسياقه، وقد سار على هذا النهج علماؤنا القدامى، وفي بعض الصفحات تمتلئ المسافة بين السطور بشروح تتعلق عموما بالنص نفسه، ويكاد جميع تلك الشروح بالحروف العربية والبعض منها بالحروف الجاوية، ومن أمثلتها ما جاء في المقدمة في العمود الأيمن حيث ورد مكتوبا "حمدا لله تعالى حمدا لا غاية له وشكرا لا عدد له هو الذي أمر عالم الوجودية بالكرامة الكاملة، إن الحمد له"..

وعلى طول النص يقوم البرهان فوري بالنقل تكرارا عن جماعة المشايخ الصوفية وإسناد الرأي إليهم ويوافق ما ذهبوا إليه من أصحاب الحكم والشيخ أبي الحسن الأشعري وذلك دون تحديد من هو المراد بالمشايخ وأصحاب الحكم، بيد أن هناك عددا من اسماء كبار العلماء من أمثال الشيخ شلبي، والمحلي والشيخ سراج الدين المخرمي والشيخ سراج الدين التلقين والشيخ تقي الدين السبكي ومحي الدين ابن عربي، وردت هذه الاسماء في بعض التعليقات الموجودة في عمود المخطوطة، سواء كان لإثبات مفهوم ما ورد في النص أو وجود رأي آخر يتعلق بحكم غير ما يقصده البرهان فوري.

وفي المقدمة التي وردت في نص *الحقيقة الموافقة للشريعة* يقدم البرهان فوري بيانا عن خلفية الكتاب ومنهجيته، فمنها يستهدف جمع شروح المعنى الوارد في أعمدة *التحفة المرسلة* لتكون موحدة حتى يكون المعنى واضحا وصحيحا كما هو المراد عند البرهان فوري نفسه ثم ذكر أن ذلك شرح للمتن؛ ويأتي ببعض الكلمات في اواخر المبحث حول الحقيقة في صورة شعر ثم اختتمه برأيه في عقيدة الصوفية.

وفي كتاب *الحقيقة الموافقة للشريعة* يستعرض البرهان فوري رأيه الذي كتبه باختصار في كتاب *التحفة المرسلة* على صورة سؤال وجواب، كمحاولة للتغلب على القضايا المتعلقة بعلم الحقيقة الذي اكتشفه لدى الصوفية عموما، وقد زعم الباحث أول الأمر أن هذا الكتاب *الحقيقة الموافقة للشريعة* ألفه البرهان فوري دفاعا منه وردا على سوء الفهم الذي تعرض له المجتمع الاسلامي بنوسنتارا في تفسير الكتاب *التحفة المرسلة*، ولكن بعد الاطلاع والقراءة والتدقيق في منهجية الكتاب وفهم المعنى الكلي الذي يحتويه كل من التحفة والحقيقة فقد تأكد لدى الباحث أن الكتاب الحقيقة قد كتب في الوقت الذي كتب فيه التحفة وقد أتى الأول شرحا للثاني.

البرهان فوري: التصالح بين التصوف والشريعة في نوسنتارا في القرن السادس عشر الميلادي

عموما، كان نشوء المخطوطات الدينية بنوسنتارا مرتبطا بدرجة كبيرة بعملية نشر الاسلام في هذه الجزر عن طريق عملية انتقال علمي من خلال العلماء الذين كان أكثرهم يتعلمون في الحرمين ابتداء من القرن السادس عشر الميلادي، وقد سبقت الاشارة إلى أن *التحفة المرسلة* قد انتهى البرهان فوري من كتابته عام ١٥٩٠م وبدأ تناولها من جانب العلماء من مختلف الدول المقيمين في الحرمين بما فيهم المسلمون من نوسنتارا، فكان من الامكان القول بالتأكيد أن لون التجديد الاسلامي حول المقاربة بين التصوف والشريعة قد نشأ في هذا العهد، وهناك بعض الدراسات عن التجديد الاسلامي في نوسنتارا تتخذ لمراجعها من النصوص المؤلفة في القرن السابع عشر الميلادي مع بروز شخصيات مرموقة من أمثال حمزة الفانصوري ونور الدين الرانيري وعبدالرؤوف الجاوي مع ان الفكرة

الرئيسية من مفهوم المقاربة بين التصوف والشريعة في نوسنتارا كان قد أتى به البرهان فوري من خلال نصوص *التحفة المرسلة* وشرحها *الحقيقة الموافقة للشريعة*، فقد دخل النص وانتشر سنين قبله بدليل وجود تعليق من الكوراني كما ورد في *اتحاف الذكي*، وذلك عندما عرض له سؤال حول *التحفة المرسلة* من جانب الجماعة الجاويين من نوسنتارا، إذ سعى إلى تصحيح الفهم الضال المنتشر فيما بينهم.

وكان تزايد عدد المسلمين من نوسنتارا من يقوم بزيارة الحرمين في هذا القرن بالطبع قد نشأ نتيجة تزايد في الرغبة وامكانية السفر، لأن رحلتهم لم تكن لمجرد أداء فريضة الحج وإنما انتهزوا تلك الفرصة لطلب العلوم الدينية والإكثار من الاجتماع مع كبار العلماء هناك، وهذا واقع يؤكد على القدرة العلمية لدى أكثر علمائنا بحيث لا يجوز الاستهانة بها، فإن الأعمال الضخمة التي ظهرت خلال السفر الطويل الذي يسمى الشبكة العلمية بين الجانبين لتشير إلى قدرة العلماء نوسنتارا وتمكنهم واتساع علومهم فلا يقتصروا على الحدود المحلية وإنما تعدوها إلى المستوى العالمي وخاصوصا في الحرمين، فلا شك أنه عندما تتوثق العلاقة بينهما ينشأ تلقائيا التأثر والتأثير بفكرة في مختلف العلوم خاصة في المجال الديني.

فكان كتاب *التحفة المرسلة* الذي انتشر في نوسنتارا وله تأثير كبير على قرائه يعد النص الذي انبنى عليه التصوف الفلسفي الذي أثار نقاشا محتدما لدى العلماء بنوسنتارا نتيجة سوء فهم في تفسيره وصار الحكم عليه بالضلال، و لم ينته الامر إلى ذلك الحد فقد تم نسخ الكتاب وتعليمه على المسلمين في نوسنتارا ابتداء من آتشيه حتى أراضي جاوه، وسواء في متنه الأصلي باللغة العربية أم النصوص المشابهة التي ظهرت أخيرا باللغة المحلية.

وقد سبقت الاشارة إلى أن *التحفة المرسلة* قد قام بشرحه كثير من العلماء سعيا منهم لتوضيح مقاصد البرهان فوري التي تبدو متشابهة في عرض التعاليم الصوفية، ومن تلك الشروح كتاب *الحقيقة الموافقة للشريعة* من تأليف البرهان فوري نفسه، حيث أن عرضه كان على النهج الفلسفي إلا أن مفاتيحه مبنية على الشريعة، وهذا يزيد من مكانة الشيخ البرهان فوري كصوفي ملتزم لا يسمح التغافل عن أصول العقيدة الاسلامية وهي القرآن والسنة على العكس مما يتصوره الكثيرون، ويدل عليه ما ساقه من الأدلة التي اعتمدها سندا لتعاليم وحدة الوجود والتي لم يوردها مفصلا في كتاب *التحفة المرسلة*، ومن الأدلة القرآنية التي ساقها قوله عز وجل (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فتم وجه الله)؛ (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد)؛ (وهو معكم أينما كنتم ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون)؛ (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم)؛ (وهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم)؛ إلى غير ذلك من الآيات الكريمة.

ومن الأحاديث النبوية : قوله صلى الله عليه وسلم «إن أحدكم إذا قام إلى الصلاة فإنما يناجي ربه، فإن ربه بينه وبين القبلة»، وقوله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى (لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافر حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها)، وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة.

وفي توضيح الأمور المفتوحة لتفاسير مختلفة عرض البرهان فوري تأكيدا مع تمثيل يسهل استيعابه عقلا وهذا يدل في نفس الوقت على التزامه بالشريعة في فهم الحقيقة، وذلك كما في عبارة له كما يلي: «وإن العارف إذا شاهد الحق سبحانه وتعالى عالما بالمشاهدة أولا فشهوده يكون بلا كيف البتة، وهذا اعني اللاكيف تعين من التعينات فيكون شهوده سبحانه

وتعالى[٢١] شهود وجوده مع التعين اللاكيف مثلا لا من حيث الاطلاق فلم يشاهد الكنه سبحانه وتعالى أصلا، ومثاله أن كثيرا من الناس سوى العلماء يرون الانسان والفرس وغيرهما من الحيوانات، ويرون السماء والشمس والقمر وسائر الكواكب بل يرون كثيرا /١٢/ من المحسوسات ولكن لا يعلمون عن حقائق هذه الأشياء ما هي، وهكذا حال العارفين بالله يشاهدون الحق سبحانه وتعالى بقلوبهم في المظاهر ولكن لا يشاهدون كنه الحق سبحانه وتعالى في تلك المظاهر.

ثم إن عظم نور الله سبحانه وتعالى يمكن تصويره فيما يرى البرهان فوري بالتمثيل كما يلى «هو أي الخفافيش يستطيع أن يرى في الليل ولا يستطيع في النهار وذلك ليس لعائق في نفسه في النهار وإنما لعظم نور الله سبحانه وتعالى، فالرؤية عند الخفافيش ضعيفة بالنسبة لضوء النهار فقوة الضوء مع ضعف الرؤية بالنسبة للخفافيش تمثل عائقا للإبصار حقيقة، وهكذا حدث لقلوب العوام حيث ضعفت أمام جمال وحدة الوجود في إشراقه، وفي معناه الأعمق والكلي يصل إلى عظم تجلي الله سبحانه وتعالى فكان أقل القليل من المخلوقات من يدركه، فكان عظم التجلي سببا لعدم قدرتهم وهو سبب عدم القدرة على رؤية الله سبحانه وتعالى في واقع مشاهد، وكذلك سبب عدم معرفتهم لأن الله يتجلى في هذا الواقع إنما ليس لديهم معرفة به، لأنه عند اكتشاف شيء أول الأمر فإن ذلك في الحقيقة وجود الله سبحانه وتعالى وليس يشتبه على أبصار من أكرم بامتيازات، لأن قلوبهم قوية ويستطيع في النهاية أن يدرك جمال وحدة الوجود المتجلي في هذا الواقع، بل يستطيع أن يشاهده بوضوح، وحصل له العلم بذلك بالاكتشاف..»

وأثبت البرهان فوري كذلك ذاتيته كصوفي معتدل بجمعه اختلافات الآراء لدى الصوفية عموما في الكشف عن بعض المصطلحات المثيرة

للجدل مع عدم الادعاء بصحة رأيه ولا يذهب إلى تشويه سمعة المخالفين، كما كتب يقول « فوجدت في بعضها أن الصوفيين يقولون إن ذات الحق سبحانه وتعالى هو الوجود الخاص، وأنه تعالى متعين بتعين هو عين ذاته كما هو مذهب الحكماء والشيخ أبي الحسن. ووجدت في بعضها أن الصوفيين يقولون إن ذات الحق تعالى سبحانه وتعالى هو الوجود المطلق الخاص وإنه تعالى في حد ذاته منزه عن كل قيد وتعين سواء كان ذلك التعين زائدا على الذات أو عين الذات حتى عن قيد الإطلاق أيضا فحصل التناقض بين نقلين كما ترى لعل وجد التطبيق بينهما، إن الأول نقل من بعض المشايخ الصوفية/١٨/، والثاني نقل من البعض الآخر من المشايخ الصوفية غير الأول[٢٢]فلا تناقض ولكن مذهبي هو النقل الثاني.

يبدو أن البرهان فوري كان يركز على شرح العبارة التي تعد مختصرة وقابلة لمعان كثيرة في *التحفة المرسلة* قريبا من الشريعة ولا يتعارض إطلاقا مع الأسس الدينية كما هي الأسس من الأدلة النقلية التي ذكرها سابقا؛ ومن المصطلحات التي أثارت اهتمام العلماء والعوام هي الاتحاد والحلول، رغم أنه قد سبقه في معالجتهما عدد من العلماء القدامى، وحاول البرهان فوري أن يتناولهما من جديد وإعطاء تفسير إذ يقول «يجب أن يكون في الحلول والاتحاد معنى لوجودين حتى يتمكن احدهما الاتحاد مع الآخر أو الحلول فيه، فكان الوجود واحدا و لم يكن في الحقيقة متعددا، وأما المتعدد فصفاته كما عاشه شعور أهل المعرفة».

وهكذا فإن كل انسان يستطيع أن يتحقق بمرحلة الحلول او الاتحاد عندما شعر نفسه بالاتحاد مع الله حيث لم يظهر له في نفسه سوى الله؛ بيد أن محدودية اللغة كثيرا ما تعجز عن التعبير عما يتعرض له المرء في عقله وروحه، وعندما يحدث ذلك فلا شك أنه يفضي في النهاية إلى نشوء تساؤل وحيرة وخطإ في إدراك تلك المعاني الواردة، حيث أن التجربة

الروحية للمرء لا يستطيع أن يعبر عنها في كثير من الأحيان إلا العارف والحكيم المجرب الذي كشف عن التجربة من خلال المرحلة التي تتناسب مع مستمعيه، حتى يجنب نفسه من الوقوع في الخطإ الذي يؤدي إلى الضلال في الفهم.

إن شرح مفاهيم الحلول والاتحاد وحتى وحدة الوجود كان سهلا فيما يبدو على الاستيعاب سواء إذا أردنا فهم النصوص وسياقها موحدة دون تجزئة وبالطبع عن طريق عارف متمكن في مجاله، كما صرح بذلك الكوراني في *اتحاف الذكي* عن ضلال بعض الناس في فهم كتاب *التحفة المرسلة* لعدم صحبه لمرشد أو شيخ.

إن هذا النوع من التكفير الصوفي هو الذي اعتبره فزل الرحمن التصوف الجديد وقد تفهم ذلك آزيوماردي آزرا حتى جميع شروح الحقيقة الموافقة الواردة في أعمدة نصوص *التحفة المرسلة* وإن كانت شروحا متجزئة، ومن المحتمل أن السبب في سوء الفهم هو عدم وصول هذه الشروح إلى قرائها فاطلعوا على النص الاصلي للتحفة المرسلة، وإذا كان الأمر كذلك فإنما يراه الكثيرون في مكانة *التحفة المرسلة* كأصل للتصوف الفلسفي ليس نهائيا بدليل أن محتوى نص *التحفة المرسلة* مبني على مصادر الدين من القرآن والسنة، وهذا إذا وضعنا أنفسنا في صف القائلين بوجود طبيعة التصوف التي سبق توضيحه.

لأنه إذا ركزنا الاهتمام على الخيط المشترك من التاريخ فإن مذهب وحدة الوجود الذي حاول أن يشرحه البرهان فوري سواء في التحفة أم في الحقيقة الموافقة كان أساسا من بين الشروح الكثيرة التي دافع بها الصوفية عن أفكار التصوف الفلسفي لابن عربي المتوفى ٦٣٨هـ/ ١٢٤٠م الصوفي الكبير الملقب بالشيخ الأكبر، والقضية الأكثر مبدئيا هي أن كثيرا من العلماء خاصة المحدثين والفقهاء يعتبرون التفكير الصوفي عند ابن عربي

فكرا متطرفا يصعب فهمه على أوساط معينة فضلا عن العوام، وهذا من الأسباب التي تؤدي إلى سوء فهم لتلك المفاهيم الصوفية.

فما قام به البرهان فوري من الدفاع والتأييد بشأن مذهب وحدة الوجود قد أدى في نهاية الأمر إلى اضطراب روحي لدى المسلمين بنوسنتارا، لقد كان العجز عن فهم الشريعة التي جاء بها النبي المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم وقلة المعرفة بعلم الحقيقة التي منحها الله تعالى لعباده الصالحين سببا في انحراف بعض الناس عن الطريق السوي ووقوعهم على الضلال بل الكفر.

الخلاصة

من الناحية النظرية يمكن تفهم كل الشروح التي تتناول وحدة الوجود بأن المراد منها لا يتعارض مع الأسس الدينية كما وردت في القرآن والسنة، وهذا ظاهر في الجهود التي بذلها كثير من العلماء لشرح ما فيها بالتفصيل من معان متشابهات أوردها كتابها، هو ما كان المستهدف ايضا من جانب البرهان فوري سواء من خلال كتابه *التحفة المرسلة* أم كتاب الحقيقة الموافقة، فالقضية المبدئية ذات الأهمية الكبرى أن يتم شرح المذهب مع بيان يتوافق مع القدرة العلمية والفكرية لمستمعيه، وأن يتوخى الحذر من التعبير اللساني في الكشف عن هذه التجربة الباطنية وهو أمر ليس سهلا بالطبع، وأن يكون الشارح متمكنا في علم الحقيقة وأسسها الشرعية، وتلك صفات أساسية يجب أن تتوفر لدى المرشد فيستطيع أن يكون عامل التوازن لدى كثير من العوام الذين يرغبون في دراسة أعمق لعلم الحقيقة.

وإن الحديث الطويل عن مفهوم وحدة الوجود وشروحه بالطبع لن يكون نهائيا طالما توجد طائفة من الناس من يدعى الأصالة الدينية

ويتهم الآخرين بالبدعة، بيد أن الشروح قد تنفع في تخفيف التوتر القائم والمتوارث عليه تاريخيا حول القضية، وتنفع كذلك في استبيان ما يبدو متشابها لدى البعض.

المعلومات التي أتى بها كتاب الحقيقة الموافقة تنشط عادة الشرح لدى الصوفية خاصة في نوسنتارا، وهذا يعطى مزيدا من التأكيد على مكانة *التحفة المرسلة* التي تعد دائما الأساس الذي ينبي عليه التصوف الفلسفي لتكون أكثر اعتدالا.

وأكثر من هذه الأمور الهامة كلها، يجب أن يكون هناك فصل بين عهد نشوء وتطور السعي لتصالح التصوف والشريعة الذي ظهر في اواخر القرن السادس عشر الميلادي وبين تجديد الفكر الاسلامي عندما ظهرت نصوص صوفية من مؤلفات بالعلماء نوسنتارا مع الشخصيات المرموقة وهو ما حدث في القرن السابع عشر الميلادي، وذلك حتى يتحقق الأمل في رسم صورة واضحة عن معنى التصالح الذي حدث في نوسنتارا بين التصوف والشريعة والذي يتسم فيما بعد بحركة التجديد الاسلامي.

الهوامش

• قدمت هذه المقالة في الدورة القصيرة للبحث الفيلولوجي Short Course Metodologi Penelitian Filologi التي أقيمت في الفترة من ١ يوليو حتى ٣٠ سبتمبير ٢٠١٢م بالتعاون بين جمعية إحياء المخطوطات Masyarakat Pernaskahan Nusantara, Manassa ومركز الدراسات الإسلامية والمجتمع لجامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكرتا Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta وإدارة التعليم الإسلامي العالي بوزارة الشئون الدينية الجمهورية الإندونيسية Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, Kementerian Agama RI؛ الشكر موصول إلى الدكتور عمان فتح الرحمن Dr. Oman Fathurahman والدكتور فؤاد جبلي Dr. Fuad Jabali والدكتور سيف الأمم Dr. Saiful Umam وجاجانج جهروني الماجستير Jajang Jahroni, MA ومنور خليل الماجستير Munawar Holil, M.Hum و محمد أديب مصباح الإسلام الماجستير M. Adib Misbachul Islam, M.Hum على مقترحاتهم وتعليقتهم على هذه المقالة.

١. ابراهيم مدكور، *الفلسفة الاسلامية: منهج وتطبيق*، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٦م، ٦٦/١.
٢. احسان الهي ظهير، *التصوف المنشأ والمصادر*، ص ٢٨١.
٣. المرجع السابق.
٤. ابراهيم هلال، *التصوف بين الدين والفلسفة*، القاهرة: دار النهضة، ١٩٧٩م، ص ٣٣.
٥. السهروردي، *حكمة الاشراق*، طهران، مشكاة علوم انساني، ١٣٧٣هـ، ص ١١؛ هلال، التصوف .. مرجع سابق، ص ١٠٣.
٦. ابن تيمية، *الصوفية والفقراء*، ص ١٧-٢٠.
٧. ابن عربي، *الفتوحات المكية*، ص ٣٥١.

٨. على عبد الجليل، *الروائية عند محي الدين ابن عربي*، القاهرة: دار النهضة المصرية، ص ٤٦٢-٤٦٣.

٩. أنظر: فزل الرحمن Fazlur Rahman، *الاسلام* Islam، ط٢، شيكاغو: University Of Chicago Press، ١٩٧٩م، ص ١٩٣.

١٠. ازيوماردي آزرا Azyumardi Azra، *شبكة العلماء بالشرق الأوسط ونوسنتارا في القرنين السابع عشر والثامن عيشر*، الطبعة المعادة، ط٣، ٢٠٠٧م.

١١. انظر: عمان فتح الرحمن Oman Fathurahman، «تاريخ التكفير والتهميش للمذاهب الدينية في الملايو والجاوه» Sejarah Pengkafiran dan Marginalisasi Paham Keagamaan di Melayu dan Jawa؛ *Analisis: Jurnal Studi Keislaman,* Vol. X1 No.2 Desember 2011,، ص ٤٤٨.

١٢. المرجع السابق، ص ٧٣.

١٣. عمان فتح الرحمن Oman Fathurahman، *الطريقة الشطارية في المينانجكاباو* Tarekat Syattariyah di Minangkabau؛ ط١، Prenada Media Group، اغسطس ٢٠٠٨م؛ ص ٢٧.

١٤. سري موليانتي Sri Mulyati، *التعرف على الطرق الصوفية المعتبرة وفهمها في اندونيسيا* Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia؛ ٢٠٠٤م، Kencana، ص ١٦٢.

١٥. المرجع السابق، ص ٣٢.

١٦. انظر: عمان فتح الرحمن Oman Fathurahman، *اتحاف الذكي، تفسير وحدة الوجود للمسلمين بنوسنتارا* Ithāf al-Dhāki, Tafsir Wahdatul Wujud bagi Muslim Nusantara؛ باندونج: Mizan، اغسطس ٢٠١٢م؛ ص ٨٦.

١٧. البرهان فوري، *التحفة المرسلة إلى روح النبي صلى الله عليه وسلم*، ص ١٠.

١٨. ابن عربي، *فصوص الحكم*، ص ٧٣.

١٩. ابن عربي، *الفتوحات المكية*، ج ٤، ١٩٧٧م، ص ٢٢٤.

٢٠. نقلا عن:عمان فتح الرحمن، *الطريقة الشطارية في مينانجكاباو*، مرجع سابق، ص ٨٤.

٢١. لم تر عبارة سبحانه وتعالى في النسخة (ب).

٢٢. في النسخة (ب) وردت عبارة «غير البعض الأول».

المراجع

al-Abyîri, Sayyid al-Murâbith bin Abdurrahman, *Al-Firaqul Islâmiyyah bainal Qadîm wal Hadîts*, 2007.

Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII & XVIII*, Edisi revisi, Cet.ke-3, 2007.

البرهان فوري، *التحفة المرسلة إلى روح النبي صلى الله عليه وسلم*.

الجليل، على عبد، *الروحية عند محي الدين ابن عربي*، القاهرة: دار النهضة المصرية.

Rahman, Fazlur, *Islam*, edisi kedua, Chicago: University Of Chicago Press, 1979.

السهروردي، *حكمة الاشراق*، طهران: مشكاة علوم انساني، ١٣٧١هـ.

عربي، ابن، *فصوص الحكم*، الفتوحات المكية، ج ٤، ١٩٧٧م.

_____، *الفتوحات المكية*، الباب رقم ٣٥١.

Fatawa Qardhawi, *Permasalahan, Pemecahan dan Hikmah*, Penerbit Risalah Gusti.

Fathurahman, Oman, "Sejarah Pengkafiran dan Marginalisasi Paham Keagamaan di Melayu dan Jawa", *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, Vol.X1 No.2 Desember 2011,.

_____, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau*, Prenada Media Group, Cet. Pertama, Agustus 2008.

_____, *Ithāf al-Dhāki: Tafsir Wahdatul Wujud bagi Muslim Nusantara,* Mizan, Agustus 2012.

مدكور، ابراهيم، *في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق*، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٦م.

Mulyati, Sri, *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah Di Indonesia,* Kencana, 2004.

الندوي، أبو الحسن على الحسني، *العقيدة والعبادة والسلوك في ذوي الكتاب والسنة والسيرة النبوية*.

الهلال، ابراهيم، *التصوف بين الدين والفلسف*ة، القاهرة: دار النهضة، ١٩٧٩م.

إئين سوريانينجسيه، *جامعة المهاجرين الاسلامية ببورواكرتا* (STAI Al-Muhajirin Purwakarta) *بجاوى الغربية*.

Al-Ḥaqīqah al-muwāfaqah li al-sharī'ah: al-taṣāluḥ bayn al-taṣawuf wa al-sharī'ah bi Nusantara ë al-qarn al-sādis 'ashr al-mīlādī

ORIGINALITY REPORT

1%	1%	0%	1%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	archive.org Internet Source	<1%
2	valiasr-aj.com Internet Source	<1%
3	karami-suaraku.blogspot.com Internet Source	<1%
4	oarep.usim.edu.my Internet Source	<1%
5	ar.wikipedia.org Internet Source	<1%

Exclude quotes	Off	Exclude matches	Off
Exclude bibliography	On		