

الأفكار الصوفية للكياهي الحاج أحمد رفاعي

ألوان خيرى

جامعة سونن كاليجا كالإسلامية الحكومية بوكياكرتا

Abstract

This article aims at describing and analyzing the mysticism thought of Ahmad Rifa'i, a scholar in the middle of the 19th century, who was able to spread Islam by purification and reformation of Islamic teaching in Middle Java, particularly Pekalongan, Kedu and their surroundings. His teachings can be found out in his works consisting of about 53 books three principal subjects: Islamic theology, jurisprudence and mysticism. The books were so simply and poetically written in Javanese using Arabic letters called Pegon that they could be understood at ease by the society at the moment. In composing poems, he applied the pattern of old Indonesian poetry quoted from those of Arabic and Persian, called nazām. They were at last adapted with Javanese poetry. His thoughts of Islamic mysticism were consisted of the essence of Islamic mysticism, stations, conditions, eight praiseworthy attributes, eight blameworthy attributes, love for God, getting close to Him, and to know Him.

Abstrak

Artikel ini mencoba menguraikan pemikiran tasawwuf K.H. Ahmad Rifa'i, seorang ulama kharismatik pada pertengahan abad ke-19, yang mampu menyebarkan ajaran Islam dengan melakukan pemurnian dan pembaharuan ajaran Islam di lingkungan masyarakatnya di Jawa Tengah, khususnya di daerah Pekalongan, Kedu, dan sekitarnya. Ajaran-ajarannya tertuang dalam berbagai karyanya yang berjumlah lebih kurang 53 buah kitab yang berisikan tiga masalah pokok, yaitu Uṣūl al-Dīn, ilmu Fikih, dan ilmu Tasawwuf. Kitab-kitab tersebut ditulis dalam

bentuk syair, dengan huruf Arab pegon, berbahasa Jawa yang lugas dan sederhana, sehingga mudah dipahami oleh masyarakat Jawa pada saat itu. Dalam menyusun syair-syairnya, ia menggunakan bentuk puisi Indonesia lama yang disadur dari puisi Arab dan Parsi yang disebut nazām, kemudian diadaptasikan dengan bentuk syair dalam bahasa Jawa. Ajaran-ajaran Tasawwufnya meliputi: hakikat Tasawwuf, Maqāmāt, Ahwāl, Delapan Sifat Terpuji, Delapan Sifat Tercela, Maḥabbah, Qurb, dan Ma'rifah.

Key Words: mysticism, purification and reformation, poem and *pegon*

أ. مقدمة

ينقسم التصوف إلى تيارين أساسيين هما التصوف الأخلاقي والتصوف الفلسفي. فالأول يركز اهتمامه في تهذيب الأخلاق وهو محاولة لترويض النفس لتكون ملتزمة على الدوام بالأخلاق المحمودة مجتنباً عن الأخلاق المذمومة بحيث أصبحت بعد ذلك نفساً زكية. وهذا في سبيل التقرب إلى الله، إذ لا يمكن للإنسان الاقتراب منه قبل أن تكون نفسه طاهرة نقية عن الأخلاق السيئة. فعلى هذا، لا بد له من رياضة النفس لتصبح زكية. وأما الثاني منهما فيهتم بتصور عن إمكان الوحدة والاتحاد بين الإنسان وربه، وذلك لأن في الإنسان عناصر لاهوتية تعتبر فيضاً من نور إلهي. فمن هذا، كانت النفس لم تزل تتحرك متجهة نحو أصله لتتحد معه.

وكان التصوف، وأتبعه الطرق الصوفية، تستمر في التطور والانتشار إلى بقاع العالم الإسلامي منذ مراحلها القديمة والمتوسطة إلى يومنا الراهن. وقد انتشر في العصور المتوسطة التصوف بنوعيه كما سبق ذكرهما في المناطق التي تسمى فيما بعد باندونيسيا من جهة أنشيه وبالمبانج وديماك، وماترام وغير ذلك.

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر ظهرت في منطقة بكالونجان طريقة صوفية سميت بطريقة بودية. وكان مؤسسها الكياهي الحاج أحمد رفاعي.¹ وهي إلى يومنا

¹ Sartono Kartodirdjo, *Protest Movements in Rural Java* (London: Oxford University Press, 1973, hlm. 118.

هذا، لم تزل باقية، بل يتمسك بها كثير من الناس ولا سيما الذين يعيشون في منطقتي بكالونجان وكيدو.^٢

هؤلاء الذين يتمسكون بها لهم القاب كثيرة منها طلاب أو مريدو الترجمة، أو بودينة، أو كالي ساسك، أو رفاعية، أو المؤسسة للتربية الإسلامية الرفاعية باندونيسيا.^٣

وكان الهدف الذى أنشأ من أجله الكياهى أحمد رفاعي هذه الطريقة هو تصفية التعاليم الإسلامية من شوائب وتجديدها فى أدائها.^٤ وهو يعمل على ذلك فى سبيل الترقى بدرجة الإنسان من أغلال الجهل والتخلف و الفقر. وذلك بالإضافة إلى أسمى الأغراض الذى كان يجاهد فى سبيله وهو تنحية المستعمرين الهولنديين عى بقاع الأرض الأندونيسية من خلال حركته الروحية و محاولة ترقية مصادر القوى البشرية.^٥

وأما آراءه مكتوبة فى كتبه التى يزيد عددها من ثلاثة وخمسين (٥٣) كتابا يتناول ثلاث مسائل أساسية وهى أصول الدين والفقه والتصوف. وهى جميعها مكتوبة فى صورة شعر بحروف عربية جاوية. واللغة التى يستخدمها بسيطة سذاجة بحيث يسهل فهمها على المجتمع الجاوى حينذاك.^٦

ومن كتبه التى تتناول التصوف كتاب أبين الحوائج و حسن المطالب ورعاية الهمة وكتاب البيان.

إن التصوف فى رأي الكياهى أحمد رفاعي هو علم يعرف به كيفية الإنسان فى رياضة النفس ووضعها فى طريق مستقيم وطريقته فى تصفيتها بأطهر ما يمكن ليكون فى سداد، متجها نحو الله متخليا عن الصفات المرذولة متحليا بالأخلاق المحمودة.^٧

² Nugroho Notosusanto dan Yusmar Basri, *Sejarah Nasional Indonesia*, II, Depdikbud (Jakarta, Balai Pustaka, 1977), hlm. 180.

³ Ahmad Syadzirin Amin, *Mengenal Ajaran Tarjumah Syaikh K.H. Ahmad Rifai* (Jakarta: Jama'ah Masjid Baiturrahman, 1989), hlm. 62-70.

⁴ Sartono Kartodirdjo, dkk., *Sejarah Nasional Indonesia*, IV (Jakarta: Depdikbud, 1975, hlm. 296.

⁵ Sartono, *Protest Movements*, hlm. 118-121.

⁶ Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad XIX* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm.108.

⁷ المصدر السابق، ص. ٢٠٢.

وأما الأخلاق المحمودة عنده فهي الزهد والقناعة والتوكل والرضا والشكر والإخلاص. أما المرنولة منها فهي حب الدنيا والطمع واتباع الهوى والعجب والرياء والتكبر والحسد والسمعة.⁸

إن تطوير التصوف مع الانتفاع بالتوجيه الفقهي كما فعله الكياهي الحاج أحمد رفاعي يبحث فيما يتعلق بمفهوم الإنسان المثالي الكامل لا يختلف كثيراً عما وجدناه في المفهوم نفسه الذي تكلم عنه ابن خلدون والجنيد البغدادي والغزالي.

قال ابن خلدون إن علم التصوف من العلوم الشرعية الحادثة، وهو طريقة الحق والهداية التي أصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والإنفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة.⁹ فعلى هذا التصوف يدور حول الجانب الباطني والأخلاق الكريمة.

والتصوف في رأي الجنيد يمكن اختصاره بأنه فضل أو منة من الله عز وتعالى قدأسته فاضه على قلب عبد من عباده لا ينفك يحاسب بنفسه، ولا يزال يذكر ربه دون انقطاع، ويتحلى بخلق حسن.¹⁰ فالتصوف في هذا الرأي يتصل بأحوال العبد والأخلاق التي يتحلى بها. وقال الغزالي أن من سلك طريقة صوفية لا بد له من قطع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله. فالغرض النهائي للتصوف هنا معرفة الله.¹¹

كل ما أراده هؤلاء العلماء من معنى التصوف واحد، وهو تكوين الإنسان الكامل وتحليته بالأخلاق المحمودة. الفرق بينهم إنما وقع في الجوانب التي كانوا يهتمون بها ويركزون عليها.

فابن خلدون يعتنى بالجانب التعبدية، والجنيد يتركز اهتمامه على فضل الله على عباده، والغزالي يضع اهتمامه في المعرفة بالله. على حين الكياهي أحمد رفاعي يفضل الأعمال الكريمة.

⁸ الكياهي الحاج أحمد رفاعي، *بين الحوائج*، الجزء الخامس، ١٢٦١ هـ ص. ٢-١.

⁹ ابن خلدون، مقدمة، دار الفكر، ص. ٤٦٧.

¹⁰ Abu Bakar Acch, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawwuf* (Solo: Ramadhani, 1994), hlm. 262.

¹¹ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، *إحياء علوم الدين*، الجزء الأول، الطبعة الثالثة (بيروت لبنان: دار الفكر) ص. ١٢٣.

وفى طريق تكوين الإنسان الكامل كانت الأعمال الصوفية الرفاعية لا تتجسد فى الأعمال الغريبة بمعنى أنها تتوحد بالأعمال الشرعية، إذ هي فى نظره تعتبر ضوءا منيرا للوعى الإيماني من الجانب الظاهري، والتصوف يمثل تجسيدا للإيمان بالجانب الروحي. فلا بد فى ممارسة العمل الصوفي فى الحياة اليومية من اقتران الجانب الواحد بآخره، فلا يجوز فصل الجانب عن الآخر.

ب. ترجمة حياة الكياهى الحاج أحمد رفاعى ومصنفاته

إنه من العلماء الذين عاشوا فى منتصف القرن التاسع عشر، له أثر عميق فى مجتمعه، جاوا الوسطى عامة وخاصة فى منطقة بكالونجان و كيدو وما جاورهما^{١٢}، لأنه قد استطاع نشر تعاليم الإسلام وتجديدها فيه دفعة واحدة. فلا غرو أن يلقبه كارل ستينرينغ الباحث الهولندي بمجدد و أصولي.^{١٣}

وهو بوصفه زعيما لتجديد الدين الإسلامى قد سعى سعيا مشكورا إلى إعادة التعليم الإسلامى إلى منبعه الأصلي وهو القرآن والسنة. وذلك لأنه رأى أن معظم المجتمع حوله خاصة والمجتمع الجاوي عامة قد انحرفوا فى فهم وممارسة هذا التعليم الحقيقي. وقد يشوبه عقيدة الشرك والأوهام والخرافات.

ولد هذا الكياهى بقريه تمبران بمحافظة كندال منطقة سمارانج فى اليوم التاسع من محرم ١٢٠٠ هـ/الواحد عشر من يونيو ١٨٦٩ م. أبوه محمد بن شجاع أو رادين سوتساويجايا. وكان مراقبا للخراج فى عهد استعمار هولند بكندال سنة ١٧٩٤ م.^{١٤}

توفي أبوه وهو ابن ستة من عمره. ثم انتقل احتضانه إلى يدى زوج أخته الكبيرة، الشيخ أشعري، عالم أنشأ معهدا إسلاميا بكالي وونجو كندال. وكان هذا الشيخ يرعاه ويتعهده ويربيه بكل صبر وحنان حتى أصبح أحمد رفاعى طالبا ذكيا ذو فطنة حديدة يتجلى فى أنه

¹² Sartono Kartodirdjo, dkk., *Sejarah Nasional Indonesia*, IV (Jakarta: Depdikbud, 1975, hlm. 296.

¹³ Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad XIX* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm.15

¹⁴ Ahmad Syadzirin Amin, *Mengenal Ajaran Tarjumah Syaikh K.H. Ahmad Rifā'i* (Jakarta: Jama'ah Masjid Baiturrahman, 1989), hlm.9.

متمكن من العلوم الدينية من علوم القرآن وعلم النحو وعلم الصرف وعلم المنطق والبيان والعروض.^{١٥}

هناك عامل يحفز أحمد رفاعي على القيام بدعوة إلى تطهير الإسلام من شبه الخرافات، وهو حالة دينية للمجتمع الجاوي. وقد مالت حالته عن طريق الإسلام سواء كان من حيث الأقوال والأفعال والاعتقادات. بل، الأخطر منها كلها أن بين المجتمع من باشر وعامل مع حامل الفساد الأخلاقي والديني على السواء وهو المستعمر الهولندي.^{١٦}

وكان يحج إلى مكة للقيام بعبادة الحج وهو في عشرين من عمره. ولما فرغ منها أقام هناك ثماني سنوات، ومضى يذهب إلى مصر وأقام فيها لاثني عشر سنة. وهذه الإقامة قصد بها للتبحر في العلوم الدينية. ومن الشيوخ الذين أخذ منهم العلوم الشيخ عثمان والشيخ الفقيه محمد بن عبد العزيز الجبشي. وهؤلاء شيوخه في مكة. وأما شيوخه بمصر فمنهم الشيخ براوي والشيخ إبراهيم البجوري شارح فتح القريب.^{١٧}

وكان الكياهي الحاج أحمد رفاعي يتلمذ الشيخ عثمان حيث أخذ منه علم التصوف. ولمعرفة نوع طريقته الصوفية ينبغي مقارنة تسلسل شيوخه بتسلسل الشيوخ في غيرها من طرق صوفية أخرى مثل شطارية ونقشبندية وبعلوية وخلوتية والقادرية. هذه الطرق الصوفية مارسها الشيخ يوسف المكسري كما أشار إلى ذلك حواص عبد الله.^{١٨} وعلاوة على ذلك يكون شيوخ الرفاعية ستقارن سلسلتهم بشيوخ الطريقة النقشبندية التي نشرها الكياهي الحاج صاحب الوفا تاج العارفين بالمعهد الإسلامي بسريلايا تاسيك مالايا.

إن الشيوخ الصوفيين للكياهي الحاج أحمد رفاعي تختلف سلسلتهم تماماً عن شيوخ الطرق التي اتبعها الشيخ يوسف كما ذكر من شطارية ونقشبندية وبعلوية وخلوتية. إلا أنه إذا عرضت هذه السلسلة بسلسلة الشيوخ في الطريقة القادرية يبدو أوجه الشبه والخلاف بينهما. وأما أوجه الشبه بينهما فواقع في أن الشيخ عبد القادر الجيلاني وستة من شيوخه، الشيخ أبو سعيد المبارك بن علي المحزوم والشيخ أبو الحسن علي بن يوسف الهكاري والشيخ

^{١٥} المصدر السابق، ص. ١٠.

^{١٦} المصدر السابق، ص. ١٢.

^{١٧} Depag R.I, *Potensi Lembaga Sosial Keagamaan* (Semarang: Balitbang, 1982), hlm. 7

^{١٨} Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara* (Surabaya: al-Ikhlash, 1930) hl. 65.

أبو الفرج الطرطوشي والشيخ عبد الواحد التميمي والشيخ أبو بكر الشبلي والشيخ أبو القاسم الجندي البغدادي، كل هؤلاء مذكورة أسماؤهم في قائمة كل من سلسلة الشيوخ لهما. ويضاف إلى ذلك أنهما يتصلان بمصدر أول هو النبي محمد من خلال علي بن أبي طالب. وأما أوجه الخلاف من حيث الشيوخ فيما بينهما فتتجلى في أسماء الشيوخ بعد الشيخ عبد القادر الجيلاني. فالشيوخ بعده في سلسلة أحمد رفاعي هم الشيخ عبد العزيز والشيخ محمد الهتاك والشيخ شمس الدين والشيخ ولي الدين والشيخ هشام الدين والشيخ يحيى والشيخ أبو بكر والشيخ عبد الرحيم والشيخ عثمان والكياهي الحاج أحمد رفاعي. على حين أسماء الشيوخ بعد عبد القادر الجيلاني في سلسلة الشيخ يوسف المكاسري فيما يلي: الشيخ أبو سلطان، والشيخ يوسف الهسدي، والشيخ عبد الله الصامت، والشيخ محمد بن عبد الله الصامت، والشيخ أبو بكر بن محمد بن نعيم، والشيخ أحمد بن محمد عبد الله بن يوسف الأسدي، والشيخ سراج الدين أبي بكر بن محمد بن إبراهيم اليميني، والشيخ أبو معروف إسماعيل بن إبراهيم بن عبد الصمد العقيل اليميني، والشيخ أبو بكر البغدادي الصديقي البخاري، والشيخ محمد سعيد كبوني الطبري اليميني، والشيخ محمد بن مسعود بن أبي شكيل الأنصاري، والشيخ محمد بن أحمد فضل اليميني، والشيخ السيد أبو بكر بن عبد الله العدروس، والشيخ بن عبد الله العدروس، والشيخ محمد بن عبد الله العدروس، والشيخ عمر بن عبد الله بن عبد الرحمن بعشوبان الخضرمي البرهانوري، والشيخ نور الدين حصنحي بن محمد الحميد الأسري الرانيري، والشيخ يوسف المكاسري.¹⁹

وهذا الاختلاف يرجع إلى أن تلاميذ الشيخ عبد القادر الجيلاني كثيرة، وكانوا ينشرون بكل نشاط تعاليم مرشدهم الصوفية، فيما يقال بعد بالطريقة القادرية، إلى بقاع العالم الإسلامي. ومن بينهم ابنه عبد الرزاق وعبد العزيز اللذان كانا يلعبان دوراً هاماً في نشرها.²⁰ وبما أن هذه الطريقة منشورة إلى منطقة واسعة في العالم الإسلامي فلا غرو أن وجدنا فيها أكثر من ٢٩ طريقة تنتمي إلى هذه الطريقة كما لاحظ إليها تريمعهم.²¹

¹⁹ المصدر السابق والصفحة.

²⁰ J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, (London: Oxford University Press, 1973), hlm. 42. اقرأ كذلك H.A.R. Gibb و J.H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1953), hlm. 203

²¹ Trimingham, نفس المصدر، ص 271-273.

وأما إذا قابلنا بين ما وجدنا في طريقته من سلسلة الشيوخ وبين طريقة الكياهي الحاج صاحب عبد الوفا تاج العارفين فلاحظنا أن الشبه بينهما أكثر من اختلافهما في هذه الوجهة. فالخلاف إنما وقع في أن شيخ الرفاعية انتهى عند الشيخ عثمان، بينما هناك شيوخ آخرون لتاج العارفين.

هو الشيخ أحمد خطيب السامباسي الذي أنشأ الطريقة القادرية-النقشبندية باندونيسيا.²² منذ الربع الثاني من القرن التاسع عشر كان الشيخ يقيم بمكة المكرمة إلى أن انتقل إلى الرفيق الأعلى سنة ١٦٧٥ م. فيها درس العلوم الإسلامية درسا يمكنه من تعليم في المسجد الحرام مكة.²³ وهذا الشيخ، بالإضافة إلى أنه كان يحتل رئيسا أعظم للطريقة القادرية القائمة بمكة المكرمة،²⁴ كان مرشدا للطريقة النقشبندية.²⁵ وهو سالك تلمذ الشيخ شمس الدين بمكة، وهو أبرز السالكين من بين سالكي هذه الطريقة، فلا غرو أن يحتل مكانا مرموقا لدى أتباع الشيخ شمس الدين، بل أوصى الشيخ أنه سلم إليه زمام الرئاسة بعد أن توفي. فبعد ذلك عُيِّنَ هو مرشدا كاملا مكملًا في أوساط الطريقتين القادرية والنقشبندية. وكانت قبله في زمام الشيخ شمس الدين.²⁶

بهذه المكانة للشيخ أحمد خطيب السامباسي أتباع نشروا هاتين الطريقتين باندونيسيا في القرن التاسع عشر. غير أنهم في نشرهما أثروا انتماءهم إلى سلسلة الطريقة القادرية على النقشبندية.²⁷

بعد الملاحظة لسلسلة الشيوخ فوق الكياهي الحاج صاحب الوفا تاج العارفين يبدو أن ستة من شيوخه تدرج تحت سلسلة شيوخ القادرية. وبالتالي، يمكن استنتاجه أن طريقة الكياهي الحاج أحمد رفاعي تنتمي إلى نفس الطريقة. وساعد على هذه النتيجة المحاورة التي أجريت مع

²² H.M.Zurkani Jahja, *Asal-Usul Thoriqot Qodiriyyah Naqsyabandiyyah dan Perkembangannya*, Editor: Harun Nasution (Tasikmalaya: IAILM, 1990), hlm. 82.

²³ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 85.

²⁴ C. Snouck Hurgronje, *Mekka in the Latter Part of the Nineteenth Century*, terj. J.H. Mohahan (Leiden, 1931), hlm. 276.

²⁵ Naquib al-Attas, *Some Aspects of Sufism as Understood and Practiced among Malaya* (Singapore: Malaysian Sociological Research Institute, 1963), hlm. 33.

²⁶ Hawash, نفس المصدر, hlm. 181.

²⁷ Zurkani, نفس المصدر, hlm. 83-84. Dhofier, نفس المصدر, hlm. 81.

الكياهي الحاج أحمد شاذرين أمين، والكياهي الحاج أحمد رفاعي بن الكياهي الحاج رحمة الله، والكياهي الحاج زين العابدين. هؤلاء الشيوخ جميعهم يبينون أن طريقة الكياهي الحاج أحمد ضمن الطريقة القادرية.²⁸ وهذا الانتماء يبدو بوضوح في التوسل²⁹ الذي مارسه جمعية الطريقة الرفاعية. وقد ذكرت في توسلها بالشيخ عبد القادر الجيلاني، وأبي القاسم الجنيد البغدادي، والسر السقطي، والمعروف الكرخي. ومثل هذا التوسل من خاصية الطريقة القادرية.³⁰

رغم أن هذه الطريقة المنتشرة في أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي إلا أن شكل الطقوس والحركات مختلف بين منطقة وأخرى. وقد انتهى بحث مارتن فن بروينسن بأن الطرق المنتمة بالقادرية تمارس ذكر النفي والإثبات، ولكن آدابها في ممارسة هذا الذكر مختلف. هناك جلوس أو قيام أو مناجاة بكلمات الذكر، وهناك صراخ بأقوى ما يمكن، وهناك حركات رأس إلى درجة لا تمكن رؤية الرأس لسرعة حركته، وهناك اهتزازات الجسد كله متمشية مع إيقاعات الذكر، وهناك ذكر تقرنه أدوات موسيقية.³¹

وأما الأذكار التي مارسها الكياهي الحاج أحمد رفاعي وأكد عملها على أتباعه من الجماعة الرفاعية فهي كلمتا الشهادة اللتان تقرأ بعدهما ترجمتهما.³² فالترجمة محتاج إليها لأنها وسيلة لفهم معناها وتساعد على ترسيخ معناها في القلب. ففي هذا فاللسان والقلب يمارسان في وقت واحد الذكر، فالغاية منه احضار القلب والتفرغ إلى الله.³³ وقد قرئ الذكر جهرا،

²⁸ أجري الحوار في التاريخ ٦ يونيو ١٩٩٥ بمعهد INSAP الإسلامي بايسان، كدنج وونى بكالونجان. الكياهي الحاج أحمد شاذرين هو رئيس المعهد للأبناء، والكياهي الحاج أحمد رفاعي بن الكياهي الحاج رحمة الله للبنات. (اسمه شبيه بسم الكياهي الحاج أحمد رفاعي بن أبي شجاع)، والكياهي الحاج زين العابدين شيخ لهنين المعهد.

²⁹ التوسل هو شئ يتوسل به للتقرب من الله تعالى. أنظر محمد نصير الدين الألباني، التوسل أنواعه وأحكامه، مترجم أين الرفيق صالح (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1993) ص. ٢٠.

³⁰ هذه نتيجة الملاحظة التي قام بها الكاتب يوم الأحد في التاريخ ٥ يونيو ١٩٩٥ حينما أقيم حفلة التهليل بموافقة موت عضو من أعضاء الجماعة الرفاعية ببائسان كدنج وونى بكالونجان. وهذه الحفلة يرأسها الكياهي الحاج أحمد رفاعي بن الكياهي الحاج رحمة الله.

³¹ Martin van Bruinessen, Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 218-219>

³² رفاعي، تخييرة المختصرات، ص. ٤.

³³ هو من نتيجة الحوار الذي أجراه الكاتب في السبت ٩ مايو ١٩٩٦ مع ثلاثة رجال من زعماء الجماعة الرفاعية بايسان، كدنج وونى بكالونجان. هم . الكياهي الحاج أحمد شاذرين و الكياهي الحاج أحمد رفاعي و الكياهي الحاج زين العابدين.

وليس هناك عدد معين لقراءته بحيث أن العدد يرجع إلى وسع القارئ واستطاعته لكيلا يرهقهم. وأما الوقت الذي يقرأ فيه الذكر فبعد الفريضة الخمس وفي أعمال: التهليل " ليكون القلب لم يزل حاضرا أمام الله وليكون اسلامهم يزداد ثباتا.³⁴ الملاحظة الدقيقة على نوع الذكر الذي مارسها الكياهي توصلنا إلى أنه من ضمن الطريقة القادرية وإن كان هناك بعض التعديلات. لهذا العالم مصنفات كثيرة يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أنواع: التصوف والكلام والفقه. ومن مصنفته الصوفية:

١. حسن المطالب، كتبه في الثاني من محرم ١٢٥٩ هـ / ١٨٤٣ م.
٢. أثنى المقاصد، كتبه في الرابع من شوال ١٢٦١ هـ / ١٨٤٥ م.
٣. جمع المسائل، كتبه سنة ١٢٦١ هـ / ١٨٤٥ م.
٤. أسعد، كتبه في الثاني عشر من رمضان ١٢٦١ هـ / ١٨٤٥ م.
٥. أبين الحوائج، كتبه في الرابع من جمادى الثانية ١٢٦١ هـ / ١٨٤٥ م.
٦. رعاية الهمة، كتبه في السابع من ربيع الأول ١٢٦٦ هـ / ١٨٤٩ م.
٧. البيان، كتبه في السابع عشر من صفر ١٢٥٦ هـ / ١٨٤٠ م.
٨. الترغيب، كتبه في السابع عشر من صفر ١٢٥٧ هـ / ١٨٤١ م.
٩. هداية الهمة، كتبه سنة ١٢٦١ هـ / ١٨٤٥ م.
١٠. طريقة بسار، كتبه سنة ١٢٥٧ هـ / ١٨٤١ م.
١١. طريقة كتشيل، كتبه سنة ١٢٥٧ هـ / ١٨٤١ م.
١٢. إمداد، كتبه في سنة ١٢٦١ هـ / ١٨٤٥ م.

وأما مصنفته في مجال علم الكلام ففيما يلي:

١. شارح الإيمان، كتبه في الرابع من ربيع الأول ١٢٦١ هـ / ١٨٣٩ م.
٢. تخييرة المختصرات، كتبه في التاسعة عشر من محرم ١٢٦٥ هـ / ١٨٤٨ م.
٣. نظم أرجاء، كتبه في الثاني والعشرين من رجب ١٢٦١ هـ / ١٨٤٥ م.
٤. مرغوب الطاعة، كتبه سنة ١٢٧٣ هـ / ١٨٥٦ م.
٥. معونيات، كتبه في الرابع عشر من جمادى الأولى ١٢٦٦ هـ / ١٨٤٩ م.

³⁴ نفس المصدر

٦. إرفاق، كتبه سنة ١٢٦١ هـ/ ١٨٤٥ م.

وكتبه المتعلقة بالفقه:

١. تيسير، كتبه في الثاني والعشرين من ربيع الأول ١٢٥٥ هـ/ ١٨٣٩ م.
٢. عناية، كتبه في الثامنة من رجب ١٢٥٨ هـ/ ١٨٤٢ م.
٣. أطلب، كتبه في الحادي عشر من شوال ١٢٥٩ هـ/ ١٨٤٣ م.
٤. أبشر، كتبه في الثاني والعشرين من شوال ١٢٦٠ هـ/ ١٨٤٤ م.
٥. تفريقة، كتبه العشرين من شوال ١٢٦٠ هـ/ ١٨٤٤ م.
٦. تفصيلة، كتبه في الثاني من محرم ١٢٥٩ هـ/ ١٨٤٣ م.
٧. إرشاد، كتبه في السابع عشر من ذي الحجة ١٢٦١ هـ/ ١٨٤٥ م.
٨. صوالح، كتبه في الحادي عشر من صفر ١٢٦٢ هـ/ ١٨٤٥ م.
٩. مقصادي، كتبه سنة ١٢٦٢ هـ/ ١٨٤٥ م.
١٠. حسنيات، كتبه سنة ١٢٦٢ هـ/ ١٨٤٥ م.
١١. تبشير الإصلاح، كتبه في الرابع والعشرين من شوال ١٢٦٤ هـ/ ١٨٤٧ م.
١٢. كيفيات، كتبه في الخامس عشر من ربيع الأول ١٢٦٥ هـ/ ١٨٤٨ م.
١٣. مصباحة، كتبه في كتبه سنة ١٢٦٦ هـ/ ١٨٤٩ م.
١٤. فوزيات، كتبه سنة ١٢٦٢ هـ/ ١٨٤٥ م.
١٥. تشريحة المحتاج، كتبه في العاشر من رجب ١٢٦٦ هـ/ ١٨٤٩ م.
١٦. بسطية، كتبه كتبه سنة ١٢٦٨ هـ/ ١٨٥١ م.
١٧. تحسينة، كتبه في الثاني والعشرين من ذي الحجة ١٢٦٨ هـ/ ١٨٥١ م.
١٨. تركية، كتبه في السابع عشر من صفر ١٢٦٩ هـ/ ١٨٥٢ م.
١٩. فتاويات، كتبه في الرابع من محرم ١٢٦٩ هـ/ ١٨٥٢ م.
٢٠. سمحية، كتبه سنة ١٢٦٩ هـ/ ١٨٥٢ م.
٢١. رخصية، كتبه في السابع عشر من ربيع الأول ١٢٦٩ هـ/ ١٨٥٢ م.
٢٢. مصلحات، كتبه في التاسع عشر من شعبان ١٢٧٠ هـ/ ١٨٥٣ م.
٢٣. وضيحة، كتبه سنة ١٢٧٢ هـ/ ١٨٥٥ م.
٢٤. منوار الهمة، كتبه في السابع عشر من شعبان ١٢٧٢ هـ/ ١٨٥٥ م.
٢٥. تنشيرة، كتبه في التاسع من شوال ١٢٧٠ هـ/ ١٨٥٣ م.

٢٦. محبة، كتبه في السادس عشر من ذي الحجة ١٢٧٣ هـ/ ١٨٥٦ م.
٢٧. تنبيه، كتبه سنة ١٢٧١ هـ/ ١٨٥٤ م.
٢٨. نظم الدعاء، كتبه سنة ١٢٧٢ هـ/ ١٨٥٥ م.
٢٩. علوية، كتبه في التاسع من جمادى الآخرة ١٢٦٦ هـ/ ١٨٤٦ م.
٣٠. فضيلة، كتبه في الرابع من محرم ١٢٦٣ هـ/ ١٨٤٦ م.
٣١. رجومية، كتبه سنة ١٢٧٣ هـ/ ١٨٥٦ م.
٣٢. هجائية.
٣٣. تصفية.
٣٤. نصيحة العوام كتبه سنة ١٢٥٤ هـ/ ١٨٣٨ م.
٣٥. نظم الوقاية.

ج. أفكار الكياهي الحاج أحمد رفاعي الصوفية

تدور أفكار الكياهي الحاج حول ثمانية أمور في التصوف وهي حقيقة التصوف والمقامات والأحوال وثمانية أخلاق كريمة وثمانية أخلاق مذمومة والمحبة والقرب والمعرفة. وقبل البحث في أفكاره الصوفية من الجدير بالذكر هنا التعريف عن التصوف الذي قدمه، وقد عرف أن:

علم التصوف بيانه

معرفة بعض الأخلاق

الكريمة والمذمومة عند القلب

ليكون القلب صديقا في قصده إلى الله^{٣٥}

فالتصوف يمكن فهمه كعلم يبحث في سلوك الإنسان، محمود أو سيئ، ليكون القلب في طريق مستقيمة في سيره إلى الله، وبذلك يمكن له التقرب إليه زلفى.

³⁵ الكياهي الحاج أحمد رفاعي، رعاية الهمّة، ١٢٦٦ هـ ص ٦.

وهذا التعريف يتمشى مع التعرف الذى قدمه الجنيد، وهو عنده أن يتحد قلب العبد مع الحق. ولا يمكن الوصول إلى هذه المرتبة إلا بإزالة عوائق النفس لتكون قوية ويمكنه فى حضرة الحق.³⁶

وهو إلى جانب ذلك يهدف إلى تحسين الأخلاق بغية التقرب إلى الله زلفى. وهذا وهو التصوف الذى يتفق بميزان علم الشريعة. فالشريعة والتصوف فى منظور الكياهى الحاج أحمد رفاعى علمان يرتبط بعضه ببعض ارتباطاً لا يمكن فصله. إذ هما شكل للوعي العميق للإيمان. فالشريعة يتجسد فيها الجانب الظاهري من الإيمان، وأما التصوف فيعبر عن الجانب الباطني منه. لا يمكن لأحد فى رأيه أن يكون مسلماً حقاً إلا إذا تم له العمل بمقتضى الشريعة والتصوف دفعة واحدة. وقد جاء فى حسن المطالب ما نصه:

فالشريعة إذا لم تمتزج بالحققة

فخالية دون أي مضمون

وأما الحقيقة إذا لم تتحد بالشريعة

ففساد دون أي جدوى³⁷

فالشيخ يصور العلاقة بين الشريعة بمفهومين الرئيسيين للتصوف، وهما الطريقة والحقيقة، بجورة الهند. الشريعة بمثابة قشرة لها، والطريقة بمثابة ما وجد فيما وراء القشرة، والحقيقة بمثابة زيت يستخلص منها.

الشريعة والطريقة والحقيقة هي

مثل جوزة الهند

الشريعة قشرتها

والطريقة مضمونها

والزيت يعتبر الحقيقة³⁸

وقد جمع الشيخ هذه الثلاثة فى طريقته إلى عبادة الله سعياً إلى التوفيق بين الشريعة والحقيقة. وذلك لأنهما فى رأيه بمثابة هدى لا بد لمسلم أن يسلك عليها. فالشريعة ترشد العابد

³⁶ أبو بكر محمد الكلابى، التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق محمود أمن النواوى، الطبعة الأولى (مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٨٨ هـ) ص. ١٠٩.

³⁷ الكياهى الحاج أحمد رفاعى، حسن المطالب، فى باب التصوف، ١٢٤٢ هـ ص ٣٥.

³⁸ الكياهى الحاج أحمد رفاعى، بيان، ١٢٥٢، ص. ٣١.

للقيام بالعبادة مستوفيا أركانها وشروطها، والطريقة تعتبر دليلا له ليوجه ضميره إلى الله وحده، والحقيقة تقوده إلى الوعي المستمر بأن ظاهره وباطنه لا ينفكان يقصدان إلى توفيق الله ومعاونته.³⁹

وفى طريق القيام بالشرعية والطريقة والحقيقة لا بد على حسب رأيه من تقديم الشرعية فى تعلمها وعملها قبل الطريقة والحقيقة. ولا بد لكل من تصدى للسلوك إلى الله تعالى أن يأخذ بهذه الثلاثة متدرجا من الشرعية ثم الطريقة ثم الحقيقة. من هنا يبدو أن تعاليم أحمد رفاعى الصوفية تتأسس على الشرعية، وقد ذهب إلى هذا مقتديا بالشيوخ الصوفية، وفى طليعتهم القشيري والغزالي اللذين كانا يعتبران رائدين فى الجمع بين الشرعية والحقيقة والتوفيق بينهما.

بعد المعرفة بما ذكر فى السابق الذكر ينبغى لمن أراد أن يتقرب إلى الله زلفى أن يقطع مشقة السفر بحيث فيه مقامات لا بد من نزولها.⁴⁰ فالمقامات جمع من المقام. وهى فى تعريف الطوسى معناها مكانة العبد بين يدى الله عز وجل فيما يقوم فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله عز وجل.⁴¹

وكان مفهوم المقامات فى بعض الأدبيات الصوفية يقتصر ذكره بمفهوم الأحوال— جمع من حال—فى كثير من الأحيان. ويوضح الطوسى أن الأحوال معناها هى ما يحل بالقلوب، أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار.⁴² فذلك، ليس الحال من طريق المجاهدات والعبادات والرياضات كالمقامات. وأما الأحوال فتشمل المراقبة والقرب والمحبة والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة واليقين.⁴³

غير أن الكياهى الحاج أحمد رفاعى كان لا يسمى ذلك بالمقامات ولكنه يسميه بالأخلاق المحمودة. وهو بالإضافة إلى ذلك لا يذكرون على سبيل التفصيل كيفية العمل بهذه الأخلاق المحمودة بصفتها مقاما. وذلك لأمرين محتملين:

³⁹ الكياهى الحاج أحمد رفاعى، *تخييرة المختصرات*، ص. ٩.

⁴⁰ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 62.

⁴¹ أبو نصر الطوسى: *اللماع*، تحقيق عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور (مصر: دار الكتب الحديثة، ١٩٦٠)، ص. ٦٥.

⁴² نفس المصدر، ص. ٦٦.

⁴³ نفس المصدر والصفحة.

أ. أنه ليست له تجربة مثل ما عايشها الصوفية في ممارستهم الأخلاق المحموده بصفتها مقاما.

ب. والمجتمع الذي يقصد إليه إنما هو العامة التي لا تعرف بدين الإسلام. ومهما يكن من اختلاف المصطلحين فإنهما يدل على شئ واحد هو تقويم النفس وتزكيتها عن طريق التحلى بالأخلاق المحموده والتخلّى عن الأخلاق المذمومة، وذلك ليتمنى التقرب إلى الله الذي لا يقترب منه إلا من طهر قلبه. والأخلاق المحموده التي قدمها الشيخ ثمانية أقسام: الزهد والقناعة والصبر والتوكل والمجاهدة والرضا والشكر والإخلاص.⁴⁴ وأما الأخلاق المذمومة فهي حب الدنيا والطمع واتباع الهوى والعجب والرياء والتكبر والحسد والسمعة.

ثمانية الأخلاق المحموده

١. الزهد

وهو في رأي أحمد رفاعي ميل النفس وإرادتها للتفرغ إلى عبادة الله على طريق الوفاء بالتكاليف الشرعية وترك المحرمات والرجاء من مرضاة الله تعالى لأجل جنته.⁴⁵ ويمضى في بيان الزهد بأنه ترك المحرمات من صغيرها وكبيرها وأداء كل ما اقتضته الشريعة من الواجبات ثقلها وخفيفها، وترك الدنيا لأهلها (أي لمن يطمع بها) ولا يأخذ منها إلا ما يحتاج إليه في الطريق إلى سبحانه وتعالى.⁴⁶ وعلامات الزاهد عنده كثيرة، منها: ١. يعمل العمل الصالح دائما،⁴⁷ ٢. إذا ما زاد علمه يزداد زهده،⁴⁸ ٣. لا يفتنه زهرة الحياة الدنيا،⁴⁹ ٤. يعمل دائما لأجل الآخرة،⁵⁰ ٥.

⁴⁴ الكياهي الحاج أحمد رفاعي/بين، ١٢٥٢، ص. ١.

⁴⁵ نفس المصدر، ص. ٢.

⁴⁶ نفس المصدر، ص. ٨.

⁴⁷ الكياهي الحاج أحمد رفاعي، رعاية/الهمة، الجزء الخامس ص ٥.

⁴⁸ نفس المصدر، ص. ٣.

⁴⁹ نفس المصدر.

⁵⁰ الكياهي الحاج أحمد رفاعي/بين، الجزء السادس، ص. ١٠٥.

يشعر بالسكون والاطمئنان لأنه يشعر بحضرة تعالى،^{٥١} ٦. يتمتع عن أن يثنى عليه أحد خشية الرياء.^{٥٢}

٢. القناعة

وهي عنده ثبوت النفس في رجاء مرضاة الله تعالى والبحث من الدنيا عما يسد حاجته لتأدية ما اقتضته الشريعة وترك المعاصي.^{٥٣} والرجل الذي يتصف بهذه القناعة يعتبر من الأغنياء وإن عاناه الجوع والفاقة.^{٥٤}

٣. الصبر

وتعريفه هو قدرة النفس لمواجهة المشقة. وهي تتجلى في:

أ. القيام بالعبادة وتأدية التكاليف الشرعية تأدية حقا

ب. اجتناب المعاصي، وإن فعلها الصابر فسرعان ما تاب إلى الله توبة نصوحا.

ج. مقاومة المصائب دون فزع.^{٥٥}

٤. التوكل

وهو الاستسلام بالله مقترنا بالعمل والسعي إلى البحث عن أسباب مؤدية إلى عبادة الله وكبح النفس الأمارة إلى السوء والطمع بالدنيا.^{٥٦}

٥. المجاهدة

وهي بذل الجهد في مقارعة النفس، والمقاومة ضد وسوسة الشيطان، والعمل على تذليل النفس للبقاء في حدود الشرع من طاعة الله والابتعاد عن نواهيه.^{٥٧} إن مقاومة النفس تعتبر من الجهاد الأكبر،^{٥٨} ولكن المجاهدة لا تقتصر على محاربة الأعداء النفسية، بل

⁵¹ نفس المصدر، ص. ١١٤

⁵² نفس المصدر، ص. ١٠٥

⁵³ الكياهي الحاج أحمد رفاعي، رعاية الهمة، الجزء الثاني ص ١٥

⁵⁴ نفس المصدر، ص. ١٦

⁵⁵ نفس المصدر، ص. ٣٠

⁵⁶ نفس المصدر، ص. ١٢٨

⁵⁷ نفس المصدر، ص. ١٢٩

⁵⁸ الكياهي الحاج أحمد رفاعي، بين، الجزء الرابع ص. ٨٧.

تشمل كذلك الجهد في محاربة الأعداء الظاهري، وهم الكفار الذين يريدون أن يطفنوا نور الإسلام. فالدفاع عن الإسلام واجب عند المسلمين.⁵⁹

٦. الرضا

الرضا تعنى أن يقبل أحد ما منحه الله قبولاً لا يشوبه فزع من نعمه وأحكامه ومصائبه التي قدرت عليه، وأن يحب تنفيذ ما أمره وما نهاه مخلصاً له.⁶⁰

٧. الشكر

وحقيقة الشكر هي أن يعرف أحد نعمة وهبها الله تعالى ويدركها.⁶¹

٨. الإخلاص

وهو يدل على طهارة القلب ونقائه في التوجه إلى الله تعالى وحده.⁶² وقال أحمد رفاعي أن للإخلاص ركنين وهما (١) عمل القلب لا بد من قصده إلى الله وحده بكل استسلام وطاعة، (٢) وعمل العبادة لا بد من استيفاء الشروط الشرعية كما أشار إليها علم الفقه.⁶³

وقد قسم الإخلاص إلى ثلاث مراتب، الأولى منها إخلاص العوام وهو أن يعبد رجل الله خوفاً من عذابه الأليم وابتغاء لثوابه الجزيل. والثانية إخلاص الخواص وهو أن يعبد لأجل التقرب إليه تعالى وللحصول على الحظوظ المتوفرة من تقربه إليه تعالى. والثالثة إخلاص خواص الخواص، وهو أن يعبد لمجرد الوعي العميق بأنه وحده هو الذي يجب توحيده، ولمجرد اعتقاده أن الله إله حق. وهو بالإضافة إلى ذلك يديم قلبه للحمد والشكر عليه تعالى.⁶⁴

فالإخلاص في مرتبته الأوليان لم تزل في حدود التوجه إلى غير الله، إذ يعبد العابد في هاتين المرتبتين لأجل الثواب من الله تعالى. وأما المرتبة الثالثة فهي إخلاص في معناه

⁵⁹ الكياهي الحاج أحمد رفاعي، رعاية الهمة، الجزء الثاني ص. ١٣٧.

⁶⁰ نفس المصدر، ص. ١٣٧.

⁶¹ نفس المصدر، ص. ١٢٦.

⁶² الكياهي الحاج أحمد رفاعي، بين، الجزء الخامس، ص. ١٢٦، ١٤٢.

⁶³ الكياهي الحاج أحمد رفاعي، بين، الجزء السادس، ص. ١٤٤.

⁶⁴ الكياهي الحاج أحمد رفاعي، بيان، ١٢٥٦ هـ، ص. ٢٢-٢٣.

الحقيقى لأنه لا يرجو من الله إلا إياه وحده من رضاه. وهذه المرتبة لا يبلغ إليها إلا العارف بالله.⁶⁵

ثمانية الأخلاق المزمومة

١. حب الدنيا

وهو أن يفضل أحد الحياة الدنيا على الحياة الآخرة.⁶⁶ إن حب الدنيا يؤدي بصاحبه إلى ارتكاب الخطايا والذنوب لأنه ألهى بالدنيا عن الله.⁶⁷

٢. الطمع

وهو الشره والنهب بالدنيا دون مراعاة الحلال والحرام فى أخذها.⁶⁸ ويؤدى الطمع إلى الحسد والحقد والعداوة بين الناس، ويحمل إلى الفخشاء والمنكر، وإلى الاشتغال عن الله تعالى.⁶⁹ وقد ضرب الشيخ مثلاً للطامع بالدنيا بمن يريد أن يغترف من البحر ماء، وكلما شرب منه ازداد ظمؤه حتى ذهب منه شعور بالشبع.⁷⁰

٣. اتباع الهوى

وهو الانقياد بما أراده النفس من عمل المنكرات التى نهى عنها الشرع. إن المتبع لهواها هو الأعمى بصيرته ولم يعرف الله. وهو يضل عن سبيله، ورافقه الشيطان، ويشغل عن سعادة الآخرة الأبدية.⁷¹

⁶⁵ نفس المصدر.

⁶⁶ الكياهى الحاج أحمد رفاعى، *البيان*، الجزء الخامس، ص. ١٥٥.

⁶⁷ نفس المصدر، ص. ١٥٦.

⁶⁸ الكياهى الحاج أحمد رفاعى، *رعاية الهمة*، الجزء الثانى ص ١٤٨.

⁶⁹ نفس المصدر، ص. ١٤٩.

⁷⁰ نفس المصدر، ص. ١٥٠.

⁷¹ نفس المصدر.

٤. العجب

وهو الاعتزاز بقدرة النفس واستطاعته على الابتعاد عن عذاب الله في الآخرة، بل يعتقد أنه لا بد من الخلاص منه.^{٧٢} فالعجب محذور ويعتبر من الكبائر التي تفسد الإيمان. فلذلك، فلم يكن لكل مسلم من تركها واجتنابها بد.^{٧٣}

٥. الرياء

وهو أن يظهر رجل أعماله الصالحة على الآخر. فهو يعبد الله لأجل الناس، ليس لأجل الله، بأن يظهر على الناس أعماله ليكونوا يثنون عليه ويحمدونه لأجل الشهرة والمناصب.^{٧٤} الرياء ينقسم إلى قسمين: الأول الرياء الخالص بأن يقصد أحد بعبادته لمجرد الثناء والمنصب، وليس لأجل التقرب إلى الله تعالى. والثاني رياء الشرك، بأن يقصد بعبادته إلى الله تأدية بأمره، ممتزجا بحبه الثناء والمنصب من الناس.^{٧٥} إضافة إلى ما عده الشيخ أحمد رفاعي من قسمي الرياء المذكورين، عد أيضا أن الرياء نوعان: النوع الأول الرياء الجلي بحيث كان المرء يعمل شيئا من العبادة لمجرد الحظي بالثواب وحده، والنوع الثاني الرياء الخفي وهو رياء لم يظهر ظاهريا، ولكن يدركه الخبير تعالى.^{٧٦}

٦. التكبر

وهو أن يعد المرء نفسه عظيما شريفا. ووصل المرء إلى اعداد نفسه كذلك لمجرد كثرة الخيرات والكمال لنفسه سواء كانت الكثرة في المال أو العلم أو غيرهما. وهذه الخصلة تتمثل في الاعتراض عن الله الحق والمعرفة الحقيقية. فالتكبر يميل إلى استهانة الآخر الذي يعده أهون من نفسه.^{٧٧}

٧. الحسد

⁷² نفس المصدر، الجزء الأول، ص. ١٦٨

⁷³ الكياهي الحاج أحمد رفاعي، *أبين*، الجزء الخامس، ص. ٢٤٥.

⁷⁴ الكياهي الحاج أحمد رفاعي، *رعاية الهمة*، الجزء الثاني، ص. ١٦٣-١٦٤.

⁷⁵ الكياهي الحاج أحمد رفاعي، *أبين*، الجزء السادس، ص. ٣.

⁷⁶ الكياهي الحاج أحمد رفاعي، *رعاية الهمة*، الجزء الثاني، ص. ١٦٨.

⁷⁷ نفس المصدر، ص. ١٧.

وهو أن يتوقع المرء بزوال نعمة أنعمها الله على الآخر، سواء كانت النعمة في صورة العمل الصالح، أو العلم أو العبادة، أو المال أو أراها.^{٧٨} لا بد لكل مسلم من ابتعاده وتركه لأنه من الكبائر.^{٧٩}

٨. السمعة

وهي أن يعمل أحد عملاً يستوفي بأحكام الشرع مع نية مخلصه لله تعالى، ثم أفشاه وأذاعه إلى الآخرين ليكونوا يثنون عليه ويقدرونه. مثل هذا العمل محظور في نظر الشرع. وذلك لأنه يمزج خلوص العمل لله تعالى بقصد الحظي بتقدير الناس.^{٨٠} وهكذا تفصيل ثمانية الأخلاق الكريمة التي يجب على العابد أن يمارسها في سلوكه إلى التقرب إلى الله، وتفصيل ضدها وهي الثمانية الأخرى من الأخلاق المذمومة التي لا بد له من تركها. فهذه الأخلاق في مصطلح صوفي تسمى بالمقامات. وإذا تمت ممارسة هذه المقامات عند السالك وطهر قلبه من كدران الذنوب ووصل إلى سبحانه وتعالى، ألقى الله على قلبه منحة المحبة والقرب والمعرفة وغير ذلك مما يسمى في التصوف بالأحوال.

ولكن بعض الصوفية يعد المحبة والقرب والمعرفة وغيرها مقاماً، والبعض الآخر يعدها حالاً. وعلى سبيل المثال رأى الجنيدى أن المعرفة من الأحوال، والقشيري اعتبرها من المقامات.^{٨١} وإلى جانب ذلك هناك اختلاف بين الصوفية في ترتيب هذه الأحوال. فالغزالي يضع المعرفة قبل المحبة لأن المحبة تصدر من المعرفة،^{٨٢} وبالعكس قال الكلابي مؤكداً على أن المحبة تظهر قبل المعرفة.^{٨٣}

١. المحبة

⁷⁸ نفس المصدر، ص. ١٧٩.

⁷⁹ نفس المصدر.

⁸⁰ الكياهي الحاج أحمد رفاعي/بين، الجزء السادس، ص. ٤٠.

⁸¹ القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن النيسابوري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق معروف زريق و على عبد الحميد البلتاجي (دار الخير) ص. ٣١١.

⁸² أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، الجزء الرابع، الطبعة الثالثة (بيروت لبنان: دار الفكر) ص. ٣٣٤-٣٣٥.

⁸³ أبو بكر محمد الكلابي، التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق محمود أمن النواوي، الطبعة الأولى (مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٨٨ هـ) ص. ١٣٠-١٥٨.

الحب والمحبة هو ميل النفس إلى ما تراه أو تظنه حسناً.^{٨٤} وقال الكياهي الحاج أحمد رفاعي إن حب العابد لله سبحانه وتعالى يتجسد في طاعته إياه عن طريق الامتثال بأوامره و اجتناب نواهيه، ولنن أخطأ أو فعل ذنباً فسرعان ما تاب إلى ربه.^{٨٥} وأما علامة المحب لله، في رأيه، فمما يلي:

أ. الاستمرار الدائم في اتباع سنة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، لأن ذلك يدل على أنه يحب الله.^{٨٦} كما قال الله تعالى في كتابه الكريم في سورة آل عمران: ٣١ " إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ " ب. دائم الإخلاص في تنفيذ جميع ما أمر الله و ما نهاه عنه. وذلك لأن الإخلاص روح العبادة.^{٨٧}

إن حب الله يقتضى خلوص الجهد والجهاد، يعنى أن المحب لا ينبغي أن يستثقل في التعب لله. فإنه في رأي أحمد رفاعي يعتبر روح الإيمان،^{٨٨} و شرط لصحته.^{٨٩} إن حقيقة معنى الحب عنده هي امتثال أوامر الله واجتناب نواهيه مخلصاً لله. فمثل هذه الحب يقصر الحب بين العابد والمعبود. لا يزال ثمة مسافة بين العابد وبين الله بوصفه معبوداً. فهذا الحب ليس حب بين العاشق والمعشوق اللذين في نفس المرتبة. فعلى هذا، فكان رأيه يرتبط بالشرعية ارتباطاً وثيقاً.

٢. القرب

والقرب عنده أن يقترب قلب العابد من الله تعالى بحيث يمكنه مشاهدة عظمته جل شأنه وجلاله. وإذا رأى كل شئ في هذه الدنيا، رأت بصيرته أنه من خلق الله وأفعاله.^{٩٠} فالعابد الذي وصل إلى مرتبة القرب من الله تعالى، استطاعت بصيرته مشاهدة عظمته لأن الله في قربه حقاً. وهي بالإضافة إلى ذلك رأت أن الله وحده له أفعال لكل شئ.

⁸⁴ حسن الشرقاوي، معجم ألفاظ الصوفية (القاهرة: المختار، ١٩٨٧) ص. ٢٥٤.

⁸⁵ الكياهي الحاج أحمد رفاعي/بين، الجزء السادس، ص. ٦٩.

⁸⁶ نفس المصدر، ص. ٧١.

⁸⁷ نفس المصدر، ص. ٦١.

⁸⁸ نفس المصدر، ص. ٦٩.

⁸⁹ نفس المصدر، ص. ٧١.

⁹⁰ الكياهي الحاج أحمد رفاعي، رعاية الهمة، الجزء الثاني ص. ٢٠٣-٢٠٤.

والطريقة التي يتوسل بها العابد إلى الاقتراب من الله تعالى عند الكياهي الحاج أحمد رفاعي هي:

أ. لا بد له من الخروج من نفسه.^{٩١}

ب. لا بد له من ذكره الدائم لأن الاشتغال عن الله يؤديه إلى البعد عنه.^{٩٢}

ج. لا بد له من الاعتماد على توفيقه ورحمته.^{٩٣}

إذا اقترب العبد من الله تعالى، علم أنه لم يزل حاضرا معه حيثما كان، وعلم أنه ينظر إلى كل شيء يصيبه. وذلك لأن العابد، والحالة ذاك، على وعي بأن كل شيء من نعمة ومصيبة تعدان من أفعال الله. فعلى ذلك، فلم ينفك يسند كل ما يصدر منه إلى توفيق الله ورحمته.

وقد أدرج الكياهي الحاج أحمد رفاعي هذا القرب تحت الأحوال لأنها منحة من منح الله يلحقه دون اكتساب منه، ومن غير عملية التهذيب الخلقى (المقامات).

رأى أن الله قريب من عبده أشد قرب من حيث أنه يعلم كل شيء مما ظهر وما بطن، وأما الإنسان فلم يعرف من نفسه شيئا.^{٩٤} ولكنه، بالرغم من أنه قريب منه، إلا أن قربه ليس كالقرب بين إنسان وآخر، لأن الله واجب الوجود والكامل والقديم، بينما الخلق ممكن الوجود والناقص والحديث. فلذا، من المستحيل أن يحل الله القديم محل خلقه الحديث.

فعلى هذا، لم يصل رأي الكياهي الحاج أحمد رفاعي في القرب إلى اللاتحاد بين العبد وربّه كما وجدناه في تصور الاتحاد لأبي يزيد البسطامي (م. ٨٧٤ م)، وفي الحلول لحسين بن منصور الحلاج (م. ٩٢٢ م). بل، اعترض الكياهي الحاج على مثل هذا الرأي.

٣. المعرفة

المعرفة عنده تعتبر قمة قرب العبد من الله بحيث رأي في هذه الحالة جلاله وجماله مع الشعور بالهبة والحب له. رأى أن كل شيء وقع في العالم أثر من أفعاله. والعبد الذي

^{٩١} نفس المصدر.

^{٩٢} الكياهي الحاج أحمد رفاعي/بين، الجزء السادس، ص. ١٩٩

^{٩٣} نفس المصدر. ص. ٢٠١

^{٩٤} نفس المصدر. ص. ٢٠٢

وصل إلى هذه المرتبة تكون بصيرته ترى كل ما وقع في العالم حسنا، بالرغم من أنه يبدو ظاهريا محظورا، لأنه من أفعاله تعالى.⁹⁵
وقد ذهب الكياهى الحاج أحمد رفاعى إلى أن الطريقة إلى معرفة الله خمسة، وهى عن طريق التفكير فى:

١. آياته تعالى التى تدل على توحيده والإيمان به.
 ٢. نعمه التى قج يؤدي بالعبد إلى حبه.
 ٣. وعده الذى يحمله إلى طاعته.
 ٤. وإفراطه وتفريطه فى عبادته يدفعانه إلى التأمل فى حسناته التى أفاضها عليه، وهى بالتالى تجره إلى استحياء منه فى معصيته.
 ٥. وعيده الذى يؤديه إلى الخوف على عذابه.⁹⁶
- إن آراء الكياهى الحاج أحمد رفاعى فى التصوف تنتهى بالمعرفة. غير أنها تقتصر على المشاهدة والمعرفة بأسرار الله تعالى من أمثال جماله وعظمته وأفعاله وأوصافه. والمشاهدة تكتسب من نوره الذى ألقاه الله على قلب عباده الذين أرادهم.

د. خاتمة

إن تصوف الكياهى الحاج أحمد رفاعى يؤكد على الاقتراب من الله تعالى. والاقتراب منه لا يكفيه العمل بالشرعية وحدها، بل لا بد من اقترانه بالتصوف. فلا بد من ممارستهما دفعة واحدة، لأن الشرعية تعبير عن الإيمان فى شكله الظاهري، وأما التصوف فتعبير عنه فى صورته الباطنية.

وبما أن آراءه فى التصوف لا يقتصر بحثه فى التهذيب الخلقي، بل يتعدى إلى معالجة المعرفة فكانت تلك الآراء تدرج تحت ما يسمى بالتصوف الفلسفي. وبما أنها تنتهى بحدود المعرفة فليس من القريب أن تكون مقبولة عند أهل السنة والجماعة، ومن هنا ظهرت تسميته بالتصوف السني.

ومن خصائص آراءه الصوفية:

⁹⁵ نفس المصدر، ص. ٢٠٩-٢١٠

⁹⁶ نفس المصدر، ص. ٢٢٢-٢٣٤

١. التأكيد على جانب الأخلاق الكريمة سواء فيما يتعلق بما بين الناس أو بينهم وبين الله كما يتجلى في تصوره عن ثمانية الأخلاق الكريمة التي لا بد من ممارستها، وعن ثمانية أخرى لا بد من تركها وهي الأخلاق المذمومة.
٢. التوافق بالشرعية، لأن الشرعية، في رأيه، دون اقترانها بالتصوف عمل خال لا شحنة فيه ولا مضمون. وقد ذهب إلى أن الصوفي بالرغم من وصوله إلى المعرفة فعليه ممارسة الشرعية.
٣. الاعتماد على هدى القرآن والسنة دون التجاء إلى التأويل البعيد عما يصرحان. وهو في دعوته لم يزل يلتزم في إرجاع التعاليم الإسلامية إلى مصدرها النقيين هما القرآن والسنة النبوية.
٤. عدم الشطحات لأن آراءه لم تتصل بالبحث في الفناء والبقاء.
٥. غاية تصوفه لم توجه إلى الاتحاد بين الصوفي وربه، بل يقتصر على معرفة الله، وهي مشاهدة بصيرته على جماله وعظمته وأوصافه وأفعاله.

- إن طريقة الكياهي الحاج أحمد رفاعي تنتمي إلى الطريقة القادرية لثلاثة أسباب:
١. سلسلة شيوخه في طبقته التاسعة عشر تتصل بالشيخ عبد القادر الجيلاني الذي أنشأ تلاميذه في القرن الثاني عشر طريقة مسماة باسم شيخهم وهو الطريقة القادرية.
 ٢. وأسماء الشيوخ الذين يتوسل بهم أعضاء الجماعة الرفاعية منهم الشيخ عبد القادر الجيلاني، وأبو قاسم الجنيدى البغدادي، وسر السقطي والمعروف الكرخي. والتوسل بهذه الأسماء من خصائص الطريقة القادرية.
 ٣. الأذكار التي أوردتها الجماعة الرفاعية هو كلمتي الشهادة اللتين فيها نفي وإثبات. وهذه الأذكار تبناها، مع شئ من التصرف، الكياهي الحاج أحمد رفاعي. وهي من خصائص الطريقة القادرية.

المصادر

- Abdullah, Hawash, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, Surabaya: al-Ikhlash, 1930.
- Aceh, Abu Bakar, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawwuf*, Solo: Ramadhani, 1994.
- Alisyahbana, Sutan Takdir, *Puisi Lama*, Petaling Jaya: Zaman Baru, 1971.
- Amin, Ahmad Syadzirin, *Mengenal Ajaran Tarjuman Syaikh K.H. Ahmad Rifa'i*, Jakarta: Jama'ah Masjid Baiturrahman, 1989.
- Aminurrashid, Harun, *Kajian Puisi Melayu*, Singapura: Pustaka Melayu, 1963.
- Al-Attas, Naquib, *Some Aspects of Sufism as Understood and Practiced among Malaya*, Singapore: Malaysian Sociological Research Institute, 1963.
- Al-Bāny, Muḥammad Naṣīr al-Dīn, *al-Tawassul: Anwā'uh wa Ahkāmuh*, terj. Ainur Rofiq Shaleh, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1993.
- Bruinessen, Martin van, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1995.
- Depag R.I, *Potensi Lembaga Sosial Keagamaan*, Semarang: Balitbang, 1982.
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*, Jakarta: LP3ES, 1982.
- Edrus, A.H. *Persuratan Melayu II*, Singapura: Qalam, 1960.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥamīd Muḥammad ibn Muḥammad, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, juz I. cet. III, Beirut: Dār al-Fikr, n.d.
- Gibb, H.A.R. dan J.H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill, 1953.
- Hurgronje, C. Snouck, *Mekka in the Latter Part of the Nineteenth Century*, terj. J.H. Mohahan, Leiden, 1931.
- Jahja, H.M.Zurkani, *Asal-Usul Thoriqot Qodiriyyah Naqsyabandiyyah dan Perkembangannya*, Editor: Harun Nasution, Tasikmalaya: IAILM, 1990.

- Al-Kalābadhy, Abū Bakr Muḥammad, *al-Ta'arruf li-Madhab Abl al-Taṣawwuf*, ed. Maḥmūd Amīn al-Nawawy, cet. I, Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyyat, 1388 H.
- Kartodirdjo, Sartono, *Protest Movements in Rural Java*, London: Oxford University Press, 1973.
- , dkk., *Sejarah Nasional Indonesia*, IV, Jakarta: Depdikbud, 1975.
- Khaldun, Ibn, *Muqaddimah*, Dār al-Fikr, n.d.
- Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisisme*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Notosusanto, Nugroho dan Yusmar Basri, *Sejarah Nasional Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1977.
- Rifa'i, K.H., *Abyan al-Hawa'ij*, juz V-VI, 1261 H.
- , *Bayan*, 1252 H.
- , *Husn al-Maṭalib*, bab Tasawwuf, 1242 H.
- , *Ri'ayat al-Himmah*, juz II, 1261 H.
- , *Takhyirat al-Mukhtaṣar*, 1265 H.
- Al-Qushayry, Abū al-Qāsim Abd al-Karīm ibn Hawazin al-Naysabūry, *al-Risālāt al-Qushayriyyah fī 'Ilm al-Taṣawwuf*, taḥqīq Ma'rūf Zurayq dan 'Alī Abd al-Ḥamīd Baltajy, Dār al-Khayr, n.d.
- Simandjutak, S., *Kesusastaan Indonesia I*, Jakarta: Zaman Baru, 1971.
- Steenbrink, Karel A., *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad XIX*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Al-Sharqāwy, Ḥasan, *Mu'jam Alfāẓ al-Ṣufiyat*, cet. I, al-Qahirah: Mukhtar, 1987.
- Al-Ṭūsy, Abū Naṣr al-Sirrāj, *al-Lumā'*, taḥqīq 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd dan Ṭahā 'Abd al-Bāqī Surūr, Mesir: Dār al-Kutub al-Hadithah, 1960.
- Trimingham, J. Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, London: Oxford University Press, 1973.