الأفكار الصوفية للكياهى الحاج أحمد رفاعي

ألوان خيري

جا معة سونن كا ليجا كا الإ سلامية الحكومية يوكياكرتا

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* naẓẓām. *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* naẓẓām*, kemudian diadaptasikan dengan bentuk syair dalam bahasa Jawa. Ajaran-ajaran Tasawwufnya meliputi: hakikat Tasawwuf,* Maqāmāt*,* Aḥwāl*, 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 الفلسفى. فالأول يركز اهتمامه فى تهذيب الأخلاق وهو محاولة لترويض النفس لتكون ملتزمة على الدوام بالأخلاق المحمودة مجتنبة عن الأخلاق المذمومة بحيث أصبحت بعد ذلك نفسا زكية. وهذا فى 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 فى الإنسان عناصر لاهوتية تعتبر فيضا من نور إلهي. فمن هذا، كانت النفس لم تزل تتحرك متجهة نحو أصله لتتحد معه.

وكان التصوف، وأتبعته الطرق الصوفية، تستمر فى التطور والانتشار إلى بقاع العالم الإسلامي منذ مراحله القديمة والمتوسطة إلى يومنا الراهن. وقد انتشر فى العصور المتوسطة التصوف بنوعيه كما سبق ذكرهما فى المناطق التى تسمى فيما بعد بأندونسيا من جهة أتشيه وبالمبانج وديماك، وماترام وغير ذلك.

وفى النصف الثاني من القرن التاسع عشر ظهرت فى منطقة بكالونجان طريقة صوفية سميت بطريقة بودية. وكان مؤسسها الكياهى الحاج أحمد رفاعي.[1] وهى 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 فى منطقتى بكالونجان و كيدو.[٢]

هؤلاء الذين يتمسكون بها لهم ألقاب كثيرة منها طلاب أو مريدو الترجمة، أو بوديئة، أو كالي ساسك، أو رفاعية، أو المؤسسة للتربية الإسلامية الرفاعية بأندونيسيا.[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 الأنسان 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 أراءه 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 حينذك.[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, Depdikbbud (Jakarta, Balai Pustaka, 1977), hlm. 180.

[3] Ahmad Syadzirin Amin, *Mengenal Ajaran Tarjumah Syaikh K.H. Ahmad Rifa'i* (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 فهى الزهد والقناعة والتوكل والرضا والشكر والإخلاص. أما المرذولة منها فهى حب الدنيا والطمع واتباع الهوى والعجب والرياء والتكبر والحسد والسمعة.[٨]

إن تطوير التصوف مع الانتفاع بالتوجيه الفقهي كما فعله الكياهى الحاج أحمد رفاعي ببحثه فيما يتعلق بمفهوم الإنسان المثالي الكامل لا يختلف كثيرا عما وجدناه فى المفهوم نفسه الذى تكلم عنه ابن خلدون والجنيد البغدادي والغزالي.

قال ابن خلدون إن علم التصوف من العلوم الشرعية الحادثة، وهو طريقة الحق والهداية التى 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 فى الخلوة للعبادة.[٩] فعلى هذا التصوف يدور حول الجانب الباطني والأخلاق الكريمة.

والتصوف فى رأي الجنيد يمكن اختصاره بأنه فضل أو منة من الله عز وتعالت قداسته فاضه على قلب عبد من عباده لا ينفك يحاسب بنفسه، ولا يزال يذكر ربه دون انقطاع، ويتحلى بخلق حسن.[١٠] فالتصوف فى هذا الرأي يتصل بأحوال العبد والأخلاق التى يتحلي 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 [١١].

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

فابن خلدون يعتنى بالجانب التعبدي، والجنيد يتركز اهتمامه على فضل الله على عباده، والغزالى يضع اهتمامه فى المعرفة بالله. على حين الكياهى أحمد رفاعى يفضل الأعمال الكريمة.

---

[8] الكياهى الحاج أحمد رفاعى، *أبين الحوائج*، الجزء الخامس، ١٢٦١ هـ، ص. ١-٢.

[9] أبن خلدون، *مقدمة*، دار الفكر، ص. ٤٦٧

[10] Abu Bakar Aceh, *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 ستنبرينع الباحث الهولندي بمجدد و أصولي.[١٣]

وهو بوصفه زعيما لتجديد الدين الإسلامي قد سعى سعيا مشكورا إلى إعادة التعليم الإسلامي 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 الكياهي بقرية 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 ١٧٩٤م.[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 رفاعي 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 Rifa'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 رفاعى 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 فى عشرين من عمره. ولما فرغ منها أقام هناك ثمانى سنوات، ومضى يذهب إلى مصر وأقام فيها لاثني عشر سنة. وهذه الإقامة قصد بها للتبحر فى العلوم الدينية. ومن الشيوخ الذين أخذ منهم العلوم الشيخ عثمان والشيخ الفقيه محمد بن عبد العزيز الجيشي. وهؤلاء شيوخه فى 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 ينبغى مقارنة تسلسل شيوخه بتسلسل الشيوخ فى غيرها من طرق صوفية أخرى مثل شطارية ونقشبندية وبعلوية وخلوتية والقادرية. هذه الطرق الصوفية مارسها الشيخ يوسف المكاسري كما أشار إلى ذلك حواص عبد الله.[١٨] وعلاوة على ذلك يكون شيوخ الرفاعية ستقارن سلسلتهم بشيوخ الطريقة النقشبندية التى نشرها الكياهي الحاج صاحب الوفا تاج العارفين بالمعهد الإسلامي بسريالايا تاسيك مالايا.

إن الشيوخ الصوفيين للكياهي الحاج أحمد رفاعي تختلف سلسلتهم تماما عن شيوخ الطرق التى اتبعها الشيخ يوسف كما ذكرمن شطارية ونقشابندية وبعلوية وخلوتية. إلا أنه إذا عرضت هذه السلسلة بسلسلة الشيوخ فى الطريقة القادرية يبدو أوجه الشبه والخلاف بينهما.

وأما أوجه الشبه بينهما فواقع فى أن الشيخ عبد القادر الجيلاني و ستة من شيوخه، الشيخ أبو سعيد المبارك بن على المحزوم والشيخ أبو الحسن على بن يوسف الهكاري والشيخ

---

[15] المصدر السابق، ص. ١٠.

[16] المصدر السابق، ص. ١٢

[17] Depag R.I, *Potensi Lembaga Sosial Keagamaan* (Semarang: Balitbang, 1982), hlm. 7

[18] Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara* (Surabaya: al-Ikhlash, 1930) hl. 65.

أبو الفرج الطرطوشي والشيخ عبد الواحد التميمي والشيخ ابو بكر الشبلي والشيخ أبو القاسم الجنيدي البغدادي، كل هؤلاء مذكورة أسماؤهم فى قائمة كل من سلسلة الشيوخ لهما. ويضاف إلى ذلك أنهما يتصلان بمصدر أول هو النبي محمد من خلال على بن أبى طالب. وأما أوجه الخلاف من حيث الشيوخ فيما بينهما فتتجلى فى أسماء الشيوخ بعد الشيخ عبد القادر الجيلاني. فالشيوخ بعده فى سلسلة أحمد رفاعي هم الشيخ عبد العزيز والشيخ محمد الهتاك والشيخ شمس الدين والشيخ ولي الدين والشيخ هشام الدين والشيخ يحي والشيخ أبو بكر والشيخ عبد الرحيم والشيخ عثمان والكياهى الحاج أحمد رفاعي. على حين أسماء الشيوخ بعد عبد القادر الجيلاني فى 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 أبى بكر بن محمد بن إبراهيم اليمني، والشيخ أبو معروف إسماعيل بن إبراهيم بن عبد الصمد العقيل اليمني، والشيخ أبو بكر البغدادي الصديقي البخاري، والشيخ محمد سعيد كبوني الطبري اليمني، والشيخ محمد بن مسعود بن أبي شكيل الأنصاري، والشيخ محمد بن أحرد فضل اليمني، والشيخ السيد أبو بكر بن عيد الله العدروس، والشيخ بن عبد الله العدروس، والشيخ محمد بن عبد الله العدروس، والشيخ عمر بن عبد الله بن عبد الرحمن بعشوبان الخضرمي البرهانبوري، والشيخ نور الدين حصنجي بن محمد الحميد الأسرى الرانيري، والشيخ يوسف المكاسري.[١٩]

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 ابناه عبد الرزاق وعبد العزيز اللذان كانا يلعبان دورا هاما فى نشرها.[٢٠] وبما أن هذه الطريقة منشورة إلى منطقة واسعة فى العالم الإسلامي فلا غرو أن وجدنا فيها أكثر من ٢٩ طريقة تنتمي إلى هذه الطريقة كما لاحظ إليها تريمنعهام.[٢١]

[19] المصدر السابق والصفحة.

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

[21] Trimingham, نفس المصدر, ص, 271-273.

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

هو الشيخ أحمد خطيب السامباسي الذى أنشأ الطريقة القادرية-النقشبندية بأندونيسيا.[٢٢] 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 فى المسجد الحرام مكة.[٢٣] وهذا الشيخ، بالإضافة إلى أنه كان يحتل رئيسا أعظم للطريقة القادرية القائمة بمكة المكرمة،[٢٤] كان مرشدا للطريقة النقشبندية.[٢٥] 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 مكملا فى أوساط الطريقتين القادرية والنقشبندية. وكانت قبله فى زمام الشيخ شمس الدين.[٢٦]

بهذه المكانة للشيخ أحمد خطيب السامباشي أتباع نشروا هاتين الطريقتين بأندونيسيا فى القرن التاسع عشر. غير أنهم فى نشرهما آثروا انتماءهم إلى سلسلة الطريقة القادرية على النقشبندية.[٢٧]

بعد الملاحظة لسلسلة الشيوخ فوق الكياهي الحاج صاحب الوفا تاج العارفين يبدو أن ستة من شيوخه تندرج تحت سلسلة شيوخ القادرية. وبالتالي، يمكن استنتاحه أن طريقة الكياهي الحاج أحمد رفاعي تنتمي إلى نفس الطريقة. وساعد على هذه النتيجة المحاورة التى 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 Praticed among Malaya* (Singapore: Malaysian Socilogical 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، و الكياهي الحاج زين العابدين. هؤلاء الشيوخ جميعهم يبينون أن طريقة الكياهي الحاج أحمد ضمن الطريقة القادرية.[٢٨] وهذا الانتماء يبدو بوضوح فى التوسل[٢٩] الذى مارسته جمعية الطريقة الرفاعية. وقد ذكرت فى توسلها بالشيخ عبد القادر الجيلاني، وأبي القاسم الجنيدي البغدادي، والسر السقطي، والمعروف الكرخي. ومثل هذا التوسل من خاصية الطريقة القادرية.[٣٠]

رغم أن هذه الطريقة المنتشرة فى أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي إلا أن شكل الطقوس واالحركات مختلف بين منطقة وأخرى. وقد انتهى بحث مارتن فن برونسن بأن الطرق المنتمية بالقادرية تمارس ذكر النفي والإثبات، ولكن آدابها فى ممارسة هذا الذكر مختلف. هناك جلوس أو قيام أو مناجاة بكلمات الذكر، وهناك صراخ بأقوى ما يمكن، وهناك حراكات رأس إلى درجة لا تمكن رؤية الرأس لسرعة حركته، وهناك اهتزازات الجسد كله متماشية مع إيقاعات الذكر، وهناك ذكر تقرنه أدوات موسيقية.[٣١]

وأما الأذكار التى مارسها الكياهي الحاج أحمد رفاعي وأكد عملها على أتباعه من الجماعة الرفاعية فهى كلمتا الشهادة اللتان تقرأ بعدهما ترجمتهما.[٣٢] فالترجمة محتاج إليها لأنها وسيلة لفهم معناهما وتساعد على ترسيخ معناهما فى القلب. ففى هذا فاللسان والقلب يمارسان فى وقت واحد الذكر، فالغاية منه احضار القلب والتفرغ إلى الله.[٣٣] وقد قرئ الذكر جهرا،

---

[28] أجري الحوار فى التاريخ ٦ يونيو ١٩٩٥ بمعهد INSAP الإسلامي بايسان، كدنج وونى بكالونجان. الكياهى الحاج أحمد شاذرين هو رئيس المعهد للأبناء، و الكياهى الحاج أحمد رفاعى ين الكياهى الحاج رحمة الله للبنات. (اسمه شبيه بسم الكياهى الحاج أحمد رفاعى بن أبى شجاع)، و الكياهى الحاج زين العابدين شيخ لهذين المعهدين.

[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 التى قام بها الكاتب يوم الأحد فى التاريخ ٥ يونيو ١٩٩٥ حينما أقيم حفلة التهليل بموافقة موت عضو من أعضاء الجماعة الرفاعية ببايسان كدنج وونى بكالونجان. وهذه الحفلة يرأسها الكياهى الحاج أحمد رفاعى ين الكياهى 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 الذى أجراه الكاتب فى السبت ٩ مايو ١٩٩٦ مع ثلاثة رجال من زعماء الجماعة الرفاعية بايسان، كدنج وونى بكالونجان. هم . الكياهى الحاج أحمد شاذرين و الكياهى الحاج أحمد رفاعى و الكياهى الحاج زين العابدين.

وليس هناك عدد معين لقراءته بحيث أن العدد يرجع إلى وسع القارئ واستطاعته لكيلا يرهقهم. وأما الوقت الذى يقرأ فيه الذكر فبعد الفريضة الخمس وفى أعمال :التهليل" ليكون القلب لم يزل حاضرا أمام الله وليكون اسلامهم يزداد ثباتا.[٣٤] الملاحظة الدقيقة على نوع الذكر الذى 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 مصنفاته الصوفية:

١. حسن المطالب، كتبه فى الثاني من محرم ١٢٥٩ هـ /١٨٤٣ م.
٢. أثنى المقاصد، كتبه فى الرابع من شوال ١٢٦١ هـ /١٨٤٥ م.
٣. جمع المسائل، كتبه سنة ١٢٦١ هـ/١٨٤٥ م
٤. أسعد، كتبه فى الثانى عشر من رمضان ١٨٤٥/١٢٦١ م
٥. أبين الحوائج، كتبه فى الرابع من جمادى الثانية ١٢٦١ هـ/١٨٤٥ م.
٦. رعاية الهمة ، كتبه فى السابع من ربيع الأول ١٢٦٦ هـ/١٨٤٩ م.
٧. البيان، كتبه فى السابع عشر من صفر ١٢٥٦هـ/١٨٤٠ م.
٨. الترغيب، كتبه فى السابع عشر من صفر ١٢٥٧هـ/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 فى سنة ١٢٦١ هـ/١٨٤٥ م.

وأما مصنفاته فى مجال علم الكلام ففيما يلي:

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

[34] نفس المصدر

٦. إرفاق، كتبه سنة١٢٦١ هـ/١٨٤٥ م.

وكتبه المتعلقة بالفقه:

١. تيسير، كتبه فى الثانى والعشرين من ربيع الأول ١٢٥٥ هـ/١٨٣٩ م.
٢. عناية، كتبه فى الثامنة من رجب ١٢٥٨ هـ/١٨٤٢ ه.
٣. أطلب، كتبه فى الحادى عشر من شوال ١٢٥٩ هـ/١٨٤٣ م.
٤. أبشر، كتبه فى الثانى والعشرين من شوال ١٢٦٠ هـ/١٨٤٤ م.
٥. تفريقة، كتبه العشرين من شوال ١٢٦٠ هـ/١٨٤٤ م.
٦. تفصيلة، كتبه فى الثانى من محرم١٢٥٩ هـ/١٨٤٣ م.
٧. إرشاد، كتبه فى السابع عشر من ذى الحجة ١٢٦١ هـ/١٨٤٥ م.
٨. صوالح، كتبه فى الحادى عشر من صفر ١٢٦٢ هـ/١٨٤٥ م.
٩. مقصادي، كتبه سنة ١٢٦٢ هـ/١٨٤٥ م.
١٠. حسنيات، كتبه سنة ١٢٦٢ هـ/١٨٤٥ م.
١١. تبشين الإصلاح، كتبه فى الرابع والعشرين من شوال ١٢٦٤ هـ/١٨٤٧ م.
١٢. كيفيات، كتبه فى الخامس عشر من ربيع الأول ١٢٦٥ هـ/١٨٤٨ م.
١٣. مصباحة، كتبه فى كتبه سنة ١٢٦٦ هـ/١٨٤٩ م.
١٤. فوزيات، كتبه سنة ١٢٦٢ هـ/١٨٤٥ م.
١٥. تشريحة المحتاج، كتبه فى العاشر من رجب١٢٦٦ هـ/١٨٤٩ م.
١٦. بسطية، كتبه كتبه سنة ١٢٦٨ هـ/١٨٥١ م.
١٧. تحسينة، كتبه فى الثانى والعشرين من ذى الحجة ١٢٦٨ هـ/١٨٥١ م.
١٨. تزكية، كتبه فى السابع عشر من صفر ١٢٦٩هـ/١٨٥٢ م.
١٩. فتاويات، كتبه فى الرابع من محرم ١٢٦٩هـ/١٨٥٢ م.
٢٠. سمحية، كتبه سنة ١٢٦٩هـ/١٨٥٢ م.
٢١. رخصية، كتبه فى السابع عشر من ربيع الأول ١٢٦٩هـ/١٨٥٢ م.
٢٢. مصلحات، كتبه فى التاسع عشر من شعبان١٢٧٠هـ/١٨٥٣ م.
٢٣. وضيحة، كتبه سنة ١٢٧٢هـ/١٨٥٥ م.
٢٤. منوار الهمة، كتبه فى السابع عشر من شعبان١٢٧٢هـ/١٨٥٥ م.
٢٥. تنشيرة، كتبه فى التاسع من شوال١٢٧٠هـ/١٨٥٣ م.

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

ج. أفكار الكياهي الحاج أحمد رفاعي الصوفية

تدور أفكار الكياهي الحاج حول ثمانية أمور فى التصوف وهى حقيقة التصوف والمقامات والأحوال وثمانية أخلاق كريمة وثمانية أخلاق مذمومة والمحبة والقرب والمعرفة.

وقبل البحث فى أفكاره الصوفية من الجدير بالذكر هنا التعريف عن التصوف الذى قدمه، وقد عرف أن:

علم التصوف بيانه
معرفة بعض الأخلاق
الكريمة والمذمومة عند القلب
ليكون القلب صديقا فى قصده إلى الله[٣٥]

فالتصوف يمكن فهمه كعلم يبحث فى سلوك الإنسان، محمودة أو سيئة، ليكون القلب فى طريق مستقيمة فى سيره إلى الله، وبذلك يمكن له التقرب إليه زلفى.

[35] الكياهى الحاج أحمد رفاعى، *رعاية الهمة*، ١٢٦٦ هـ، ص ٦.

وهذا التعريف يتماشى مع التعرف الذى قدمه الجنيد، وهو عنده أن يتحد قلب العبد مع الحق. و لا يمكن الوصول إلى هذه المرتبة إلا بإزالة عوائق النفس لتكون قوية ويمكنه فى حضرة الحق.[٣٦]

وهو إلى جانب ذلك يهدف الى 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 ارتباطا 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 مسلما حقا إلا إذا تم له العمل بمقتضى الشريعة والتصوف دفعة واحدة. وقد جاء فى حسن المطالب ما نصه:

فالشريعة إذا لم تمتزج بالحقيقة
فخالية دون أي مضمون
وأما الحقيقة إذا لم تتحد بالشريعة
ففاسد دون أي جدوى[٣٧]

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 هى
مثل جوزة الهند
الشريعة قشرتها
والطريقة مضمونها
والزيت يعتبر الحقيقة[٣٨]

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

---

[36] أبو بكر محمد الكلابذى، *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 صز 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 ومعونته.[٣٩]

وفى طريق القيام بالشريعة والطريقة والحقيقة لا بد على حسب رأيه من تقديم الشريعة فى تعلمها وعملها قبل الطريقة والحقيقة. ولا بد لكل من تصدى للسلوك إلى الله تعالى أن يأخذ بهذه الثلاثة متدرجا من الشريعة ثم الطريقة ثم الحقيقة. من هنا يبدو أن تعاليم أحمد رفاعى الصوفية تتأسس على الشريعة، وقد ذهب إلى هذا مقتديا بالشيوخ الصوفية، وفى طليعتهم القشيري والغزالى اللذين كانا يعتبران رائدين فى الجمع بين الشريعة 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.[٤٠] 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.[٤١]

وكان مفهوم المقامات فى بعض الأدبيات الصوفية يقترن ذكره بمفهموم الأحوال— جمع من حال—فى كثير من الأحيان. ويوضح الطوسى أن الأحوال معناها هى ما يحل بالقلوب، أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار.[٤٢] فلذلك، ليس الحال من طريق المجاهدات والعبادات والرياضات كالمقامات. وأما الأحوال فتشمل المراقبة والقرب والمحبة والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة واليقين.[٤٣]

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، *تخبيرة المختصرات*، ص. ٩

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

[41] ابو نصر الطوسي: *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 فى ممارستهم الأخلاق المحمودة بصفتها مقاما.

ب. والمجتمع الذى يقصد إليه إنما هو العامة التى لا تعرف بدين الإسلام.

ومهما يكن من اختلاف المصطلاحين فإنهما يدل على شئ واحد هو تقويم النفس وتزكيتها عن طريق التحلى بالأخلاق المحمودة والتخلى عن الأخلاق المذمومة، وذلك ليتسنى التقرب إلى الله الذى لا يقترب منه إلا من طهر قلبه.

والأخلاق المحمودة التى قدمها الشيخ ثمانية أقسام: الزهد والقناعة والصبر والتوكل والمجاهدة والرضا والشكر والإخلاص.[٤٤] وأما الأخلاق المذمومة فهى حب الدنيا والطمع واتباع الهوى والعجب والرياء والتكبر والحسد والسمعة.

ثمانية الأخلاق المحمودة

١. الزهد

وهو فى رأي أحمد رفاعي ميل النفس وإرادتها للتفرغ إلى عبادة الله عى طريق الوفاء بالتكاليف الشرعية وترك المحرمات والرجاء من مرضاة الله تعالى لأجل جنته.[٤٥] ويمضى فى بيان الزهد بأنه ترك المحرمات من صغيرها وكبيرها وأداء كل ما اقتضته الشريعة من الواجبات ثقيلها وخفيفها، وترك الدنيا لأهلها (أي لمن يطمع بها) ولا يأخذ منها إلا ما يحتاج إليه فى الطريق إلى سبحانه وتعالى.[٤٦]

وعلامات الزاهد عنده كثيرة، منها: ١. يعمل العمل الصالح دائما،[٤٧] ٢. إذا ما زاد علمه يزداد زهده،[٤٨] ٣. لا يفتنه زهرة الحياة الدنيا،[٤٩] ٤. يعمل دائما لأجل الآخرة،[٥٠] ٥.

---

[44] الكياهى الحاج أحمد رفاعى، *أبين*، ١٢٥٢، ص. ١.

[45] نفس المصدر، ص. ٢.

[46] نفس المصدر، ص. ٨

[47] الكياهى الحاج أحمد رفاعى، *رعاية الهمة*، الجزء الخامس ص ٥.

[48] نفس المصدر، ص. ٣

[49] نفس المصدر.

[50] الكياهى الحاج أحمد رفاعى، *أبين*، الجزء السادس، ص.١٠٥.

يشعر بالسكون والاطمئنان لأنه يشعر بحضرته تعالى،[٥١] ٦. يمتنع عن أن يثنى عليه أحد خشية الرياء.[٥٢]

٢. القناعة

وهي عنده ثبوت النفس فى رجاء مرضاة الله تعالى والبحث من الدنيا عما يسد حاجته لتأدية ما اقتضته الشريعة وترك المعاصى.[٥٣] والرجل الذى يتصف بهذه القناعة يعتبر من الأغنياء وإن عاناه الجوع والفاقة.[٥٤]

٣. الصبر

وتعريفه هو قدرة النفس لمواجهة المشقة. وهى تتجلى فى:

أ. القيام بالعبادة وتأدية التكاليف الشرعية تأدية حقا

ب. اجتناب المعاصى، 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 إلىعبادة الله وكبح النفس الأمارة إلى السوء والطمع بالدنيا.[٥٦]

٥. المجاهدة

وهى بذل الجهد فى مقارعة النفس، والمقاومة ضد وسوسة الشيطان، والعمل على تذليل النفس للبقاء فى 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] الكياهى الحاج أحمد رفاعى، *رعاية الهمة*، الجزء الثانى ص ١٥

[54] نفس المصدر، ص. ١٦

[55] نفس المصدر، ص.٣٠

[56] نفس المصدر، ص. ١٢٨.

[57] نفس المصدر، ص. ١٢٩

[58] الكياهى الحاج أحمد رفاعى،*ابين*، الجزء الرابع ص.٨٧.

تشمل كذلك الجهد فى محاربة الأعداء الظاهري، وهم الكفار الذين يريدون أن يطفئوا نور الإسلام. فالدفاع عن الإسلام واجب عند المسلمين.[٥٩]

٦. الرضا

الرضا تعنى أن يقبل أحد ما منحه الله قبولا لا يشوبه فزع من نعمه وأحكامه ومصائبه التى قدرت عليه، وأن يحب تنفيذ ما أمره وما نهاه مخلصا له.[٦٠]

٧. الشكر

وحقيقة الشكر هى أن يعرف احد نعمة وهبها الله تعالى ويدركها.[٦١]

٨. الإخلاص

وهو يدل على طهارة القلب ونقائه فى التوجه إلى الله تعالى وحده.[٦٢] وقال أحمد رفاعى 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.[٦٣]

وقد قسم الإخلاص إلى ثلاث مراتب، الأولى منها إخلاص العوام وهو أن يعبد رجل الله خوفا من عذابه الأليم وابتغاء لثوابه الجزيل. والثانية إخلاص الخواص وهو أن يعبده لأجل التقرب إليه تعالى وللحصول على الحظوظ المتوفرة من تقربه إليه تعالى. والثالثة إخلاص خواص الخواص، وهو أن يعبده لمجرد الوعى العميق بأنه وحده هو الذى يجب توحيده، ولمجرد اعتقاده أن الله إله حق. وهو بالإضافة إلى ذلك يديم قلبه للحمد والشكر عليه تعالى.[٦٤]

فالإخلاص فى مرتبتيه الأوليان لم تزالا فى حدود التوجه إلى غير الله، إذ يعبد العابد فى هاتين المرتبين لأجل الثواب من الله تعالى. وأما المرتبة الثالثة فهى إخلاص فى معناه

---

[59] الكياهى الحاج أحمد رفاعى، *رعاية الهمة*، الجزء الثانى ص. ١٣٧.

[60] نفس المصدر، ص. ١٣٧

[61] نفس المصدر، ص.١٢٦

[62] الكياهى الحاج أحمد رفاعى،*أبين*، الجزء الخامس، ص.١٢٦,١٤٢

[63] الكياهى الحاج أحمد رفاعى،*أبين*، الجزء السادس، ص.١٤٤.

[64] الكياهى الحاج أحمد رفاعى،*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.[٦٥]

ثمانية الأخلاق المذمومة

١. حب الدنيا

وهو أن يفضل أحد الحياة الدنيا على الحياة الآخرة.[٦٦] إن حب الدنيا يؤدي بصاحبه إلى ارتكاب الخطايا والذنوب لأنه ألهى بالدنيا عن الله.[٦٧]

٢. الطمع

وهو الشره والنهب بالدنيا دون مراعاة الحلال والحرام فى أخذها.[٦٨] ويؤدى الطمع إلى الحسد والحقد والعداوة بين الناس، ويحمل إلى الفخشاء والمنكر، وإلى الاشتغال عن الله تعالى.[٦٩] وقد ضرب الشيخ مثلا للطامع بالدنيا بمن يريد أن يغترف من البحر ماء، وكلما شرب منه ازداد ظمؤه حتى ذهب منه شعور بالشبع.[٧٠]

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، ويشتغل عن سعادة الآخرة الأبدية.[٧١]

---

[65] نفس المصدر.

[66] الكياهى الحاج أحمد رفاعى،*أبين*، 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 فى الآخرة، بل يعتقد أنه لا بد من الخلاص منه.[٧٢] فالعجب محظور ويعتبر من الكبائر التى تفسد الإيمان. فلذلك، فلم يكن لكل مسلم من تركها واجتنابها بدٌّ.[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 رفاعى من قسمى 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 الخفى 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 فى المال أو العلم أو غيرهما. وهذه الخصلة تتمثل فى الاعتراض عن الله الحق والمعرفة الحقيقية. فالمتكبر يميل إلى استهانة الآخر الذى يعده أهون من نفسه.[٧٧]

٧. الحسد

---

[72] نفس المصدر، الجزء الأول، ص. ١٦٨

[73] الكياهى الحاج أحمد رفاعى، *أبين*، الجزء الخامس، ص.٢٤٥.

[74] الكياهى الحاج أحمد رفاعى، *رعاية الهمة*، الجزء الثانى ص. ١٦٣- ١٦٤

[75] الكياهى الحاج أحمد رفاعى، *أبين*، الجزء السادس، ص.٣.

[76] الكياهى الحاج أحمد رفاعى، *رعاية الهمة*، الجزء الثانى ص. ١٦٨

[77] نفس المصدر، ص. ١٧

وهو أن يتوقع المرء بزوال نعمة أنعمها الله على الآخر، سواء كانت النعمة فى صورة العمل الصالح، أوالعلم أوالعبادة، أوالمال أو أخراها.[٧٨] لا بد لكل مسلم من ابتعاده وتركه لأنه من الكبائر.[٧٩]

٨. السمعة

وهى أن يعمل أحد عملا يستوفى بأحكام الشرع مع نية مخلصة لله تعالى، ثم أفشاه وأذاعه إلى الآخرين ليكونوا يثنون عليه ويقدرونه. مثل هذا العمل محظور فى نظر الشرع. وذلك لأنه يمزج خلوص العمل لله تعالى بقصد الحظى بتقدير الناس.[٨٠]

وهكذا تفصيل ثمانية الأخلاق الكريمة التى يجب على العابد أن يمارسها فى سلوكه إلى التقرب إلى الله، وتفصيل ضدها وهى الثمانية الأخري من الأخلاق المذمومة التى لا بد له من تركها. فهذه الأخلاق فى 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 وعير ذلك مما يسمى فى التصوف بالأحوال.

ولكن بعض الصوفية يعد المحبة والقرب والمعرفة وغيرها مقاما، والبعض الآخر يعدها حالا. وعلى سبيل المثال رأى الجنيدى أن المعرفة من الأحوال، والقشيرى اعتبرها من المقامات.[٨١] وإلى جانب ذلك هناك اختلاف بين الصوفية فى ترتيب هذه الأحوال. فالغزالى يضع المعرفة قبل المحبة لأن المحبة تصدر من المعرفة،[٨٢] وبالعكس قال الكلابذى مؤكدا على أن المحبة تظهر قبل المعرفة.[٨٣]

١. المحبة

---

[78] نفس المصدر، ص. ١٧٩

[79] نفس المصدر.

[80] الكياهى الحاج أحمد رفاعى، *أبين*، 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 الكلابذى، *التعرف لمذهب أهل التصوف*، تحقيق محمود أمن النواوى، الطبعة الأولى (مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٨٨ هـ) ص. ١٣٠-١٥٨.

الحب والمحبة هو ميل النفس إلى ما تراه أو تظنه حسنا.[٨٤] وقال الكياهى الحاج أحمد رفاعى إن حب العابد لله سبحانه وتعالى يتجسد فى طاعته إياه عن طريق الامتثال بأوامره و اجتناب نواهيه، ولئن أخطأ أو فعل ذنبا فسرعان ما تاب إلى ربه.[٨٥]

وأما علامة المحب لله، فى رأيه، فمما يلي:

أ. الاستمرار الدائم فى اتباع سنة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، لأن ذلك يدل على أنه يحب الله.[٨٦] كما قال الله تعالى فى كتابه الكريم فى سورة آل عمران: ٣١ " إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ"

ب. دائم الإخلاص فى 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 ينبغى أن يستثقل فى التعبد لله. فإنه فى رأي أحمد رفاعى يعتبر روح الإيمان،[٨٨] وشرط لصحته.[٨٩]

إن حقيقة معنى الحب عنده هى امتثال أوامر الله واجتناب نواهيه مخلصا لله. فمثل هذه الحب يقصر الحب بين العابد والمعبود. لا يزال ثمة مسافة بين العابد وبين الله بوصفه معبودا. فهذا الحب ليس حب بين العاشق والمعشوق اللذين فى نفس المرتبة. فعلى هذا، فكان رأيه يرتبط بالشريعة ارتباطا وثيقا.

٢. القرب

والقرب عنده أن يقترب قلب العابد من الله تعالى بحيث يمكنه مشاهدة عظمته جل شأنه وجلاله. وإذا رأى كل شئ فى هذه الدنيا، رأت بصيرته أنه من خلق الله وأفعاله.[٩٠] فالعابد الذى وصل إلى مرتبة القرب من الله تعالى، استطاعت بصيرته مشاهدة عظمته لأن الله فى قربه حقا. وهى بالإضافة إلى ذلك رأت أن الله وحده له أفعال لكل شئ.

---

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

[85] الكياهى الحاج أحمد رفاعى، *أبين*، 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] الكياهى الحاج أحمد رفاعى، *رعاية الهمة*، الجزء الثانى ص. ٢٠٣-٢٠٤

والطريقة التى يتوسل بها العابد إلى الاقتراب من الله تعالى عند الكياهى الحاج أحمد رفاعى هى:

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 شئ يصيبه. وذلك لأن العابد، والحالة ذاك، على وعي بأن كل شئ من نعمة ومصيبة تعدان من أفعال الله. فعلى ذلك، فلم ينفك يسند كل ما يصدر منه إلى توفيق الله ورحمته.

وقد أدرج الكياهى الحاج أحمد رفاعى 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 شئ مما ظهر وما بطن، وأما الإنسان فلم يعرف من نفسه شيئا.[٩٤] ولكنه، بالرغم من أنه قريب منه، إلا أن قربه ليس كالقرب بين انسان وأخر، 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 الكياهى الحاج أحمد رفاعى فى القرب إلى اللاتحاد بين العبد وربه كما وجدناه فى تصور الاتحاد لأبى يزيد البسطامى (م. ٨٧٤ م)، وفى الحلول لحسين بن منصور الحلاج (م. ٩٢٢ م). بل، اعترض الكياهى الحاج على مثل هذا الرأي.

٣. المعرفة

المعرفة عنده تعتبر قمة قرب العبد من الله بحيث رأي فى هذه الحالة جلاله وجماله مع الشعور بالهيبة والحب له. رأى أن كل شئ وقع فى العالم أثر من أفعاله. والعبد الذى

---

[91] نفس المصدر.

[92] الكياهى الحاج أحمد رفاعى، *أبين*، الجزء السادس، ص. ١٩٩

[93] نفس المصدر. ص. ٢٠١

[94] نفس المصدر. ص. ٢٠٢

وصل إلى هذه المرتبة تكون بصيرته ترى كل ما وقع فى العالم حسنا، بالرغم من أنه يبدو ظاهريا محظورا، لأنه من أفعاله تعالى.[٩٥]

وقد ذهب الكياهى الحاج أحمد رفاعى إلى أن الطريقة إلى معرفة الله خمسة، وهى عن طريق التفكر 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.[٩٦]

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 بالشريعة وحدها، بل لا بد من اقترانه بالتصوف. فلا بد من ممارستهما دفعة واحدة، لأن الشريعة 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 تندرج تحت ما يسمى بالتصوف الفلسفي. وبما أنها تنتهى بحدود المعرفة فليس من القريب أن تكون مقبولة عند أهل السنة والحماعة، ومن هنا ظهرت تسميته بالتصوف السني.

ومن خصائص أراءه 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 فى تصوره عن ثمانية الأخلاق الكريمة التى لا بد من ممارستها، وعن ثمانية أخري لا بد من تركها وهى الأخلاق المذمومة.
٢. التوافق بالشريعة، لأن الشريعة، فى رأيه، دون اقترانها بالتصوف عمل خال لا شحنة فيه ولا مضمون. وقد ذهب إلى أن الصوفى بالرغم من وصوله إلى المعرفة فعليه ممارسة الشريعة.
٣. الاعتماد على هدى القرآن والسنة دون التجاء إلى التأويل البعيد عما يصرحان. وهو فى دعوته لم يزل يلتزم فى إرجاع التعاليم الإسلامية إلى مصدريها النقيين هما القرآن والسنة النبوية.
٤. عدم الشطحات لأن أراءه لم تتصل بالبحث فى الفناء والبقاء.
٥. غاية تصوفه لم توجه إلى الاتحاد بين الصوفى وربه، بل يقتصر على معرفة الله، وهى مشاهدة بصيرته على جماله وعظمته وأوصافه وأفعاله.

إن طريقة الكياهى الحاج أحمد رفاعي تنتمي إلى الطريقة القادرية لثلاثة أسباب:
١. سلسلة شيوخه فى طبقتها التاسعة عشر تتصل بالشيخ عبد القادر الجيلاني الذى أنشأ تلاميده فى 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 البغدادى، وسر السقطى والمعروف الكرخى. والتوسل بهذه الأسماء من خصائص الطريقة القادرية.
٣. الأذكار التى أوردها الجماعة الرفاعية هو كلمتي الشهادة اللتين فيها نفي وإثبات. وهذه الأذكار تبناها، مع شئ من التصرف، الكياهى الحاج أحمد رفاعى. وهى 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 Tarjumah 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 Praticed among Malaya*, Singapore: Malaysian Socilogical Research Institute, 1963.

Al-Bāny, Muḥammad Naṣīr al-Dīn, a*l-Tawassul: Anwā'uh wa Aḥkāmuh*, 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-Ghazāly, 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-Madhhab Ahl 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 Ḥawazin al-Naysabūry, *al-Risālāt al-Qushayriyyah fi 'Ilm al-Taṣawwuf*, taḥqīq Ma'rūf Zurayq dan 'Alī Abd al-Ḥamīd Baltajy, Dār al-Khayr, n.d.

Simandjutak, S., *Kesusastraan 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 Ṭāhā 'Abd al-Bāqi Surūr, Mesir: Dār al-Kutub al-Hadithah, 1960.

Trimingham, J. Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, London: Oxford University Press, 1973.