T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LISANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

NAKÎB EL-ATTÂS VE ONUN MALAYA TAKIMADALARINDAKİ TASAVVUFÎ TARİKATLARA YAKLAŞIMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nurul Afıfah BINTI AMER

İstanbul
Kasım- 2021

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LISANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

NAKÎB EL-ATTÂS VE ONUN MALAYA TAKIMADALARINDAKİ TASAVVUFÎ TARİKATLARA YAKLAŞIMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nurul Afıfah BINTI AMER

Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Mukarama YAKŞİ

İstanbul
Kasım- 2021

الجمهورية التركية

جامعة إسطنبول صباح الدين زعيم

معهد الدراسات العليا

قسم الدراسات الإسلامية

نقيب العطاس وموقفه من الطرق الصوفية بأرخبيل الملايو

(ماليزيا حالياً)

رسالة ماجستير

نور العفيفة بنت أمير

مشرفة الرسالة

د. مكرمة ياكشي

إسطنبول

نوفمبر–2021

Lısansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Temel İslam Bilimleri Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman Dr. Öğr. Üyesi Mukarama YAKŞİ .....

Üye Doç. Dr. Benaouda BENSAID .....

Üye Dr. Öğr. Üyesi Abdallah Marouf Abed OMAR .....

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

.....

Prof. Dr. Metin TOPRAK

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım "**Nakîb El-Attâs ve Onun Malaya Takımadalarındaki Tasavvufî Tarikatlara Yaklaşımı**" adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

Nurul Afifah BINTI AMER

التعهد بالالتزام بالقواعد الأخلاقية العلمية

لقد التزمت خلال الفترة من مرحلة اقتراح الرسالة باسم "**نقيب العطاس وموقفه من الطرق الصوفية بأرخبيل الملايو (ماليزيا حالياً)**" وحتى نهاية إعدادي لهذه الرسالة بالقواعد الأخلاقية العلمية. وأقر بأنني قمت بإعداد جميع المعلومات في الرسالة وفقا لقواعد كتابة الرسالة التي حصلت عليها في إطار الأخلاقيات العلمية والتقاليد وأن جميع الاقتباسات التي استخدمتها في رسالتي بشكل مباشر أو غير مباشر هي كما وثقتها كما أثبتها في قائمة المراجع.

نور العفيفة بنت أمير

ÖN SÖZ

Bu tezi yazma yolculuğum boyunca bana her zaman danışmanlık ettiği için Dr. Öğr. Üyesi Mukarama YAKŞİ'ye, tezimi düzeltmede bana yardımcı olan Dr. İsmail'e teşekkür ederim, tez yazım sürecinde yardımlarını eksik etmeyen Dr. Fahreddin Yıldız'a teşekkür ederim. Dr. Muntaha, Dr. Hasan ve Dr. Mohamed al-Tahir al-Mesawi'ye yardımlarından ve rehberliklerinden dolayı teşekkürlerimi iletmek istiyorum. İlim Yayma Vakfı'na da verdiği burs yardımından dolayı ayrıca teşekkür ederim. Kocam Dr. Mohamad Zikri'ye, oğlumuz Süleyman ile ilgilendiği ve yüksek lisans yolculuğumda benimle birlikte olduğu için teşekkür ederim. Bu tezi Malezya'daki anne ve babam Amer ve Zaiton'a adıyorum.

شكر وتقدير

أتقدم الشكر لمشرفتي الدكتورة عضو هيئة التدريس مكرمة ياكشي التي تقودني دائما إلى الطريق الصحيح لكتابة هذه الرسالة. وأشكر الدكتور إسماعيل الذي يتمتع بخبرته في العمل على ضمان لغتي على الطريق الصحيح. أتقدم الشكر للدكتور فخر الدين يلديز على مساعدة طلاب الدراسات العليا على استكمال أطروحتهم وكذلك أشكر للمنحة الدراسية من جمعية وقفية علم يايما. أود أن أشكر العديد من المحاضرين الدكتور منتهى، والدكتور حسن، والدكتور الطاهر الميساوي على توجيههم ومساعدتهم. وأخيرا، أشكر بالعظيم لزوجي الدكتور محمد ذكري، الذي كان دائما بجانبي، وهو يفكر ويعتني بابننا سليمان وأخصص هذه الرسالة لوالدي في ماليزيا أمير وزيتون. جزاك الله خيرا كثيرا.

الملخص

نقيب العطاس وموقفه من الطرق الصوفية بأرخبيل الملايو(ماليزيا حالياً)

نور العفيفة بنت أمير

رسالة ماجستير: قسم الدراسات الإسلامية

المشرف على الرسالة: د. مكرمة ياكشي

نوفمبر-2021-135 صفحة

اعتقد سيد نقيب العطاس أن الإسلام جاء إلى أرخبيل الملايو عن طريق العرب حيث اعتبر التصوف والطرق الصوفية جعلت الإسلام في عصره الذهبي في هذه القارة ابتداءً من القرن الرابع عشر حتى القرن السابع عشر، وذلك عن طريق حركة ترجمة واسعة من اللغة العربية إلى اللغة الملايوية من قبل الصوفيين الملايويين مثل حمزة الفنصوري، حيث حولوا النظرة للعالم (weltanschauung) إلى *رؤية الإسلام للوجود*. وهذه الرؤية صدقت الميثاق بين الخالق والمخلوق كما ورد في الآية القرآنية [7:172]. وقد قدم العطاس نظرية أسلمة المعرفة للقضاء على آثار الغربيين وحاول إحياء ممارسة التصوف في ماليزيا من خلال التأكيد على أنها مرتبة الإحسان والتي هي أعلى مستوى للعبادة كما ذكر في حديث جبريل عليه السلام. وذكر العطاس أن هناك تسع طرق صوفية مورست في أرخبيل الملايو حيث انتشرت ثلاث منها على نطاق واسع: القادرية، والنقشبندية، والأحمدية. وكان العطاس يرى أن ظهور الطرق الصوفية المزيفة مثل *التسليم*، وانتشار *فقدان الأدب* بين السلطات في الإدارة الدينية الماليزية التي أنشأت إدارات دينية منفصلة في كل ولاية في ماليزيا مما أدى إلى تراجع التصوف وأنشطة الطرق الصوفية في ماليزيا. وبناء على ذلك، اقترح العطاس أن هذه المسألة يمكن حلها بإدخال طريقة جديدة للتعليم التي قدمها كأسلمة المعرفة حيث وصلت إلى الواقع مع إنشاء المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية الذي عرف باسم إستاك.

الكلمات المفتاحية: نقيب العطاس، أرخبيل الملايو، التصوف، الطرق الصوفية، رؤية الإسلام للوجود

ÖZET

Nakîb El-Attâs ve Onun Malaya Takımadalarındaki Tasavvufî Tarikatlara Yaklaşımı

Nurul Afıfah BINTI AMER
Yüksek Lisans, Temel İslam Bilimleri
Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Mukarama YAKŞİ
Kasım-2021- 135 sayfa

Nakîb el-Attâs, İslam'ın Arabistan'dan Malay Takımadalarına geldiğini ve 14. yüzyıl ile 17. yüzyıl arasında Hamzah Fansuri gibi bazı Malay sufiler tarafından başlatılan tercüme faaliyetlerinin de etkisiyle İslam'ın Malay Takımadalarında altın çağını yaşadığını öne sürmüştür. Tasavvuf alimleri dünya görüşlerini (weltanschauung) A'râf sûresi 172. ayette bahsedilen insan ile Rabb arasındaki ezelî antlaşma (mîsâk) çerçevesinde İslamî dünya görüşüne çevirmişlerdir. Nakîb el-Attas, Batılılaşmayı ortadan kaldırmak için "ilmin islamîleştirilmesi" teorisini ortaya koymuş ve Malezya'da tasavvufî uygulamaların ihyâ edilmesini amaçlamıştır. el-Attas, tasavvufun İslam'ın manevi boyutunu ve tek tanrılı bir din oluşunu yansıtan Cibrîl hadisinde bahsedilen en yüksek müslümanlık seviyesi olan "ihsan" mertebesi olduğunu vurgulamaktadır. El-Attas, Malay Takımadalarında dokuz tasavvufî tarikatın varlığından bahsederek bunlardan sadece Kadiriyye, Nakşibendiyye ve Ahmediyye'nin geniş çapta yayıldığını belirtmiştir. El-Attas, Malezya'daki Tasawwuf ve Sufi Tarikatlarının imhasına yol açan sebepleri ortaya koyuyor. Taslim gibi sahte Sufi Tarikatları ve Malezya'daki her ilçede birden fazla dini bölüm kuran Malezya dini dairesince otoriteler arasında yayılan edep kaybı var. Al Attas'ın önerdiği üzere, bu sorunun bilginin İslamlaştırılması olarak sunduğu bilgi arayışına yeni bir yol getirerek çözülebileceğini söyledi. ISTAC olarak bilinen Uluslararası İslami Düşünce ve Medeniyet Enstitüsünü kurduğunda gerçek oldu.

Anahtar Kelimeler: Nakîb el-Attâs, Tasavvuf, Sufi Tarikat, Malaya Takımadaları, İslamî Dünya Görüşü

ABSTRACT

Naquib al-Attas and his perspective of Sufi Orders in Malay Archipelago (Malaysia)

Nurul Afifah BINTI AMER

Master Thesis, Basic Islamic Sciences

Thesis Supervisor: Asst. Prof. Dr. Mukarama YAKŞİ

November-2021-135 pages

Syed Naquib Al Attas believes that Islam came to the Malay Archipelago through Arab whereby it is through Tasawwuf and Tarekat Sufiyah converting Islam into the golden age in this continent beginning from 14th to 17th century with massive translation movement from Arabic to the Malay language by Malay Sufis like Hamzah Fansuri shifting their Worldview (weltanschauung) into Islamic Worldview grasping primordial covenant (mithaq) between Man and God referring to the Quranic verse [7:172]. He introduces theory Islamization of Knowledge to eliminate Westernization and tries to revive Tasawwuf practice in Malaysia by emphasizing it is the stage of Ihsan, the highest level of Muslim mentioned in Hadith Gabriel which reflecting spiritual dimension of Islam portraying monotheistic religion. Al Attas simplified there are nine Sufi Orders practised in the Malay Archipelago whereby only three of the them are widely spread: Qadiriyyah, Naqshbandiyah, Ahmadiyyah. Al Attas reveals the counterfeit Sufi orders such as *Taslim* and *loss of adab* that spread between authorities in the Malaysian religious department that established several religious departments in every district in Malaysia which resulted in dismantling Tasawwuf and Sufi Orders in Malaysia. As suggested by Al Attas that this issue enable to resolve by introducing a new way of seeking knowledge that he presented as Islamization of knowledge where it came to reality with the establishment of the International Institute of Islamic Thought and Civilization, known as ISTAC.

Keywords: Naquib Al Attas, Malay Archipelago, Tasawwuf, Tarekat Sufiyah, Sufi Orders, Islamic Worldvie

المحتويات

TEZ ONAY SAYFASI.....i
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ.....ii
التعهد بالالتزام بالقواعد الأخلاقية العلمية.....ii
ÖN SÖZ.....iii
شكر وتقدير.....iii
الملخص.....iv
ÖZET.....v
ABSTRACT.....vi
المحتويات.....vii
فهرس الرسوم البيانية.....x
قائمة المختصرات.....xi

الفصل الأول

المدخل

1.1 المقدمة.....1
2.1 مشكلة الرسالة.....1
3.1 أسئلة الرسالة.....1
4.1 أسباب اختيار الموضوع.....2
5.1 أهداف الرسالة.....2
6.1 أهمية الرسالة.....2
7.1 منهجية الرسالة.....2
8.1 حدود الرسالة.....3
9.1 خطة الرسالة.....3
10.1 الدراسات السابقة.....3

الفصل الثاني: سيد محمد نقيب العطاس

1.2 المبحث الأول: سلسة عائلة العطاس في الدولة العثمانية وولادته ونشأته وتعليمه

1.1.2 المطلب الأول: التعريف بنقيب العطاس.....10

2.1.2 المطلب الثاني: سلسلة عائلة العطاس في الدولة العثمانية.....11

3.1.2 المطلب الثالث: نشأة نقيب العطاس.....16

2.2 المبحث الثاني: رحلاته العلمية.....18

3.2 المبحث الثالث: مصنفاته.....19

1.3.2 المطلب الأول: مصنفاته المتعلقة بالتصوف والطرق الصوفية.....19

2.3.2 المطلب الثاني: مصنفاته باللغة الأخرى.....28

4.2 المبحث الرابع: شخصيته.....37

5.2 المبحث الخامس: إسهامات العطاس في تنمية الإسلام واللغة الملايوية بماليزيا...39

1.5.2 المطلب الأول: العطاس والأدب.....39

2.5.2 المطلب الثاني: العطاس وأسلمة المعرفة.....40

3.5.2 المطلب الثالث: العطاس واللغة الملايوية..... 43

4.5.2 المطلب الرابع: تاريخ ظهور الإسلام وانتشاره في ماليزيا عند العطاس...43

الفصل الثالث: التصوف وأهميته في ظهور الإسلام وانتشاره في أرخبيل الملايو

1.3 المبحث الأول: تعريف التصوف عامة.....51

2.3 المبحث الثاني: تاريخ انتشار التصوف في العالم الإسلامي عامةً.....52

3.3 المبحث الثالث: تعريف التصوف عند العطاس.....54

4.3 المبحث الرابع: تاريخ انتشار الطرق الصوفية في أرخبيل الملايو خاصة.....56

5.3 المبحث الخامس: : آراء نقيب العطاس في العناصر المهمة للتصوف والطرق الصوفية في أرخبيل الملايو.....63

1.5.3 المطلب الأول: وحدة الوجود.....63

2.5.3 المطلب الثاني: رؤية الإسلام للوجود.....69

3.5.3 المطلب الثالث: الشيخ.....72

4.5.3 المطلب الرابع: المريد.....74
5.5.3 المطلب الخامس: السلسلة.....74
6.5.3 المطلب السادس: الرواتب.....75
7.5.3 المطلب السابع: الرمزية.....78
8.5.3 المطلب الثامن: الزوايا.....79
6.3 المبحث السادس: أكثر الطرق الصوفية انتشاراً في أرخبيل الملايو.....79
1.6.3 المطلب الأول: الطريقة القادرية.....80
2.6.3 المطلب الثاني: الطريقة النقشبندية.....84
3.6.3 المطلب الثالث: الطريقة الأحمدية.....91
4.6.3 المطلب الرابع: الطريقة القادرية والنقشبندية.....94
7.3 المبحث السابع: آراء نقيب العطاس حول تراجع الطرق الصوفية.....95
1.7.3 المطلب الأول: الطريقة الصوفية المزيفة: التسليم.....96
2.7.3 المطلب الثاني: فقدان الأدب بين إدارات الدينية الماليزية.....99
4. النتيجة والتوصيات.....105
5. قائمة المراجع.....110
6. فهرس الأعلام.....118
7. الملاحق.....124
8. السيرة الذاتية.....135

فهرس الرسوم البيانية

الرسم البياني 1.2: الزيجات لرقية هانم.....12
الرسم البياني 2.2: الأفكار الرئيسة لسيد محمد نقيب العطاس.....49
الرسم البياني 1.3: المصنفات الصوفية التي ترجمت إلى اللغة الملايوية.....59
الرسم البياني 2.3: المصنفات الصوفية التي كتبت على يد الصوفيين الملايويين.....60
الرسم البياني 3.3: سلسلة الطريقة النقشبندية الخاليدية في ولاية جوهر.....90

قائمة المختصرات

BEO: Bab-ı Ali Evrak Odası

BOA: Başbakanlık Osmanlı Arşivi

BTT : Bahagian Tarekat Tasawuf

HR.SFR.3: Hariciye Nezarati Londra Sefareti Belgeleri

HR.TO: Tercüme Odası Belgeleri

İ.TAL: İrade Taltifat

IBFIM : Islamic Banking and Finance Institute Malaysia

ISTAC: International Institute of Islamic Thought and Civilization

JAKIM: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

TKNB: Tariqa Naqshbandiya-Khalidiyya Babussalam

Y.PRK.NMH: Yıldız Perakende Evrakı Name-i Hümayun

YA.HUS: Sadaret Hususi Maruzat Evrakı

الفصل الأول

المدخل

1.1 المقدمة

تقع دولة ماليزيا في جنوب شرق آسيا وقد كان يطلق عليها سابقا "أرخبيل الملايو" والتي كانت تتكون من دولة ماليزيا، وإندونيسيا، وبروناي، والفلبين، وتيمور الشرقية، وسنغافورة، وبابوا غينيا الجديدة. وقبل مجيء الإسلام إليها، كان معظم السكان الأصليين في الأرخبيل يعتنقون بالهندوسية والبوذية، اللتين كان لهما أثر في ثقافتهم وخاصة فيما كان يتعلق بالزفاف، والتتويج في القصر، ولكنهم لم يعتنقوا بهما كالدين روحيا وعمليا في عقيدتهم. وكان ظهور الإسلام في هذا المكان دائمًا مرتبطًا بالقادمين من الهند. ولكن اعترض على ذلك العطاس الذي ادعى أن الإسلام قد أتى إلى أرخبيل الملايو على ثلاث مراحل وأكد أنه ليس من الهند. فركزت هذه الرسالة على ما ناقشه العطاس في كتابه "الإسلام والعلمانية" حيث أشار إلى أنه قد توسع توضيح الإسلام من قبل علماء علم الكلام والصوفيين في المرحلة الثانية لأسلمة أرخيل الملايو بين القرن الرابع عشر والقرن السابع عشر. فإن التصوف والكتابات الصوفية، التي صنفها الصوفيون الملايويون مثل نور الدين الرانيري وحمزة الفنصوري، كان لها دور كبير في التأثير على الروح والفكر، كما أنها ساهمت في انتشار الإسلام بأرخبيل الملايو.

2.1 مشكلة الرسالة

تتناول الرسالة موقف سيد نقيب العطاس من الطرق الصوفية المنتشرة في أرخبيل الملايو (ماليزيا حالياً) التي ساهمت في انتشار الإسلام بتحويل نظرة الشعب الملايوي إلى العالم التي تأثرت بالأيديولوجية الغربية إلى طريقة جديدة للتفكير تتكامل بين العقل والروح.

3.1 أسئلة الرسالة

أ. ما إسهامات العالم الماليزي نقيب العطاس في شرح تاريخ انتشار الإسلام في أرخبيل الملايو (ماليزيا حاليا)؟

ب. ما أهم أفكار نقيب العطاس حول دور الطرق الصوفية في انتشار الإسلام بأرخبيل الملايو (ماليزيا حاليا)؟

ج. ما الطرق الصوفية التي كانت أكثر انتشارا في أرخبيل الملايو حسب نقيب العطاس؟

4.1 أسباب اختيار الموضوع

سبب اختيار هذا الموضوع غرض الباحثة لدراسة موقف سيد نقيب العطاس حول الطرق الصوفية التي حصل على المعلومات حولها في رحلته حيث التقى بالمشايخ الصوفيين للطرق الصوفية الذين أعطوه المعلومات عن مبادئ الطرق الصوفية التي تمارس في ماليزيا مما ساهم في تكوين آراء العطاس حول ذلك.

5.1 أهداف الرسالة

تسعى هذه الرسالة لتحقيق الأهداف التالية:

أ. توضيح إسهامات العالم الماليزي نقيب العطاس في شرح تاريخ انتشار الإسلام في أرخبيل الملايو (ماليزيا حاليا).

ب. إبراز موقف نقيب العطاس حول أهمية الطرق الصوفية في انتشار الإسلام بأرخبيل الملايو (ماليزيا حاليا).

ج. تعريف الطرق الصوفية التي كانت أكثر انتشارا في أرخبيل الملايو.

6.1 أهمية الرسالة

تكمن أهمية الرسالة في أنها تدرس أفكار العطاس حول الطرق الصوفية التي كانت منتشرة في أرخبيل الملايو حيث كان لهذه الطرق دور كبير في انتشار الإسلام في أرخبيل الملايو ولم تتطرق لها الدراسات السابقة بشكل واسع.

7.1 منهجية الرسالة

تستخدم هذه الرسالة منهجين هما المنهج الوصفي التحليلي والمنهج التاريخي وذلك سعيا لجمع البيانات وتحليلها وصولا لتحقيق أهداف الرسالة، فيما يلي توضيح لهذين المنهجين.

المنهج الوصفي التحليلي: تعتمد الباحثة على هذا المنهج في جمع البيانات والحقائق التي تساهم في تحقيق أهداف هذه الرسالة وتحليلها من جوانب مختلفة وصولًا إلى الخلاصة ونتائج الرسالة.

المنهج التاريخي: تعتمد الباحثة على المنهج التاريخي في دراستها للحصول على المعلومات والحقائق والبيانات من المصنفات والمخطوطات التاريخية.

8.1 حدود الرسالة

يمكن تقسيم حدود الرسالة إلى ثلاثة أنواع منها:

1.8.1 الحدود الزمانية: الطرق الصوفية الموجودة خلال الفترة التي سافر فيها نقيب العطاس لزيارة مشايخ الطرق الصوفية في ماليزيا.

2.8.1 الحدود المكانية: تركز هذه الرسالة على الطرق الصوفية في أرخبيل الملايو حيث تعني بها الباحثة ماليزيا الحالية.

3.8.1 الحدود الموضوعية: تنحصر الرسالة على دراسة موقف سيد نقيب العطاس حول الطرق الصوفية في أرخبيل الملايو (ماليزيا حالياً).

9.1 خطة الرسالة

هذه الرسالة تتكون من ثلاثة فصول، ويحتوي الفصل الأول هو مدخل الرسالة على المقدمة، ومشكلة الرسالة، وأهمية الرسالة، وأهداف الرسالة، ومنهجية الرسالة، وحدود الرسالة، وخطة الرسالة، والدراسات السابقة. ويتناول الفصل الثاني حياة العالم محمد نقيب العطاس وسلسة عائلته في الدولة العثمانية، وولادته، ونشأته، ورحلاته العلمية، ومصنفاته، وشخصيته، وإسهامات العطاس في تنمية الإسلام واللغة الملايوية بماليزيا، حيث تطرق إلى آراء العطاس حول أسلمة المعرفة، والأدب، واللغة الملايوية، وتاريخ ظهور الإسلام وانتشاره في ماليزيا. وفي الفصل الثالث تناولت الباحثة التصوف وأهميته في ظهور الإسلام وانتشاره في أرخبيل الملايو، حيث تم في هذا الفصل تعريف التصوف، وتعريف التصوف عند العطاس، وتاريخ انتشار التصوف في العالم الإسلامي عامةً، وتاريخ انتشار الطرق الصوفية في أرخبيل الملايو خاصة، وآراء نقيب العطاس في العناصر المهمة للتصوف والطرق الصوفية في أرخبيل الملايو، وأكثر الطرق الصوفية انتشاراً في أرخبيل الملايو، وآراء نقيب العطاس حول تراجع الطرق الصوفية.

10.1 الدراسات السابقة

هناك عدة دراسات كتبت باللغة الأجنبية وتناولت أفكار العطاس حول الأدب وأسلمة المعرفة. كما أن هناك دراسات تطرقت إلى انتشار الإسلام في ماليزيا، إلا أنها اكتفت بذكر بعض المعلومات عن الطرق الصوفية في ماليزيا.

إن الطرق الصوفية التي لعبت دورا كبيرا في انتشار الإسلام في أرخبيل الملايو لم تُدرس في الدراسات السابقة دراسة شاملةً. فيما يلي مجموعة من الدراسات:

الدراسة الأولى منها هي "التصوف والشقاوة: النقد الثقافي من منظور سيد محمد نقيب العطاس" للباحث إسماعيل الأعلم،2021م. هذه الدراسة هي قدمت ليكون البحث النهائي للحصول على درجة البكالوريوس من قسم الفلسفة والدين بجامعة فارامدينة، إندونيسيا. وكان الباحث يتبع إرشادات الدكتور شمس الدين عريف الذي كان تلميذا سابقا للعطاس في المعهد العالي العالمي للفكر والحضارة الإسلامية الذي أطلق عليه باسم إيستاك (ISTAC). وتتعلق هذه الدراسة بشرح دور التصوف كوسيلة تفكير للإنسان وتحويل طريقة تفكيره مما قدمه وصوره الغرب إلى طريقة التفكير التي تحافظ على ما هو ظاهري وباطني. وبعد التعريفات عن سيد محمد نقيب العطاس في الفصل الأول، واصل الباحث شرح المعنى بين هذين المصطلحين: التصوف والشقاوة وفقا لما ذكره العطاس حيث نقد في الفصل التالي العلاقة بين التصوف والشقاوة وأثرهما في الثقافة. وخلص الباحث إلى أنه اتفق مع العطاس على العودة إلى الأدب الذي وضع كل شيء في مكانه الصحيح للقضاء على الشقاوة التي حدثت في العالم الإسلامي من خلال ممارسة التصوف باعتباره أسلوبا للحياة.

الدراسة الثانية منها بحثان في كتاب "الأدب والحضارة: الاعتراف لسيد محمد نقيب العطاس" الذي يحتوي بحوث أحد وعشرين باحثاً كتبت لتكريم العالم سيد محمد نقيب العطاس حيث كان ستة من هؤلاء تلاميذه في المعهد العالي العالمي للفكر والحضارة الإسلامية، إيستاك (ISTAC). وهذان البحثان لهما صلة برسالتنا التي تتعلق بالتصوف، الأول منهما هو ما كتبه الباحث وان سوهايمي وان عبد الله تحت اسم "*فهم مبادئ التصوف وفقا للعطاس استنادا إلى كتابه "الجوانب الإيجابية للتصوف*"، حيث ذكر أن العطاس عرّف التصوف بأنه تطبيق الشريعة على مقام الإحسان. وكان يري الباحث أنه ليس من السهل على المسلمين أن يحققوا الإحسان في عباداتهم، إذ يحتاج هذا المستوى إلى بذل أقصى جهد حتى يتمكنوا من فهم حقيقة معنى تجربة العبادة بالإحسان. وأثنى ما قام به العطاس وهو يحاول باستمرار إعطاء المنظور الجديد للمعرفة وطريقة التفكير الجديدة التي شملت دنيوية وأخروية مع المصطلح الجديد منه وهو "رؤية الإسلام للوجود"، حيث إن طريقة

التفكير هذه تساعد الناس على فهم التصوف حق الفهم وإنه جزء من الإسلام. والثاني منهما للباحث محمد فاريد محمد شهران تحت اسم *"الميثاق هو أساس الدين والأخلاق"*، حيث يرى الباحث أن العطاس له نفس الفكرة مع الصوفيين مثل جنيد البغدادي وجلال الدين الرومي حول الميثاق إذ يعترف الإنسان بعهوده مع الله عز وجل مما يدفعه إلى الشعور بأن لديه ديون مع الرب في هذه الدنيا كما يؤكد أن الميثاق عند العطاس هو أساس الإسلام.

الدراسة الثالثة منها، هي "الفلسفة التربوية وإجراءات سيد محمد نقيب العطاس" للباحث وان محمد نور وان داود، 1998م. وقد تناول الباحث في هذه الدراسة تعريف العطاس للأدب وتعريف أبرز تلميذ له وان محمد نور وان داود الذي رافق سيد محمد نقيب العطاس لمدة 20 عامًا. ويشير الباحث إلى أن العطاس هو المؤسس الأصلي لمفهوم أسلمة المعرفة والتعليم، كما أن المعهد العالي العالمي للفكر والحضارة الإسلامية الذي أسسه العطاس كان أول مركز علمي يتم فيه تطبيق نظام أسلمة المعرفة. وقد تناولت هذه الدراسة آراء العلماء المسلمين المعاصرين وهم محمد عبده، وإقبال، والفاروقي، وفضل الرحمن، وسيد حسن نصر وغيرهم. واستخلص وان محمد نور وان داود أن العطاس قد ساهم بشكل كبير في وضع وصف مصطلح "أسلمة المعرفة" باللغات العربية والملايوية والإنجليزية ووضع فهم جديد وفقًا للعالم الإسلامي كما قد تم إنشاء المعهد العالي العالمي للفكر والحضارة الإسلامية الذي أطلق عليه اسم بإيستاك (ISTAC) لتحقيق فكرة التعليم الإسلامي. وهذه المؤسسة مشهورة لدى العلماء والباحثين الزائرين لهذا المعهد من جميع أنحاء العالم. ويستند التركيز على هذه الدراسة إلى ما كتبه العطاس في كتابه بعنوان "حقيقة مع موضوع الإسلام في أرخبيل الملايو الذي يتألف من ثلاث مراحل".

الدراسة الرابعة منها، هي "فلسفة العطاس في تاريخ وصول الإسلام وانتشاره في الملايو" للباحثين عزم الفهم كمار الزمن، وعيد الفارينا عمر، وروزية صديق، 2016م. هذه الدراسة مقالة مقدمة إلى مجلة الفكر الإسلامي الدولية من ثلاثة باحثين كانوا يركزون في مجال دراستهم على الحضارة الإسلامية. ويستند هذا التركيز في هذه الدراسة إلى ما كتبه نقيب العطاس في كتابه بعنوان "الحقيقة والخيال تاريخياً" حول تاريخ مجيء الإسلام إلى أرخبيل

الملايو، حيث قسم ذلك إلى ثلاث مراحل ودافع عن أن الإسلام أتى من العرب وليس من الهند كما اعتبر ذلك الغرب سابقاً. وذكر الباحثون أن العطاس شكل صورة جديدة للتاريخ من خلال النظر إلى رؤية الإسلام للوجود وهي ما تعني نظرة شاملة تجمع بين المصادر عقلياً وروحياً مما دفعهم إلى رؤية جانب جديد من تاريخ الإسلام في أرخبيل الملايو والذي افتقرت إليه المصادر الأصلية من الحضارة الملايوية.

الدراسة الخامسة منها، هي "مفهوم الأدب عند سيد محمد نقيب العطاس وصلته بالتعليم في إندونيسيا"، للباحثين محمد أرديان شاه، وديدين حفيظ الدين، وإندين مجاهدين، ونيروان شافرين، 2019م. الهدف من هذه المقالة هو دراسة مفهوم التأديب الذي اقترحه سيد محمد نقيب العطاس خلال المؤتمر العالمي الأول حول التعليم الإسلامي لعام 1977م في مكة المكرمة، حيث أدخل العطاس مصطلحا جديدا للتعليم الإسلامي هو التأديب وليس التعليم أو التربية كما ادعى العطاس أن هذا المصطلح يشمل ما بين التربية والتعليم. وشرح الباحثون عن تطبيق العطاس فكرته من خلال بناء مركز للتعليم الذي سمي إستاك وأنه دعا العديد من العلماء ليس فقط من المسلمين ولكن أيضا من غير المسلمين مثل توشيكو إيتزوسو (Toshihiko Izutzu)، ووليام تشيتسك (William Chittick)، وآناماري شيميل (Annemerie Schimmel) إلى أن يكونوا محاضرين في هذا المعهد. ثم ربط الباحثون مصطلح التأديب في نظام التعليم في إندونيسيا حيث حثوا على اتباع نهج مماثل كما فعل العطاس بدءا من اختيار معلم جيد يفهم عن الأدب، ويركز على تعليم الفرض العين من الفرض الكفاية. وكان الباحثون يرون أن هذا المعهد يؤدي إلى أن تكون إندونيسيا ذات حضارة قوية تقود العالم في المستقبل.

الدراسة السادسة منها هي "مناظرات العلوم الإسلامية في سياق فلسفة العلم اليوم: سيد محمد نقيب العطاس نموذجاً" للباحث سراج الدين أصلان، 2014م. وهذه الدراسة هي رسالة الماجستير غير المنشورة التي قام بها الباحث في جامعة يلدز التقنيك في إسطنبول باللغة التركية. ناقشت هذه الدراسة أسلمة المعرفة حيث يرى الباحث أن مصطلح أسلمة المعرفة جاء في الأصل من العطاس. ويركز الباحث في دراسته على ثلاثة جوانب من النقاش العلمي المعاصر حول باب أسلمة المعرفة المعاصرة منها تحرير البشرية من المشاكل التي تؤثر

على أفكارهم لإعادة المفهوم الأصلي بالمعرفة، وثانياً، اتصال العلاقة بين التقاليد القديمة بالعالم الإسلامي، وثالثاً، استخدام المناهج العلمية في مناقشة مفهوم "أسلمة المعرفة" مع ربطه في قضايا أخرى تخص معاصرة في العالم الإسلامي. وكان هذا البحث أحد البحوث النادرة التي تناولت العالم الماليزي سيد محمد نقيب العطاس في تركيا الحديثة، والتي كان لها دور في نشر أفكار العطاس حول أسلمة المعرفة خارج ماليزيا.

الدراسة السابعة منها بحث سليمان بن إبراهيم الباروحي تحت عنوان "الطرق الصوفية في ماليزيا وأثرها على الدعوة الإسلامية" عام 2002م. وقد أجرى الباحث هذه الدراسة للحصول على درجة الماجستير في كلية الدعوة الاسلامية بجامعة الأزهر الشريف. وكان الباحث أستاذا في الجامعة الوطنية الماليزية حين تم نشر الدراسة في دار الإفتاء بولاية نجري سمبيلان. وكانت هذه الدراسة تعتبر دراسة مهمة، لكونها أول دراسة تناولت التصوف في المجتمع الملايوي باللغة العربية بداية من زمن الشيخ عبد الله العارف حتى زمن الشيخ توك كو فالوه. ركزت هذه الدراسة على الآثار الإيجابية لمجيء التصوف والطرق الصوفية إلى ماليزيا على التقاليد، والثقافة، والعادات، وأدب الملايويين، كما ناقشت هذه الدراسة أثر الطرق الصوفية في انتشار الإسلام في الثقافة الماليزية. لقد وضح الباحث في مقدمة دراسته أنه استخدم المنهج الاستقصائي والتحليلي وكذلك منهج الدراسة الميدانية ومنهج الدراسة المكتبية في كتابة دراسته. ومما يميز هذه الدراسة أنها تناولت أفكار العالم الماليزي سيد محمد نقيب العطاس في تاريخ ظهور الإسلام في أرخبيل الملايو (ماليزيا حالياً) وانتشار التصوف والطرق الصوفية بداية القرن الرابع عشر الميلادي.

الدراسة الثامنة منها هي "الأدب الصوفي في أرخبيل الملايو" للباحث روسني بن سامة، وترجمها أوغور بورهان، 2014م. هدفت هذه الرسالة إلى تناول مسألة وصول الحركة الصوفية إلى أرخبيل الملايو في القرن الثالث عشر حيث ساهمت في انتشار الإسلام في تلك المنطقة. لقد ركز الباحث على المؤلفات، والشعر، والنثر، والقصص الصوفية وكذلك على موقف السلطات الحكومية من بناء الزوايا الخاصة لكبار الصوفيين. وذكر الباحث بصورة قصيرة بعض المؤلفات المترجمة من اللغة العربية إلى اللغة الملايوية مثل كتب الشيخ حمزة

الفنصوري "أسرار العارفين في بيان علم السلوك والتوحيد"، و"شراب العاشقين"، و"رباعي حمزة الفنصوري"، و"المنتهى".

الدراسة التاسعة منها، دراسة محمد حيدر قمرزمان، تحت عنوان "مقدمة عن المؤسسة الصوفية في ماليزيا: الطريقة النقشبندية الخالدية" عام 2018م، حيث هدفت هذه الدراسة لمناقشة منهج الطريقة الصوفية النقشبندية الخالدية في ماليزيا التي جاءت من مكة المكرمة وإندونيسيا. وساهم ملوك الملايو كثيرًا في انتشار هذه الطريقة بين المدنيين من خلال ترويجها في المجتمع. اعتمد الباحث منهجين وهما المنهج الوصفي التحليلي والمنهج التاريخي في جمع المعلومات والمناقشات العلمية. واعتبرت الدراسة أن الطريقة الصوفية ومناهجها مثل البيعة، والتلقين، والتواجه، والتواصل كلها أساساً من القرآن والسنة، لكن الباحث لم يتطرق إلى هذه الطريقة التي تمارس في ماليزيا تفصيلياً ولكن ركز على شرح مناهج هذه الطريقة بشكل عام. أما رسالتنا هذه فتعرض للمزيد من الولايات التي ظهرت فيها الطريقة الصوفية النقشبندية الخالدية في ماليزيا، كما تعرض لآراء العطاس حول أهمية هذه الطريقة في انتشار الإسلام في أرخبيل الملايو (ماليزيا حالياً).

الدراسة العاشرة منها هي بحث تحت عنوان "العلاقة بين الدولة العثمانية والممالك الإسلامية في أرخبيل الملايو-الإندونيسي" للباحث عفان سلجوك، ترجمة: إسماعيل حقي قوكسوي، 1995م. وقد كتب هذا البحث باللغة الإنجليزية في عام 1980م وتُرجم إلى اللغة التركية من قبل إسماعيل حقي قوكسوي عام 1995م. وقد ذكر الباحث في مقدمة بحثه أنه ذهب إلى تناول هذا الموضوع بعد أن شارك في ندوة عقدت في كوالالمبور عام 1976م حول علاقات جنوب شرق آسيا مع أرخبيل الملايو من حيث الإسلام والثقافة، حيث أدرك أنه بحاجة إلى التأكيد على العلاقات بين تركيا والدول الأخرى مع أرخبيل الملايو وكان هذا هو الغرض الأساسي من كتابته لهذا البحث. وقد أطلِق على تركيا اسم (راجا روم) في الأدب الملايوي مثلا، في كتاب "تاريخ الملايو" (*Sejarah Melayu*)، و"حكاية ميروع ماهاواغسا" (*Hikayat Merong Mahawangsa*)، و"حكاية ملك باساي" (*Hikayat Raja Pasai*)، و"حكاية أتجيه" (*Hikayat Aceh*)، و"حكاية موكوتا عالم" (*Hikayat Meukota Alam*)، و"بستان سلاطين"، مما يدل على توافر العلاقات بين تركيا

والملايو منذ وقت طويل. إذ التقى ابن بطوطة بأميرة تركية في أرخبيل الملايو في رحلته المشهورة. وأتى التجار الأتراك إلى هنا للتجارة خاصة إلى مناء (ملقا) الذي كان مشهورا بين التجار. وقد أثّرت الثقافة الملايوية في الثقافة التركية إذ نجد خيال الظل الذي سمي بكاراغوز (*karagöz*) في اللغة التركية متأثرًا بالوايانج كوليت (wayang kulit). وهذه خطوة من خطوات الربط بين ماليزيا والخلافة العثمانية في الماضي. والبحث يستمر فيما يتعلق بالعلاقة بينهما وهنا يستوجب مواصلة دراسة هذه العلاقة بمزيد من التفسيرات والحقائق المفصلة.

الدراسة الحادية عشر منها هي دراسة محمد نوري الأمين بن إندوت تحت عنوان "الحركة الإسلامية في ماليزيا: نشأتها، ومنهجها، وتطورها" عام 2000م. وقد تناول الباحث في هذه الدراسة الحركة الإسلامية بشكل عام منذ أن جاء الإسلام إلى ماليزيا ثم حالة الإسلام تحت الاستعمار وبعد الاستقلال، حيث شرح حالة الإسلام شرحا مفصلا كما تطرق إلى العوامل التي أدت إلى تأسيس منظمات الدعوة الإسلامية المعاصرة في ماليزيا. واستخلص الباحث أن جميع الحركات والمنظمات الإسلامية في ماليزيا متوحدة ومتعاونة مع بعضها البعض وذلك لأن لديها نفس الهدف ألا وهو نشر الإسلام، وإن اختلفت في طريقة دعوتها. ولا توجد أي دراسة سابقة تناولت ما تناوله هذا الباحث الذي قدم شرحا واضحا عن الحركة الإسلامية في ماليزيا، كما أن موضوع الحركة الإسلامية في ماليزيا لا يزال حديثا، فهناك كثير من المفاهيم التي هي جديرة بالدراسة في هذا الموضوع، إذ إن الحركات الإسلامية في ماليزيا لا تزال نشطة حتى يومنا هذا.

الفصل الثاني: سيد محمد نقيب العطاس

في هذا الفصل، ستشرح الباحثة بإيجاز عن سيد محمد نقيب العطاس، وسلسة عائلته في الدولة العثمانية، وولادته، ونشأته، ورحلاته العلمية، ومصنفاته، وشخصيته، وإسهامات العطاس في تنمية الإسلام واللغة الملايوية بماليزيا، حيث تطرق إلى آراء العطاس حول أسلمة المعرفة، والأدب، واللغة الملايوية، وتاريخ ظهور الإسلام وانتشاره في ماليزيا.

1.2 المبحث الأول: سلسلة عائلة العطاس في الدولة العثمانية وولادته ونشأته

تتناول الباحثة في هذا المبحث سلسلة عائلة العطاس في الدولة العثمانية وولادته ونشأته التي تبدأ حول سيرته الذاتية وتعليمه المبكر وكذلك تجاربه كأستاذ أكاديمي في جامعات مختلفة واختياره كمتحدث في العديد من المؤتمرات الدولية حول العالم.

1.1.2 المطلب الأول: التعريف بنقيب العطاس

اسم العطاس كاملا هو سيد محمد نقيب ابن علي ابن عبد الله ابن محسين العطاس. ولد في الخامس من سبتمبر من عام 1931م في *بوغور* في *جاوا*، إحدى ولايات *إندونيسيا*. أما من حيث السلاله، فهو من آل باعلوي الذي نسب إلى الإمام الحسين حفيد رسول الله صلى الله عليه وسلم. وحسب ما جاء في محادثة بين نقيب العطاس وتلميذه *وان محمد نور وان داود* فإن مسافة النسب بينه وبين النبي محمد صلى الله عليه وسلم هي سبع وثلاثون جيلاً، أما جده من جهة الأب فقد كان العالم الكبير في ولاية *جاوا* إضافة الى دولة عربية وقد كان تلميذ جده قد عين كمستشار ديني للأمير فيصل شقيق الملك عبد الله، ملك المملكة الأردنية الهاشمية آنذاك، أما أمه فكانت شريفة راقوان العدروس التي جاءت من عائلة ملكية من *سوندا، إندونيسيا*، التي يعود نسبها للشيخ محمد العيدروس الذي كان معلماً للشيخ أبي حفص عمر شعبان من حضر موت، وقد تتلمذ نور الدين الرانيري، أحد أشهر العلماء الصوفيين في أرخبيل الملايو، على يد العالم أبي حفص، حيث تعلم منه الطريقة الصوفية الرفاعية.[1]

[1]. Wan Mohd Nor Wan Daud & Muhammad Zainy Uthman, *Knowledge, Language, Thought and the Civilization of Islam: Essays in Honor of Syed Muhammad Naquib al- Attas.* (Malaysia: Universiti Teknologi Malaysia, 2010), 13-14; Wan Mohd Nor Wan Daud, *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas: An Exposition of the Original Concept of Islamization.* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1998), 1-2.

2.1.2 المطلب الثاني: سلسلة عائلة العطاس في الدولة العثمانية

بدأ ارتباط العطاس بالدولة العثمانية بزواج جده *سيد عبد الله العطاس* بامرأة تركية تدعى *رقية هانم* وهي امرأة تركية جاءت من الخلافة العثمانية لها قصة مميزة، فيعتقد أنها وأختها خديجة هانم قد تم منحهما كهدية *للسلطان أبي بكر* ملك دولة جوهر من قبل *السلطان عبد الحميد الثاني* خلال زيارته للخلافة العثمانية.[1] وقد تزوجت رقية هانم ثلاث مرات: الأولى من أونكو عبد المجيد أخ السلطان أبي بكر، والثانية من سيد عبد الله العطاس وكان هو جد للسيد نقيب العطاس، والثالثة من داتوك جعفر الذي كان رئيس وزراء دولة جوهر.[2]

لقد ذكر *أوزاي محمد* في كتابه "*الهوية الإسلامية والتنمية: دراسات الأطراف الإسلامية*" حول تاريخ مجيء *رقية هانم* وأنها امرأة شركسية أسبغها *السلطان عبد الحميد الثاني* على *السلطان أبي بكر* وهي تزوجت ثلاث مرات أولا *بأونكو عبد المجيد* ثم *داتوك جعفر* ثم *سيد عبد الله العطاس*.[3] ومن الواضح أن هذا الترتيب غير صحيح فقد كان من المفترض أن يكون الزوج الثاني *لرقية هانم* هو *سيد عبد الله العطاس* ثم بعد أن طلقها، تزوجت *بداتوك جعفر* وكان هو رئيس وزراء جوهر في ذلك الوقت.[4]

وان محمد نور وان داود ومحمد زيني عثمان، *المعرفة واللغة والفكر والحضارة الإسلامية: مقالات على شرف سيد محمد نقيب العطاس*. (ماليزيا: جامعة التكنولوجيا بماليزيا، 2010م)، 13- 14 ; وان محمد نور وان داود، *الفلسفة التربوية وممارسة سيد محمد نقيب العطاس: شرح للمفهوم الأصلي للأسلمة*. (كوالالمبور: المعهد العالي العالمي للفكر والحضارة الإسلامية (إستاك)، 1998م)، 1-2.

[1]. Ozay Mehmet, *Islamic Identity and Development: Studies of the Islamic Periphery*. (Kuala Lumpur: Forum, 1990), 22.

أوزاي محمد، *الهوية الإسلامية والتنمية: دراسات الأطراف الإسلامية*. (كولالمبور: فوروم، 1990م)، 38.

[2]. Mehmet Ozay & Ekrem Saltık, "The Myth and Reality of Rukiye Hanim in the Context of Turkish Malay Relations (1864-1904)". *Insan ve Toplum*, C. 5, S. 9 (2015): 55-74.

محمد أوزاي وأكرم سالتك، "أسطورة وواقع رقية هانم في سياق العلاقات الملاوية التركية (1864-1904)"، *الإنسان والمجتمع*، م.5، ع.9 (2015م): 55-74.

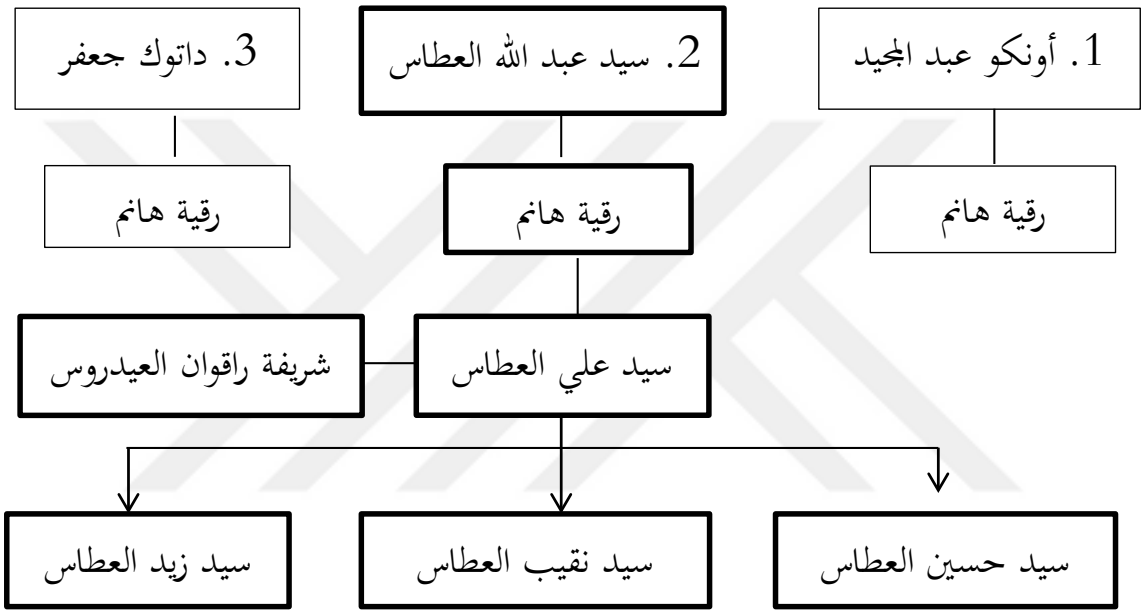
[3]. أوزاي محمد، *الهوية الإسلامية والتنمية: دراسات الأطراف الإسلامية*، 38.

[4]. Nuramirah Binti Shahrin, "The Relationship Between The Sultanate Of Johore And The Ottoman Empire" Unpublished Master Thesis. Marmara University. YOK Council of Higher Education, 2019. 64

نورأميرة بنت شهرين، "العلاقة بين سلطنة جوهر وإمبراطورية عثمانية" (رسالة ماجستر لم تنشر. جامعة مرمرة. معهد الدراسات العليا، 2019م)، 64. الرسالة التي كتبتها نورأميرة شهرين تستحق القراءة حيث غامر بالعلاقة بين

كان لديها من هذه الزيجات أحد عشر طفلاً، اثنان من الزواج الأول وهما *أونكو عبد العزيز* و*أونكو عبد الحميد*، وواحد من الزواج الثاني وهو *سيد علي العطاس*، وثمانية آخرون من الزواج الثالث وهم *عائشة، كمارية، داتوك عون، عزيزة، محمد، أحمد، ويحيى*. يبين الرسم البياني التالي علاقة *رقية هانم* مع أزواجها خاصة مع نسبها المباشر لنقيب العطاس.[1]

الرسم البياني 1.2: الزيجات لرقية هانم



يتبين من الرسم البياني الأول تسلسل علاقة سيد محمد نقيب العطاس بجدته رقية هانم من زواجها الثاني بينها وجده سيد عبد الله العطاس كما يتضح زواج أبيه سيد علي العطاس بأمه شريفة راقوان العيدروس حيث أنجبت أخوانه الثلاث وهم سيد حسين العطاس، وسيد نقيب العطاس وأخيرا سيد زيد العطاس.[2] لقد كانت سلالة رقية هانم موضوع خلاف بين

الإمبراطورية العثمانية وسلطنة جوهر بتفاصيل واضحة ليس فقط من خلال قراءة المخطوطات في الأرشيف بل بعدة مقابلات مع شخصية بارزة بين هاتين دولتين.

[1]. المصدر السابق (م.س)، 93.

[2]. نورأميرة بنت شهرين، "العلاقة بين سلطنة جوهر وإمبراطورية عثمانية"، 93.

المؤرخين والباحثين في ماليزيا وتركيا فبعضهم يعتقد أنها جاءت من الدولة العثمانية في حين اعترض بعضهم على ذلك واعتقد بأن هذه الفكرة كانت أسطورة دون براهين مؤكدة. [1]

ومن الملاحظ في الأرشيف العثماني أنه لا توجد وثيقة خاصة مكتوبة حول منح السلطان عبد الحميد الثاني رقية هانم وأختها خديجة هانم لملك جوهر السلطان أبي بكر. وهذا كان مدعوماً من قبل أوزاي وساتلك حيث اعتقدا أن قصة رقية هانم مجرد أسطورة وبدون أي تاريخ أساسي وكانت قضيتها كبيرة للغاية حتى زار رئيس الوزراء الثالث لماليزيا *تون حسين عون* تركيا في عام 1977م لاكتشاف المعلومات حول جدتها التي كان يعتقد أنها من الدولة العثمانية.[2]

على الرغم من عدم وجود وثيقة مكتوبة في الأرشيف العثماني تتعلق بها، فمن المثير للاهتمام أن نرى العديد من الوثائق المذكورة في الأرشيف العثماني حول عدة زيارات واتصالات بين السلطان جوهر والسلطان عبد الحميد الثاني بين عامي 1893م و1913م إضافة لما تبين حول منح الإمبراطور العثماني وسام شرف عثماني سمي بالنيشان العثماني (*Osmanlı Devlet Nişanı*) للسلطان جوهر وعمه *محمد السقاف* وكان ذلك في عام 1893م،[3] كما حصل السلطان إبراهيم ابن السلطان أبي بكر على نفس الوسام في عام 1898م.[4] وفي عام 1893م، منح *محمد بيه* الوسام وكان قد التحق محمد بيه بوفد السلطان جوهر الى الخارج.[5] وفي شهر مايو 1893م، كتب السلطان جوهر رسالة شكر في السفارة العثمانية في فيينا بالخدمة الرائعة التي تلقاها خلال إقامته في اسطنبول.[6] وفي شهر يونيو 1893م، كشف حساب من وزارة المالية أموالا كان قد تم تسليمها إلى ستة أشخاص في ماليزيا.[7] وكذلك الرسالة التي كتبها السلطان جوهر لشكر الدولة العثمانية لحسن المعاملة له طول فترة إقامته في دار السعادة.[8] وفي 1894م، كان هناك رسالة ولاء

---

[1]. محمد أوزاي وأكرم سالتك، "أسطورة وواقع رقية هانم في سياق العلاقات الملاوية التركية (1864-1904)"، 73.

[2]. أوزاي محمد، *الهوية الإسلامية والتنمية: دراسات الأطراف الإسلامية*. (سلانجور: فوروم، 1990م)، 58.

[3]. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İ..TAL, 19(30).

[4]. B.O.A, BEO, 1136(85153).

[5]. B.O.A, İ..TAL, 19(40)

[6]. B.O.A, Y..A..HUS, 274(36).

[7]. B.O.A, BEO, 214 (16006).

[8]. B.O.A, HR.TO.114 (75).

ووفاء من السلطان جوهر للسلطان العثماني.[1] أما في عام 1898م، فقد تم منح الوسام العثماني للسلطان إبراهيم ورئيس وزراء جوهر *عبد الرحمن*.[2] ووفقاً لهذه الوثيقة فقد لاقت هذه الرسائل استحسان وتقدير السلطان عبد الحميد الثاني بعد أن أرسل له السلطان جوهر رسالة تهنئة بنظام جلوس حمايون في 22 مارس 1901م.[3] وفي السابع عشر من سبتمبر من عام 1913م، لقد أرسلت الإمبراطورية العثمانية أموالا كمساعدات حرب إلى *موار*، إحدى مقاطعات دولة جوهور.[4] في نوفمبر 1913م، تم الكشف عن أموال أخرى قادمة من الإمبراطورية العثمانية التي تم تسليمها لجوهر.[5]

لقد ظهرت، بحسب رسائل ووثائق موجودة في الأرشيف العثماني، علاقة موسعة بين الدولة العثمانية ودولة جوهر إضافة الى تأثير الدولة العثمانية في سياسة جوهر بتطبيق مجلة الأحكام العدلية بمجلة أحكام جوهر كما كان التأثير واضحا في مجال الهندسة العمرانية حيث صنع القصر والإدارات الرسمية والمساجد في جوهر بتصميم عثماني. وفي عَلم جوهر وضع الهلال والنجم كما كانا في عَلم الدولة العثمانية. وكذلك كان هناك تشابه بين لباس السلطان العثماني عبد الحميد الثاني والسلطان جوهر أبي بكر.[6]

بالرغم من أن قصة رقية *هانم وخديجة هانم* لم تكن مكتوبة في أي وثيقة في تركيا، إلا أن هذا لا يعني أنه لم يتم منحهما من الدولة العثمانية بل على العكس من ذلك فقد أكدت جميع عائلات رقية هانم الثلاثة أنها وأختها خديجة قد جاءتا من تركيا. والأمر الذي تتفق معه الباحثة بخلاف ما ذكره *أوزاي وسالتك* باعتبار قصة رقية هانم أسطورة،[7] وذلك لأن حياتهما حياتهما موثقة في ماليزيا. وفي الواقع، ذكر *وان محمد نور وان* داود بشكل صريح في كل

---

[1]. B.O.A, HR.SFR.3 428 (16).
[2]. B.O.A, İ.TAL. 137 (21).
[3]. B.O.A, Y..PRK.NMH, 8 (69).
[4]. B.O.A, BEO, 4214 (315984).
[5]. B.O.A, BEO, 4229 (317130).
[6]. نور أميرة بنت شهرين، "العلاقة بين سلطنة جوهر وإمبراطورية عثمانية"، 72.
[7]. محمد أوزاي وأكرم سالتك، "أسطورة وواقع رقية هانم في سياق العلاقات الملاوية التركية (1864-1904)"، 55-74.

مصنفاته حول تعريف العطاس أنّ أصل جدته رقية من تركيا وكان هذا الشخص صديقا مقربا من نقيب العطاس لأكثر من عشرين عاماً تقريباً.[1]

يرجع تقدم دولة ماليزيا حالياً لإسهامات أبناء رقية هانم وأحفادها ومنهم نقيب العطاس نفسه الذي سيتم تناول حياته بالتفصيل في الأقسام اللاحقة من هذه الرسالة. ثانياً، لعب ابن رقية هانم *داتوك عون جعفر* دورا مهما في تأسيس (الحزب السياسي) الذي سمي "المنظمة الوطنية الماليزية المتحدة" المعروف باسم *أمنو* في عام 1946م[2] وأصبح حزبًا حاكمًا لماليزيا ما يقرب من 60 عامًا قبل أن يخسر مع *مهاتير محمد* في الانتخابات العامة الرابعة عشرة.[3] كما أنه قد تم تعيين ابنه *حسين عون* كرئيس وزراء ماليزيا الثالث ثم ابنه *هشام الدين حسين عون* كوزير خارجية ماليزيا في مارس 2020م حيث ساعد الماليزيين العالقين في الخارج خاصة من تركيا للعودة إلى ماليزيا بتوفير طائرة مستأجرة أثناء وباء كورونا.[4]

ثالثاً، كان أونكو عبد العزيز، رحمه الله تعالى، ابن عم سيد نقيب العطاس من الزواج الأول بين رقية هانم وأونكو عبد المجيد الذي اقترح على الحكومة بإنشاء صندوق الحج الذي سمي *بتابونك حاج* لتشجيع الماليزيين على ادخار المال للحج وقد كان ذلك نتيجة لإدراكه بأن الذين عادوا من مكة كانوا أكثر فقراً وذلك بعد بيعهم لكل أراضيهم ومنازلهم قبل الذهاب إلى الحج وكان الهدف من الصندوق ادخار الأموال بالاستثمار في عقارات بحيث يتم توليد الدخل وتوزيعه على المدخرين.[5] وكذلك بنت عبد العزيز فكان اسمها زيتي أختار عزيز التي

---

[1]. وان محمد نور وان داود، *الفلسفة التربوية وممارسة سيد محمد نقيب العطاس: شرح للمفهوم الأصلي للأسلمة*، 1-2.

[2]. نور أميرة بنت شهرين، "العلاقة بين سلطنة جوهر والإمبراطورية العثمانية"، 69-70.

[3]. "ماليزيا: كيف تمكن مهاتير محمد من العودة إلى الحكم في سن 92؟" بي بي سي، 10 مايو 2018، https://www.bbc.com/arabic/interactivity-44070510 [31.03.2021].

[4]. Samadi Ahmad, "COVID-19: 354 rakyat Malaysia terkandas di Turki tiba pagi esok", Berita Harian, April 2020, https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2020/04/677988/covid-19-354-rakyat-malaysia-terkandas-di-turki-tiba-pagi-esok [31.03.2021].

صمدي أحمد، "كوفيد-19: وصول 354 ماليزياً تقطعت بهم السبل في تركيا صباح الغد"، بيريتا هاريان، أبريل 2020، https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2020/04/677988/covid-19-354-rakyat-malaysia-terkandas-di-turki-tiba-pagi-esok [31.03.2021].

[5]. M. Syafiq Borhannuddin, "Ungku Aziz's Perspective On 'Development'", *Türkiye İslam İktisadı Dergisi*, C.2, S.1, (2015): 1-15.

كانت أول امرأة تشغل منصب رئيس المصرف الوطني الماليزي بين عامي 2000م و2016م كما كانت واحدة من أعضاء مجلس الشخصيات البارزة في عصر *مهاتير محمد* رئيس وزراء ماليزيا السابع. [1]

انطلاقاً من العلاقة بين دولة جوهر والإمبراطورية العثمانية، تم الإعلان عن إنشاء مركز الملايو العثماني في الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا بتاريخ السابع من نوفمبر من عام 2015م والذي تم افتتاحه في جامعة الفاتح سلطان محمد في تركيا في الحادي عشر من أبريل من عام 2016م. وكان الهدف من إنشاء هذا المركز وضع قاعدة بيانات بحثية ذات صلة بالدراسات والاهتمامات العالمية تتعلق بالحضارة الملايوية والعثمانية وكذلك إعطاء فرصة للباحثين من كل أنحاء العالم للمشاركة في المؤتمرات والمناقشات العلمية فيه.[2] وتم إنشاء هذا المركز ليساهم في كشف المعلومات الخاصة بعلاقة الدولة العثمانية ببلاد أرخبيل الملايو في كل الجوانب الاقتصادية، والفنية، واللغوية، والعلوم الإسلامية وربما تكون قصة رقية هانم جدة نقيب العطاس وشقيقتها خديجة هانم زوجة السلطان أبي بكر نقطة أولى لربط العلاقة بين تركيا وماليزيا في المستقبل.

3.1.2 المطلب الثالث: نشأة نقيب العطاس

نشأ هذا العالم نشأة جيدة الأمر الذي منحه فرصة التعلم في ماليزيا وإندونيسيا وإنجلترا مما منح له اكتشاف العلوم المتنوعة سواء في فترة الاستعمار أم بعد الاستقلال في سنة1957م. بدأ العالِم العطاس دراسته في الابتدائية في عام 1936م إلى 1941م في مدرسة ابتدائية

محمد شفيق برهان الدين، "منظور أونكو عزيز حول"التنمية"، *مجلة تركيا إسلام اقتصادي*، م.2، ع.1 (2015م):1-15.

[1]. "Dr Mahathir tubuh Majlis Penasihat Kerajaan", Berita Harian, May 2018, https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2018/05/424762/dr-mahathir-tubuh-majlis-penasihat-kerajaan [31.03.2021].

"الدكتور مهاتير محمد أسس مجلس الشخصيات البارزة"، بريتا هارين، مايو 2018م، https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2018/05/424762/dr-mahathir-tubuh-majlis-penasihat-kerajaan.[31.03.2021].

[2]. Sümeyye Ertekin, "300 milyonluk Malay dünyası araştırılacak", AlJazeera Turk, 14 Haziran 2016, http://www.aljazeera.com.tr/al-jazeera-ozel/300-milyonluk-malay-dunyasi-arastirilacak-0 [31.03.2021].

سمية أرتكين، "سيتم استكشاف 300 مليون وثيقة حول عالم الملايو"، الجزيرة التركية، 14 يونيو 2016م، http://www.aljazeera.com.tr/al-jazeera-ozel/300-milyonluk-malay-dunyasi-arastirilacak-0 [31.03.2021].

غي هينج في جوهر وسكن مع عمه وعمته من الزواج الثالث رقية هانم برئيس وزراء جوهر *داتوك* جعفر. كانت اللغة الإنجليزية هي اللغة الرسمية في هذه المدرسة وكان المعلمون فيها من الإنجليز. تخرج من هذه المدرسة شخصيات عظيمة منهم السلطان إسكاندار السلطان الرابع والعشرون لولاية جوهر، وتون حسين عون عم لنقيب العطاس وهو رئيس الوزراء الثالث بماليزيا، وأونكو عبد العزيز ابن عم العطاس الذي أسس صندوق الحج بماليزيا، وموسى بن هيتام وهو نائب رئيس الوزراء السابق، ومحمد بن رحمة وزير الإعلام الماليزي السابق، ويونس بن سليمان، المتحدِث بولاية جوهور في السابق.[1] رجع نقيب العطاس، بعد الاستعمار الياباني لماليزيا، إلى *جاوا* إندونيسيا لتعليم اللغة العربية في مدرسة العروة الوثقى ثم رجع مرة أخرى إلى ولاية جوهر بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وعاش مع عمه *أونكو عبد العزيز ابن أونكو عبد المجيد* والذي كان رئيس الوزراء السادس لولاية جوهر. وأثناء إقامته، تعلّم في مدرسة بوكيت زهرة ثم مدرسة إنجليزية وكان لعمه مكتبة خاصة اشتملت على المخطوطات من أدب الملايو من الأزمان السابقة فبسبب ذلك قضى معظم وقته في دراسة هذه الوثائق في هذه المكتبة التي مثل كالأرشيف.[2]

التحق نقيب العطاس بالجيش كضابط متدرب في فوج الملايو رقم 6675 بعد أن أنهى دراسته الثانوية وابتعث إلى إنجلترا لتسجيل اسمه في كلية عسكرية أولا في *إتون هول تشستر ويلز*، ثم في الأكاديمية العسكرية الملكية في *ساندهيرست*. واكتشف العطاس التصوف في مكتبة الأكاديمية العسكرية *ساندهيرست*، وعلى الرغم من أنه قد أُمر بمحاربة الشيوعية، فقد استقال من الجيش وبدأ رحلته الفكرية في التعليم حيث التحق ببكالوريوس في جامعة ملايا بين عام 1957م إلى 1959م، وفي هذه المرحلة من دراسته ألف العطاس كتابين وهما سلسلة الرباعيات،[3] وبعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون.[4] كان كتابه الثاني مفصلاً للغاية لذا حصل على تقييم من كندا وقد عُرض عليه أن يدرس في

---

[1]. "SK NGEE HENG", https://sknhjbb1006.wordpress.com/sejarah-sekolah/ [06.04.2021].
"مدرسة ابتدائية غي هينج"، https://sknhjbb1006.wordpress.com/sejarah-sekolah/ [06.04.2021].

[2]. وان محمد نور وان داود، *الفلسفة التربوية وممارسة سيد محمد نقيب العطاس: شرح للمفهوم الأصلي للأسلمة*، 3.

[3]. اسمه الأصل Rangkaian Ruba'iyat

[4]. اسمه الأصل Some aspects of Sufism as understood and practiced among the Malays

معهد العلوم الإسلامية في جامعة مكغيل بكندا في عام 1960م حيث كان موضوع رسالة الماجستير "الرانيري والوجودية في القرن السابع عشر بآتشيه". لقد سافر العطاس إلى لندن بهدف إكمال درجة الدكتوراه وتخرج من جامعة لندن حيث كانت دراسته بعنوان "التصوف لحمزة الفنصوري" في عام 1965م.[1] وسوف يتم تسليط الضوء على هذين الكتابين في جزء آخر من هذه الرسالة تحت عنوان مصنفات العطاس.

2.2 المبحث الثاني: رحلاته العلمية

بصرف النظر عن سفره إلى كندا ولندن لاستكمال الدراسات العليا، قد سافر العطاس لعدة دول للمشاركة في المؤتمرات والمناقشات العلمية كمشاركته في باريس عام 1973م حيث مثل الإسلام في جنوب شرقي آسيا في المؤتمر الدولي التاسع والعشرين للمستشرقين.[2] وقد تم تعيينه كذلك باحثا في الأكاديمية الإيرانية الإمبراطورية للفلسفة في عام 1975م سوياً مع علماء كبار مثل *سيد حسين نصر، وهنري كوربين، وتوشيكو إيسوتزو* كما كان مستشارا رئيسا لمهرجان عالم الإسلام الذي أقيم في لندن 1976م. إضافة الى ذلك، ألقى كلمة في المؤتمر الإسلامي الدولي. وفي عام 1977م شارك العطاس في المؤتمر العالمي الأول للتربية الإسلامية بمكة المكرمة وقد عمل العطاس أستاذا زائرا في جامعة تيمبل في فيلادلفيا بالولايات الأمريكية المتحدة بين عامي 1976م و1977م. وفي عام 1978م ترأس مؤتمر اليونسكو للتاريخ الإسلامي في حلب، سوريا أما في عام 1979م منحه الجنرال محمد زيو الحق رئيس باكستان في ذلك الوقت وسام إقبال التذكاري وقد تم تكريمه بين عامي 1970م إلى 1984م ومنحه كرسي اللغة الملايوية وآدابها في الجامعة الوطنية بماليزيا، أما بين عامي 1980م و1982م تم تكريمه بكرسي تون عبد الرزاق في جامعة أوهايو بالولايات المتحدة الأمريكية، وقد قام العطاس بتأسيس المعهد العالمي للفكر والحضارة في عام 1987م في ماليزيا حيث أسس المعهد العالمي للفكر والحضارة وقد منحه *داتوك أنور إبراهيم* كرسي الغزالي في نفس المعهد، أما في عام 1994م فقد عينه *الملك حسين* عضواً في الأكاديمية الملكية الأردنية كما منحته جامعة الخرطوم درجة الدكتوراه الفخرية في عام

---

[1]. وان محمد نور وان داود، *الفلسفة التربوية وممارسة سيد محمد نقيب العطاس: شرح للمفهوم الأصلي للأسلمة*، 5.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 8-10.

1995م. أما في عام 2000م فقد منحته منظمة التعاون الإسلامي جائزة التميز لمساهماته في العلوم الإسلامية وفي عام 2001م قام معهد الفلسفة في أكاديمية العلوم الروسية بتكريمه حيث منحه جائزة خاصة كعالم كبير إضافة إلى جائزة التقدير التي منحتها إياه الحكومة الإيرانية عام 2002م.[1]

3.2 المبحث الثالث: مصنفاته

ألف العطاس مئة مقالة وأكثر من عشرين كتاباً أغلبها كتبت باللغة الإنجليزية وخمس منها باللغة الملايوية.[2] ترجمت هذه المصنفات إلى عدة لغات مثل العربية، والتركية، والأردية، والمالايالامية، والإندونيسية، واليابانية، والفرنسية، والألمانية، والبوسنية، والروسية، والهندية، والكورية، والألبانية.[3]

1.3.2 المطلب الأول: مصنفاته المتعلقة بالتصوف والطرق الصوفية

قد ظهرت علاقة العطاس بالتصوف بدايةً من زيارته لمكتبة الأكاديمية العسكرية بساندهيرست وبدأ اكتشافه لكتاب رباعيات لعمر خيام الذي ترجم على يد *إدوارد فيتسجيرالد* (Edward FitzGerald) إلى اللغة الإنجليزية.[4] وذكر الدكتور *بسام علي ربابعة* في مقالته عن عمر الخيام، أنه كان الخيام فيلسوفاً أثناء الإمبراطورية السلجوكية وأصبحت رباعياته عن الحياة، والموت، والجنة، والنار مشهورة بعد وفاته رغم أنه تعرض لاضطهاد في حياته وحتى بعد وفاته بسبب ترجمة خاطئة لرباعياته، وأنه أحد أوائل الفلاسفة الذين تساءلوا عن الوجود، والحياة، والموت بسؤال "من أين نأتي؟" أي ما هو أصل في خلق المخلوقات، والسؤال "إلى أين سنذهب بعد أن نموت؟[5] ربما كان عمر الخيام هو الذي فتح قلب سيد نقيب العطاس أول مرة نحو التصوف بشعر رباعياته حيث ملأت حياة العطاس بروح

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 8-10.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 10.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 8-10.

[4]. وان محمد نور وان داود، *الفلسفة التربوية وممارسة سيد محمد نقيب العطاس: شرح للمفهوم الأصلي للأسلمة*، 5.

[5]. Bassam Ali Rababah, "Omar Al-Khayyam: The Oppressed Philosopher". *İ.Ü. Şarkiyat Mecmuası*, C.2, S.23 (2013): 145-168.

بسام علي ربابعة، "عمر الخيام:الفيلسوف المظلوم". *مجلة الدراسات الشرقية بجامعة إسطنبول*، م.2، ع.23 (2013م): 145-168.

التصوف. وبعد عودته من الخدمة العسكرية، كتب العطاس كتابين أثناء دراسته للبكالوريوس في جامعة ملايا وأولهما كتاب ترجمة رباعيات عمر الخيام إلى اللغة الملايوية الذي سمى *بسلسلة الرباعيات*،[1] ثم الكتاب الثاني الذي شمل *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايوييون*.[2] ثم حصل العطاس على شهادة الماجستير والدكتوراه بعد كتابته عن الصوفيين الملايويين كحمزة الفنصوري ونور الدين الرانيري، حيث كان كلاهما من بين المشايخ الذين ينتشرون الإسلام في أرخبيل الملايو عن طريق الطرق الصوفية وكما اعتقد العطاس أن حمزة الفنصوري هو أول صوفي الملايوي الذي اعترف التصوف في أرخبيل الملايو بالطريقة الصوفية القادرية،[3] واعتبره كابن عربي للملايو بمبادئه حول وحدة الوجود.[4] وفيما يلي تفاصيل عن الكتب التي كتبها نقيب العطاس المتعلقة بالتصوف والطرق الصوفية:

1. بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون

ناقش نقيب العطاس في هذا الكتاب التصوف كما كان يمارسه أُناس في أرخبيل الملايو وادعى أنه أول من صنف كتابا يتعلق بالتصوف.[5] قد نبّه وان محمد نور وان داود أن العطاس قد سافر إلى عدة ولايات في ماليزيا للحصول على المعلومات المباشرة من المشايخ الصوفيين حيث نجح أيضا في الحصول على منحة دراسية في الخارج للماجستير بعد كتابة هذا الكتاب عن التصوف في ماليزيا.[6] واستنادا للمقابلات التي قام بها العطاس مع المشايخ المشايخ الصوفيين الملايويين، حيث استخلص أنه كان هناك تسعة طرق صوفية في الملايا حين مقابلاته وهي الطريقة القادرية، والنقشنبدية، والرفاعية، والشاذلية، والأحمدية أو الإدريسية، والشطرية، والجستية، والتيجانية، والعلاوية. في رأي العطاس، فإن أكثر الطرق

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *سلسلة رباعيات*، 1-34.

[2]. وان محمد نور وان داود، *الفلسفة التربوية وممارسة سيد محمد نقيب العطاس: شرح للمفهوم الأصلي للأسلمة*، 5.

[3] Syed Muhammad Naquib Al Attas, *Some Aspects of Sufism as Understood and practiced among the Malays*. (Kuala Lumpur: Ta'dib International, 2020), ز51

سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*. (كولا لمبور: تأديب العالمي، 2020م)، 51.

[4]. المصدر السابق (م.س)، 23.

[5]. المصدر السابق (م.س)، صفحة المقدمة.

[6]. وان محمد نور وان داود، *الفلسفة التربوية وممارسة سيد محمد نقيب العطاس: شرح للمفهوم الأصلي للأسلمة*، 5.

الصوفية انتشاراً في أرخبيل الملايو ثلاثة فقط وهي الطريقة القادرية، والطريقة النقشنبدية، والطريقة الأحمدية التي تشرحها الباحثة في المبحث التالي. وفي الختام، انتقد العطاس إدارة التنمية الاسلامية الماليزية وذلك لانتقادها وتلفيق اتهامات باطلة للصوفيين وشيوخهم تسببت في تراجع الطريقة الصوفية في ماليزيا ولقد صدق بتصنيفه هذا الكتاب وسيلةً في إعادة نور التصوف في ماليزيا في المستقبل.[1]

2. الرانيري ومصطلح الوجودية في القرن السابع عشر بآتجيه[2]

هذه رسالة غير منشورة كتبها نقيب العطاس للحصول على درجة الماجستير تحت إشراف الأستاذ المشارك *محمد رسجيدي* بجامعة مكغيل، مونتريال بكندا عام 1962م وبعدها بأربع سنوات تم نشر هذه الرسالة ككتاب واحد من شركة الفرع الماليزي بالجمعية الملكية الآسيوية في سنغافورة. وهدفت هذه الرسالة لتحليل آراء نور الدين الرانيري في التصوف لحمزة الفنصوري بتأليف كتابه "*حجة الصديق لدفع الزنديق*" وكتاب "*تبيان في معرفة الأديان*". من مراجع حمزة الفنصوري التي استخدمها الرانيري، وهما "أسرار العارفين" و"شراب العاشقين" أو اسمه آخر كتاب "زنة الموحدين". يتألف هذا الكتاب من اتهامات الرانيري تجاه حمزة الفنصوري بادعاء أنه زنديق وتشابه بين الخلق والمخلوقات بمادئه الوجودية.

3. التصوف لحمزة الفنصوري

قدم العطاس هذا الكتاب من رسالة الدكتوراه التي قام بها في جامعة لندن في شهر مايو 1966م وتم نشره ككتاب واحد في عام 1970م. ذكر العطاس أهداف دراسته لتناول التصوف من قبل العلماء الملايويين مثل *حمزة الفنصوري* ويعتقد بأن هذا الموضوع لا يزال قائماً في ذلك الوقت وأن العلماء الذين تناقشوا حول *حمزة الفنصوري* لم يكتبوا المعلومات الصحيحة التي تعكس أفكار *حمزة الفنصوري*.[3] قسم العطاس رسالته إلى مجلدين، والمجلد

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 101.

[2]. Syed Muhammad Naguib Al Attas, *Raniri and the Wujudiyyah of 17th Century Acheh.* (Singapore:MBRAS, 1966), 1-153.

سيد محمد نقيب العطاس، *الرانيري ومصطلح الوجودية في قرن السابع عشر بآتجيه*. (سنغافورة: الفرع الماليزي الجمعية الملكية الآسيوية، 1966م)، 1-153.

[3]. Syed Muhamad Naguib Al Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. (Kuala Lumpur: University of Malaya,1970), 9.

سيد محمد نقيب العطاس، *التصوف لحمزة الفنصوري*. (كولا لمبور: جامعة ملايا، 1970م)، 9.

الأول تناول آراء حمزة الفنصوري في التصوف والخلاف بينه وبين صوفي الملايو نور الدين الرانيري، ومفهومه بمصطلح الأعيان الثابتة، والروح، والنفس، والصفات، والأسماء، والفناء، والمعرفة، والاختيار، والإرادة كما ناقشها ابن عربي وعبد الكريم الجيلاني. وفي المجلد الثاني، ترجم العطاس ثلاثة كتب من حمزة الفنصوري ألفت باللغة الملايوية إلى اللغة الإنجليزية ويعتقد بأنه أول من ترجم أعماله ومنها "*أسرار العارفين*"، و"شراب العاشقين" و"المنتهي". في نهاية هذه الرسالة خلص إلى أن حمزة الفنصوري هو أول صوفي الملايو ولديه إسهامات كبيرة في انتشار التصوف والطريقة الصوفية في أرخبيل الملايو.[1]

4. الجوانب الإيجابية للتصوف[2]

هذا كُتيب يتكون من ثلاثة عشر صفحة ويتعلق بآراء نقيب العطاس حول الجوانب الإيجابية للتصوف الذي تم تحليلها في مهرجان زروق في ميصراتة، ليبيا عام 1980م. لقد بدأ العطاس، في بداية كلامه، بتعريف التصوف على أنه "تطبيق الشريعة بمقام "إحسان" واستدل بحديث جبريل عليه السلام الذي أتى إلى رسول صلى الله عليه وسلم وسأله:" أخبرني عن الإحسان؟ قال: الإحسان أن تعبد الله عز وجل كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك".[3] كما أوضح العطاس عدم وجود الجوانب السلبية للتصوف وأن أولئك الذين يعتقدون أن التصوف سلبي هم من الفئة الضالة ولم تدخل روح التصوف في قلوبهم، ونقد العطاس مفهوم الغرب حول الإنسان على أنه حيوان ناطق واستحدث مصطلح "ذي نطق" كما ذكر ابن عربي الذي قام بمدح الصوفيين على أنهم يعرفون حكمة وطريقة وصول العلم من الله عز وجل ومفهوم الحقيقة لديهم بحق اليقين.[4]

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 194.

[2]. Syed Muhammad Al Naquib Al Attas, *The Positive Aspects of Tasawwuf*. (Malaysia: The Islamic Academy of Science (ASASI), 1981), 1-13.

سيد محمد نقيب العطاس، *الجوانب الإيجابية للتصوف*. (ماليزيا: الأكاديمية الإسلامية للعلوم، 1981م)، 1-13.

[3]. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، *المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم*، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي،كتاب الإيمان. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون سنة). ج.1، 36.

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *الجوانب الإيجابية للتصوف*، 5.

5. مقدمات نقدية إلى الميتافيزيقيا في الإسلام: كشف العناصر الأساسية في رؤية الإسلام للوجود[1]

نشر هذا الكتاب مرتين: مرة في عام 1995م ومرة في عام 2001م. تكَوّن هذا الكتاب من سبعة مواضيع ووضح في تمهيده أن الموضوع الأول كتبه في شهر رمضان عام 1975م، والموضوع الثاني كتبه في عام 1993م، والموضوع الثالث قد كتبه في عام 1989م، والمواضيع من الموضوع الرابع حتى الموضوع السادس فقد كتبتها في عام 1990م، أما الموضوع الأخير أي الموضوع السابع فقد كتبه في عام 1994م. لقد تم تأليف هذا الكتاب لبيان المفاهيم حول حكمة خلق المخلوقات في ستة أيام كما ذكر في القرآن الكريم حيث قال الله تعالى: ((الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ)) الفرقان:59. أشار العطاس أن الترجمة الدقيقة لمصطلح (Islamic worldview) هو *رؤية الإسلام للوجود* وليس كما يترجمه علماء آخرون على أنه نظرة الإسلام للكون.[2]

لقد كتب العطاس مواضيعه بشكل فردي مما مكنه من جمع تلك المواضيع ونشرها في كتاب واحد. كان الموضوع الأول في كتابه حول الإسلام: مفهوم الدين وأساس الأخلاق الذي بينته الباحثة بالرقم الرابع في المبحث الثالث من مؤلفات العطاس باللغة الملايوية، وقد كان الموضوع الثاني حول السعادة في الإسلام، أما الموضوع الثالث فقد كان حول الإسلام وفلسفة العلم، أما الموضوع الرابع فقد كان عن طبيعة الإنسان والنفس البشرية، أما الموضوع الخامس فقد كان حول حدس الوجود، أما الموضوع السادس فقد كان حول مفهوم الماهية والذات، والموضوع الأخير حول مراتب الوجود.[3]

---

[1]. Syed Muhammad Naquib Al Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam.* (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), 1-331.

سيد محمد نقيب العطاس، *مقدمات نقدية إلى الميتافيزيقيا في الإسلام: كشف العناصر الأساسية في رؤية الإسلام للوجود*. (كولا لمبور: المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية، 2001م)، 1-331.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 2.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 267.

6. المعنى وتجربة السعادة في الإسلام[1]

ألف العطاس هذا الكتاب باللغة الإنجليزية تحت عنوان *The Meaning and Experience of happiness in Islam* وترجمه تلميذه *محمد زيني عثمان* إلى اللغة الملايوية مع زيادة الشرح منه في الهوامش. نظر العطاس إلى السعادة على أنها تتم بالرجوع إلى الله عز وجل وبعودة المخلوقات إلى حالتها الأصلية قبل إنشائها كما أوضح أن السعادة تكون في الدنيا والآخرة وتشمل العلم والأخلاق، والصحة البدنية، والخارجية كاقتناء المال. وفي الخلاصة، شجع نقيب العطاس إعادة تكوين التعريف للأعمال الصحيحة التي تجعل الناس يشعرون بالسعادة ولا يتابعون ما عرف الفيلسوف من الغرب.

7. الإسلام والعلمانية[2]

هذا الكتاب هو توضيح لما ألفه العطاس في كتابه "*الرسالة إلى المسلمين*" التي بقيت غير منشورة أثناء تأليف هذا الكتاب أي في عام 1978م وكذلك بعد عشرين سنة في الطبعة الثانية في عام 1993م تم ترجمة هذا الكتاب بواسطة الأستاذ محمد طاهر الميساوي إلى اللغة العربية بعنوان "*مداخلاتٌ فلسفيّة في الإسلام والعلمانيّة*" تقريباً بعد ثلاثين سنة تم نشر هذا الكتاب باللغة الإنجليزية. وذكر المترجِم أن هذه الترجمة هي أمانة من أستاذ محمد حسن عباس رئيس دار الأصالة للنشر بالخرطوم في عام 1996م. وقد ترجم بعضها وتوقف في المنتصف بسبب انشغاله بعمله كمحاضر. وبعد سنتين، أي في 1998م، اتصل به الدكتور حسن *النقر* والدكتور *وان محمد نور وان داود* لمواصلة أعمال الترجمة حيث كانت هناك فرصة ذهبية لمناقشة صاحب الكتاب وهو *محمد نقيب العطاس* نفسه لكي يتم فهم المقصود بمصطلحات الكتاب الذي ألفه حتى لا يترجمها خطأ دون المعنى الحقيقي من صاحبها.

---

[1]. Syed Muhammad Naquib Al Attas, *Ma'na Kebahagiaan dan Pengalamannya dalam Islam*. Terjemahan: Muhammad Zainy Uthman. (Kuala Lumpur: IBFIM, 2014).

سيد محمد نقيب العطاس، *المعنى وتجربة السعادة في الإسلام*، ترجمة: محمد زيني عثمان. (كولا لمبور: المعهد المصرفي الإسلامي والتمويل الماليزي، 2014م).

[2]. Syed Muhammad Naquib Al Attas, *Islam and Secularism*. (Kuala Lumpur: ISTAC,1993), 1-197.

سيد محمد نقيب العطاس، *الإسلام و العلمانية*. (كولا لمبور: المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية، 1993م)، 1-197.

يتألف هذا الكتاب من خطر العلمانية التي أثارتها الأيديولوجيات الغربية التي تعتبر العلوم والتكنولوجيا المصدر الرئيسي للمعرفة مع إهمال دور الوحي الذي جاء مع الإسلام. وناقش العطاس طرق إزالة الأيديولوجيات الغربية في المعرفة حيث اقترح النظر إلى الوجود في الرؤية الإسلامية حيث أضاف أيضاً أن الفصل الأخير في نقاش حول ثلاث مراحل في انتشار الإسلام بأرخبيل الملايو.

8. حدس الوجود[1]

حاول العطاس توضيح حقيقة الفرق بين المخلوقات والخالق وقسم هذا الفرق إلى نوعين: الفرق الأول هو بيْن الله عز وجل ومخلوقاته في صورتهم والله أعلم في عالم الروح قبل أن يخلقهم كالإنسان، وبعد خلقهم منح الله عز وجل تحريراً للعقل البشري فأتاح للبشر استعمال عقولهم في الدنيا، أما الفرق الثاني هو يكون عندما يعرف الناس حقيقةَ أنهم عباد الله عز وجل ويرجعون إليه بعد وفاتهم، وقد استدل العطاس على ذلك بقول الله تعالى في سورة الأعراف ((ألست بربكم قالوا بلى شهدنا)) (سورة الأعراف:172)، كما وضح العطاس مصطلحات كالشهود، والوجد والموجود، والوجود، والفناء، والبقاء، والفرق بعد الجمع وغيرها ثم في خلاصة القول ذكر اسم العلماء الذين يشيرون لمصطلح وحدة الوجود كما ألف الجرجاني، والسراج، والقشيري، والغزالي، وعبد الله الأنصاري، وعبد الرحمن الجامع بينما وضع عبد الكريم الجلي مصطلح الإنسان الكامل

9. مراتب الوجود[2]

أنشأ العطاس المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية في عام 1990م، ومنذ ذلك التاريخ، نشطت حركة الكتابة والترجمة في هذا المعهد وذلك من سلسلة المناقشات التي كانت عبارة عن ملزمة تم نشرها في كتاب مراتب الوجود نفسه. وكان هذا كتاب المجلد

---

[1]. Syed Muhammad Naquib Al Attas, *The Intuition of Existence*. ((Kuala Lumpur: ISTAC, 1990), 1-46.

سيد محمد نقيب العطاس، *حدس الوجود*. (كولا لمبور: المعهد العالمي للفكر و الحضارة الإسلامية، 1990م)، 1-46.

[2]. Syed Muhammad Naquib Al Attas, *The Degrees of Existence*. (Kuala Lumpur: ISTAC, 1994), 1-72.

سيد محمد نقيب العطاس، *مراتب الوجود*. (كولا لمبور: المعهد العالمي للفكر و الحضارة الإسلامية، 1994م)، 1-72.

السابع الذي تم نشره من قبل المعهد تحت إشراف الدكتور محدي موحاكيك وتمت ترجمته إلى اللغة الفارسية على يد الدكتور سيد جلال الدين مجتبوى. وفسر العطاس مفهوم الوجود من وجهة نظره وأن الواقع المطلق هو الله سبحانه وتعالى. وأعظم مراتب الوجود هي معرفة الواقع المطلق من الذات كما أوضح العطاس في كتابه ثلاث مصطلحات هي "الذات" و"الأعمى" و"الكنز المخفي". وصار هذا التصنيف منه مليئا بالمصطلحات التي تحتاج إلى الرجوع إلى المعاجم الصوفية ليوصل للقارئ المفهوم الحقيقي باستثناء موضوع الوجود.[1] من المثير للاهتمام في هذا الكتاب أن العطاس قدم ثلاثة رسوم بيانية لشرح درجة الوجود من وجهة نظره كما أشار إلى التفريق بين الفيلسوف والكلاميين والصوفيين. وفي الخاتمة، أوضح العطاس ستة مراتب للوجود تتعلق بالآيات القرآنية في كيفية خلق الله عز وجل للعالم بين ستة أيام[2] كما قال تعالى: ((إنّ ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيّامٍ ثم استوى على العرش)) الأعراف:54.

10. الإسلام وفلسفة العلوم[3]

كان هذا الكتاب خطاباً من كلمة رئيسة ألقيت يوم الثلاثاء في 30 مايو 1989م أمام حلقة المؤتمر الدولي بالفلسفة والعلوم. وقد ترجمها إلى اللغة التركية الدكتور محمد باجاجي الأستاذ في جامعة أنقرة قسم الإلهيات ونشر الترجمة في مجلة الدراسات الإسلامية في شهر أكتوبر في عام 1989م.[4] في بداية كلامه تناول العطاس مفهوم الدين والذي يأتي بمعنى الإسلام. ولا يتماثلان بين الإيمان والإسلام لكن كلاهما أساسيان في حياة المسلمين، وكذلك ذكر تشابه مفهوم الواقع التجريبي بين العلماء المسلمين والفلاسفة الغربيين غير أنه

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 38-40.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 60.

[3]. Syed Muhammad Naquib Al Attas, *Islam and the Philosophy of Science*. (Kuala Lumpur: ISTAC,1989), 1-36.

سيد محمد نقيب العطاس، الإسلام وفلسفة العلوم. (كولا لمبور: المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية (إستاك)، 1989م)، 1-36.

[4]. Syed M.N. Al Attas, "İslam ve Bilim Felsefesi", Cev. Mehmet Paçacı , *İslami Araştırmalar* , 3 (4), (1989): 165-187.

سيد محمد نقيب العطاس، "الإسلام وفلسفة العلم"، ترجمة: محمد باجاجي، *دراسات إسلامية*، م.3، ع.4 (1989م): 165-187.

أكد أن المسلمين اعتمدوا في أفكارهم على الأدلة من القرآن والسنة النبوية ولم يعتمدوا اعتمادا تاما على التفكير المنطقي بالحواس في حل المسائل بل جمعوا بينهما كما حث العطاس المسلمين على ترك العَلمانية، فالإسلام لم يفرق بين الأمور الدنيوية والأخروية.

11. الماهية والذات[1]

يعد هذا الكتاب نتيجة دروس أسبوعية كان يعقدها العطاس كل ليلة سبت في إستاك. ومن مواطن الاستفادة مما ألف العطاس أنه كان يفضل دائما في تقديم الرسوم البياني لعرض أفكاره الصريحة للقارئ. وتضمن هذا الكتاب ستة مخططات لبيان علاقة الماهية بالوجود وحقيقة ذات الله عز وجل. ومصطلح الماهية يأتي من السؤال "ما هو؟ أي أسئلة مهمة للحصول على معنى شيء ما إلى عقل الناس البشري وهذه الفكرة قد تناولها ابن سينا في كتابه "كتاب الشفاء".[2] أما بالنسبة لمصطلح الوجود، فالعطاس له مفهوم معين للوجود يشتمل على الأشياء في الدنيا وكذلك في الآخرة إضافة إلى اهتمامه في بيان المفهوم الحقيقي للوجود والذي هو من وجهة نظره الوجود المطلق لله سبحانه وتعالى الذي له الأسماء والصفات كالحقّ. وهذا الجهد منه لتغيير مفهوم *Islamic Worldview* من نظرة العالم الإسلامي للكون إلى *رؤية الإسلام بالوجود* فوجودنا يتعلق بالشعور للخضوع لله.

12. الإسلام: فهم الدين وأساس الأخلاق

سمي هذا الكتاب باللغة الملايوية *Islam Faham Agama dan Akhlak* وكان العطاس من ترجمه في خطابه في المؤتمر الإسلامي الدولي في لندن عام 1976م حيث تم تقديمه باللغة الإنجليزية.[3] وقدم العطاس في التمهيد الفرق بين عظمة السلطان أو الرئيس وبين عظمة الله عز وجل حيث إن الله عز وجل أعطى عباده الفرصة ليتواصلوا معه بدون أي وسيط، وأما السلطان فنحتاج لوسطاء للتواصل معه. وفي بداية كلامه، أكد العطاس على مفهوم الدين

---

[1]. Syed Muhammad Naquib Al Attas, *On Quiddity and Essence*. (Kuala Lumpur: ISTAC, 1990), 1-57.
سيد محمد نقيب العطاس، *الماهية والذات*. (كولا لمبور: المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية (إستاك)، 1990م)، 1-57.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 6.

[3]. Syed Muhammad Naquib Al Attas, *Islam Faham Agama dan Asas Akhlak*. (Kuala Lumpur: IBFIM, 2013), muka hadapan.
سيد محمد نقيب العطاس، *الإسلام: فهم الدين وأساس الأخلاق*. (كولا لمبور: المعهد المصرفي الإسلامي والتمويل الماليزي، 2013م)، الغلاف الداخلي.

هو الإسلام، والدين أي *(religion)* كما يفهمه الغرب والأديان المختلفة لا يحمل معنى شموليا للإسلام وقد استخدم قاموس ابن منظور ولسان العرب لبيان مفهوم الدين وكذلك فسره على أساس القرآن الكريم والسنة النبوية. ومن بعض مميزات هذا الكتاب أن العطاس راجع كلامه باستخدم الأدلة من القرآن والسنة النبوية مقارنة بكتبه الأخرى التي قام فيها بكتابة بعض المفاهيم بناء على فهمه الخاص.[1]

2.3.2 المطلب الثاني: مصنفاته الأخرى

1. سلسلة الرباعيات

صنف العطاس هذا الكتاب باللغة الملايوية منذ دراسته في البكالوريوس في جامعة ملايا بين عامي 1957م و1960م. قد اشتمل هذا الكتاب على ستة وعشرين رباعية وهي نوع من الشعر من رباعيات لعمر خيام والذي ترجمه *إدوارد فيتسجيرالد* (*Edward FitzGerald*) إلى اللغة الإنجليزية، *وجلال الدين الرومي*، *ومحمد إقبال* وشاعر آخر. لقد شجع العطاس في أول صفحة من هذه الرباعيات أهل اللغة الملايوية بالتعبير عن آرائهم من خلال الشعر.[2] وفيما يلي ترجمة الباحثة لهذه الرباعيات للغة العربية ولكن ليس بلغة الشعر:

الأصل	الترجمة
Bangunlah! kalam kau kuda Pahlwan sastra	استيقظ! يا صاحب كلام محارب الفن والأدب
Galakkan debu tempuran seni bahasa	أشجعك على استخدام فن اللغة
Tempikkan suaramu dilapangan Puisi	ارفع صوتك في مجال الشعر
Dan petik lagammu dari taman Fantasi	امسك رسن خيلك في حديقة الخيال

رتب نقيب العطاس أول كتبه في ثلاثة أقسام وهي التمهيد ثم ستة وعشرين رباعية ثم التفسير لهذه الأشعار. فسر العطاس في المقدمة أن الرباعية نوع من الشعر معروف عن الفرس كما أنها تأتي في أربعة أسطر من الكلمات. وناقش العطاس رباعيات *لعمر خيام* والتي جاءت في ثلاثة عشر مقطعا لفظيا في كل بيت بينما استخدم *إدوارد فيتسجيرالد*

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 78.

[2]. Syed Muhammad Naquib Al Attas, *Rangkaian Ruba'iyat. Ed.2*. (Kuala Lumpur: Ta'dib International,2020), halaman dalaman.

سيد محمد نقيب العطاس، *سلسلة الرباعيات*، ط2. (كوالا لمبور: تأديب العالمي، 2020م)، الغلاف الداخلي.

(*Edward FitzGerald*) عشرة مقاطع لفظية في البيت الشعري الواحد. بالضبط فإن هذه الترجمات صنعت بالكلمات الجميلة لكنها ليست كما فعل عمر خيام في كتابه،[1] ويعتبر هذا الكتاب الدليل الأول بقدراته على التحليل والنقد والشرح بكلماته الخاصة التي نادرًا ما تظهر بين الباحثين في الوقت الحاضر.

2. الإسلام في التاريخ وثقافة الملايو

هذا الكتاب الذي ألف باللغة الملايوية وتم نشره في الجامعة الوطنية الماليزية أربع مرات في عام 1972م، و1977م، و2011م و2012م والذي سمي *Islam dalam sejarah dan Kebudayaan* Melayu.[2] وضع العطاس البسملة بشكل الديك كصفحة الغلاف وسبب اختياره هذا الحيوان أن الديك رمز لشروق الشمس التي تنير الظلام نحو اليقظة.[3] استخدم نقيب العطاس المنهج الاستقرائي وذكر بأنه راجع إلى مصنفات *حمزة الفنصوري، وشمس الدين السومطراني، ونور الدين الرانيري، وعبد الرءوف السينكيلي* وبعض المصنفات لها علاقة في وضع أفكار ظهور الإسلام في أرخبيل الملايو. وهدفت هذه المحاضرة لشرح المفهوم بحضارة أرخبيل الملايو وإندونيسيا وتشجيع الباحثين على دراسة اللغة الملايوية على أنها أوسع من الفن والأدب بل في السابق كانت تعتبر اللغة الثانية في الدنيا.[4]

3. رسالة إلى المسلمين

ذكر نقيب العطاس في المقدمة بأن هذا الكتاب هو جزء من خطاباته التي كتبتها سكرتيرته في عام 1973م وبعد ثلاثين عامًا نُشر أخيرًا في عام 2001م. هناك 74 فقرة في هذا الكتاب الذي قسمه العطاس إلى 16 عنوانًا، كما ذكر العطاس في مقدمته أنه يأمل أن يتم

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 9.

[2]. Syed Muhammad Naguib Al Attas, *Islam dalam sejarah dan Kebudayaan Melayu.* (Bangi: UKM Press, 2012), Muka Hadapan.

سيد محمد نقيب العطاس، *الإسلام في التاريخ وثقافة الملايو*. (باغي: الجامعة الوطنية الماليزية، 2012م)، الغلاف الداخلي.

[3]. Syed Muhammad Naquib Al Attas, *Historical Fact and Fiction*. (Kuala Lumpur: UTM Press, 2011). Front page.

سيد محمد نقيب العطاس، *الحقيقة والخيال تاريخيًا*. (كولا لمبور: الجامعة الوطنية الماليزية للنشر، 2011م)، الغلاف الداخلي.

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *الحقيقة والخيال تاريخيًا*، 3-4.

كتابة الكتاب باللغة الإنجليزية وغيرها من اللغات حتى تعم الفائدة المسلمين في جميع أنحاء العالم. ومن المواضيع التي تتناولها هذه الرسالة سؤال المسلمين، ثم أسباب خارجية في مشاكل المسلمين، ثم الطبيعة الأساسية للثقافة الغربية، ثم فهم الدين، وفهم العدل، وفهم العلم، وفهم الثقافة ومرتبة الدين، وفهم الحرية والأخلاق والصفات الأخلاقية، وفهم التغيير والتقدم والتنمية، ومسألة فجوات الأجيال والمشاكل الحالية، وموقف الرسول صلى الله عليه وسلم كأسوة الحسنة لجميع المسلمين، وفهم اللغة، وفهم الأدب والفن، ثم الأسباب الداخلية في مشاكل المسلمين، وفهم العقل وأخيرا فهم العلمانية والعلمنة.[1]

4. شرح للعلم ونظرة العالم

لقد تناول العطاس في التمهيد مصطلح "الغرب" حيث لم يقصد به المفاهيم التي تفهم في الغرب كمكان أو الغربيين الذين يقطنون الغرب فقط وقام بتقديم تعريف جديد لمفهوم "الغرب" وهو نظرة العالم (weltanschauung)،[2] واستخدم العطاس الخط المائل للكلمة ذات الصلة بتعريفه الجديد وكذلك أهم المصطلحات قبل تناول هذه المصطلحات في شرح الكتاب. ويؤكد العطاس على أن الإنسان يطلب المعرفة ليصدق بأن الله عز وجل هو الخالق الحقيقي وأننا عباده من المخلوقات.[3] ويعلم العطاس كيفية بناء طريقة التفكير لتجنب انتشار العلمانية في ذهن المسلم والتي ضلَّت المسلمين عن معتقداتهم بالدين، ويربط العطاس مفهوم العالم بالمفهوم الإسلامي وبذلك يقدم مصطلحا جديدا لنظرة العالم وسماه "رؤية الإسلام للوجود" وهذا بجمعه بين الإيمان والعلم في كل جوانب حياة الإنسان منطقياً وروحياً.[4]

---

[1]. Syed Muhammad Naquib Al Attas, *Risalah untuk kaum Muslimin*. (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), 196-209.

سيد محمد نقيب العطاس، *رسالة إلى المسلمين*. (كولا لمبور: المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية، 2001م)، 196-209.

[2]. Syed Muhammad Naquib Al Attas, *Tinjauan Ringkas Peri Ilmu dan Pandangan Alam*. (Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia, 2007), 7.

سيد محمد نقيب العطاس، *شرح للعلم و نظرة العالم*. (بولاو بينع: جامعة العلوم الماليزية، 2007م)، 7.

[3]. سيد محمد نقيب العطاس، *شرح للعلم و نظرة العالم*، 10.

[4]. المصدر السابق (م.س)، 15-17.

5. التعريف بالنظرية العامة حول الأسلمة في أرخبيل الملايو والإندونيسي

اشتمل هذا الكتاب على ثلاث مقالات ألفها العطاس تحت عنوان الثقافة الإسلامية في ماليزيا عام 1967م، وإندونيسيا في موسوعة الإسلام، والنظرية العامة للأسلمة في إندونيسيا التي تم تقديمها في المؤتمر الدولي حول التاريخ الآسيوي بكوالالمبور عام 1968م. وقد أكد العطاس على معنى أرخبيل الذي استخدم في هذا المقال أنه يشير إلى معنى دولة ماليزيا وإندونيسيا حالياً بينما أرخبيل الملايو سابقاً تضمنت بعض الدول كماليزيا وإندونيسيا. ولعب هذا الكتاب دوراً كبيراً في وضع فكرة مختصرة لدى الباحثة على أن الإسلام جاء من بلاد العرب إلى أرخبيل الملايو وليس من الهند حيث لعب التصوف دورا كبيرا لجعل الإسلام ينتشر على نطاق واسع في هذه المنطقة.[1]

6. التعليم في الإسلام[2]

كان هذا خطاب نقيب العطاس في مكة المكرمة عام 1977م في المؤتمر الإسلامي الأول حول التعليم في الإسلام. بدأ العطاس خطابه بسؤال عن معنى التعليم حيث قام في خطابه بتوسيع معنى التعليم من خلال شرح مصطلح المعنى والعلم، والعدل، والحكمة، والعمل، والحق، والنطق، والنفس، والقلب، والعقل، والمراتب، والدرجة، والآيات، والتفسير، والتأويل. وقد ربط في آخر كلامه أهمية الأدب بالتعليم وأن العالم هو الذي يمارس الأدب بنفسه ويعلم حق اليقين أنه عبد من عباد الله عز وجل ويعيش حياته في الدنيا كما أمر الله عز وجل وينتهي عما نهاه الله عز وجل في القرآن الكريم و السنة النبوية.[3]

---

[1]. Syed Muhammad Naquib Al Attas, *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago.* (Kuala Lumpur: Ta'dib International, 2018), 25.

سيد محمد نقيب العطاس، *التمهيد بنظرية عامة حول أسلمة في أرخبيل الملايو و الإندونيسي*. (كولا لمبور: تأديب العالمي، 2018م)، 25.

[2]. Syed Muhammad Naquib Al Attas, *The Concept of Education in Islam*. (Makkah al Mukarramah: World Centre for Islamic Education,1980), 1-17.

سيد محمد نقيب العطاس، *التعليم في الإسلام*. (مكة المكرمة: المركز العالمي للتعليم الإسلامي، 1980م)، 1-17.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 16-17.

7. التاريخ الصحيح لحجر نقش ترينجانو[1]

سيد حسين بن غلام هو الذي اكتشف حجر نقش ترينجانو في عام 1902م وكان يعتقد أنه أقدم حجر مكتوب بلغة الجاوي وهي اللغة الملايوية التي كتبت بالأبجدية العربية، أما فيما يتعلق بتاريخ صناعة هذا الحجر فلا توجد دراسات حول الموضوع إلا دراسات قام بها *باترسون* (Paterson) *وبلاجدين* (Blagden). *وبلاجدين* (Blagden) هو الذي وضع تاريخا محددا حسب صناعته وقد كان ذلك التاريخ شهر رجب في برج السرطان عام 788هـ أو 1386م بينما قد صححه نقيب العطاس إلى يوم الجمعة شهر رجب في برج السرطان عام 702هـ أو 1303م. وهذا الاكتشاف مهم لإعادة كتابة التاريخ الصحيح لحجر نقش ترينجانو ولكن بعد خمسين سنة من نشر كتب *باترسون*(Paterson) *وبلاجدين* (Blagden)، جاء العطاس ليتحدى هذين العالمين بنشره لهاه الكتاب في عام 1970م.[2]

8. الحقيقة والخيال تاريخياً

بيّن العطاس في صفحة الغلاف الداخلي مقصود خط البسملة بشكل الديك في كتابه الإسلام في التاريخ وثقافة الملايو حيث أشار إلى ظهور النور من الظلمات في الدنيا كما هو الحال بالنسبة للنور والجهل للناس. وكان نقيب العطاس قد ألف هذا الكتاب في مرحلة التعافي لبضعة أشهر بعد تعرضه لحادث.[3] لقد تناول العطاس مصطلح الحضارة الإسلامية في مؤلفاته لأول مرة وبين أنها تتنوع بتنوع الثقافات بين المسلمين. كما استخدم العطاس الأرقام الرومانية لتنظيم فصول الكتاب وأوضح في الفصل الأول قصة ميراه-سيلاو(*MerahSilau*)، ووضع فيه اسم أول ملك أسلم في ولاية سامودرا-باساي في إندونيسيا، وبعض التصحيحات في التاريخ، أما في الفصل الثاني فقد ناقش بارامسوارا وهو أحد الملوك الذي بنى ولاية جديدة سميت ملقا وهي أعظم ميناء في أرخبيل الملايو خلال

---

[1]. Syed Muhammad Naguib Al Attas, *The correct Date of the Terengganu Inscription*. (Kuala Lumpur: Museum Department,1984), 1-4.

سيد محمد نقيب العطاس، *التاريخ الصحيح لحجر نقش ترينجانو*. (كولا لمبور: إدارة المتحف، 1984م)، 1-4.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 3.

[3]. Syed Muhammad Naquib Al Attas, *Historical Fact and Fiction*. (Kuala Lumpur: UTM,2011), 11.

سيد محمد نقيب العطاس، *الحقيقة و الخيال تاريخيًا*. (كولا لمبور: جامعة التكنولوجية الماليزيا، 2011م)، 11.

ذلك الوقت، أما في الفصل الثالث فقد بين سلالة العرب الذين ساهموا في انتشار الإسلام في هذه المنطقة.

9. أقدم مخطوطة ملايوية: ترجمة ملايوية لعقائد النسفي من القرن السادس عشر[1]

يُعتقد أن هذه المخطوطة هي أقدم مخطوطة مكتوبة باللغة الملايوية باستخدام الأبجدية العربية التي أطلق عليها الملايويين اسم جاوي تمامًا[2] مثل *عثمان ليجا* في الإمبراطورية العثمانية وهي اللغة التركية التي صنفت بالأبجدية العربية. لقد تم ذكر بعض النقاط المهمة عن المناهج التي تم استخدامها في ترجمته من لغة جاوي إلى اللغة الملايوية الحديثة في أول صفحة من الكتاب، كما تم بيان أنه اتبع المناهج الصحيحة في ترجمة الوثيقة من اللغة العربية إلى لغة جاوي. لقد فضّل نقيب العطاس ترتيب كتابه بالأرقام الرومانية وقسم هذا الكتاب إلى ثمانية فصول: وهي المقدمة التي اشتملت على اكتشافه أقدم حجر نقش ترينجانو في القرن الثالث عشر وأقر كذلك بوجود ستة مخطوطات ملايوية من القرن السابع عشر التي ألفت بلغة جاوي في مكتبات في أكسفورد، والمتحف البريطاني. وفي الفصل الثاني، قام بترجمة كتاب العقائد للنسفي إلى اللغة الملايوية السابقة ثم قام بكتابة تحليل عنها في الفصل التالي، أما في الفصل الرابع وحتى الفصل الأخير تم تخريج الكلمات العربية والمصطلحات الفنية في الترجمة الملايوية لكتاب العقائد للنسفي.[3]

10. الإسلام: العَلمانية وفلسفة المستقبل

وضع العطاس خط البسملة بشكل السمك في صفحة غلاف الكتاب الذي هو في الأصل مجموعة من المقالات العلمية التي ألفها بين عامي 1975م و1980م حيث حمل كل فصل فيه عنوان الكتب المختلفة ومنها كتاب الإسلام والعَلمانية، ومفهوم التعليم في الإسلام، والجوانب الإيجابة للتصوف. عَلم العطاس أن هذا الكتاب مكرر لكنه أراد أن يتأكد أن مؤلفاته شاركت في نفس الموضوع واستحقت التجميع. وتضمن هذا الكتاب

---

[1]. Syed Muhammad Naquib Al Attas, *The oldest known Malay manuscript: a 16th century Malay Translation of the 'Aqaid of Al Nasaf*i. (Kuala Lumpur: Department of Publications, University of Malaya, 1988), 1-156.

سيد محمد نقيب العطاس، *أقدم مخطوطة ملايوية: ترجمة ملايوية لعقائد النسفي من القرن السادس عشر*. (كولا لمبور: قسم المطبوعات، جامعة ملايا، 1988م)، 1-156.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 4-5.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 65-97.

توضيحا لمفهوم الدين، والإنسان، والعلم، والمعرفة، والحكمة، والعدل، والأدب، والعقل، والنطق، والمعنى، والتأديب، والتربية، والتفسير، والتأويل.[1]

11. أصل شعر الملايو[2]

الشعر الذي يقصد به العطاس هو كلمات جميلة تستخدم للتعبير عن شيء ما وتتكون من أربع أسطر مثل شعر الرباعية. كان العطاس يكتبه باستمرار في فصل واحد حتى نهاية الكتاب ولم يضع العطاس عدة فصول وإنما اكتفى بفصل واحد. وكرر العطاس ما كتبه في رسالة الدكتوراه التي أجراها حول التصوف *لحمزة الفنصوري* واستخلص بأن *الفنصوري* هو من أسس شعر الملايو. في عام 1967م، وقد اكتشف العطاس مقالاً كتبه الأستاذ *أ. تيو* في ليدين بعنوان شعر الملايو: مشكلة في أصل وتقاليد[3] وقد تعجب العطاس بأن *أ.تيو* يشاركه الرأي بأن *حمزة الفنصوري* هو الذي بدأ كتابة الشعر الملايوي. كما بين العطاس في كتابه وجه الاختلاف بينه وبين أ.تيو فيما يتعلق بمناهج الكتابة من حيث استخدام الجوانب الداخلية مقارنة بالأستاذ تيو الذي ركز على الجوانب الخارجية في تحليل مؤلفات وآراء حمزة الفنصوري.

12. تقرير ختامي عن أصل شعر الملايو[4]

ظهر في صفحة الغلاف خط البسملة على شكل طائر الرفراف. وقد ألفها العطاس في بعض كتبه وتم نشر أول مطبوعة عنه في عام 1971م. كان الغرض تأليف العطاس للتقرير الختامي عن كتابه الأصلي المتعلق بشعر الملايو الذي تم نشره في عام 1966م منتقدا ما

---

[1]. Syed Muhammad Naquib Al Attas, *Islam, Secularism and the Philosophy of the Future*. (London: Mansell Publishing Limited, 1985), 9-12.

سيد محمد نقيب العطاس، *الإسلام: العلمانية وفلسفة المستقبل*. (لندن: مانسيل للنشر، 1985م)، 9-12.

[2]. Syed Naguib Al Attas . *The Origin of The Malay Sha'ir*. (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1968), 1-2.

سيد محمد نقيب العطاس، *أصل شعر الملايو*. (كولا لمبور: مجلس اللغة والمكتبة، 1968م)، 1-2.

[3]. A. Teeuw, "The Malay shair; Problems of origin and tradition", *Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde*, V. 122 (4), 1966: 429-446.

أ. تيو، "شعر الملايو: مشكلة في أصل و تقاليد"، *مساهمات في اللغة والأرض والأثنولوجيا*، م.122، ع.4 1966م: 429-446.

[4]. Syed Muhammad Naguib Al Attas, *Concluding Postcript to The Origin Of Malay Sha'ir*. (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1971), 1-3.

سيد محمد نقيب العطاس، *تقرير ختامي عن أصل شعر الملايو*. (كولا لمبور: مجلس اللغة والمكتبة، 1971م)، 1-3.

ألفه الدكتور *فورهوف*(Voorhoeve) *الهولندي* الذي نشر كتاباً بنفس الاسم واستهلم من مضمون رسالته بنقيب العطاس في عام 1968م بدون الاقتباس عن سيد نقيب العطاس، وكان *الدكتور فورهوف* قد زعم أن مقالة *أ.تيو* هي التي تضع له الفكرة الأولى حول *حمزة الفنصوري* الذي هو أول شاعر للملايو[1] بينما رفض العطاس هذا الكلام واعتبر أنه قابل *فورهوف*(Voorhoeve) في عام 1967م وأخبره بأنه سيكتب الكتاب تحت عنوان الأصل بشعر الملايو لكن مع الأسف اقتبس *فورهوف*(Voorhoeve) مصدراً من *أ.تيو* بدون مراجعة النقاش بينه وبين العطاس، كما دافع عن رأيه بتناول حول مكان ميلاد *حمزة الفنصوري* في شهرناوي وهي عاصمة مملكة *سيام* (تيلند خاليا).[2]

13. أهداف وغايات التعليم الإسلامي[3]

هذا الكتاب عبارة عن مجموعة من المقالات التي كتبها ثمانية علماء في جميع أنحاء العالم والتي تتعلق بالتعليم الإسلامي، وهؤلاء العلماء هم نقيب العطاس نفسه، ومحمد قطب، وأ.ك بروهي، وهادي شريفي، وسيد محمد حسين، وذكي بدوي، والأمير محمد الفيصل. ومن بين جميع الكُتّاب، تم اختيار العطاس لكتابة المقدمة فيه حيث أكد على أن فقدان آداب المسلمين يؤدي إلى عدم تنمية الإسلام، كما أدان أيضا من يفرق بين فرض العين وفرض الكفاية وغرس الفهم لعدم تطوير علم فرض العين بل تم تطوير فرض الكفاية في حياة المسلمين. وأعرب عن اعتقاده بأن طريقة التفكير هذه تأتي من العلمانية ومن الغرب ولا ينبغي للمسلمين أن يشيروا إليها عندما يشرحون معرفتهم لأن العلماء المسلمين القدامى ناقشوا هذه المسألة بالفعل وفقا للقرآن والسنة. في الفصل الأول الذي كتبته صحيفة العطاس بعنوان أفكار أولية عن طبيعة المعرفة وتعريف التعليم وأهدافه نزع أهمية إنشاء جامعة

---

[1]. P. Voorhoeve, "The Origin of the Malay Sjair", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, V. 124(2), (1968): 277-278.

ب. فورهوف، "أصل شعر الملايو"، *مساهمات في اللغة والأرض والأثنولوجيا*، م.124، ع.2، 1968م: 277-278.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 4.

[3]. World Conference on Muslim Education, *Aims and Objectives of Islamic Education*. Edited by Syed Muhammad Naquib Al Attas. (Jeddah: King AbdulAziz University, 1979), 1-47.

المؤتمر الدولي لتعليم المسلمين، *أهداف وغايات التعليم الإسلامي*. تم تحريره من قبل سيد محمد نقيب العطاس. (جدة: جامعة الملك عبد العزيز ،1979م)، 1-47.

إسلامية تتكامل بين الدين والإنسان والعلم والمعرفة والحكمة والعدالة والعمل الصحيح لأن الجامعة اليوم تفصل بين المعرفة والدين[1] حتى يرى أهمية إنشاء هذا النوع من الجامعات التي أنشأها بنجاح مع المعهد الدولي للفكر والحضارة الإسلامية في عام 1990م بكوالالمبور.

14. طبيعة الإنسان ونفسية الروح البشرية[2]

في هذا الكتاب وضح العطاس طبيعة الإنسان بتعريفات معينة منها أنه يشتمل على الجسد والروح، وجاء أصل كلمة إنسان من اسم نسيان وأنه نسي هدفه الوحيد في العالم ليكون خادما لله. وكما بيّن دوره كخليفة الله عز وجل وهذه المسؤولية لم تأت إلا بصفة الأمانة. أما الروح فهي موجودة بالفعل قبل خلق جسد الإنسان لأن الله عز وجل عندما سأل في القرآن الكريم ((ألست بربكم)) أجابت الروح ((بلى شهدنا)) سورة الأعراف:172. ومن معتقدات العطاس فكرة أن مكان الروح ليس في القلب ولكنها أبدية ولديها العقل وكان ذلك واضحا في الآية القرآنية (بلى شهدنا). وبجانب ذلك، نظر العطاس إلى ما نوقش عن الإنسان والروح البشرية وفقا لما ناقشه الغزالي كما تم نقاشه في كتب معارج القدس في مدارج معرفة النفس، وتحافت الفلاسفة، وإحياء علوم الدين، ومشكاة الأنوار، وابن سينا بكتابه كتاب الشفاء، وكتاب النجاة، وابن عربي بفصص الحِكم وأخيرا بما صنف ابن منظور في لسان العرب.[3]

15. نموذج الكفاءة القيادية من المركز الدولي للقيادة في مجال التمويل: المنظور الإسلامي

في عام 2005م، طلب مدير المركز الدولي للقيادة في مجال التمويل داتوك رافية بنت سليم من نقيب العطاس ووان محمد نور تطوير كفاءات قيادية إسلامية وتقييم نموذج العمل القيادي الذي أنشأه هذا المركز واتباع نموذج يتفق مع الإسلام.[4] ووفقًا لوان محمد نور أكمل

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 1-15.

[2]. Syed Muhammad Naquib Al Attas, *The Nature of Man and The Psychology of Human Soul*. (Kuala Lumpur: ISTAC, 1990), 1-41.

سيد محمد نقيب العطاس، *طبيعة الإنسان ونفسية الروح البشرية*. (كولا لمبور: المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية (إستاك)، 1990م)، 1-41.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 41.

[4]. Syed Muhammad Naquib Al Attas & Wan Mohd Noor Wand Daud, *The ICLIF Leadership Competency Model (LCM): An Islamic Alternative.* (Kuala Lumpur: IBFIM, 2014), 7.

نقيب العطاس هذا الكتاب خلال شهرين في المستشفى بسبب مشكلة في الرقبة أثناء ارتدائه دعامة الرقبة.[1] وفيما يتعلق بإنجاز هذه المهمة، جرت المناقشات في المركز نفسه وفي الخارج باثنتى عشرة دورة من يناير 2006م إلى أغسطس في نفس العام ، وقد تضمن هذا الكتاب عشرة فصول مختلفة حيث تكونت فيها المبادئ والقيم في الفصل الأول؛ والأسس الأخلاقية للقيادة في الإسلام؛ والكفاءات المعرفية؛ وتكتيكات وأساليب التعلم؛ والكفاءات العاطفية؛ والكفاءات التنفيذية؛ والانحراف عن مساره: فقدان الأدب؛ وإدارة المواهب؛ وتوجيه العملاء وأخيرا دراسة حالة إفرادية.

4.2 المبحث الرابع: شخصيته

يمتلك الشخص النادر كسيد محمد نقيب العطاس ذكاء وعبقريةً، ومعروفةً جيدة في جميع أنحاء العالم لأفكاره الصريحة لتحسين عالم المسلمين وفيما يلي تسليط من الباحثة على بعض جوانب شخصيته:

الشاعر: تأثر العطاس بشعر العرب عندما اكتشف أو قرأ كتاب جامع لعمر خيام في مكتبة في ساندهيريت و ظهر في أول كتاب له والذي سماه بسلسلة الرباعيات تعلق بترجمة الشعر العربي إلى اللغة الملايوية.[2] وابتداءً من هذا اليوم قام بإنشاء شعر الملايو في مصنفاته كما وجد في مقدمة الكتاب "الرسالة إلى المسلمين"[3] وكذلك بتأليفه كتاب "أصل شعر الملايو".[4] فضل العطاس كتابة الشعر متبعا أربعة أسطر في بيت واحد عندما عبر عن فكرته بالشعر الذي ألف باللغة الملايوية الكلاسيكية. والواقع أنه انتقائي للغاية في الكلمات حتى مع عنوان الكتاب نفسه نظرا لقدراته على استخدام الكلمات المعينة لنقل الأفكار منه،

سيد محمد نقيب العطاس ووان محمد نور وان داود، *نموذج الكفاءة القيادية من المركز الدولي للقيادة في مجال التمويل: المنظور الإسلامي*. (كولا لمبور: المعهد الإسلامي للأعمال المصرفية والمالية، 2014م)، 7.

[1]. Wan Mohd Noor Wan Daud & Muhammad Zainy Uthman. *Knowledge, Language, Thought and The Civilization Of Islam: Essays in honor of Syed Muhammad Naquib Al Attas.* (Malaysia: Universiti Teknologi Malaysia, 2010), 54.

وان محمد نور وان داود ومحمد زيني عثمان، المعرفة، واللغة، والفكر والحضارة الإسلامية: مقالات تكريمية عن سيد محمد نقيب العطاس. (ماليزيا: جامعة تكنولوجي بماليزيا، 2010م)، 54.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *سلسلة الرباعيات*. 1-26.

[3]. سيد محمد نقيب العطاس، *رسالة إلى المسلمين*، 1-3.

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *أصل شعر الملايو*، 1-64.

وعلى الرغم من أن طلابه كتبوا العديد من المقالات والكتب عن أفكاره في باب الأدب ونظرته للعالم الإسلامي،[1] لا يكاد أحد يشرح عن حبه للشعر في حين أن هذه الخصائص تظهر في كتاباته التي احتاجت الباحثة أن ترجع إلى القواميس لفهم بعض الكلمات المستخدمة فيها.

الخطاط: كان العطاس قد عُرف بمهارته كخطاط فأظهر البسملة بشكل الحيوانات الحيه في صفحة الغلاف في كتبه،[2] مثل بشكل السمك في كتابين: كتاب "فيما يتعلق بالعدالة وطبيعة الإنسان: تعليق على سورة النساء: (4) 58، وسورة المؤمنون (23) 12-14"، وكتاب "الإسلام: العَلمانية وفلسفة المستقبل". وبشكل الديك في كتابه "الإسلام في التاريخ وثقافة الملايو"، وكتاب "الحقيقة والخيال تاريخياً". وكذلك بشكل طائر الرفراف في كتاب "مقدمات نقدية إلى الميتافيزيقيا في الإسلام:كشف العناصر الأساسية حول رؤية الإسلام للوجود"، وكتاب "تقرير ختامي عن أصل شعر الملايو".

الصوفي:طريقة قراءة مصنفاته تحتاج إلى روح التصوف في قلب القارئ حتى لا تلتبس الأفكار على القارئ حول المفاهيم التي يستخدمها العطاس عند تناوله لأي موضوع، ولا يستطيع القارئ فهم مواضيعه إلا إذا وضع محبة الله في قلبه السليم. كما يستخدم الفقهاء المناهج الخاصة في بيان الأحكام الشرعية باستخدام الدلائل النقلية وآراء المذاهب المختلفة. وكذلك المهندس سيستخدم الصيغة الرياضية لحل مشاكله، وهكذا تنبغي على الباحثة الرجوع إلى المعاجم الصوفية وقراءة نفس الكتاب مرات عديدة حتى يتسنى لها فهم ما بيّنه العطاس في كتابته فهما دقيقا.

المجدّد: أطلق وان محمد نور وان داود، لقب المجدد على نقيب العطاس بناء على فكرته حول أسلمة المعرفة التي جاءت لحل شيء ما قد تم نسيانه. وأضاف قائلا إنه على

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *التعليم في الإسلام*، 17.

[2]. Nor Azlin Hamidon & Siti Mastura Md Ishak, "The New Categorizations of Style in Contemporary Islamic Calligraphy Paintings in Malaysia", *International Journal of Social Science and Humanity*, V. 5 (4), 2015: 403-407.

نور أزلين حاميدون وسيتي ماستورا محمد إسحاق، " "التصنيفات الجديدة للأسلوب في الخط الإسلامي المعاصر في ماليزيا"، *المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية والإنسانية*، م.5، ع.4 (2015م): 403-407. وان محمد نور وان داود ومحمد زيني عثمان، *المعرفة، واللغة، والفكر وحضارة الإسلامية: مقالات تكريمية عن سيد محمد نقيب العطاس*، 19.

الرغم من أنه كان صديقا مع العطاس لسنوات عديدة، فإن حكمه عادل بما يكفي للادعاء بأن محمد مجدّد. وكما اقتبس رأي من فضل الرحمن حول نقيب العطاس حيث قال له "إنه مفكر حقيقي له أفكار عظيمة لحل القضايا المتعلقة بالحضارة التي تميل إلى النسيان وسوء الفهم".[1]

إن العطاس هو المجدّد في العالم الإسلامي بأفكاره البارزة مثل وضعه مصطلح أسلمة المعرفة[2] الذي جمع فيه بين الدين والعلم في كل العلوم بالخوض في معرفة حقيقة الناس كعباد الله عز وجل حتى تم إنشاؤه للمعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية الذي عرف باسم إستاك في كولا لمبور، كما شجع المسلمين على تغيير رؤيتهم للعالم بإدخال حقيقة العبودية واقترح عليهم أن يرفضوا العلمانية المغروسة في عقول المسلمين لأنه من وجهة نظره فإن الدنيا هي الفرق الأول للمخلوقات والخالق وتكون مكانهم في معرفة حقيقة الوجود بينما الآخرة هي الفرق الثاني الذي غرس في قلوب المخلوقات على أنهم سيرجعون إلى الملك العظيم الذي خلق الناس من نطفة بعد الوفاة.[3]

التفكير النقدي: بوصفه عالما عصريا، فقد ضرب قدوة في العالم الإسلامي والمجتمع الماليزي لأن طريقة تفكيره تمكن الإنسان من التطور المستمر مثل تصحيحه تاريخ نشر حجر نقش ترينجانو الذي أنجزه المؤرخون الغربيون ثم بعد خمسين سنة تمكن بعقله من تصحيح هذا التاريخ بتحليل الوثائق التي كتبت بلغة الملايو الكلاسيكية.

5.2 المبحث الخامس: إسهامات العطاس في تنمية الإسلام واللغة الملايوية بماليزيا:

تتناول الباحثة في هذا المبحث إسهامات العطاس في تنمية الإسلام واللغة الملايوية بماليزيا ولا سيما آراءه بالأدب، وأسلمة المعرفة، واللغة الملايوية، وتاريخ ظهور الإسلام وانتشاره في ماليزيا.

---

[1]. محمد زيدي إسماعيل ووان سوهايمي وان عبد الله، *الأدب والحضارة: الاعتراف لسيد محمد نقيب العطاس*، 33.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *مداخلات فلسفية في الإسلام والعلمانية*، 10.

[3]. سيد محمد نقيب العطاس، *حدس الوجود*، 2،15.

1.5.2 المطلب الأول: العطاس والأدب

الأدب الذي يقصد به سيد محمد نقيب العطاس هو صفة الأدب وليس علم الأدب والنثر في اللغة العربية، فالعطاس دائما يؤكد في كلامه أن فقدان الإنسان لأدبه يؤدي إلى تفكيك ما خلقه الله عز وجل في هذا العالَم.[1] لقد وضع العطاس تعريفا منه للأدب حيث عرفه على أنه: "اعتراف الحقيقة بأن العلم والخلق رتبا حسب دراجاتهما المناسبة. وكذلك يعني معرفة الناس هذه الحقائق في أنفسهم جسدياً، روحياً، وعقلياً".[2] والأدب هو تصديق الإنسان باتفاقه مع الله والتأكيد على أن الله عز وجل قد خلق المخلوقات وفقا لترتيبه المناسب، وجهل الإنسان يؤدي إلى تغيير هذا الترتيب الذي يظهر الظلمات في هذه الدنيا.[3] وذكر العطاس أن الأدب هو تأديب للناس من حيث العدل والحكمة في معرفة حقيقة التعليم الذي علّم الله عز وجل رسولنا والأنبياء وليس على أنه تخريج من الفيلسوف بل نزول من الله عز وجل.[4] لقد جاء العطاس بمصطلح *فقدان الأدب* (the loss of adab) والذي هو من وجهة نظر العطاس سبب أساسي في التشويش على الإنسان فيما يخص المعرفة التي ستجعل الزعماء والسياسة يفسدون المجتمع وإن لم يتحلوا.[5]

2.5.2 المطلب الثاني: العطاس وأسلمة المعرفة

لتحليل مشكلة فقدان الأدب بين المسلمين، لا بد من إصلاح طريقة وصول المعرفة الصحيحة لديهم، ولذلك نوّه العطاس مرارا على أهمية الأدب والعلم مع أن العطاس يفضل مصطلح التأديب عن التعليم وذلك لأن التأديب من وجهة نظر العطاس هو الجمع بين العلم والعمل بالأدب ليشكل الإنسان المؤدب وأن التعليم مجرد الحصول على العلم لبناء المواطن الصالح.[6] جاء مصطلح أسلمة المعرفة والذي سمي في اللغة الإنجليزية *Islamization of*

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *رسالة إلى المسلمين*، 136.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *التعليم في الإسلام*، 17.

[3]. المصدر السابق (م.س) 11.

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *شرح للعلم و نظرة العالم*، 44.

[5]. سيد محمد نقيب العطاس، *رسالة إلى المسلمين*، 137.

[6]. سيد محمد نقيب العطاس، *التعليم في الإسلام*، 15. والمؤتمر الدولي لتعليم المسلمين، *أهداف وغايات التعليم الإسلامي*، تم تحريره من قبل سيد محمد نقيب العطاس، 1.

Knowledge لتحقيق مفهوم التأديب الذي اقترحه العطاس وقد قام العطاس بشرح مفهوم أسلمة المعرفة في كتابه وأوضح أن مصطلح أسلمة المعرفة يعني "تحرير الإنسان من سيطرة العَلمانية[1] لمعرفة حقيقة وجود المخلوقات" وأن تلك المخلوقات قد رتبها الله عز وجل ترتيبا معينا ومناسبا. ويأتي هذا المصطلح ليوضح معرفة المخلوقات بحقيقة الوجود المطلق لله وتبدأ هذه المعرفة في اللوح المحفوظ باستشهاد المخلوقات بالله عز وجل في سورة الأعراف آية 172 في قوله تعالى: ((ألست بربكم قالوا بلى شهدنا)).[2]

وفي المؤتمر الدولي للتعليم الإسلامي الذي عقد في مكة المكرمة في عام 1977م، قدم العطاس بعض الصيغ لإنشاء جامعة إسلامية لتعزيز فكرته المتعلقة بأسلمة المعرفة وتقديمه خطة الجامعة الإسلامية التي ستحتوي على سبع جوانب[3] وهي أولا: الدين حيث إنه الغرض من التعليم في هذه الجامعة، وثانيا: الإنسان، وثالثا: العلم والمعرفة، ورابعا: الحكمة وهي معايير الإنسان و المعرفة، وخامسا: العدل في تطبيق الحكمة، وسادسا: العمل بالأدب في تنفيذ هذا النظام، وأخيرا التطبيق بإنشاء الجامعة أو الكلية الإسلامية.[4]

وصلت فكرته أخيراً إلى الواقع بعد أربع عشرة سنة حيث تم إنشاء المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية والذي عرف باسم إستاك في عام 1991م وقد تم انشاء هذا المعهد بمساهمة بين العطاس وحكومة ماليزيا بتمويل من علماء مسلمين في جميع أنحاء العالم.[5] وقد وقد صمم وخطط العطاس بنفسه كل جزء من هذا المعهد على الصعيدين الداخلي والخارجي حتى يتمكن من تحقيق الإنسان الكُلّي والذي هو الهدف من بناء إستاك. ومن بين السمات الرئيسة لتصميم هذا المعهد أنه مواجه للقبلة وله نافورة تيمنا بالماء الذي هو

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *مداخلات فلسفية في الإسلام والعلمانية*، ترجمة محمد طاهر الميساوي. (كولا لمبور: المعهد العالي العالمي للفكر والحضارة الإسلامية، 2000م)، 11.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *التعليم في الإسلام*، 16.

[3]. المؤتمر الدولي لتعليم المسلمين، *أهداف وغايات التعليم الإسلامي*، تم تحريره من قبل سيد محمد نقيب العطاس، 43-44.

[4]. المصدر السابق (م.س)، 43.

[5]. وان محمد نور وان داود، *الفلسفة التربوية وممارسة سيد محمد نقيب العطاس: شرح للمفهوم الأصلي للأسلمة*. 174.

بالنسبة للعطاس أصل الإنسان[1] وفي هذه الجامعة لم يتم فصل الطلاب عن الطالبات حيث درس جميع الطلبة ثلاث مواد دراسية حول الفكر الاسلامي، والعلوم الإسلامية، والحضارة الإسلامية. ومن المواضيع المطلوبة في المعهد مادة الدين الإسلامي، مادة القرآن وتاريخه ومنهجه، ومادة حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، ومادة المنطق الرسمي التي تشتمل على دراسة آراء العلماء المسلمين مثل الفاربي، وابن سينا، وأثير الدين الأبهري.[2]

تناول *وان محمد نور وان داود* كمدير إستاك فكرة العطاس حول أسلمة المعرفة بتنفيذ الخطة الشاملة والتي تتعلق بدراسة في *إستاك* وهي أولا: هذا المعهد ليس كما بناه الغرب الذي يهدف للحصول على الأموال بل إنه يفرق بين معايير الإسلام والتعليم،[3] وثانياً: تقدم المواد التي تعزز التوحيد بالله عز وجل مثل فرض عين قبل العلوم الأخرى كفرض كفاية،[4] وثالثاً: يجب على الطلاب أن يحترموا أساتذتهم ويفهموا الدراسة كاملاً،[5] ورابعاً: تأثر تصميم إستاك بالفن الإسلامي و نظرة الإنسان الكلي.[6]

اعتقدت الباحثة أن الفكرة *أسلمة المعرفة* (Islamization of knowledge)[7] من سيد نقيب العطاس هي وسيلة من وسائل لإلغاء التغريب في المجتمع الإسلامي في ماليزيا خاصة وفي العالم الإسلامي عامة. وقد كان التغريب سببا رئيسا في تراجع الإسلام والطريقة الصوفية الذي جعل المسلم يفقد أدابه (loss of adab)،[8] وأن يركز أكثر على المادية كمجال التكنولوجيا وكذلك تحديد معايير التنمية من جانب أمريكا.[9]

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 176-177.

[2]. وان محمد نور وان داود، *الفلسفة التربوية وممارسة سيد محمد نقيب العطاس: شرح للمفهوم الأصلي للأسلمة*، 197-198.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 195-196.

[4]. المصدر السابق (م.س)، 246.

[5]. المصدر السابق (م.س)، 236.

[6]. المصدر السابق (م.س)، 176-177.

[7]. انظر الفصل الأول ص 34-35. سيد محمد نقيب العطاس، *مداخلات فلسفية في الإسلام والعلمانية*، ترجمة محمد طاهر الميساوي، 11.

[8]. سيد نقيب العطاس، *الإسلام والعلمانية*، 122-129.

[9]. Zulkiple Abd.Ghani, *"Relevansi Tasawuf dalam Era Globalisasi"*, Dakwah Tarekat Tasawuf Di Malaysia:Relevansi dan Cabaran. Zulkiple Abd Ghani, Ahmad Redzuwan Mohd Yunus. (Selangor: Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan Universti Kebangsaan Malaysia,2004). 1-10.

3.5.2 المطلب الثالث: العطاس واللغة الملايوية

إن سِلسِلة الرباعيات هي أول تأليف للعطاس بعد انفصاله من الجيش في إنجلترا ورجوعه إلى ماليزيا ولقد اشتمل هذا الكتاب على ترجمة شعر الرباعيات المشهورة لعمر خيام ومدح زينال عابدين والمعروف اسمه ب "زأبا" وأنه من أهل اللغة الملايوية وأنه من الذي ساهم في استقلال ماليزيا وذكر في تمهيد كتاب سلسلة الرباعيات أن هذا العمل هو أول مرة يتم ترجمته من شعر عمر خيام إلى اللغة الملايوية ولدى العطاس روح التصوف في قلبه السليم.[1] وتوسع اهتمام العطاس باللغة الملايوية والعلماء الملايويين بتأليفه رسالة الماجستير والدكتوراه التان كانتا كلاهما تتعلقان بآراء حمزة الفنصوري ونور الدين الرانيري اللذين كانا من أشهر العلماء الصوفيين الملايويين في السابق. وإلى جانب ذلك، أسس العطاس قسم اللغة الملايوية والفن والثقافة في الجامعة الوطنية بماليزيا وكان رئيس هذا القسم ولديه رؤية لتحقيق اللغة الملايوية كلغة رسمية للتعلم في هذه الجامعة، وقد قدم العطاس في تصديق هذه الرؤية برنامجا جديدا في دراسة اللغة الملايوية كي تكون متساوية مع اللغات الأخرى حتى صارت هذه اللغة أعظم مكان في هذه الجامعة خاصة، وفي ماليزيا عامة.[2] من وجهة نظر العطاس، فإن اللغة هي هوية المسلمين في ماليزيا وإن انتشار الإسلام فيها سابقا جاء من كتب التصوف التي ترجمت من اللغة العربية إلى اللغة الملايوية الكلاسيكية التي سميت بالجاوي[3] فعلى سبيل المثال قام العطاس باكتشاف كتاب عقائد النسفي الذي تم ترجمته من اللغة العربية إلى الملايو والذي يعتقد كذلك أنه تم اكتشافه منذ القرن السادس عشر.[4]

ذو الكفلي عبد الغني،"أهمية التصوف خلال عصر العولمة"، دعوة الطريقة الصوفية في ماليزيا: الصلة والتحديات. حرره ذو الكفلي عبد الغني وأحمد رضوان محمد يونس. (سلانجور: قسم الدعوة والدراسات القيادية جامعة الوطنية بماليزيا، 2004م)، 1-10.

[1] . سيد محمد نقيب العطاس، *سلسلة رباعيات*، 3.

[2] . وان محمد نور وان داود ومحمد زيني عثمان، *المعرفة، واللغة، والفكر وحضارة الإسلامية: مقالات تكريمية عن سيد محمد نقيب العطاس*، 33.

[3]. سيد محمد نقيب العطاس، *الإسلام في التاريخ وثقافة الملايو*، 21،41.

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *أقدم مخطوطة ملايوية: ترجمة ملايوية لعقائد النسفي من القرن السادس عشر*، 9.

4.5.2 المطلب الرابع: تاريخ ظهور الإسلام وانتشاره في ماليزيا عند العطاس

ذكر *توماس واكر أرنولد* (T. W. Arnold) وهو المستشرق البريطاني أن الإسلام قد انتشر بدعوة المسلمين بدايةً منذ زمن النبي محمد صلى الله عليه وسلم ومَن بعده مثلما كان في الخلافة الأموية، والخلافة العباسية، والخلافة العثمانية، والمسلمين في إسبانيا، والهند، والمنغوليين، وأفريقيا، وكذلك في أرخبيل الملايو، وقد كانت هذه الدعوة نتيجة جهد المسلمين الذين كانوا يؤمنون بعقيدتهم ورسالة الإسلام التي نقلها النبي محمد صلى الله عليه وسلم.[1] لكن المستشرقين كانوا يسمون الدين الإسلامي ب "الدين المحمدي" وتعتقد الباحثة أن هناك ضرورة لتصحيح هذه التسمية لأن النبي محمد صلى الله عليه وسلم هو ليس مؤسِّس دين الإسلام بل عينه الله عز وجل ليكون رسوله في هذه الدنيا لبيان رسالة توحيدية ومعرفة حقيقة المخلوقات كعباد الله عز وجل الصالحين.

ووفقاً *لمحمد أردي وفاطمة*، كانت هناك ثلاث روايات حول انتشار الإسلام بأرخبيل الملايو،[2] فالقول الأول هو من المستشرقين *كسنوك هرخرونيه* (Hurgronje Snouck) *وتوماس واكر أرنولد* (T. W. Arnold) والذين يعتقدون أن الإسلام جاء من الهند بسبب الحميات التجارية النشطة بين الهند وأرخبيل الملايو.[3] والقول الثاني هو مجيء الإسلام من بلاد الفارس وهو ما ذكره العالم الإندونيسي *حسين جاجانيعرات* حيث نوه على وجود تشابه بين ثقافة المسلمين في إندونيسيا وإيران من حيث الاحتفال باليوم العاشر في شهر محرم و يوم كربلاء كما هناك تشابه بين دراسة التصوف في كلا البلدين،[4] أما هذا القول فلم يكن مشهوراً. والقول الثالث وهو ما اتفق معه سيد محمد نقيب العطاس وهو أن مجيئ

---

[1]. T. W. Arnold, *The Preaching of Islam*. (London: Constable & Company Ltd., 1913). 1-2.
توماس واكر أرنولد، *الدعوة إلى الإسلام*. (لندن: كونستابل وشركة، 1913م)، 1-2.

[2]. Mohammad Ardi, & Fatimah Abdullah, "The history of Islam In the Malay archipelago: An analytical study of Abdullah Bin Nuh's works", *Al-Shajarah*, 23 (2018): 247-268.
محمد أردي وفاطمة عبد الله، "تاريخ الإسلام في أرخبيل الملايو: دراسة تحليلية في أعمال عبد الله بن نوح"، *الشجرة*. م،23 (2018م): 247-268.

[3]. توماس واكر أرنولد، *الدعوة إلى الإسلام*، 366.

[4]. محمد أردي وفاطمة عبد الله، "تاريخ الإسلام في أرخبيل الملايو: دراسة تحليلية في أعمال عبد الله بن نوح"، 256.

الإسلام كان عن طريق دعوة العلماء المسلمين الذين جاؤوا من بلاد العرب ومكة المكرمة منذ زمن خليفة عثمان بن عفان.[1]

قبل مجيء الإسلام في أرخبيل الملايو، ذكر بعض المؤرخين أن سكان الملايو كانوا يعتنقون الهندوسية والبوذية خاصة في ولاية قدح، وفاتاني، وكلانتان.[2] وزعم المستشرق *ريتشارد وينستيدت* (Richard Winstedt) أن أول أثر هندوسي جاء من التجار من الهند مع وجود الأصنام من ماهايانا وهينيانا في ولاية قدح في القرن الرابع وكذلك ظهرت ولاية سومطرة أهم مراكز انتشار البوذية مع إنشاء معبد بوروبودور الذي اعترف بمركز آلاف الرهبان البوذيين.[3] لقد اعترض سيد نقيب العطاس على أن سكان الملايو في هذا الأرخبيل كانوا يعتنقون دين الهندوسية والبوذية قبل الإسلام بل كانوا فقط يمارسون ثقافة الهنود وقد تأثروا بهذه الثقافة،[4] والواقع أن هذه الثقافات لا تزال تمارس في ماليزيا وتعتبر اليوم جزءا من ثقافة الملايو.

لقد كان العطاس هو أول من وضع الفكرة المميزة حول تاريخ ظهور الإسلام وانتشاره في أرخبيل الملايو حيث صنف ذلك إلى ثلاث مراحل وأكد أن المرحلة الثانية هي أهم مراحل نشر الإسلام لمدة قرنين من خلال ترجمة الكتب والمصنفات التي تتعلق بالتصوف والطريقة الصوفية كما صنفها صوفي الملايو نور الدين الرانيري وحمزة الفنصوري اللذان لهما أثر كبير في اهتداء روح الإسلام لقلب أناس في هذه المنطقة.[5]

في المرحلة الأولى التي ذكرها العطاس في كتابه أنها تقع بين قرن 578هـ/1200م و805هـ/1400م والتي سميت بالمرحلة الاستعدادية بانتقال من ثقافة قبل الإسلام إلى تطبيق الشريعة الإسلامية بمعرفة توحيد الله عز وجل.[6] في الحقيقة، لا توجد براهين مؤكدة

---

[1] . سيد محمد نقيب العطاس، *الحقيقة والخيال تاريخياً*، 4.

[2] . Richard Winstedt, *The Malays A Cultural History*. (London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1961), 26-27.

ريتشارد وينستيدت، *الملايويون تاريخ ثقافي*. (لندن: روتليدج& كيكان بول لتد، 1961م)، 26-27.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 26.

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *الإسلام والعلمانية*، 171.

[5]. سيد محمد نقيب العطاس، *التمهيد بنظرية عامة حول أسلمة في أرخبيل الملايو والإندونيسي*، 5.

[6]. سيد محمد نقيب العطاس، *الإسلام والعلمانية*، 170.

على أول تاريخ ظهور الإسلام في أرخبيل الملايو لكن كما ذكر المسعودي في كتابه مروج أي في قرن 264هـ/878م، فقد سافر مائة وعشرون ألف أو مائتا ألف تاجر مسلم تقريباً من العرب والفرس حيث استقروا في *خانقوا* بالصين ولكن بسبب التطهير العرقي في *مذبحة قوانغتشو* خلال سلالة *تانغ* كان عليهم أن يبحثوا عن ملجأ في ولاية كلاح أي ولاية قدح في ماليزيا حاليا.[1] وبسبب هذا الحدث، يبدو أن مدينة قدح تعرضت للإسلام قبل القرن الثالث قبل تشكيل المملكة الإسلامية في *سامودرا باساي* لأنها في وجهة نظر العطاس هي أول مملكة مسلمة في أرخبيل الملايو التي أسست بين القرن الثامن والتاسع الهجري.[2] لقد وضع في كتاب *حكاية ملك باساي* الذي يعتقد أنه أول كتاب عن قصة الإسلام في شبه جزيرة الملايو وأن السلطان مالك الصالح أو اسمه *ميراح سيلاو* كان أول سلطان مسلم في مملكة سامودرا باساي في سومطرة إندونيسيا وقد ذكرت قصة اعتناقه الإسلام بوضوح في هذا الكتاب الذي يتحدث عن لقائه في أحلامه مع النبي محمد صلى الله عليه وسلم حيث طلب منه النبي أن ينطق الشهادة ويقرأ ثلاثين جزءاً من القرآن الكريم، ثم جاء الشيخ إسماعيل من مكة المكرمة لدعوة مواطنين مملكة *سامودرا باساي* وانتقل اسم المملكة إلى *دار السلام*.[3] وعلى الرغم من أن معظم المؤرخين ادعوا أن السلطان مالك الصالح هو أول ملك مسلم في سامودرا، إلا أن العطاس اختلف مع هذا الرأي حيث ادعى أن *السلطان محمد* هو أول ملك لهذه المملكة حيث جاء من سلالة خليفة أبي بكر أو علي رضي الله عز وجل عنهما الذين جاءوا من العرب لنشر الإسلام في هذا الأرخبيل.[4] وكذلك وجد حجر المقبرة للسلطان ملك الكامل واعتقد أنه أحد الملوك المسلمين الذي توفي في يوم السابع في شهر جماد الأولى عام 607هـ/1210م.

---

[1]. المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، *مروج الذهب ومعادن الجوهر*. (بيروت: المكتبة العصرية، 2005م)، ج1، 107-108. سيد محمد نقيب العطاس، *الحقيقة والخيال تاريخيًا*، 39.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *الحقيقة والخيال تاريخيًا*، 3.

[3]. Russell Jone, *Hikayat Raja Pasai*. (Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan & Fajar Bakti, 1999), 29.
روسيل جونس، حكاية ملك باساي. (كولا لمبور: ياياسان كارياوان و فجر باكتي، 1999م)، 29.

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *الحقيقة والخيال تاريخيًا*، 18-19.

وهذا مختلف عن حجر المقبرة للسلطان مالك الصالح الذي توفي في الثامن من شهر رمضان عام 696هـ/1296م.[1] واستنادا إلى أبحاثه يعتقد العطاس أن الإسلام جاء إلى آتشيه خلال القرن الخامس في سومطرة بدعوة الشيخ عبد الله عارف من بلاد العرب وليس في القرن السابع كما يدعي مؤرخون آخرون.[2] والمثير للاهتمام أن العطاس قد اعتقد أنه حديث من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث إنه ذُكر في كتاب حكاية ملك باساي بوصية الرسول صلى الله عليه وسلم بأن بعد وفاته ستجد المملكة التي سميت بسامودرا، وأمر المستمعين لاسم هذه المملكة بدعوتهم للإسلام وأن هذه المملكة ستمتليء بكثير من أولياء الله عز وجل.[3] أما هذا الكلام لا يوجد دليل على صحته لعدم وجود رواة وإسناد الحديث. والباحثون لم يضعوا أي اقتباسات ولا درجة الحديث ولا مناقشة عنه بل إنهم نقلوا متنه بدون رجوع واستخراج من كتب الأحاديث.

المرحلة الثانية: تقع هذه المرحلة بين القرن الثامن والثاني عشر بترجمة مؤلفات التصوف التي غيرت فكرة ويلتنشاونك (weltanschauung) وهي اكتسبت من اللغة الألمانية والتي غرست في أرخبيل الملايو قبل مجيء الإسلام بمفهوم الهندوسية والآلهة إلى طريقة جديدة في تصور الحقيقة ما بتوليد فهم لوجود الخلق في هذا العالم ليكون عباد لله .وسمي العطاس هذه النظرة برؤية الإسلام للوجود (Islamic Worldview) حيث أشار على أن كتب الصوفية والمتكلمين ساعدت على نشر الإسلام في أرخبيل الملايو كما تدل على إظهار العصر الذهبي للإسلام في هذا المكان. وستشرح المزيد في الفصل التالي عن هذه المرحلة.[4]

المرحلة الثالثة: وهي بين قرن 1112هـ/1700م وما بعده قد ترجع التأثرات الثقافية إلى قدوم الغرب إلى أرخبيل الملايو وغرسهم فكرة العقلانية، والفردية، والعلمانية في أذهان المسلمين ليفرقوا بين الدين والسياسة واهتمامهم باللغة الإنجليزية بخلاف اللغة الملايوية التي هي وسيلة من وسائل انتشار الإسلام في أرخبيل الملايو سابقاً. وإضافة إلى ذلك فقد

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 16.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *التمهيد بنظرية عامة حول أسلمة في أرخبيل الملايو والإندونيسي*، 11.

[3]. روسيل جونس، *حكاية ملك باساي*، 24.

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *الإسلام و العلمانية*، 170.

ظهرت في هذه المرحلة المشاكل من الخطابات السياسية بين الممالك في أرخبيل الملايو وكما جاءت التكنولوجيا في أوروبا التي أظهرت ضعف البلد الإسلامي بالتكنولوجيا. [1]

والمناقشة حول هذه المرحلة تستحق أن تكون لها رسالة أخرى، فالعطاس لم يركز إلا على المرحلة الأولى بقصة مجيء الإسلام إلى أرخبيل الملايو والمرحلة الثانية حول التصوف وقد اهتم نقيب العطاس بموضوع التصوف اهتماما كبيرا حتى امتد هذا الاهتمام إلى كتابته لرسالتي الماجستير والدكتوراه اللتين كانتا حول آراء صوفي الملايو نور الدين الرانيري وحمزة الفنصوري وكما ناقش باب الوجود المخلوقات وأن الله عز وجل هو الوجود المطلق في بعض مألفاته. [2]

امتلأت المسافة بين أربعمائة عام بالاستعمارات من البرتغال في عام 1511م، ثم هولندا في عام 1641م، وبريطانيا في عام 1824م، واليابان بين 1942م و1945م، ثم بريطانيا بين 1948م و1960م حتى يوم الاستقلال. وقبل وصول البلدان الغربية إلى أرخبيل الملايو، كان لهذا المكان أكبر تطور للحضارة الإسلامية وذلك من خلال ترجمة الكتب الصوفية إلى لغة الملايو وكما ساهم العلماء الماليزيون الذين رجعوا بعد انتهاء دراستهم في بلاد العرب في توسيع روح الإسلام. [3]

وقد توصلت الباحثة في هذا الفصل إلى نتائج أهمها أن العطاس كان له علاقة بالإمبراطورية العثمانية من خلال جدته رقية التي أهديت لدولة جهور من قبل السلطان عبد الحميد الثاني. وعلى الرغم من عدم وجود وثيقة تثبت هذا الحدث، إلا أنه يوجد في الأرشيف العثماني كثير من الوثائق التي تشير إلى العلاقة الوثيقة بين دولة جوهر والدولة العثمانية في تلك الفترة. كما تستنتج الباحثة أن العطاس قد اهتم بما يتعلق بالتصوف في أرخبيل الملايو ابتداء باكتشافه المعلومات المتعلقة بالتصوف في مكتبة الأكاديمية العسكرية ساندهيرست، مرورا بتأليفه كتابا تحت عنوان "بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون" وهو يدرس في ببكالوريوس في جامعة ملايا، وصولا إلى كتابة رسالة الماجيستر في كندا ورسالة الدكنوراه في لندن حول موضوع التصوف في أرخبيل الملايو. وأن العطاس كان له

---

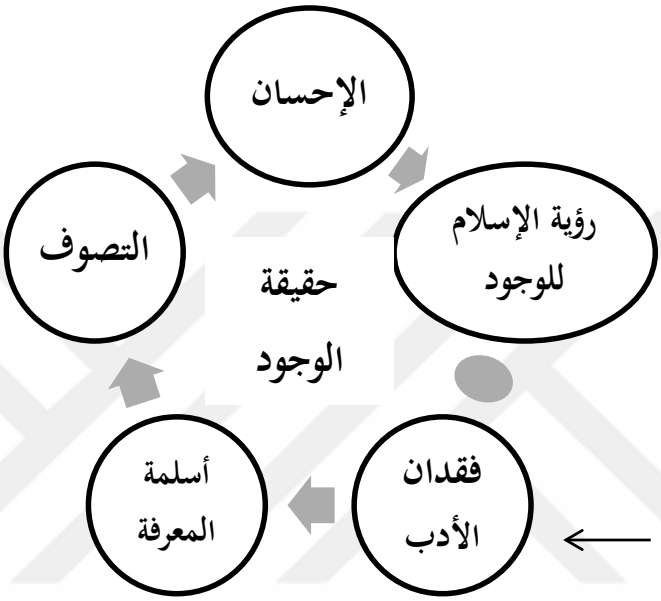
[1]. المصدر السابق (م.س)، 181-182.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *التعليم في الإسلام*، 16.

[3]. سيد محمد نقيب العطاس، *التمهيد بنظرية عامة حول أسلمة في أرخبيل الملايو والإندونيسي*، 29.

مشاركات عديدة في المؤتمرات العلمية حول العالم، مما يشير إلى مساهماته العلمية في العالم العلمي الإسلامي. يمكن أن نلخص أن أفكار العطاس في مصنفاته وبحوثه كانت ترتكز على ما ورد في الرسم البياني من المواضيع:

الرسم البياني 2.2: أفكار الرئيسة لسيد محمد نقيب العطاس



بحسب الرسم البياني الثاني، خلصت الباحثة إلى أن العطاس كان له هدف مشترك لتأكيد مفهوم حقيقة وجود المخلوقات، ومن أجل الحصول على هذه الرؤية لا بد أن تغرس صفة الأدب لوضع الأحوال في مكانها.[1] فهذه الصفة يمكن تحقيقها بقيام أسلمة المعرفة في الجامعة الإسلامية مما يؤدي إلى بناء الحضارة الإسلامية وتربية الإنسان المؤدب الذي يؤمن بالله عز وجل ويرى العالَم برؤية الإسلام للوجود.[2] وبعد تنفيذ هذه الطريقة الجديدة للتعليم (فكرة أسلمة المعرفة) في المؤسسات العليا الماليزية، تمكن العلماء والحكماء الماليزيون من فهم أن التصوف هو جزء من العلوم الإسلامية وأنه تطبيق الشريعة على مرتبة الإحسان كما ذُكر في حديث جبريل عليه السلام. فالتصوف الذي ساهم في تحرير الإنسان في أرخبيل الملايو من الجاهلية وتنمية العالم الإسلامي خلال المرحلة الثانية، هو الذي سيقضي على

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *التعليم في الإسلام*، 17.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 15

فكرة العلمانية في أذهان المسلمين التي انتشرت خلال حقبة الاستعمار من خلال إيجاد طريقة جديدة لتفكير المسلمين أي الجمع بين جانبين وهما الدنيا والآخرة، والظاهر والباطن، والعقل والروح.

ومن هذه النتائج أنه عندما تحدث الباحثون عن العطاس ركزوا على أفكاره المتعلقة بأسلمة المعرفة ورأوه مجددا. ولكن هناك جوانب أخرى لشخصية العطاس تستحق أن تشار إليها، مثل أنه كان دائما يستخدم الشعر العربي في بداية كل فصل من كتابه. كما أنه كان يعتقد أنه اتبع التصوف لابن عربي، وعبد الكريم الجلي، والصوفي الملايوي حمزة الفنصوري الذين اعتقدوا بوحدة الوجود. ومن الجدير أنه كان يذكر شيئا من الشعر الإسلامي كغطاء لكتبه وأنه كان يشرح بنفسه المعنى الكامن وراء هذا الخط في كتبه. وكان العطاس يحرص على المساهمة في جوانب عديدة مثل إدخال مصطلح "التأديب" بدلا من التعليم، واقتراح طريقة جديدة للتعليم تقضي على السيطرة العلمانية في عقول المسلمين، والتأكيد على دور اللغة الملايوية التي أصبحت وكيلا للإسلام في انتشاره في أرخبيل الملايو بواسطة العديد من الكتب المترجمة من العربية إلى اللغة الملايوية، وتصحيح تاريخ الإسلام في أرخبيل الملايو الذي وُضعه الغرب الذي كان يعتقد أن الإسلام جاء من الهند، إذ توصل العطاس من خلال بحوثه إلى أنه الإسلام جاء من العرب وخاصة من مكة المكرمة وقسم هذا التاريخ إلى ثلاث مراحل.

الفصل الثالث: التصوف وأهميته في ظهور الإسلام وانتشاره في أرخبيل الملايو

في هذا الفصل، تقوم الباحثة بتعريف التصوف، وتاريخ انتشاره في العالم الإسلامي عامةً، وتعريف التصوف عند نقيب العطاس خاصة، حيث تتناول آراءه حول العناصر المهمة للتصوف والطرق الصوفية في أرخبيل الملايو، وتاريخ انتشار الطرق الصوفية فيها، وأكثر الطرق الصوفية انتشاراً فيها، وتراجع هذه الطرق الصوفية فيها.

1.3 المبحث الأول: تعريف التصوف عامةً

جاءت كلمة "تصوف" لغة في معجم الوسيط على أنها: "طَريقَة سلوكية قوامها التقشف والتحلي بالفضائل لتزكو النَّفس وتسمو الرّوح."[1] وكلمة التصوف مشتقة من حرف الصاد والواو والفاء (ص و ف)، وحرف الصاد ثم الفاء ثم الواو (ص ف و)، وحرف الصاد والفاء والفاء (ص ف ف).[2] وعُرّف التصوف كذلك بأنه لقب أهل الصوفي[3] وهو مشتق من الكلمة اليونانية حسب رأي البيروني مثل *سوفيا*[4] والتي تعني الحكمة مثل كلمة الفيلسوف *بيلاسوبا*[5] كما سمي مبنى آيا صوفيا في إسطنبول الذي يشير إلى معنى الحكمة المقدّسة.[6] لم يوافق العطاس على أوجه التشابه بين الكلمتين لأن (سوفيا) من اليونانية تستخدم حرف السين بينما كلمة (صوفي) في اللغة العربية جاءت بحرف الصاد.[7]

---

[1]. شوقي ضيف، *كتاب المعجم الوسيط*، باب الصاد، ط.4. (مصر:مكتبة الشروق الدولية، 2004م)، 529.

[2]. أبو العلا عفيفي، *التصوف الثورة الروحية في الإسلام*، 29.

[3]. أبو القاسم القشيري، *الرسالة القشيرية*، تحقيق عبد الحليم محمود و محمود بن الشريف. (القاهرة: دار الشعب، 1989م)، 464.

[4]. أبي الريحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ط2. (بيروت: عالم الكتب، 1983م)، 27.

[5]. المصدر السابق (م.س)، 27.

[6].سيد علي إسماعيل، "آيا صوفيا الكنيسة المسجد المتحف"، *مجلة تراث الإمارات، الإمارات العربية المتحدة*، ع.131 (2010م): 1-13.

[7]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 2.

من جانب الاصطلاحات قد استخلص أبو العلا العفيفي أن التصوف فيه خمسة وستون تعريفا،[1] أوله بما عرّف معروف الكرخي في القرن الثاني الهجري عن التصوف هو الحي بالزهد في الدنيا.[2] وكما كان المصطلح الأخير للتصوف من أبي الحسن الخرقاني هو التركيز على الباطنية مع قربة لله بالفناء.[3]

2.3 المبحث الثاني: تاريخ انتشار التصوف في العالم الإسلامي عامةً

كان علم التصوف واحدا من مجالات الدراسة التي لم تكن موجودة في عصر النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا قد حدث أيضا لعلوم أخرى كعلم الفقة، والأخلاق، وعلم أصول الدين وغير ذلك. وقد قال السرّاج إنه لا يمكننا أن ننسب الصوفي إلى الناس الذين يعيشون في حالة الزهاد والعبّاد،[4] وهؤلاء الناس كانوا موجودين بالفعل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين دون أن يتم نسبتُهم إلى الصوفيين.[5] قد ذكر أبو العلا العفيفي في كتابه *التصوف الثورة الروحية في الإسلام* أن مصطلح التصوف نفسه أصبح معروفاً بعد تعريف معروف الكرخي في أواخر القرن الثاني الهجري.[6]

ويمكن الحصول على التسلسل الزمني للتصوف في كتاب للدكتور *ليود ريجيون*(LlyodRidgeon) وهو باحث غربي في الدراسات الإسلامية والصوفية في جامعة غلاسكو، بالمملكة المتحدة. وهو الذي قسم التسلسل الزمني للتصوف إلى ثلاث مراحل حيث تبدأ المرحلة الأولى بفترة مبكرة تتألف من علماء صوفيين مثل *الحارث المحاسبي، والجنيد البغدادي، والبستامي، والغزالي، وعين القضاة الهمداني، وابن عربي، وجلال الدين الرومي*، ثم ذكر المرحلة الثانية كالفترة المتوسطة حول الطريقة الصوفية الموجودة في ذلك

---

[1]. أبو العلا عفيفي، *التصوف الثورة الروحية في الإسلام*. (بيروت: دار الشعب، بدون سنة)، 35.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 39.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 53.

[4]. أبو ناصر السراج الطوسي، *اللمع*، 41.

[5]. المصدر السابق (م.س)، 41.

[6]. أبو العلا عفيفي، *التصوف الثورة الروحية في الإسلام*، 36.

الوقت، وأخيرا كانت المرحلة الثالثة هي الفترة الحديثة التي ذكرها عن التصوف في جمهورية تركيا، والمملكة المتحدة، ومصر، والمغرب، والسنغال، وجنوب أفريقيا.[1]

ظهرت بغداد وبلاد فارس اللتان كانتا من أهم المراكز الصوفية في الإسلام بين القرن السابع والقرن الثالث عشر الميلادي. وأوضح سيد حسين نصر أن الصوفية تشبه الشجرة حيث جاءت بذورها من القرآن الكريم ونمت في أرض فارس (إيران حالياً) حيث تمتدّ فروعها من ألبانيا إلى ماليزيا.[2] من الجدير أنه بعد غزو إمبراطورية المغول التي أدت إلى الدمار وعدم الاستقرار السياسي في بلاد فارس في القرن الثالث عشر، استمرت الصوفية بالانتشار في بلاد فارس[3] وواصلت الصوفية رحلتها خلال القرن الرابع عشر إلى القرن السابع عشر الميلادي حيث وصلت إلى أرخبيل الملايو التي جعلت الإسلام يزدهر على نطاق واسع وأصبحت الأداة الرئيسية لنشر الإسلام في هذه القارة.[4]

لقد أوضح سيد حسين نصر أن هناك أكثر من اثني عشر عاملا من عوامل الصوفية الناشئة في بلاد فارس حيث أكد أن معظم علماء الصوفية الذين كانوا في الأصل فارسيين مثل أبي نعيم الإصفهاني صاحب كتاب *حلية الأولياء* استخدموا اللغة العربية لتأليف كتبهم الصوفية حتى القرن الحادي عشر الميلادي.[5] ومن إسهام علماء الصوفية أنهم كتبوا في موضوع الأدب وصنفوا التصوف إلى عملي ونظري مثل بما كتب عبد الله ابن مبارك في كتابه *الزهد والرقائق* كما ألف السراج باللمع والكلابذي حتى أصبح علم التصوف معترفا به تماما كواحد من المعارف الهامة في الإسلام. فالتصوف هو الذي يوازن بين خطر الفلسفة

---

[1]. Llyod Ridgeon, Routledge Handbook on Sufism. (New York: Routledge, 2021), 4.

ليود ريجيون، دليل روتليدج بشأن التصوف. (نيويورك:روتليدج، 2021م)، 4.

[2]. Seyyed Hossein Nasr, "The Rise and Development of Persian Sufism", *The Heritage of Sufism Classical Persian Sufism from its Origin to Rumi. Ed: Leornard Lewisohn* (Oxford: Oneworld Publications,1999), 1-19.

سيد حسين نصر، "تطوير و صعود الصوفية الفارسية"، *تراث الصوفية الفارسية الفصحى من أصلها إلى الرومي*، الذي حرره: ليونارد لويسون (أكسفورد: منشورات العالم الأول، 1999م)، 1-19.

[3]. سيد حسين نصر، "تطوير و صعود الصوفية الفارسية"، *تراث الصوفية الفارسية الفصحى من أصلها إلى الرومي*، الذي حرره: ليونارد لويسون (أكسفورد: منشورات العالم الأول، 1999م)، 1-19.

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *الإسلام و العلمانية*، 170.

[5]. سيد حسين نصر، *"تطوير و صعود الصوفية الفارسية"*، 7-37.

الإسلامية والعلماء المسلمين حيث يصبح الدرع في قلوبهم للبقاء في تحقيق هدفهم من الخلق هو أن يكونوا عباد الله الصالحين.[1]

وعلى الرغم من أن بلاد فارس وبغداد أصبحتا بؤرة الفكر ولا سيما مع تزايد عدد علماء الصوفية فيها، إلا أن اليمن أصبح راكدا اقتصاديا وفكريا بسبب الخسارة المالية بعد تحول طريق التجارة من اليمن إلى بلاد فارس والعراق.[2] ولكن بعد أن سيطرت الدولة الأيوبية والدولة الرسولية على اليمن بين القرن الثاني عشر والرابع عشر، جاءت الصوفية لإحياء روعتها التي أدت إلى تأسيس الطريقة الصوفية مثل العلوانية التي نسبت إلى صوفي يمني اسمه ابن علوان.[3]

قد ركز الباحثون اهتمامهم بالدراسات على خطر سقوط الصوفية بين القرن السابع والقرن الثالث عشر في بلاد فارس وبغداد لكنهم لم يتمكنوا من تسليط الضوء على الصوفية التي ظهرت في أرخبيل الملايو في القرن الرابع عشر والقرن السابع عشر وأصبحت الدين الرسمي في ماليزيا الحالية.[4]

3.3 المبحث الثالث: تعريف التصوف عند العطاس

بحسب وجهة نظر سيد نقيب العطاس جاءت كلمة (*صوفي*) من كلمة (*صوف*) أي هو فراء حيواني يستخدم لصنع معطف الشتاء، ويرى العطاس أن كلمة الصوفي لا تتعلق بملابس الصوف ولكن بنقاء الصوف وبيضانه. وهو الأمر الذي دفعه إلى الاعتقاد بأن أصل هذه الكلمة من المعنى الداخلي للصوف.[5] و لقد ذكر أن السرّاج هو أول من زعم بشأن ملابس الصوف التي ارتداها الأنبياء والصديقون والناس النبلاء،[6] غير أن العطاس

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 7-37.

[2]. Muhammad Ali Aziz, Religion and Mysticism in Early Islam. (New York: I.B. Tauris&Co Ltd, 2011), 41.

محمد علي عزيز، *الدين والصوفية في الإسلام المبكر*. (نيويورك: شركة إ.ب. تاوريث، 2011م)، 41.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 47،185.

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *الإسلام و العلمانية*، 170.

[5]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 2.

[6]. أبو ناصر السراج الطوسي، *اللمع*، تحقيق عبد الحليم محمود و عبد الباقي سرور. (بغداد: دار الكتب الحديث ومكتبة المثنى، 1960م). 41.

قال إن الخرقة ليست لأشخاص مختارين كما أكد على أهمية نقاء القلب بدلا من المظهر الخارجي.[1]

وقد عرّف العطاس التصوف أنّه "تطبيق الشريعة بمقام إحسان" واستدل بحديث جبريل عليه السلام.[2] وهذا تعريف جديد منه حيث إنه لا أحد أمامه يحاول محاولة تعريف التصوف بهذا النهج مع الربط بين الشريعة والإحسان بمقصود التصوف، ومن الصعب الاعتراض على هذه المحاولة الجديدة لأن جوهر الإسلام يتكون من الإيمان والإسلام والإحسان.

وزاد العطاس مفهوم التصوف وهو معرفة العبادة على مرتبة الإحسان أي أن تعبد الله عز وجل كأنك تراه.[3] وهو ذكر أن الصوفي هو الذي يعلم طريقة وصول المعرفة بالله لأن لديهم صلة خاصة به وكلما تكلموا عن الحقيقة، كانوا يعنون الحقيقة المطلقة بمعنى الله عز وجل.[4] وهذا التفسير عن الصوفي من العطاس يمكن ملاحظة التشابه بينه وبين تفسير الهجويري في كشف المحجوب أي الصوفي هو صاحب الوصول إلى معرفة الحقائق.[5]

لقد ألف العطاس الكتاب الخاص في موضوع التصوف تحت اسم *الجوانب الإيجابية للتصوف*، وذكر فيه عدم وجود أي تناقض بين المعنى النظري والعملي للتصوف لأن المعنيين يشعلان المعنى الحقيقي للإسلام بتوحيد الله عز وجل ظاهرياً ووحدة الوجود باطنياً.[6]

وتناول وان سوهايمي وان عبد الله وهو تلميذ سيد نقيب العطاس، مفهوم التصوف وأكد أن التصوف كمفهوم قد أُهمل في مجال آخر من مجالات الدراسة إلى جانب المفاهيم الخاطئة

---

[1]. Ismail Al-'Alam, *Tasawuf dan Tragedi*. (Kuala Lumpur: Rihla Media & Yayasan Bentala Tamaddun Nusantara, 2021), 57.

إسماعيل الأعلم، *التصوف والشقاء*. (كولا لمبور: رحلة ميديا ومؤسسة بنتالا حضارة الأرخبيل، 2021م)، 57.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *الجوانب الإيجابية للتصوف*، 1.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 2.

[4]. المصدر السابق (م.س)، 9.

[5]. أبو الحسن علي بن عثمان الهجويري، *كشف المحجوب*، ترجمة: إسعاد عبد الهادي قنديل. (القاهرة:ا لمجلس الأعلى للثقافة، 2007م)، 231.

[6]. Mohd Zaidi Ismail & Wan Suhaimi Wan Abdullah. Adab dan Peradaban:Karya Pengi'tirafan untuk untuk Syed Muhammad Naquib Al Attas. (Selangor: MPH Publishing,2012). 207.

محمد زيدي إسماعيل ووان سوهايمي وان عبد الله، *الأدب والحضارة: الاعتراف لسيد محمد نقيب العطاس*. (سلانجور: إيمبيهيه نشر للتوزيع، 2012م)، 207.

بسبب تفضيل العالم المعاصر للعلم والتكنولوجيا، وكان العطاس لعب دورا رئيسا في إحياء علم التصوف مرة أخرى في العالم الإسلامي بتأليف كتاب أسماه " *الجوانب الإيجابية للتصوف*" . وأوضح الدكتور وان سوهايمي أيضا أن الحياة لن تكون مثالية بدون التصوف وأن الحياة بدون روح التصوف هي الموت نفسه.[1]

وإذا أردنا أن نشرح تاريخ التصوف، وجدنا بالتأكيد المراجع الأصلية مثل ما ألف الهجويري وابن عربي والغزالي ورسالة القشيرية وعلماء المسلمين بكتبهم التي تناولت هذا الموضوع وترجمت إلى العديد من اللغات الأجنبية. أما العطاس فقد استخدم نهجا مختلفا حيث بدأ يشرح أصل التصوف من وجهة نظر الغربيين والمستشرقين مثل *نيكلسون* (Nicholson) *ودوزي* (Dozy) *وجولدتسيهر*(Goldziher) *وفون كريمي*(VonKremer) ولكنه رفض أفكارهم المتعلقة بمجيء التصوف من الفلسفة الهيلينية، والبوذية، والمسيحية، والفكرة الهندية لفيدانتا.[2]

ونوّه العطاس بأن التصوف قد جاء من القرآن الكريم والسنة النبوية وقد حصل على نفس الفكرة عند *لويس ماسينيون* (Louis Massignon)[3] بحجتهما أن القراءة المستمرة للقرآن الكريم وذكر الله عز وجل برفع الصوت هما من مبادئ الإسلام التي تتشابه مع إجراءات التصوف لتحقيق التقارب مع الله عز وجل.[4]

4.3 المبحث الرابع: تاريخ انتشار الطرق الصوفية في أرخبيل الملايو خاصة

اقتبس العطاس القول من *سنوك هرخرونيه* (Snouck Hurgronje) في كتابه *الوضع في آتشيه*، إذ أن التصوف قد أدخل إلى أرخبيل الملايو مع إدخال الإسلام عن طريق مباشرة وغير مباشرة من قبل علماء العرب.[5] وأوضح هرخرونيه أن الناس في *آتشيه* كانوا مغمورين بمعلميهم الروحيين الأجانب الذين جاءوا من مكة وغوجارات الهندية وكانوا يستنيرون

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 203-205.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 3.

[3]. Margaret Smith, *The Sufi Path of Love*, (London: Luzac&Company Ltd, 1954), 19.
مارغريت سميث، *طريق الحب الصوفي*. (لندن:لوزاك وشركة، 1954م)، 19.

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 4.

[5]. Snouck Hurgronje, *The Achehnese*. Translated by A.W.S.O Sullivan. (Leyden: University of California,1906), V. 2. 9-10.
سنوك هرخرونيه، *الوضع في آتشيه*. ت. أ.و.س.أو سوليوان. (ليدن: جامعة كاليفورنيا، 1906م)، ج.2، 9-10.

طريقهم بالتصوف خلال القرن السادس عشر والسابع عشر.[1] ووصف *هرخرونيه* مدرسة القشاشية التي أسسها *أحمد القشاشي* في المدينة المنورة بأنه كان العديد من الناس يتبعون هذا العالم في *آتشيه* كما كان الشيخ *عبد الرؤوف السينكلي يتبعه وهو* معروف باسم *تنكو دي كولا* صاحب كتاب *عمدة المحتاجين الذي* هو مليء بأبواب عن الإيمان، والصلاة، وتوحيد الله عز وجل. وبعد سنوات من انتشار الطريقة القشاشية على نطاق واسع في ولاية سومطرة بآتشيه تغير اسم الطريقة إلى الطريقة الشطرية حيث انخفضت شعبيتها بسبب ظهور طرق جديدة مثل الطريقة النقشبندية والطريقة القادرية.[2]

وفقاً لسيد نقيب العطاس فإن علم التصوف هو الذي جعل الإسلام ينتشر بسرعة في أرخبيل الملايو لمدة قرنين من الزمان وليس كما ساد الرأي العام في أرخبيل الملايو أن الإسلام توسع هنا من قبل التجار.[3] لم يكن العطاس أول عالم يشرح أهمية الصوفية التي دفعت الإسلام إلى أن يصبح معروفا بشكل جيد في العالم يغرس في الهندوسيين والملايويين معرفة حقيقة الخالق وهو الله عز وجل. وقد كتب مستشرق فرنسي اسمه *لويس ماسينيون* أربع مجلدات رسالة دكتوراه له في عام 1922م، حيث ذكر فيها أن التصوف هو الذي يقود الملايويين الذين عرفوا الإسلام جيدا بجهود المشايخ الصوفيين الذين كانوا يتحدثون نفس اللغة الأصلية أي لغة الملايو ويعيشون داخل المجتمع معهم بينما كانوا ينشرون دعوة الإسلام بحقيقة الوجود المطلق هو الله عز وجل.[4]

قد تقع هذه المرحلة بين القرن الثامن والثاني عشر الهجري أو بين عامي 1400م و1700م بترجمة مؤلفات التصوف التي غيرت فكرة ويلتنشاونك (weltanschauung) وهي اكتسبت من اللغة الألمانية والتي غرست في أرخبيل الملايو قبل مجيء الإسلام بمفهوم الهندوسية والآلهة إلى طريقة جديدة في تصور الحقيقة ما بتوليد فهم لوجود الخلق في هذا العالم ليكون عبادا لله .وسمى العطاس هذه الطريقة برؤية الإسلام للوجود

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 12.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 17-18.

[3]. سيد محمد نقيب العطاس، *الإسلام و العلمانية*، 170. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 21.

[4]. مارغريت سميث، *طريق الحب الصوفي*، 19.

(IslamicWorldview) حيث أشار أن الكتب الصوفية والمتكلمين ساعدت على نشر الإسلام في أرخبيل الملايو كما دلت على إظهار العصر الذهبي للإسلام في هذا المكان.[1] سترجع الباحثة إلى بيان "رؤية الإسلام للوجود" في المبحث الخامس لهذا الفصل.

في هذه المرحلة أشعلت فكرة رؤية الإسلام للوجود في أذهان المسلمين في أرخبيل الملايو حقيقةَ الوجودية للإنسان بمعرفة الوجود المطلق هو الله عز وجل وحقيقة الوجود للمخلوقات للوفاء بالوعد الذي قطعناه على أنفسنا بالله عز وجل بقوله تعالى: ((ألست بربكم بلى شهدنا)).[2] وفكرة الاتفاق بين الله عز وجل وخلقه هذه كانت في الأصل فكرة الجنيد البغدادي التي سميت بالميثاق في المصطلحات الصوفية.[3]

وذكر العطاس أنه نظرا لعدم كفاية الوثائق اللازمة لاستعادة التاريخ المحدد لمجيء الطرق الصوفية إلى أرخبيل الملايو، إلا أنه أكد منذ أوائل عام 1488م، أنه ازدهرت التعاليم الصوفية في ولاية ملقا مع وجود مشايخ"المخدوم" الصوفيين الذين أثرت تعاليمهم في ولاية ملقا حيث تمكنوا من جذب انتباه السلاطين الثمانية لملقا بما فيهم السلطان محمود شاه حتى يصبحوا مريدي الطريقة الصوفية. حيث أضاف العطاس أن هذا التاريخ كان دخول أول سلطان ملقا إلى الإسلام في 1414م.[4] بأربع وسبعين سنة، وكان يرى العطاس أن الطرق الصوفية دخلت إلى أرخبيل الملايو عن طريق الدعوة من العرب والهند حيث كان ثلاثة أشخاص يقومون بأدوار هامة لإدخال الطرق الصوفية في أرخبيل الملايو ومنهم حمزة الفنصوري بالطريقة القادرية، وشمس الدين السومطراني، وعبد الرؤوف السينكلي بالطريقة الشطرية.[5]

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *الإسلام و العلمانية*، 170.

[2]. سورة الأعراف:172.

[3]. Erik S. Ohlander, "Al-Junayd Al-Baghdadi", *The Heritage of Sufism Classical Persian Sufism from from its Origin to Rumi. Ed: Leornard Lewisohn* (Oxford: Oneworld Publications,1999), 32-45.

إيريك س. أوهلندير، "الجنيد البغدادي"، *تراث الصوفية الفارسية الفصحى من أصلها إلى الرومي*، الذي حرره: ليونارد لويسون (أكسفورد: منشورات العالم الأول، 1999م)، 32-45.

[4]. المصدر السابق (م.س)، 31-32.

[5]. المصدر السابق (م.س)، 22-29.

وترد في الجداول أدناها أسماء الكتب الصوفية التي ذكرها روسني في مقالته *الأدب الصوفي في أرخبيل الملايو* إذ إن هذه الكتب قد جذبت الناس في أرخبيل الملايو بقصص الناس الطيبين، والسلوك الجيد، والأولياء الذين مارسوا الكرامات، والتي كانت مليئة بمناقشة حول حب الله عز وجل ووحدة الوجود. وهذه المصطلحات تأتي في الغالب من الكتب المترجمة من العربية إلى اللغة الملايوية من قبل علماء الصوفية الملايو الذين كتبوا بالأبجدية العربية ولكن بمعني الملايو الذي أطلق عليه اسم الجاوي خلال العصر الذهبي للإسلام في أرخبيل الملايو أي بين عامين 1400م و1700م.[1]

الرسم البياني 1.3: المصنفات الصوفية التي ترجمت إلى اللغة الملايوية[2]

عام	اسم الكتاب	اسم المؤلف	اسم الكتاب المترجَم إلى اللغة الملايوية	اسم المترجِم
1590م	العقائد النسفية	أبو معين النسفي	عقائد النسفي[3]	غير معروف
1778م-1779م	بداية الهداية	أبو حامد الغزالي	هداية السالكين في علم التصوف	الشيخ عبد الصمد الفلمباني
1779م-1780م	إحياء علوم الدين	أبو حامد الغزالي	سير السالكين في طريق السادة الصوفية	الشيخ عبد الصمد الفلمباني
1823م	منهاج العابدين	أبو حامد الغزالي	منهاج العابدين	الشيخ داود الفطاني
1826م	كنز المنن	أبو مَدين	كنز المنن على حِكم أبي مدين	الشيخ داود الفطاني

[1]. روسني بن سامة، *"الأدب الصوفي في أرخبيل الملايو"*، 73-92.

[2]. روسني بن سامة، *"الأدب الصوفي في أرخبيل الملايو"*، 73-92.

[3]. سيد محمد نقيب العطاس، *أقدم مخطوطة ملايوية: ترجمة ملايوية لعقائد النسفي من القرن السادس عشر*، 6.

1836م	متن الحِكم	ابن عطاء الله السكندري	حِكَم ملايو[1]	الشيخ عبد المالك بن عبد الله
1990م	بداية الهداية	محمد بن عمر الغمري الواسطي	وصايا الأبرار ومواغظ الأخيار[2]	الشيخ داود الفطاني

الرسم البياني 2.3: المصنفات الصوفية التي كتبت على أيدى الصوفيين الملايويين[3]

عام	اسم الكتاب	اسم المؤلف
أواخر 1600م	– أسرار العارفين في بيان علم السلوك والتوحيد – شراب العاشقين – رباعي حمزة الفنصوري – المنتهى	حمزة الفنصوري
1610م–1620م	– شرح رباعي حمزة الفنصوري – مرآة المؤمنين – جوهر الحقائق – نور الدقائق	شمس الدين السومطراني

[1]. Zurita Mohd Yusoff, Najihah Abdul Wahid & Mohd Hafiy Abdul Malik, "Sumbangan Syeikh Abdul Malik bin Abdullah dan keturunannya dalam pengajian pondok di Terengganu dan Kelantan", *Institut Penyelidikan Produk dan Ketamadunan Islam (INSPIRE)*, (2019): 586-597.

ذوريتا محمد يوسف، ناجحة عبد الوحيد & محمد خفي عبد المالك، "إسهامات شيخ عبد المالك بن عبد الله و أحفاده حول دراسة فندوق في ولاية ترنجانو و كلانتان"، *معهد بحوث المنتجات والحضارة الإسلامية(إينسفاير)*، (2019م): 586-597. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 59.

[2]. Mustapha, Ahmad & Ali, Abdul & Zainol, Nur Zainatul Nadra, "Sheikh Daud al-Fatani as Scholar in Malay Archipelago: Overview on his Writings", *International Journal of Engineering & Technology*. 7 (2018): 332-337.

أحمد شريف الدين بن مصطفى، عبد الكريم بن علي ونور زينة النضرة بنت زينول، "شيخ داود الفطاني العالم في أرخبيل الملايو: دراسة تحليلية بمصنفاته"، *المجلة الدولية للهندسة والتكنولوجيا*، ع.7 (2018): 332-337.

[3]. روسني بن سامة، "الأدب الصوفي في أرخبيل الملايو"، 73-92.

	– شرح مرآة القلوب – سير العارفين	
	– أسرار الإنسان في معرفة الروح والرحمن – حجة الصديق لدفع الزنديق – التبيان في معرفة الأديان – حل الظل – شفاء القلوب – الفتح المبين على الملحدين – الأخبار الأخيرة في أحوال القيامة وما بعد الحياة لأهل الممات – لطائف الأسرار – جواهر العلوم في كشف المعلوم – شزارم الصديق لقطع الزنديق – هداية الإيمان بفضل المنان – علاقة الله بالعالم	نور الدين الرانيري
	– عمدة المحتاجين إلى مسلك المفردين – الطريقة الشطرية – مجموع المسائل – شمس المعرفة كفاية المحتاجين – دقيق الحروف – بيان التجلي	عبد الرؤوف السنكيلي

	– العروة الوثقى –راتب عبد الصمد	الشيخ عبد الصمد
	– رسالة	الشيخ شهاب الدين
1779م	–تحفة الراغبين في بيان حقيقة إيمان المؤمنين وما يفسده في ردة المرتدين – سبيل المهتدين للتفقه في أمر الدين[1]	الشيخ محمد أرشد البنجارى
1817م 1817م 1832م 1836م	– منحل الصَفي في الرمز أهل الصوفي – القرب إلى الله – رسالة شطرية ونقشبندية وحماعلية – تحفة الراغبين في سلوك طريق المتقين – علم التصوف – ضياء المريد في معرفة كلمة التوحيد – الجواهر السنية في شرح العقائد الدينية وطريق السلوك المحمدية – حكاية ولي الله شيخ عبد الرحمن فاؤه بوك الفطاني – رسالة المذاكرة	الشيخ داود الفطاني[2]
1878م	– فتح العارفين[3]	أحمد خطيب السمباسي

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 58.

[2]. أحمد شريف الدين بن مصطفى، عبد الكريم بن علي ونور زينة النضرة بنت زينول،"شيخ داود الفطاني العالم في أرخبيل الملايو: دراسة تحليلية بمصنفاته"، 332-337.

[3]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 59.

وإضافة إلى ذلك، فإن الحكايات الصوفية كحكاية لقمان الحكيم وحكاية السلطان إبراهيم بن أدهم قد رويت على نطاق واسع داخل المجتمع الملايوي، وقد استوعبت هذه الحكايات بشكل كامل لتتبع توجهات جيدة من هذه القصص حيث إن تأثير الأدب الصوفي في مجتمع الملايو يمكن رؤيته أيضا مع وجود قصيدة البردة والبرزجي أي نوع من الشعر والنثر الملايوي عن قصة مولد النبي والثناء على حسن خلقه.[1]

وقد تطرق العطاس لمصطلح الزهّاد الصوفيين وهو اقتبس من كتاب *جامع* أن الصوفيين لديهم مقامات مختلفة للوصول إلى قربة لله حيث ذكر عن الصوفيين أنهم كانوا يعيشون في شرفة المسجد في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم.[2] كما ذكر بعض أسماء الذين يعتقد أنهم مارسوا حياة الزهاد والعبّاد مثل سلمان الفاريسي، وحسن البصري اللذيْن كانا مؤسسين لطرق صوفية متنوعة ونقل اسمهما في معظم سلسلات الطريقة الصوفية وكذلك ذكر اسم ربيعة الأدوية التي لها إسهامات كبيرة في انتشار مبادئ الحب إلى الله عز وجل في إحدى المدارس في البصرة.[3]

5.3 المبحث الخامس: آراء نقيب العطاس في العناصر المهمة للتصوف والطرق الصوفية في أرخبيل الملايو

تتناول الباحثة في هذا المبحث العناصر المهمة المتعلقة بالتصوف والطرق الصوفية عند العطاس في أرخبيل الملايو ومنها وحدة الوجود، ورؤية الإسلام للوجود، والشيخ، والمريد، والرواتب، والسلسلة، والرمزية، والزوايا.

1.5.3 المطلب الأول: وحدة الوجود

كان يُعتقد أن مصطلح وحدة الوجود نسب إلى الشيخ الأكبر ابن عربي،[4] المشهور بلقب محي الدين، وهو صوفي وفيلسوف وعالم كبير وله مصنفات مشهورة مثل "الفتوحات المكية"

---

[1]. روسني بن سامة، "الأدب الصوفي في أرخبيل الملايو"، 73-92.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 5.

[3]. إسماعيل الأعلم، *التصوف والشقاء*، 58.

[4]. اسمه كامل هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الحاتمي المشهور بمحي الدين، وكان أبوه علي بن محمد أئمة الفقه والحديث. ولقبه ابن عربي يعرف لدى أهل المشرق تفريقا بينه وبين القاضي أبي بكر بن العربي. ولد في سبعة

و"فصوص الحكم" التي جعلت العلماء الغربيين يدرسون التصوف ويخرجون الكثير من المصطلحات الجديدة للتصوف في اللغة الإنجليزية كما فعله *وليم تشتيك* (William Chittick) في كتابه "طريق المعرفة الصوفية: ميتافيزيقيا الخيال عند ابن عربي".[1]

هناك كثير من الآراء المتعلقة بمفهوم وحدة الوجود، ويمكن تقسيمها إلى مجموعتين: آراء المؤيدين، وآراء المنكرين. كان الدكتور أبو العلا عفيفي أحد مؤيدي وحدة الوجود، فذكر في كتابه عن وحدة الوجود أنه لا يقصد بها وحدة الألوهية: بل وحدة الحقيقة الوجودية،[2] وشرح الدكتور الفرق بين وحدة الشهود ووحدة الوجود، حيث سميت وحدة الشهود مرادفةً بالفناء وعين التوحيد، فالتوحيد هو اعتقاد بوحدانية الله عز وجل بدون الشركة، وعين التوحيد ليس هو اعتقاد بل حال الشهود لله عز وجل وهو مقام الفناء[3] عند الصوفيين.[4]

ويرى أبو العلا عفيفي أن الغاية في حياة الصوفيين هي الوصول إلى الله عن طريق الفناء حيث لا يمكن أن نرى الوجود إلا وجود الله عز وجل. فهذه الرؤية جعلت الخلق غاب في وجودهم، وعندما ذكر ابن عربي باب الفناء والبقاء، قصد بذلك فناء الصوفي في الشهود وبقاء الصوفي في وحدة الوجود يربط كليهما كالتجربة الصوفية للوصول إلى الله عز وجل وهي المرحلة الأخيرة عند الصوفيين.[5]

فالباحث خليل منديس في رسالته للماجستير تحت موضوع "الكشف عن الإلهية: مواجهة وجه الله عز وجل في التصوف"، شرح ما قصد به ابن عربي بوحدة الوجود، أي أنّ حقيقة

عشر من شهر رمضان في سنة 560هـ في الأندلس والمتوفى في 638هـ. ابن عربي، محي الدين، *الفتوحات المكية*، بدون طبعة. (بيروت:دار الكتب العلمية، د.ت). ج1، 3.

[1]. Chittick, William C., *The Sufi path of knowledge: Ibn Al Arabi metaphysics of imagination*. (New York: State University of New York Press,1989).

وليم تشتيك، *طريق المعرفة الصوفية: ميتافيزيقيا الخيال عند ابن اعربي*. (نيويورك:جامعة ولاية نيويورك، 1989م).

[2]. أبو العلا عفيفي، *التصوف الثورة الروحية في الإسلام*، 173.

[3]. الفناء في الرسالة القشيرية أنها من وجه الأخلاق لترك الصفات المذمومة وعلاج الأخلاق لشهود الحق. أبو القاسم القشيري، *الرسالة القشيرية*، تحقيق عبد الحليم محمود، والدكتور محمود بن الشريف، (القاهرة:دار الشعب،1989م)، 148-150.

[4]. أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، 173-174.

[5]. المصدر السابق (م.س)، 187-188.

الوجود للمخلوقات مثل الإنسان، والنجوم، والكون، والحيوانات، تُظهر ماهية الله عز وجل وذاته.

أما منكرو وحدة الوجود فمنهم شيخ *يوسف القرضاوي الذي* لم يوافق على "وحدة الوجود" وأضاف أن هذا المصطلح الذي جاء من *محي الدين ابن عربي* انحراف التصوف انحرافاً شديدا لأنه قد نفى مسؤولية البشر لفعل ما يأمر الله عز وجل به والتسوية بين الذين يؤمنون بالله عز وجل مع الذين يؤمنون بوجود أكثر من إله واحد.[1] ونقد *محمود عبد الرؤوف القاسم* في تأليفه "الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ" وحدة الوجود على أنها ضالة من الإسلام والذين يؤمنون بها هم من المرتدين.[2]

بالنسبة لمفهوم وحدة الوجود، ذكر الباحث بدران بن الحسن أن كل الباحثين حاولوا تفسير وحدة الوجود بتصورات مختلفة ولكن هناك صلة بين جميع التصورات التي تتعلق بالذات الإلهي، وبعلاقة بين الخالق والمخلوق،وبالإنسان الكامل وهو النبي محمد صلى الله عليه وسلم،[3] يرى إبراهيم الدسوقي أن وحدة الوجود تتعلق بالحقيقة المحمدية أو النور المحمدي،[4] وأن ابن عربي كان يرى أنها طريقة للوصول إلى الله عز وجل بالتجربة الصوفية.[5]

وكان سيد نقيب العطاس، لديه فهم حول "وحدة الوجود" حيث ادعى أن تطبيق الإسلام يشتمل جانبين; الجانب الخارجي هو التوحيد، والجانب الداخلي هو وحدة الوجود، حيث وصف أن وحدة الوجود هي الجانب الباطني للإسلام حيث تمثل النظام الميتافيزيقي الحقيقي الذي يشمل المجالات الكونية، والنفسية، في الرؤية الإسلامية للحقيقة والحق حيث أضاف أن هذا لا يعني أن وجود العالم الذي يعكس ذات الله عز وجل متطابق مع الله عز وجل.[6] وجل.[6] ويرى أنه لا يوجد أي تعارض بين هذين البعدين إذ يرى أن التوحيد لله يتحقق

---

[1]. يوسف القرضاوي، "التصوف بين مادحيه وقادحيه"، https://www.al-qaradawi.net/node/4287 (15.02.2022).

[2]. محمود عبد الرؤوف القاسم، *الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ*، ط1. (بيروت:دار الصحابة،1987م). 710.

[3]. بدران بن الحسن،"فلسفة وحدة الوجود بين ابن عربي واسبينوزا"، مجلة حوليات التراث، ع.10 (2010):44.

[4]. عامر النجار، *الطرق الصوفية في مصر نشأتها ونظمها وواردها*، ط5. (مصر:دار المعارف،بدون سنة)، 159.

[5]. أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، 187-188.

[6]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 2-10.

بممارسة وحدة الوجود. وأوضح أنه لا يريد تقديم مزيد من التفاصيل عن النقاش بين "وحدة الوجود" و"وحدة الشهود" ، وادعى أن ابن عربي ومفهومه لوحدة الوجود قد أساء فهمَه الناس لعدة قرون.[1] وذكر الباحث وان محمد نور وان دود أن العطاس كان يميل إلى التصوف من ابن عربي، حيث يمكننا أن نرى أنه كان يتفق مع مفهوم وحدة الوجود لابن عربي كما كان يفهمه الصوفي الملايوي حمزة الفنصوري الذي لقبه العطاس بـ"ابن عربي للملايو" بمبادئه الوجودية.[2] وكان الصوفي الملايوي نور الدين الرانيري يدعي أن حمزة الفنصوري هو الزنديق بمفهومه حول الوجودية، حيث كتب كتابين يناقشان هذا الموضوع وهما: "*حجة الصديق لدفع الزنديق*"، وكتاب "*تبيان في معرفة الأديان*".[3] فرفض نقيب العطاس ما اتهم به الرانيري حمزةَ الفنصوري بأنه "الزنديق" في كتابه "*التصوف لحمزة الفنصوري*"، وكتاب "*الرانيري ومصطلح الوجودية في القرن السابع عشر بآتجيه*"، حيث أشار إلى خمس نقاط لاتهامات الرانيري تجاه أعمال الفنصوري ورفضها، فأولا نذكر هذه الاتهمات كما يلي[4]:

أ. التشابه بين آراء الفنصوري في موضوع حقيقة الخالق والمخلوقات بالهندوسية، والزرادشتية (Zoroastrians)، والتجسد (Incarnationist)، والتقمص (Metempsychosists).

ب. وحدة الوجود هي "pantheism" بأن حمزة كان يؤمن بأن العالم هو مرآة لذات الله عز وجل.

ج. كالفيلسوف، رأى الفنصوري أن الله عز وجل الجوهر البسيط.

د. رأى حمزة أن القرآن هو مخلوق كما اتهمت القادرية والمعتزلة.

هـ. رأى حمزة أن العالم هو قديم.

وقد رفض نقيب العطاس هذه الاتهامات بما يلي:

أ.دافع العطاس الفنصوري بقول أن الرانيري كان لا يتقن اللغة الملايوية لحمزة الفنصوري مما يجعله عديم الفهم للمعنى الحقيقي لكتابات الفنصوري.[5]

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *الجوانب الإيجابية للتصوف*، 1-2.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 23.

[3]. سيد محمد نقيب العطاس، *الرانيري ومصطلح الوجودية في قرن السابع عشر بآتجيه*، 4.

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *التصوف لحمزة الفنصوري*، 31.

[5]. سيد محمد نقيب العطاس، *الرانيري ومصطلح الوجودية في قرن السابع عشر بآتجيه*، 17.

ب. اتهم الرانيري الفنصوري بأنه من أتباع القسم الثالث من الزرادشتية (Zoroastrians)، التي تسمى *السومانية* وتعبد جميع الأنوار مثل القمر، والنجوم، والنار، بناء على ما جاء في كتاب الفنصوري "أسرار العارفين" من قوله إن أول نور منفصل من ذات الله عز وجل هو النور المحمدي.[1] من وجهة نظر نقيب العطاس، كان الفنصوري يقول عن النور المحمدي مطابقا للصوفيين مثل ابن عربي والجلي وغيرهم من علماء الصوفية المشهورين ولكن الرانيري لم يناقش مصدر هذه المعرفة التي جاءت من علماء الصوفية السابقين، بدلا من ذلك، يمكن ملاحظة أن الرانيري أشار إلى الفنصوري على أنه الزنديق بدعوى أنه يعبد أنوار كالطائفة السمانية القسم الثالث من الزرادشتية (Zoroastrians) حيث رأى العطاس أن البيانات الصادرة عن الرانيري مضللة باتهامات كاذبة.[2]

ج. اتهم الرانيري أن الفنصوري وشمس الدين السومطراني من أتباع فرقة التناسقية التي تجعل التشابه بين التكوين والمكوِّن، والفاعل والمفعول مع الادعاء بأن هذا الاعتقاد كان "pantheism". فرفض العطاس هذا الاتهام بالقول بأن نوع "pantheism" الذي اتهم به الرانيري الفنصوريَ هو نوع متطرف من أنواع "pantheism" يرى أن الله عز وجل هو اختلاق العقل البشري وليس حقيقة، بينما مفهوم وحدة الوجود لدى الفنصوري يؤكد على الوجود المطلق هو الله عز وجل والمخلوقات هي عكس ذات الله عز وجل.[3]

د. اتهم الرانيري أن الفنصوري هو من أتباع الوجودية حيثما أوضح العطاس أن هناك نوعين من هذه المجموعة، إحداهما هي الحقيقة وهي موحدة الوجودية والأخرى هي ملحدة الوجودية وهي كاذبة. قد أكد العطاس أن الفنصوري ينتمي إلى المجموعة الصحيحة وهي موحدة الوجودية وليست المجموعة الكاذبة حسب ادعاء الرانيري.[4]

هـ. اتهم الرانيري أن الفنصوري قال إن القرآن هو مخلوق وأنه بقوله هذا أصبح كافرا يتبع الفرقة الوجودية، كما استدل الرانيري بالآية القرآنية في قوله تعالى: ((قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون)) سورة الزمر:28 لرفض هذا القول. لكن العطاس ادعى أن المقالة

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *التصوف لحمزة الفنصوري*، 32.

[2]. المصدر السابق (م.س).

[3]. سيد محمد نقيب العطاس، *الرانيري ومصطلح الوجودية في قرن السابع عشر بآتجيه*، 20-21.

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *التصوف لحمزة الفنصوري*، 35.

الأصلية للفنصوري في كتابه "أسرار العارفين" تعني عكس ما اقتبسه الرانيري حيث كتب الفنصوري أن أتباع القادرية والرافدية، والزنادقة اعتبروا القرآن مخلوقا وأنّ هذا الدعوى غير صحيح في الشريعة الإسلامية ويمكن أن يجعل المسلم كافرا لأن القرآن في الحقيقة هو كلام الله عز وجل المنزل عن طريق الوحي بجبريل عليه السلام إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وأما ما هو مكتوب في المصحف هو مخلوق لأنه منفصل عن ذات الله عز وجل لكن كلام الله عز وجل نفسه ليس بمخلوق.[1]

و. اتهم الرانيري الفنصوري بأنه جاء من الفرقة الوجودية إذ جمع في كتابه "المنتهي" بين الخالق والمخلوقات بتسوية بين العالم وذات الله عز وجل كما تأتي الشجرة من البذور.[2]

وقد رفض العطاس هذا القول وذكر أن ما كتبه الفنصوري عكس ما ادعاه الرانيري إذ إن الفنصوري كان يعني أن هذا العالم كنز لإظهار صفات الله عز وجل. الكنز مثل البذور التي بداخله مخبأة أيْ جذور، وفروع، وأوراق، ونباتات، وثمار. وكأن هذا العالم كنز لرؤية الإرادة الإلهية كما قال تعالى: ((كن فيكون)) سورة يس:.82[3] وأضاف العطاس أن الرانيري قد أساء فهم الإرادة الإلهية التي قصدها الفنصوري مع استعماله لكلمة "هندق"، مما جعل الرانيري يصف الفنصوري بأنه زنديق جاء من الفرقة الوجودية. بينما الفنصوري استخدم كلمة "هندق" مماثلة للدلالة على أربع حالات وهي: السلوك، وصلة بين المفاهيم ، والإرادة، والعظمة ، حيث الفنصوري لم يقصد أبدا أن الله عز وجل والخلق هو نفسه.[4]

في الخلاصة، أكد العطاس أن نور الدين الرانيري وحمزة الفنصوري كليهما يعتقدان أنه لا إله إلا الله الواحد وأن الله عز وجل الخالق وليس بالمخلوقات، حيث أضاف أن الرانيري فشل في فهم المستوى العالي للغة الملايوية المكتوبة في كتب الفنصوري مما دفعه إلى سوء فهم الكلمات المستخدمة حيث جعلته يدعي أن الفنصوري هو الزنديق.[5]

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *الرانيري ومصطلح الوجودية في قرن السابع عشر بآتجيه*، 29.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *التصوف لحمزة الفنصوري*، 36.

[3]. سيد محمد نقيب العطاس، *الرانيري ومصطلح الوجودية في قرن السابع عشر بآتجيه*، 23.

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *التصوف لحمزة الفنصوري*، 129.

[5]. المصدر السابق (م.س)، 65.

2.5.3 المطلب الثاني: رؤية الإسلام للوجود

في كتب نقيب العطاس نجد مصطلحيْ ويلتنشاونك (weltanschauung)، ورؤية الإسلام للوجود (IslamicWorldview)، حيث فكرة ويلتنشاونك (weltanschauung) التي أثرت على فلسفة الحياة للناس في أرخبيل الملايو الذين كانوا قبل أن يصبحوا مسلمين يمارسون ثقافة الهندوسية، تحولت إلى نظرة إسلامية مليئة بالمبادئ الإسلامية كالتوحيد التي جلبها التصوف إلى أرخبيل الملايو والتي دفعت الناس إلى التفكير في وجود الله عز وجل ودورهم في هذا العالم كعباد الله عز وجل.[1]

ومن أجل فهم نظرة نقيب العطاس حول رؤية الإسلام للوجود (IslamicWorldview)، من الضروري شرح الكلمة الأصلية التي اشتقت من اللغة الألمانية ويلتنشاونك (weltanschauung)[2] التي استخدمها الفيلسوف الألماني اسمه *إيمانويل كانت* (ImmanuelKant) في كتابه *نقد ملكة الحكم* حيث كتب عن الغرض النهائي من الوجود أنه يجمع علاقة بين كائنات في العالم.[3] وقد نُشر ذلك في عام 1790م حيث دخلت الترجمة الإنجليزية لهذه الكلمة بعد ثمانية وسبعين عاماً إلى قاموس أكسفورد الإنجليزي بترجمة *Worldview*.[4]

وقد أعطى *ديفيد نوجل* (David Naugle) تعريفين لمفهوم Worldview، أحدهما هو نظرة للعالم ونتيجة العيش في إطار هذه النظرة، والثاني هو مصدر العبادة، والروحانية، والفكرة، والإيمان أي تلك التي هي متأصلة في قلوبنا والتي تؤثر على الطريقة التي نتصور بها شيئاً ما. ويوضح *ديفيد نوجل* (David Naugle) نظرة للعالم (Worldview) كخريطة وبوصلة يقرر بها الإنسان الطريقة التي يذهب بها، وأي طريق يؤثر على شخصيته وثقافته.[5] وأضاف أيضا

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *الإسلام والعلمانية*، 170.

[2]. ويلتنشاونك (weltanschauung): جاءت هذه كلمة من اللغة الألمانية التي مستمدة من كلمتين وهما.

ويلت(welt): العالم، انشاونك (anschauung): نظرة أو رؤية.

[3]. Immanuel Kant, *Kritik of Judgement*, Translated by J.H Bernard. (London: Macmilla&Co,1892), 283-284.

إيمانويل كانت، *نقد ملكة الحكم*، ترجمة ج.ح برنارد. (لندن: شركة ماكميلا،1892م)، 283-284.

[4]. David Naugle, "Worldview: Definitions, History, and Importance of a Concept", (Texas: Dallas Baptist University, n.d), 14.

ديفيد نوجل، "ويلتانشاونك: التعاريف والتاريخ وأهمية المفهوم"، (تكساس: جامعة دالاس المعمدانية،د.ت)، 14.

[5]. المصدر السابق (م.س)، 3-5.

فهم Worldview في عالم الفلسفة، أي هذه الطريقة في التفكير هي الأساس في الفلسفة للتفكير في الواقع والكائنات حيث يقود الناس إلى التفكير في طبيعة العالم.[1]

لقد تناول العطاس مصطلح "الغرب" حيث لم يقصد به المفاهيم التي تفيد المكان الخاص أو العرق المعين بل قام بتقديم تعريف جديد لهذا المصطلح حيث قال إنه هو نظرة العالم (weltanschauung)،[2] أي انعكاس للعالم الذي تطور على مدى ألفي عام من مزيج من التقاليد التاريخية اليهودية المسيحية مع اليهود الرومان التي امتزجت فيما بعد بالتقاليد القديمة للكيلت Kelt، والغاول Gaul، والتيوتونTeuton، والسلاف Slav ومختلف القبائل التي تعيش في أوروبا، وكلا القارتين الأمريكتين، والمملكة المتحدة، وأيرلندا وأستراليا.[3] وأضاف العطاس أن الفلاسفة المعاصرين قدقدموا نظرة عالمية جديدة تعتمد على العلوم والتكنولوجيا وتستند إلى العقلانية بترك وظيفة الكشف عن الوحي وحقيقة الوجود المطلق هو الله عز وجل. كما قال العطاس إن العلوم والتكنولوجيا جزء من المعرفة ولكن الغرب حولها لتصبح الطريق الوحيد لإيجاد الحقيقة من خلال إجراء البحوث. فلم ينكر العطاس فوائد العلوم في تنمية المخلوقات ولكن لا ينبغي الاستفادة من العلوم التي تستخدم العقلانية والتجريبية لحل مشكلة الرب.[4]

اغتنم العطاس الفرصة لتوضيح نظرة العالم (Worldview) من منظور إسلامي حيث اقترح أن يكون المصطلح الدقيق لمفهوم Islamic Worldview هو (*رؤية الإسلام للوجود*) وليس (*نظرة الإسلام للكون*). ودافع العطاس عن هذا الاقتراح بحجة أنّ استخدام كلمة "نظرة" خاطئ ، إذ إنها بنيت على التخمين الفلسفي للشيء الذي يمكن رؤيته، فهي غير مناسبة لاستخدامها في هذا السياق، كما أنّ زعم أن كلمة "الكون" يدل على فهم العالم بعقلانية في حين أن الإنسان يعرف العالم المتضمن مخلوقات مرئية وغير مرئية في الإسلام على

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 41.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *شرح للعلم ونظرة العالم*، صفحة التمهيد.

[3]. المصدر السابق (م.س).

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *شرح للعلم ونظرة العالم*، 9-11.

أساس الوحي الذي يتجاوز هذه العقلانية. فمن الواضح أن مشكلة العلمانية قد أثرت على طريقة تفكير المسلمين إذ ما زال المجتمع الإسلامي يستخدم هذا المصطلح الخاطئ.[1]

شرح العطاس كلمة "رؤية" بأنها تجربة الإنسان، وليست هي التي قامت بثورة تعتمد على الثقافات، والأخلاقيات، والطرق، واللغات التي أثرت على طريقة تفكير الإنسان، بل هي تعتمد على كلام الله عز وجل الذي نزل عن طريق الوحي إلى رسوله مع هدف واحد لجعل الإنسان يعرف حقيقة الوجود للمخلوقات التي تعني كونها عباداً لله وأن الله عز وجل الوجود المطلق. وهذا العالم الذي يبدو أبديا ليس أبديا في الحقيقة، حيث العيش الحقيقي والأبدي هو في الآخرة. فالعالم ليس سوى مكان لإعداد المخلوقات التي تعيش فيه هنا، وهذه هي وجهة *رؤية الإسلام للوجود* التي تنظر إلى كل شيء عن طريق الجمع بين الأمور الدونيوة والأخروية، وتشتمل بين العقلانية والروحانية، دون إهمال الغرض من خلقهم كعباد الله عز وجل تصديقا الميثاق بين الخالق والمخلوق كما قال تعالى: ((ألست بربكم قالوا بلى شهدنا)) سورة الأعراف:.172[2]

وإذا نظرنا إلى علاقة "ويلتنشاونك" مع رؤية الإسلام للوجود في التصوف عند العطاس وجدنا أنه لقد ظهرت في مصنفاته الاستعمال المتعدد لمصطلح *ويلتنشاونك (weltanschauung)* حيث يمكن رؤية علاقتها بالتصوف والطرق الصوفية والصوفيين في أرخبيل الملايو. وفيما يلي بعض الأمثلة:

أ. في رسالة الدكتوراه التي قدمها العطاس عن التصوف عند الصوفي الملايوي حمزة الفنصوري، لاحظ استخدام اللغة العربية مع اللغة الملايوية في أعمال الفنصوري التي حولت نظرة العالم القديم *ويلتنشاونك (weltanschauung)* إلى نظرة العالم الإسلامي الجديد، حيث سماها العطاس *برؤية الإسلام للوجود*. وهذا الاعتماد للغتين لا يقتل اللغة الملايوية، بل إنه في الواقع يعطي أفقا جديدا، ويوسع نطاق اللغة داخل المجتمع الملايوي في أرخبيل الملايو.[3]

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *مقدمات نقدية إلى الميتافيزيقيا في الإسلام:كشف العناصر الأساسية في رؤية الإسلام للوجود*، 1.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 1-6.

[3]. سيد محمد نقيب العطاس، *التصوف لحمزة الفنصوري*، 183.

ب. في المرحلة الثانية من انتشار الإسلام في أرخبيل الملايو، قامت الكتب التي ترجمها الصوفيون والتي أدخلت مفهوم التوحيد، والوجود، والحقيقة، والحق، والعقل، والروح، ووحدة الوجود باستخدام اللغة الملايوية الجديدة المكيفة بالمصطلحات العربية، بتحويل النظرة القديمة للعالم *ويلتنشاونك (weltanschauung)* التي انتشرت قبل الإسلام في أرخبيل الملايو إلى *رؤية الإسلام للوجود*. وقد جاء الإسلام في هذه المرحلة ليس من أجل المواءمة بين الديانة والمعتقدات السابقة وتكييف الهندوسية والبوذية في هذا الدين الجديد، بل في الحقيقة جاء الإسلام للتمييز بين الممارسات السابقة وأثار التفكير العقلاني لدى الناس في أرخبيل الملايو لتبرير وجودهم الحقيقي والغرض من العيش في هذا العالم بفهم التوحيد بالله عز وجل المكتوب في القرآن الكريم. إن القرآن الذي جاء مع مجيء الإسلام إلى أرخبيل الملايو المكتوب باللغة العربية، أصبح وكيلاً في انتشار الإسلام في أرخبيل الملايو، قاد هذه الدولة إلى بناء حضارة إسلامية من خلال ترجمة التفسير البيضاوي، والكتب العربية للعلماء الصوفيين مثل كتاب "إحياء علوم الدين" *لأبي حامد الغزالي* الذي ترجمه *الشيخ عبد الصمد الفلمباني* تحت عنوان "سير السالكين في طريق السادة الصوفية"، وكتاب "منهاج العابدين" *لأبي حامد الغزالي* الذي ترجمه *الشيخ داود الفطاني* مع عنوان "منهاج العابدين". إلى اللغة الملايوية .[1]

3.5.3 المطلب الثالث: الشيخ

الشيخ في الطريقة الصوفية يعني مرشِداً روحياً للصوفيين فيها عامة، أما الطرق الصوفية في الملايا فلا يوجد فيها شيخ المشايخ ولاشيخ الطريقة، لأن لكل طريقة صوفية عدة مشايخ.[2] ومن شروط قبول الشخص شيخا، الإجازة التي ترخص له تعليم التابعين الآخرين، ويتم اختيار المريد كشيخ من قبل شيخه على انفراد. ولكن في معظم الحالات يتم الإجازة أو اختيار الشيخ الجديد بعد وفاة الشيخ السابق وهذا من باب الاحترام والتقدير،[3] وغالباً ما يُعرف مشائخ الطريقة في أرخبيل الملايو بالزعماء الأكثر احتراما في قريتهم أو ولايتهم حتى يعملون كأئمة في المساجد، ويتم اختيارهم بسبب أن لديهم الكرامات للقيام بشيء لا

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، الإسلام والعلمانية، 169-183.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 34.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 40.

يمكن أن يقوم به الشخص العادي.[1] وأوضح العطاس أن أهمية معرفة بعض العلوم الإسلامية ليست ضرورية للشيخ باستثناء الطريقة النقشبندية التي يجب فيها على الشيخ أن يعرف علم الأصول، وعلم الفقه، وعلم التصوف.[2] وعلى الرغم من أن مشائخ الطرق الأخرى ليسوا ملمين بشكل جيد بالعلوم الإسلامية، فإنهم يتفوقون على غيرهم من الناحية الروحية كزهاد وعباد.[3]

ومن أسماء شيوخ الطريقة الصوفية الذين ذكرهم العطاس في كتابه، الحاج فاضل والحاج محمد شاه وكلاهما كانا من تلاميذ الشيخ أحمد الخطيب السمباسي المعروف بتأليفه *فتح العارفين* في مكة المكرمة، أما الشيخ الحاج فاضل الجوهوري فهو شيخ من شيوخ الطريقة القادرية والطريقة النقشبندية، يُعتقد أن لديه قرابة أربعة آلاف تابع، وقد حصل العطاس على هذه المعلومات من خلال مقابلاته بتلميذ الشيخ فاضل الشيخ عبد القادر المالاباوي،[4] وكذلك تناول العطاس في كتابه الشيخ الحاج محمد شاه وهو من أشهر المشايخ في ولاية جوهور وكان يعمل كقاض بولاية جوهور سابقاً أما فيما يخص عدد أتباعه فقد تجاوز أربعة عشر ألفا. لقد قابل العطاس الشيخَ بنفسه ووصف سماته البدنية بعناية ولهجته "*الجاوا*" التي هي نوع من اللهجات الإندونوسية، كما تطرق العطاس في كتابه لسمات الشيخ فذكر أن عيونه رمادية وأن عظام خده عالية وأن لحيته بيضاء قصيرة وأنه كان يبدو كريما جدا[5] ووفقاً للمعلومات التي نقلها أتباع الشيخ الحاج محمد شاه، كان من كراماته مقدرته القوية على التحمل كتحمله الصيام لمدة عام بشكل مستمر، وقدرته على النوم لمدة خمس دقائق في اليوم فقط، ونجاته من حادث مميت، ومقدرته على السفر من ماليزيا إلى سومطرة في اندونيسيا في بضع ساعات من أجل كعكة.[6] وقد نفى العطاس كلام *ريتشارد وينستيدت* (Richard Winstedt) بوجود صلة بين كرامة الصوفيين والسحرة[7] حيث أكد على أن

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 34.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 37.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 38.

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 35.

[5]. المصدر السابق (م.س)، 35.

[6]. المصدر السابق (م.س)، 46-47.

[7]. ريتشارد وينستيدت، *الملايويون تاريخ ثقافي*، 33.

الصوفيين لهم علاقة روحية وطيدة بالله عز وجل على عكس السحرة فالصوفيون مثلا يقومون بالعزلة لأنفسهم وهم لا يفعلون ذلك كمهنة في الدنيا وإنما لكسب الوسائل الروحية إلى الله عز وجل.[1]

4.5.3 المطلب الرابع: المريد

وفقاً لما لاحظه العطاس، لا توجد شروط خاصة تقتضي السلسلة من الشخص ليصبح مريدا في الطرق الصوفية إلا الطريقة العلاوية، التي يجب فيها أن يكون كل مريد من عائلة "السيد" التي تسلسلت من عائلة النبي محمد صلى الله عليه وسلم أي الخليفة الرابع علي رضي الله عنه، ولم يقابل العطاس قط أي شخص من هذه الطريقة باستثناء عائلة "السيد".[2] وقد أكد العطاس على أنه يمكن أن يكون الشخص مريدا في عدة طرق وأن الطريقة لا تكون وراثية وأنه لا يوجد اختلاف بين الأتباع الفقراء والأغنياء.[3]

وهناك مراحل معينة لقبول أي شخص للطريقة ومنها عزل الشخص لنفسه (يعرف بالخلوة باللغة الملايوية) وذكر الله عز وجل بشكل مستمر في فترات محددة، ثم البعد من الصفات المذمومة كالغضب، والشهوة، والرغبة الجنسية، وبعد ذلك إذا رأى الشيخ أن الشخص مناسبٌ ليكون مريدا، ينظم دورة خاصة تسمى بالبيعة، كما يتم تعيين المريد شيخا بعد فترة محددة بعد تأكد الشيخ من أنه مناسب ليصبح شيخا فيمنحه الإجازة ويصبح شيخا.[4] وفي وفي ماليزيا لا يرتدي أتباع الطريقة الخرقة كرمز لدخول الطريقة كما يعمل الصوفيون في تركيا ولكنهم يستخدمون منديلا أو شالا واسعا أو قبعات بدلا من الخرقة.[5] وكذلك يعتبر يعتبر تفسير الأحلام إحدى طرق خوض المريد في الطريقة الصوفية، حيث يمكن للشخص أن يصبح مريدا في الطريقة بعد رؤيته الشيخ في منامه يدعوه ليصبح مريدا كما حدث بمريد في الطريقة الجستية في سنغافورة وبمريد الطريقة القادرية فنهولو صالح.[6]

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 48-50.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 34.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 36-38.

[4]. المصدر السابق (م.س)، 39-41.

[5]. المصدر السابق (م.س)، 40-41.

[6]. المصدر السابق (م.س)، 47.

5.5.3 المطلب الخامس: السلسلة

تهتم الطريقة الصوفية بالسلسلة وهي نوع من ارتباط سلالة الطريقة بعائلة الرسول صلى الله وعليه وسلم أو بالخليفة أبي بكر رضي الله عنه. فاكتشف العطاس إحدى الوثائق عند صديقه، المتعلقة بسلسلة الطريقة النقشبندية في الملايا، فتعجب من أنها تظهر كل اسم على وجه التحديد حتى عائلة الخليفة أبي بكر.[1]

6.5.3 المطلب السادس: الرواتب

جاء العطاس بمصطلح الرواتب[2] وصفها بأنها نوع من العبادة غير إلزامي، كان وما زال الصوفيون يؤدونه بشكل جماعي في أرخبيل الملايو مع الموسيقى والشعر، أي القصيدة، والنشيد أو النسيب.[3] ونوّه العطاس أنه على الرغم من هذا المصطلح المحدد لم يذكر في القرآن الكريم والحديث النبوي إلا أنه أكد أن هذه الرواتب قد تطورت من الذكر الجلي الذي يؤدى باللسان بصوت عال. وكما قال أبو حامد الغزالي "قل الله الله، ولا تزد ما فرض الله عليك شيئاً إلا الرواتب".[4] عرّف العطاس القصيدة بأنها شعر العرب المليئ بأبيات حيث موضوعها هو الثناء، والمدح، والحب، والتصوف. فقد أظهر العطاس أن هناك تشابهاً بين القصيدة والرباعي وكليهما مليئان بالشعر العربي، حيث كان يعتقد أن الرباعي الذي كان أكثر معروفا في الغرب هو فرع من فروع القصيدة.

بالنسبة لمصاحبة الموسيقى في الرواتب فإن العطاس يرى أن الموسيقي ليس شيئا جديدا لأن اللحن الموسيقي أثناء تلاوة القرآن يساعد على جذب انتباه المستمع، وأن الموسيقى ليس شيئا جديدا في التاريخ الإسلامي، لأنه كان موجودا قبل ظهور الطرق الصوفية،[5] واستدل العطاس هنا بآية من القرآن الكريم بقوله تعالى: ((ورتل القرآن ترتيلا)) سورة المزمل:4.

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 48.

[2]. مفرد: الراتب

[3]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 68.

[4]. محمود عبد الرؤوف القاسم، الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، ط1. (بيروت:دار الصحابة،1987م)، 333.

[5]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 69.

بالرغم من أنه ظهر الموسيقى والتاريخ الإسلامي منذ وقت طويل، فإن الصوفيين الذين كانوا يدعون الله عز وجل في أداء يسمى "سماع" كانوا يفقدون أحيانا ماهية تجربتهم الروحية، مما دفع الباحث *سنوك هرخرونيه* (SnouckHurgronje) أن يذكر أن الرواتب مجرد أداء مسرحي، وفقد ارتباطها الروحي بالصوفية، وأصبح مجرد المسرح. إذ إنه شاهد ذلك في ولاية آتشيه الإندونيسية، ثم بيّن بتفصيل دقيق كيفية أداء *الراتب/ النسيب الساداتي* الذي كان يجري بين خمسة عشر إلى عشرين رجلاً، حيث يرتدي المؤدي لباساً نسائياً وصف محتوى الراتب بأنه المسرح الذي يُظهر فقدان الأخلاق عند المسلمين الذين يقدمون في أداء هذا الراتب قصة تصور الحب بين نفس الجنس أي الرجال.[1] واستنادا إلى ما كتبه *هرخرونيه* في كتابه *الوضع في آتشيه*، ناقش العطاس أن ما رآه يمكن أن يعتبر مسرحاً ولكن كانت هناك اختلافات بين اللعب في المسرح والطقوس في الراتب لأن اللعب للتسلية وله وقت محدود في حين أن الطقوس ليست للتسلية لأنها تجعل الإنسان يدرك أن حياته في هذا العالم ليست الحياة الحقيقية.[2]

اعترف العطاس بأن إدخال الموسيقى، والرقص أدى الصوفيين إلى الخطر، إذ دفعهم إلى التركيز على التمثيل أكثر وإهمال الجانب الروحي الذي هو غرض في السماع أو الرواتب.[3] وفي ماليزيا اليوم، لا تزال الرواتب تعتبر كالتجربة الروحية وليست كالمسرح ومن أكثر الرواتب انتشارا بين الملايويين رواتب الطريقة العلاوية مثل رواتب الحدّاد، والعطاس، والعدروس، ورواتب الطريقة القادرية مثل راتب الشيخ عبد القادر الجيلاني. قد ذكر العطاس مميزات الرواتب في أرخيل الملايو، بأنها تقام في المساجد أو منازل الشيوخ سواء أكانت انفرادية أو جماعية ، حيث يقرأ الإمام أو الشيخ من الكتاب الأذكار ويتبعه المتابعون بصوت جلي. ومع أن هذه الرواتب كانت تفيد أذكار لله مع اللحن الموسيقي إلا أن هناك رواتب ليست لها صلة بالأهداف الدينية بل هي لإزالة الضرر، والمرض، وغيرهما من الأمور الضارة عند أهل القرية. فالعطاس كان لديه فرصة لمشاهدة راتب "*حاوار*" في ولاية ترنجانو حيث جرى

---

[1].سنوك هرخرونيه، *الوضع في آتشيه*. ت. أ.و.س.أو سوليوان، 218، 246.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 72-73.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 70.

هـذا الراتـب بـين سـتة أو سـبعة أشـخاص بعـد صـلاة العشـاء، بـدؤوا بـذكر الله عـز وجـل والدعاء لإنهاء هذا الوباء ثم ذهبوا إلى كل منزل في قريتهم وجمعوا منها صدقة.[1]

راتـب "السـمان": قـد نشـأ هـذا الراتـب بـين عـامي 1700م و1750م مـن قبـل *الشـيخ محمـد بـن عبـد الكـريم السـماني المعـاني* الذي اعتقد أنه جاء من الطريقة السمانية وهي فرع من فروع الطريقة الخلوتية أو الطريقة القادرية. كـان راتـب السـمان يُقـام في الطريقة الشطرية في القرن الثامن عشر في سومطرة، وكـان موجـوداً في ماليزيا لكنـه لم يتـم تعريفـه ، ممـا أدى العطاس يرى التعريف به ضروريا.

وفي عام 1958م، أتيحت لنقيب العطاس فرصة لحضور راتب السمان الذي أقيم في *موار* بولاية جوهر، حيث حضره العطاس بمرافقة صديقه *فنهولو كياي الحاج صالح*. وكان يعتقد أن هذا الراتب جاء إلى قرية *جوراك في ولاية جوهر* من ولاية *ملقا* عام 1878م بواسطة *سيد بن عثمان* الذي درس هذا الراتب من *مملكة لانكات* في سومطرة. ومن بين خصائص راتب السمان التي بسطها نقيب العطاس ما يلي:

أ. كان يقام هذا الراتب علنيًا، غالبا في المجالس أو المساجد حيث كان القرويون يعتقدون أن هذا الراتب يستبعد الضرر الذي أتى إلى قراهم.[2]

ب. وكان يقام بصوت عال مع القصيدة أو النشيد.

ج. وكان هذا الراتب لا يُذكر في الوثائق ، فوصفه العطاس بأنه نشر من قبل الشيوخ الذين حفظوا فعاليات راتب السمان في صدورهم.

د. كان هذا الراتب ينقسم إلى أربعة أجزاء: في البداية الجلوس وذكر "لا إله إلا الله" ثلاث مـرات، وتليهـا القصـيدة والنشـيد، وكـان يسـمى هـذا الراتـب راتـب الجلـوس. ثم الاسـتمرار بالقيام الذي يسمى راتب الوقوف مع ذكر "لا إله إلا الله" ثلاث مرات، حيث يمد الجسم ويلف القدمان. بعد ذكر "لا إله إلا الله" ست مرات، يبدأ الجزء الأول بالرقص في دائرة مع ذكر *"أهوم أهوم"* حيث افترض العطاس أنه اختصار لكلمة "اللهم". ثم ذكر "لا إله إلا اللين"، ثم "أحيب أحيب أحيب"، ثم "أحيل أحيل أحيل".

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 74.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 79-88.

الجزء الثاني: ذكر "حل أحيل"، "الله الله الله"، "حيه حيه حيه أحِب"، "حيه حيه حيه أهوم، أهوم، يا دائم"، "قهار يا الله يا قهار".

الجزء الثالث: ذكر "لاي لا حيل"، "أحول أحول"، "الغاني يا الله غاني"، "أح أح أم"، "حيل حيل أحيل".

الجزء الرابع: الذكر الأخير في راتب السمان هو "أم أح أم".

هـ. في بعض الأحيان كان المتابعون يركزون أكثر من اللازم على هذا الراتب الذي كان يجعلهم يفقدون عقلهم، وكان من مسؤولية الشيخ أن يستيقظ الرجل الذي فقد إحساسه العقلي وهو يهمس بنفس الأذكار إلى أذنه.

وبناء على ما سبق، فإن راتب السمان الذي شاهده نقيب العطاس كان يضم ثلاثة وعشرين نوعا من الأذكار، حيث قال إنه رغم أن هذه الكلمات تبدو بعيدة عن الفهم إلا أنها كلمات كانت مكتوبة في الوثيقة الأصلية دون أي تغييرات وكان الصوفيون يغنون تلك القصيدة أو الراتب باللغة العربية الأصلية.[1] وقد اعترض *هرخرونيه* بأن راتب السمان قد فقد أصالته باستخدام كلمات بعيدة عن اللغة العربية من قبل الناس في آتشيه. وهذا السبب جعل *هرخرونيه* يتجنب شرح هذه الكلمات، كما أكد أن هذا الراتب قد تغير عن نسخته الأصلية.[2]

7.5.3 المطلب السابع: الرمزية

في أرخبيل الملايو، كانت وما زالت القبعات بين أتباع الطرق الصوفية ترمز إلى معنى مراحل السلوك التي توصل إليها الصوفي. وعلى سبيل المثال، أبلغ العطاس من الصوفي الحاج صالح أحد أتباع الطريقة القادرية أنّ أتباع الطريقة النقشبندية في ولاية *كدح* يرتدون قبعة سوداء مربوطة بخيوط رقيقة من القماش حول رأسهم حيث يرمز كل خط إلى المراحل التي حققوها في سلوكهم. وبالنسبة للطريقة الأحمدية، فإنهم يرتدون قبعات سوداء أقصر من *سونغكوك* (القبعات السوداء التقليدية الماليزية)، في حين أن الشيخ في الطريقة النقشبندية في باتو فاهات بولاية جوهر، أمر تابعيه بارتداء قبعات بيضاء.

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 87.

[2]. سنوك هرخرونيه، *الوضع في آتشيه*. ت. أ.و.س.أو سوليوان، 219. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 79،87.

وكان يعتقد في الطرق الصوفية التي تمارس في أرخبيل الملايو أن لكل الحروف العربية قيمة رقمية معينة تدل على ترتيب الحروف الأبجدية، حيث حدد العطاس أنها تنقسم إلى أربعة عناصر وهي الماء، والتراب، والنار، وهواء. وهكذا فإن حرف الألف يعني واحدا، وحرف الباء يعني اثنين، لذا فإن كل الأحرف السبعة توضع في عنصر واحد ولم يذكر فيه العطاس أي حرف يدل على أي عنصر.[1]

8.5.3 المطلب الثامن: الزوايا

الزوايا هو اسم المركز حيث يعقد الاجتماع بين الصوفيين في الطريقة. وانتشر أثر الزوايا ثقافيا واجتماعياً في جميع أنحاء العالم الإسلامي. أما في أرخبيل الملايو، فقد كان الصوفيون يستخدمون المساجد و،المصلى (اسم: سوراو) في اجتماعاتهم وتجمعاتهم، فمثلا كان الشيخ يسافر إلى مسجد صغير في القرى لمقابلة أتباعه. وكان الزوايا يُستخدم بشكل رائع في الملايا حتى الآن، فلذلك لم يكن هناك حاجة لإنشاء مكان خاص كزوايا.[2]

6.3 المبحث السادس: أكثر الطرق الصوفية انتشاراً في أرخبيل الملايو

في منتصف القرن التاسع الميلادي، تغير المصطلح الصوفي تغيرا جذريا من جماعة من الناس الذين ارتدوا الصوف إلى جماعة الزهاد وأشهرهم في بغداد مثل أبي سعيد الخراز، وأبي الحسين النوري، وجنيد البغدادي.[3] ثم بين القرنين الثاني عشر والثالث عشر خاصة بعد سقوط الخلافة العباسية في عام 1258م، كانت الفرصة ذهبية للطريقة الصوفية للانتشار في مجتمع المسلمين والتي تم تسميتها بأسماء الصوفيين الذين ماتوا قبل تأسيس هذه الطريقة من قبل تلاميذهم.[4] المقصود بالطريقة الصوفية هنا هو الطريقة المتوصّلة إلى الحقيقة المطلقة

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 45.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 38.

[3]. Ahmet T. Karamustafa, *Sufism The Formative Period*. (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007), 7, 21.

أحمد ت. كارا مصطفى، *التصوف فترة التكوين*. (إدنبرة: مطبعة جامعة إدنبرة، 2007م)، 7، 21.

[4]. Llyod Ridgeon, *"Sufi Orders in the Medieval Period"*, Routledge Handbook on Sufism. Ed: Llyod Ridgeon. (New York:Routledge, 2021), 203-216.

ليود ريجيون، *"الطرق الصوفية في فترة القرون الوسطى"* ، دليل روتليدج في التصوف الذي حرره ليود ريجيون. (نيويورك:روتليدج، 2021م)، 203-216.

وهو الخالق[1] وأصبحت الطريقة الصوفية أداة هامة لإنشاء مؤسسة اجتماعية بخمسة مبادئ هي السلسلة، والبيعة، والذكر، والخلوة، والعيش في الخانقاه.[2]

لقد تناول نقيب العطاس الترتيب الزمني للطرق الصوفية وذكر وجود أربع عشرة طريقة صوفية بين القرن الثاني عشر والسادس عشر، وأولها الطريقة القادرية التي أُسست في عام 1166م، ثم السهروردية في عام 1167م، ثم الرفاعية 1175م، ثم الجستية 1236م، ثم الشاذلية 1256م، ثم المولوية 1273م، ثم البدوية 1276م، ثم الدسوقية 1277م، ثم السعيدية 1335م، ثم النقشبندية 1388م، ثم الخلوتية 1397م، ثم الشعبنية 1569م، وأخيرا الأويسية في القرن السادس عشر.[3] وكانت أكثر الطرق الصوفية انتشاراً في أرخبيل الملايو في رأي العطاس ثلاثة منها فهي: الطريقة القادرية، والطريقة النقشنبدية، والطريقة الأحمدية.[4]

1.6.3 المطلب الأول: الطريقة القادرية

تُنسب الطريقة القادرية إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت561هـ) الذي عاش في *بغداد* عندما غادرها الغزالي وكان من كبار العلماء الصوفيين في تلك الفترة حيث ساهمت تأليفاته ككتاب *فتوح الغيب*، *والغنية لطالبي طريق الحق*، *وفتح الرباني* في وضع علم التصوف في مرتبة عالية في المجتمع الإسلامي.[5] ولم يُذكر اسم هذه الطريقة القادرية قط أثناء حياته،

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 30.

[2]. Alexander Knysh, *Islamic Mysticim: A short History*. (Leiden:BRILL,2000), 175.
الكسندر كنيش، *التصوف الإسلامي: تاريخ قصير*. (ليدن: بريل، 2000م)، 175.

[3]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 30.

[4]. المصدر السابق (م.س)، 32.

[5]. Abdullah Muhammad Zin, *"Memasyarakatkan Amalan Kerohanian Tarekat Tasawuf: Kes Syaikh Abd Al Qadir Al Jailani", Dakwah Tarekat Tasawuf Di Malaysia:Relevansi dan Cabaran.* Zulkiple Abd Ghani, Ahmad Redzuwan Mohd Yunus. (Selangor: Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan Universti Kebangsaan Malaysia,2004), 212-230.
عبد الله محمد زين، *"التنشئة الاجتماعية للممارسات الروحية للطريقة الصوفية: حالة الشيخ عبد القادر الجيلاني"*، *دعوة الطريقة الصوفية في ماليزيا: الصلة والتحديات*. ذو الكفلي عبد الغني وأحمد رضوان محمد يونس. (سلانجور: قسم الدعوة والدراسات القيادية جامعة الوطنية بماليزيا، 2004م)، 212-230.

ولكن ناقش الباحثون مثل *حمزة مالك* استخدام مصطلح "هذه الطريقة" في كتابه *الغنية لطالبي طريق الحق* المشار إليه بالطريقة القادرية.[1]

أكد الشيخ *عبد القادر الجيلاني* أنه التزم بعقيدة السلف الصالح والقرآن الكريم والسنة النبوية، وأنه صادق في معرفة حقيقة الله.[2] وقد ذكر سبعة أسس لطريقته وهي المجاهدة، والتوكل، وحسن الخلق، والشكر، والصبر، والرضا، والصدق، فهذه السعبة أصبحت جزءا من مبادئ الطريقة القادرية بين أتباعه حالياً.[3]

ذكر العطاس قد انتشرت هذه الطريقة في مجتمع الملايو في عصر الشيخ *حمزة الفنصوري* بزيارته إلى ولاية *باهنج* عام 1488م.[4] وكان من أتباع هذه الطريقة في أرخبيل الملايو *حمزة الفنصوري*،[5] والشيخ *عبد القادر* بولاية جوهر،[6] *والشيخ عبد الله بن مصطفى*.[7]

حمزة الفنصوري: قد اعتقد العطاس أن حمزة الفنصوري هو أول صوفي في الملايو اعترف بوجود التصوف في أرخبيل الملايو بالطريقة الصوفية القادرية،[8] حيث ذكر في كتابه أن الغرض من كتابة هذه المعرفة باللغة الملايوية هو تمكين أولئك الذين لا يستطيعون فهم العربية أو الفارسية من اكتساب هذه المعرفة عن وجود الله عز وجل،[9] وقد لقب حمزة الفنصوري نفسَه بـ"المدينتين" ويشير هذا اللقب إلى مدينة *باروس وشهر ناوي* حيث لعبت كلتا المدينتان دورا هاما في حياته.[10] وقد أصبح *حمزة* يتيما في سن مبكرة وتجول مع التجار

---

[1]. Hamza Malik, *The Grey Falcon: The life and Teaching of Shaykh 'Abd Qadir Al Jilani.* (Boston:BRILL, 2018), 176.

حمزة مالك، *الصقر الرمادي:الحياة والتعليم للشيخ عبد القادر الجيلاني*. (بوسطن: بريل، 2018م)، 176.

[2]. عبد القادر الجيلاني، *الغنية لطالبي طريق الحق*، تحقيق:أبو عبد الرحمن. (بيروت:دار الكتب العلمية، 1997م)، ج2، 277.

[3]. حمزة مالك، *الصقر الرمادي:الحياة والتعليم للشيخ عبد القادر الجيلاني*، 176.

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 51.

[5]. سلمان بن إبراهيم الباروحي، *الطرق الصوفية في ماليزيا وأثرها على الدعوة الإسلامية*، 189.

[6]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 52.

[7]. المصدر السابق (م.س)، 57.

[8]. المصدر السابق (م.س)، 51.

[9]. سيد محمد نقيب العطاس، *التصوف لحمزة الفنصوري*، 180.

[10]. المصدر السابق (م.س)، 4.

في الشرق الأوسط وأرخبيل الملايو ومكة المكرمة وصولا إلى القدس.[1] وعلى الرغم من اتهام نور الدين الرانيري له بالزنديق،[2] إلا أن العطاس رأى التصوف لحمزة الفنصوري كان عفيفاً عفيفاً وصادقاً وغير خاطئ في فهم معرفة الله عز وجل، كيف لا وقد تتلمذ على يديه كبار العلماء الملايويين وكان أشهرهم الشيخ *شمس الدين السومطراني*.[3] وعلى الرغم من أن *وان محمد كان صغيرا وأن عبد الله* ادعى أن *حمزة الفنصوري كان* مثيراً للإعجاب من قبل العلماء بعده وأنه أصبح مصدرا للمعلومات لعلم التصوف في أرخبيل الملايو في الفترة الأخيرة بعد عرض أعماله على الجمهور،[4] فقد واجه حمزة تحدياً كبيراً أثناء حياته حيث لم تكن هناك كتب كتبها أي عالم يعيش في زمنه تذكر عن حمزة الفنصوري وتعاليمه.[5] وفي الواقع، الادعاء الكاذب من قبل الشيخ نور الدين الرانيري كان أكثر انتشارا من كتابات الفنصوري حول مفهوم وجود الله عز وجل ووحدة الوجود.[6]

كان من أوائل كتب حمزة الفنصوري عن التصوف كتاب *شراب العاشقين* الذي تناول مواضيع عن الشريعة الإسلامية والطريقة الصوفية، والحقيقة، والمعرفة، والتجليات، والصفات، والعشق، والشكر.[7] مدح نقيب العطاس الفنصوري لأن تأليفاته كانت مليئة بالمصطلحات العربية التي أصبحت اللاعب الرئيس لتقديم فكرة رؤية الإسلام للوجود (Islamic Worldview) في أرخبيل الملايو بين القرن الرابع عشر إلى القرن السابع عشر الميلادي.[8]

الشيخ عبد القادر المالاباري: وصف العطاس الشيخ عبد القادر المالاباري كرجل فقير، كان يلبس جبة بيضاء، قبعة بيضاء، عمامة بيضاء وقد اعتاد القيام بالأشغال الشاقة في

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 8.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 31.

[3]. سلمان بن إبراهيم الباروحي، *الطرق الصوفية في ماليزيا وأثرها على الدعوة الإسلامية*، 186.

[4]. المصدر السابق (م.س)، 188.

[5]. سيد محمد نقيب العطاس، *التصوف لحمزة الفنصوري*، 16.

[6]. المصدر السابق (م.س)، 31-65.

[7]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 180.

[8]. سيد محمد نقيب العطاس، *التصوف لحمزة الفنصوري*، 183.

مالابار الهندية حيث كان يمكن ملاحظة ذلك بوضوح من يده الوعرة.[1] وكان يمتلك فداناً من الأرض ويعيش في قرية مع زوجته وأطفاله حيث فتح ابناه محلات صغيرة في جوهور بهرو. وبعد المقابلة التي أجراها العطاس معه، ادعى أن هذا الشيخ حصل على البيعة في عام 1945م أثناء عمله كسائق سيارة أجرة ووصل عدد أتباعه إلى خمسمائةٍ شخص ومعظمهم من المسلمين الهنود.

نظام الشيخ عبد القادر شيخ الطريقة القادرية في ولاية جوهر بماليزيا

أ. كان من بين الأنشطة الأسبوعية التي نظمها مع أتباعه أنهم كانوا يجتمعون كل يوم الخميس في المسجد أو سوراو[2] وفي كل شهر من شهور الإسلام في اليوم الحادي عشر في منزله بعد صلاة العشاء لأداء الذكر الجماعي لله.[3]

ب. كان يسافر إلى القرى والمقاطعات الصغيرة لنشر تعليمه حول الطريقة القادرية.[4]

ج. كيفية الذكر الجماعي بينهم: كانوا يجلسون في دائرة كالحلقة و كان شيخ الطريقة يجلس في منتصف الدائرة، ثم يقرؤون الفاتحة والصلوات على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم يقرؤون الفاتحة للمرة الثانية والصلوات على أهل رسول الله و الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين. ثم قراءة الفاتحة للمرة الثالثة والصلوات على الشيخ عبد القادر الجيلاني والشيخ بهاء الدين النقشبندي وعلى عائلة أتباع هذه الطريقة التي انتقلوا إلى الخالق، ثم يذكرون "اللهم صلِّ على محمد يا ربي صل عليه وسلم" 100مرة، ثم يقرؤون سورة الانشراح تسعاً وسبعين مرة، ثم يقرؤون سورة الإخلاص 1000مرة، ثم يرددون الصلوات بصوت جلي انتهاء بقراءة الفاتحة مع إبقاء الذكر في القلب قرابة نصف ساعة.[5]

د. استخدام التسبيح المتضمن لـ 99 حجرا مصنوعا من الحجر والخشب من البحر.[6]

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 52.

[2]. سوراو: اسم الخاص للمصلى في اللغة الملايوية.

[3]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 55.

[4]. المصدر السابق (م.س)، 55.

[5]. المصدر السابق (م.س)، 56.

[6]. المصدر السابق (م.س)، 56.

الشيخ عبد الله بن مصطفى: قابل العطاس الشيخ عبد الله بن مصطفى وهو من مشايخ الطريقة القادرية بماليزيا والذي حصل على البيعة من والد زوجته والذي أخذ البيعة من الشيخ عبد الكريم بنتين الذي درس وأخذ الطريقة من الشيخ أحمد خطيب السمباسي.[1] وقد وصف العطاس الشيخ عبد الله على أنه كان فقيراً وكبيراً في السن عندما التقاه في باتو بهات جوهر. وكان يسكن في منزل قد بناه الناس ولم تتاح له فرصة التعليم المناسب، لقد جاء الشيخ عبد الله من *جاوا* وبذل جهوداً في ترجمة الكتب باللغة العربية إلى لغة *جاوا* حيث فضل استخدام هذه اللغة في الترجمة ، وفيما يخص الذكر الجماعي، أكد العطاس أن هناك تشابها بين الذكر الجماعي لكلا الشيخين: الشيخ عبد القادر والشيخ عبد الله بن مصطفى، لكن الفرق الوحيد هو أن الشيخ عبد الله كان يستخدم الحصى الصغيرة في التسبيح حيث كان هو ومن يسبح معه يضعون عشرة من الحجارة الصغيرة معا يفصلها حجر أكبر حجما.[2] جاء العطاس بأهم خصائص أتباع الطريقة القادرية بين الطرق الصوفية الأخرى وكانت أهم تلك الخصائص هي نوع ملابسهم، أما في ماليزيا فلم يمارس أتباع الصوفية هذه الخاصية التي تجعل الناس غير قادرين على التعرف عليهم في حال رؤيتهم في الطريق.[3]

2.6.3 المطلب الثاني: الطريقة النقشبندية

تعتبر الطريقة النقشبندية أكبر الطرق الصوفية الموجودة في العالم الإسلامي، المؤسسةُ من قبل الشيخ *محمد بهاء الدين النقشبندي*.[4] هناك فريقان للطريقة النقشبندية وهما المجُدّدية والخالدية. فالطريقة النقشبندية المجُدّدية تنسب إلى الشيخ عبد الخالق الغجدواني والطريقة النقشبندية الخالدية تنسب إلى خالد النقشبندي.[5]

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 57.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 57.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 63.

[4]. Abdulcebbar Kavak, "Nakşibendiyye Tarikatının Kuzey Irak'ta Yayılması ve Başlıca Tekkeleri", *Universal Journal of Theology*. 2(4): 2017. 255-266.

عبد الجبار كاواك، "انتشار الطريقة النقشبندية وتكاياها الرئيسية فى شمال العراق"، *المجلة العالمية للدراسة الإسلامية*، م.2، ع.4 (2017م): 255-266.

[5]. بديعة محمد عبد العال، *النقشبندية نشأتها وتطورها لدى الترك*. (القاهرة: الدار الثقافية للنشر، 2010م)، 4-5.

لقد تناول *عبد الجبار كاواك* أربع مراحل في تاريخ تأسيس الطريقة النقشبندية وأكد أن المرحلة الثالثة هي التي بدأت بالإمام الرباني أحمد السرهندي انتهاءً بالشيخ خالد الشهزوري وكان هذا النوع من الطريقة النقشبندية المجددية ينتشر في الهند، والحجاز، وإسطنبول، حتى بلاد الشام مع تعيين الشيخ الخليفة في تعليم أتباعهم بهذه الطريقة.[1] أما المرحلة الرابعة فهي الفترة التي انتشرت فيها الطريقة النقشبندية الخالدية في مناطق شمال العراق خاصة بين الأكراد.[2]

وانتشرت الطريقة الصوفية النقشبندية المجددية في الدولة العثمانية وكانت هذه الطريقة أكثر انتشارا في جمهورية تركيا حديثا من حيث دورها دينياً، واجتماعياً، وسياسياً [3] وقد تجلى ذلك في تعزيز سلطة السلطان العثماني، وفي الحرب العالمية الأولى، وفي عصر التنظيمات، وبعد سقوط الخلافة العثمانية حتى إلى جمهورية تركيا حديثا.[4]

في عام 1850م، أصبح العالم الإندونيسي الشيخ *إسماعيل المينانكباوي* أول شخص أدخل هذه الطريقة إلى مجتمع من الناس في أرخبيل الملايو بعد رجوعه من دراسته بمكة المكرمة ببقائه في سنغافورة وكان على صلة وثيقة بعائلة حكام هذه الدولة، ثم واصل سفره إلى ولاية كدح بماليزيا مما قد يكون سبباً في انتشار هذه الطريقة فيها.[5] لقد اعتاد الشيخ اسماعيل المينانكباوي أن يدرس مع شيخ الطريقة النقشبندية الخالدية الشيخ *عبد الله أرزنجاني* في مكة المكرمة وأصبح أفضل طلابه. والأمر الذي جعل الشيخ عبد الله أرزنجاني يعينه خليفة مما جعله عاكفا على نشر هذه الطريقة الصوفية إلى أتباعه.[6]

---

[1]. عبد الجبار كاواك، "انتشار الطريقة النقشبندية و تكاياها الرئيسية فى شمال العراق"، 255-266.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 255-266.

[3]. بديعة محمد عبد العال، *النقشبندية نشأتها وتطورها لدى الترك*، 4-5.

[4]. Itzchak Weismann, *The Naqshbandiyya Orthodoxy and activism in a Worldwide Sufi Tradition.* (London: Routledge,2007), 133.

إيتشاك وايسمان، *النقشبندية: أرثوذكسية ونشاط في تقليد الصوفية العالمية*. (لندن:روتليدج،2007م)، 133.

[5]. Martin Van Bruinessen, *The Tarekat Naqsyabandiyah in Indonesia: A Historical,Geographical and Sociological Survey*. Translated by Hamid Algar. (Bandung: Mizan,1992). 99-101.

مارتين فان بروينسين، *الطريقة النقشبندية في إندونيسيا: دراسة تاريخي، وجغرافي، واجتماعي*، ترجمه حميد الكار. (باندونغ: ميزان، 1992م)، 99-101.

[6]. المصدر السابق (م.س)، 99.

ومن الجدير ذكره أنّ العالم الإندونيسي الشيخ *عبد الوهاب روكان* قد غرس الطريقة النقشبندية الخالدية في أرخبيل الملايو كما فعل في كل الولايات في إندونيسيا وكذلك في بعض الولايات بماليزيا كولاية جوهر، ونجري سمبيلان، وكلانتان، وسلانجور، وبرليس، وبيراك، وملقا سواء بالسفر أو بتعيين خليفة في هذه الأماكن.[1]

كانت إندونيسيا الحالية، قبل إنشائها، بلد تحكمه مملكات مختلفة حيث أصبحت مملكة *لانكات* أحد الأماكن البارزة لتعليم الإسلام في هذا الأرخبيل. فمنطقة *تانجونع فورا* في مملكة *لانكات* كانت تمتلك أربعة مراكز لتعليم الإسلام وهي مملكة *لانكات* نفسها، ومسجد عزيزي، وجماعية محمودية، وقرية باب السلام.[2] كانت *قرية باب السلام* من أهم مراكز الطريقة النقشبندية الخاليدية التي أسسها الشيخ *عبد الوهاب روكان* في عام 1883م بأموال الوقف من السلطان موسى.[3] أسس الشيخ *الحاج محمد يوسف* مفتي مملكة لانكات في عام 1807م مكان سلوك للطريقة النقشبندية في مسجد عزيزي، فالسلطان موسى هو من أتباعه وهو الذي دعا الشيخ عبد الوهاب روكان لبناء قرية *باب السلام* على الطريقة النقشبندية. عُرِف الشيخ عبد الوهاب روكان بلقب *توان كورو* (Tuan Guru)[4] وهو عالم ملايوي درس في المسجد الحرام بمكة المكرمة *مع الشيخ سليمان زهدي* ثم عاد إلى سومطرة بعد أن أصبح الخليفة لهذه الطريقة. وفي البداية، عندما أسس *باب السلام*، دعا الشيخ *عبد الوهاب روكان* عائلته وأتباعه للبقاء في هذه القرية حيث كان عددهم قرابة مائة واثنين وسبعين شخصا. وكان يُعتقد أن اسم قرية باب السلام أتى من مفهوم مرادف لباب السلامة وجاء أيضا من الباب الذي يستخدمه *عبد الوهاب* لدخول المسجد الحرام.[5] ومما يميز قرية باب السلام أن لديها القانون الخاص الذي وضعه الشيخ *عبد الوهاب روكان* بنفسه مثل: منْع العيش لغير المسلمين فيها، والصلاة الجماعية الإلزامية. وكذلك منع الخروج

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 138، 158-160.

[2]. Rani Lestari, "Kampung Tarekat Naqsabandiyah Babussalam, Besilam di dalam Lintas Sejarah", *JUSPI*, 1(1) 2017: 1-28.

راني ليستاري، "تاريخ قرية الطريقة النقشبندية باب السلام، بسيلام"، جوسفي، م.1، ع.1 (2017م): 1-28.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 3.

[4]. المصدر السابق (م.س)، 3.

[5]. المصدر السابق (م.س)، 11.

من المنزل بعد الساعة العاشرة مساءً، والعيش هنا يجب أن يكون متواضعا وليس للرياء. يجب على الجميع الصلوات على رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلوات الترحيم قبل أذان الصلاة.[1]

وكان التلاميذ في هذه القرية يسافرون إلى مناطق عديدة بعد إقامتهم مع الخلفاء لنقل تعاليم هذه الطريقة الصوفية النقشبندية مع الدعوة إلى الإسلام بما في ذلك ولايات في ماليزيا، وقد سافر الشيخ عبد الوهاب روكان في عام 1890م، إلى ولاية جوهر بماليزيا بعد تعرضه لقضية مع هولندا حيث اتهم بجني أموال مزيفة في هذه القرية ولكن الحقيقة أن الأمر كان فتنة صنعها الهولنديون، والأمر الذي جعله يشعر بالإهانة بسبب هذا الافتراء جعل علاقته مع السلطان موسى تزداد سوءً فسافر إلى *باتو باهات*، في ولاية جوهر وقام ببناء قرية تشبه قرية *باب السلام* لتعليم الطريقة النقشبندية.[2] وقد خلص *زياء الحق ومذكر* إلى أن الشيخ *عبد الوهاب* جاء إلى جوهر في عهد *السلطان أبي بكر بن إبراهيم*[3] حيث عرض عليه هذا السلطان ليكون معلمه الروحي مما أتاح له فرصة تعيين خليفة لهذه الطريقة في ولاية جوهر *وملقا*.[4] واستنادا إلى الوثائق التي عُثر عليها في باب السلام، يمكن القول إنه كان بين الخلفاء عديد من الماليزيين، ولا سيما في *باتو باهات* جوهر، ومنهم الخليفة عمر، والخليفة زكريا، والخليفة محمد، والخليفة جنيد حيث ساهموا ببناء بيوت سلوك لتعليم هذه الطريقة.[5]

ووفقا لما ذكره نقيب العطاس، فإن النوع الأول من هذه الطريقة التي وصلت إلى ماليزيا كان الطريقة النقشبندية المجددية التي انتشرت بين أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 1-28.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 1-28.

[3]. كان السلطان أبو بكر، سلطان مملكة جوهر الذي له علاقة وثيقة مع السلطان عبد الحميد الثاني من الإمبراطورية العثمانية ونظرا لعلاقتهما الوثيقة فقد منح امرأتين من قصر العثماني اسمهما خديجة هانم ورقية هانم. فرقية هانم هي جدة لسيد نقيب العطاس من زوجها الثاني بسيد عبد الله العطاس. انظر المبحث الأول في الفصل الأول.

[4]. Ziaulhaq Hidayat and Muzakkir Syahrul, "Indonesian Sufi in Malay World: A Preliminary Exploration with Reference to Tariqa Naqshbandiya-Khalidiyya Babussalam (TKNB)", *Journal of Indonesian Islam*. 11(1) 2017: 201-222.

زياء الحق ومذكر شمسول، "الصوفي الإندونسي في عالم الملايو: استكشاف أولي بالإشارة إلى الطريقة النقشبندية-الخالدية باب السلام (TKNB)"، *مجلة الإسلام الإندونيسي*، م.11، ع.1 (2017م): 201-222.

[5]. المصدر السابق (م.س).

عشر ولم تكن لها علاقة بالتنظيم العسكري كما في تركيا،[1] بينما يُعتقد أن النوع الآخر (الخاليدة) جاء عن طريق الشيخ *عبد الوهاب روكان* خلال سفره إلى *باتو باهات جوهر* في القرن التاسع عشر.[2]

وقابل العطاس الشيخ *الحاج عثمان حاج محمد أمين* في *باتو باهات، جوهر* واستنادا إلى هذه المقابلة معه وضح أن كلمة "نقشبند" تعني هبوط مياه المعرفة الروحية من نافورة الحياة.[3] أما في كتاب *تنوير القلوب*، قال الشيخ *نجم الدين أمين الكردي* إن أصل كلمة "نقشبند" من كلمتين عربيتين وهما "نقش" أي الصورة المطبوعة، وكلمة "بند" أي العلم أو القماش الكبير، وهكذا كان المقصود هو النقشبند كصورة مطبوعة على قماش كبير لأن الشيخ *بهاء الدين* استمر في ذكر الله عز وجل حتى انتقش قلبه باسم الله عز وجل.[4] ويبدو أن المعنى هو أن الشيخ *حاج عثمان حاج محمد أمين* كان يختلف عما فسره الشيخ *نجم الدين أمين الكردي* في كتابه *تنوير القلوب* الذي أصبح أهم مصدر لهذه الطريقة النقشبندية.

ووصف العطاس الشيخ *الحاج عثمان* كرجل غني جاء من *سومطرة* ولديه خلفية تعليمية جيدة مكنته من قراءة الكتب باللغة الملايوية واللغة العربية، وكان يملك الشيخ *حاج عثمان* ستين فدانا من الأراضي في ولاية جوهر ثم بنى مسجدا ليكون الزوايا وهو اسم خاص لمكان الاجتماع بين الصوفيين، وقد أخذ البيعة والإجازة من الشيخ *عمر الخالد بن حاج محمد* ولا يزال يتواصل مع المشايخ في قرية *باب السلام*.[5]

نظام الشيخ الحاج عثمان شيخ الطريقة النقشبندية في ولاية جوهر بماليزيا[6]

أ. الاجتماع الأسبوعي يوم الجمعة في المسجد لأداء ختم التواجه وهو نوع من الذكر الجماعي بين أتباعه في الطريقة النقشبندية.

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 63.

[2]. راني ليستاري، "تاريخ قرية الطريقة النقشبندية باب السلام، بسيلام"، 1-28.

[3]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 63.

[4]. محمد أمين الكردي، *تنوير القلوب*. (مصر: مطبعة السعادة، 1372هـ)، 539.

[5]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 64-65.

[6]. المصدر السابق (م.س)، 65-67.

ب. ممارسة التأمل حتى يشعروا بوجود الشيخ ويلتمسوا التوجيه الروحي.

ج. قراءة الاستغفار 25 مرة ،ثم قراءة الفاتحة سبع مرات، ثم الصلوات على رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة مرة ، ثم قراءة سورة الانشراح تسعاً وسبعين مرة ، ثم قراءة سورة الإخلاص ألف مرة، والصلوات على رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعاً وسبعين مرة وقراءة الفاتحة سبع مرات.

د. ختم التواجه سيتم بعد صلاة الصبح، وصلاة العصر، وصلاة العشاء.

هـ. السلوك هو أحد الأنشطة البارزة في الطريقة النقشبندية وبالنسبة للشيخ *الحاج عثمان* ينظم هذا السلوك خلال شهر رمضان مع ما لا يقل عن عشر إلى أربعين من أتباع هذه الطريقة وكلهم من الرجال.[1] أولا، يجب أن يبقوا في المسجد أو الزوايا لمدة 40 يوما يقدم فيها الشيخ الطعام، أما المبتدئين فممنوع عليهم تناول الطعام مع اللحم، وبعد هذه الأيام يتم الاستحمامُ، والوضوء، والنية للسلوك، ثم الجلوس والمواجهة اتجاه القبلة حيث يبدأ السلوك بالذكر القلبي بنطق "الله" لأحد عشر ألف مرة، أما للمبتدئين فيقولون "الله" خمسة آلاف مرة في يوم وليلة ويبدأ ذكر اللطائف بنطق "الله" أحد عشر ألف مرة، ثم الذكر بالنفي والإثبات "لا إله إلا الله" وبعد ذلك يبدأ ذكر عكوف القلب أي التأمل بالله بدون نطق اسمه، ثم يتم مراقبة الآحادية ومراقبة الماعية أي تركيز القلوب على الله عز وجل في ذاته وبعدها النطق ب "لا إله إلا الله" بصوت جلي سبعين ألف مرة.[2]

وترى الباحثة أن ولاية جوهر هي أهم ولاية لهذه الطريقة النقشبندية الخالدية التي جاءت أصلا من الشيخ *عبد الوهاب روكان* من قرية باب السلام في لانكات، إندونيسيا.[3] وتمكن العطاس من مقابلة الشيخ الحاج عثمان الذي أخذ إجازة من الشيخ الحاج عمر[4] وذلك بعد بعد تعيين الشيخ *عبد الوهاب روكان* خليفةً للشيخ *حاج عمر* في ولاية جوهر،[5] ومن

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 66.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 67.

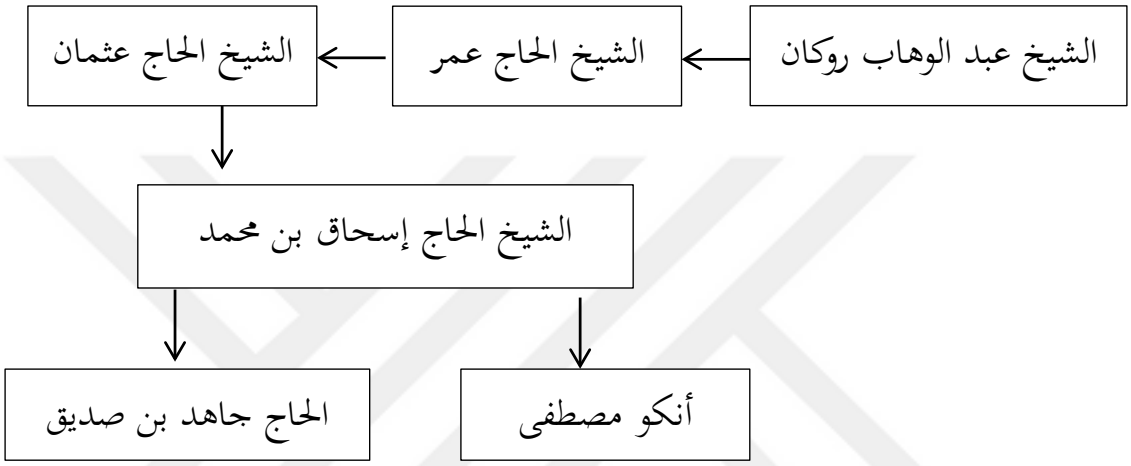
[3]. راني ليستاري، "تاريخ قرية الطريقة النقشبندية باب السلام، بسيلام"، 1-28.

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 63.

[5]. زياء الحق ومذكر شمسول، "الصوفي الإندونسي في عالم الملايو: استكشاف أولي بالإشارة إلى الطريقة النقشبندية-الخالدية باب السلام (TKNB)"، 201-222.

المعروف انتشار هذه الطريقة من قبل الحاج إسحاق بن محمد عريف الذي أخذ الإجازة من الشيخ الحاج عثمان من ولاية جوهر[1] ثم استمرت الطريقة النقشبندية بالانتشار عن طريق بأنكو مصطفى وحاج جاهد بن صديق حيث تم تعيين كليهما كخليفة من قبل الشيخ الحاج إسحاق بن محمد عريف.[2] انظر إلى السلسلة بوضوح في الرسم البياني الآتي:

الرسم البياني 3.3: سلسلة الطريقة النقشبندية الخالدية في ولاية جوهر



في منطقة كاجانع بولاية سلانجور، قابل *مارتين فان بروينسين* (Martin Van Bruinessen) *الحاج يحي بن لاكسمانا* الذي أخذ الإجازة من خليفة *الشيخ عبد الوهاب روكان* الشيخ محمد نور سومطرة. هاجر الحاج يحي إلى ولاية نجري سمبيلان في ماليزيا أولا في عام 1970م ثم مكث في منطقة كاجانع، وأسس الحاج *يحي بن لاكسمانا* قرية نقشبندية (DesaNaqsyabandiyyah) حيث لم يقتصر التدريس على النقشبندية فحسب بل على الطريقة الشاذلية، والطريقة القادرية والنقشبندية المعروفة بطريقة من الشيخ *أحمد خطيب*

[1]. Abdul Manan bin Mohamad al Merbawi, et al. “Tarekat Naqshabandiyyah Khalidiyyah In Malaysia: A study on the Leadership of Haji Ishaq bin Muhammad Arif”, MIQOT, 36(2) 2012: 299-319.

عبد المنان بن محمد المربوي وآخرون، "الطريقة النقشبندية الخاليدية في ماليزيا: دراسة دور القيادة في الحاج إسحاق بن محمد عريف"، *ميقات*، م.36، ع.2 (2012م): 299-319.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 299-319.

السمباسي.[1] ويمتلك اثنين وتسعين خليفة وتسع بيوت لسلوك، منها ثلاثةٌ في ولاية بيراك، وبيتان في ولاية سلانجور، وبيتان في نجري سمبيلان، وبيت في ولاية باهانع وملقا.[2]

ومن الواضح أن الخليفة من *باب السلام* كان له دور مهم في جلب هذه الطريقة الصوفية النقشبندية الخالدية إلى ماليزيا حيث نجحوا في اكتساب قلوب السلاطين ، مما أدى إلى قبولها من قبل الجمهور.[3]

وفي ولاية نجري سمبيلان، عُرف الشيخ *الحاج أحمد بن محمد البقير* شخصا جلب الطريقة النقشبندية الخاليدية إلى هذه الولاية وقد أخذ *الشيخ الحاج أحمد* الإجازة من الشيخ علي الرضا، شيخ الطريقة النقشبندية الخاليدية في جبل أبي قبيس بمكة المكرمة والذي أخذ الإجازة من أبيه الشيخ *سليمان زهدي*.[4]

إن الشخص المسؤول عن نشر هذه الطريقة النقشبندية الخاليدية في ولاية بينانج هو *الحاج محمد طيب* الذي أخذ الإجازة من الشيخ *محمد يحيى* مرشد الطريقة في جبل تركي بمكة المكرمة. ويعتقد أن الشيخ *محمد يحيى* قد زار صندوق أوبيه (pondok upeh) في منطقة *باليك بولاو، بينانج* حيث اغتنم فرصة نشْر هذه الطريقة أثناء زيارته، ولكن قبل أن يأتي *الشيخ محمد يحيى* إلى بينانج، قام الشيخ *عبد الوهاب روكان* بالفعل بزيارة *بينانج* عندما فر من الهولنديين الذين استعمروا *باب السلام* في مملكة لانكات، إندونيسيا.[5]

3.6.3 المطلب الثالث: الطريقة الأحمدية

انتشرت الطريقة الأحمدية الرشيدية الدندراوية في ماليزيا من خلال *محمد سعيد بن جمال الدين* الذي عين كخليفة *محمد بن أحمد الدندراوي* شيخ الطريقة الأحمدية الرشيدية الدندراوية في مكة المكرمة.[6] وكان اسم الأحمدية ينسب إلى أحمد بن إدريس وهو مؤسس

---

[1]. مارتين فان بروينسين، *الطريقة النقشبندية في إندونيسيا: دراسة تاريخي، وجغرافي، واجتماعي*، 159.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 160.

[3]. زياء الحق ومذكر شمسول، "الصوفي الإندونسي في عالم الملايو: استكشاف أولي بالإشارة إلى الطريقة النقشبندية-الخاليدية باب السلام (TKNB)"، 201-222.

[4]. عبد المنان بن محمد المربوي وآخرون، "الطريقة النقشبندية الخاليدية في ماليزيا: دراسة دور القيادة في الحاج إسحاق بن محمد عريف"، 299-319.

[5]. المصدر السابق (م.س)، 299-319.

[6]. Hamdan Hassan, *Tarekat Ahmadiyah di Malaysia: Suatu Analisis Fakta secara Ilmiah*. (Selangor: Dewan Bahasa dan Pustaka,1990), 55.

الطريقة الأحمدية في المغرب وفي الحقيقة عرفت هذه الطريقة بالطريقة الإدريسية عامة أما في ماليزيا فاعترفت بالطريقة الأحمدية،[1] فاسم الرشيدية ينسب إلى تلميذ أحمد بن إدريس وهو إبراهيم بن رشيد، والدندراوية تنسب إلى محمد بن أحمد الدندراوي.[2]

ومحمد سعيد بن جمال الدين هو رجل ملايوي، ولد في مكة المكرمة عام 1875م، ووالده ووالدته كانا عالمين كبيرين في مكة مما دفعه إلى متابعة خطواتهم في عالم العلماء.[3] وخلال إقامته في مكة المكرمة، حصل على فرصة للتعلم على أيدي العلماء الملايويين مثل أحمد خطيب السمباسي، وعبد الكريم بنتين، والشيخ زين الدين السامباوي، والشيخ وان علي الكلانتاني، وأحمد بن محمد زين الفطاني، والشيخ محمد النووي حيث كان هؤلاء العلماء من بين المسؤولين عن نشر الإسلام في أرخبيل الملايو على طريق التصوف والطريقة الصوفية.[4]

وقد عين *محمد بن أحمد الدندراوي محمداً سعيد بن جمال الدين* مباشرة كخليفته الذي خوّله نشر هذه الطريقة في أرخبيل الملايو، مما جعله يعود إلى ولاية نجري سمبيلان، بماليزيا في عام 1900م ويبني مركز تعليم هذه الطريقة الأحمدية في *أمباغان، بسرمبان* بولاية *نجري سمبيلان*.[5] وإلى جانب ذلك، فإن *محمداً سعيد بن جمال الدين* سافر إلى عدة مقاطعات في ماليزيا مثل كدح، وكلانتان، وترنجانو وخارج ماليزيا مثل سنغافورة، وتايلاند، وبورما، حيث بنى مسجداً في تايلاند اسمه *مسجد الحاج جمال الدين* الذي ينسب إلى أبيه جمال الدين.[6] وبعد وفاته، انتقل منصب قائد هذه الطريقة مباشرة إلى ابنه المدعو بالحاج عبد الله حيث عينه أتباع هذه الطريقة، أما عبد الله فلم يكن معروفا جيدا بارتباطه بالطريقة الأحمدية في ماليزيا بل اقترن الارتباط بالطريقة الأحمدية بشقيقه الحاج *أحمد* كمؤسس لهذه الطريقة في

حمدان حسن، *الطريقة الأحمدية في ماليزيا: تحليل علمي للحقائق*. (سلانجور: ديوان بهاس دان فوستاكا، 1990م)، 55.

[1]. المصدر السابق (م.س)، 23.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 42.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 55.

[4]. المصدر السابق (م.س)، 57.

[5]. المصدر السابق (م.س)، 57.

[6]. المصدر السابق (م.س)، 55-63.

ماليزيا.[1] واستنادا إلى مقاله المنشور من قبل إدارة المفتي بولاية *نجري سمبيلان*، ذكر محمود *سعيد أوانك عثمان* أن *الحاج أحمد بن محمد سعيد* كان المفتي الأول لولاية نجري سمبيلان ومؤسس هذه الطريقة الأحمدية. ومكث الحاج أحمد بن محمد سعيد في مكة المكرمة لمدة سبع سنوات وعاد إلى ماليزيا لترويج هذه الطريقة مثل والده.[2] وفي القرن العشرين، قام ببناء مركز اسمه *مدرسة سعيدية* كمركز للتعليم في نجري سمبيلان ليواصل دور والده كخليفة لهذه الطريقة في ماليزيا. وقد كان لسفرِ *الحاج أحمد* إلى القرى الصغيرة، والمساجد، و*سوراو*[3] في ولاية نجري سمبيلان دورٌ كبير في انتشار هذه الطريقة الصوفية في هذه الولاية.[4] وعلى الرغم من تعيينه كأول مفتٍ لولاية نجري سمبيلان، فإنه كان لا يخلط أبدا دوره كشيخ الطريقة بدوره الحكومي. وفي شهر رمضان كان أتباع الطريقة الأحمدية يصلون عشر ركعات لصلاة التراويح، رغم أن الحاج أحمد لم يعط بشأن هذه الركعات فتوى لأناس في نجري سمبيلان أبدا بسبب التزامه بالطريقة الأحمدية.[5]

وتمكن العطاس من مقابلة شيخ من شيوخ الطريقة الأحمدية خلال سفره لجمع المعلومات حول الطريقة الصوفية بماليزيا حيث أبلغ هذا الشيخ العطاس أن هذه الطريقة جاءت عن طريق أبيه إلى الملايا (ماليزيا حاليا) في سنة 1895م، وفي ذلك الوقت صارت هذه الطريقة أكثر شعبيةً حيث وصل عدد التابعين إلى قرابة ستين ألفاً ومنهم مفتي ولاية نجري سمبيلان، ومفتي ولاية سلانجور، ومفتي ولاية كلانتان آنذاك، وعندما سأل العطاس هذا الشيخ عن طريقة حسابه لعدد تابعيه أجاب أنه قد أمر كل تابع لهذه الطريقة بوضْع عملة واحدة في

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 63-64.

[2]. Mahmud Saedon Awang Othman, "Allahyarham Tuan Haji Ahmad Bin Mohd Said (1912-1964)", Mufti Negeri Sembilan, 22 April 2019, (https://www.muftins.gov.my/v1/2019/04/22/allahyarham-tuan-haji-ahmad-bin-mohd-said-1912-1964/) [19.08.2021].

محمود سعيد أوانك عثمان، الله يرحم سيد الحاج أحمد بن محمد سعيد (1912م-1964م)"، إدارة المفتي ولاية نجري سمبيلان، 22 أبريل 2019م. (https://www.muftins.gov.my/v1/2019/04/22/allahyarham-tuan-haji-ahmad-bin-mohd-said-1912-1964/ [19.08.2021].

[3]. سوراو: اسم الخاص للمصلى في اللغة الملايوية.

[4]. سلمان بن إبراهيم الباروحي، *الطرق الصوفية في ماليزيا وأثرها على الدعوة الإسلامية*، 270.

[5]. محمود سعيد أوانك عثمان، الله يرحم سيد الحاج أحمد بن محمد سعيد (1912م-1964م)"، إدارة المفتي ولاية نجري سمبيلان، 22 أبريل 2019م. (https://www.muftins.gov.my/v1/2019/04/22/allahyarham-tuan-haji-ahmad-bin-mohd-said-1912-1964/ [19.08.2021].

صندوق خاص لذلك، فكل عملة كانت تمثل تابعا وبعد جمع عدد العملات تبين أن عددها 60 ألفا مما يعني أن عدد تابعيه يتجاوز ستين ألف تابع.[1] ولكن العطاس قد شكّ فيما ادعى به هذا الشيخ، لأن بعض الناس قد يضعون مزيداً من الصدقات بسبب التعاطف، وبالتالي هذا الادعاء لا يمكن أن يحدد عدداً فعليا لتابعي هذه الطريقة. وبعد سفر العطاس ورحلاته، اعتقد أن أكثر طريقة صوفية انتشاراً في الملايا هي الطريقة النقشبندية والطريقة القادرية حيث رفض كلام الشيخ في الطريقة الأحمدية بأن هذه الطريقة ما زالت حديثة في وقت مقابلته.[2]

4.6.3 المطلب الرابع: الطريقة القادرية والنقشبندية

الطريقة القادرية والنقشبندية هي الطريقة الصوفية التي تجمع بين طريقتين وهما القادرية والنقشبندية.[3] قد أسسها الشيخ *أحمد خطيب السمباسي* الذي كان عالما من إندونيسيا درس العلوم الإسلامية في مكة المكرمة حتى صار شيخاً كبيراً ثم درّس في المسجد الحرام حيث كان معظم تلاميذه ماليزيين وإندونيسين كانوا قد سافروا ودرسوا في المسجد الحرام.[4] ومن أشهر معلميه الشيخ *داود الفطاني* شيخ الطريقة الشطارية. ولكن *السمباسي* لم يأخذ البيعة والإجازة من الشيخ *داود* بل من الشيخ *شمس الدين* شيخ الطريقة القادرية آنذاك.[5] وكان لدى *السمباسي* كتاب تحت عنوان *"فتح العارفين"* جمعه وألفه طلاب *السمباسي* حيث كان مضمون الكتاب حول أعماله بالطريقة القادرية والنقشبندية. وكان هذا الكتاب مرجعا أساسياً لدى أتباعه في ماليزيا وإندونيسيا.[6]

سافر العطاس إلى ولاية جوهر لمقابلة مشايخ هذه الطريقة مثل الشيخ الحاج *فاضل*، والشيخ الحاج *محمد شاه*، قد كان كلاهما من تلاميذ الشيخ *أحمد خطيب السمباسي* في مكة المكرمة.[7] وكان الشيخ *الحاج فاضل* هو الرجل المفضل لدى السلطان في جوهر حيث قيل

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 33.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 33-34.

[3]. سلمان بن إبراهيم الباروحي، الطرق الصوفية في ماليزيا وأثرها على الدعوة الإسلامية، 379.

[4]. المصدر السابق (م.س)، 379.

[5]. المصدر السابق (م.س)، 379-380.

[6]. سيد محمد نقيب العطاس، بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون، 59.

[7]. المصدر السابق (م.س)، 35.

إنه يقود أربعة آلاف من الأتباع في إطار الطريقة القادرية والنقشبندية.[1] ثم التقى سيد نقيب العطاس الشيخ *عبد القادر*[2] الذي حصل على بيعته من الشيخ *الحاج فاضل* ليكون الخليفة في الطريقة القادرية والنقشندية ولكن *عبد القادر* نفسه أكد للعطاس أنه يميل أكثر إلى الطريقة القادرية.[3]

لقد انتشرت الطريقة القادرية والنقشبندية في إندونيسيا عن طريق الشيخ *عبد الكريم بنتين* الذي كان من أحب طلاب الشيخ *أحمد خطيب السمباسي* بمكة المكرمة، فقد كان السمباسي عينه كخليفة الطريقة الذي يلزم عليه نشرُها بين أتباعه خاصة في أرخبيل الملايو.[4] عاد الشيخ *عبد الكريم بنتين* إلى *بنتين* خلال القرن الثامن عشر الميلادي وساهم في تأسيس المدرسة الدينية للطريقة القادرية والنقشبندية (pesantren) وذلك للمساعدة في الكفاح من أجل الاستقلال عن هولندا.[5]

ولم يعترف العطاس بالطريقة القادرية والنقشبندية كجزء من الطريقة الصوفية المستقلة وأكثر الطرق الصوفية انتشارا في ماليزيا[6] بسبب فشل المشايخ التابعين لهذه الطريقة في تقديم معلومات مفصلة أثناء جلسة المقابلة معهم على الرغم من أن معظم المشايخ أكدوا على وجود هذه الطريقة، ووجود كتابها *فتح العارفين*، وشعبيتها في ماليزيا.[7]

وعلى الرغم من عدم اعتراف سيد نقيب العطاس بالطريقة القادرية والنقشبندية كواحدة من الطرق الصوفية المستقلة وافتراضه أنها فرع من فروع الطريقة القادرية، رأى *مارتين فان برونيسين* (Martin van Bruinessen) أن هذه الطريقة هي إحدى أكبر الطرق الصوفية التي

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 35.

[2]. انظر الطريقة القادرية في الفصل الثاني، المبحث الرابع.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 54.

[4]. سلمان بن إبراهيم الباروحي، *الطرق الصوفية في ماليزيا وأثرها على الدعوة الإسلامية*، 382-384.

[5]. المصدر السابق (م.س)، 382.

[6]. İsmail Hakki Göksoy, "Sambasî", *TDV İslâm Araştırmaları Merkezi*. 3(2) 2019:465-466.
إسماعيل حقي كوكسوي، "السمباسي"، مركز إدارة الوقف والديانة للدراسات الإسلامية. م.3، ع.2، (2019م): 465-466.

[7]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 33.

لها أكبر عدد من الأتباع في أرخبيل الملايو إلى جانب الطريقة النقشبندية الخالدية التي لديها اتصال مستمر بين المشايخ في أرخبيل الملايو ومكة المكرمة.[1]

7.3 المبحث السابع: آراء نقيب العطاس حول تراجع الطرق الصوفية

كان هناك عدة أسباب لتراجع الطرق الصوفية في ماليزيا حسب رأي نقيب العطاس الذي كان يرى أن حركة التسليم الصوفية في ولاية جوهر وانتشار فقدان الأدب في إدارات الشؤون الدينية الماليزية هما قد تسببا في زيادة الآراء السلبية نحو الطرق الصوفية في ماليزيا. فيما يلي آراء نقيب العطاس بشأن ذلك.

1.7.3 المطلب الأول: الطريقة الصوفية المزيفة: التسليم

التسليم هي الحركة التي يوجد بعض التشابه بين ممارساتها وممارسات الطريقة الصوفية. قد رفض العطاس تسمية هذه الحركة بالطريقة الصوفية، ولذلك كتب اسمها مجرد "التسليم" دون إخطار كمجموعة من الصوفيين أو الطريقة الصوفية.[2]

قد أسست *التسليم* في قرية سرونوك بولاية بولاو بينانج من قبل *سيد محمد شافعي* الذي جاء من إندونيسيا إلى ماليزيا. وقد كان هذا الشيخ يدعي أنه من سلالة حسين حفيد رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما هو ادعى أنه حفيد سيد جمال الدين الذي كان عالما مسلما مشهورا من مادورا إندونيسيا.[3] ولم يذكر نقيب العطاس قط أصل هذه الحركة من *سيد شافعي* ولكنه كان يجادل باستمرار حول ابن سيد شافعي الذي كان اسمه *سيد علي*. وكان *سيد علي* هو مؤسس *التسليم* في قرية صغيرة في ولاية جوهر بعد الحرب العالمية الثانية بين عامي 1945م و1946م. وقد كان نشر تعاليمه ممنوعا في ولاية جوهر، مما أداه إلى الفرار إلى ولاية نجري سمبيلان وولاية بينانج.[4]

---

[1]. Martin van Bruinessen, "Origins and Development of The Sufi Orders (Tarekat) in Southeast Asia", *Studia Islamika (Jakarta)*, 1(1) 1994:1-23.

مارتين فان بروينسين، "أصول وتطور الطرق الصوفية (الطريقة) في جنوب شرق آسيا"، *الدراسة الإسلامية (جاكرتا)*، م.1، ع.1 (1994م): 1-23.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 92.

[3]. المصدر السابق (م.س).

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 90.

فاستنادا إلى الوثائق التي حصل عليها العطاس في الإدارة الدينية بولاية جوهر، انتقد حركة *التسليم* بأنها طريقة أدت إلى تراجع الطرق الصوفية الصحيحة بسبب أنها كانت تختبئ وراء اسم الطريقة وتستغل من جهالة أتباعها بأن تعاليم هذه الحركة ليست جزءً من التعاليم الإسلامية.[1] وفيما يلي ملخص لمذاهب هذه الحركة التي توجد في وثائق الإدارة الدينية بولاية جوهر:[2]

حول الرسول وخليفة الله: ينكر أتباع هذه الحركة أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم هو آخر رسول الله ويؤكدون أنه سيكون هناك مزيد من الأنبياء بعد محمد ومنهم مشايخهم في هذه الحركة. وهم يلقبون بالأنبياء الذين يجب على أتباع الحركة أن يقدوا لهم أموالهم، وزوجاتهم، وأطفالهم رمزاً لطاعتهم.

التسليم: يهتم أتباع *التسليم* بالآية القرآنية من سورة الأحزاب: (إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) (سورة الأحزاب: 56). جاء اسم التسليم من هذه الآية "تسليما" ويجب أن يعطي أتباع الحركة أموالهم، وعائلتهم، وزوجاتهم، وأبنائهم لقائد هذه الحركة كرمز للتسليم له.[3]

الإيمان بالنبي: النبي في التسليم هو القائد في هذه الحركة وينبغي لأتباعها تقديم الإيمان بقادتهم.

دين الإسلام: يلزم أن يذهب متابع *التسليم* إلى ولاية بينانج لمقابلة نبيهم الذي كان قائدهم ليصبحوا مسلمين حقيقيين.

القرآن الكريم: زعم أتباع التسليم أن القرآن هو من صنع الإنسان حيث إنه مكتوب على ورقة، وأن القرآن الحقيقي موجود مع قائدهم حيث إن أي شيء يطلق شفهياً من قائدهم يعتبر جزءاً من القرآن. [4]

أصول البشر: ادعى أتباع هذه الحركة أن كل إنسان هو مزيج بين النبي آدم والنبي محمد حيث يكون النبي محمد أبا للروح والنبي آدم أبا للجسد. [1]

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 89.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 91-96.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 91-96.

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 91-96.

الموت: يعتقد أن هناك نوعين من الموت، أحدهما بالإيمان الكامل لقادتهم، وآخر عندما ينفصل النبي محمد عن جسد النبي آدم وهو فصل يعتبرونه فصلاً بين الروح والجسد.[2]

الجنة: أتباع هذه الحركة يعتقدون أن القرآن جاء من الرأس أي العقل حيث الملائكة مثل جبريل، وميكائيل، وعزرائيل، وإسرافيل كانوا من الفم والعين والأذن والأنف.

صلاة الجمعة: يعتبرون يوم الجمعة يوم الاتحاد بين النبي آدم وحواء، وهو اليوم الذي يعتبر الجماع وليس صلاة الجمعة. والصلوات الخمس عندهم هي مراتب الجماع بين النبي آدم وحواء.

البيعة: حصل نقيب العطاس على المعلومات من التابع السابق لهذه الحركة الذي حضر البيعة ليصبح عضوا للحركة. فلم يذكر العطاس في كتاباته اسم هذا التابع الذي شارك تجربته، واستنادا إلى المعلومات التي قدمها هذا الشخص حول البيعة التي كانت تُقام في منازل القائد أو الخليفة التي تقع في قرى صغيرة لأن هذه الحركة كانت ممنوعة ممارستُها إلا في ولاية ملاك وولاية بينانج، ولذلك كانت تقام في مناطق معزولة.[3]

كانت البيعة تبدأ بقطعة من القماش الأبيض يصلي عليها القائد ويحتفظ بها بعد انتهاء الحفل. ولكي يكون الرجل تابعاً لهذه الحركة، كان يجب أن ينصرف إلى القول "لا أنا إلا هو" ثلاث مرات. وهذه الكلمات الأربع كانت مهمة جدا في هذه الحركة حيث كان من يحفظ هذه الكلمات الأربع لا يجب عليه القيام بما أمره الله به في الشريعة. وبعد ذلك، كان يقدم للتابع شراب من *كورو*[4] يُملأ بدماء الكلب الأسود والقنب. ونتيجة لذلك كان الأتباع يطيعون أي أمر من *كورو* أو خليفة. وبعد عدة أشهر من انضمام الرجل الذي شارك هذه المعلومات إلى العطاس، هو أبلغ لإدارة الدينية جوهر التي أدت إلى اعتقال المتابعين وطلب منهم توبة لله.

أكد العطاس إلى أن هذه الحركة التي تختبئ تحت اسم الطريقة الصوفية التقليدية هي حركة هرطقة، وأضاف أن هذه الحركة لا ينبغي أن تسمى جزءاً من الطرق الصوفية. وذلك لأنهم

---

[1]. المصدر السابق (م.س)، 91-96.

[2]. المصدر السابق (م.س)، 91-96.

[3]. المصدر السابق (م.س)، 91-96.

[4]. كورو: المعلم في اللغة الملايوية

سمحوا بالزنا والاختلاط بين الرجال والنساء أثناء الذكر الجماعي، وهو أمر محظور تماماً في الإسلام حيث افترضوا أن النسل من الزنا أثناء الذكر فيه بركة.[1] ويتزامن هذا الحظر مع الفتاوى التي أصدرتها الإدارة الدينية لولاية نجري سمبيلان في 2013م بأن الذين يعتنقون هذا التعاليم يمكن اعتبارهم مرتدين، ومن الواجب عليهم التوبة إلى الله عز وجل.[2]

وعلى الرغم من أن هذه الحركة قد حظرت بالفعل ممارستها من قبل عدة إدارات دينية في ماليزيا، فإن رحمة بن ساريبان لم ير التنفيذ الفعلي لإزالة هذه الحركة من الممارسة وانتشارها في ماليزيا حيث استند في ذلك إلى أبحاثه، التي تشير إلى أن هذه الحركة لا تزال تتوسع وتحصل على الأتباع من القرى الصغيرة بمذاهبهم بإلغاء صلوات الخمس وصلاة الجمعة،[3] على الرغم من أنها حكمت بها محكمة القاضي في سكامات بدعوى أنها ضالة من الإسلام. في الواقع بين عامي 1949م و1952م، توسعت هذه الحركة دون أن تحصل على أي عقوبة من الإدارة الدينية لولاية جوهر التي تجعل الأتباع إلى أن يصبحوا أكثر انفتاحا وحرية في ممارسة *التسليم* كاعتقادهم الجديد.[4]

2.7.3 المطلب الثاني: فقدان الأدب بين الإدارات الدينية الماليزية[5]

الإسلام هو الدين الرسمي في دولة ماليزيا والسلطان هو رئيس الدين فيها، وتتكون ماليزيا من ثلاث عشرة ولاية وثلاث ولايات فيدرالية،[6] ويختلف تطبيق الشريعة الإسلامية في ماليزيا ماليزيا بين الولايات لأن لكل ولاية سلطانها، ووزارتها الدينية، ومحكمتها الشرعية المستقلة.[7]

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 96.

[2]. JAKIM: E-SMAF V1, "Penyelewengan Ajaran Taslim", http://e-smaf.islam.gov.my/e-smaf/index.php/main/mainv1/fatwa/pr/12465 [08.02.2022].

جاكيم إي-سماف م1، " أخطاء في تعاليم التسليم"، http://e-smaf.islam.gov.my/e-smaf/index.php/main/mainv1/fatwa/pr/12465[08.02.2022].

[3]. Rahmat Saripan, "Gerakan Agama Taslim di Johor (1946-1956)", *Jebat:Malaysian Journal of History, Politics and Strategic Studies*, (18) 1990: 205-228.

رحمة بن ساريبان، "حركة الدين "التسليم" في جوهر (1946م-1956م)"، *جيبات: المجلة الماليزية للتاريخ والسياسة والدراسات الاستراتيجية*، م.18 (1990م):205-228.

[4]. المصدر السابق (م.س)، 209.

[5]. سيد محمد نقيب العطاس، *الإسلام و العلمانية*، 123.

[6]. محمد نوري الأمين بن إندوت، *الحركة الإسلامية في ماليزيا نشأتها، منهجها، تطورها*، 19-20.

المستقلة.[1] ويرجع السبب في ذلك إلى اتفاق *فانكور* (Pangkor) الذي عقد عام 1874م بين سلطان الملايو وبريطانيا حيث تم تجريد السلاطين السلطات الإدارية ومنْح البريطانيين هذه السلطات، كما أعطى الاتفاق السلاطين السلطة على المسائل الدينية والعادات الملايوية ولكن تحت اشراف البريطانيين.[2]

لقد رأى نقيب العطاس أن وجود عدة إدارات دينية تتعامل مع الإسلام باعتباره الدين الرسمي في ماليزيا قد سبب تناقص وعدم توحيد القوانين من جانب كل ولاية مما أدى إلى ارتباك وسوء فهم التصوف الذي كان يُمارسُ في ماليزيا.[3] وأضاف نقيب العطاس أن إنشاء إدارة دينية مستقلة لكل ولاية جاء بعد استعمار أرخبيل الملايو الذي نشر الفكرة العلمانية مما أدى إلى انتشار ما سماه العطاس بـ "مرض فقدان الأدب" (loss of adab) كما ادعى أن من كان من حركة الحداثة الإسلامية قد فشلوا في رؤية حقيقة التصوف الذي كان يدل على مرحلة الإحسان بعد مرحلتي الإسلام والايمان.[4]

رأى العطاس أن مرض فقدان الأدب (loss of adab) هو عدم قدرة الزعماء على اتخاذ القرارات السليمة المعتمدة على معرفة صحيحة،[5] كما رأى أن فقدان الأدب قد انتشر داخل الإدارات الدينية أيضا، مما أدى إلى سوء إدارة الشؤون الإسلامية ومهاجمة الصوفيين اعتمادا على معلومات زائفة ومشوشة ونهج سلبي، حيث تسبب ذلك في تراجع الطرق الصوفية،[6] فعلى سبيل المثال، قامت لجنة الفتوى للمجلس الوطني للشؤون الإسلامية بماليزيا

---

[1]. Zaini Nasohah et al., "Standardisation of Fatwa in Malaysia: Management and Problems", *Advances in Natural and Applied Sciences*, 6(6) 2012: 923-929.

زين نصوحه وآخرون، "توحيد الفتوى في ماليزيا: الإدارة والمشكلات"، *التطورات في العلوم الطبيعية والتطبيقية*، م.6، ع،6 (2012م): 923-929.

[2] .Hafiz Zakariya, "British Policy Towards Muslims And Its Impact On The Administration Of Islam In The Federated Malay States, 1874-1920s", *Journal of Humanities, Language, Culture and Business (HLCB*), 13(13) 2019: 68-76.

حافظ زكريا، "السياسة البريطانية تجاه المسلمين وأثرها على إدارة الإسلام في الولايات الماليزية الموحدة 1874م-1920م"، *مجلة العلوم الإنسانية واللغة والثقافة والأعمال*(HLCB)، م.3، ع.13 (2019م): 68-76.

[3]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 101.

[4]. سيد محمد نقيب العطاس، *رسالة إلى المسلمين*، 171-172. سيد محمد نقيب العطاس، *الإسلام و العلمانية*، 124.

[5]. المصدر السابق (م.س)، 25.

[6]. سيد محمد نقيب العطاس، *الإسلام و العلمانية*، 122-129.

بماليزيا بتكفير فكرة وحدة الوجود[1] في عام 2000م واعتبرتها مخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة كما أقر مجلس الفتوى لولاية جوهر من قبل السيد علي طاهر الحداد في عام 1948م أن من يؤمن بوحدة الوجود هم من الكافرين والمرتدين فإذا كانوا متزوجين سيطلقون زوجاتهم، وكذلك اعتبر أبناءهم خارج الزواج ويتوجب وضع أموالهم تحت قيادة بيت المال، كما أقرت لجنة الفتوى بتحريم بيع وشراء الكتب مثل هداية السالكين، وكشف الأسرار، والدار النفيس وهذه التحريمات تشمل عدم تناول موضوع وحدة الوجود في الجوامع والمصليات، أما مجلس الفتوى في ولاية قدح فقد اتفق مع لجنة الفتوى للمجلس الوطني للشؤون الإسلامية بماليزيا حول وحدة الوجود.[2]

هذه الفتاوى التي صدرت عن لجان الفتوى في المجلس الوطني للشؤون الإسلامية بماليزيا، وولاية جوهر، وقدح، وسراواك،[3] قد اعتبرت وحدة الوجود على أنها "pantheism" باللغة الانجليزية، وجاءت من المسيحية بالمصطلح الثلاثية (Trinity)، والهندوسية، والزرادشتية (Zoroastrians)، والتجسد (Incarnationist)، والتقمص (Metempsychosists)، مما أدى إلى تحريم دراستها في الطرق الصوفية الموجودة في ماليزيا.[4] وكان من الواضح أن هذه الاتهامات قد عارض بها نور الدين الرانيري الصوفي الملايوي حمزة الفنصوري، حيث ادعى أن

---

[1]. وحدة الوجود عند العطاس هو الجانب الداخلي للإسلام، وتمثل التصوف الحقيقي الذي يشمل بين الجوانب الوجودية، والكونية، والنفسية في الرؤية الإسلامية للواقع والحقيقة. سيد محمد نقيب العطاس، *الجوانب الإيجابة للتصوف*، 2.

[2]. Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), *Kompilasi Pandangan Hukum Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, Ed. 5. (Selangor: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM),2015), 10 .

إدارة التنمية الإسلامية الماليزية، *مجموعة الفتاوى لجنة الفتوى للمجلس الوطني للشؤون الإسلامية بماليزيا*، ط5. (سلانجور: إدارة التنمية الإسلامية الماليزية،2015 م)، 10.

[3]. JAKIM: E-SMAF V1, "Konsep Tasawuf Falsafah Wehdatul Ujud", http://e-smaf.islam.gov.my/e-smaf/fatwa/fatwa/find/pr/11414 [31.08.2021].

جاكيم إي-سماف م1،"مبادئ التصوف وحدة الوجود"، http://e-smaf.islam.gov.my/e-smaf/fatwa/fatwa/find/pr/11414 [31.08.2021].

[4]. Noor Amalina Binti Sharipuddin, "The Malaysian Islamic Authorities' Approach To Sufism: An Analysis Of Their Institutional Fatwas", Unpublished Master Thesis. Marmara University, YOK Council of Higher Education, 2020. 83.

نور أمالينا بنت شريف الدين، "نهج السلطات الإسلامية الماليزية في التعامل مع التصوف: دراسة تحليلية في الفتاوى"، (رسالة ماجستر لم تنشر. جامعة مرمرة. معهد الدراسات العليا، 2020م)، 83.

الفنصوري هو الزنديق بمفهومه حول الوجودية حيث كتب كتابين يناقشان هذا الموضوع وهما: "*حجة الصديق لدفع الزنديق*"، وكتاب "*تبيان في معرفة الأديان*".[1]

وقد رفض نقيب العطاس ما اتهم به الرانيري حمزة الفنصوري بوصفه زنديقاً في كتابه "*التصوف لحمزة الفنصوري*"، وكتاب "*الرانيري ومصطلح الوجودية في القرن السابع عشر بآتجيه*" ، ولمزيد من التفاصيل يرجى الرجوع للمبحث الرابع من هذا الفصل.

وقد جاء العطاس بفكرة لعلاج فقدان الأدب تجاه التصوف بإدخال طريقة جديدة للتعليم وهي فكرة أسلمة المعرفة التي تحرر الإنسان من السيطرة العلمانية لمعرفة حقيقة وجود المخلوقات مع ترابط العلم برؤية الإسلام للوجود،[2] وقد أعلن العطاس عن هذه الفكرة في المؤتمر الإسلامي الأول أيْ كيفية بناء جامعة إسلامية أو مؤسسة إسلامية، وقد تحققت هذه الفكرة بإنشاء المعهد العالي العالمي للفكر والحضارة الإسلامية الذي أطلق عليه اسم بإيستاك (ISTAC).

وقد توصلت الباحثة في هذا الفصل إلى نتائج أهمها على الرغم من أن نمط حياة صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم الذين عاشوا كالزهاد والعباد في حياتهم إلا أن مصطلح التصوف نفسه أصبح معروفاً بعد تعريف معروف للكرخي في أواخر القرن الثاني الهجري. قد ذكر *ليود ريجيون*(LlyodRidgeon) أن الفترة المبكرة للتصوف تبدأ مع تأليفات علماء صوفيين مثل الحارث المحاسبي، والجنيد البغدادي، والبستامي، والغزالي، وعين القضاة الهمداني، وابن عربي، وجلال الدين الرومي التي جعلت علماء الفكر يشاركون بنشاط في بلاد فارس وبغداد. وأن العطاس رأى التصوف هو نتاج القرآن الكريم والسنة النبوية حيث كان يعرّف التصوف تطبيقاً للشريعة على مقام الإحسان، وهذا الإحسان هو الذي ذكر في حديث جبريل عليه السلام. وكان يرفض أفكار المستشرقين الذين ادعوا أن أصل التصوف من الفلسفة الهيلينية، والبوذية، والمسيحية، والفكرة الهندية لفيدانتا وكان يؤكد في الحقيقة أن التصوف هو طريق تقارب إلى الله عز وجل بمجاهدة الصوفيين. ووكذلك تستنج الباحثة أن العلماء الصوفيين الملايويين كان لهم أثر كبير في تغيير معتقدات الشعب في

---

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *الرانيري ومصطلح الوجودية في قرن السابع عشر بآتجيه*، 4.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *رسالة إلى المسلمين*، 43.

أرخبيل الملايو مثل الهندوسية من خلال دعوة هؤلاء العلماء إلى قصور الملوك للتبشير بالإسلام، كما يتلخص أن الكتب الصوفية التي ألفها هؤلاء الصوفيون الذين استخدموا اللغة الملايوية لنقل المعلومات من الكتب الإسلامية العربية، كانت تجذب الناس في أرخبيل الملايو بقصصها الجاذبة الانتباه. وإلى جانب ذلك، تجول العطاس في أنحاء ماليزيا خاصة في ولاية جوهر، حيث استطاع اللقاء مع عديد من الشيوخ في الطرق الصوفية الموجودة فيها، كما حضر العديد من الاحتفالات مثل راتب "حاوار" وراتب السمان وسجل ما شاهد فيها من الأمور في كتبه وبحوثه. كما فهم العطاس الطرق الصوفية التي كان الملايويين يمارسونها في ماليزيا، وقدم تفاصيل عن دور الشيوخ، والمريد، والزوايا، والسلسلة، والرموز، مما أداه إلى اقتراح بإدخال طريقة جديدة للتفكير برؤية الإسلام للوجود. كان التصوف والطرق الصوفية، وشيوخها، وممارساتها، ومصنفاتها، وكل ما ذكره العطاس تلعب دورا في تحويل اعتقاد الناس في أرخبيل الملايو حتى يصبحوا مسلمين. وبينما كان العطاس يميل إلى التصوف لابن عربي بمبادئ وحدة الوجود، رأى أن الاتهامات الكاذبة التي وجهها الرانيري إلى حمزة الفنصوري خاطئة بدعوى التشابه بين آراء الفنصوري في موضوع حقيقة الخالق والمخلوقات بالهندوسية، والزرادشتية (Zoroastrians)، والتجسد (Incarnationist)، والتقمص (Metempsychosists). فقد نوّه العطاس على أن الفنصوري هو صِديق وليس زنديقا، وأن وحدة الوجود صحيحة وهي ذات الله عز وجل التي انعكست في وجود المخلوقات.

ومن هذه النتائج أن الطرق الصوفية كانت تنقسم إلى أربع طرق صوفية أصبحت أكثر شعبية بين المجتمعات المحلية في أرخبيل الملايو وهي: القادرية، والنقشبندية، والأحمدية، والقادرية والنقشبندية. وعلى الرغم من أن العطاس ذكر في بداية كتابه "بعض جوانب الصوفية..." أن الطريقة الأحمدية، والطريقة القادرية والنقشبندية كانت ضمن الطرق الأكثر انتشارا في أرخبيل الملايو، إلا أنه اختار اثنين فقط منها في نهاية هذا الكتاب، وهما الطريقة القادرية، والطريقة النقشبندية، لأنه قد أجرى مقابلات مع المشايخ لهاتين الطريقتين. ولكنْ يُلاحظ مما سبق أن استخدام الصوفيين لكتاب "فتح العارفين" للخطيب السمباسي من الطريقة القادرية والنقشبندية كان منتشرا ليس فقط عند تابعي تلك الطريقة بل بين الصوفيين في عدة طرق في أرخبيل الملايو. وهذا البيان قد أيده الباحث *مارتين فان برونيسين* (Martin van Bruinessen) حيث ذكر أن الطريقة القادرية والنقشبندية هي إحدى

أكبر الطرق الصوفية التي لها أكبر عدد من الأتباع في أرخبيل الملايو إلى جانب الطريقة النقشبندية الخالدية. وإلى جانب ذلك، يُستنتج من هذا الفصل أن هناك عدة صور لنشر التصوف في أرخبيل الملايو، الأولى منها تعيين شخص من قبل المشايخ ليكون خليفة لهم في الطريقة الصوفية إما بالحلم أو بالبيعة. والثانية منها، هي حركة الترجمة من قبل علماء الصوفيين الملايويين الذين تعلموا من العلماء في مسجد الحرام لعديد من الكتب الدينية من العربية إلى اللغة الملايوية والتي وضعت فكرة حقيقة الوجود للمخلوقات كعباد الله عز وجل. والثالثة منها، دعوة الملوك الملايويين العلماء العرب إلى قصورهم للدراسة حول الإسلام. والرابعة منها هي جهود المشايخ الصوفيين للسفر إلى القرى الصغيرة لنشر الإسلام عن طريق الطريقة الصوفية. وإن ما شهده العطاس وما اعتقد به فيما يخص بحركة *التسليم* و*فقدان الأدب* بين السلطات في الإدارات الدينية في ماليزيا مما أدى إلى تراجع التصوف والطرق الصوفية في ماليزيا. فهو لم يعتبر *التسليم* جزءا من الطرق الصوفية كما اعتقد أن أتباع *التسليم* قد ضلوا عن الإسلام باستخدام الاسم كالطريقة الصوفية،[1] اعتقد العطاس أن فقدان الأدب الذي انتشر في ماليزيا خلال حقبة الاستعمار أصبح السبب في وجود العديد من الإدارات الدينية والتي أدت إلى ارتباك وسوء فهم التصوف الذي كان يُمارس في ماليزيا، وقد اقترح العطاس نظام أسلمة المعرفة كوسلية للتحرر من العلمانية التي اساءت بمكانة التصوف والصوفيين في ماليزيا.[2]

[1]. سيد محمد نقيب العطاس، *بعض جوانب الصوفية كما يفهمها ويمارسها الملايويون*، 92.

[2]. سيد محمد نقيب العطاس، *رسالة إلى المسلمين*، 43.

4. النتيجة والتوصيات

ذكر العطاس في بداية كتابه "بعض جوانب الصوفية..." أنه كان هناك تسع طرق صوفية في أرخبيل الملايو وثلاثة منها كانت واسعة الانتشار بين المجتمع الملايوي وهي: الطريقة القادرية، والطريقة النقشبندية، والطريقة الأحمدية، ولكنه اختار اثنتين منها في منتصف كتابه حيث قام بإزالة الطريقة الأحمدية، مدعيا أن المعلومات التي قدمها الشيخ لهذه الطريقة عند مقابلته معه غير موثوق بها. وقد خلص العطاس إلى أن هناك طريقتين أكثر انتشارا في ماليزيا ونفى الطريقة الأحمدية كما أنكر وجود الطريقة القادرية والنقشبندية بدعوى أنها فرع من فروع الطريقة القادرية.

إلا أن رسالتنا هذه توصلت إلى أنه كان هناك أربع طرق صوفية أكثر انتشارا في أرخبيل الملايو وهي الطريقة القادرية، والطريقة النقشبندية، والطريقة الأحمدية، والطريقة القادرية والنقشبندية، وذلك بناء على المعلومات المعتمدة على مقابلات ورحلات العطاس حيث التقى مشايخ الطرق الذين استخدموا كتاب "فتح العاريفين" للخطيب السمباسي من الطريقة القادرية والنقشبندية كمصدر لممارسة الطرق الصوفية. وذلك قد أيده الباحث *مارتين فان برونيسين* (Bruinessen MartinVan) الذي اعتقد أن الطريقة القادرية والنقشبندية هي إحدى أكبر الطرق الصوفية التي لها أكبر عدد من الأتباع في أرخبيل الملايو إلى جانب الطريقة النقشبندية الخالدية، أما بالنسبة للطريقة الأحمدية فبناء على ما اكتشفه الباحث *سليمان الباروحي*، فإن لهذه الطريقة العديد من الأتباع في ماليزيا من مختلف المستويات في المجتمع الماليزي حتى داخل القصور الملكية، فقد كان الملك الأول في ماليزيا، على سبيل المثال، ممن اتبعوا هذه الطريقة. وبما أن ولاية نجيري سمبيلان كانت واحدة من الولايات التي كان فيها معظم أتباع هذه الطريقة، فقد أدى ذلك إلى تعيينهم *الحاج أحمد* شيخا للطريقة الأحمدية كأول مفتي لهذه الولاية، وهكذا كانت ولاية نجيري سمبيلان هي الوحيدة في ماليزيا التي وضعت قانوناً محدداً لممارسة الصوفية تحت قانون الطريقة الصوفية في ولاية نجري سمبيلان 2005م.

لقد كان العطاس أحد العلماء الذين اتفقوا على أن الإسلام قد جاء من بلاد العرب وليس من الهند، أما ما ساعد على انتشار الإسلام في أرخبيل الملايو بين القرن الرابع عشر والقرن

السابع عشر فيرجع لأسلمة أرخبيل الملايو، حيث كان التصوف والكتب الصوفية، والطرق الصوفية ، والرموز الصوفية، ونظام الخليفة الصوفي، وزيارة المشايخ للقرى الصغيرة، وكل ذلك ساعد على انتشار الإسلام في هذه القارة حتى عاش الإسلام عهده الذهبي خلال هذه الحقبة، ونظرا لأهمية التصوف كأداة لنشر الإسلام في أرخبيل الملايو كان الناس يعرفون من خلالها أن حقيقة الوجود هي الله عز وجل وأن الناس عباد لله. وبدأ العطاس في مصنفاته يشرح معنى التصوف ودعا إلى تطبيق الشريعة على أساس مبدأ الإحسان كما ذُكر في حديث جبريل عليه السلام.

وكانت كتب العطاس ذات هدف واحد ألا وهو جعل الناس يؤمنون أن سبب وجودهم في هذه الدنيا هو كونهم عبادا لله. ونتيجة لذلك، كان العطاس يشرح عن الدين، والوجود، والسعادة، ومراتب الوجود، والماهيات والذات، والميثاق، ورؤية الإسلام للوجود (Islamic Worldview) وفقدان الأدب، وكل هذه المصطلحات الجديدة كانت محاولات منه لجعل الناس يحققون وعدهم مع الله عز وجل بأن يكونوا عبادا صالحين كما قال تعالى: ((ألست بربكم قالوا بلى شهدنا)) (سورة الأعراف:172).

إضافة لما سبق ذكره، وبعد الاطلاع على كتب نقيب العطاس، يلاحظ أن معنى التصوف عنده قد تطور تطورا واسعا وأنه ليس مجرد مستوى الإحسان بل توسع ليكون طريقة جديدة للتفكير التي سميت برؤية الإسلام للوجود (Islamic Worldview). وقد اقترح نقيب العطاس مفهوما جديدا للتصوف حيث لم يقتصر مفهوم التصوف للعطاس على مجموعة من الزهاد الذين يعيشون في المسجد أو مجموعة ممن يتبعون البيعة، والخلوة والخرقة، والسلسلة، ويهتمون بالعلاقة بين الشيخ والمريد، بل طور مفهوم التصوف وجعله شكلاً من أشكال الفكر الذي يزيل المذاهب الغربية التي تستبعد الزاوية الإلهية وتبالغ في دراسة العلوم والتكنولوجيا. إن التصوف للعطاس هو نمط من التفكير نحو المعنى الحقيقي لوجود المخلوقات التي لديها وعد مع الله عز وجل حيث هذا التفكير يجعل البشر لا يفكرون في الدنيا فقط ولكن في الحياة الأبدية في الآخرة. ومن خلال هذا النمط من التفكير، يمكن أن يغير عالم الفكر الإسلامي الذي صيغ مع الغرب ويعيدهم إلى النمط الذي يصوره الإسلام ليصبح عالما إسلاميا مليئا بالأشخاص الذين يسعون إلى تطوير التعليم قبل الاقتصاد والتكنولوجيا.

كما يمكن أن نرى أن نقيب العطاس قد تأثر بابن عربي وقد أكد ذلك صديقه *وان محمد نور* ادعى أن العطاس هو تابع لابن عربي في التصوف. لذلك ليس من الغريب أن نرى دفاعه عن أفكار الوجودية عند الصوفي الملايوي حمزة الفنصوري لأن هناك تشابها بين هذا المذهب ومذهب وحدة الوجود من ابن عربي. لقد رفض العطاس وجهة نظر أولئك الذين نظروا لوحدة الوجود من زاوية سلبية لأنهم بالنسبة له لا يفهمون ما هو المقصود من هذا المفهوم وليس من الممكن على الإطلاق للصوفيين أن يعادلوا الله عز وجل مع المخلوق لأن العطاس يصف الصوفي بأنه يعترف بأن الله عز وجل أحد لا شريك له. وقد أدى سوء فهم التصوف إلى تأليف الصوفي الملايوي نور الدين الرانيري كتابين ضد حمزة الفنصوري بوصفه أنه "زنديق". وهذا الرأي الذي وافقت عليه أيضا الإدارات الدينية في ماليزيا والذي أدى إلى حظر التدريس والذكر عنه في الطرق الصوفية والمنشورات بدعوى أن وحدة الوجود هي "pantheism"، وجاءت من المسيحية بالمصطلح الثلاثية (Trinity)، والهندوسية، والزرادشتية (Zoroastrians)، والتجسد (Incarnationist)، والتقمص (Metempsychosists).

وكان العطاس يرى أن "مرض فقدان الأدب"الذي انتشر في إدارة الشؤون الدينية في الولايات المختلفة في ماليزيا وكذلك الطرق الصوفية المزيفة التي ساهمت في إساءة صورة التصوف قد تسببا في تراجع الطرق الصوفية في ماليزيا بشكل خاص والإسلام بشكل عام، حيث اقترح من أجل إحياء الطرق الصوفية بإدخال طريقة جديدة للتعليم وهي فكرة أسلمة المعرفة التي من شأنها تمكين العلماء والحكماء الماليزين من إدراك أن التصوف هو جزء من الإسلام وأنه تطبيق الدين على مرتبة الإحسان وليس مخالفا لعقيدة أهل السنة والجماعة.

لقد حاولت الباحثة في هذه الرسالة أن تضع مرسوما بيانيا يتضمن جميع أفكار العطاس، التي ذكرها في مصنفاته وبحوثه، سواء داخل ماليزيا أو خارجها. وقد رأى العطاس أن الإدارة الدينية الماليزية قد فشلت في تعيين الزعيم الذي يتصف بأمانة ويمتلك معرفة بالإيمان، والإسلام، والإحسان تمكنه من إدارة الشؤون الإسلامية في ماليزيا، مما أدى بهم إلى *فقدان الأدب* الذي كان ولا يزال سببا في تراجع التصوف والطرق الصوفية في ماليزيا. وذلك جعل العطاس يقترح طريقة جديدة في تناول التصوف والطرق الصوفية معتمدا على مفهوم *أسلمة المعرفة*، التي من شأنها مساعدة النظام التعليمي الجديد والسلطات الدينية على إدراك أن التصوف جزء من الإسلام كما أنه جانب من جوانب الإحسان، وإنتاج رؤية عالمية جديدة

للمسلمين وهي قضية حقيقة الوجود ليكونوا عبادا لله. إن *رؤية الإسلام للوجود* التي حولت أرخبيل الملايو أثناء المرحلة الثانية من الأسلمة من شأنها أن تساعد ماليزيا في إلغاء العلمانية التي ركزت على المادية بدلا من التوكل على الله عز وجل. إن مما لا شك فيه أن أفكار العطاس كانت أفكارا جديدة وهامة أدت صديقه وان محمدنور وان داود إلى أن يسميه عالما مجدّداً.

التوصيات:

وبناء على نتائج الرسالة تتقدم الباحثة ببعض التوصيات لإحياء التصوف في ماليزيا ومنها ما يتعلق بمجال التعليم، والقانون، والسياسة، ووسائل التواصل الاجتماعي والمنشورات المطبوعة. فيما يلي توضيح هذه التوصيات:

أولا: ما يتعلق بالتعليم والبحوث

يدرس الماليزيون العلوم الإسلامية منذ الصغر، فهم يدرسون علم الفقه، وعلم الأخلاق، وعلم التوحيد، واللغة العربية، والقرآن الكريم، والسيرة النبوية. أما علم التصوف فقد أهمِل في نظام التعليم الماليزي فلم يعتبر هذا العلم من الإسلام والشريعة الإسلامية. وترى الباحثة أن هناك حاجة لتقديم مادة التصوف ليتم دراستها في المراكز العلمية بماليزيا بداية من المرحلة الابتدائية، والثانوية حتى إلى المرحلة الجامعية، كما ينبغي على وزارة التعليم الماليزي أن تدعو الباحثين، والعلماء، والمفتين لمناقشة مناهج دراسية مناسبة للطلاب ليتعلموا التصوف الذي يتطابق مع الشريعة الإسلامية.

توصيات للباحثين: توصي الباحثة للباحثين بدراسة دقيقة لأنشطة الطرق الصوفية في ماليزيا من حيث تطابقها مع عقيدة أهل السنة والجماعة. كما توصي بقراءة كتب تاريخ التصوف في العالم لتحديد الجوانب المختلفة والمتشابهة بين الطرق الصوفية في العالم والطرق الصوفية في مالزيا.

ثانيا: ما يتعلق بالقانون:

لا بد من الاستفادة من تجارب ولاية نجري سمبيلان في وضع القانون الخاص (قانون الطريقة الصوفية في ولاية نجري سمبيلان عام 2005م) حيث لاحظت الباحثة استطاعة مجلس الفتوى لهذه الولاية توثيق المعلومات حول الطرق الصوفية المسجلة وتطبيقها بوضع اسم

الشيخ، واسم الطريقة، والمناقشة التي تقوم بين شيخ الطريقة مع مجلس الفتوى مما ينبغي أن يكون هذا النوع من النهج مثالا لولايات أخرى بماليزيا، ومن هنا توصي الباحثة أن يتم تطبيق الطريقة التي اتبعتها ولاية نجري سمبيلان في باقي الولايات في ماليزيا.

ثالثا: ما يتعلق بالسياسة:

توصي الباحثة الإدارات الدينية الماليزية أن تتبع منهجية تسهم في توحيد الفتاوى والقرارات ، ويرجع ذلك إلى أن ماليزيا قد نالت استقلالها منذ أكثر من ستين عاما، ولكن أثر الاستعمار لا يزال يظهر في الحكومة الماليزية الحاكمة حيث لديها مؤسسة دينية منفصلة عنها وتابعة لكل ولاية من الولايات في ماليزيا، ولذا ينبغي أن يكون هناك قسم ديني واحد في ماليزيا لتجنب التشويش على المسلمين فيها.

رابعا: ما يتعلق بوسائل التواصل الاجتماعي والمنشورات المطبوعة:

إن مما لا شك فيه أن طرق تعلم الناس قد اختلفت مع تطور التكنولوجيا لا سيما مع وجود الشبكة العنكبوتية وخصوصا وجود ما يعرف بوسائل التواصل الاجتماعي، إذ يعتمد الناس في ماليزيا كباقي دول العالم على وسائل التواصل الاجتماعي والإنترنت التي تقدم المعلومات التي لا تتمتع بالمصداقية بين الحقيقة أو الأخبار الكاذبة، وهنا تقترح الباحثة بزيادة المناقشات، والحلقات العلمية، مع علماء موثوق بهم يفهمون علم التصوف حق الفهم، إضافة لفهم العلوم الإسلامية الأخرى للتخلص من سوء فهم الناس للتصوف وطرقها المتوافقة مع عقيدة أهل السنة والجماعة في المجتمع الإسلامي في ماليزيا.

5. قائمة المراجع

المراجع باللغة العربية

إسماعيل، سيد علي. "آيا صوفيا الكنيسة المسجد المتحف"، *مجلة تراث الإمارات*. ع 131. 2010م: 1-13.

الباروحي، سلمان بن إبراهيم. *الطرق الصوفية في ماليزيا وأثرها على الدعوة الإسلامية*. سرمبان: دار الإفتاء بولاية نجري سمبيلان، 2002م.

بدران بن الحسن، "فلسفة وحدة الوجود بين ابن عربي واسبينوزا"، *مجلة حوليات التراث*، ع.10. 2010م.

البيروني، أبي الريحان. *تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة*. ط2. بيروت: عالم الكتب، 1983م.

روسني بن سامة. "الأدب الصوفي في أرخبيل الملايو". *مجلة حوليات التراث جامعة*. ع 10. 2010م: 73-92.

شوقي ضيف. *كتاب المعجم الوسيط*. باب الصاد. ط4. مصر: مكتبة الشروق الدولية، 2004م.

الطوسي، أبو ناصر السراج. *اللمع*. تحقيق عبد الحليم محمود و عبد الباقي سرور. بغداد: دار الكتب الحديث ومكتبة المثنى، 1960م.

عامر النجار، *الطرق الصوفية في مصر نشأتها ونظمها وروادها*، ط5. مصر:دار المعارف،بدون سنة.

ابن عربي، محي الدين، *الفتوحات المكية*، بدون طبعة. (بيروت:دار الكتب العلمية، د.ت).

عبد العال، بديعة محمد. *النقشبندية نشأتها وتطورها لدى الترك*. القاهرة:الدار الثقافية للنشر، 2010م.

أبو العلا عفيفي. *التصوف الثورة الروحية في الإسلام*. (بيروت: دار الشعب، بدون سنة).

القشيري، أبو القاسم. *الرسالة القشيرية*. تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف. القاهرة: دار الشعب، 1989م.

محمد نوري الأمين بن إندوت. *الحركة الإسلامية في ماليزيا نشأتها، منهجها، تطورها*، ط1. الأردن: دار البيارق، 2000م.

محمود عبد الرؤوف القاسم، *الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ*، ط1. بيروت:دار الصحابة،1987م.

مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري. *المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم*. المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي. كتاب الإيمان. بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون سنة.

الهجويري، أبو الحسن علي بن عثمان. *كشف المحجوب*. ترجمة: إسعاد عبد الهادي قنديل. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2007م.

يوسف القرضاوي، "التصوف بين مادحيه وقادحيه"، https://www.al-qaradawi.net/node/4287 (15.02.2022).

المراجع باللغة الملايوية

Abdullah Muhammad Zin. *"Memasyarakatkan Amalan Kerohanian Tarekat Tasawuf: Kes Syaikh Abd Al Qadir Al Jailani"*, Dakwah Tarekat Tasawuf Di Malaysia:Relevansi dan Cabaran. Zulkiple Abd Ghani, Ahmad Redzuwan Mohd Yunus. Selangor: Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan Universti Kebangsaan Malaysia, 2004.

Al Attas , Syed Muhammad Naquib. *Tinjauan Ringkas Peri Ilmu dan Pandangan Alam.* Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia, 2007.

Al Attas, Syed Muhammad Naquib. *Rangkaian Ruba'iyat*. 2. ed. Kuala Lumpur: Ta'dib International, 2020.

Al Attas, Syed Muhammad Naquib. *Ma'na Kebahagiaan dan Pengalamannya dalam Islam*. Terjemahan: Muhammad Zainy Uthman. Kuala Lumpur: IBFIM, 2014.

Al Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam Faham Agama dan Asas Akhlak*. Kuala Lumpur: IBFIM, 2013.

Al Attas, Syed Muhammad Naquib. *Risalah Untuk Kaum Muslimin*. Kuala Lumpur: ISTAC, 2001.

Enakmen Pentadbiran Agama Islam (Negeri Pulau Pinang), 2004, Seksyen 48.

Enakmen Tarekat Tasawuf (Negeri Sembilan) 2005, Seksyen 17.

Hamdan Hassan. Tarekat Ahmadiyah di Malaysia: Suatu Analisis Fakta secara Ilmiah. Selangor: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990.

Ismail Al-'Alam. *Tasawuf dan Tragedi*. Kuala Lumpur: Rihla Media & Yayasan Bentala Tamaddun Nusantara, 2021..

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). *Kompilasi Pandangan Hukum Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*. Ed. 5. Selangor: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), 2015.

Jones, Russell. Hikayat Raja Pasai. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan & Fajar Bakti, 1999.

Mohd Zaidi Ismail & Wan Suhaimi Wan Abdullah. *Adab dan Peradaban:Karya Pengi'tirafan untuk Syed Muhammad Naquib Al Attas.* Selangor: MPH Publishing, 2012.

P.Rajanthiran, R.Sivaperegasam, "Islam Di Malaysia Pada Zaman Penjajahan Inggeris", *Proceedings Of The Third Seminar On National Resilience*, 2012: 283-302.

Rahimin Affandi Abd. Rahim & Siti Maimunah Binti Kahal, "Ilmu Kolonial Dan Islamisasi Alam Melayu: Analisis Kritikal', *Sejarah*, V. 26 (1), 2017: 33-49.

Rahmat Saripan, "Gerakan Agama Taslim di Johor (1946-1956)", *Jebat: Malaysian Journal of History, Politics and Strategic Studies*, V. 18, 1990: 205-228.

Rani Lestari, "Kampung Tarekat Naqsabandiyah Babussalam, Besilam di dalam Lintas Sejarah", *JUSPI*. V. 1 (1), 2017: 1-28.

Rosni binti Wazir, "Sorotan Perkembangan Tasawuf Di Alam Melayu, Tokoh-Tokoh Dan Karyanya", *Jurnal Pengajian Islam*. V. 9 (2), 2016: 177-194.

Tatiana A. Denisova. *Refleksi Historiografi Alam Melayu*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2011.

Zulkiple Abd.Ghani, "Relevansi Tasawuf dalam Era Globalisasi", Dakwah Tarekat Tasawuf Di Malaysia:Relevansi dan Cabaran. Zulkiple Abd Ghani, Ahmad Redzuwan Mohd Yunus. Selangor: Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan Universti Kebangsaan Malaysia, 2004.

Zurita Mohd Yusoff, Najihah Abdul Wahid & Mohd Hafiy Abdul Malik, "Sumbangan Syeikh Abdul Malik bin Abdullah dan keturunannya dalam pengajian pondok di Terengganu dan Kelantan", *Institut Penyelidikan Produk dan Ketamadunan Islam (INSPIRE)*, 2019: 586-597.

المراجع باللغة الإنجليزية

A. Teeuw, “The Malay shair; Problems of origin and tradition", Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde, V. 122 (4), 1966: 429-446.

Abdul Manan bin Mohamad al Merbawi, et al. “Tarekat Naqshabandiyyah Khalidiyyah In Malaysia: A study on the Leadership of Haji Ishaq bin Muhammad Arif”, *MIQOT*. V. 36 (2), 2012: 299-319.

Ahmad Mustapha, Abdul Ali & Nur Zainatul Nadra Zainol. “Sheikh Daud al-Fatani as Scholar in Malay Archipelago: Overview on his Writings”, International Journal of Engineering & Technology. V. 7, 2018: 332-337.

Al Attas , Syed Muhammad Naquib. *Islam and the Philosophy of Science*. Kuala Lumpur: ISTAC,1989.

Al Attas, Syed Muhammad Naquib. *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur: Ta’dib International, 2018.

Al Attas, Syed Muhamad Naguib. *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. Kuala Lumpur: University of Malaya, 1970.

Al Attas, Syed Muhammad Al Naquib. *The Positive Aspects of Tasawwuf*. Malaysia: The Islamic Academy of Science (ASASI), 1981.

Al Attas, Syed Muhammad Naguib. *Concluding Postcript to The Origin Of Malay Sha’ir*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1971.

Al Attas, Syed Muhammad Naguib. *Raniri and the Wujudiyyah of 17th Century Acheh*. Singapore: MBRAS,1966

Al Attas, Syed Muhammad Naguib. *The correct Date of the Terengganu Inscription*. Kuala Lumpur: Museum Department, 1984.

Al Attas, Syed Muhammad Naquib & Wan Mohd Noor Wan Daud. *The ICLIF Leadership Competency Model (LCM): An Islamic Alternative*. Kuala Lumpur: IBFIM, 2014.

Al Attas, Syed Muhammad Naquib. *Historical Fact and Fiction*. Kuala Lumpur: UTM Press, 2011.

Al Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1993.

Al Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam, Secularism and the Philosophy of the Future*. London: Mansell Publishing Limited, 1985.

Al Attas, Syed Muhammad Naquib. *On Quiddity and Essence*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1990.

Al Attas, Syed Muhammad Naquib. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC, 2001.

Al Attas, Syed Muhammad Naquib. *The Concept of Education in Islam*. Makkah al Mukarramah: World Centre for Islamic Education, 1980.

Al Attas, Syed Muhammad Naquib. *The Degrees of Existence*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1994.

Al Attas, Syed Muhammad Naquib. *The Intuition of Existence*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1990.

Al Attas, Syed Muhammad Naquib. *The Nature of Man and The Psychology of Human Soul*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1990.

Al Attas, Syed Muhammad Naquib. *The oldest known Malay manuscript: A 16th century Malay Translation of the 'Aqaid of Al Nasafi*. Kuala Lumpur: Department of Publications, University of Malaya, 1988.

Al Attas, Syed Muhammad Naquib. *World Conference on Muslim Education. Aims and Objectives of Islamic Education*. Jeddah: King AbdulAziz University, 1979.

Al Attas, Syed Naguib. *The Origin of The Malay Sha'ir*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1968.

Al Attas, Syed Muhammad Naquib. *Some Aspects of Sufism as Understood and practiced among the Malays*. Kuala Lumpur: Ta'dib International, 2020.

Alatas, Syed Hussein. *The myth of Lazy Native*. London: Frank Cass, 1977.

Azmi Arifin, "Eurocentrism and the Historical Perception About the Malays", *SHS Web of Conference*, V. 45 (06005), 2018: 1-7.

Arnold, T. W. *The Preaching of Islam*. London: Constable & Company Ltd., 1913.

Bassam Ali Rababah, "Omar Al-Khayyam: The Oppressed Philosopher". *İ.Ü. Şarkiyat Mecmuası*, C.2, S.23 (2013): 145-168.

Bruinessen, Martin Van. "Origins and Development of The Sufi Orders (Tarekat) in Southeast Asia", *Studia Islamika (Jakarta*), V. 1 (1), 1994: 1-23.

Bruinessen, Martin Van. *The Tarekat Naqsyabandiyah in Indonesia: A Historical,Geographical and Sociological Survey*. Translated by Hamid Algar. Bandung: Mizan, 1992.

Chittick, William C. *The Sufi path of knowledge: Ibn Al Arabi metaphysics of imagination*. New York: State University of New York Press,1989.

Erik S. Ohlander, *"Al-Junayd Al-Baghdadi", The Heritage of Sufism Claasical Persian Sufism from its Origin to Rumi. Ed: Leornard Lewisohn*. Oxford: Oneworld Publications,1999.

Hafiz Zakariya. "British Policy Towards Muslims and Its Impact on The Administration of Islam in The Federated Malay States, 1874-1920s". *Journal of Humanities, Language, Culture and Business (HLCB)*, V. 3 (13), 2019: 68-76.

Hamza Malik. *The Grey Falcon: The life and Teaching of Shaykh 'Abd Qadir Al Jilani.* Boston: BRILL, 2018.

Hurgronje, Snouck. *The Achehnese*. Translated by A.W.S.O Sullivan. Leyden: University of California, 1906.

Kant, Immanuel. *Kritik of Judgement*, Translated by J.H Bernard. London: Macmilla & Co,1892.

Karamustafa, Ahmet T. *Sufism The Formative Period*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.

Knysh, Alexander. *Islamic Mysticim: A short History*. Leiden: BRILL, 2000.

Khalil Menzies,"Unveiling the Divine: Encountering the Face of Allah in Sufi Mysticism", Unpublished Master's Thesis, George Mason University, n.d.

M. Syafiq Borhannuddin, "Ungku Aziz's Perspective On 'Development'", Türkiye İslam İktisadı Dergisi, C. 2, S. 1, (2015): 1-15.

Means, Gordon P. "The Role of Islam in the Political Development of Malaysia." *Comparative Politics*, V.1 (2), 1969: 264-284.

Mehmet, Ozay. *Islamic Identity and Development: Studies of the Islamic Periphery*. Selangor: Forum, 1990.

Mohammad Ardi & Fatimah Abdullah. "The history of Islam In the Malay archipelago: An analytical study of Abdullah Bin Nuh's works". *Al-Shajarah*. V. 23, 2018: 247-268.

Mohammad Fahmi Abdul Hamid & Ishak Sulaiman. "Impact of Integrated Management on the Development of Tarekat Tasawuf in Negeri Sembilan, Malaysia", *Jurnal Intelek*. V. 12 (2), 2017:1-10.

Muhammad Ali Aziz. *Religion and Mysticism in Early Islam*. New York: I.B. Tauris & Co Ltd, 2011.

Naugle, David. *Worldview: Definitions, History, and Importance of a Concept*. Texas: Dallas Baptist University, n.d.

Nor Azlin Hamidon & Siti Mastura Md Ishak, "The New Categorizations of Style in Contemporary Islamic Calligraphy Paintings in Malaysia", *International Journal of Social Science and Humanity*, V. 5 (4), 2015: 403-407.

Nuramirah Binti Shahrin. "The Relationship Between The Sultanate Of Johore And The Ottoman Empire" Unpublished Master Thesis. Marmara University. YOK Council of Higher Education. 2019.

Ozay, Mehmet & Saltık, Ekrem. "The Myth and Reality of Rukiye Hanim in the Context of Turkish Malay Relations (1864-1904)". Insan ve Toplum, C. 5, S. 9 (2015): 55-74.

Pires, Tome. Suma Oriental. Ed: Armando Cortesao. New Delhi: Asian Educational Services, 2005.

Ridgeon, Llyod, "*Sufi Orders in the Medieval Period*". *Routledge Handbook on Sufism*. Ed: Llyod Ridgeon. New York: Routledge, 2021.

Ridgeon, Llyod. *Routledge Handbook on Sufism*. New York: Routledge, 2021.

Sells, Michael. "Ibn 'Arabi's Polished Mirror: Perspective Shift and Meaning Event." Studia Islamica, no. 67, 1988, pp. 121–149. JSTOR, www.jstor.org/stable/1595976. Accessed 5 May 2020.

Seyyed Hossein Nasr, "The Rise and Development of Persian Sufism", *The Heritage of Sufism Classical Persian Sufism from its Origin to Rumi*. Ed: Leornard Lewisohn Oxford: Oneworld Publications, 1999.

Smith, Margaret. *The Sufi Path of Love*. London:Luzac&Company Ltd, 1954.

Voorhoeve, P. "The Origin of the Malay Sjair", Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, V. 124 (2), (1968): 277-278.

Wan Mohd Nor Wan Daud & Muhammad Zainy Uthman. *Knowledge, Language, Thought and the Civilization of Islam: Essays in Honor of Syed Muhammad Naquib al- Attas*. Malaysia: Universiti Teknologi Malaysia, 2010.

Wan Mohd Nor Wan Daud. *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas: An Exposition of the Original Concept of Islamization.*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1998.

Weismann, Itzchak. *The Naqshbandiyya Orthodoxy and activism in a Worldwide Sufi Tradition*. London: Routledge, 2007.

Winstedt, Richard. *The Malays A Cultural History*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1961.

Zaini Nasohah et al., "Standardisation of Fatwa in Malaysia: Management and Problems", *Advances in Natural and Applied Sciences*, V. 6 (6), 2012: 923-929.

Ziaulhaq Hidayat and Muzakkir Syahrul, "Indonesian Sufi in Malay World: A Preliminary Exploration with Reference to Tariqa Naqshbandiya-Khalidiyya Babussalam (TKNB)", *Journal of Indonesian Islam*. V.11 (1), 2017: 201-222.

المراجع باللغة التركية

Al Attas, Syed M.N. "İslam ve Bilim Felsefesi", İslami Araştırmalar, Cev. Mehmet Paçacı, C. 3, S.4 (1989): 165-187.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Bab-ı Ali Evrak Odası (BEO), 1136 (85153).

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Bab-ı Ali Evrak Odası (BEO), 214 (16006).

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Bab-ı Ali Evrak Odası (BEO), 4214 (315984).

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Bab-ı Ali Evrak Odası (BEO), 4229 (317130).

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İrade Taltifat (İ.TAL), 19 (30).

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İrade Taltifat (İ.TAL), 19(40).

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İrade Taltifat (İ.TAL), 137 (21).

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Sadaret Hususi Maruzat Evrakı (YA.HUS), 274(36).

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Tercüme Odası belgeleri (HR.TO), 114 (75).

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Hariciye Nezarati Londra Sefareti Belgeleri (HR.SFR.3), 428 (16).

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Yıldız Perakende Evrakı Name-i Hümayun (Y.PRK.NMH), 8(69).

Göksoy, İsmail Hakki. "Sambasî", *TDV İslâm Araştırmaları Merkezi*. C. 3, S.2, 2019: 465-466.

Kavak, Abdulcebbar, "Nakşibendiyye Tarikatının Kuzey Irak'ta Yayılması ve Başlıca Tekkeleri", *Universal Journal of Theology*. V.2 (4), 2017: 255-266.

6. فهرس الأعلام

أ.تيو 30،31
إبراهيم بن رشيد 74
ابن عربي 21،28،34،51،59
ابن عطاء الله السكندري 56
ابن علوان 53
أبو الحسين النوري 61
أبو العلا العفيفي 48،50
أبو حامد الغزالي 16،34،55،56،62
أبو سعيد الخراز 61
أبو مَدين 56
أبو نعيم الإصفهاني 52
أحمد بن إدريس 73،74
أحمد بن محمد زين الفطاني 74
إدوارد فيتسجيرالد 17،18،59
الإمام الحسين 8
الأمير فيصل 8
أنكو مصطفى 72
أوزاي محمد 9
أونكو عبد العزيز 9،13،14،15،27
أونكو عبد المجيد 9،10،13،15
باترسون 25،26
البستامي 51
بلاجدين 25،26
توشيكو إيسوتزو 16،22
توماس واكر أرنولد 43،44

تون حسين عون 10،14
جلال الدين الرومي 17،51
الجنيد البغدادي 51،54
جولدتسيهر 51
الحاج أحمد بن محمد سعيد 74،75
الحاج إسحاق بن محمد عريف 71،72
الحاج جاهد بن صديق 72
الحاج محمد طيب 73
الحاج يحي بن لاكسمانا 72
الحارث المحاسبي 51
حسن البصري 61
حسين جاجانيعرات 44
حمزة الفنصوري 1،5،15،18،21،22،30،31،45،47،56،57،59،60،63،64
خديجة هانم 8،14،12،10
الخليفة أبو بكر 80
داتوك أنور إبراهيم 16
داتوك جعفر 9،14
داتوك عون 9،12
الدكتور بشير محمد 27
دوزي 51
ربيعة الأدوية 61
رقية هانم 14،94/13،8،9،10،12
ريتشارد وينستيدت 44،79
زيتي أختار عزيز 13
السرّاج 49،50
السلطان إبراهيم ابن السلطان أبي بكر 11

السلطان إبراهيم بن أدهم 59
السلطان أبو بكر 9،10،11،14،69،94،112
السلطان عبد الحميد الثاني 9،10،11،12،94
السلطان مالك الصالح 45،46
السلطان ملك الكامل 46
السلطان موسى 68،69،94،96
سلمان الفارسي 61
سنوك هرخرونيه 44،54
سيد حسين العطاس 10
سيد حسين نصر 16،52
سيد عبد الله العطاس 8،9،10
سيد علي العطاس 9،10
السيد علي طاهر الحداد 87
شريفة راقوان العدروس 11
الشيح أبو حفص عمر شعبان 8
الشيخ أحمد خطيب السمباسي 59،65،72،74،76،77،78،106
الشيخ إسماعيل 46
الشيخ إسماعيل المينانكباوي 67
الشيخ إسماعيل بن قاسم 90
الشيخ الحاج أحمد بن محمد البقير 73
الشيخ الحاج إسحاق بن محمد عريف 71
الشيخ الحاج عثمان حاج محمد أمين 70
الشيخ الحاج عمر 70
الشيخ الحاج فاضل 71
الشيخ الحاج محمد شاه 76،78،79
الشيخ الحاج محمد يوسف 68

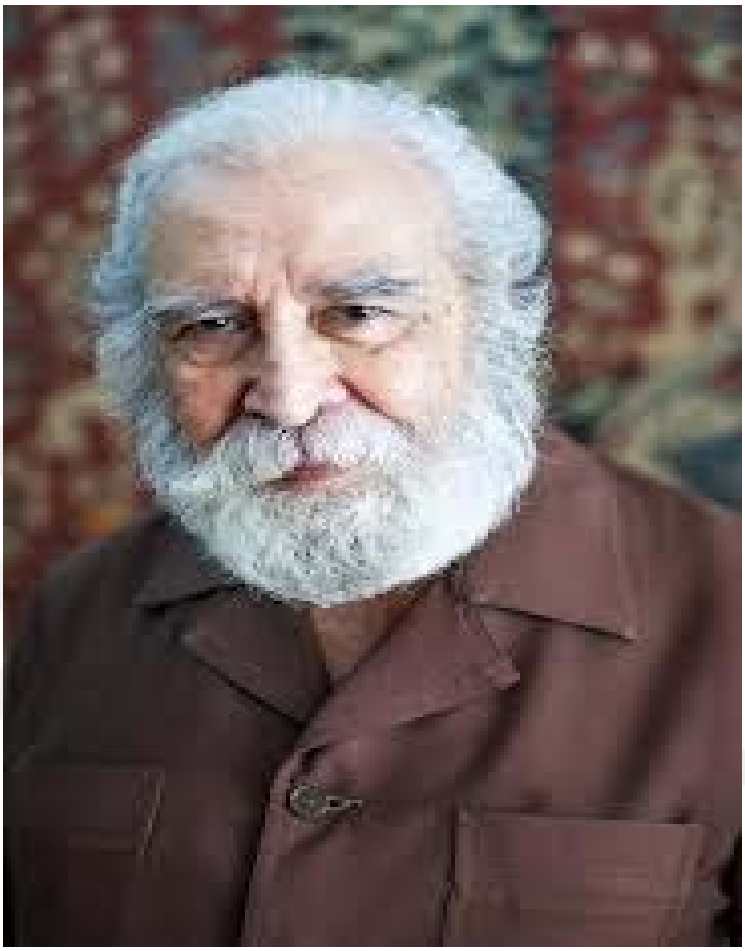
الشيخ بهاء الدين النقشبندي 65
الشيخ خالد الشهزوري 66
الشيخ داود الفطاني 76
الشيخ زين الدين السامباوي 74
الشيخ سليمان زهدي 68،73
الشيخ شمس الدين السومطراني 63
الشيخ شهاب الدين 58
الشيخ عبد الخالق الغجدواني 66
الشيخ عبد الرءوف السينكيلي 18
الشيخ عبد الصمد 58
الشيخ عبد القادر الجيلاني 62،65
الشيخ عبد القادر المالاباري 64
الشيخ عبد الكريم بنتين 65،74،77
الشيخ عبد الله أرزنجاني 67
الشيخ عبد الله بن مصطفى 65
الشيخ عبد الوهاب روكان 67،68،69،71،72،73،95
الشيخ علي الرضا 73
الشيخ عمر الخالد بن حاج محمد 70
الشيخ عبد الله عارف 46
الشيخ قادر يحيى 87،88
الشيخ محمد أرشد البنجارى 58
الشيخ محمد العيدروس 8
الشيخ محمد النووي 74
الشيخ محمد نور سومطرة 72
الشيخ محمد يحيى 73
الشيخ نجم الدين أمين الكردي 70

الشيخ نظيم الحقاني 89
عائشة 9
عبد الرحمن 114
عبد الله ابن مبارك 52
عزيزة 9
فورهوف 30،31
فون كريمي 51
الكلابذي 52
كمارية 9
لقمان الحكيم 59
لويس ماسينيون 51،53
ليود ريجيون 51
مارتين فان برونسين 72،77
محمد إقبال 17
محمد السقاف 11
محمد بن أحمد الدندراوي 73،74
محمد بن عمر الغمري الواسطي 56
محمد سعيد بن جمال الدين 73،74
محمد يوسف جيك وك 87
محمود سعيد أوانك عثمان 74
المسعودي 74
معروف الكرخي 48،51،90
الملك عبد الله 8
مهاتير محمد 13
ميراح سيلاو 45
نور الدين الرانيري 1،8،18،21،22،43،45،47،57،60،63،64

نيكلسون 70
الهجويري 51
هنري كوربين 16
وان سوهايمي وان عبد الله 50
وان محمد نور وان داود 7،8،12،22،23،41،60
يحيى 9

7. الملاحق

الملحق 1: الصورة لسيد محمد نقيب العطاس



الملحق 2: الوثائق التي تم الحصول عليها من الأرشيف العثماني تتعلق بالعلاقة بين الإمبراطورية العثمانية والمملكة جوهر.

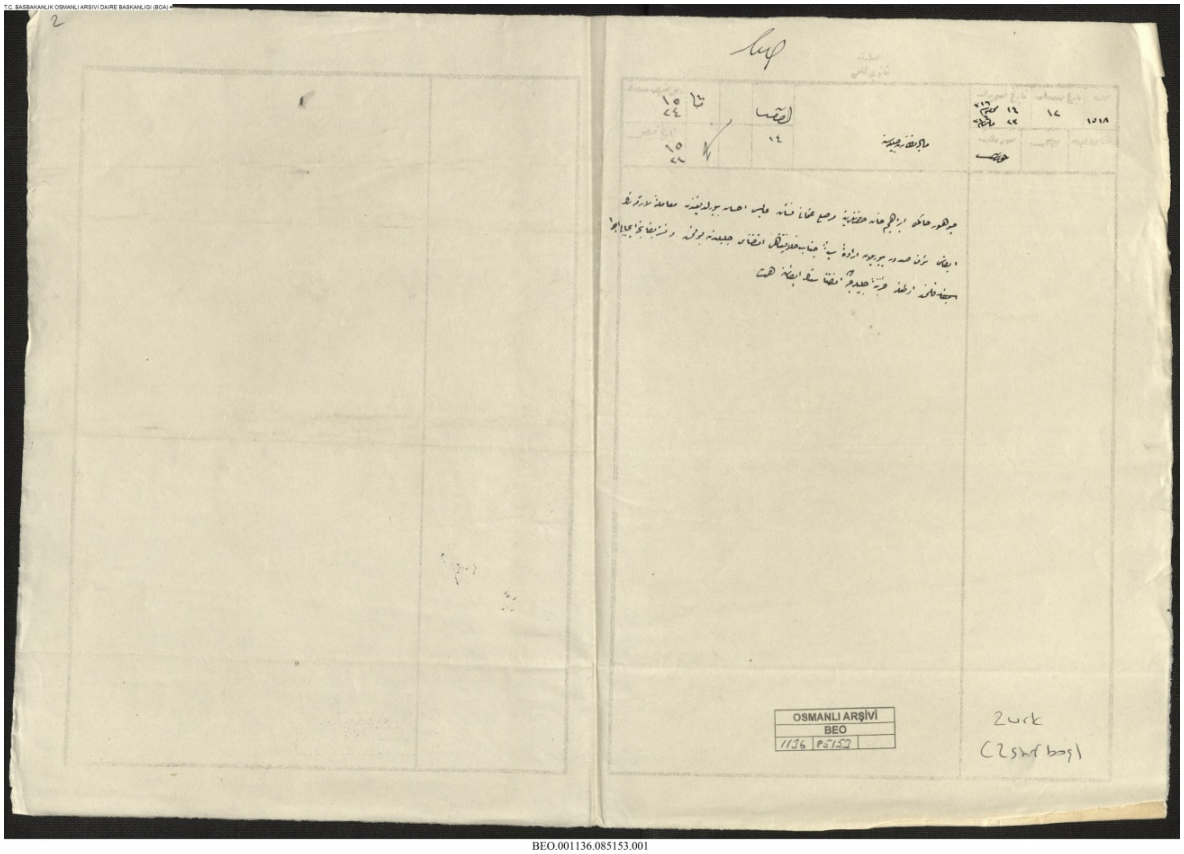
Görüntü: 126 | Portföy: 1 | 26/04/2021 | Sayfa: 1/1

	İşaret	Fon Kodu	Dosya No	Gömlek No	Tarih			Belge Adedi	Konu
2	☐	BEO	1136	85153	1316	M	15	1	Cohor hakimi (Malezya) İbrahim Han'a murassa Osmani Nişanı ihsanı. (Maliye)
2	☐	BEO	197	14730	1310	L	23	1	Cohor Hakimi Ebu Bekir Han'a murassa Nişan-ı Osmani ihsanı. (Dahiliye, Maliye)
3	☐	BEO	214	16006	1310	Za	20	2	Malezya'ya gönderilmiş olan altı kişiye verilecek akçe hakkında tezkire. (Dahiliye, Maliye)
7	☐	BEO	4206	315440	1331	N	17	3	Cevhor eyaletine muzaf Muar şehrindeki ahali ile Bandar Maharani Muar şehrinde mukim Mehmed Emin b. Hasanuddin ve Abdurrahim tarafından gönderilen yardımların iane-i harbiye hesabına irad kaydedildiği. (Maliye; 307335)
5	☐	BEO	4214	315984	1331	L	16	2	Hindistan'ın Cohor eyaletine bağlı Muar şehri ahalisi tarafından harp yardımı olarak gönderilen paraya ait makbuzun teşekkür edilerek gönderildiği. (Hariciye; 307335)
5	☐	BEO	4229	317130	1331	Z	06	2	Çin'e yakın Malay şibh-i ceziresinde Cohor Eyaleti'ne gönderilecek ianat makbuzlarının havi olduğu meblağın cins ve nevine göre tanzimi. (Maliye; 307335)
24	☐	DH.EUM.2.Şb	20	4	1334	C	02	15	Batavia Başşehbenderi Refet'in; Ermeni ve Hristiyanlar'ın Osmanlı topraklarındaki refah ve saadetlerinden söz eden, Malay lisanıyla yerli gazetelere yazdığı makale ve Fransızca tercümesi. Patavia Başşehbenderi Refet'in, Malay lisanıyla yerli gazetelere verdiği Ermeniler'le ilgili makalesinden dolayı kendisine gönderilen tehdit mektubunun tercümesi.
2	☐	DH.EUM.4.Şb	3	5	1333	N	20	1	İtilaf devletlerinin Çanakkale'de uğradıkları hezimetlere dair telgrafnameler Malay diline tercüme ve yerli gazetelerde neşredilmiş olup müslüman ahali üzerinde büyük bir memnuniyet yarattığı.
7	☐	DH.MKT.	1130	88	1324	L	11	3	Posta Müdür-i Umumisi Fahri Bey'in Chicago komiserliğinde bulunduğu sırada Fransa tarafından verilen Legion d'honneur Nişanı, Cohor hükümetinden verilen Cohor Nişanı, Amerika hükümetinden verilen gümüş madalyası ile İtalya tarafından verilen Koron di Italia Grand Ofisia nişanlarının ve Alaiye Kaymakamı Nahid Bey'e İsveç Devleti tarafından verilen Ofisiya Rütbesinden Vaza nişanlarının takılmasına ve taşınmasına müsaade edildiği.
12	☐	HR.SFR.3...	428	16	1894	06	28	7	Prof. Affkin tarafından Hindistan'da kolera tedavisi ittihaz olunan aşıya ve tedbirlere dair raporun tercümesi ve sefaretin ilgili raporu. Cohor Hakimi Ebubekir Efendi'nin İstanbul'a gönderdiği elçi Abdurrahman'ın sadakat arzına dair mektubu ve eki.
8	☐	HR.SYS.	2323	15	1915	06	10	7	Çanakkale muharebesinin gidişatıyla ilgili raporların Malay diliyle yerli gazetelerde neşri ve Çanakkale ile Gelibolu zaferlerinin Malay Müslümanları arasında sevince yol açtığı, bundan böyle hutbelerin padişahın halifelik sıfatı yanında gazilik unvanı ilavesiyle okutulacağı hakkında Batavya Şehbenderliği'nin faaliyetleri. (FR., EHT., Malayca)
2	☐	HR.TO..	114	75	1893	05	17	1	Cohor hakiminin sefaret-i seniyyeye gelerek Dersaadet'te mazhar olduğu teveccühden dolayı teşekkürü.
2	☐	HR.TO..	114	76	1893	05	22	1	Cohor hakimine verilen ziyafet ve Dersaadet'te mazhar olduğu misafirperverlikten dolayı teşekkürü.
3	☐	HR.TO..	548	108	1921	07	12	1	Dünyanın çeşitli bölgelerinde ilmi araştırmalarda bulunmuş ve buna müteallik kolleksiyonları olan Haydarpaşa'da sakin Moskova İlm-i Asar-ı Atika Enstitüsü Azası ve asar-ı atika ilmi mütehassısından Sergius Silvester Çetirgin'in Malay Cezayir-i Müctemia'da tetkik yapmak için müsaade talebi.
1	☐	HR.TO..	626	96	1905	12	18	1	Malakka (Malay) ulemasından ve ashab-ı servetten es-Seyyid Muhammed Bahaddin Kani Efendi'nin Dersaadet'e geleceğine dair Singapur Almanya Konsolosu olup, oradaki Osmanlı tebaasının haklarını da korumakla mükellef olan William'ın telgrafı.
2	☐	İ..TAL.	137	21	1315	Z	17	1	Cohor Hakimi İbrahim Han Hazretleri'ne murassa ve Cohor Şura-yı Devlet Reis-i sanisi Abdurrahman Hazretleri'ne ikinci rütbeden Nişan-ı Osmani ihsanına dair re'sen şeref-sadır olan irade-i seniyye. (1315Z-121)
2	☐	İ..TAL.	19	30	1310	L	09	1	Cohor Hakimi Ebubekir Han'a murassa ve amcazadesi Mehmed es-Sakkaf'a birinci rütbeden Osmani Nişanı itası ile maiyeti memurlarından bazılarına muhtelif rütbelerden nişanlar itası. (1310L-030)
2	☐	İ..TAL.	19	40	1310	L	14	1	Cohor hakimi maiyetinde bulunan Mehmed Bey'e Mecidi Nişanı itası. (1310L-040)
2	☐	İ..TAL.	57	13	1312	M	05	1	Cohor Hükümeti Şûra-yı Devlet azâsından Hâkim hazretlerinin kâtib-i hususisi ile saireye nişan itasıyla taltifleri. (1312M-013)
5	☐	Y..A...HUS.	274	36	1310	Za	04	3	Cohor hakimi, Viyana Osmanlı Sefareti'ne müracaat ederek İstanbul'da iken padişah tarafından gösterilen iltifat ve ibraz edilen lütuflara karşı minnettar kaldığının arzını rica ettiği.
6	☐	Y..A...HUS.	275	4	1310	Za	14	3	Viyana'da bulunan Cohor hakiminin Osmanlı Sefarethanesi'nde yemek yediği ve padişah hakkında ihtiramkar beyanda bulunduğu.
18	☐	Y..PRK.BŞK.	30	99	1310	L	28	8	Johar Hakimi Ebu Bekir Han'ın maiyyetiyle Hazine-i Hümayunu gezdikten sonra Sultanahmed Camii'ne giderek Kur'an okuduğu ve İstanbul'da gördüğü hüsn-i kabulden dolayı müteşekkir olduğu.
2	☐	Y..PRK.MK..	5	105	1310	N	22	1	Singapur yakınlarındaki Cevhor Hükümet-i İslamiyesi emirinin Mısır'ı ziyareti sırasında Mısır Fevkalade komiseriyle görüştüğü ve Cevhor'da camilerde okunan Cuma hutbelerinde kendi isminden önce Halife Sultan Abdülhamid Han'ın ismini söylettiğini bu görüşmede söylediği.
2	☐	Y..PRK.NMH.	8	69	1318	Z	29	1	Culus-i Hümayun'un sene-i devriyesini tebrik eden Cohor hakimine padişahın memnuniyetini ifadesi. a.g.y.tt

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı, Osmanlı Arşiv Sistemi

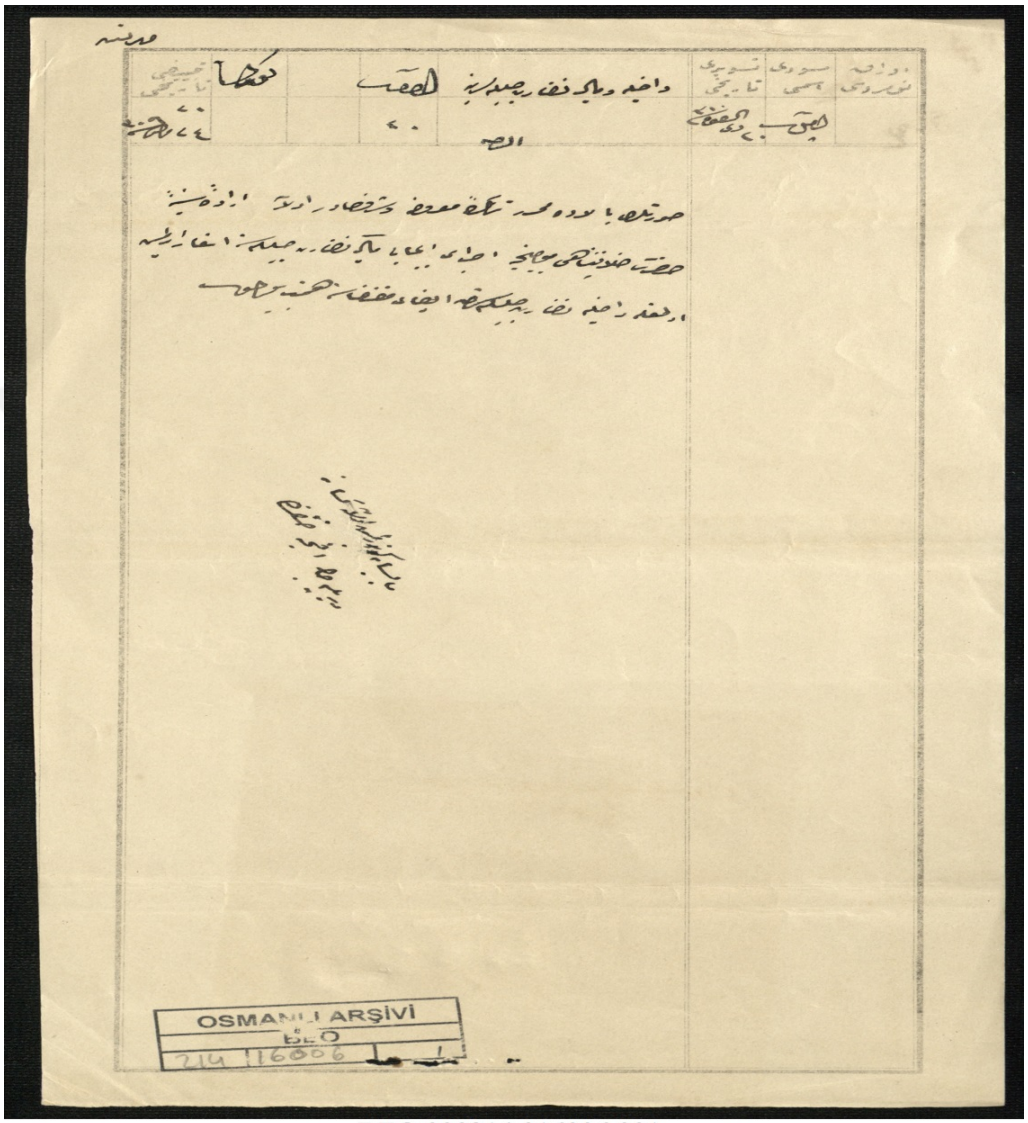
NURUL AFIFAH BINTI AMER

الملحق 3: الوثيقة تم الحصول عليها من الأرشيف العثماني حول منح الإمبراطور العثماني وسام شرف عثماني سمي بالنيشان العثماني *Osmanlı Devlet Nişanı* للسلطان إبراهيم ابن السلطان أبي بكر.



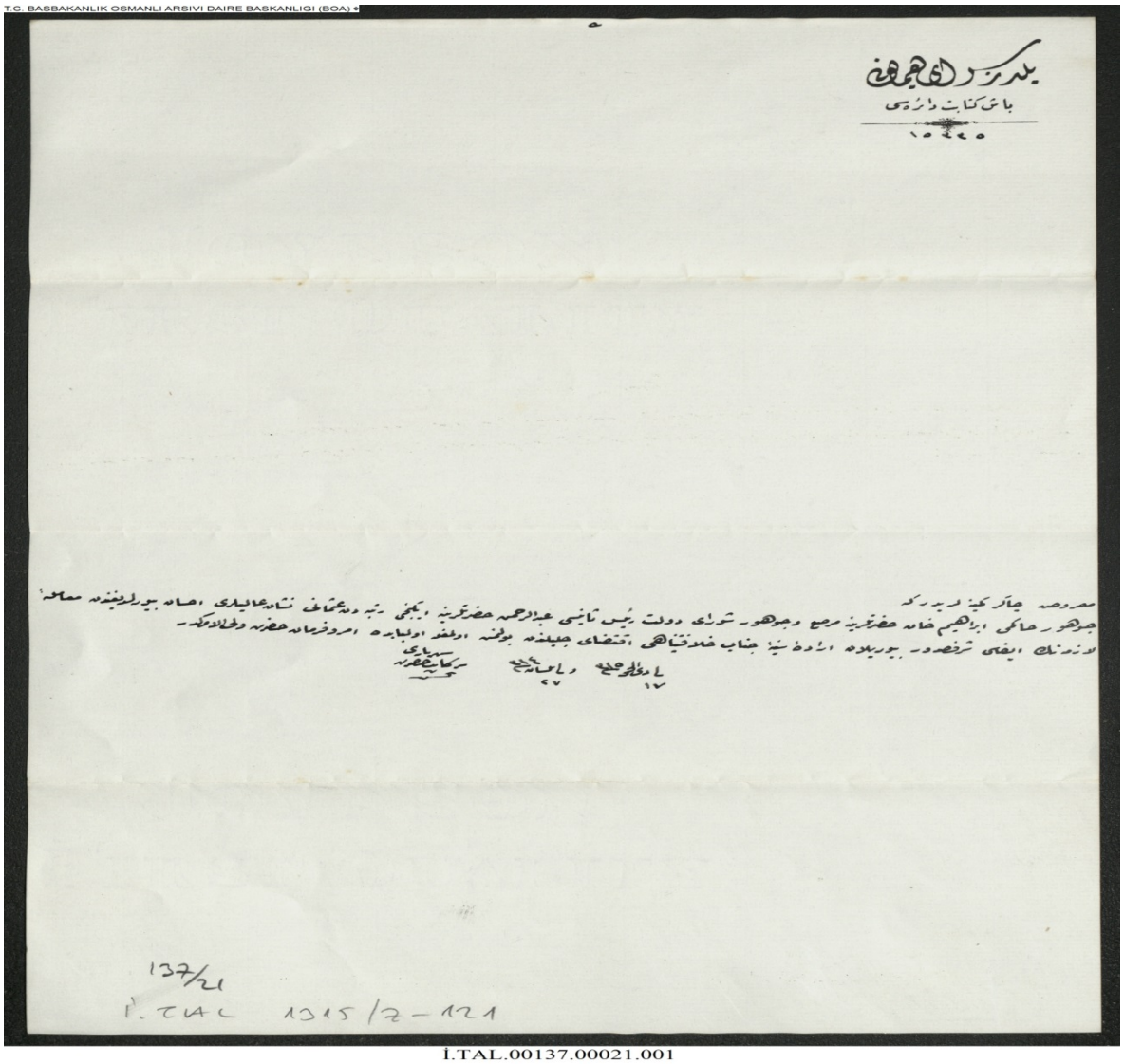
BEO.001136.085153.001

الملحق 4: الوثيقة تم الحصول عليها من الأرشيف العثماني حول كشف حساب من وزارة المالية أموالا كان تم تسليمها إلى ستة أشخاص في ماليزيا في شهر يونيو 1893م.



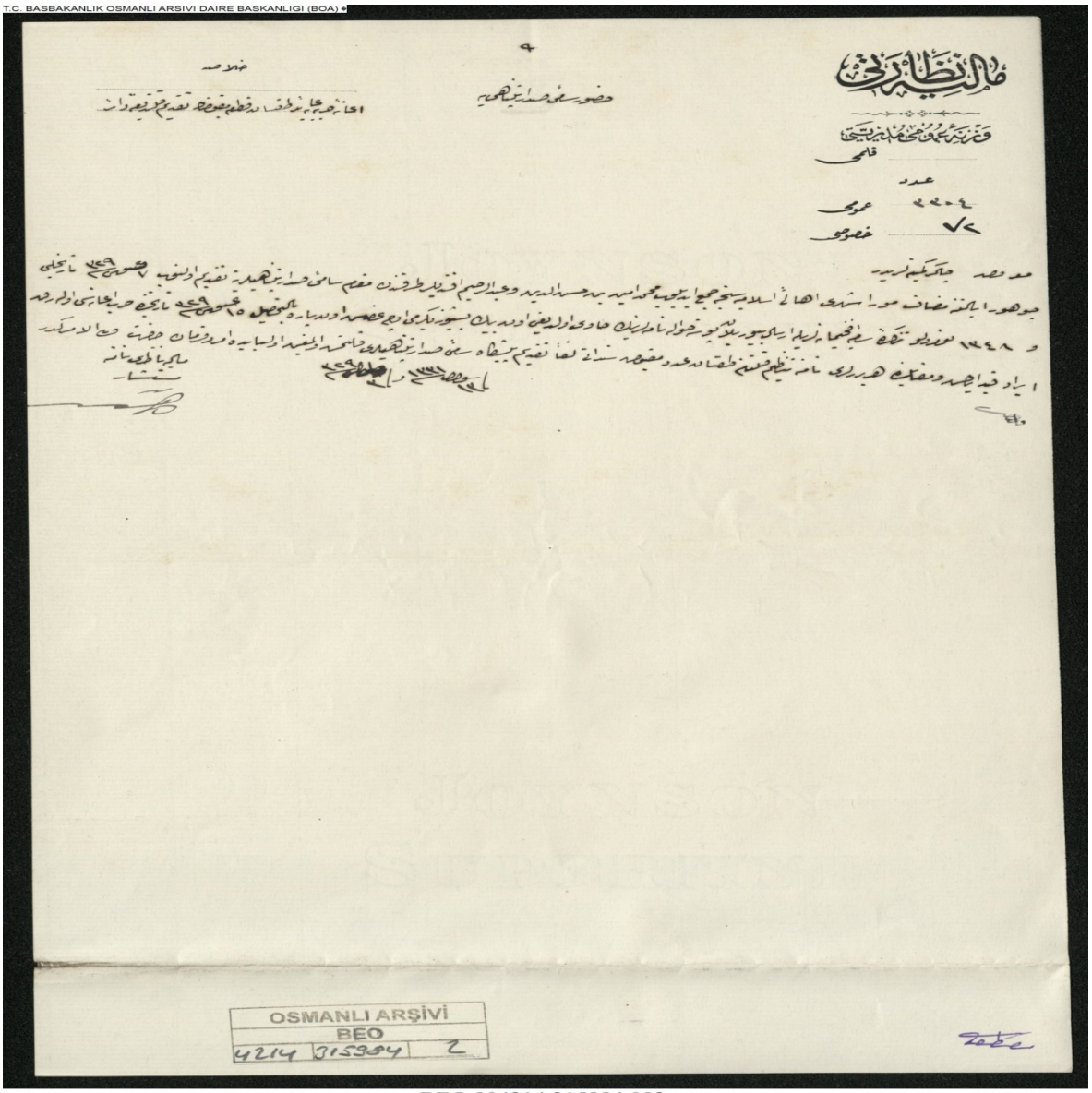
BEO.000214.016006.001

الملحق 5: الوثيقة تم الحصول عليها من الأرشيف العثماني حول منح الوسام العثماني للسلطان إبراهيم ورئيس وزراء جوهر عبد الرحمن في عام 1898م.


T.C. BASBAKANLIK OSMANLI ARSIVI DAIRE BASKANLIGI (BOA)

İ.TAL.00137.00021.001

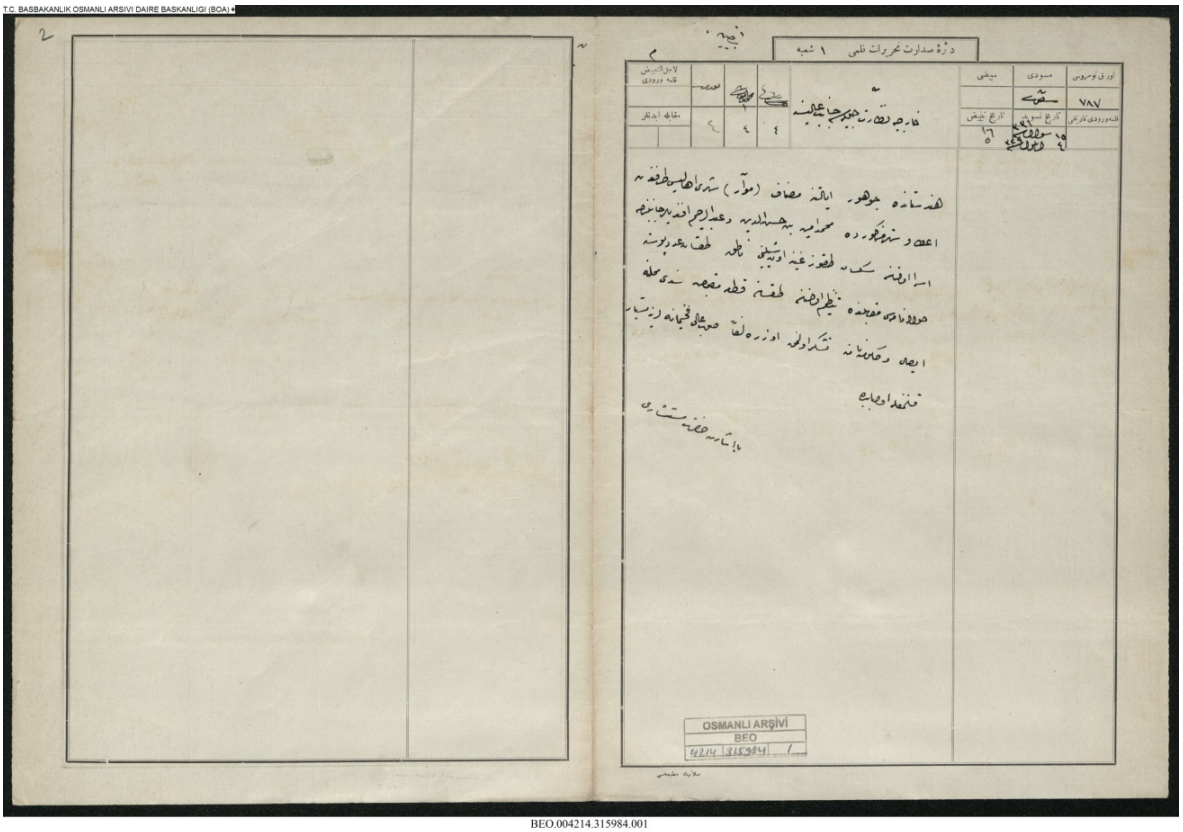
الملحق 6: الوثيقة تم الحصول عليها من الأرشيف العثماني حول الإمبراطورية العثمانية التي أرسلت أموالا كمساعدات حرب إلى *موار*، إحدى مقاطعات دولة جوهور. (صفحة 1).


T.C. BASBAKANLIK OSMANLI ARSIVI DAIRE BASKANLIGI (BOA)

OSMANLI ARŞİVİ
BEO
4214 315984 2

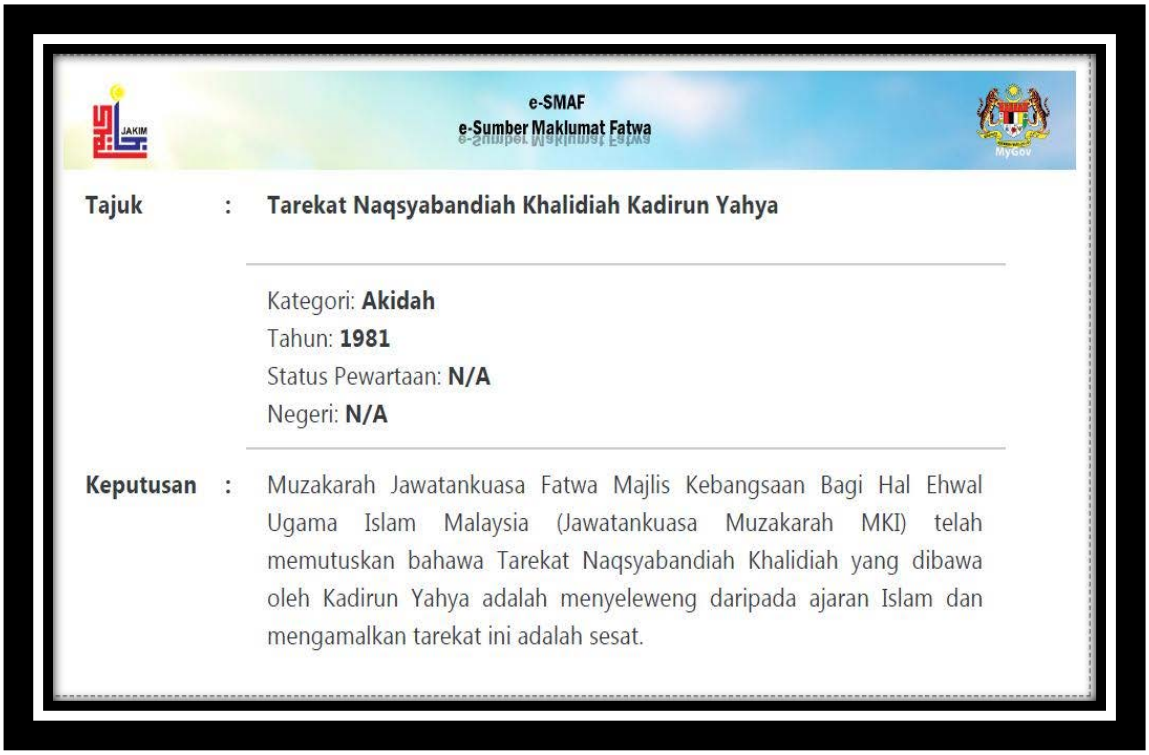
BEO.004214.315984.002

الملحق 7: الوثيقة تم الحصول عليها من الأرشيف العثماني حول الإمبراطورية العثمانية التي أرسلت أموالا كمساعدات حرب إلى *موار*، إحدى مقاطعات دولة جوهور. (صفحة 2).



BEO.004214.315984.001

الملحق 8: أقرت لجنة الفتوى للمجلس الوطني للشؤون الإسلامية بماليزيا في عام 1981م أن الطريقة الصوفية النقشبندية الخاليدية التابعة للشيخ قادر يحي هي ضالة وليست عقيدته من أهل السنة والجماعة فلذلك أمرهم التابعين لتوبة لله.



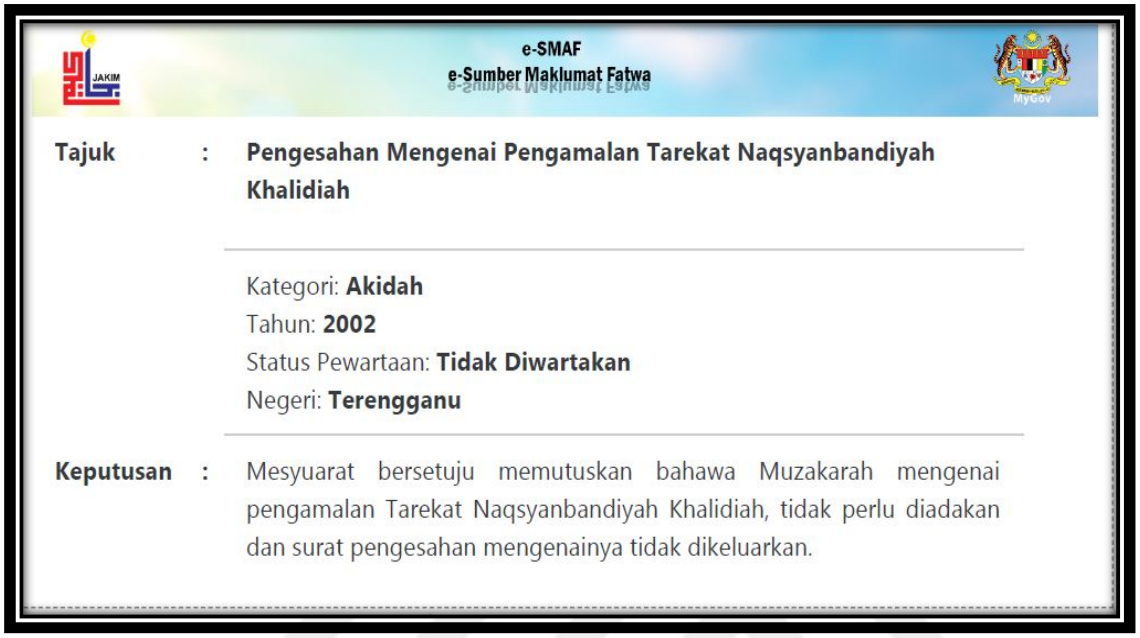
e-SMAF
e-Sumber Maklumat Fatwa

Tajuk : **Tarekat Naqsyabandiah Khalidiah Kadirun Yahya**

Kategori: **Akidah**
Tahun: **1981**
Status Pewartaan: **N/A**
Negeri: **N/A**

Keputusan : Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (Jawatankuasa Muzakarah MKI) telah memutuskan bahawa Tarekat Naqsyabandiah Khalidiah yang dibawa oleh Kadirun Yahya adalah menyeleweng daripada ajaran Islam dan mengamalkan tarekat ini adalah sesat.

الملحق 9: اتفق مجلس الفتوى لولاية ترنجانو في عام 2002م أن الطريقة النقشبندية الخاليدية مسموح بها ويمكن تدريسها بدون رسالة رخصة.



e-SMAF
e-Sumber Maklumat Fatwa

Tajuk : **Pengesahan Mengenai Pengamalan Tarekat Naqsyanbandiyah Khalidiah**

Kategori: **Akidah**
Tahun: **2002**
Status Pewartaan: **Tidak Diwartakan**
Negeri: **Terengganu**

Keputusan : Mesyuarat bersetuju memutuskan bahawa Muzakarah mengenai pengamalan Tarekat Naqsyanbandiyah Khalidiah, tidak perlu diadakan dan surat pengesahan mengenainya tidak dikeluarkan.

الملحق 10: كفّرت لجنة الفتوى للمجلس الوطني للشؤون الإسلامية بماليزيا وحدة الوجود في عام 2000م واعتبرتها مخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة كما أقر مجلس الفتوى لولاية جوهر من قبل السيد علي طاهر الحداد في عام 1948م أن من يؤمن بوحدة الوجود هم من الكافرين والمرتدين فإذا كانوا متزوجين سيطلقون زوجاتهم، وكذلك اعتبر أبناءهم خارج الزواج ويتوجب وضع أموالهم تحت قيادة بيت المال، كما أقرت لجنة الفتوى بتحريم بيع وشراء الكتب مثل هداية السالكين، وكشف الأسرار، والدار النفيس وهذه التحريمات تشمل عدم دراسة حول موضوع وحدة الوجود في الجوامع والمصليات. واتفق مجلس الفتوى في ولاية قدح مع لجنة الفتوى للمجلس الوطني للشؤون الإسلامية بماليزيا حول وحدة الوجود. الصفحة 1.

21 Wahdatul Wujud (2000)

Keputusan:

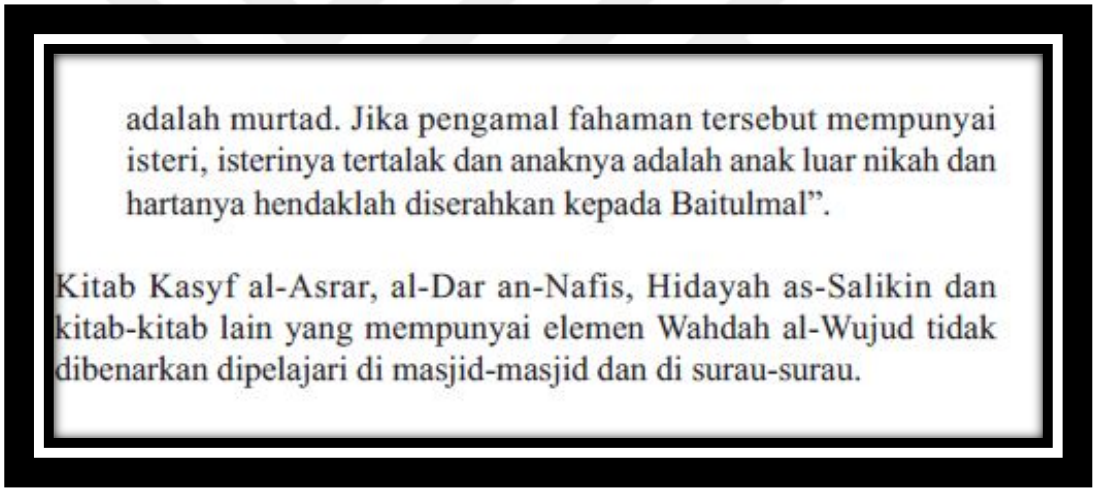
Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali Ke-48 yang bersidang pada 3 April 2000 telah membincangkan Wahdatul Wujud. Muzakarah telah memutuskan bahawa:

1. Fahaman Wahdatul Wujud menyalahi akidah Ahli Sunnah Wal Jamaah dan bertentangan dengan ajaran Islam.

2. Bersetuju dengan Fatwa rasmi Negeri Johor yang telah diputuskan pada tahun 1948 oleh S. S. Syed Alawi Tahir Al-Hadad seperti berikut:

> "Mengikut pendapat ijma ulama' fahaman Wahdatul Wujud adalah kufur. Sesiapa yang mempercayai dan mengamalkannya

الملحق 11: كفّرت لجنة الفتوى للمجلس الوطني للشؤون الإسلامية بماليزيا وحدة الوجود في عام 2000م واعتبرتها مخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة كما أقر مجلس الفتوى لولاية جوهر من قبل السيد علي طاهر الحداد في عام 1948م أن من يؤمن بوحدة الوجود هم من الكافرين والمرتدين فإذا كانوا متزوجين سيطلقون زوجاتهم، وكذلك اعتبر أبناءهم خارج الزواج ويتوجب وضع أموالهم تحت قيادة بيت المال، كما أقرت لجنة الفتوى بتحريم بيع وشراء الكتب مثل هداية السالكين، وكشف الأسرار، والدار النفيس وهذه التحريمات تشمل عدم دراسة حول موضوع وحدة الوجود في الجوامع والمصليات. واتفق مجلس الفتوى في ولاية قدح مع لجنة الفتوى للمجلس الوطني للشؤون الإسلامية بماليزيا حول وحدة الوجود. الصفحة 2.



adalah murtad. Jika pengamal fahaman tersebut mempunyai isteri, isterinya tertalak dan anaknya adalah anak luar nikah dan hartanya hendaklah diserahkan kepada Baitulmal".

Kitab Kasyf al-Asrar, al-Dar an-Nafis, Hidayah as-Salikin dan kitab-kitab lain yang mempunyai elemen Wahdah al-Wujud tidak dibenarkan dipelajari di masjid-masjid dan di surau-surau.

8. السيرة الذاتية

نور العفيفة بنت أمير

الجنسية: ماليزيا

العنوان: نقيب العطاس وموقفه من الطرق الصوفية بأرخبيل الملايو(ماليزيا حالياً)

أ. التعليم

درجة البكلاريوس: قسم الفقه وأصول الفقه بجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا (IIUM)،2017، ماليزيا.

ب. الخبرات العملية

مايو 2021م مشاركة في مؤتمر طلاب الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية بجامعة صباح الدين زعيم

2015م-2016م برنامج تبادل الطلبة في قسم الدراسات الإسلامية بجامعة مرمرة، إسطنبول.