STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 28, Number 3, 2021

To Combat Extremism, How to Frame Religion Matters: Southeast Asia in Comparative Perspective

Takeshi Kohno

The Roots of Indonesia's Resilience Against Violent Extremism

Jamhari & Testriono

Revisiting the Dusun Nyoir Rebellion in Narathiwat (South Thailand), April 1948

Christopher Mark Joll

ISSN: 0215-0492 E-ISSN: 2355-6145

STUDIA ISLAMIKA

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Vol. 28, no. 3, 2021

EDITOR-IN-CHIEF
Azyumardi Azra

MANAGING EDITOR
Oman Fathurahman

EDITORS
Saiful Mujani
Jamhari
Didin Syafruddin
Jajat Burhanudin
Fuad Jabali
Ali Munhanif
Saiful Umam
Dadi Darmadi
Jajang Jahroni
Din Wahid
Euis Nurlaelawati

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD
M. Quraish Shihab (Syarif Hidayatullah State Islamic University of Jakarta, INDONESIA)
Martin van Bruinessen (Utrecht University, NETHERLANDS)
John R. Bowen (Washington University, USA)
M. Kamal Hasan (International Islamic University, MALAYSIA)
Virginia M. Hooker (Australian National University, AUSTRALIA)
Edwin P. Wieringa (Universität zu Köln, GERMANY)
Robert W. Hefner (Boston University, USA)
Rémy Madinier (Centre national de la recherche scientifique (CNRS), FRANCE)
R. Michael Feener (National University of Singapore, SINGAPORE)
Michael F. Laffan (Princeton University, USA)
Minako Sakai (The University of New South Wales, AUSTRALIA)
Annabel Teh Gallop (The British Library, UK)
Syafaatun Almirzanah (Sunan Kalijaga State Islamic University of Yogyakarta, INDONESIA)

ASSISTANT TO THE EDITORS
Testriono
Muhammad Nida' Fadlan
Rangga Eka Saputra
Abdullah Maulani

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR
Benjamin J. Freeman
Daniel Peterson
Batool Moussa

ARABIC LANGUAGE ADVISOR
Tb. Ade Asnawi

COVER DESIGNER
S. Prinka

STUDIA ISLAMIKA (ISSN 0215-0492; E-ISSN: 2355-6145) is an international journal published by the Center for the Study of Islam and Society (PPIM) Syarif Hidayatullah State Islamic University of Jakarta, INDONESIA. It specializes in Indonesian Islamic studies in particular, and Southeast Asian Islamic studies in general, and is intended to communicate original researches and current issues on the subject. This journal warmly welcomes contributions from scholars of related disciplines. All submitted papers are subject to double-blind review process.

STUDIA ISLAMIKA has been accredited by The Ministry of Research, Technology, and Higher Education, Republic of Indonesia as an academic journal (Decree No. 32a/E/KPT/2017).

STUDIA ISLAMIKA has become a CrossRef Member since year 2014. Therefore, all articles published by STUDIA ISLAMIKA will have unique Digital Object Identifier (DOI) number.

STUDIA ISLAMIKA is indexed in Scopus since 30 May 2015.

Editorial Office:
STUDIA ISLAMIKA, Gedung Pusat Pengkajian
Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta,
Jl. Kertamukti No. 5, Pisangan Barat, Cirendeu,
Ciputat 15419, Jakarta, Indonesia.
Phone: (62-21) 7423543, 7499272, Fax: (62-21) 7408633;
E-mail: studia.islamika@uinjkt.ac.id
Website: http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika

Annual subscription rates from outside Indonesia, institution: US$ 75,00 and the cost of a single copy is US$ 25,00; individual: US$ 50,00 and the cost of a single copy is US$ 20,00. Rates do not include international postage and handling.

Please make all payment through bank transfer to: **PPIM, Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, Indonesia,** account No. **101-00-0514550-1 (USD), Swift Code: bmriidja**

Harga berlangganan di Indonesia untuk satu tahun, lembaga: Rp. 150.000,-, harga satu edisi Rp. 50.000,-; individu: Rp. 100.000,-, harga satu edisi Rp. 40.000,-. Harga belum termasuk ongkos kirim.

Pembayaran melalui **PPIM, Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, No. Rek: 128-00-0105080-3**

Table of Contents

Articles

483 *Takeshi Kohno*
To Combat Extremism,
How to Frame Religion Matters:
Southeast Asia in Comparative Perspective

517 *Jamhari & Testriono*
The Roots of Indonesia's Resilience
Against Violent Extremism

547 *Christopher Mark Joll*
Revisiting the Dusun Nyoir Rebellion
in Narathiwat (South Thailand), April 1948

579 *Jajat Burhanudin*
Islamic Turn in Malay Historiography:
Bustān al-Salāṭīn of 17th Century Aceh

607 *Bambang Irawan & Ismail Fahmi Arrauf Nasution*
The Political Dynamics of Islamophobia
in Jokowi's Era: A Discourse Analysis of
Online Media Reporting

637 *R. Yani'ah Wardani & Muhammad Nida' Fadlan*
Al-Ḥadāthah al-Islāmīyah al-mutaghayyirah:

Ṣuwar li al-ṣūfīyah al-ḥaḍarīyah
fī Indonesia wa Pakistan

Book Review

677 *Endi Aulia Garadian*
Jawisasi: Proses Integrasi
Muslim Kamboja ke Dunia Melayu

Document

699 *Laifa Annisa Hendarmin, Ida Rosyidah, & Mochamad Iqbal Nurmansyah*
Pesantren during the Pandemic:
Resilience and Vulnerability

R. Yani'ah Wardani & Muhammad Nida' Fadlan

Al-Ḥadāthah al-Islāmīyah al-mutaghayyirah: Ṣuwar li al-ṣūfīyah al-ḥaḍarīyah fī Indonesia wa Pakistan

Abstract: *Over the last few decades, socio-religious changes in the middle-class Muslim community have transformed individual conceptions of what it means to be a 'modern' Muslim. It can be practiced even in conventional ways; joining a Sufi order (*tarekat*) group. This way refutes the perception of some groups who stigmatize Sufism as a 'people's religion,' a form of rural religious practice. This article depicts Indonesia and Pakistan's urban middle-class Muslim trend to practice the Qadiriyah* tarekat. *Although using the classical Sufism method, the middle-class Muslim in both countries still practice Sufism in a modern trend. This* tarekat *can facilitate the middle-class Muslim community to achieve a degree of 'unity with God' by using the tools of modernity. Besides its role as a medium for psychological therapy in the modern era, the Qadiriyah* tarekat *also contributes to various government programs, especially in anticipating humanitarian conflicts, preventing radicalism, strengthening harmony between communities, and initiating women's empowerment movements.*

Keywords: Urban Sufism, Middle-Class Muslim Community, *Tarekat*, Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah, Sarwari-Qadri.

 DOI: 10.36712/sdi.v28i3.17453

Abstrak: *Perubahan sosial-keagamaan masyarakat kelas menengah muslim selama beberapa dasawarsa terakhir mendorong terjadinya pergeseran konsepsi individu tentang makna menjadi muslim 'modern'. Hal itu dapat dipraktikkan bahkan melalui jalur yang dianggap konvensional; bergabung dengan kelompok tarekat. Hal ini mematahkan persepsi yang mencap sufisme sebagai 'agama rakyat',* ala *kaum pedesaan. Artikel ini menunjukkan kecenderungan masyarakat kelas menengah muslim perkotaan di Indonesia dan Pakistan dalam mempraktikkan tarekat Qadiriyah. Meskipun menggunakan model tasawuf klasik, masyarakat kelas menengah muslim di kedua negara tetap mengamalkan praktik sufisme dalam kecenderungan modern. Tarekat ini menjembatani masyarakat kelas menengah muslim di kedua negara dalam upaya mencapai "derajat kesatuan" dengan Tuhan dengan menggunakan sarana modern. Selain sebagai media terapi psikologis di era modern, tarekat Qadiriyah juga berkontribusi dalam program filantropi, meneguhkan kesalehan sosial dengan aksi-aksi kemanusiaan di tengah masyarakat perkotaan, dan mendukung berbagai kebijakan pemerintah.*

Kata kunci: Sufisme Perkotaan, Kelas Menengah Muslim, Tarekat, Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah, Sarwari-Qadri.

ملخص: لقد أدت التغييرات الاجتماعية والدينية في مجتمع الطبقة الوسطى المسلمة على مدى العقود القليلة الماضية إلى تحول في المفاهيم الفردية لما يعني أن تكون مسلما «معاصرا»، بحيث يمكن أن تكون مسلما معاصرا من خلال المسار الذي يعتبر تقليديا، وهو الانضمام إلى الطرق الصوفية. وهذا يدحض تصور بعض الخبراء الذين يصنفون الصوفية على أنها «دين الشعب»، بمعنى أنها شكل من أشكال الممارسات الدينية التي يقوم بها سكان الريف. ويوضح هذا المقال ميل الطبقة الوسطى من المسلمين الحضريين في إندونيسيا وباكستان إلى ممارسة الطريقة القادرية. وعلى الرغم من استخدام نموذج التصوف الكلاسيكي، إلا الطبقة الوسطى المسلمة في كلا البلدين لا تزال تمارس الصوفية في إطار الاتجاهات الحديثة. وتمكنت من مد الجسور بين المجتمع المسلم من الطبقة الوسطى في البلدين في محاولة لتحقيق «درجة من الوحدة» مع الله باستخدام الوسائل الحديثة. وهذه الطريقة القادرية إضافة إلى كونها وسيلة للعلاج النفسي في العصر الحديث، فإنها قادرة أيضا على المساهمة في مختلف البرامج الخيرية، وتعزيز التقوى الاجتماعية من خلال الأعمال الإنسانية في أوساط المجتمعات الحضرية، فضلا عن دعم السياسات الحكومية المختلفة.

الكلمات المفتاحية: الصوفية الحضرية، الطبقة الوسطى المسلمة، الطريقة، القادرية والنقشبندية، سرواري قادري.

ر. يانعة ورداني ومحمد نداء فضلان

الحداثة الإسلامية المتغيرة: صورة للصوفية الحضرية في إندونيسيا وباكستان

تجد الصوفية الحضرية أهميتها بشكل متزايد تزامنا مع ميل الناس إلى البحث عن بدائل تجعل حياتهم أكثر هدوءا. وتؤثر موجة الحياة الحديثة في الجوانب العقلية والنفسية للمجتمع الحضري الذي يفقد، بشكل متزايد، توجهه نحو الحياة، حيث أصبحت مستويات التوتر العالية، ومشاعر الاكتئاب اللامتناهية، ومشاعر الاغتراب عن عالمهم من المشكلات الحياتية التي يجب أن تواجهها المجتمعات الحضرية.

وهذا يشجع المجتمع على التعمق في التعاليم الدينية بشكل مكثف، ولكن مع الاستمرار في التكيف مع العصر. وقد انتشرت ظاهرة العودة إلى الدين في العقود القليلة الماضية في أجزاء مختلفة من العالم، ممثلة بشكل رئيس في الطبقة الوسطى المسلمة التي تعيش في المناطق الحضرية. فبدأوا في تغيير مفهوم التفكير حول معنى أن تكون مسلمًا «معاصرا»

 DOI: 10.36712/sdi.v28i3.17453

والذي لم يعد بحاجة إلى تفسير صارم. بالنسبة لهم، يمكن ممارسة الحداثة حتى من خلال ما يعتبر مسارا تقليديا، وذلك بالانضمام إلى الطرق الصوفية.

وهذه الحقيقة دحضت تصور بعض الدوائر التي تصنف الصوفية على أنها «دين الشعب»، بمعنى أنها شكل من أشكال الممارسة الدينية التي يقوم بها سكان الريف (Villalón 2007) والتي سيتخلى عنها المجتمع تدريجيا، كما نفت آراء بعض العلماء الغربيين الذين توقعوا تراجع حركة الطرق الصوفية بالتزامن مع اختيار الدول الإسلامية لاتباع نماذج التنمية الغربية التي تتميز، من بين أمور أخرى، بميل النخب المتعلمة في الدول الإسلامية إلى التخلي عن الأشكال التقليدية للتنظيم الديني (Aziz 2013).

وعلى الرغم من استخدام نموذج التصوف الكلاسيكي، إلا أن الطبقة الوسطى المسلمة في العديد من البلدان لا تزال تمارس الصوفية في إطار الاتجاهات الحديثة، وتستخدم وسائل الاتصال والتقنية الإلكترونية الحديثة، واستغلال الأماكن العامة كوسيلة لتعميق تعاليم الطرق الصوفية. وتؤكد ظاهرة الصوفية العابرة للقوميات التي تمارسها طريقة الحقاني النقشبندي، بحيث يمكن للمشريدين والخلفاء مراقبة أنشطة أتباعهم في جميع أنحاء العالم بأدوات الاتصال الحديثة، تؤكد هذا الاتجاه. وبدلاً من التمسك بالطيف التقليدي، بدأت الصوفية في الصراع مع الحداثة، ويتميز ذلك بتغيرات مختلفة، ليس في ممارسة الطريقة الصوفية فحسب، ولكن أيضًا في علاقات السلطة وأنماط الترابط الجديدة التي تنشأ استجابة للتغيرات الاجتماعية الأوسع المرتبطة بالحداثة (Bruinessen and Howell 2007, 12).

وهذه الظاهرة تنطبق في العديد من البلدان، بما في ذلك إندونيسيا وباكستان، وهما دولتان ذات أغلبية مسلمة. وفي كلا البلدين، لم يعد دور

الطرق الصوفية مجرد وسيلة للبحث عن معنى الحياة، أو وسيلة للعلاج النفسي يكون تأثيرها مقصورا على أفراد السالك، بل أصبحت قادرة على المساهمة في البرامج الحكومية المختلفة، خاصة في توقع حدوث الصراع، ومنع التطرف، وتقوية التناغم، والشروع في أجندة تمكين المرأة. وتُظهر دراسة سعيد وحسن وأجمل Saeed, Hasan & Ajmal (2021) أربعة تأثيرات للصوفية على المجتمع في باكستان في القرن الحادي والعشرين، وهي: التأثير النفسي، والروحي، والسياسي، والاجتماعي. وتؤكد كل هذه التأثيرات أن التعاليم الصوفية راسخة بقوة، وتلعب دورا إيجابيا في الحياة اليومية للمجتمع المسلم الباكستاني (Saeed, Hasan, and Ajmal 2021).

وهناك شيء مشابه في إندونيسيا، حيث تؤثر الطرق الصوفية تأثيرا حقيقيا في زيادة التقوى الاجتماعية للمجتمع. وتظهر دراسة موناندارا وسوسانتو ونوغروهو Munandara, Susanto & Nugroho (2020) كيف تؤثر الطريقة القادرية والنقشبندية على التقوى الاجتماعية لأهالي قرية جيموتري سوكوهارجو، بسليمان، حيث أصبحت الطريقة الصوفية بالنسبة لأهالي القرية إحدى وسائل التغيير الاجتماعي في رفع الروح المعنوية للمواطنين، وباتباع الطريقة القادرية والنقشبندية أصبحوا أكثر احتراما وحبا للآخرين، وإعطاء الأولوية لمبادئ العدالة، والحفاظ على الأخوة، والتمسك بالحقيقة (Munandar, Susanto, and Nugroho 2020).

لقد نجحت الطريقة القادرية والنقشبندية في مالانغ بجاوا الشرقية، في تشكيل الشخصية الإسلامية للمجتمع. وبعد الانضمام إلى هذه الطريقة، حدث تغير في السلوك الاجتماعي والديني للمجتمع. وبالإضافة إلى تغير نمط حياتهم ليصبح أكثر إسلامية، فإن الأشخاص المنتمين إلى الطريقة يطورون، باستمرار، مواقف التعاون فيما بينهم، وتقوية صلة الرحم، وممارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (Yusuf 2018).

وتشير بعض نتائج هذه الأبحاث إلى أمر واحد مهم، وهو أن الطبقة الوسطى المسلمة في توق إلى الطرق الصوفية بشكل متزايد، خاصة من أجل إظهار التعاليم الدينية التي يؤمنون بها. ولم تعد الطريقة يتبعها ويمارسها سكان الريف الذين ينتمون إلى كبار السن والأقل تعليما، ولكن أيضًا المجتمعات الحضرية التي تأتي من دوائر متعلمة، وشابة نسبيا، وذات أصول اقتصادية مستقرة. وهناك تحول في طريقة تفكير الناس في النظر إلى الطريقة على أساس البعد العقلاني باعتباره تكيفا مع الحداثة، حيث يرون أن الطريقة الصوفية قادرة على مواجهة تحديات الحياة. ومن وجهة نظر الطبقة الوسطى المسلمة في المناطق الحضرية، فإن الطريقة لا يقتصر دورها على كونها وسيلة لإيجاد معنى في الحياة، ووسيلة للعلاج النفسي في العصر الحديث، وإنما تساهم أيضًا في البرامج الحكومية المختلفة، لا سيما في توقع حدوث النزاعات، ومنع الراديكالية، وتعزيز الانسجام، وإطلاق أجندة لتمكين المرأة.

غير أن السؤال الذي يطرح نفسه هو هل ينطبق هذا الاتجاه بالتساوي في كل منطقة، في كل من إندونيسيا وباكستان؟ ففي إندونيسيا، على سبيل المثال، هل تجربة الطريقة القادرية والنقشبندية في سليمان ومالانغ تحدث أيضًا في تاسيكمالايا و العاصمة جاكرتا؟ وبالمقابل في باكستان، هل تحدث ظاهرة تقوية الحركات الصوفية في المناطق الحضرية في أجزاء كثيرة من باكستان؟ والسؤال المهم الآخر هو ما إذا كان دور الطريقة الصوفية الذي تحول على نطاق أوسع، من الشؤون الشخصية إلى الشؤون الوطنية، ودعم البرامج الحكومية، هل ينطبق كل ذلك في إندونيسيا وباكستان؟ والحديث عن هذا مهم للغاية كمحاولة لرسم خريطة لموقف الطرق الصوفية في العصر المعاصر، وفي نفس الوقت و لتأكيد نهوض التصوف الحضري في كلا البلدين، مما يعني دحض رأي

بعض الخبراء الذين يتنبأون أن الصوفية لن تكون قادرة على البقاء في وسط التحديث والعولمة.

ويحاول هذا المقال تصوير ظاهرة التصوف الحضري في إندونيسيا وباكستان في خضم موجة الحداثة. وباستخدام منهج نوعي مع مقاربة ظاهرية، يحاول المقال التقاط العديد من القضايا المحيطة بالطريقة القادرية التي تمارسها الطبقة الوسطى المسلمة في المناطق الحضرية في كل من إندونيسيا وباكستان. وفيما يتعلق بباكستان، ينصب التركيز على تجربة الطريقة السروارية القادرية في إسلام آباد، بينما في إندونيسيا يركز التحليل والمناقشة على تطور الطريقة القادرية والنقشبندية في العاصمة جاكرتا.

الطبقة الوسطى المسلمة والتصوف الحضري: تجربة إندونيسيا وباكستان

تمثل تقوية ممارسة الصوفية الحضرية ومعناها في إندونيسيا على وجه الخصوص أمرين مهمين، أولاً، بدأت المجتمعات الحضرية في شوق للعودة إلى الدين الذي يعتبر حلا لمشكلات الإنسان المعاصر؛ ثانيًا، تصبح الصوفية الحضرية هي الهوية الجماعية للطبقة الوسطى المسلمة لتمييزها عن الطبقات الوسطى الأخرى. ومن ثم فإن هذا الوضع له تداعياته على ظهور الثقافة الشعبية الصوفية لتقوية الصورة كشخص تقي (Jati 2015). ويعتبر كل منهما عاملا مهما يشجع على انتشار ممارسة الصوفية الحضرية في أجزاء مختلفة من إندونيسيا، حيث تشارك الطبقة الوسطى المسلمة، بنشاط متزايد في العديد من أشكال التصوف الحضري باستخدام الأدوات الحديثة.

وقد ظهرت في جاوا الشرقية عدة مجالس الصلوات، مثل مجلس الصلوات الكبرى، ومجلس صلوات محمد، ومجلس الصلوات العظيمية. وعن طريق هذه المجالس، يشعر المجتمع بأنه مقيّد في سلسلة نسب

الطرق التي تجلب السلام الداخلي الذي يصبح فيما بعد جزءا مهما في سياق بناء المؤسسات والعقائد وممارسات الصوفية فيما بينهم، بل يشعر معظمهم بأنهم عاشوا حياة صوفية، كما عاشها العديد من الشخصيات الصوفية، مثل أبي القاسم الجنيد بن محمد الخزاز البغدادي (توفي ٢٩٧ هـ / ٩١٠ م). وهم يمارسون التقليدين الصوفيين في آن واحد، وهما الترابط الحقيقي من خلال التجربة (رابطة بالصحبة) والترابط الافتراضي (رابطة بالغيب) والذي بدوره يضع الإنسان كصوفي مسافر في وعي كامل (Rubaidi 2020).

وينطبق هذا أيضا على أولئك الذين ينضمون إلى «مجلس الذكر وصلوات نور المصطفى» بجاكرتا الجنوبية. انطلاقا من نشاط صغير على شكل الحلقة التي يقودها حبيب حسن في تشيجانجور، يضم مجلس الذكر وصلوات نور المصطفى حاليا الآلاف من الأتباع الذين يأتون من مختلف الطبقات، بما في ذلك الطبقة الوسطى المسلمة في مدينة جاكرتا. ويؤكد هذا الاتجاه حقيقة أن الصوفية لا يمارسها القرويون والمزارعون والأشخاص الذين يميلون إلى أن يكونوا غير متعلمين فحسب، ولكن أيضا سكان المدن والنخب الوطنية والمتعلمون، كما يتم نشر التعاليم الصوفية حاليا باستخدام الأساليب الشعبية التي يسهل قبولها من قبل مجموعات مختلفة، حتى مجموعات الشباب الحضري. وأصبح مجلس الذكر وصلوات نور المصطفى ممثلاً لجماعة صوفية جديدة انبثقت عن الطريقة الصوفية، وهي جماعة اعتُبرت «مؤسسة رسمية» تمارس التعاليم الصوفية (Zamhari 2013).

وفي يوغياكارتا، أصبح تعزيز ممارسة الصوفية من قبل الطبقة الوسطى الحضرية منتشرا بشكل متزايد في العقد الماضي. ويركز نمط الصوفية لهذه الطبقة، بشكل أكبر، على القيم الجمالية الرمزية. فمن ناحية، يعتبر

ميل النمط الديني للمجتمع الإسلامي شكلا من أشكال التفاوض بين القيم الروحية في الإسلام والأشكال والممارسات الثقافية العالمية، ومن ناحية أخرى، فإن الممارسة الصوفية هي التفاوض بين نموذج التقوى والدوافع الاقتصادية والتجارية. وهذا التصوف لم تتم مأسسته في الصوفية التقليدية، والمعروفة باسم الطرق الصوفية، مثل القادرية والنقشبندية والشطارية التي تعتبر الطرق الصوفية الأكثر شعبية. ويؤطر تصوف الطبقة الوسطى تفرده في شكل الشبكات الاقتصادية والسياسية والثقافية (Yusdani et al. 2019).

ومن المثير للاهتمام ملاحظة بعض الحالات التي سبق ذكرها لأنها تصف تحولًا في الصوفية سواء من ناحية المذاهب، ومنهجية الدعوة، والروابط اللاهوتية. فبينما تؤكد الصوفية التقليدية أكثر على جوانب الترابط التقليدي كطريقة إلى الله، فإن الصوفية الحضرية تؤكد أكثر على نمط الحل من خلال التأكيد على تلبية الاحتياجات الروحية كأسلوب حياة (Jati 2015)، كما لا يؤكد نمط الصوفية للطبقة الوسطى الحضرية القيمَ الرمزية والجمالية فحسب، بل يستهدف أيضا تقوية الشبكات الاقتصادية والسياسية والثقافية، وهذا تحول مهم في عالم الصوفية.

وأما في باكستان، فيرجع الاتجاه المتزايد للصوفية الحضرية من قبل الطبقة الوسطى المسلمة إلى عدة عوامل. بالإضافة إلى كونها وسيلة لحل المشاكل الإنسانية الحديثة، وتعزيز الهوية الجماعية، كما هو الحال في إندونيسيا، فإن ممارسة الصوفية هي أيضا وسيلة للانخراط في الطيف السياسي، وخاصة لتشكيل حياة الأمة والدولة على أساس القيم الدينية والروحية. وهذه المساهمة مهمة لإظهار هوية المرء بصفته مواطنا صالحا (*good citizenship*).

ومن المعروف أن ممارسة الصوفية من خلال مختلف الطرق الصوفية في باكستان غالبًا ما تُستثمر كمورد سياسي يتم استخدامه كأداة

 DOI: 10.36712/sdi.v28i3.17453

للشرعية من قبل الجهات الحكومية وغير الحكومية، بل إنها تلعب دورا مهما في المناقشات الأيديولوجية حول مكانة الإسلام في الدولة والمجتمع الباكستاني، وخاصة منذ ظهور الحركة الجماعية التي تخص «الحرب على الإرهاب» (Philippon 2014).

لقد بدأ في السنوات الأخيرة على وجه الخصوص تصنيف باكستان كدولة صوفية من قبل العديد من الأطراف. وهذه المبادرة، بالإضافة إلى كونها تغير التصور العالمي الذي يميل إلى إعطاء صورة سلبية لباكستان نتيجة لتعزيز التطرف الديني، فإنها محاولة لاستكشاف الدور المؤثر للدين في نسيج الحياة السياسية مع الحفاظ على ترابطها مع القيم الثقافية والواقع الاجتماعي (Yousaf and Huaibin 2014).

إن الحقيقة التي تشير إلى أن الإسلام الذي يمارس في جنوب آسيا له علاقة تاريخية طويلة مع الصوفية، وهي أكثر سلسلة حلقات الإسلام «اعتدالا» وباطنية، أصبحت أساسا مهما للحكومة لصياغة السياسات التعاونية تجاه مجموعات الطرق الصوفية. وكان ينبغي تطبيق هذه السياسة من قبل العديد من الولايات في باكستان، وبالتالي وضع الطرق والحركات الصوفية، على نطاق أوسع، في موقف يكون دائمًا محل نزاع. وقد أدى ذلك إلى ظهور مبادرات جديدة فيما يتعلق بالحاجة إلى الجمع بين فكرة الصوفية التي ترعاها الدولة والصوفية التي تنتجها الثقافة الشعبية المعاصرة. ويصف هذا المزيج الصوفيةَ على أنها خط إسلامي سلمي تماما، وغير سياسي، وباطني يتجنب العصبية والتعصب، وله علاقة روحية قوية بالله عز وجل. وبالطبع أن هذا الرأي يرفضه البعض ممن يصرون على ربط الصوفية بالممارسة السياسية. بالنسبة لهم، أصبحت الطريقة قوة مقاتلة ساعدت في محاربة المذاهب والطوائف الإسلامية المناهضة للصوفية. ومن الأمثلة الحديثة في هذا

السياق التنافس بين جماعة تحريك لبيك باكستان (TLP)، التي تعدّ تعبيرا سياسيا عن القسم الفرعي لطائفة باريلفي السنية، وتحريك طالبان باكستان (TTP)، وهي جماعة مسلحة تنتمي إلى القسم الفرعي لجماعة ديوباندي السنية (Paracha 2020).

وأصبح استخدام الثقافة الشعبية في نشر التعاليم الصوفية ظاهرة منتشرة في باكستان في السنوات الأخيرة. على سبيل المثال، كثيرا ما يعرض أستوديو كوك الباكستاني (CSP)، وهو برنامج تلفزيوني يُبث في باكستان، ومتاح في جميع أنحاء العالم على منصات رقمية، برامجَ صوفية كمحاولة للرد على الخطابات الغربية التي تصف باكستان على أنها دولة إسلامية غير متسامحة، وتقليدية، وحاضنة للإرهاب (D'Souza 2021)، وكانت عابدة بارفين، ملكة الموسيقى الصوفية، هي واحدة من مطربي القوالي الذين يقدمون عروضهم في أستوديو كوك باكستان (Beg 2020).

والقوالي هي أشهر الموسيقى الدينية الصوفية في جنوب آسيا. وغالبا ما يتم عرض القوالي بمنطقة السند في باكستان. وهي باعتبارها نوع الموسيقى التعبدية الإسلامية الأكثر تميزا وأهمية، أصبحت بمثابة التصوف. وفي مجلس القوالي يجتمع الصوفيون تحت إشراف قائد روحي لتجربة حالة من الحب الصوفي، والنشوة الإلهية من خلال طقوس الاستماع إلى الموسيقى (Qureshi 1995). وأصبحت ثقافة البوب بدورها وسيلة فعالة لأتباع الطرق الصوفية، وخاصة أولئك الذين ينتمون إلى الطبقة الوسطى من المسلمين الحضريين للدعوة إلى السلام، والحب، والتسامح مع بعضهم بعضا في جميع أنحاء باكستان. وفي هذا السياق، تتشابك رؤية الطرق الصوفية الحضرية مع رؤية الحكومة التي تتطلب أيضا ظروفا مماثلة، وهي خلق الانسجام المجتمعي. وكما هو الحال في

إندونيسيا، يؤكد نمط الصوفية للطبقة الوسطى الحضرية في باكستان أيضًا تقوية الشبكات الاقتصادية والسياسية والثقافية.

وبالتزامن مع الموقف الاستراتيجي المتزايد لحركة الصوفية الحضرية، تحاول الحكومة الباكستانية تقديم سلسلة من السياسات لتقوية الصوفية كترياق مضاد للحركات الإسلامية الراديكالية. وقد دفع واقع تقوية الحركات الإسلامية والجهادية الحكومةَ الباكستانية إلى البحث عن ترياق للأيديولوجية الراديكالية التي تغلغلت في أعماق المجتمع الإسلامي، والترويج للإسلام الصوفي كخيار عقلاني تتخذه الحكومة الباكستانية. وحاولت حكومة مشرف في عام ٢٠٠٦ خلق وعي بالصوفية بين الباكستانيين من خلال إنشاء «المجلس الوطني لترويج الصوفية»(*National Council for Promotion of Sufism*) . ويبدأ هذا المجلس في تنظيم المهرجانات، والمؤتمرات الوطنية والدولية، والندوات، وورش العمل، والدرات التدريبية، والتعليم، فضلا عن البحث في جوانب مختلفة من الصوفية. ويسعى المجلس من خلال هذه الأنشطة إلى نشر رسالة الصوفية المتمثلة في المحبة، والتسامح، والأخوة العالمية. وبعد الإطاحة بمشرف في عام ٢٠٠٨، واصلت الحكومة التي خلفتها، تحت رئاسة آصف علي زرداري، استراتيجية تعزيز الصوفية من خلال إنشاء «المجلس الاستشاري الصوفي» (*Sufi Advisory Council*) (Sareen 2021).

وتجسّر القوة المتزايدة للصوفية الحضرية، في نهاية المطاف، رؤية الحكومة الباكستانية التي تريد تقديم وجه الإسلام المعتدل إلى العالم، وكذلك المجتمعات المسلمة في المناطق الحضرية في باكستان التي تريد العيش بسلام عن طريق الصوفية.

تحوّل الطريقة القادرية في جاكرتا وإسلام آباد: الديناميات والتطورات

تحتل الصوفية مكانة مهمة في ديناميكيات تطور الإسلام في كل من إندونيسيا وباكستان. ويمكن رؤية حجم تأثير الصوفيين في عملية الأسلمة في كلا البلدين من خلال التعاليم والممارسات المختلفة للصوفية التي يقوم بها المجتمع. وبالإضافة إلى صياغة التعاليم الإسلامية التي تتماشى مع مستوى التأقلم مع الثقافة المحلية، يقدم الصوفيون أيضا الإرشاد الروحي للأفراد في توجيه حياتهم نحو التقرب إلى الله (Massignon 1987, 467).

ويتم إضفاء الطابع المؤسسي على الصوفية، بشكل عام، في شكل الطريقة. وتظهر غاية الشخص من دراسة الطريقة بعد أن سلك الطريق الصوفي (التصوف) من خلال تصفية القلب،كما أن الطريقة تسعى إلى ممارسة مبادئ الإسلام من خلال أداء جميع الواجبات والنوافل في سبيل نيل رضا الله. كل ذلك يؤدي إلى تقدير العبادات المحضة لتحقيق الأخلاق الكريمة على الصعيدين الفردي والاجتماعي (Muhaimin 2001, 338). وتعتبر الطريقة بهذا المعنى طريقا يجب أن يسلكه أو يتبعه سالك، حيث يجب تجاوز عدد من المقامات والأحوال للوصول إلى الغاية النهائية وهي بلوغ الحقيقة (Johns 1987, 342).

وقد شهدت ممارسة الطرق الصوفية، في رحلتها، تطورات مهمة، وإذا كانت في البداية مجرد طريقة تدريجية للتصوف التأملي والتخلية، بحيث تشير ضمنيا إلى الفرد، فمنذ القرن الخامس عشر تقريبًا، تحولت إلى هيكل تنظيمي هرمي أي طائفة (Trimingham 1971, 1–30). ومنذ ذلك الحين، أصبحت الحياة الصوفية بين المسلمين منتشرة بشكل متزايد، وتميزت بظهور أنواع مختلفة من الطقوس التي تمارس مع الحياة الصوفية.

علاوة على ذلك، يتم التعبير عن الطريقة في مجموعة متنوعة من

الممارسات الاجتماعية التي تتكيف مع التقاليد المحلية للمجتمع. وفي هذه المرحلة، تطورت مؤسسة الطرق الصوفية بما يتماشى مع السياق الاجتماعي والسياسي والثقافي للمجتمع المسلم. وبالتالي فإن تجسيد تقاليدها يؤثر في السلوك الاجتماعي والديني للأتباع والمجتمع المحيط (Christomy 2001, 2008). وهذا التغير في السلوك الاجتماعي والديني تعيشها مجموعات مختلفة، بما في ذلك الطبقة الوسطى المسلمة التي تعيش في المناطق الحضرية. وفي طيف حياتهم ظهرت الطريقة الصوفية والأنشطة الصوفية الأخرى كأنشطة اجتماعية ودينية يمكن أن تتجسد في الاتجاهات الحديثة. والطريقة، على سبيل المثال، يمارسها أولئك الذين يعيشون في المناطق الحضرية. وكان هناك تحول حيث لا يقتصر دور الطريقة على كونها وسيلة للعلاج النفسي الذي يؤثر فقط على السالك، بل يؤثر أيضا على جوانب مختلفة من حياة الناس. وهي تسهم في البرامج الحكومية المختلفة، بجانب دورها في التشجيع على حدوث التغير الاجتماعي.

وتوجد هذه الظاهرة في عدة الطرق الصوفية، منها الطريقة القادرية التي شهدت حتى الآن تحولا مؤسسيا وتعاليميا. ففي إندونيسيا، تطورت هذه الطريقة التي أسسها الشيخ عبد القادر الجيلاني (توفي ١١٦٦) تحت اسم الطريقة القادرية والنقشبندية. وكان مؤسسها أحمد الخطيب بن عبد الغفار سامباس (توفي في مكة عام ١٨٧٨)، وهو صوفي من كاليمانتان الشرقية، وكان معلما صوفيا في المسجد الحرام بمكة المكرمة. وتجمع هذه الطريقة بين عدة تقنيات روحية من الطريقة القادرية والطريقة النقشبندية. ويتم أخذ نموذج ذكر النفي والإثبات الذي يُقرأ جهرا من الطريقة القادرية، في حين يؤخذ من الطريقة النقشبندية ذكر اسم الذات أو ذكر اللطائف الذي يقرأ سرا، بدون صوت، أو في القلب (Yatim 2012, 375).

وجميع فروع الطريقة القادرية والنقشبندية المنتشرة في جميع أنحاء إندونيسيا لديها علاقات مُعلِّمية مع بعض طلاب أحمد الخطيب الذين يعيشون بمكة المكرمة، مثل الشيخ عبد الكريم من بنتن، والشيخ طلحة من تشيريبون، والشيخ أحمد حسب الله من مادورا. ومن خلال أدوار هذه الشخصيات انتشرت الطريقة في جميع جزيرة جاوا عن طريق أربعة مراكز النشر (في سبعينيات القرن الماضي)، وهي سوريالايا، وريجوسو ، ومرانغغين، وبانغيتونغان (Bruinessen 1992, 90; Dhofier 1985, 95; Mulyati and Bakhtiar 2006, 258–59; Zulkifli 2002, 35). وتقدم دراسة علي مشار Aly Mashar (2016) معلومات إضافية، وهي أن هناك أسماء أخرى ساهمت في انتشار الطريقة في جزيرة جاوا، وهي الشيخ خليل بانغكالان بمادورا مع توزيعات إضافية، وهي بيرجان بوروريجو، وساواه بولو بسورابايا، وتشوكير بجومبانغ، وكينتشونغ بكيديري، وداوي بكودوس (Mashar 2016).

وقد كتب المريدون أو الخلفاء لهذه الطريقة العديد من الأعمال المتعلقة بتعاليم الطريقة القادرية والنقشبندية، مثل محمد معروف بن عبد الله الخطيب من باليمبانغ الذي كتب رسالة بعنوان *Tariqah yang Dibangsakan kepada Qadiriyah dan Naqsyabandiyah* (الطريقة التي تنتسب إلى القادرية والنقشبندية)، كما كتب كياهي (الشيخ) مسلم الذي يدرّس في بيساترين في مرانغغين بجاوا الوسطى، عدة رسائل، منها «الفتوحات الربانية في الطريقة القادرية والنقشبندية»، و«عمدة السالك في خير المسالك» و *Risalah Tuntunan Tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah* (رسالة في إرشاد الطريقة القادرية والنقشبندية) (Yatim 2012, 375).

وفي باكستان، تم تطوير إحدى الطرق القادرية تحت اسم الطريقة السرواردية القادرية التي طورها سلطان باهو، وهو معلم صوفي يحمل

 DOI: 10.36712/sdi.v28i3.17453

لقب سلطان العارفين وسلطان الفقر. وبالإضافة إلى تقديم الإرشاد الروحي، عُرف سلطان باهو (١٦٩١-١٦٢٩) بأنه شخص حاول تلبية المطالب الحديثة للشباب والمجتمع. ومن خلال إتقان المعرفة الدينية والقدرة على تقديم الإرشاد الروحي المؤهل، يستطيع تشجيع وإحداث تغييرات كبيرة في سلوك الناس وأتباعهم، و هو دليل حقيقي لتوعية الناس بالروح الدينية وأيديولوجية الإسلام. وتحتوي أشعاره وقصائده على رسالة مفادها أنه يجب على كل منا أن يعيش ويقضي حياته وفق أحكام الله ورسوله، كما تتضمن تعاليمه رسالة عالمية حول قدرة الإسلام على حل مشاكل الحياة، وتقليل الشرور الاجتماعية وضمان إيجاد حياة سلمية (Naz 2020).

ولم يكن استخدام الشعر في التقاليد الصوفية من قبل سلطان باهو فحسب، وإنما كذلك في نوسانتارا (الأرخبيل)، حيث كان الشيخ حمزة فنسوري يستخدم الشعر في تعاليم الطريقة. ففي قصيدته التي تحمل عنوان «Iba Hati» (شفقة القلب)، على سبيل المثال، يعلمنا أهمية الحفاظ على الانسجام، ونشر قيم التسامح من خلال تعاليم الطريقة التي تتم ممارستها في الحياة اليومية (Alfin 2015). وكذلك من خلال قصائد «Syair Perahu» (قصيدة القارب) وSyair Burung Pingai، (قصيدة طائر بينغاي) و Bismillahir Rahmanir Rahim، (بسم الله الرحمن الرحيم)، و Anggur (العنب)، وKekasih، (الحبيب)، وKapal dan Laut، (السفينة والبحر)، و Syair Bahr al-Nisa (وقصيدة بحر النساء)، وقصائده الواردة في كتاب أسرار العارفين، يحاول حمزة فنسوري إلهام كل سالك للبحث عن الحب الإلهي (Haryadi 2012; Tarigan 2016). ويتم توجيه القصائد الصوفية لحمزه فنسوري وسلطان باهو كوسيلة للتدريب العقلي، ووسيلة لتحقيق السلام الداخلي.

وبالإضافة إلى الشعر أنتج سلطان باهو أكثر من أربعين كتابًا عن الصوفية، معظمها باللغة الفارسية. ومن خلال هذه الكتب قام بنشر تعاليم الطريقة السرورية القادرية. وينحدر أتباع الطريقة السرورية القادرية من دوائر مختلفة، سواء من عامة الناس أو من الطبقة الوسطى أو من طبقة النخبة، مثل رجال الأعمال، والمدرسين، والمحاضرين، والمسؤولين الحكوميين وغيرهم، كما أن دوافعهم للمشاركة في الطريقة مختلفة. ويمكن معرفة الدوافع وراء مشاركة الناس العاديين من خلال الغرض من حياتهم وهو تحسين أعمال حياتهم الدنيوية والأخروية، في حين أن الغرض من مشاركة مجتمع الطبقة الوسطى هو تطوير علاقات تهدف إلى تحقيق مستقبل أفضل. أما بالنسبة لطبقة النخبة، فإن انخراطهم في الطريقة يعود أكثر إلى الشعور بالملل، وضجيج الحاجات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وحتى الدينية.

وانتشرت حركة الطريقة السرورية القادرية إلى مناطق مختلفة في باكستان مع نائب مرشد تم تعيينه لمنح شهادات أو شهادة الذكر لأتباعه المحتملين. والذكر الذي يمارسونه هو ذكر «لا إله إلا الله»الذي يقرأ جهرا، والذكر الخفي «الله هو» الذي يُقرأ كل الصبح، وقبيل الفجر كل يوم. وبالإضافة إلى ذلك، فإن هذه الطريقة لديها قصيدة. ومما هو جدير بالذكر أن الطريقة السرورية القادرية لا تمارس الأوراد والتسابيح المبالغ فيها. ولا يمارس أتباعها إلا معرفة ذات الله. أما الممارسة الوحيدة التي يتم تنفيذها فهي التأمل في اسم الأعظم وتطبيق الشريعة بالكامل، كما أن الطريقة ليس لديها تقليد ارتداء العمامة أو الجلباب (Bahoo n.d.).

لقد ألهم سلطان باهو، تاريخيا، الناس في مختلف الدوائر. ففي مجال التعليم، يمكن رؤية تأثيره في إنشاء مدرسة أنور باهو الغوثية العزيزية في

عام ١٩٨٧. وقد أسسها حضرة سلطان محمد أصغر علي من حزب الإصلاحيين وتنظيم العارفين، وهي فرع من مؤسسة مستوحاة بأفكار سلطان باهو. ويوجد في المدرسة مرقد لحضرة سلطان محمد عبد العزيز، وهو جدّ حضرة سلطان محمد عبد العزيز وأيضا أحد مرشدي الطريقة القادرية، يليه حضرة سلطان محمد علي القادري. وكان لحضرة سلطان محمد علي القادري زوجتان وأطفال. وكان يجيد الفروسية والرماية، ورالي سيارات الجيب، كما فاز بالعديد من الجوائز من سباق الرالي. ويوجد في المدرسة ٤٠ حصانًا كانت حيوانات أليفة وراثية منذ عهد حضرة سلطان باهو، كما يوجد فيها الأسود، والطيور، ومزارع الجمال، والأرانب.

وتضم مدرسة أنور باهو الغوثية العزيزية ما يقرب من ٢٠٠ طالب من مناطق مختلفة في باكستان. والمنهج الدراسي للطلاب المبتدئين هو حفظ القرآن، والتجويد، والفقه، والتصوف، ثم يتم تزويدهم بعلوم دينية أخرى. وبعد الانتهاء من أداء الصلوات المفروضة يتم إعطاؤهم النصائح الدينية. وبالإضافة إلى ذلك يتم تعليمهم ريادة الأعمال (مقابلة مع السلطان محمد علي وأحمد رضا، مدير برنامج المعهد الإسلامي في جانغ ، ٥ ديسمبر ٢٠١٨).

وهكذا، فإن كلا من الطريقة القادرية والنقشبندية في إندونيسيا، والطريقة السروارية القادرية في باكستان لا يزال يختارها المجتمع المسلم، ليس فقط أولئك الذين يعيشون في المناطق الريفية ولكن أيضًا المنحدرون من المدن الكبرى، بما في ذلك جاكرتا (إندونيسيا) وإسلام آباد (باكستان). كيف يتم تطور الطريقة في عاصمتي البلاد؟ وكيف يُفهم كلاهما في سياق التصوف الحضري؟

الطريقة القادرية والنقشبندية بجاكرتا

يُظهر تطور الطريقة القادرية والنقشبندية بجاكرتا النمو السريع للصوفية الحضرية في إندونيسيا. وبالنظر إلى هذه الطريقة، هناك تحول هائل في سياق التفكير الديني للمجتمع الحضري. وقد شجع انفتاح التوظيف المزيد من الأطراف على الانضمام إليها. فمنذ منتصف ثمانينيات القرن الماضي إلى عام ١٩٩٠، تم تسجيل حوالي ٤٨٠ عضوا للطريقة بجاكرتا. وهذا العدد ارتفع إلى ١٤٢٢ شخصًا في عام ١٩٩٧ (Howell, Nelson, and Subandi 2001).

ومن الأساب التي تشجع الناس على الانضمام إلى الطريقة القادرية والنقشبندية شخصية وكاريزما معلميها– بالإضافة إلى كونهم مرشدين روحيين يعتبرون أيضًا حاملي البركة، ومن ناحية أخرى، فإن شخصيات الطريقة التي تحظى بإعجاب المجتمع قادرة على إدارة العلاقات الاجتماعية والسياسية بشكل جيد مع المجتمع الأوسع، بما في ذلك الحفاظ على العلاقات مع الحكومة والمنظمات الدينية، مثل نهضة العلماء (NU). وخلال حقبة النظام الجديد، لوحظ أن العديد من شخصيات الطريقة الهامة دعمت حزب غولكار،كما دعمت السياسات الحكومية المختلفة. ويبدو أن هذه العلاقة تواصل ما كان ساريا بالفعل خلال عهد النظام القديم، وذلك عندما تشارك الطريقة في مقاومة حركة دار الإسلام الانفصالية العاملة في جاوا الغربية، حيث يقع بيسانترين سوريالايا (Howell 2001, 714).

وهذا يؤكد موقف الطريقة المنفتح للغاية، بما في ذلك في المجال السياسي. وقد انضم العديد من المسؤولين في جاكرتا إلى الطريقة، منهم الجنرال يوغا سوغاما، رئيس المخابرات الأسبق، على سبيل المثال، بل لقد تزوج ابنه من ابنة مرشد الطريقة وهو أباه أنوم. وفي المجال

الاجتماعي والفكري، هناك علاقة بين بيسانترين سوريالايا ومؤسسة بارامادينا الوقفية بجاكرتا، حيث أقامت نشاطا للغزلة مع مجموعة إلى سوريالايا، في نهاية كل أسبوع تقريبا، طوال عام ٢٠٠١ ، ويشارك في هذا النشاط الأشخاص الذين يدرسون الصوفية في بارامادينا (Howell 2001, 714).

ومن المعروف أن هذه المؤسسة التي أنشأها نور خالص مجيد تعمل بنشاط على تعزيز مفهوم أكثر مرونة واتساعًا للروحانية لمجموعات المجتمع الحضري. وكانت الدورات التدريبية حول «الصوفية» و «الصوفية العملية» هي برامج الدراسة الأساسية التي تقدمها بارامادينا بالتعاون مع المجتمعات ذات الصلة، بما في ذلك الطريقة القادرية والنقشبندية في ببيساترين سوريالايا، ويوضح إدراج الصوفية في برنامج بارامادينا الأساسي موقف الصوفية في المجتمع الحضري المعاصر، الأمر الذي أدى إلى إقبال متزايد عليها من قبل سكان العاصمة.

ومن المؤشرات التي تدل على حماسة أهالي العاصمة للطريقة مشاركتهم في «المناقب»، وهي شكل من أشكال الأنشطة الخدمية العملية والعلمية التي تم إضفاء الطابع المؤسسي عليها وترسيخها في معظم المجتمع الإسلامي الإندونيسي، وخاصة في أوساط الطريقة القادرية النقشبندية في بيسانترين سوريالايا. ويعتبر مصطلح «مناقب» المشتق من كلمة «منقبة» العربية التي تعني: قصة عن تقوى المرء وفضائل علومه وأفعاله، جزءا من ممارسة وتجسيد تعاليم الطريقة القادرية النقشبندية التي يتم تنفيذها بانتظام في مجالس المناقب (*manakiban*) والختمة (*khotaman*). وانطلاقا من تجربة المناقب في بيسانترين سوريالايا، فإن لحظة «المناقب» تعزز النزاهة والتضامن بين أعضاء الطريقة الذين يجتمعون في مكان واحد، ثم يقومون بزيارة قبر أباه أنوم باعتباره مرشدا

لهذه الطريقة، وبالتالي فإن المناقب، إضافة إلى كونها تعزز العلاقات بين أعضاء الطريقة، تصبح وسيلة للسلوك الذي يقربهم إلى الله، ويرجون مغفرته ورضاه (Hasanah 2017).

بالإشارة إلى البيانات الواردة من مؤسسة سيربا باكتي (Serba Bakti) لبيسانترين سوريالايا لمنسّقية ولاية جاكرتا، يوجد في عام ٢٠١٠، ٣٥ مجلس مناقب في جاكرتا الجنوبية، و ٢٠ مجلس مناقب في جاكرتا الشرقية، و ١٤ مجلس مناقب في جاكرتا الغربية، و ٨ مجالس مناقب في جاكرتا الشمالية، و ١١ مجلس مناقب في جاكرتا الوسطى، ليصبح المجموع ٨٨ مجلس مناقب في العاصمة جاكرتا. ولا شك أن هذا العدد سوف يتزايد بشكل سريع، نظرا لشوق سكان جاكرتا إلى الطريقة، والأنشطة الصوفية الحضرية الأخرى.

كما تظهر هذه البيانات أن الصوفية الحضرية، بما فيها الطريقة القادرية النقشبندية، منفتحة للغاية، حيث يمكن لأي شخص اتباعها. ووفقا لدراسة حالة براوامانغون، ظهرت هذه الطريقة على أنها الطريقة المفضلة التي يتبعها العديد من الأشخاص في جاكرتا الذين يأتون من دوائر مختلفة. وبشكل عام، هناك العديد من العوامل التي تجعلهم ينضمون إليها، وهي العوامل الاقتصادية والاجتماعية والعائلية والصحية والنفسية.

وهذه الظاهرة ينبغي ملاحظتها لأنه، في خضم صخب وضجيج العاصمة، يتم تعزيز الواحة الروحية التي يقوم بها أعضاء الطريقة الذين يأتون من مختلف مناحي الحياة من خلال الممارسات التي يقومون بها بانتظام، بما فيها أنشطة المناقب. وتتم هذه الممارسات من منزل إلى آخر يقوم بتنظيم المناقب. وفي محاولة لتوسيع نطاق الدعوة، تمت جدولة إقامة المناقب في المساجد الكبيرة، مثل مسجد الاستقلال – مرة في

السنة، ومسجد مركز جاكرتا الإسلامي بجاكرتا الشمالية – كل ثلاثة أشهر، ومسجد قبة الذهب ميرويونغ في ديبوك – كل ثلاثة أشهر.

ومع ذلك هناك العديد من العقبات عندما يتم تنفيذ المناقب والعديد من طقوس الطريقة الأخرى في المساجد العامة، بدءا من وقت التدريب، ورسوم الإيجار، والمسافات البعيدة، بحيث تؤثر في عملية توعية المشاركين. واستجابة لذلك، بدأت هذه الطريقة في بناء مبنى يمكن أن يصبح مركزا للأنشطة، وفقا لتكليف من كياهي الحاج نور أنوم مبارك إلى كياهي الحاج وحفي الدين، ممثل التلقين للطريقة القادرية النقشبندية للعاصمة جاكرتا. في البداية، كان كياهي الحاج وحفي الدين قد افتتح مجلس الذكر في مسجد «نور الإيمان»، بتشيبينانغ بوندار، راوامانغون، ومع ذلك، نظرا لأن المسجد ليس ملكا لأعضاء الطريقة، فضلاً عن النزاعات الداخلية بين مسؤولي المسجد، تم نقل أنشطة الذكر إلى مسجد «المبارك» وهو حاليًا أصبح مركزا للطريقة القادرية والنقشبندية، ويقع في شارع بالاي بوستاكا بارو، براوامانغون.

وأصبح هذا المركز، لحد الآن، مكانًا لمنتسبي الطريقة، وخاصة أولئك الذين يعيشون في العاصمة جاكرتا، حيث يجتمعون فيه، ويتعمقون في الفهم الديني، بالإضافة إلى استقبال الضيوف من الإخوة والأخوات الذين يأتون من خارج المدينة، ومكانا لدراسة الدعوة المقارنة، وعقد الدورات التدريبية حول التصوف، والندوات، والأذكار اليومية، والختمات، والمناقب، والاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان (TQN News 2013).

ومن خلال هذا المركز، يقوم الأعضاء بممارسة طقوس الطريقة، وخاصة ممارسة الأذكار التي تعتبر السمة المميزة لها. ومجتمع التصوف الحضري الذي يشارك في أنشطة الذكر يشعر أن الذكر في الطريقة

القادرية النقشبندية يسهل ممارسته، حيث إن ترتيبه بسيط وسهل، على الأقل بالنسبة للأذكار اليومية التي يجب القيام بها بعد كل خمس صلوات مفروضة. ويمكن أيضًا رؤية حماسة جماعة الطريقة براوامانغون بجاكرتا العاصمة من خلال ممارسة الذكر الجماعي الذي يؤدَّى في المسجد، حيث كان عدد المشاركين فيه قليلا، لكنه أصبح مزدحمًا بسبب الأنشطة العالية لأعضاء الطريقة. وعندما يصبحون أعضاء في الطريقة فإن حماسهم يسير جنبًا إلى جنب مع جهودهم الشاقة لمعرفة وممارسة جميع التعاليم التي يحتويها الذكر. وينبغي لمن أراد أن ينضم إلى هذه الطريقة أن يخضع لعملية التلقين من قبل ممثل التلقين الذي يعطي بعد ذلك التدريس والتعليمات من أجل ممارسة الأذكار بشكل صحيح. وهناك أيضًا شخص أكبر سنا، وغالبا ما يقدم النصائح والإرشادات للمجموعات الأخرى، بحيث يكون لهؤلاء الكبار دور مهم في عملية توجيه ممارسة الأذكار في الطريقة القادرية النقشبندية بجاكرتا (Hafil 2014).

وهناك طريقتان للذكر في هذه الطريقة، وهما الذكر بالصوت والذكر في القلب. ويتم تنفيذ الذكر بالصوت (جهرا) ١٦٥ مرة بعد الصلوات الخمس المفروضة، بينما يتم تنفيذ الذكر الخفي (في القلب) بشكل مستمر على مدار ال ٢٤ ساعة. وكيفيته هي: أداء الصلوات الخمس المفروضة، ثم يؤدّي أتباع الطريقة الأذكار ابتداءً من قراءة سورة الفاتحة على النبي صلى الله عليه وسلم، ثم قراءة الاستغفار والصلوات ثلاث مرات. وبعد ذلك، قراءة جملة «إلهي أنت مقصودي»، متبوعة بالتهليل ثلاث مرات بقراءة بطيئة ولكن بصوت عالٍ، وذلك بشدّ الرأس من أسفل إلى أعلى عند قراءة «لا»، والإشارة إلى الصدر الأيمن عند قراءة «إله» ، والإشارة إلى اليسار عند قراءة «إلا الله». وبعد ذلك مباشرة

قراءة التهليل ١٦٥ مرة، بطريقة أسرع ولكن بصوت أعلى، وأثناء القراءة الأخيرة للتهليل يبطئون القراءة كما كان من قبل، ولكن بصوت عالٍ، وهذا ما يسمى بالذكر الجهري.

وبعد الانتهاء من الذكر الجهري يتوجهون بالدعاء على الفور، ويقرأون سورة الفاتحة ثلاث مرات. فالقراءة الأولى مخصصة للنبي صلى الله عليه وسلم، والثانية للمرشدين المذكورين في مصطلح المرشدية، والثالثة للشيوخ والآباء والأقارب والمجتمع الإسلامي بأسره. وبعد ذلك يقرأون الاستغفار والصلوات ثلاث مرات، كما كانوا يفعلونه قبل قراءة التهليل. وفي النهاية يتوجهون إلى الله عن طريق ذكر الله في القلب بخفض الرأس وتوجيهه إلى صدره الأيسر، مع إغماض العينين وبدون صوت. ويستمر التوجّه لمدة ٦٠ ثانية، وهذا ما يعرف بالذكر الخفي. ومع ذلك، لا يقتصر الذكر الخفي على ما بعد الصلوات المفروضة بل يجب ممارسته على مدار ال ٢٤ ساعة (Hafil 2014).

بالإضافة إلى برنامج الخلوة، هناك أيضًا دورة تعميق الصوفية التي ينظمها مركز الطريقة التابع لمؤسسة سيربا باكتي بجاكرتا، حيث يتم فيها إثراء المشاركين بالرؤية العلمية للتصوف بمجموعة متنوعة من المواد الدراسية الشيقة والجدلية والقابلة للتطبيق. كما يتم في هذا النشاط زيادة الممارسات العملية للطريقة القادرية النقشبندية بسوريالايا بتوجيه من المرشد الكامل المكمل، الشيخ أحمد صاحب الوفاء تاج العارفين المعروف باسم أباه أنوم.

ولا تركز البرامج التي يتم إجراؤها كأعمال الطريقة على الذات فحسب، بل تعطي الاهتمام بالآخرين أيضا. ويمكن ملاحظة ذلك من البرامج الشهرية التي تنظمها مؤسسة سيربا باكتي التابعة للطريقة، وهي مناقب الشيخ عبد القادر الجيلاني في مركز الطريقة، في مسجد المبارك

براوامانغون – جاكرتا الشرقية في أغسطس ٢٠١٨. فعلى هامش جدول الأعمال المدرجة، هناك جمع التبرعات الاجتماعية لضحايا الزلزال في لومبوك. وهذا انعكاس لشكل التضامن والاهتمام بالرفاق الاندونيسيين. وفي نفس الوقت أن هذا العمل يعتبر شكلا من أشكال تطبيق أحد تعاليم الطريقة القادرية النقشبندية لبيسانترين سوريالايا التي تهتدي بالقرآن، وهي التعاون على البر والتقوى تجاه الدين والدولة.

ومن المتوقع أن تؤدي الأنشطة التي يقوم بها أتباع الطريقة إلى تحقيق التقوى الاجتماعية كما هو مذكور في تفسير «روح البيان» لإسماعيل البروسوي، والتي تشمل على الأقل: ١) عدم الشرك بالله ، ٢) الإخلاص في العمل، ٣) والتخلص من الرياء، والعجب، وحب الثناء، ٤) السير على خطى الرسول صلى الله عليه وسلم وسننه، ٥) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ٦) مفتوح القلب لقبول الحق، ولسان يقظ، وحسن الخلق، ٧) تقديم المنافع للآخرين من بني البشر، ٨) الإيثار، ٩) الحفاظ على الأخوة الإسلامية، ١٠) تحقيق التكافل الاجتماعي بالمحبة والرغبة في المساعدة والعطاء.

هناك حاجة ماسة إلى مؤشرات هذه التقوى الاجتماعية في الحياة الدينية والاجتماعية. وبالنسبة لأتباع الطريقة، فإن تنفيذ هذه الأعمال يتطلب الاتساق والفهم الجيد، لأن أجواء العاصمة تختلف عن المناطق الأخرى، حيث يتطلب الصخب والضجيج الموجود في العاصمة أن يتمكنوا من تقسيم وقتهم و زيادة الرغبة في التعلم بشكل مستمر (Firdaus 2017).

هذا هو التقوى الاجتماعية التي تمارسها منظمة الأخوات التابعة لبيسانترين سوريالايا والتي تحمل اسم إيبو بيريس لاكو لامباه (IBU BELLA) Ibu Beres Laku Lampah (بمعنى: الأمهات اللواتي يتمتعن بحسن السلوك، ظاهرا وباطنا) بجاكرتا. وهن تحركن لمساعدة ضحايا الفيضانات في أوائل عام

٢٠٢٠ عند نقطتي فيضان، وهما رواجاتي، كاليباتا وبيجاتين، وقمْن بتوزيع عدد من المساعدات على ضحايا الفيضانات على شكل صناديق أرز، وملابس صالحة للبس، ومقنع mukena (لباس الصلاة للمرأة)، والمصاحف، وسجادة الصلاة، وفراش قابل للطي، وحاجيات الأطفال، والأزياء المدرسية. وتأسست هذه المنظمة على يد الشيخ كياهي الحاج أحمد صاحب الوفاء تاج العارفين (أباه أنوم) في ٦ سبتمبر ١٩٦٦. في البداية كانت تقوم فقط بمساعدة أنشطة البيسانترين المتعلقة بشؤون المطبخ العمومي، ثم تطورت بشكل ديناميكي لتغطي مختلف المجالات الاجتماعية، والدينية، والتعليمية، والتجارية، ليس فقط أثناء حدوث الوباء، كما فعلته الأخوات اللواتي ينتسبن إلى منظمة إيبو بيلا لإقليم جاكرتا العاصمة.

من خلال الرؤية المتمثلة في تحقيق أخوات فندق بيسانترين سوريالايا اللواتي يتمتعن بأخلاق «التنبيه»، فإن لدى منظمة إيبو بيلا عدة مهام، وهي: ١) الحفاظ على ولاء الإدارة والأعضاء للمرشد، الشيخ كياهي الحاج أحمد صاحب الوفاء تاج العارفين؛ ٢) تعزيز الأنشطة الدينية، وممارسة تعاليم الطريقة، في محاولة لتكوين النساء المسلمات الصالحات اللواتي يتمتعن بحسن السلوك ظاهرا وباطنا قصد تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة؛ ٣) تنمية الوعي الاجتماعي، والإنسانية، وريادة الأعمال، والأنشطة الإنتاجية المختلفة خدمة للدين والدولة؛ و ٤) تحقيق الدور الفعال للأخوات في بناء الأسرة التي تظللها السكينة والمودة والرحمة كأساس للحياة الأسرية والمجتمع والأمة والدولة (Romadhan 2019).

وقد أظهرت تجربة منظمة إيبو بيلا أن الطريقة الصوفية قادرة على لعب دور مهم في تعزيز الحياة الاقتصادية للمجتمع. وفي السياق الاجتماعي والاقتصادي، تعمل كوسيلة لإضفاء الطابع الاجتماعي على فكرة تقوية روابط الأخوة والقرابة بين المجتمعات. ومن خلال الأخوة القوية سوف

تظهر أفكار جديدة تتجسد في شكل مؤسسات اجتماعية واقتصادية يتحد من خلالها أتباع الطريقة في العمل الإنساني، والتعاون فيما بينهم في حل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع. وكل ما قامت به الطريقة القادرية النقشبندية سوف يزيل الانطباع بأن حركة الطرق الصوفية تحاول دائمًا الابتعاد عن الشؤون الدنيوية، كما تظهر تجربة إيبو بيلا أن الطريقة قادرة على تقديم مساهمة كبيرة في تعزيز اقتصاد المجتمع.

بالإضافة إلى منظمة إيبو بيلا، تمتلك الطريقة القادرية والنقشبندية بجاكرتا أيضا قسم التطوير التكنولوجي المكلف بوضع البرامج المختلفة، أحدها برنامج تمكين المجتمع وتعزيز العمل الخيري. على سبيل المثال، يعمل مجال التكنولوجيا ومسؤول برنامج بيت الزكاة، كمؤسسة خيرية وبيت الزكاة حيث لديها أربعة ابتكارات رقمية، وهي: التبرع عبر الإنترنت – لتسهيل التبرع للجمهور دون الحاجة إلى التأكيد، و *two Sharinghappiness.org* — منصة لجمع التبرعات يمكنها الوصول إلى عدد أكبر من الأشخاص المحتاجين، و *Infak ID* منصة تبرعات قائمة على التكنولوجيا، و *Lelang Bintang* منصة لمزاد السلع العامة. كما تتعاون الطريقة مع مؤسسات التمويل الأصغر الإسلامية – بنوك الوقف الصغيرة، والصناعة المالية غير المصرفية، ومكتب هيئة الخدمات المالية، ومؤسسات الأعمال الريفية، بالإضافة إلى العديد من المؤسسات الأخرى العاملة في الأنشطة الاجتماعية (Munandar 2021).

الطريقة السروارية القادرية في إسلام آباد

يتكون أتباع الطريقةَ السروارية القادرية في إسلام آباد من دوائر مختلفة، ليست من الناس العاديين والطبقة الوسطى فحسب، ولكن أيضًا من طبقة النخبة، مثل رجال الأعمال، والمدرسين، والمحاضرين والمسؤولين

الحكوميين. وكانت دوافعهم للانضمام إلى الطريقة السروارية–القادرية متنوعة، ولكن الشيء الرئيس هو إخماد العطش الروحي الذي يشعر به سكان إسلام آباد بشكل خاص.

كما هو الحال بالنسبة لجاكرتا العاصمة، فإن إسلام آباد بصفتها عاصمة الدولة، أصبحت مركزا للأنشطة الاجتماعية والسياسية للمجتمع. وتحتل إسلام أباد مكانة مهمة واستراتيجية في وتيرة التنمية في باكستان، خاصة بعد أن تولى الجنرال أيوب خان السلطة، ونفذ مشاريع تنموية واسعة النطاق. وتم بناء إسلام آباد متزامنا مع أجندة تهدف إلى جعل باكستان مركزا للتنمية الحضرية وتحويلها إلى مركز للتنمية والإصلاح الصناعي في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي (Daechsel 2015).

إن ما يجعل إسلام آباد ذات أهمية استرتيجية هو حقيقة أنه في خضم الصراع من أجل تأسيس هوية جديدة كدولة ما بعد الاستعمار، فإن هذه المدينة التي تمت الموافقة عليها رسميًا في أكتوبر ١٩٦٠، هي أكبر قاعدة إسلامية في باكستان. وكان قسطنطينوس دوكسياديس، مهندس معماري يوناني مكلف بتصميم عاصمة باكستان، يدرك حقيقة أنه يعمل في بيئة المجتمع المسلم، الأمر الذي أجبره على القيام بتخطيط مدينة إسلام آباد مع مراعاة العادات المحلية، واتباع المتطلبات الثقافية المتنوعة للمجتمع الإسلامي. وتم تصميم إسلام آباد بالمكونات الرئيسية التي، كما حددها دوكسيادس، تسعى إلى إنشاء هيكل مدينة يتضمن: «الإنسان»، «الطبيعة»، «المجتمع»، «الصدف والشبكة» Daechsel). 2015, 41)

ويمكن إدراك هذه الهياكل في مجموعاتها المختلفة وفقا لخمس وظائف، خاصة الوظائف الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، والتكنولوجية،

والثقافية، مما يؤدي إلى مجموعات مختلفة أخرى ممكنة. ويعكس تقسيم المدينة إلى عدة أجزاء رغبة المخططين في تقسيم الناس إلى فئات اجتماعية مختلفة (Akram 2017, 183). وهذا الأساس يشجع إسلام آباد على أن تصبح مدينة تلعب دورا مهما في منطقة جنوب آسيا، لا سيما في عملية تعزيز القيم الدينية في الفضاء العمومي.

وقد تعززت هذه الحالة في العقود القليلة الماضية، والتي تميزت بتزايد عدد الأنشطة الدينية في الفضاء العمومي. إن الدين بالنسبة لمجتمع إسلام آباد ليس مصدرا مرجعيا للمواقف والسلوك في الحياة اليومية فحسب، ولكن أيضًا كقوة للإجابة عن المشكلات الوطنية المختلفة، بما في ذلك جفاف روحانية المجتمعات الحضرية. وقد دفعت المشكلات المختلفة للحياة اليومية المجتمعات الحضرية في إسلام آباد إلى الاهتمام بالدين باعتباره حلا لمشكلاتهم. ومن أبرزها ارتفاع مستوى الزيارات التي قام بها المجتمع الحضري للأماكن الدينية كمحاولة لكسب السلام الداخلي.

وتعدّ زيارة المعبد الصوفي، وهو معبد باري إمام، أحد الأمثلة الواضحة التي يمكن مشاهدتها. وحتى الآن، أصبح المعبد الذي يقع في ضواحي إسلام آباد، وعلى بعد نصف كيلومتر عن مقر مكتب رئيس الوزراء، مكانا مزدحما يزوره مجتمع إسلام آباد من جميع الطبقات. ويعتقد معظم الزوار أن زيارة المكان المقدس سوف تساعدهم، نفسيا، في تقليل عبء العيش في العاصمة. وبمساعدة الشخصيات الصوفية الموجودة في معبد باري إمام، فإنهم يشعرون بالراحة من مآسي الحياة (Ayyub and Khan 2019).

ومع مستوى الزيارات الهائل، أصبح معبد باري إمام محطة اهتمام الأطراف المختلفة، وليست الحكومة المحلية فحسب ولكن أيضًا رجال الأعمال المسلمين، حيث تم جعله موقعا للسياحة الدينية التي لم يتم

استثمارها على النحو الأمثل من قبل وزارة السياحة لدولة باكستان. وأصبحت هذه الحقيقة محل اهتمام العديد من الباحثين، حيث لم يتم تحسين العديد من أغراض السياحة الدينية، مثل المساجد القديمة والتاريخية في باكستان، بشكل صحيح، لاسيما باعتبارها محور السياسة الحكومية. على سبيل المثال، لم يقم التعاون التنموي السياحي لباكستان ومؤسسة التنمية السياحية في البنجاب بالكثير من العمل لإدخال السياحة الدينية، سواء في شكل سياحة الزيارة أو السياحة الموجهة إلى الرحلات المعلوماتية، في حين أصبحت السياحة الدينية في مناطق آسيا نشاطًا يميل إلى أن يكون محبوبا من قبل المجتمعات الحضرية، خاصة في مناطق إندونيسيا، والهند، وبنغلاديش، وإيران، وباكستان (Hasnain 2020; Kalim, Khan, and Syed 2021).

وبالنسبة للطبقة الوسطى المسلمة في إسلام آباد، فإن قلة اهتمام الحكومة الباكستانية بتحسين معبد باري إمام كموقع للسياحة الدينية لا تثبط عزمهم على الاستمرار في جعله مكانا للاجتماع من أجل تعزيز القيم الروحية. وقد دفع التعطش للقيم الصوفية، بسبب تأثير الحداثة، الطبقة الوسطى المتمركزة في إسلام آباد إلى استخدام الأماكن المقدسة، بوساطة الصوفيين، كوسيلة لتحقيق السلام الداخلي.

وتنطبق هذه الظاهرة في إسلام آباد إلى الوقت الحالي، حيث تؤكد صعود حركة الصوفية الحضرية في باكستان. وكانت الطريقة السرورية القادرية، بصفتها طريقة موجودة منذ فترة طويلة في مجتمع إسلام آباد، تستفيد أيضًا من زخم تطور الصوفية الحضرية من خلال أجندات مختلفة. ففي المجال الاجتماعي التربوي، يمكن رؤية دور الطريقة بوضوح من خلال إنشاء المعهد الإسلامي بإسلام آباد، وهو مؤسسة بحثية يديرها القطاع الخاص.

ويوفر هذا المعهد تسهيلات البحث بالإضافة إلى سلسلة من المناقشات المستقلة وغير الطبقية. لذلك، تتم مناقشة العديد من الموضوعات دون محاصرة أي طائفة من المجتمع. وبالإضافة إلى تعزيز التعليم، يقوم المعهد بالمحاماة، وفي نفس الوقت صياغة الاستراتيجيات لصالح المجتمع، مع الاستمرار في تعزيز السلام، وتقوية الوحدة، والاستقرار والأمن من أجل بناء نظام اجتماعي. ويعتقد المعهد أن البحث غير المتحيز المدعوم بالأدلة والحوار المثمر سيسهم في تحقيق السلام العالمي.

وهذا المعهد الإسلامي بإسلام آباد الذي أسسه حضرة سلطان محمد علي، الجيل العاشر من حضرة سلطان باهو، يرأسه صاحب زادة سلطان أحمد علي، الأخ الأصغر لحضرة سلطان محمد علي. وتم تطوير مبادئ الطريقة إلى حد ما باستمرار في هذا المعهد، كما يتم نشر تعاليم الطريقة من خلال سلسلة من المناقشات والندوات العلمية، بالإضافة إلى التربية والتعليم. وكان المعهد قد قام، على سبيل المثال، بعقد مناقشات مائدة مستديرة حول التعاليم الصوفية، وعن الإسلام كتعليم للسلام العالمي، ومناقشات حول دور الروحانية في كبح التحيز في سياق أزمة اللاجئين السوريين، فضلاً عن العديد من المؤتمرات الدولية المتعلقة بسلطان باهو.

وعقد المعهد الإسلامي بإسلام آباد وكلية الدراسات الشرقية، لجامعة البنجاب بلاهور مؤتمرا دوليا، في فبراير ٢٠٢٠، بعنوان «مولانا الرومي وحضرة سلطان باهو: دعاة الصداقة الإنسانية والسلام والتسامح والتعايش في العالم» في جامعة البنجاب بلاهور، حيث دعا بعض العلماء والمسؤولين من بولندا، وبريطانيا، وإيران، والولايات المتحدة، والسودان، إضافة إلى باحثين باكستانيين، كما شارك في المؤتمر عدد من أفراد طائفة السيخ (Muslim Institute 2019).

وتم تنفيذ الأنشطة المكرسة لذكرى سلطان باهو بشكل روتيني من قبل المعهد، في أشكال مختلفة، ليست من خلال المؤتمرات الدولية فحسب ولكن أيضًا عبر الحوارات الوطنية. وفي عام ٢٠١٩، على سبيل المثال، أجرى المعهد مناقشة حول إطلاق كتاب مترجم لسلطان باهو بعنوان «نور الهدى». وقام بترجمة هذا الكتاب الذي ألفه سلطان باهو بالفارسية إلى اللغة الإنجليزية م. أ. خان مع تمهيد من الأستاذ الدكتور غيرهارد بورينج (جامعة ييل بالولايات المتحدة الأمريكية). ويحتوي الكتاب الذي نشرته دار العارفين للنشر عام ٢٠١٩ على رسائل من سلطان باهو حول كيفية تمكن الناس من إزالة ظلام القلب والروح والعقل الناجم عن الجشع، والشهوة، وحب الذات، والنفاق، والكبرياء والرغبات الدنيوية. وأصبح كتاب «نور الهدى» تحفة من بين الأدبيات الصوفية الأخرى التي تعمل بمثابة نور للمجتمع الإسلامي، ولاسيما أتباع الطريقة السرواية القادرية في باكستان، بمن فيهم أولئك الذين يعيشون في إسلام آباد (Muslim Institute 2019).

وقد ساهمت الطريقة السرواية القادرية في مسيرتها، وبدعم من المعهد الإسلامي بإسلام آباد، في البرامج الحكومية، لا سيما في توقع النزاعات التي تحدث، مثل التطرف الديني وغيره، من خلال الندوات التي تعقد كل عام. كما شاركت في برنامج الوقاية من شلل الأطفال عن طريق نشر الكوادر الطبية، وكذلك تعزيز العلاقات المؤسسية بين المعهد الإسلامي بإسلام آباد والمؤسسات العاملة في القضايا النسوية (مقابلة مع السلطان محمد علي وأحمد رضا، مدير برنامج المعهد الإسلامي في جانغ، ٥ ديسمبر ٢٠١٨).

وأصبحت روح الحفاظ على العلاقات الجيدة مع الجماعات النسائية محل اهتمام المعهد لأنه في تاريخه، غالبا ما قام سلطان باهو بتقديم

دروس حول أهمية مكانة المرأة في الإسلام. ومن التقاليد الصوفية في جنوب آسيا، هناك أسماء كثيرة للنساء تربطهن علاقة قرابة بالصوفيين، مثل بيبي سارة (والدة الشيخ نظام الدين)، وبيبي قرصوم (والدة فريد الدين غانج آي شكار)، وبوتري جهانارا (أخو هاغادارا شيخوه – كلاهما تم تلقينهما في الطريقة الصوفية القادرية) ، وبيبي راستي (والدة سلطان باهو).

وتتضح صورة احترام سلطان باهو وحبه لوالدته بوضوح في عمله «محاك الفقر»، حيث كتب: «عيون أمي تنزف في الذكر. وأنا أيضا عشت هذه الحالة، وتسمى الحضور الإلهي».

وفي مناسبة أخرى ، كتب سلطان باهو:

راستی از راستی آراستی

رحمت و غفران بود بر راستی

(الصدق والأمانة من فضائل راستي. بارك الله فيها بالرحمة والأمان!)

لقد تم رفع الأم روحيًا إلى أعلى مستوى من فقر، وكان عليها أن تعلم خلال فترة حملها أن ابنها سيصبح يوما ما سلطان باهو، الشخص المقدس المختار من الله. ومن ثم أطلقت عليه اسم باهو -Bahoo ومن خلال الأم، تلقى سلطان باهو تدريبا روحيا في السنوات الأولى من حياته (Khadim Sultan-Ul-Faqr 2014, 23).

وقد أشار شيميل Schimmel (2003)، إلى أن مكانة الأم لها معنى مركزي في الإسلام وفي عالم الصوفية، حيث تحترم المرأة ليس من قبل أفراد أسرتها المباشرين فحسب ولكن أيضًا من قبل المجتمع ككل. كما تعتبر النساء في أوساط الصوفيين أفرادا ذوي طبيعة مباركة. كما تُنسب العديد من المعجزات إلى النساء (Ayyub and Khan 2019, 209)، وهذا

 DOI: 10.36712/sdi.v28i3.17453

ينطبق على سلطان باهو ومريديه وأتباعه. ويجب أن يكون هذا الأساس هو السبب الرئيس الذي جعل المعهد الإسلامي بإسلام آباد يحتفظ بعلاقات جيدة مع الناشطات في مختلف المنظمات غير الحكومية في باكستان حتى الآن.

الخاتمة

لقد أشار تطور الطريقة القادرية (الطريقة السروارية–القادرية في إسلام آباد، والطريقة القادرية والنقشبندية في العاصمة جاكرتا) بين المجتمعات الحضرية إلى العديد من الأشياء المهمة. أولاً، هناك تحول في طريقة تفكير الناس في إسلام آباد وفي جاكرتا والتي ترى الطريقة على أساس البعد العقلاني تأقلما مع الحداثة. ويعتقد المجتمع في العاصمتين أن الطريقة القادرية (القادرية والنقشبندية، والسروارية القادرية) قادرة على مواجهة تحديات الحياة، حيث لا تعمل كوسيلة للبحث عن معنى الحياة والعلاج النفسي في العصر الحديث فحسب، ولكنها قادرة أيضا على المساهمة في مختلف البرامج الخيرية، وتعزيز التقوى الاجتماعية عن طريق الأعمال الإنسانية في أوساط المجتمعات الحضرية، فضلا عن دعم السياسات الحكومية المختلفة.

ثانيًا، تنمو الصوفية الحضرية بسرعة في إندونيسيا وباكستان. وتشير الظاهرة السائدة، في كل من إسلام آباد و جاكرتا، إلى تقوية مكانة الطريقة في العصر المعاصر، وهذا يعني نفي رأي بعض الخبراء الذين يتوقعون أن الصوفية لا يمكن أن تستمر في خضم التحديث والعولمة. وعززت التجارب في العاصمتين إيمان السالك بأن الأنشطة الصوفية المختلفة التي يمارسونها قد ساهمت في إحداث تغييرات اجتماعية ونفسية وسلوكية، مما أثر في تعزيز العلاقات الاجتماعية بينهم، وبالإضافة إلى

تعزيز التضامن، أصبحت الخلافات بينهم نادرة. إن حياة الوئام والسلام عبارة عن الرد على جهودهم لتحقيق مهمة مشتركة؛ وهي تحقيق «درجة من الوحدانية» مع الله باستخدام الوسائل الحديثة، وهي سمة من سمات التصوف الحضري الذي سيظل مزدهرا في العديد من مناطق العالم.

 DOI: 10.36712/sdi.v28i3.17453

المراجع

Akram, Sarah. 2017. "Reviewed Work: Islamabad and the Politics of International Development in Pakistan by Markus Daechsel." *Institute of Strategic Studies Islamabad* 37(4): 183–84.

Ayyub, Sundas, and Sarfraz Khan. 2019. "Religious Tourism: The Antecedents of Female Visitations to the Shrine of Bari Imam in Islamabad Pakistan." In *Congreso Internacional de Ciencias Sociales*, https://conferences.eagora.org/index.php/cienciassociales/CS2019/paper/view/7550 (March 9, 2021).

Aziz, Ahmad Amir. 2013. "Kebangkitan Tarekat Kota." *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* 8(1): 59–83.

Bahoo, Sultan. "Sarwari-Qadri (Sufi Order)." *Sultan Bahoo*. https://www.sultanbahoo.net/life/sarwari-qadri-sufi-order/ (March 10, 2021).

Beg, Zainub. 2020. "Fizzy Drinks and Sufi Music : Abida Parveen in Coke Studio Pakistan." Saint Mary's University. http://library2.smu.ca/xmlui/handle/01/29485 (March 9, 2021).

Bruinessen, Martin van. 1992. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan.

Bruinessen, Martin van, and Julia Day Howell. 2007. *Sufism and the "Modern" in Islam*. London: Bloomsbury Academic.

Christomy, Tommy. 2001. "Shaṭṭārīyah Tradition on West Java: The Case of Pamijahan." *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies* 8(2): 55–82.

———. 2008. *Signs of the Wali: Narratives at the Sacred Sites in Pamijahan, West Java*. Canberra: ANU Press.

Daechsel, Markus. 2015. *Islamabad and the Politics of International Development in Pakistan*. United Kingdom: Cambridge University Press.

Dhofier, Zamakhsyari. 1985. *Tradisi pesantren: studi tentang pandangan hidup kyai*. Jakarta: Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial.

D'Souza, Ryan A. 2021. "Composing an Oppositional Discourse in Coke Studio Pakistan." *Communication, Culture and Critique* 14(4): 587–603.

Firdaus, Firdaus. 2017. "Tarekat Qadariyah Wa Naqsabandiyah: Implikasinya Terhadap Kesalehan Sosial." *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama* 12(2): 159–208.

Hafil, Ach Shodiqil. 2014. "Studi Atas Zikir Tarekat Masyarakat Urban Jemaah Tarîqah Qâdirîyah Naqshabandîyah Di Jakarta." *Marâji: Jurnal Ilmu Keislaman* 1(1): 36–66.

Haryadi, Haryadi. 2012. "Sufisme Dalam Syair Hamzah Fansuri." *Litera* 11(2).

https://journal.uny.ac.id/index.php/litera/article/view/1066 (March 9, 2021).

Hasanah, Durrotun. 2017. "Manaqib Syeikh Abdul Qadir Sebagai Media Suluk." *Jurnal Putih* 2(1). http://journal.mahadalyalfithrah.ac.id/index.php/PUTIH/article/view/46 (March 9, 2021).

Hasnain, Fatima. 2020. "Religious Tourism; A Reference to Saidpur Village." *Inclusive and Sustainable Development Papers, Torque Communities* 1(1): 5–12.

Howell, Julia Day. 2001. "Sufism and the Indonesian Islamic Revival." *The Journal of Asian Studies* 60(3): 701–29.

Howell, Julia Day, Peter L. Nelson, and M. A. Subandi. 2001. "New Faces of Indonesian Sufism: A Demographic Profile of Tarekat Qodiriyyah-Naqsyabandiyyah, Pesantren Suryalaya, in the 1990s." *Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 35(2): 33–59.

Jati, Wasisto Raharjo. 2015. "Sufisme Urban di Perkotaan: Konstruksi Keimanan Baru Kelas Menengah Muslim." *Jurnal Kajian dan Pengembangan Manajemen Dakwah* 5(2).

Kalim, Dr, Minhas Khan, and Areeja Syed. 2021. "Religious Tourism: A Key Sector for Pakistan's Socio-Economic Growth." *Peshawar Islamicus* 11(2).

Khadim Sultan-Ul-Faqr. 2014. *Sultan Bahoo:The Life and Teachings*. Pakistan: Sultan ul Faqr Publications Lahore.

Mashar, Aly. 2016. "Genealogi Dan Penyebaran Thariqah Qadiriyah Wa Naqshabandiyah Di Jawa." *Al-A'raf : Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 13(2): 233.

Muhaimin, Abdul Ghoffir. 2001. *Islam dalam bingkai budaya lokal: potret dari Cirebon*. Jakarta: Diterbitkan atas kerjasama penerbit Logos Wacana Ilmu dengan Yayasan Adikarya IKAPI dan the Ford Fo[u]ndation.

Mulyati, Sri, and Amsal Bakhtiar. 2006. *Mengenal & memahami tarekat-tarekat muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Kencana.

Munandar, Siswoyo Aris. 2021. "The Role of Tarekat Qadiriyah Wa Naqsyabandiyah in the Era of Covid-19 Pandemic." *Jurnal Moderasi* 1(1): 83–103.

Munandar, Siswoyo Aris, Sigit Susanto, and Wahyu Nugroho. 2020. "Tarekat Qadiriyah Wa Naqsabandiyah Terhadap Kesalehan Sosial Masyarakat Dusun Gemutri Sukoharjo Sleman." *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat* 16(1): 35–51.

Muslim Institute. 2019. "Muslim Institute." *Muslim Institute*. https://www.sultanbahoo.net/life/sarwari-qadri-sufi-order/ (March 10, 2022).

Naz, Asmat. 2020. "Need and Significance of Guidance by Spiritual Mentor in the Teachings of Mulana Rumi & Sultan Bahoo." *Perennial Journal of History*

1(1): 1–15.

Paracha, Nadeem Farooq. 2020. *Soul Rivals: State, Militant and Pop Sufism in Pakistan*. Westland Publications Private Limited.

Philippon, Alix. 2014. "A Sublime, yet Disputed, Object of Political Ideology? Sufism in Pakistan at the Crossroads." *Commonwealth & Comparative Politics* 52(2): 271–92.

Qureshi, Regula Burckhardt. 1995. *Sufi Music of India and Pakistan: Sound, Context and Meaning in Qawwali*. Chicago and London: CUP Archive.

Romadhan, Nugraha. 2019. "Profil Ibu Bella Pontren Suryalaya." *TQNN*. https://tqnnews.com/profil-ibu-bella-pontren-suryalaya/ (March 10, 2021).

Rubaidi, Rubaidi. 2020. "The New Pseudo-Sufi Order of the Majelis Shalawat among Urban Muslims in East Java." *Journal of Indonesian Islam* 14(2): 431–56.

Saeed, Bareera, Syeda Salma Hasan, and Muhammad Asir Ajmal. 2021. "Psychological Impacts of Sufism in 21st Century in Pakistan." *Journal of Humanities, Social and Management Sciences (JHSMS)* 2(1): 38–49.

Sareen, Sushant. 2021. "Tehrik-E-Labbaik Pakistan: The New Face of Barelvi Activism." *ORF Occasional Paper*. https://www.orfonline.org/research/tehrik-e-labbaik-pakistan-the-new-face-of-barelvi-activism/ (March 9, 2021).

Schimmel, Annemarie. 2003. *My Soul Is a Woman: The Feminine in Islam*. United Kingdom: Bloomsbury Academic.

Tarigan, Mardinal. 2016. "Nilai-nilai sufistik dalam syāir-syāir Hamzah Fansuri (analisis tematik kitab asraru'l 'Arifin." Pascasarjana UIN Sumatera Utara. http://repository.uinsu.ac.id/1370/ (March 9, 2021).

TQN News. 2013. "Sejarah TQN Center (TQNC)." *TQNN*. https://tqnnews.com/sejarah-tqn-center-tqnc/ (March 10, 2021).

Trimingham, J. Spencer. 1971. *The Sufi Orders in Islam*. Oxford: Clarendon Press.

Villalón, Leonardo A. 2007. "Sufi Modernities in Contemporary Senegal: Religious Dynamics between the Local and the Global." *Sufism and the 'Modern'in Islam, IB Tauris, London*: 172–93.

Yatim, Badri. 2012. "Tarekat dan Perkembangannya." In *Indonesia Dalam Arus Sejarah*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.

Yousaf, Salman, and Li Huaibin. 2014. "Branding Pakistan as a 'Sufi' Country: The Role of Religion in Developing a Nation's Brand." *Journal of Place Management and Development* 7(1): 90–104.

Yusdani, Yusdani et al. 2019. "Yogyakarta Urban Middle-Class Sufism: Economic, Political and Cultural Networks." *Ulumuna* 23(2): 266–93.

Yusuf, Muhammad. 2018. "Tarekat dan perubahan perilaku sosial keagamaan pada Jama'ah Tarekat Qadiriyah wa Naqsabandiyah di Kota Malang: Perspektif Tindakan Sosial Max Weber." Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim. http://etheses.uin-malang.ac.id/12132/ (March 9, 2021).

Zamhari, Arif. 2013. "Socio-Structural Innovations in Indonesia's Urban Sufism: The Case Study of the Majelis Dzikir and Shalawat Nurul Mustafa." *Journal of Indonesian Islam* 7(1): 119–44.

Zulkifli. 2002. *Sufism in Java: The Role of the Pesantren in the Maintenance of Sufism in Java*. Jakarta: INIS.

ر. يانعة ورداني، *جامعة شريف هداية الإسلامية الحكومية بجاكرتا، إندونيسيا*. البريد الإلكتروني: yaniahwardani@yahoo.com.

محمد نداء فضلان، *جامعة شريف هداية الإسلامية الحكومية بجاكرتا، إندونيسيا*. البريد الإلكتروني: m.nida@uinjkt.ac.id.

Guidelines

Submission of Articles

Studia Islamika, published three times a year since 1994, is a bilingual (English and Arabic), peer-reviewed journal, and specializes in Indonesian Islamic studies in particular and Southeast Asian Islamic studies in general. The aim is to provide readers with a better understanding of Indonesia and Southeast Asia's Muslim history and present developments through the publication of articles, research reports, and book reviews.

The journal invites scholars and experts working in all disciplines in the humanities and social sciences pertaining to Islam or Muslim societies. Articles should be original, research-based, unpublished and not under review for possible publication in other journals. All submitted papers are subject to review of the editors, editorial board, and blind reviewers. Submissions that violate our guidelines on formatting or length will be rejected without review.

Articles should be written in American English between approximately 10.000 words including text, all tables and figures, notes, references, and appendices intended for publication. All submission must include 150 words abstract and 5 keywords. Quotations, passages, and words in local or foreign languages should be translated into English. *Studia*

Islamika accepts only electronic submissions. All manuscripts should be sent in Ms. Word to: http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika.

All notes must appear in the text as citations. A citation usually requires only the last name of the author(s), year of publication, and (sometimes) page numbers. For example: (Hefner 2009a, 45; Geertz 1966, 114). Explanatory footnotes may be included but should not be used for simple citations. All works cited must appear in the reference list at the end of the article. In matter of bibliographical style, *Studia Islamika* follows the American Political Science Association (APSA) manual style, such as below:

1. Hefner, Robert. 2009a. "Introduction: The Political Cultures of Islamic Education in Southeast Asia," in *Making Modern Muslims: The Politics of Islamic Education in Southeast Asia*, ed. Robert Hefner, Honolulu: University of Hawai'i Press.
2. Booth, Anne. 1988. "Living Standards and the Distribution of Income in Colonial Indonesia: A Review of the Evidence." *Journal of Southeast Asian Studies* 19(2): 310–34.
3. Feener, Michael R., and Mark E. Cammack, eds. 2007. *Islamic Law in Contemporary Indonesia: Ideas and Institutions*. Cambridge: Islamic Legal Studies Program.
4. Wahid, Din. 2014. *Nurturing Salafi Manhaj: A Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia*. PhD dissertation. Utrecht University.
5. Utriza, Ayang. 2008. "Mencari Model Kerukunan Antaragama." *Kompas*. March 19: 59.
6. Ms. *Undhang-Undhang Banten*, L.Or.5598, Leiden University.
7. Interview with K.H. Sahal Mahfudz, Kajen, Pati, June 11th, 2007.

Arabic romanization should be written as follows:

Letters: *'*, *b*, *t*, *th*, *j*, *ḥ*, *kh*, *d*, *dh*, *r*, *z*, *s*, *sh*, *ṣ*, *ḍ*, *ṭ*, *ẓ*, *'*, *gh*, *f*, *q*, *l*, *m*, *n*, *h*, *w*, *y*. Short vowels: *a*, *i*, *u*. long vowels: *ā*, ī, ū. Diphthongs: *aw*, *ay*. *Tā marbūṭā*: *t*. Article: *al-*. For detail information on Arabic Romanization, please refer the transliteration system of the Library of Congress (LC) Guidelines.

ستوديا إسلاميكا (ISSN 0215-0492; E-ISSN: 2355-6145) مجلة علمية دولية محكمة تصدر عن مركز دراسات الإسلام والمجتمع (PPIM) بجامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا، تعنى بدراسة الإسلام في إندونيسيا خاصة وفي جنوب شرقي آسيا عامة. وتستهدف المجلة نشر البحوث العلمية الأصيلة والقضايا المعاصرة حول الموضوع، كما ترحب بإسهامات الباحثين أصحاب التخصصات ذات الصلة. وتخضع جميع الأبحاث المقدمة للمجلة للتحكيم من قبل لجنة مختصة.

تم اعتماد ستوديا إسلاميكا من قبل وزارة البحوث والتكنولوجيا والتعليم العالي بجمهورية إندونيسيا باعتبارها دورية علمية (رقم القرار: 32a/E/KPT/2017).

ستوديا إسلاميكا عضو في CrossRef (الإحالات الثابتة في الأدبيات الأكاديمية) منذ ٢٠١٤، وبالتالي فإن جميع المقالات التي نشرتها مرقمة حسب معرّف الوثيقة الرقمية (DOI).

ستوديا إسلاميكا مجلة مفهرسة في سكوبس (Scopus) منذ ٣٠ مايو ٢٠١٥.

عنوان المراسلة:

Editorial Office:
STUDIA ISLAMIKA, Gedung Pusat Pengkajian
Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta,
Jl. Kertamukti No. 5, Pisangan Barat, Cirendeu,
Ciputat 15419, Jakarta, Indonesia.
Phone: (62-21) 7423543, 7499272, Fax: (62-21) 7408633;
E-mail: studia.islamika@uinjkt.ac.id
Website: http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika

قيمة الاشتراك السنوي خارج إندونيسيا:
للمؤسسات: ٧٥ دولار أمريكي، ونسخة واحدة قيمتها ٢٥ دولار أمريكي.
للأفراد: ٥٠ دولار أمريكي، ونسخة واحدة قيمتها ٢٠ دولار أمريكي.
والقيمة لا تشمل نفقة الإرسال بالبريد الجوي.

رقم الحساب:
خارج إندونيسيا (دولار أمريكي):
PPIM, Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, Indonesia
account No. 101-00-0514550-1 (USD).

داخل إندونيسيا (روبية):
PPIM, Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, Indonesia
No Rek: 128-00-0105080-3 (Rp).

قيمة الاشتراك السنوي داخل إندونيسيا:
لسنة واحدة ١٥٠,٠٠٠ روبية (للمؤسسة) ونسخة واحدة قيمتها ٥٠,٠٠٠ روبية، ١٠٠,٠٠٠ روبية (للفرد) ونسخة واحدة قيمتها ٤٠,٠٠٠ روبية.
والقيمة لا تشتمل على النفقة للإرسال بالبريد الجوى.

ستوديا إسلاميكا
مجلة إندونيسيا للدراسات الإسلامية
السنة الثامنة والعشرون، العدد ٣، ٢٠٢١

رئيس التحرير:
أزيوماردي أزرا

مدير التحرير:
أومان فتح الرحمن

هيئة التحرير:
سيف المزاني
جمهاري
ديدين شفرالدين
جاجات برهان الدين
فؤاد جبلي
علي منحنف
سيف الأمم
دادي دارمادي
جاجانج جهراني
دين واحد
ايويس نورليلاواتي

مجلس التحرير الدولي:
محمد قريش شهاب (جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا)
مارتين فان برونيسين (جامعة أتريخة)
جوهن ر. بووين (جامعة واشنطن، سانتو لويس)
محمد كمال حسن (الجامعة الإسلامية العالمية – ماليزيا)
فركنيا م. هوكير (جامعة أستراليا الحكومية كانبيرا)
إيدوين ف. ويرنجا (جامعة كولونيا، ألمانيا)
روبيرت و. هيفنير (جامعة بوستون)
ريمي مادينير (المركز القومي للبحث العلمي بفرنسا)
ر. ميكائيل فينير (جامعة سينغافورا الحكومية)
ميكائيل ف. لفان (جامعة فرينشتون)
ميناكو ساكاي (جامعة نيو ساوث ويلز)
انابيل تيه جالوب (المكتبة البريطانية)
شفاعة المرزانة (جامعة سونان كاليجاغا الإسلامية الحكومية)

مساعد هيئة التحرير:
تيستريونو
محمد نداء فضلان
رنغكا إيكا سافوترا
عبد الله مولاني

مراجعة اللغة الإنجليزية:
بنيمن ج. فريمان
دانيل فتريون
موسى بتول

مراجعة اللغة العربية:
توباغوس أدي أسناوي

تصميم الغلاف:
س. برنكا

ستوديا اسلاميا

ستودي اسلاميكا

مجلة **إندونيسية** للدراسات الإسلامية

السنة الثامنة والعشرون، العدد ٣، ٢٠٢١

Islamic Turn in Malay Historiography: *Bustān al-Salāṭīn* of 17th Century Aceh

Jajat Burhanudin

The Political Dynamics of Islamophobia in Jokowi's Era: A Discourse Analysis of Online Media Reporting

Bambang Irawan & Ismail Fahmi Arrauf Nasution

الحداثة الإسلامية المتغيرة: صورة للصوفية الحضرية في إندونيسيا وباكستان

ر. يانعة ورداني ومحمد نداء فضلان