علاقة المؤسسة السياسية في دولة مغول فارس والعراق بالصوفية من ٦٥٦-٧٣٨هـ -دراسة تاريخية-

ا.م.د رياض عبد الحسين راضي البدراوي
كلية القانون -جامعة واسط

المقدمة:

يتناول هذا البحث العلاقة التي كانت تربط المؤسسة السياسية في دولة مغول فارس والعراق[١] بالتيار الصوفي. وتلك الدولة من نتائج الهجمة المغولية الكبرى على البلاد الإسلامية. حكمت لأكثر من ثلاثة عقود باسم الإمبراطورية المغولية العظمى الام الكائنة في منغوليا، وعاصمتها قراقورم ثم خان باليغ، الا ان دولة مغول فارس والعراق، أعلنت استقلالها بعد تلك المدة عن الإمبراطورية الام، وتحديدا ابان تولي السلطان محمود غازان (٦٩٤ـ ٧٠٣هـ) حكمها، وتبعت خطوة الاستقلال خطوة أخرى تعد قرارا سياسيا جريئا عززت به ذلك الاستقلال، وهي تبنيها الدين الإسلامي دينا رسميا للدولة بدلا من ديانتها الوثنية (الشامانية)، واستمرت مستقلة حتى انهيارها سنة ٧٣٨هـ.

الموضوع يتناول زمانا ومكانا مهمين في تاريخ الإسلام، فعلى مستوى الزمان، وفي الإطار العام في تلك المدة عاشت البلاد الإسلامية فراغا سياسيا لم تألفه طوال حياتها، تمثل بسقوط الخلافة العباسية سنة ٦٥٦هـ، على يد أعتى قوة عرفها التاريخ، ونعني بها القوة المغولية، وتلك المدة كانت بالنسبة للمسلمين من أحلك الأوقات التي مرت عليهم، وأكثرها صعوبة، ولعل شدة تلك المرحلة على المسلمين، هي التي كانت وراء إطلاق بعض الباحثين والدارسين عليها بمصطلح (الحقبة المظلمة). اما في الإطار الخاص ونعني به حالة التيار الصوفي، فقد شهدت تلك المدة اعلى درجات تألق التيار الصوفي من دون منازع[٢]، ففيها أكملت الظاهرة الطرقية تشكيلاتها التي خرجت بالتصوف من الخانقاه الى المجتمع بكل تناقضاته وتفاعلاته، وتلك الظاهرة التي جعلت من التصوف مؤسسة ضخمة تتماهى في احشاء النسيج الإنساني للمجتمع الإسلامي، فتترك اثارها على العقول والنفوس في عدة اشكال من التأثير النفسي.

اما على مستوى المكان، فالموضوع يتناول بقعة جغرافية مهمة متمثلة بدولة مغول فارس والعراق وتوابعها، فهي: تضم العراق العربي، الذي أقيمت على ارضه عاصمة الخلافة العباسية بغداد، وقبلها احتضن الكوفة عاصمة الخلافة الراشدة بعد المدينة المنورة، إضافة الى انه بلد معروف بعمقه الحضاري منذ القدم، ويضم المكان نفسه الى جانب العراق، بلاد فارس التي تمثل مهد الحضارة الساسانية، ومن تلك البلاد انطلقت العساكر العباسية لأسقاط الخلافة الاموية في دمشق سنة ١٣٢هـ، وفي بلاد فارس أيضا صيغ القرار السياسي بتولي المأمون العباسي(١٩٨ـ ٢١٨هـ) الخلافة بدلا من أخيه الأمين (١٩٣ـ ١٩٨هـ)، وتلك البلاد نفسها كانت المحطة التي انطلقت منها العساكر المغولية لإسقاط الخلافة العباسية سنة ٦٥٦هـ، وذلك المكان في مدة بحثنا كان يحتضن عاصمة دولة مغول فارس والعراق الكائنة بداية امرها في تبريز ثم انتقلت الى مدينة السلطانة أيام السلطان اولجايتو والشهير بخدابنده(٧٠٣ – ٧١٦هـ)، وهي إضافة الى بلاد فارس والعراق كانت تضم بلاد الروم (اسيا الصغرى) التي كانت في السابق من ممتلكات الإمبراطورية البيزنطية تلك الإمبراطورية التي ورثت الإمبراطورية الرومانية القديمة، والتي تمثل حضارة قائمة بنفسها.

وتأتي أهمية هذا الموضوع من ناحيتين: الأولى كون التصوف أحد اهم المؤسسات الاجتماعية التي كانت تدار بوساطتها دولة الخلافة، والدول التي حكمت بعد العباسيين، لاسيما في الازمان التي شهدت توترا بين المؤسسة السياسية وأطراف المعارضة، وإدارة مثل تلك الازمات كانت تجري عن طريق منابر الوعظ التي تعقد في الربط والزوايا. وبهذا التوصيف يكون التصوف حلقة مهمة من حلقات تاريخ الإسلام، ودراسته تعد واحدة من المفاتيح المهمة لفهم حقيقة كثير من حوادث الإسلام منذ ان صار التصوف تيارا شعبيا[٣] فاعلا في المجتمع الإسلامي حتى يومنا هذا[٤]، اما الناحية

الثانية فتكمن في مستوى العلاقة بين المؤسسة السياسية المغولية والصوفية، فقد كانت علاقة مثيرة للجدل، ان قسناها بميزان القوى العسكرية، فهي غير متكافئة، فالمغول كانوا يمثلون اقوى قوى شهدها التاريخ وقتذاك، والصوفية أناس عزل عن السلاح ومسالمين، وان اخذناها بالمعيار الديني فكانت القوتان مختلفتين عقائديا، المغول وثنيون، والصوفية مسالمون، وحتى بعد دخول المغول الإسلام كان هناك فرق مذهبي بين سلاطين دولة مغول فارس والعراق الذين كانوا يدينون بمذهب اهل السنة عدا السلطان اولجايتو الذي كان يعتقد بالمذهب الامامي وبين الصوفية الذين لهم رؤيتهم الخاصة للدين وهي لا تمثل مذهباً محدداً بعينة. وعلاوة على كل ذلك كانت الخيارات متاحة امام المؤسسة السياسية المغولية بان تتخذ بديلا عن الصوفية، فالساحة المجتمعية فيها عدة قوى دينية إسلامية وغير إسلامية غير الصوفية؛ لكن المؤسسة السياسية تركتها وركنت الى الصوفية في اجراء هو الاخر مثير للجدل.

كل تلك التساؤلات هي التي كانت وراء صياغة السؤال الرئيس لهذا البحث وهو: ما سر العلاقة القوية بين المؤسسة السياسية في دولة مغول فارس والعراق والتصوف؟

وتمت المعالجة عن طريق الإجابة عن عدد من الأسئلة المنهجية التي غطت الموضوع وأهمها: ما الأسباب الكامنة وراء تلك العلاقة؟ ومتى بدأت تلك العلاقة بين المغول والصوفية وما طبيعتها؟ وما سر اقامتها بين طرفين غير متكافئين في القوة ومختلفين في المعتقد؟ ولماذا أُختير التيار الصوفي من دون غيره من القوى الدينية السائدة في مجتمع الدولة؟ وما الكيفية التي تمكنت بها المؤسسة السياسية في دولة مغول فارس والعراق من احتواء تيار شعبي واسع مثل التيار الصوفي؟

موضوع البحث لم يحظ باهتمام كاف من الباحثين المعاصرين سواء أكانوا من العرب ام من غيرهم، بل لم يفرد ـ وعلى حد علمنا ـ أحد منهم بحثا وافيا لهذا الموضوع أصلا. هذا إذا ما وضعنا في الحسبان ان الشائع عن اغلب دراسات التصوف هو تركيزها على منحاه الروحي/ الفلسفي الذي يقع خارج نطاق دراسة المؤرخ وتوقعاته.

وهذا البحث كأي عمل اكاديمي لا يخلو من صعوبات، والصعوبات التي واجهت البحث تكمن في قلة المصادر الصوفية التي تتحدث عن تلك المدة، والخلل هنا يكمن في الصوفية انفسهم؛ لأنهم لا يهتمون بالناحية الكتابية والتدوين، وهذه ظاهرة عندهم، ونلمسها من امية بعض الرجالات البارزة في التيار الصوفي، التي كانت لا تقرأ ولا تكتب، والصعوبة الأخرى تكمن في تبعثر المعلومات عن التصوف في المصنفات التاريخية، وتليها صعوبة أخرى عامة وهي تواجه كل بحث في التاريخ الإسلامي، وتكمن في ان ما وصل الينا من التاريخ كتب بنفس مذهبي، وسياسي، يعكسان وجهة نظر السلطة الحاكمة في الاعم الاغلب او وجهة نظر الكاتب التي تمثل انتماءه السياسي او القومي او المذهبي ، مما أضاع الحقيقة، وتبقى اهم صعوبة ـ وهي الأخرى عامة أيضا ـ تواجه الباحث وكل باحث اخر، هي فهم القارئ له، الذي نتمناه من قارئنا ان ينطلق في قراءته من دون حكم مسبق.

التمهيد

في الوقت الذي بدأت فيه عساكر المغول تجتاح البلاد الإسلامية، كان التيار الصوفي يعيش أزهى مراحل حياته، فهو أكثر القوى الدينية ـ ومن دون منازع ـ تأثيرا في جميع جوانب الحياة في المجتمع، والقوى الدينية التي تحظى بمقبولية واسعة عند العامة والخاصة. تلك المكانة التي حازها التيار الصوفي، على الرغم من انها لم تأت من إمكانات عسكرية، ومادية، وعلمية، يمتلكها التيار الصوفي [٥]، الا انها مؤثرة بقوة.

السؤال الذي يطرح الان هو: ما الإمكانات التي يمتلكها التيار الصوفي، والتي تلاشت امامها القوة المغولية، وذابت فيها الفروق الدينية بين الطرفين، واعطت للتيار الصوفي الأولية عند المؤسسة السياسية المغولية على بقية القوى

الدينية في المجتمع؟ ان الإجابة عن هذا السؤال يتطلب منا ان نعرج على الكيفية التي بنيت بها الإمبراطورية المغولية العظمى، ثم نتعرف على طبيعة المشاكل التي واجهت المغول عند اجتياحهم البلاد الإسلامية.

بداية نقول: ان من غير المنطقي ان نرجع بناء الإمبراطورية المغولية العظمى الى قوتهم الجبارة، وشراسة مقاتلهم فحسب، ولم تكن تلك القوة الجبارة، تقف هي الاخرى وراء تجمع القبائل المغولية تحت قيادة جنكيزخان، تلك القبائل التي عرفت بوحشيتها، وشراستها، وانها كانت تعيش حالة من التناحر والحروب فيما بينها، والمتمعن في التاريخ المغولي يدرك تلك الحقيقة، ويجد ان الذي كان يقف وراء المجد المغولي هو العقلية السياسية الفذة المتجسدة في شخص جنكيزخان، الذي استطاع سن قانون الياسا، ليجعل منه الأداة المنظمة لتلك القبائل، وبوساطته وحد صفوفها، وخلق منها عساكر منضبطة، ثم قادها على وفق ذلك الدستور الصارم، ليغزو بها العالم، ويشيد إمبراطوريته العظيمة، وعلى وفق ذلك القانون أوصى جنكيزخان خلفاءه بالسير عليه، ذلك القانون الذي يمكن ان نصفه بميثاق الشرف المغولي. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى ان فالمغول في حكمهم للشعوب التي سيطروا عليها كانوا علي يقين انهم لن يستطيعوا ادامة سيطرتهم بالقوة من دون اشراك أبناء تلك الشعوب في حكمهم؛ لانهم ادركوا أهمية تلك المشاركة في تسهيل حكمهم لتلك الشعوب، وتيسير ادارتها، نظرا لما عند ابناء تلك الشعوب من دراية كبيرة ببلدانهم وطبيعة أبناء جلدتهم [٦]، وهذا الاجراء لم يأت عن قوة، بل عن تفكير سياسي حاذق.

على وفق هذه الرؤية، وجدت المؤسسة السياسية في دولة مغول فارس والعراق نفسها مرغمة على ان تتعامل مع المتغيرات الجديدة التي طرأت بعد اجتياحهم العالم الإسلامي، بحنكة سياسية بعيدا عن منطق القوة؛ لان المؤسسة السياسية ادركت انها امام مشكلات معقدة، وتلك المشكلات لا تحل بالقوة، ولا يمكن ان تحل بالاستغناء عن أبناء تلك الشعوب من ناحية ومن ناحية أخرى كان عليها ان تكون دقيقة في اختيار من تعتمدهم ممن هم من أبناء تلك الشعوب، وممن تتوفر فيهم الشروط التي تساعد المؤسسة السياسية في الحفاظ على حكمها، ومصالحها في تلك المناطق، وبخلافه تبقى تلك المشكلات من دون حلول وهذا الامر يقود الى حكم قلق، وعمر قصير للدولة.

فما طبيعة تلك المشكلات وما نوعيتها؟ واجه المغول بعد توغلهم في اصقاع العالم الإسلامي، المشكلات الاتية:

١ـ ان المغول في انطلاقتهم من قاعدتهم قراقورم في أواسط اسيا نحو العالم الإسلامي، كانوا يحملون مشروعا يقوم على السيطرة على البلاد الإسلامية، بدءاً من نهر جيحون حتى اقاصي البلاد المصرية [٧]، وفي تحركهم ذلك تمكنوا من تحقيق اهم جزء من ذلك المشروع، وهو إسقاطهم الخلافة العباسية سنة ٦٥٦هـ، بعد ان تم تصفيتهم للدولة الخوارزمشاهية، وتدمير قلاع الإسماعيلية، ولما كان مشروعهم التوسعي يشمل الأراضي المصرية ايضا، التي تمثل وقتذاك، قاعدة الحكم المملوكي الذي يحكم باسم الإسلام السني، فكان عليهم مواجهة تلك القوة واسقاطها، وقد نازلوها، الا انهم خسروا النزال في المعركة الشهيرة عين جالوت سنة ٦٥٨هـ، ولمواصلة النزال مع المماليك بغية تحقيق مشروعهم الانف الذكر، يتطلب منهم ان يأخذوا بعين الحيطة والحذر انهم يواجهون عدوا مسلما، وأنهم يقاتلونه منطلقين من وسط قاعدة اغلب شعوبها تدين بالإسلام، وتربطها بالمماليك رابطة الدين القوية، مقابل انهم يحملون عقيدة مخالفة لعقيدة المسلمين، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى كان على المغول ان يقدروا الموقف العسكري لإدامة المعركة مع المماليك، فالموقف في الحقيقة يتطلب عناصر عسكرية ترفد القوة المغولية المتجهة الى مصر؛ لان العساكر المغولية في المنطقة الإسلامية وحدها لا تكفي لخوض المعركة مع المماليك، هذا اذا ما وضعنا في الحساب ان القوات المغولية الأخرى مكلفة بمهمات في أجزاء أخرى من إمبراطوريتهم الواسعة.

على العموم ان هذا الوضع العسكري حتم على المغول ان يجندوا افرادا من اهل البلاد الإسلامية التي فتحوها، الا أن هذا الاجراء كانت تحفه المخاطر من دون ضمان ولاء تلك العناصر المنضمَّة إليهم، وبالمحصلة النهائية كل ذلك يعد مشكلة كان على المغول معالجتها.

٢ـ الفراغ الديني/ السياسي الذي شهدته دولة الخلافة، إثر اسقاط المغول الخلافة العباسية، وتصفيتهم البيت العباسي، وابعاد الاسرة العباسية عن الحكم نهائيا. ذلك الفراغ في الحقيقة كان من أخطر المشكلات التي واجهت المغول، وأكثرها حاجة الى حل. وتكمن خطورة ذلك الفراغ في كونه حالة لم يألفها المسلمون منذ أكثر من ستة قرون، وليس لديهم القدرة على ان يتصوروا أنفسهم وهم يعيشون من دون خليفة، تلك الشخصية التي تمثل رمزهم الروحي ووحدة المسلمين في الوقت نفسه، ومن خطورة ذلك الفراغ انه كان مانعا لقوى خارجية سابقة للمغول من اتخاذ القرار الذي اتخذته القوات المغولية وهو إسقاط الخلافة العباسية، وتولي الحكم بدلا عن الاسرة العباسية، على الرغم من امتلاك تلك القوى إمكانات عسكرية كافية لتنفيذ ذلك القرار، ونعني بتلك القوى: الاتراك (٢٣٢ هـ -٣٣٤ هـ)، والبويهيين (٣٣٤ -٤٤٧ هـ)، والسلاجقة (٤٤٧ ـ ٥٩٠هـ).

٣ـ ان المغول وجدوا أنفسهم وسط مجتمع لا يرضى عن سيادة أي دين غير الدين الإسلامي **كما جاء في القرآن الكريم: " وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآَخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ "**[٨] مقابل ان المغول الذين يؤمنون بدستور يعرف بالياسا يماثل ايمان المسلمين بالقرآن، وفي عرفهم من يخرقه يعاقب بالموت، وهذا الدستور يتعارض في كثير من بنوده مع القران. وذلك التعارض كان مشكلة حقيقية ارقت المؤسسة السياسية المغولية، وجعلت خيارات الحلول التي امامها صعبة للغاية ان اتخذت الإسلام دينا بديلا، فستواجه ردة فعل غاضبة نتيجة خرقها الدستور المغولي، وذلك الخيار جربه السلطان احمد تكودار بن هولاكو(٦٨١ – ٦٨٣هـ)، فأودى بحياة ذلك السلطان[٩]، وان افترضنا جدلا ان خطوة السلطان تكودار نجحت، فكان على المؤسسة السياسية ان تواجه مشكلة أخرى وهي معارضة شديدة من أصحاب الأديان الأخرى في مجتمع الدولة لاسيما الديانة اليهودية، والديانة المسيحية، والاخيرة امتدادها كبير في اوربا كما هو معلوم، واوربا تمثل قوى عالمية كبرى وقتذاك، وان تمكنت المؤسسة السياسية ان تفرض الإسلام بالقوة، فستواجه ـ زيادة على خرقها للدستور المغولي الذي يؤمن بحرية الأديان ـ مشكلة اخرى في داخل الإسلام نفسه؛ لأن الإسلام ينقسم على طائفتين رئيستين هما اهل السنة والشيعة وان اختارت احداهما، فستعترضها مشكلتان رئيستان الأولى: كيف تتجاوز مشكلة الفرق التي تتفرع عن كل طائفة، وكيف تتجاوز خلافات تلك الفرق فيما بينها، والثانية: ان الايمان بالإسلام يجعلها تواجه مشكلة كيفية مقاتلة المماليك الذين يعتنقون الإسلام أيضا والإسلام يمنع القتال بين المسلمين كما هو معروف، وان تجاوزت تلك المشكلة بالأيمان على وفق المذهب الشيعي واللعب على الورقة الطائفية، فأنها تخلق لنفسها مشكلة في الداخل، تتمثل باهل السنة الذين ينتمي اليهم المماليك فكيف تضمن عدم دعمهم لإخوانهم من اهل السنة في مصر، وان امنت على وفق مذهب اهل السنة، فتواجه المشكلة نفسها مع سنة مصر. وان سلّمنا جدلا انها امنت بفرقة معينة او مذهب معين او دين معين او انها تقربت[١٠] من احد تلك الأطراف ، فستواجهها مشكلة كيفية ضمان ولاء اتباع من تؤمن بدينهم او مذهبهم او فرقتهم الاّ ينافسوها على الحكم والثروة، هذا إذا ما عرفنا ان السلطة والمال امران مهمان في حسابات المؤسسة السياسية المغولية، لا تسمح لأي احد بتجاوزهما، وهكذا تتعقد تلك المشكلة وتتداخل أكثر فاكثر امام المؤسسة السياسية المغولية.

٤ـ المشكلة الأخرى التي تواجه المؤسسة السياسية المغولية هي: الاثار النفسية، والاجتماعية الناجمة عن الدمار الهائل الذي خلفه الغزو المغولي للبلدان الاسلامية، ذلك الدمار الذي صعب نسيانه وما زالت أجيال الشعوب الاسلامية تذكره حتى يومنا هذا. كان على المؤسسة السياسية المغولية ان تعالج تلك الاثار، والا فستواجه بانفجار بركان الغضب ضدها.

٥ـ تبقى مشكلة ذاتية تواجهها المؤسسة السياسية المغولية، وهي ابتعاد الفرد المغولي عن موطنه الأصلي، ومعيشته في وسط مجتمع يخالفه في المعتقد، والعادات، والتقاليد، وتلك المشكلة تتعقد في المدة التي صار فيها الإسلام دينا رسميا للدولة منذ عهد السلطان محمود غازان (٦٩٤-٧٠٣هـ) ومنْ تلاه من سلاطين؛ لان ذلك البعد ترك عند الفرد المغولي فراغا روحيا يصعب عليه مقاومته، ويتعسر عليه ملأه بقوى روحية غير الشامانية، ويمكن ادراك تلك الصعوبة التي واجهت الفرد المغولي، حين نعرف ان الفرد المغولي بطبيعته اسير العالم الروحاني[١١]. على اية حال كان على المؤسسة السياسية المغولية ان تبحث عن علاج لتلك المشكلة.

وكل تلك المشاكل بمختلف أنواعها لم تتمكن المؤسسة السياسية المغولية من حلّها الا بالتحالف مع قوة دينية وتحديدا إسلامية؛ لان الدين له تأثيره الفاعل في كل مجتمع، والحكام بحاجة ماسة للدين ليستعملوه في الأغراض السياسية ولم يستطيعوا ان يطوعوا الدين في خدمة مصالحهم الا بوساطة رجال الدين؛ لانهم وحدهم القادرون على تطويع نصوصه للتوافق مع مسلك الحكام هذا من ناحية الهوية العامة للقوة الحليفة اما من ناحية هويتها الخاصة فهي إسلامية؛ لان الدين الاسلامي يمثل الدين الأكثر اعتناقا ورواجا في مجتمع دولة مغول فارس والعراق. ولما كان الإسلام ينقسم على مذاهب وفرق متعددة توجب على المؤسسة السياسية المغولية ان تختار من بين تلك المذاهب والفرق حليفا، له مواصفات تتفق ورؤيتها في الحكم، ومن بين اهم تلك المواصفات الاّ ينافسها في الحكم، ولا يزاحمها على الثروة، ، ويعمل على دعم شرعيتها في السلطة، ويغض الطرف عن جرائمها التي ارتكبتها بحق الشعوب التي غزتها، ويعينها ضد عدوها، والاّ تتقاطع معتقداته مع بنود دستور الياسا او لا يجد حرجا بالتعامل مع منْ يؤمن بالياسا[١٢]،وقادرا على سد الفراغ الروحي الذي كان يملؤه الكاهن الشاماني سابقا، وبعد ان يحظى ذلك الحليف بمقبولية عند أبناء المجتمع كافة. وبعد جولة متأنية، وجدت المؤسسة السياسية المغولية، في التيار الصوفي حليف المستقبل، الذي كانت تبحث عنه؛ لان التيار الصوفي بوصفه قوة دينية، كان رجاله مهيئين للغاية للعب دور رجل الدين الذي يطوع النصوص ليس للحاكم المغولي فحسب بل لكل حاكم يتحالف معه، وبوصفه إسلاميا يكون الوحيد من بين كل القوى الإسلامية التي تحمل المواصفات التي تتمناها المؤسسة السياسية المغولية في حليفها. وعند تحري اسباب تلك المشكلات التي واجهت المؤسسة السياسية المغولية في بلاد الإسلام، والتي كانت وراء إقامة تلك العلاقة المثيرة للجدل، نجدها مشكلات ذات خلفيات اما سياسية او مالية او اجتماعية او دينية.

أولا. السياسية.

ان المتأمل في التاريخ المغولي عامة، وتاريخ مغول فارس والعراق خاصة، يجد المغول في انطلاقتهم العارمة، لم يحملوا أية رسالة سواء أكانت دينية ام غير دينية، كانوا يرومون نشرها بين الشعوب التي غزوها، فالذي يهمهم هو السلطة والمال وهم يدافعون عنهما وان كان الثمن حياتهما، ويهون امامهما حتى الدين[١٣]، على الرغم مما يشكله الدين من قيمة عظيمة، ومعتبرة في كل دساتير الأمم والشعوب، اذ لم تسمح المؤسسة السياسية المغولية لاحد بالتجاوز عليهما، ومن اجلهما لا تبالي تلك المؤسسة بما يتعرض له الشعوب من ظلم ودمار. وسنتحدث هنا عن السلطة ونؤجل الحديث عن المال في المكان المخصص له.

ان الرؤية المغولية للسلطة، يصورها لنا المصنف المعاصر والمتابع لأحداث الغزو المغولي للبلاد الإسلامية ابن العبري (ت٦٨٥هـ) بقوله: **" ان المغول لما استولوا على بلاد الغرب، لم يخصّوا بالإكرام من يستحق الاكرام، بل لم يولوا المدن التي احتلّوها من تسلسل من الاسر الملكية... انما يطلبون خدمة متواصلة، وخضوعا وانقيادا تاما وكفى"**[١٤]، وهذا التصوير لم يكن استنتاجا من ابن العبري، وانما هو حقيقة اكدتها تعليمات القاآن منكو بن تولي (١٢٥١ـ ١٢٥٨م) لأخيه هولاكو الذي قاد العساكر المغولية الى بغداد عاصمة الخلافة العباسية، اذ وجهه بعدم التعرض

لكل من يقدم له فروض الطاعة [١٥]، ضمن هذه الرؤية للسلطة، وجدت المؤسسة السياسية المغولية لدولة مغول فارس والعراق في التيار الصوفي أفضل قوة دينية مؤثرة تساند وتدعم رؤيتها في الحكم، وتستطيع بوساطتها ان تحافظ على ديمومة سلطانها وذلك لأنّ:

١ـ الصوفية لا تشكل خطرا على السلطة لأنهم:

أ ـ لم يبحثوا عن السلطة، ولا يسعون اليها، وقد عبروا عن توجههم هذا على لسان كثير من شيوخهم نذكر منهم الشيخ جلال الدين الرومي (ت ٦٧٢هـ) صاحب الطريقة المولوية التي تعد واحدة من اشهر الطرق الصوفية في دولة مغول فارس والعراق، والتي تنتشر على نطاق واسع في الجزء الاناضولي من تلك الدولة، والرومي من المعاصرين لأحداث الغزو المغولي للعالم الإسلامي، حين ينصح اتباعه بالاّ يسعوا الى السلطة مهما كان نوعها بقوله: **" عليك ان تكون رعية لا سلطانا، وعبدا لا مولى، لأنك اذا كنت عبدا تمشي على الأرض على ارادتك وعلى فكرك، لا يخطر ببالك شيء الا هموم نفسك من ناحية الطاعة لله، والعمل لسعادة أبناء نوعك، لا تلق حملك على الناس، ولا تكن على عاتق الناس، ولا تطلب السيادة، ان الامارة والوزارة ليستا الا موتا وتعبا، ان طالب الامارة في الحقيقة اسير لهواه، اسير لما يتطلبه، اسير لأعماله ورهين للناس، وفي الحقيقة ان السيد في العالم وعلى وجه الأرض، هو الذي خلص رقبته عن اسارة المناصب التي تفنى ولا تبقى"**[١٦]، وبهذا الشأن يرى أبو يزيد البسطامي(ت٢٦١هـ) ان السلطة هي من بين عشرة أشياء تهلك البشر فهو يحذر من السعي اليها [١٧] ويجاريه أيضا في الشأن نفسه أبو إسحاق إبراهيم ابن أحمد بن إسماعيل الخواص (ت ٢٨٤ او ٢٩٤ هـ) الذي يمثل احد رموز التصوف في القرن الثالث الهجري حين يقول : **" وآفة الداعي إلى الله تعالى الميل إلى الرياسة"**[١٨]، بل وصل بالصوفي الذائع الصيت الشيخ عبد القادر الجيلي (ت ٥٦١ هـ) ان يشكك في ايمان منْ تعلق قلبه بالولاية والرياسة[١٩]، ومن زهد الصوفية بالسلطة، أنهم كانوا ينتقدون مجالس الفقهاء؛ لأنها في نظرهم تدعو لطلب السلطة وهذا ما جاء على لسان احد اقطابهم المعروفين وهو ابو سعيد فضل الله بن ابي الخير (ت٤٤٠هـ) بقوله :**" وهم في تلك المجالس[يعني مجالس الفقهاء] يبحثون عن السلطة والجاه والعز اما هنا [يقصد مجالس الصوفية]فهم يبعدون عن انفسهم السلطة والعز والجاه "**[٢٠].

ب ـ عزف الصوفية عن مواجهة الغازي، والغلوا فرض الجهاد. ولم يعترضوا على الكيفية التي جاء بها السلطان الى الحكم، ولم تهمهم السلطة وان كانت على رقاب الرعية وخراب البلاد. والصوفية لم يحاربوا السلطان وان كان ظالما. اما بشأن عزوفهم عن الجهاد، فيرجع الى اعتقاد الصوفية بالتوكل [٢١] والرضا بما يحدث في هذ الكون، وما يحدث مرده قضاء الله وقدره [٢٢]. وعلى وفق هذا الاعتقاد، عَدوا الغزو المغولي امرا عائدا الى قضاء الله وقدره لا اعتراض عليه مهما كانت النتائج؛ لذلك حين دخلت عساكر المغول مدينة خوارزم طلب أهلها من الشيخ الصوفي المعروف نجم الدين كبرى (قتل ٦١٧هـ)، ان يدعو لهم الله بان يكفيهم شر المغول، فاستغرب الشيخ من سؤالهم، واجابهم ان هذا الامر لا مناص منه، ولا يمكن رده بأي دعاء [٢٣]، وفي السياق نفسه، حين طلب حاكم قونيا عز الدين كيكاوس (٦٥٥ ـ ٦٥٩ هـ) من جلال الدين الرومي الالتحاق به لمواجهة المغول المتجهين الى قونية رفض جلال الدين الالتحاق به[٢٤]. وحين وصل خبر سقوط الخلافة العباسية، وما حل ببغداد من دمار الى الشيخ عفيف الدين أبي عبد الله يوسف بن علي بن احمد ابن البقال (ت ٦٦٦هـ)، الكائن وقتها في مصر المحكومة من المماليك، العدو التقليدي للمغول، احتار ماذا يفعل، وحينها استخار بكتاب بقربه ليتفاءل به، عما يعمل تجاه ذلك الحدث الجلل، فتفاجأ في اول صحيفة من ذلك الكتاب ـ بحسب ما ينقل عنه ـ بالآتي:

دع الاعتـــراض فمـــا الامـــر لـــك ولا الحكـــم فـــي حركـــات الفلـــك

لا تســـــأل الله عـــــن فعلـــــه فمـــن خـــاض لجـــة بحـــر هلـــك

وعلى إثر ذلك قال: **"أمسكت عما خطر ببالي واستغفرت الله العظيم"**[٢٥]، وهذه العقيدة الصوفية لم تكن وليدة الغزو المغولي، بل كانت متجذرة في الفكر الصوفي اذ يرى الشبلي (ت٣٣٤هـ) احد رموز المدرسة الصوفية القديمة في وقته ان : **"مجاهدة النفس بالنفس افضل من مجاهدة الغير بالنفس"**[٢٦]، وفي السياق نفسه نجد الغزالي الذي يمثل احد اهم اقطاب التصوف الإسلامي في وقته، وهو ممن عاصر الحروب الصليبية الا انه لم يحرك ساكنا تجاهها[٢٧]، يقول في كتابه احياء علوم الدين في باب التوحيد والتوكل: **"... وكل ما قسم الله تعالى بين عباده من رزق، وأجل، وسرور، وحزن، وعجز، وقدرة، وإيمان، وكفر، وطاعة، ومعصية، فكله عدل محض لا جور فيه، وحق صرف لا ظلم فيه، بل هو على الترتيب الواجب الحق على ما ينبغي، وكما ينبغي بالقدر الذي ينبغي، وليس في الإمكان أصلاً أحسن منه، ولا أتم ولا أكمل ولو كان"**[٢٨].

ان رؤية الصوفية للجهاد تعود الى نظرتهم الاقصائية للمستقبل [٢٩]، والتي يستندون فيها الى حكمة تقول: **" ان الْحِكْمَة لتنزل من السَّمَاء فَلَا تدخل قلبا فِيهِ هم الْغَد"** [٣٠]. اما بشأن ظلم السلطان، فان الصوفية لا يحمّلون السلطة الحاكمة اية مسؤولية لما يلحق بالرعية من مظالم، وانما يضعون ذلك على عاتق الرعية نفسها، اذ يروى عنهم انهم: **" لَا يرَوْنَ الْخُرُوج على الْوُلَاة بِالسَّيْفِ وَإِن كَانُوا ظلمَة"**[٣١]؛ لأنهم يعتقدون ان الله لا ينزل عقابا على أي أمة إلا إذا كانت تستحقه، فمن الآثام التي ترتكبها الأمة فأنها تستجلب غضب السماء [٣٢]، قيل يوما لابي الحسين احمد بن محمد النوري (ت٢٩٥هـ) احد شيوخ الصوفية، هل يمكن للعاقل أن يقيم العذر لمن ظلمه؟ فقال: **"نعم، يعلم أن الله تعالى هو الذي سلطه عليه"**[٣٣]، والى هذا الاعتقاد وامثاله استند الغازي المغولي جنكيز خان في خطابه الى اهل بخارى حين دخوله مدينتهم اذ قال لهم: **(لو لم ترتكبوا الذنوب، لم ينزل الله عليكم عذابا كعذابي.)**[٣٤]، وردد ذلك الخطاب ايضا في احد منازلاته مع عساكر السلطان جلال الدين منكبرتي(٦١٧ ـ ٦٢٨هـ) اذ قال لهم ان: **"لإعمالكم هذه، انزل الله تعالى بلاءنا عليكم."**[٣٥]، لذلك لا غرابة ان تخلو خطب شيوخ الصوفية، من انتقادات لسلاطين المغول [٣٦]، بل نجد الضد من ذلك، ان هناك من كبار شيوخ التصوف من أشاد بسلاطين المغول ورجالات دولتهم، على الرغم مما احدثه المغول من دمار مرعب، مثل ما قام به الشيخ سعدي الشيرازي (٦٩٠ او ٦٩٤هـ)، حين مدح السلطان هولاكو بقصيدة بلغت خمسة وأربعين بيتا [٣٧]، ومدح بعدة قصائد ايضا اثنين من ابرز رجالات دولة مغول فارس والعراق، هما الاخوان علاء الدين الجويني صاحب ديوان العراق للمدة (٦٥٧ ـ ٦٨١هـ)، واخوه شمس الدين الجويني صاحب ديوان الممالك للمدة (٦٦١ـ ٦٨٤هـ)[٣٨]، وقد وصل الامر الى ان جلال الدين الرومي وجه دعوة للناس لان يتناسوا نكبة التتار قائلا ما ترجمته:

لا تتحدث كثيرا عن نكبة التتار تحدث عن نافحة المسك، المسك عند غزال التتار [٣٩]

ودعا المسلمين للاندماج مع المغول حين قال ما ترجمته: **لن اشم المسك التتاري حين افر من التتار**[٤٠].

وحين الّزم سلاطين المغول رعايا المسلمين بارتداء القلنسوة التترية بدلا من العمامة الاسلامية، قوبل ذلك الاجراء باستهجان المسلمين، وعلى مضض وضعوها على رؤوسهم [٤١]، في حين قال سعدي الشيرازي بالضد من ذلك الموقف وترجمة قوله:

لا الـــدلّق يجـــديك نفعـــا او مرقعـــة ما دمت من شهوات النفس في خطر

فـــدع كلاهمـــا مـــن الاوبـــار تلبســـه واستشعر الفقر والبس بزّة التَّتر [٤٢]

وفي سياق موقف الصوفية من مظالم السلاطين، نجد في التراث الصوفي السابق للحقبة المغولية ما يؤيد ذلك الموقف القاضي بغض الطرف عن مظالم السلطان، فهذا أبو مدين التلمساني (ت ٥٩٤هـ) يرى ان الظلم الذي تتعرض له الرعية، هو مسؤولية الرعية لا مسؤولية السلطان اذ يقول: **" بفساد العامّة تظهر ولاة الجور، وبفساد الخاصّة تظهر دجاجلة الدين الفتّانون "**[٤٣]، والامر نفسه يؤكده ابو بكر الوراق (ت ٢٨٠هـ) بقوله: **" اذا فسدت العامة غلبت الفساق على اهل الصلاح، وولاة الجور على ولاة العدل، والكفار على المسلمين"**[٤٤] بل وصل الحد بالصوفية، الى ان الظالم في نظرهم، مهما كان جرمه، لا يحرم من رحمة الله، وهكذا كان موقفهم من فرعون اكبر طاغية عرفه التاريخ البشري، اذ قال عنه الشيخ جلال الدين الرومي (ت ٦٧٢هـ): **"فلا يصح آن يحرم فرعون بالكلية من عناية الله!! فربما يكون للرب عناية خفية، وكان الخير مقصدا له في جعله ملعونا!!---- واهل الحب لا ينفون عناية الله عن فرعون"**[٤٥]، وقال ايضا: **"على أن العنايةَ من جانب الحق شيء، والاجتهادَ شيءٌ آخر، ولم يصل الأنبياء إلى مقام النبوة بوساطة الاجتهاد ... ومهما يكن فإن فرعون أيضاً اجتهد اجتهاداً عظيماً في البذل، والإحسان، وإشاعة الخير؛ ولكن لأنه لم يكن ثمة عنايةٌ، فإن تلك الطاعة، وذلك الإحسان، لم يكن لها إشراقٌ، وأُخفيتْ تلك الأعمال كلها"**[٤٦] وهذا الحكم الصوفي بنجاة فرعون سبق ان قال به ابن عربي (ت٦٣٨هـ) أيضا حين عقب على قوله تعالى الذي جاء على لسان امرأة فرعون **"قرة عين لي ولك"** [٤٧] بالاتي : **" فيه قُرت عينها[أي زوجة فرعون] بالكمال الذي حصل لها، وكان قرة عين لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله عند الغرق فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث؛ لأنه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الآثام، والإسلام يجب ما قبله"**[٤٨]، لذلك ليس من الغرابة ان نقرأ ان الحسن البصري(ت١١٠)[٤٩] يسوغ الاستسلام والخضوع لسلطة الحجاج بن يوسف الثقفي(ت٩٥هـ) حاكم العراق في العصر الاموي، مع اقراره بكونه طاغية وسفاك دماء، فهو القائل بهذا الشأن : **" أرى الآ تقاتلوه، فأنها ان تكن عقوبة من الله، فما انتم برادي عقوبة الله بسيوفكم، وان يكن بلاء فاصبروا حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين"**[٥٠]. ومن الجدير ان نشير في هذا السياق الى نقطة مهمة وحساسة تلك هي: عدم اهتمام كثير من الصوفية بالعلوم الشرعية، واستهجانهم لكل من يعمل بها[٥١]، لكن هذا الموقف الصوفي من العلوم الشرعية يسمح للسلطان ان يعبث كيفما يشاء؛ لأنه سيكون في منأى عن أي قيود شرعية يجتهدونها ويلزمونه بتنفيذها مثلما يفعل فقهاء الظاهر، الذين يعقدون في مصنفاتهم الفقهية ابوابا لمثل تلك القيود التي تحدد ما للسلطان وما عليه تجاه الرعية.

ج ـ علاوة على ما مر انفا، وإضافة الى ما تشكل علاقة الصوفية بالسلطان، ورضاهم عنه من دعم لشرعية السلطان، فالصوفية يمثلون ايضا عاملاً مساعداً وقوياً لدعم السلطان بالوصول الى السلطة، والشواهد التاريخية تعطينا امثلة عن ذلك الدعم، فقد كان للشيخ كمال الدين عبد الرحمن (ت ٦٧٨هـ) تأثيره في دعم السلطان احمد تكودار في الوصول الى الحكم[٥٢]، وكان ذات التأثير للشيخ صدر الدين إبراهيم بن محمد بن المؤيد بن حمويه الخراساني الجويني (من رجال القرن الثامن الهجري) في ارتقاء السلطان محمود غازان عرش السلطة [٥٣]، ونظرا لثقل شيوخ التصوف الديني وما يحظون به من مقبولية عند افراد المجتمع في الداخل والخارج[٥٤] كانت المؤسسة السياسية تبعثهم ممثلين عنها لعقد الصلح، وأبرام المعاهدات مع الدول الاخرى، مثل ما فعل السلطان احمد تكودار، حين ارسل احد شيوخ الصوفية لتقرير الصلح المبرم الذي عقده مع السلطان المملوكي المنصور سيف الدين قلاوون (٦٧٨ ـ ٦٨٩هـ)[٥٥]، ونظرا لما يتمتعون به من كلمة مسموعة عند العامة والخاصة، ومقبولية من جميع افراد المجتمع بغض النظر عن جنسهم ودينهم وشكلهم، وما يمتلكونه من خبرة في التأثير في بواطن النفس البشرية وقدرة على توطينها، فقد خدم الصوفية اسيادهم المغول على مستوى الداخل، حين جعل المغول منهم مستشارين، وقد كان الشيخ كمال الدين عبد الرحمن المذكور انفا من ابرز

مستشاري السلطان احمد تكودار[٥٦]، وصار الشيخ صدر الدين إبراهيم بن محمد بن المؤيد بن حمويه احد كبار مستشاري السلطان محمود غازان [٥٧]، وكان الشيخان صفي الدين الأردبيلي (٦٥٠هـ ـ ٧٣٥هـ)، وعلاء الدولة السمناني (٦٥٩ ـ ٧٣٦ هـ) من ابرز مستشاري السلطان اولجايتو الشهير بخدابنده، ولا يعرف عن ذلك السلطان انه كان يخرج عن رأيهما[٥٨].

٢ـ تقدم الصوفية خدمات كبيرة للمؤسسة السياسية في الحقل الأمني عن طريق:

أ ـ ان الصوفية تبعد بها المؤسسة السياسية عنها خطر الجواسيس الذين يتخفون بزي النساك والصوفية، في وقت كانت قضية التجسس من اهم قضايا العصر[٥٩]، وتخفّي الجواسيس بزي الصوفية، اقلق المغول كثيرا، على الرغم مما كانوا يشكلونه من مصدر رعب للعالم[٦٠]، وقد احس المغول بخطر ذلك الأسلوب حين استعملته الدولة الخوارزمية معهم في تجسسها على قدرات العساكر المغولية، لاسيما بعد حادثة مقتل التجار المغول في مدينة اترار (اوترار) سنة ٦١٦هـ[٦١]، وكانت احدى محاولات الاغتيال الفاشلة للقاآن المغولي منكو (١٢٥١ ـ ١٢٥٨م) التي قام بها الإسماعيلية النزارية (٤٨٧ـ ٦٥٤هـ) جرت على وفق هذه الطريقة[٦٢].

ب ـ قطع الطريق امام أصحاب الاطماع السياسية، وغير السياسية، فيما اذا حاولوا استعمال التصوف جسرا يعبروا عليه في الوصول الى غايتهم، لاسيما اذا ما اخذنا بنظر الاعتبار نجاعة ذلك الجسر نظرا لما يتمتع به التصوف من مكانة ونفوذ وقدرة على تحشيد الراي العام في المجتمع. وهذه الحقيقة لمسها قائدهم الأعلى جنكيزخان بنفسه، حين رأى السلطان الروحي، الذي كان يتمتع به الشيخ الصوفي نجم الدين الكبرى، وكيف استطاع ان يوظفه في تحشيد الرأي العام ضد عساكر المغول، حين اجتياحهم أراضي الدولة الخوارزمية في سنة ٦١٦هـ. وفي هذا الشأن يروي كاتب سيرة وعمل السلطان محمود غازان، المؤرخ رشيد الدين فضل الله، تفاصيل مؤامرة قام بها مجموعة من ذوي الاطماع السياسية، يشاركهم بعض مدعي التصوف سنة ٧٠٣هـ، هدف المتآمرين كان تنحية السلطان محمود غازان عن الحكم، وتنصيب رجل على وفق رغباتهم، وفي تلك المؤامرة قام مدعي التصوف بالتظاهر بأعمال خارقة ـ وهو امر تشتهر به الصوفية ـ لخداع بقية المتآمرين بغية رفع معنوياتهم، لكن كشفت حقيقة امرهم واجهضت مؤامرتهم[٦٣]. وسبق ان جرت حالة مماثلة في بخارى سنة ٦٣٧هـ أيضا اذ استغلت فيها مكانة التصوف، في تحشيد الراي العام، ضد القوة المغولية، التي احتلت المدينة في سنة ٦١٧هـ، حين قام رجل يعرف بابي الكرم الداراني، بانتفاضة ضد المغول، بعد ان ادعى التصوف، وتلقب بالمهدي، الا انه في حقيقة امره، كان مشعوذا، يخدع الناس، باختلاق الاعاجيب، واقنعهم بانه قادر على قتال المغول، وهزيمتهم بقوة الله من دون الاحتياج الى سلاح، فتبعه عدد كبير من العامة، وقد واجه فعلا المغول من دون سلاح، الامر الذي ولد في بداية الامر، ارباكا في العساكر المغولية، وقد احجموا عن مقاتلته ، في دلالة على قوة السلاح الروحي الذي استعمله أبو بكر الداراني، لكن في النهاية وبعد جهد تمكن المغول من كشف امره وقتله وهزيمة اتباعه[٦٤]. وعلى المستوى العام أيضا، استغل بعض المنتفعين، تقدير السلطة والناس للصوفية، فكانوا يلبسون خرقة الصوفية، ويتخفون بها، لتحقيق غايات مادية، ومعنوية، وقد عثرنا على عدة شواهد تاريخية عن تلك الظاهرة أيام السلطان اولجايتو لأناس كانوا يتخفون تحت عباءة التصوف بغية تحقيق مصالح خاصة[٦٥]، ومن غير المستبعد ان تكون هناك شواهد عديدة اخرى أيام السلاطين الاخرين، السابقين للسلطان اولجايتو او اللاحقين له، هذا إذا ما وضعنا في الحسبان ان تلك الظاهرة شكا منها في وقتها شيوخ التصوف الحقيقيون أنفسهم[٦٦]، لاسيما أن المغول قبل تأسيس دولتهم في بلاد فارس والعراق اعترضتهم حالة مماثلة بان قام الشاعر كمال الدين إسماعيل سنة ٦٣٥هـ بلبس خرقة الصوفية ليخفي شخصيته عن عيون قوات المغول الغازية المتجهة الى مدينة أصفهان، ويكون في الوقت نفسه وسيلة لتأمين أموال الناس التي اودعوها عنده، لكن نجاته ونجاة الاموال لم تطل، اذ انكشف امره وقبض عليه وقتل وسلبت تلك أموال[٦٧].

وعلى الرغم من بطلان أولئك الذين يختبئون تحت عباءة التصوف، واحقية السلطة بمطاردتهم، ومحاسبتهم لما يشكلونه من خطر على استقرار البلاد، لكن في كل الأحوال ان أي تصرف من السلطة الحاكمة تجاههم يضعها في حرج شديد؛ لان العامة ـ اذا ما وضعنا في الحسبان مستوى ادراكهم وقتذاك ـ مهما قيل عن الرجال الذين يختفون تحت عباءة التصوف، من انهم مرائين، لكن من الصعوبة على العامة ان يصدقوا ذلك؛ لان كل ما يتصل بالتصوف لاسيما المدة التي يتحدث عنها البحث محاط بنظرة مقدسة [٦٨]، لذا فان أي اجراء ضد المتنكرين، سوف يوظف ضد الحكومة، ويثير حفيظة العامة ضدها، وهنا تكمن الخطورة التي تواجهها السلطة في تعاملها مع أولئك المختبئين تحت عباءة التصوف. وهنا تتجلى فائدة العلاقة التي تجنيها المؤسسة السياسية المغولية من التصوف.

ج ـ ان تمكنت المؤسسة السياسية من التحكم في توجيه التصوف، فسيكون أداة ناجعة بيدها تستعملها ضد عدوها في الخارج والداخل، وذلك لما يمتلكه التصوف من سلطة مؤثرة في تحشيد الراي العام ضد العدو سواء أكان على مستوى الداخل ام الخارج، ويعود ذلك التأثير الى الاحترام الكبير الذي يكنه عامة الناس وخاصتهم للشيخ الصوفي، ناهيك عن السلطان الروحي المسيطر والمقيّد الذي يفرضه الشيخ الصوفي على مريديه، الذين يشكلون شريحة واسعة من افراد المجتمع، لاسيما في عصر الدولة المغولية في بلاد فارس والعراق، ذلك السلطان الذي تصل فيه مكانة الشيخ الصوفي الى حالة القداسة في نظر المريد[٦٩]، وتجعل طاعته واجبة وعمياء[٧٠]، تقدم حتى على طاعة الوالدين[٧١]، وتصل الى حد التضحية بالغالي والنفيس من المريد [٧٢]، وان خُيّر المريد بين طاعة الشيخ وطاعة الله اختار طاعة الشيخ [٧٣]، تلك الطاعة التي تعد مخالفتها ومعارضتها من المحرمات[٧٤]، تصل الى الكفر[٧٥]،وعلى وفق العلاقة بين الشيخ والمريد بحسب ما ترسمه العقيدة الصوفية، يكون المريد بيد الشيخ وكما جاء على لسان احد شيوخهم: **"كالميت بين يدي الغاسل "** [٧٦]، وبذلك تكون تلك الطاعة العمياء لإرادة الشيخ غير المسبوقة التي شهدها هذا العهد، قد حولت المريد الى عبد روحي، ليس لله بل لإنسان[الشيخ الصوفي] وان كان هذا الانسان من خلفاء الله [٧٧].ولم يبالغ احد الباحثين حين وصف شيوخ الصوفية بانهم كانوا في دولة مغول فارس والعراق ملوكا، لكن بلا تاج وعرش[٧٨]. ولما كانت العقيدة الصوفية توجب على كل انسان ان يكون له دليل، ودليله هو الشيخ وبدونه يغدو هائما كالأعمى الذي يمشي في الطريق، ويتحول له طريق مسافة يومين الى مائة سنة[٧٩] فلذلك ليس من الغرابة ان يكون غالبية الناس آنذاك مقلدين، ومريدين لشيوخ الصوفية [٨٠] الامر الذي يكشف عن مدى التأثير الذي شكله التصوف وقتذاك وفي الوقت نفسه يعطي إجابة عن سبب التقارب الصوفي المغولي. وعلى مستوى الخارج، تمكنت المؤسسة السياسية في دولة مغول فارس والعراق، بفضل علاقتها الوطيدة بالتيار الصوفي، ان تقطع الطريق امام المماليك، من ان يلعبوا الورقة الدينية، في تحشيد الراي العام الإسلامي ضد المغول، بوساطة شيوخ التصوف في مصر، وعلاقتهم بشيوخ التصوف في العراق وبلاد فارس، بدليل ان المماليك اقلعوا عن استعمال الصوفية في نزاعهم مع المغول، واضطروا ان يوظفوا الشيخ ابن تيمية في تحشيد الراي العام ضد المغول بدلا من الصوفية، وهذا التوظيف من جانب المماليك، يعطي في الوقت نفسه دليلا اخر على نجاح وسلامة العلاقة بين الصوفية والمؤسسة السياسية المغولية، ويكشف ايضا عن الخدمة الكبيرة التي كان يقدمها الصوفية للمغول، وتلك الخدمة تؤكدها الحملة الشديدة من الشيخ ابن تيمية ضد الصوفية[٨١]. ونجاح وسلامة العلاقة بين الصوفية والمغول، يؤكدها ايضا الواقع التاريخي اذ لم يسجل التاريخ اية حركة مناهضة قادها الصوفية ضد سلاطين دولة مغول فارس والعراق، وان ما ذكر في النقطة (ب) انفا عن الحادثة التي جرت سنة ٧٠٣هـ أيام السلطان محمود غازان هي حركة قام بها ساسة استغلوا أناساً عيالاً على التصوف، وليس صوفية حقيقين في تنفيذ تلك المؤامرة، وان سلمنا جدلا بأنهم صوفيون، فهم لم يكن هدفهم إزالة دولة مغول فارس والعراق، وانما ابدال سلطان مغولي بمغولي اخر يرون في

تغييره خدمة كبيرة لهم. اما على الساحة الداخلية، فقد اعان الصوفية المؤسسة السياسية المغولية كثيرا في استقرار الساحة الداخلية؛ لأنهم يرفضون أي جدال فقهي يؤدي الى اشعال الشارع بحرب طائفية [٨٢].

د ـ لم تخش المؤسسة السياسية المغولية التيار الصوفي ان ينقلب عليها؛ لموقفها المعروف من السلطة كما ذكرناه انفا، وصعوبة اتحاد شيوخ التصوف فيما بينهم على الرغم من ايمانهم بوحدة الوجود[٨٣]؛ وذلك لانهم على المستوى التنظيمي لم يكونوا تحت قيادة واحدة، بل كان كل واحد مستقلاً بنفسه واتباعه، وكان كل شيخ يحّرم على اتباعه حتى زيارة الشيوخ الاخرين، وهذه الحالة متعارف عليها بين شيوخ الصوفية[٨٤]، وحين انتُقِدَ عليها الشيخ أبو يزيد البسطامي(ت٢٦١هـ) بوصفها حالة مخالفة لسلوك السلف الصالح، أجاب: **" لقد اخذت طريقي عن شيخي نفسا بنفس، ثم لا يخفى ان السلف الصالح من الصحابة، والتابعين، وتابعي التابعين، انما لم يكونوا يتقيدون بشيخ واحد، بل هم كان احدهم يأخذ عن مائة شيخ؛ لانهم رضى الله عنهم كانوا مطهرين من الادناس والرعونات، فكان كل واحد منهم كاملا لا يحتاج الى من يسلكه، فلما كثرت الامراض، واحتاجوا الى علاجها، امرهم الشيوخ بالتقييد على شيخ واحد؛ لئلا يتبدد حال المريد، وتطول عليه الطريق فاعلم ذلك"** [٨٥]. وجدير بالذكر ان حالة التصوف تلك في مدة البحث تفاقمت كثيرا عما كانت عليه في السابق، وهذا ما يرويه الشيخ الصوفي الشهير والمعاصر للمدة جلال الدين الرومي على لسان احد مشايخ الشام حين سأله عن حقيقة التصوف قال: **"كانت هذه الطائفة [يقصد الصوفية] في غابر الزمان متفرقة في المبنى مجتمعة في المعنى اما اليوم فهي في الظاهر متحدة وفي الباطن متفرقة"**[٨٦].

ثانيا ـ المالية.

المغول يقدسون المال ولا يتعرضون لكل من يساعدهم في جمعه والحفاظ عليه[٨٧]، وكان من اهم الأسباب الرئيسة لإقامة البريد ونشره في كل مكان من ارجاء إمبراطوريتهم الواسعة هو: لـ**"حفظ الأموال"**[٨٨]، وفي سبيل المال، لا يأبه المغول، حتى في التجاوز على المقدس، فقد دمروا اكبر جامع في مدينة سمرقند سنة ٦١٧هـ بعد ان طمعوا بكنز كان يعتقد انه دفن تحت احد اعمدته[٨٩]، ولا يجد المغول حرجا في التخلي عن العهود التي قطعوها لأي جهة، ان وجدوا فيها خطراً او مساساً بالمال. فمثلا حين غرقت بغداد في سنة ٦٧٧هـ فرضت ضرائب حتى على العلويين [٩٠]، في حين كان العلويون معفيين من الضرائب، ولهم معاملة خاصة[٩١]، بل لا يأبه المغول بالحليف مهما قَدم لهم من خدمات، ومهما كانت مكانته عندهم، ان احسوا انه شكل ضررا على أموالهم، فعلى الرغم من عنايتهم الفائقة بالنصارى عشية دخولهم الى بغداد، غير ان كل تلك العناية لم تمنع هولاكو ذا الام [٩٢]والزوج[٩٣] المسيحيين من انزال اشد العقوبات والقتل بنصارى تكريت؛ لإخفائهم اموالا طائلة لم يؤدوها له[٩٤]، بل وصل من عشق المغول للمال ان يبيعوا حتى المناصب مقابل مبالغ معينة، وهذا الامر حدث مع نقيب النقباء تاج الدين علي بن محمد بن رمضان المعروف بابن الطقطقا(ت٧٠٩هـ)، اذ عرض أموالاً طائلة على السلطان اباقا مقابل شراء منصب صاحب الديوان بالعراق العربي، ولو لم يعرف ابن الطقطقا هذه الخصلة في المغول لما اقدم على ذلك[٩٥].

على اية حال، لقد وجد المغول في الحليف الصوفي خير حليف لا ينافسهم، ولا يشاركهم، في المال ويساعدهم في تأمينه، وحفظه؛ لان الصوفية علاوة على ما يشكل الزهد عامة من اهم ثوابت عقيدتهم، فهم لهم نظرتهم المستقلة للمال تتلخص بذم كل اشكاله، لكن تبقى تلك النظرة، تمثل الجزء المهم من بناء عقيدتهم، وتحمل في طياتها جانبين: الأول جانب تعبدي أخلاقي؛ كونهم جزءاً من المنظومة الإسلامية، وهذا الجانب يشاركهم فيه عامة المسلمين وغير المسلمين من أصحاب الديانات الأخرى، لكن مع ذلك يبقى الصوفية في هذا الجانب مغالين اكثر من غيرهم بذم المال ، اذ نقرأ من اقوالهم في هذا الجانب، تشبيههم المال بالآفة التي تبتلع المريد، وتبعده عن المسار الحقيقي للإسلام، وهذا ما جاء على لسان إبراهيم الخواص احد رموز التصوف في القرن الثالث الهجري بقوله: ان آفة المريد هي **"حب الدرهم"**[٩٦]،

ويرى الصوفية في المال احد الأدوات التي تورث العداوة، اذ جاء بهذا الشأن عن أَبي عثْمان سعيد بن إِسْماعِيل بن سعيد بن مَنْصور الْحيرِي النيسابورِي(ت ٢٩٨هـ) قوله أصل الْعداوة من ثلاثة أَشْياء هي: **"الطمع فِي المَال والطمع فِي إكرام النَّاس والطمع فِي قبُول النَّاس"**[٩٧]، بل وصل الحد ببعض الصوفية ان يرى المال طاغية يجب قتله بالزهد، وهذا ما عبر عنه الشيخ يُوسف بن الحسين أَبي يعْقوب الرَّازي (ت ٤٠٣)[٩٨]، بل تعدى الامر بسفيان بن عيينة(ت١٩٨هـ) الذي يمثل أحد اقطاب المدرسة الصوفية القديمة ان يقول: **"فكرك في رزق غد يكتب عليك خطيئة"**[٩٩]. اما الجانب الاخر فيدخل في تشكيل الهوية، والعقيدة الصوفية في آن واحد؛ لان الصوفية يرون ان الصوفي الحقيقي هو: من لا يملك شيئا ولا يملكه شيء[١٠٠]، ولذا جعلوا ترك المال من محددات هوية الصوفي، وتلك الهوية تتجلى اكثر في منحه الخرقة التي تمثل رمزا للفقر واعتزال الدنيا [١٠١]، اما فيما يتعلق بالعقيدة، فالصوفية يعدون حالة الكفاف في العيش ليس من باب التقوى فحسب، بل واجبة؛ لان العرفان لديهم ـ وهو يشكل جزءاً من اهم أجزاء عقيدتهم ـ مشروط بالاّ تملك شيئاً، فلذلك كانوا يقولون: **"لا يظهر من الغيب شيء ما دام في الجيب شيء"**[١٠٢]

ثالثا ـ اجتماعية.

في الاسباب الاجتماعية سنتحدث عن امرين أساسيين نراهما وراء قيام المغول في بناء تلك العلاقة القوية مع التيار الصوفي وهما: قدرة التصوف على امتصاص الصدمة التي يتعرض لها الانسان المسلم من جراء الحوادث التي تعترضه، والامر الآخر انفتاح التصوف على جميع الأديان والملل، وسنعرج في الحديث عن الامرين على أهم الانعكاسات التي يولدانها على المؤسسة السياسية المغولية.

١ـ قدرة التصوف على امتصاص الصدمة.

ان الدمار الذي الحقه المغول ببلدان العالم الإسلامي كان كبيراً جدا، لاسيما مركز الخلافة العباسية بغداد، فهو حقيقة يعد كارثة، لم ينكرها حتى المغول انفسهم، ولم يجدوا حرجا حين تذكر امامهم، لاسيما وقد ذكرها احد اركان الإدارة المغولية في دولة مغول فارس والعراق، علاء الدين عطاء الله ملك الجويني صاحب ديوان العراق في كتابه الشهير "تاريخ جهانكشاي"[أي فاتح العالم] [١٠٣]، ولهول الكارثة عد ذلك الدمار بالنسبة لمن نجا من الكارثة بانه نهاية العالم وانقطاع الفكر [١٠٤]،وظلت ذكراه عالقة في ذاكرة الناس تتناقلها الأجيال جيلا بعد جيل.

على اية حال، ان المغول على يقين ان الشعوب الإسلامية ستفيق من صدمتها وتحاسب الفاعل، انطلاقا من القاعدة العلمية لكل فعل ردة فعل؛ لان الامة الإسلامية على طول تاريخها، بفضل ما تملكه من عقيدة روحية متمثلة بالدين الاسلامي لم ولن تهزم وان ما جرى لها ويجري هو في الحقيقة تدمير وليس هزيمة. وكان المغول أيضا على قناعة تامة ان الطاعن بالسكين لا يرضى المطعون ان يكون طبيباً له لدواعٍ نفسية، ولتلك الأسباب كان على المغول ان يحسبوا حساباً لتلك الشعوب قبل ان تنقلب عليهم، وعلى الرغم مما كان يمتلكه المغول من قوة ارعبت العالم باسره وقتذاك، الا انهم كانوا على دراية تامة انها لا تنفعهم؛ لان الموقف الإسلامي المضطرب والمستكين حيال اسقاط الخلافة العباسية لم يكن صادراً عن ضعف، بل هو نتيجة صدمة أصيبوا بها من فداحة الكارثة التي حلت بهم، والتي لم يألفوا مثلها طوال تاريخهم، وعليه لم يكن امام المغول خيار غير البحث عن طبيب مقبول عند الضحية يعالج تلك الجروح، ومن الافضل ان يكون ذلك الطبيب من أبناء تلك الشعوب انفسهم ليكون مقبولا نفسيا، وان يحظى باحترام منها، حتى لا يثير حفيظتها، وفي الوقت نفسه يحقق رغبة المغول في حل المشكلة، وضمان الحفاظ على حكمهم.

ففي ضوء تلك التحسبات لم يجد المغول وسيطا مقبولا عندهم وعند الشعوب التي سيطروا عليها غير الصوفية لعدة دواعٍ:

أ- تعلق غير مسبوق من العامة والخاصة، في هذه المرحلة برجالات الصوفية من دون بقية رجالات الدين الاخرين من الفقهاء والمتكلمين؛ وذلك لضعف عقيدتهم بالفقهاء والمتكلمين. بالنسبة للفقهاء؛ لانشغالهم بالشؤون المادية أي بتقلدهم المناصب الحكومية، وهذا يحتم عليهم، تأييد وجهة نظر السلاطين طوعا او كرها في المسائل التي تقع بينهم وبين الناس، الامر الذي تسبب بفجوة بينهم وبين العامة[١٠٥]، ثم ان صور الضحايا التي كانت تسقط بسبب الفتن المذهبية التي تثيرها مجادلات ومناظرات الفقهاء العقدية لم تغب عن ذاكرة العامة والخاصة في حين ان مثل تلك المجادلات والمناظرات وما تسببانه يرفضها الصوفية[١٠٦]، إضافة الى ان الفقهاء - بحسب راي الصوفية - اقل أهلية منهم؛ لان الفقهاء انصب عملهم على حفظ الشريعة، مما جعلهم منغلقين على انفسهم، وانحسار تأثيرهم بدائرة ضيقة، الامر الذي قلل كثيرا من تأثيرهم في المجتمع بخلاف الصوفية الذين كان تأثيرهم واضحا في المجتمع، ولشدته اكتسح بقية القوى الدينية الاخرى وقتذاك[١٠٧]. اما بالنسبة للمتكلمين، فليس لخطابهم تأثير في علاج أدواء النفس؛ لأنه كان غالبا يحمل التحذير من العقاب الاخروي من دون ان يلتفت الى المشاكل الحقيقية التي يعانيها الناس في دنياهم [١٠٨].

ب - قدرة التيار الصوفي على تبسيط الممارسات الدينية، وجعلها في متناول مدارك عامة الناس، وعلى مستوى شعبي واسع جدا [١٠٩]؛ لان التصوف لا يحتاج الى قراءة وكتابة ودراسة [١١٠]، لاسيما ان كبار رجالات التصوف اميون لا يقرأون ولا يكتبون[١١١]، ويلاحظ في كلمات كبار رجالات الصوفية، انها تذكر غالبا اهل الاستدلال والبرهان واتباع العلوم بنغمة السخرية، والاستهزاء، والتحقير، والتهكم، ويعدّون شرط الوصول الى المعرفة، زوال نقوش التعاليم المدرسية عن لوح القلب، ويعتقدون انه مالم يتحقق ذلك الصفاء، وتلك البساطة، فمن المحال التهيؤ لقبول المعرفة الإلهية مطلقا[١١٢].

ج - قدرة التصوف على الانتشار في جميع فئات المجتمع الامر الذي تفتقر اليه القوى الدينية الأخرى، لذلك ترى فيه أبناء الملوك والحرفين والفقراء [١١٣] وانه يحمل المقبولية للطوائف الأخرى، على نحو ما سنوضحه في مكانه لاحقا، وهذا يعطي التصوف قدرة على صهر الخلافات الاجتماعية [١١٤].

د - ان انتساب [١١٥] كثير من رموز التصوف الى اهل البيت، قلل كثيرا من قضية الجذب للعامة نحو الامامية، بوصف اغلب رموز الامامية من نسل اهل البيت، وفي الوقت نفسه كانت مانعا للإمامية واتباعهم من استعمال قضية النسب لأهل البيت في المزايدة بمحبة اهل البيت.

هـ - ان الكرامات التي كانت تشاع عن شيوخ التصوف لها تأثيرها الفاعل في تعلق العامة بهم [١١٦].

و- شهدت المرحلة أيضا تطورا كبيرا في المسار الصوفي كان له تأثيره في تعلق العامة بالتصوف، هو ظهور الطرق الصوفية التي تحولت الى مؤسسات اجتماعية تستجيب لحاجات الناس، وتمكنهم من بناء علاقة شخصية حميمة مع الله ورسوله، واستطاع الشيوخ بوساطتها ان يوسعوا دائرة المنتمين الى التصوف، فصار التصوف منذ ذلك الحين يحتل الصدارة بين القوى الدينية في المجتمع، بوصفه قطبا للاندماج الاجتماعي لا نظير له، حتى جاء وقت صار كل رجل له انتماء لطريقة من الطرق الصوفية او انه كان يخضع لسلطانها بشكل او بأخر [١١٧]، وقد تزامن كل ذلك مع احتضان كبير من الدولة للتيار الصوفي، لدرجة جعل سلاطين المغول المنشآت الصوفية[اي دور عبادتهم] افضل من قصورهم[١١٨].

اما لماذا اختار المغول الوسيط الصوفي تحديدا لمعالجة المشكلات الاجتماعية فذلك يعود الى:

أ - أن المغول أدركوا ان الناس لم يجدوا حبلا الا حبل التصوف ليتمسكوا به، ويخلصوا أنفسهم بوساطته من الفوضى الفكرية والروحية التي عمت المجتمع بسبب الغزو المغولي. فكان التصوف بمثابة المخلص والعلاج الناجع لجميع آلام

السواد الأعظم من الناس وقتذاك فهو الذي يفكهم من اغلال الحياة، وينسيهم ذكرى ما فقدوه من غالٍ ونفيس، ويشبع رغبتهم في الهدوء والتسكين، وهو يحررهم من الأرض ويحلق بهم الى السماء بعيدا عن الام النفس والجسد [١١٩]، لذلك نقرأ في تعاليم التصوف ان التصوف شيئان:**" النظر في ناحية واحدة والحياة على وتيرة واحدة"** وفي هذا السياق قال اغلب شيوخ التصوف ان التصوف ترك التكلف [١٢٠]، ومرة سُئل الشيخ ابو سعيد فضل الله بن ابي الخير (ت٤٤٠هـ) ما التصوف؟ فقال: **"ان تترك ما في راسك وتمنح ما في كفك ولا تجزع مما يصيبك"**[١٢١] وقوله **"التصوف الصبر تحت الامر والنهي، والرضا والتسليم في مجاري الاقدار"**[١٢٢] كان من شان تلك التعاليم وغيرها ان تسلي الناس، وتواسيهم، وتجعلهم لا يألمون لما فقدوه من احبة، وأموال، واملاك وهوية، وتزيد قدرتهم على تحمل المصاعب [١٢٣]، لاسيما ان الصوفية يعدون أي ظلم يتعرض العامة له في حقيقته عقابا الهياً، نتيجة ما اقترفوه من مفاسد، ناهيك عن ان ما يحدث هو في دنيا فانية لا خالدة [١٢٤].

ب ـ ان التصوف عن طريق ما تقدمه منشآته الدينية [الربط والزوايا] من خدمات المأوى والمأكل والملبس، ومن دون اي مقابل مادي استطاع ان يعالج مشكلات كثير من المشردين الذين فقدوا مساكنهم والذين فقدوا من يعيلهم [١٢٥]. وهذه خدمة جليلة، تخفف كثيرا من اعباء المؤسسة السياسية، التي حكمت بلاداً قد دمرت عساكرها بنيتها التحتية.

ج ـ ان تعاليم التصوف التي كان ينشرها شيوخ التصوف في مجالس الوعظ وحلقات الذكر كان لها تأثيرها في وضع حد للخارجين على القانون، اذ اثرت تلك التعاليم في توبة كثير من الفاسدين [١٢٦]، اذ لم نقرأ عن قيامهم بأي اعمال شغب في مدة بحثنا، وان عدنا قليلا الى الوراء سنلاحظ ان الهدوء النسبي للعيارين تزامن بعد الاعتراف بالتصوف رسميا من مؤسسة الخلافة الامر الذي يكشف عن تأثير الصوفية الفاعل في تسكينهم [١٢٧].

د ـ حين تنتشر الخرافة والاساطير أيام الازمات والكوارث الصعبة، وتخلق حالة من الذعر الخرافي للعامة، وتجعلهم يعيشون في دوامة من القلق النفسي، في تلك الظرف تظهر ضرورة الشيخ الصوفي بوصفه خير طبيب روحي لمعالجة تلك الحالات [١٢٨].

هـ ـ إمكانية التصوف الجمع بين النقائض، لذلك وسع التصوف مختلف المذاهب التي كان بعضها على نقيض مع الاخر، مثل الشيعة واهل السنة او بين الشافعية والحنابلة وهذا الامر سنفصله لاحقا في مفردة انفتاح التصوف على جميع المذاهب والأديان وفئات المجتمع.

و ـ بوساطة الصوفية، تستطيع المؤسسة السياسية ان تصل الى جميع شرائح المجتمع، الموزعة على مدن وقرى وارياف الدولة، ذات الطبيعة الجبلية الصعبة، لاسيما في الجزء الفارسي منها؛ لان الطرق الصوفية منتشرة في كل ارجاء الدولة، وهذا الامر ساعد في إيصال صوت الدولة عن طريق شيوخ التصوف الى تلك الشرائح بسهولة ويسر، في وقت يتعذر على الدولة الوصول من دونهم، بسبب إمكاناتها المادية المحدودة ووعورة تضاريس تلك البقاع، وبالتالي تكون المؤسسة السياسية قد تمكنت بفضل الصوفية ان تطمئن على ولاء الناس في تلك البقاع، وتقطع الطريق امام عدوها التقليدي المماليك فيما اذا حاول ان يؤلبهم ضدها[١٢٩]، او أي عدو أخر إضافة الى ان الشيوخ خير مصلحين اجتماعيين يعوضون عن الدولة، ويخففون من اعبائها.

ز ـ حيوية التصوف، اذ لم يشهد التاريخ الصوفي تراجعا في مساره، على الرغم مما تعرض رموزه الكبار، طوال مسيرته التاريخية، لاضطهاد وقسوة وقتل من اعدائهم، الا انهم بقوا رموزا حية، وصارت قبورهم مزارات[١٣٠]، وان ما تعرض له من حملة مضادة من تيار الفقهاء المتشدد، ابان مدة البحث، تلك التي كان يقودها شيخ الحنابلة ابن تيمية لم تعق مسيرته، ولم تنل من سمعته، وبقي مستمرا في مسيرته محققا اكبر الإنجازات على مسرح الحياة، بدليل انه صار

الفاعل والمسيطر على جميع جوانب تلك الحياة، وانه لم يندثر مثل ما حدث لقوى إسلامية كثيرة، في دليل اخر على حيويته.

ح ـ الازدياد الكبير في اعداد الصوفية الذي كان مثار خشية المؤسسة السياسية، الى الحد الذي فاقت فيه عساكر الدولة أيام السلطان بوسعيد [١٣١].

ويتضح ممّا مر انفا، ان شيوخ الصوفية، تمكنوا من ان يحدثوا تحولاً عميقاً، في وقت عجز فيه الفقهاء والمتكلمون ان يحدثوه، لاسيما في أيام المحن التي يكون فيها الانسان بحاجة الى حلول ناجعة وسريعة، ونجاح التصوف في أسبابه يعود؛ الى كونه اداة لتفريغ مشاعر الاستياء، والغضب، والإحباط عند الناس من دون عنف؛ لأن أسلوبه قائم على القناعة والصبر، وبهذا الشأن قال الشيخ الصوفي الشهير ابو سعيد المار الذكر: **" ان هذا التصوف عز في ذل، وغنى في فقر، وسيادة في عبودية، وشبع في جوع، ولبس في عري، وحرية في عبودية، وحياة في موت، وحلاوة في مرارة، وكل من يسير في هذا الطريق، ولا يسير على هذه الصفة يزداد حيرة كل يوم"**[١٣٢] وبذلك الاسلوب استطاع الصوفية قيادة الناس في ظلام الكوارث السياسية والاقتصادية نحو عالم لم يهدمه ذلك الظلام ، ومعلمين إياهم ان إرادة الله المجهولة تتجلى في الشدة والابتلاء أكثر منه في السعادة والرخاء [١٣٣]، لذلك لا غرابة في ان يصف جلال الدين الرومي التصوف بكونه **" الاكسير العظيم، والكيمياء التي تحول المادة الخسيسة [أي النفس] الى ذهب وظله يقتل النفس الامارة لأولئك الذين يقتربون منه "** [١٣٤].

٢ـ انفتاح التيار الصوفي على جميع الأديان والمذاهب.

الانفتاح على الشعوب وقبول الاخر، من المحطات التي يلتقي فيها المغول مع الصوفية، المغول في دستورهم أكدوا على حرية الأديان والمذاهب، وجسدوا ذلك في علاقاتهم مع أنفسهم ومع الاخرين، والصوفية من جانبهم يمتازون بنزعة إنسانية عالمية منفتحة على سائر الأديان والمذاهب، وإذا كان الإسلام في جوهره دينا منفتحا على كل الاجناس، لا فرق عنده بين مسلم ومسلم يختلفان جنسا او لغة او مكانا او زمانا، فان التصوف الإسلامي قد وسع من الافاق التي يستشرفها الإسلام، فامتد بها الى الأديان الأخرى. واذا تحرينا عن اللقاء المغولي الصوفي في هذا الجانب وجدنا ان الدستور المغولي **"لم يتعصب لملة على ملة، تاركا المرء وما يعتقد، في حين ان علماء كل امة وزهادها مكرمون معززون، ويعدون اكرامهم وسيلة للتقرب الى الله"**[١٣٥]، وقد نص دستورهم أيضا على: **"ان الناس متساوون جميعا، لا فرق بينهم، ولا يشمخ احد بأنفه ان غدا ذا مقام"** [١٣٦]، وتلك النصوص الدستورية جسدها المغول على ارض الواقع وعلى انفسهم، اذ يقول عطاء الله ملك الجويني المؤرخ والموظف في البلاط المغولي: **" اما أولادهم فكانوا مخيرين بالدين الذي ينتمون اليه، فبعضهم تقلد شعائر الإسلام، وبعضهم سار سير النصارى، وطائفة عبدت الاوثان، كما ظلت فئة تعتقد اعتقاد اجدادها القدماء، فلم تمل الى دين معين"** [١٣٧]ولم يكن في المجتمع المغولي فئة تعتنق ديناً معيناً وتتعصب له، بل من حقها ان تؤمن باي دين ترغب فيه وعليها ان تسير على وفق تعاليمه بشرط عدم المساس بعقائد الاخرين[١٣٨]، وحالة الانفتاح المغولي تلك يعكسها ايضا بلاط جنكيزخان الذين كان يضم من المستشارين: المسلم، والمسيحي، والبوذي، ومن عبدة الاوثان، وعرف البلاط المغولي باحتضانه لتجار مسلمين من الفرس خاصة، بغية الإفادة من مشاهداتهم ومعرفتهم بأحوال البلاد التي يتجولون فيها، لأن جنكيزخان بوصفه رجل سياسة يرغب في ان يتعلم من تجارب الاخرين، والإفادة من خبرتهم [١٣٩]، وعلى هذا المنهج سار خلفاء جنكيزخان من بعده، وسار نوابه في مختلف ارجاء الإمبراطورية المغولية على النهج نفسه، وحتى حين صار الإسلام دينا رسميا للدولة، فلم يكن السلاطين ميالين الى تأييد اهل السنة ضد الشيعة او تفضيل مذهب على حساب اخر [١٤٠]، وتلك الحقيقة اكدها المؤرخ المسيحي ابن العبري (ت٦٨٥هـ) المعاصر لأحداث الغزو المغولي بقوله الذي سبق ان ذكرناه ولا مانع من تكراره هنا بغية الفائدة: "

لا فرق عندهم[أي المغول] بين العبد والحرّ والمؤمن والكافر والمسيحيّ و اليهوديّ فهم يسوسونهم بصولجان واحد"[١٤١]، وسياستهم في هذا الشأن اجاد في وصفها المستشرق جورج لاين أيضا حين قال: **"استغلوا[أي المغول] اللعب على وتر الروحانيات، فراهنوا على جميع الجياد ليضمنوا عدم الخسارة، ومما عزز هذا السلوك رغبة الخان في ان ينال دعاء جميع رعاياه من اجل دوام عافيته وبقائه، حتى وان اختلفت اديانهم ومعتقداتهم "**[١٤٢].

ومقابل هذا الانفتاح المغولي تجاه الأديان والشعوب كان انفتاح مماثل للتصوف، ولكي نلم بالانفتاح الصوفي وإبراز صورته، بغية بيان السبب الرئيس الذي دفع المغول لإقامة علاقة وطيدة بالتصوف يتوجب علينا دراسة الانفتاح الصوفي على مستوى المذاهب الإسلامية، وعلى مستوى الأديان الأخرى سواء أكانت سماوية أم وضعية. فعلى مستوى المذاهب الإسلامية، لم يقتصر التصوف على مذهب معين، بل شمل كل المذاهب الإسلامية حتى الشيعة الامامية الذين لا يعرف عنهم هذا الميل[١٤٣]، ففي هذا العصر صار ابن ميثم البحراني (ت ٦٧٩ هـ) الامامي الاثنا عشري صوفيا، وتسامى بكثير من معتقدات الشيعة الاثنا عشرية[١٤٤]،إضافة الى ان رجالات التصوف اغلبهم من اهل السنة ومن جميع المذاهب الأربعة وهذا الامر معروف لا يحتاج الى دليل، كما ان الصوفية الملاحظ عنهم انهم لم يمجدوا رمزا إسلاميا معينا بل كانوا ينظرون الى رجالات الإسلام بعين واحد وتلك النظرة عبر عنها الشيخ سعدي الشيرازي حين قال ما ترجمته:

عليك السلام ... أي نبي الورى...
تحيات الملائكة... على روحك ...الطيبة...
وعلى اصحابك... وعلى تابعيك البررة...
على ابي بكر... ذلك الشيخ المريد
وعلى عمر... قاهر الشيطان...
وذو العقل، عثمان ... مقيم الليل.
والرابع... علي فارس الدُّلدُل...
الهي بحق... بني فاطمة ... المصطفين
ان تختم حياتي .. بقولة الايمان [١٤٥]

ونلمس نظرة التصوف الشاملة لجميع المذاهب الإسلامية في بعض من المصنفات الإسلامية العامة التي ترجمت لشيوخ التصوف ممن بلغوا قدرا من الصلاح والولاية والكرامة، أنها لم تذكر على أي مذهب من المذاهب الاسلامية كانوا[١٤٦]، اما عن المصنفات الصوفية الخاصة فتكاد تخلو في ترجماتها لشيوخ التصوف من ذكر مذاهبهم[١٤٧]، وعلى مستوى دائرة الانفتاح الإسلامي شمل الصوفية في انفتاحهم حتى الذين يعدون أعداء لهم ونعني بهم الفقهاء الذين يسميهم الصوفية باهل الظاهر، اذ يقول بهذا الشأن الشيخ احمد الرفاعي الذي تنسب اليه الطريقة الرفاعية الشهيرة، وهو يعظ تلامذته منتقدا بعض الصوفية: **"لا تقولوا كما يقول بعض المتصوفة نحن أهل الباطن، وهم أهل الظاهر، هذا الدين الجامع باطنه لب ظاهره، وظاهره ظرف باطنه، لولا الظاهر لما بطن، لولا الظاهر لما كان الباطن ولما صح ، ... فإذا تعين لك أن الباطن لب الظاهر، والظاهر ظرف الباطن، ولا فرق بينهما ، ... لا تعملوا بالفرق والتفريق بين الظاهر والباطن، فإن ذلك زيغ وبدعة"**[١٤٨]. وتلك النظرة الصوفية التي تنبذ التفرقة الإسلامية يجسدها الامام الشهير الغزالي في كتيب صغير في حجمه كبير في مغزاه هو **"فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة"** الذي يقول فيه لا فرقة ولا تفريق بين أصحاب القبلة الواحدة[١٤٩]، وتلك النظرة الصوفية المنفتحة يجسدها أيضا الصوفي الذي ملأ صيته الافاق حسين بن

منصور الحلاج(ت٣٠٩هـ) أحد أعمدة التصوف الكبيرة في يوم الوقوف بعرفات، حين يتوجه كل حاج بالدعاع الى الله تعالى ليغفر ذنوب اهله واقاربه، كان الحلاج يدعو للامة الإسلامية جمعاء [١٥٠].

وهناك حقيقة مهمة في العقيدة الصوفية تدخل ضمن هذا السياق، وهي ان الصوفية اختاروا العزلة، بعيدا عن المجادلات والمناظرات المذهبية، بين الاثنين والسبعين فرقة، فقد انهمكوا بالعمل في اطار الصالح العام، واتحاد المذاهب، وجعلوا من التصوف وسيلة للعشق والمحبة، وهاجموا بشدة العصبية وضيق الأفق، وطفقوا ينشرون عقيدة وحدة الوجود[١٥١]، نظرا لما تسببه المناظرات والمجادلات المذهبية من فتن بين العامة، وتؤدي الى اقلاق الوضع السياسي، وتفتيت الوضع الاجتماعي، واضعاف الحالة الدينية، ولموقف الصوفية الرافض للمجادلات والمناظرات[١٥٢]، جعل من الصوفية موضع احترام الناس والملوك، وساعد رفضهم ذلك مساعدة فاعلة أيضا في اتساع قاعدة التصوف، وكان ذلك الموقف الرافض للجدال والمناظرة من الأسباب المهمة في التقارب المغولي الصوفي لأمرين رئيسين هما:

أ ـ ان الصوفية كان تأثيرها كبيراً وفاعلاً ـ الى جانب السياسة المغولية التي ترفض المذهبية والطائفية ـ في تهدئة الشارع الإسلامي، اذ لم نسمع عن فتن طائفية واراقة دماء مثلما كان يحدث أيام العباسيين، تلك الفتن التي كان يوقد نارها المجادلات والمناظرات بين الفقهاء[١٥٣]، وان حدثت خلافات بين الشوافع والاحناف أيام السلطان خدابنده[١٥٤]، الا انها لم تؤد الى نتائج وخيمة، ولم تتكرر مثلما كان يحدث أيام العباسيين. ولا يمكن عد اجراء السلطان خدابنده، بتبني المذهب الامامي مذهبا رسميا للدولة بدلا عن مذاهب اهل السنة اجراءً أراد منه تغليب المذهب الامامي على التصوف، وانما هو في حقيقته عمل سياسي أكثر منه عقائدي، أراد به السلطان وضع حد لمجادلات الاحناف والشوافع التي اقلقت الوضع السياسي وقتذاك [١٥٥]، وصفة التغليب اصلا تنتفي لعدة أسباب أبرزها:

- جاء ذلك الاجراء؛ لصلة المذهب الامامي الوثيقة بالتصوف[١٥٦]،من ناحية ومن ناحية أخرى ان التصوف لم يكن مذهبا قائما بنفسه له تنظيراته الفقهية المستقلة به مثل بقية المذاهب، ثم ان شيوخهم في مدة البحث لم تكن عندهم ادبيات شرعية، تمثل وجهة نظرهم في العبادات والمعاملات تكتسب صفة الاستقلال والخصوصية مثل بقية المذاهب الأخرى، وان وجدت فهي تمثل وجهة نظر المذاهب الأخرى التي ينتمي اليها ذلك الشيخ الصوفي كأن يكون حنبلياً او شافعياً او حنفياً او مالكياً او امامياً وليس وجهة نظر مذهب اسمه التصوف، فالصوفية في هذا العصر عرفوا بشعرهم اكثر مما عرفوا بتنظيراتهم الفقهية مثل: جلال الدين الرومي، وسعدي الشيرازي، وحافظ شيرازي، وغيرهم ناهيك عن ان الصوفية أصلا يعيبون العمل بالعلوم الشرعية[١٥٧] الموجودة عند المذاهب الأخرى وهو امر ليس غريبا اذا ما عرفنا ان من كبار رموز التصوف اميين لا يقرأون ولا يكتبون[١٥٨]، وان افترضنا ان هناك تنظيرات فقهية، فهي تخص الطريقة الصوفية التي ينتمي اليها الشيخ وحدها؛ لان الصوفية الاخرين في الطرق الصوفية غير ملزمين بما عند الطرق الأخرى، وهذا الامر سبق ان اوضحناه، على العموم ان هذه الاشكالات يبدو انها هي التي جعلت السلطان اولجايتو يستبعد التصوف لان يكون مذهبا معتمدا في إدارة الدولة، والاشكالات نفسها هي التي تقف وراء اختياره المذهب الامامي بدلا عن التصوف وعن مذاهب اهل السنة أيضا، ولعل تراجع السلطان بوسعيد خلف السلطان اولجايتو عن المذهب الامامي، والركون الى مذهب اهل السنة، يدل على عدم صمود الاجراء الذي اتخذه السلطان اولجايتو بشان المذهب الامامي مدة طويلة، والامر الذي يؤكد ان الاجراء خطوة سياسية وليس عقائدية قام بها السلطان اولجايتو كما سبق ان ذكرنا انفا، ويبدو ان تلك الاشكالات في البنية الفقهية للتيار الصوفي، التي واجهها السلطان اولجايتو، وكانت مانعا من تبنيه التصوف مذهبا يعمل بتنظيراته في إدارة الدولة، كان مانعا في السابق للسلطان محمود غازان أيضا، والاشكالات نفسها التي منعت السلطان بو سعيد كذلك.

- التقاء العقيدة الصوفية الرافضة للجدل والمناظرة مع بعض بنود دستورهم، تلك التي ترفض الخلاف الديني والمذهبي، في وقت يفتقر اليه المذهب الامامي لمثل ذلك الرفض، وهذا الامر يجعلنا نستبعد صفة التغليب للمذهب الامامي على التصوف في نظر السلطان اولجايتو.
- ان عدنا للواقع التاريخي في تلك المرحلة لوجدنا ان التصوف ظل محافظا على قربه ومكانته من السلطة من دون ان يتأثر بذلك الاجراء وهذا ما أكدته الشواهد التاريخية التي ساقها البحث في صحائفه.

وعلى مستوى الأديان الأخرى السماوية والوضعية، اتصف الصوفية بنزعة متحررة، تلغي الحدود التي تفصل بين العقائد والأديان؛ لان الصوفية يرون ان أصحاب جميع الأديان في نظرهم يعبدون الاله نفسه وهذا الاله موجود في الكنيس والكنيسة وفي المسجد بدرجة واحدة [١٥٩]. وانفتاحهم ذلك تعدى الى أصحاب الديانات الوضعية التي منها الشامانية ديانة المغول[١٦٠]، وفي تعاملهم مع الاخر انطلق الصوفية على وفق قاعدة تقوم على قبول الاخر وليس التسامح [١٦١] معه، وهذا الاعتقاد مهم في التيار الصوفي، اذ لم يوجد مثيله بهذه الكيفية عند القوى الدينية الإسلامية الأخرى. والنهج الانفتاحي العابر للحدود والحواجز، نجده في قصائد لصوفية كبار عاصروا احداث الغزو المغولي من أمثال سعدي الشيرازي، وجلال الدين الرومي، وابن عربي وغيرهم، فسعدي الشيرازي يقول بهذا الشأن في واحدة من روائعه ما ترجمته:

الناس كالأعضاء في التساند — لخلقهم من كنه طين واحدِ

اذا اشتكى عضو تداعي للسهر — بقية الأعضاء حتى يستقرِ

ان لم تُغمَّ لمصاب الناس — فلست انسانا بذا القياسِ[١٦٢]

ويعبر جلال الدين الرومي عن تلك النظرة بقصيدة نقتطع منها ما ترجمته:

"أيها المسلمون! ليت شعري ما التدبير؟ انا لا أدرى من انا:
فلا انا مسيحي ولا يهودي ولا زرادشتي ولا مسلم
ولا شرقي ولا غربي ولا علوي وسفلي
ولا انا من عناصر الطبيعة ولا انا من الفلك الدوار
ولا انا هندي ولا صيني ولا بلغاري ولا من سقسين
ولا عراقي ولا من ارض خراسان
علامتي بلا علامة مكاني بلا مكان
ولا انا جسم ولا روح فنفسي روح الأرواح
لما لفظت الاثنينية رايت العالم واحدا
اني أرى واحدا وانشد واحدا واعلم واحدا واقرأ واحدا [١٦٣]

وفي قصيدة أخرى له يقول فيها ما ترجمته:

نَفْسي، أيها النور المشرق، لا تَنْأ عني لا تَنْأ عني
حبي، أيها المشهد المتألّق، لا تَنْأ عني لا تَنْأ عني
انظرْ إلى العمامة أحكمتُها فوق رأسي

بل انظر إلى زنار زرادشت حول خصري
أحملُ الزنار، وأحمل المخلاة
لا بل أحمل النور، فلا تَنْأ عني، لا تَنْأ عني
مسلمٌ أنا، ولكني نصراني وبرهمي وزرادشتي
توكلتُ عليك أيها الحق الأعلى، فلا تَنْأ عني لا تَنْأ عني
ليس لي سوى معبدٍ واحد، مسجداً كان أو كنيسة أو بيت أصنام
ووجهك الكريم فيه غاية نعمتي، فلا تَنْأ عني لا تَنْأ عني[١٦٤]

ويصل به المقام الى ان يلغي كل الحدود العازلة ويعلن انه لا ينتمي الى مكان معين او نسب معين بقوله ما ترجمته:

مجهول أنا عند نفسي، بربك خبِّرني ما العمل
ولا بهذا الكون ولا ذاك، ولا في الجنة ولا النار موطني
ولا طردت من عدن ولا يزدان، ولا من آدم أخذت نسبتي
بل من مقام ما أبعده من مقام، وطريق خفي المعالم[١٦٥]

وهذا الخطاب المنفتح على الاخرين من أصحاب الأديان الاخرى يردده أيضا في احدى رباعياته الجميلة التي يرفض بها التفرقة بين أصحاب الاديان بقوله ما ترجمته:

يدان، عينان، قدمان ، لابد ان ذلك خير
بل انه لا شقاق ما بين الرفيق وعشقك
أي انشعاب هناك يسن فروقا لا تفي
كـ "يهودي" ، " مسيحي" ، و "مسلم"[١٦٦]

ويكرر رفضه تلك الفروق في رباعية أخرى يقول فيها ما ترجمته:

في فينة منظور ، في فينة لا ، في فينة
مسيحي ورع، في فينة يهودي صمود
بعد عشقنا الباطني يليق بكل امرئ
كل ما نفعله ان نتشكل بهذه الضروب يوميا[١٦٧]

وذلك النفس الحر تجاه الأديان الاخرى نجده عند صوفي اخر شهرته ملأت الافاق هو محيي الدين بن عربي (ت٦٣٨هـ) الذي يقول في احدى قصائده الشهيرة التي يرفض فيها التفرقة بين أصحاب الاله الواحد نقتطع منها:

لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبانَ
وبيت لأوثان وكعبة طائف والواح توراة ومصحف قرآنِ
أدين بدين الحب انّى توجهت ركائبه فالحبُّ ديني وايماني [١٦٨]

وابن عربي نفسه في قول له يرفض فيه كل القيود التي تضع حواجز بين أبناء البشر ويعلن انتماءه للجميع ونصه:

عقد الخلائق في الاله عقائدا وانا اعتقدت جميع ما عقدوه [١٦٩]

وذلك الخطاب الحر لم يخص به ابن عربي نفسه فحسب، بل طالب اتباعه ان يسيروا على نفس النهج وذلك حين يحذرهم من ان يؤمنوا بدين معين ويكفروا غيرهم بقوله: **" فإياك ان تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه فكن في نفسك هيولي** [١٧٠] **لصور المعتقدات كلها فان الاله تبارك تعالى أوسع وأعظم من ان يحصره عقد دون عقد فانه يقول فأينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر اينا من اين ... فالكل مصيب وكل مصيب ماجور وكل ماجور سعيد وكل سعيد مرضى عند ربه"**[١٧١].وذلك الخطاب الشامل الحر يطلقه أيضا ابن سبعين(ت ٦٦٩ هـ) الذي مثل احد اقطاب التصوف في وقته، حين يلقي السلام على المؤمنين والكافرين على السواء [١٧٢]،ونجد مثل تلك الصورة العابرة للحدود الدينية عند الصوفي الذائع الصيت ابن الفارض (ت٦٣٢ هـ) الذي يقول في تائيته الشهيرة:

وما عقد الزنار حكما سوى يدي ... فان حل بالإقرار بي فهي حلّت

وان نار بالتنزيل محراب مسجد ... فما بار بالإنجيل هيكل بيعة

واسفار توراة الكليم لقومه ... ينـاجي بها الاحبار في كل ليلة

وان خرَّ للأحجار في البُدّ عاكف ... فلا وجه للإنكار بالعصبية

وان عبد النار المجوس، وما انطفت ... كما جاء في الاخبار في الف حجة

فما قصدوا غيري وان كان قصدهم ... سواي وان لم يظهروا عقد نية

رأوا ضوء نوري، مرة فتوهمو ... ه نارا فضلوا في الهدى بالاشعة [١٧٣]

وكان الخطاب الصوفي المنفتح على الاخرين له صداه عند أصحاب الأديان الأخرى لذا كان مجلس وعظ الشيخ جلال الدين الرومي يحضره النصارى، وعلى الرغم من عدم معرفتهم باللغة التي يتكلم بها، الا ان مشاعرهم كانت معه فهم يتأثرون بعبارات الفرح والحزن التي كان يطلقها في مجلسه [١٧٤].وصدى الخطاب الصوفي نستشفه في موكب تشيعه حين توفاه الله، اذ خرج خلف جنازته جمع كبير من اليهود والنصارى وبمختلف انتماءاتهم العرقية من الروم والاتراك والعرب[١٧٥]، وذلك الخطاب الذي رفعه جلال الدين الرومي لم يكن ترفا فكريا ولا شطحة [١٧٦]من شطحات الصوفية، وانما هو حقيقة امن بها هو والاخرون وتلك الحقيقة تجسدت في حياته وحتى في مماته حين كتب على ضريحه صالح للديانات الثلاث: المسلمين، والنصارى، واليهود [١٧٧]، وتلك الصورة التي تلغي الحدود بين أصحاب الأديان السماوية وغير السماوية ينقلها لنا الرحالة الشهير ابن بطوطة، حين شاهد جموع الناس التي تضم "المسلمين والكفار" وهم يقصدون الشيخ جلال الدين التبريزي في زاويته، منهم من قدم له الهدايا والتّحف، واخر قصده لحاجة[١٧٨]. والخطاب الصوفي الحر المنفتح على الأديان لم يقتصر على صوفيي الحقبة المغولية، بل ردده من سبقهم في الزمان والمكان، فهذا حسين بن منصور الحلاج (ت٣٠٩هـ) الذي يمثل أحد اقطاب المدرسة الصوفية القديمة يلغي أي فروق بين

أصحاب الديانات الثلاث بقوله: **" واعلم ان اليهودية والنصرانية والإسلام وغير ذلك من الأديان هي القاب مختلفة واسام متغايرة والمقصود منها لا يتغير ولا يختلف"**[١٧٩]، ويؤكد على خطابه الحر في مناسبة أخرى أيضا حين يقول:

تفكرت في الأديان جدا محققا فألفيتها أصلا له شُعَبٌ جما

فلا تطلبن للمرء دينا فانه يصد عن الوصل الوثيق وانما

يطالبه أصل يعبر عنده جميع المعالي والمعاني فيهما [١٨٠]

والخطاب المنفتح يردده ايضا وبتفانٍ ابو يزيد البسطامي، حين يدعو الله لجميع الناس ويلتمس منه ان يبسط رحمته على النوع البشري كله، ويود لو يتشفع للناس كافة، وان يكون قربانا عنهم من اجل ان يسعدوا حتى ولو بعذابه، ومن مقولاته الشهيرة في هذا الشأن انه اجتاز يوما مقبرة اليهود فقال: "معذورين"، ومر بمقبرة المسلمين فقال : "مغرورين"[١٨١]، ومرة جاز مقابر اليهود فقال متجها الى ربه: **"ما هؤلاء حتى تعذبهم؟ كفً! عظام جرت عليهم القضايا اعف عنهم! "** [١٨٢]، وفي امنية تعبر عن تضحيته من اجل الجميع حين يتودد أبو يزيد البسطامي لله بان يسمح له ان يتحمل بدلا عن الناس خطاياهم، فكان مطلبه ان يتسع وجوده ليشمل النار كلها حتى لا يبقى فيها مكان لاحد، وقد عبر عن موقفه هذا بقوله: **" ألهي! ان كان في سابق علمك ان تعذب أحدا من خلقك بالنار، فعظم خلقي فيها [أي النار] حتى لا يسع معي غيري، ما النار؟! لأستندن اليها غدا، وأقول: اجعلني لأهلها فداء او لأبلعنها! ـ ما الجنة؟ لعبة صبيان!"**[١٨٣]، وقوله في السياق نفسه: **"لو شفعني الله في الاولين والاخرين، لم يكن ذلك عندي بكثير: غاية الامر انه شفعني في لقمة طين"**[١٨٤]، ومن الأمور العابرة للأديان ما يروى عنه أيضا انه: **"اذا رأى الآيات والكرامات يسأل الله تعالى تصديق ذلك ، فيرى نورا اصفر فيه مكتوب بنور اخضر: لا إله الا الله محمد رسول الله إبراهيم خليل الله، موسى نجي الله، عيسى روح الله"**[١٨٥] وفي الخطاب الوحدوي نقرأ قوله: **" وددت ان قامت القيامة حتى انصب خيمتي على باب جهنم فسأله رجل ولم ذاك يا أبا يزيد؟ قال اني اعلم ان جهنم اذا رأتني تخمد، فأكون رحمة للخلق"**[١٨٦].

والانفتاح على الأديان، ورفض الفروق فيما بينها، تعكسه موارد الوعظ الصوفية التي لم تقتصر على الدين الإسلامي فحسب بل تعدته الى الأديان الأخرى أيضا، والذي نستشفه من قول لأبي سعيد جاء فيه: **" هناك أربعة اقوال مختارة من كتب الله تعالى الأربعة لسلامة العمل، فمن التوراة، من قنع شبع، ومن الانجيل، من اعتزل سلم، ومن الزبور، من صمت نجا، ومن القران، من يتوكل على الله فهو حسبه"** [١٨٧]. وللشيخ عبد القادر الجيلاني تلك النزعة الحرة العابرة للحدود والتي نستشفها من قصيدة له نقتطع منها:

وأسلمت نفسي حيث أسلمني الهوى ومالي عن حكم الحبيب تنازعُ

فطوراً تراني في المساجد راكعاً وإني طوراً في الكنائس رائعُ

إذا كنت في حكم الشريعة عاصياً فإني في علم الحقيقة طائعُ [١٨٨]

والخطاب الصوفي في الحقبة السابقة للمغول كان أيضا له صداه القوي لدى أصحاب الديانات الاخرى والذي تجسد بعدة شواهد تاريخية منها: حين توفي معروف الكرخي(ت٢٠٠هـ) الصوفي الشهير كان خلقه وسلوكه من حيث

التواضع بدرجة ان الطوائف الدينية من اليهود والنصارى والمسلمين قالت: **" انه منا "** [١٨٩]، ومنها العلاقة التي ربطت الصوفي إبراهيم بن أدهم (ت ١٦٢هـ) برهبان نصارى [١٩٠]. ثم ان التصوف في انفتاحه على الاخرين لم يقتصر على إلغاء الفروق المذهبية والدينية فحسب، بل تعداه الى العرق والنسب أيضا [١٩١]، ونرجح ان ذلك يعود الى كون غالبية رموز الصوفية من العجم، ومنعا للحساسية العرقية بين العرب والعجم أهملوا قضية النسب.

وفي سياق الانفتاح على الاخرين بكل توجهاتهم وانتماءاتهم، نذكر ان للصوفية نظرتهم المستقلة للمؤمنين تلك النظرة لم تحددها العبادات وأداء الطقوس الدينية في ايماءة تؤكد رؤيتهم للمجتمع المفتوح الذي يضم في دائرته المتدين وغير المتدين، تلك النظرة نستشفها في إجابة عن سؤال وجه الى الشيخ ابي سعيد هو: هل يكون رجال الله في المسجد؟ أجاب الشيخ:**" وفي الحانات أيضا"** [١٩٢].

وعلاوة على كل ما مر بشأن النظرة الحرة العابرة للحدود الدينية، والجغرافية، والعرقية، تشدد الصوفية على التزامها لطف التفاعل والتعاون المتبادل بين أبناء البشر بغض النظر عن نوعية انتمائهم، لدرجة وصلت بأحد الصوفية قوله **:" الإساءة للناس أسوأ من الإساءة لله، فإذا ارتكبت خطأً بحق الله فلن تضر الله، ولكن الله يستطيع بطريقته أن يغفر لك، ولكن إذا أخطأت بحق الآخرين فأنت تضرهم بالفعل"**[١٩٣]، ويوصي الصوفية مريديهم بالاّ يخالفوا أحدا بالرأي والفعل، وان كان المريد على حق وغيره على خطأ فعليه ان **" يسكت ويظهر الوفاق لكل أحد"**[١٩٤].

هكذا يحقق الصوفية المسلمون ـ والى اعلى درجة ـ ذلك المجتمع المفتوح الذي تحدث عنه الفيلسوف الفرنسي هنري برجسون في كتابه الشهير: **"منبعا الاخلاق والدين"**؛ لانهم منفتحون على كل التجارب الدينية الإنسانية، ومتعاطفون مع سائر التيارات الروحية، مستشعرون للأخوة الإنسانية الجامعة بين الناس على اختلاف الأزمنة والامكنة[١٩٥].

ومن كل ذلك يفهم ان الإسلام في نظر الصوفية ليس استثناء أي عدم المبالاة بالأديان الأخرى [١٩٦]، بل كانت الصوفية قد قبلت اديان اسيا من البوذية حتى الشامانية [١٩٧] وهي حالة انفردت بها الصوفية من دون غيرها من القوى الدينية الإسلامية الأخرى، تلك الحالة التي يتقن وصفها الشاعر المعاصر محمد اقبال بقوله:" ان الإسلام عند الصوفية يأخذ طابعا من الجمال والكمال والإنسانية العالية والأخوة العالمية لا نجده في اسلام الفقهاء او المتكلمين" [١٩٨].

على العموم، ان ذلك الخطاب الصوفي العابر للحدود الدينية، والجغرافية، والعرقية، حصد ثماره المغول في موسم لا يماثله موسم مر على التصوف طوال تاريخه، ولم يفلح بمثل ذلك الموسم سلاطين العالم الإسلامي سواء أكانوا سابقين للمغول أم لاحقين لهم، مثل ما أفلح به المغول، وجاء ذلك الموسم في وقت كان فيه المغول باشد حاجاتهم اليه، وهذا ما أكدته الشواهد التاريخية التي وصلت الينا عن المدة التي حكمت فيها دولة مغول فارس والعراق بشقيها الوثني والإسلامي، وان اردنا ان نتحرى أسباب القبول للمغول بوصفهم غزاة وثنيين برابرة، أيقنا ان وراء ذلك القبول غير المتوقع، كان التصوف بنظرته الرحبة وعقيدته العابرة لكل الحدود والتي تلتقي في عدة مواضع مع بنود الياسا، التي تقف مجتمعة وراء التخفيف من حالة الرفض والغلواء ضد المغول، كما تقف وراء تسهيل اندماجهم في المجتمع الإسلامي.

رابعا ـ الدينية.

من المحطات الأخرى التي يلتقي بها الصوفية مع المغول، هي الأمور الروحانية. فمعروف عن المغول ميلهم الشديد الى الأمور الروحانية، والايمان بالخوارق، وما الى ذلك من الأمور التي يعجز عن مقارعتها السيف [١٩٩]. وتلك الأمور بطبيعتها تقتصر معرفتها، والقيام بها على طبقة معينة في المجتمع، هم طبقة الكهنة الشامان، الذين ـ بحسب ادعائهم ـ لهم القدرة على التحكم بالأرواح الشريرة التي تؤذي البشر، ويتم ذلك التحكم عن طريق رياضات روحانية

يؤدونها من قبيل الرقص والخلوة والصيام وما الى ذلك [٢٠٠]. وبسبب تلك القدرات الروحية التي يتمتع بها الكاهن الشاماني، جعلت منه كائناً مقدساً، ومهاباً بين ابناء المجتمع المغولي، وكان الفرد في ذلك المجتمع وعلى الدوام يجهد نفسه في سبيل كسب رضا الكاهن؛ لان اسخاط الكاهن يعني ـ بحسب اعتقاده ـ جعل نفسه عرضة للأرواح الشريرة، والشياطين، وإدخالها في دائرة من الذعر الخرافي التي لا تنتهي الا بتدخل الكاهن؛ لأن الكاهن الرجل الوحيد في المجتمع الذي لديه القدرة على ابعاد تلك الأرواح الشريرة والشياطين عن روح المغولي واخراجها من جسده [٢٠١].

وجدير بالذكر ان الميل الشديد للأمور الروحانية والاعتقاد بها جعلت المغولي يقترب حتى من الكهنة الاخرين [نعني رجالات الأديان الأخرى] في المجتمع المغولي، وهذا الامر يعكس النظرة المغولية الرحبة تجاه الآخرين، تلك النظرة التي يجيزها دستورهم (الياسا) [٢٠٢]، والتي يلتقون بها مع الصوفية، وفي الوقت نفسه توضح الخشية العامة من كل رجل دين بغض النظر عن انتمائه الديني، ففي هذا الشأن كان زعيمهم جنكيزخان يجالس ليس فقط كهنته الشامانيين، بل يجتمع بعلماء الدين من البوذية، والمسيحية، والإسلام، للتعرف على طبيعة اعتقاداتهم الروحانية، املا بالحصول على مساعدتهم في هذا الجانب [٢٠٣].

على اية حال، حين قدم المغول الى العالم الإسلامي كانوا يحملون معهم تلك الثقافة الدينية، وان أجرينا مقارنة سريعة بين العادات، والتقاليد، والطقوس، والرياضات الروحانية الصوفية، والعادات، والتقاليد، والطقوس، والرياضات الروحانية الشامانية، من قبيل تقديس الاولياء، والانصياع التام لتعاليم رجل الدين، والرقص، والغناء، والخلوة، والصيام [الامتناع عن الاكل لمدة معينة وليس المقصود به الصيام الركن العبادي] وجدنا ان هناك تماثلاً بين الطرفين [٢٠٤]، فلذلك ليس من الغرابة ان اول شيء بهر المغول حين دخولوا الأراضي الإسلامية هو الصوفية، من دون القوى الدينية الأخرى في مجتمع الإسلام، وذلك الشيء نفسه كان من بين احد اهم أسباب العلاقة القوية بين الطرفين.

وبهذا الشأن يحدثنا التاريخ عن لقاء هولاكو الذي كان يومها قائدا للعساكر المغولية المتجهة الى بغداد، بمجموعة من صوفية الطريقة الرفاعية، المعروفة من بين الطرق الصوفية الأخرى، باشتهارها بالأعمال الخارقة للعادة[٢٠٥]، وفي ذلك اللقاء استعرضوا بعضاً من تلك الاعمال امام هولاكو، من قبيل هجومهم على النار، واكلهم الحيات، وشربهم السموم[٢٠٦] وغيرها من الاعمال التي خلبت في وقتها لب القائد المغولي والمقاتل المغولي معا، والمولعين اصلا بمثل تلك الاعمال. المصنفات التاريخية المتوافرة لدينا، لم تسجل لقاءات مماثلة بين هولاكو والصوفية أو بين غيره من القادة المغول، سبقت ذلك اللقاء المزعوم مع الصوفية الرفاعية، ولم تسجل لقاءات مماثلة ابان تولي هولاكو حكم دولة مغول فارس والعراق، وان لم نظفر بلقاءات مماثلة الا اننا لا نستبعد حدوثها مع هولاكو او غيره من قادة العساكر المغولية في المدة التي حكم بها السلطان هولاكو (٦٥٤- ٦٦٣هـ)[٢٠٧]؛ لان من غير المعقول ان يكون ذلك اللقاء اليتيم وراء بث ذلك الذعر الخرافي عند هولاكو[٢٠٨]، وانتشاره بين المغول أيضا، وهذا الامر يؤكده تأثير الاعمال الروحانية للتصوف على من جاء بعده من السلاطين الذين حكموا دولة مغول فارس والعراق من امثال السلطان اباقا [٢٠٩]، ورجال دولته[٢١٠]، وكان تأثير تلك الاعمال الروحانية واضحة أيضا على السلطان احمد تكودار، الذي يقال انه هو الصبي الذي ادخله الصوفية الرفاعية للنار امام السلطان هولاكو في ذلك اللقاء المزعوم[٢١١]، ومعروف أصلا ان احمد تكودار دخل الإسلام بتأثير شيخ صوفي، وولعه بالصوفية وقربه منهم يعكسه بلاطه الذي كان يعج بشيوخهم[٢١٢]، وان التأثير الروحاني الصوفي واضح على السلطان ارغون الذي تميز بولعه بالأمور الروحانية، وبسبب ذلك الولع الذي تشوبه الخشية كان يتقرب كثيرا من الصوفية ويكسب رضاهم[٢١٣]، وكذلك خلفه السلطان كيخاتو هو الاخر كان معروفا بعلاقاته الحسنة مع الصوفية والتي كان من دواعيها الولع والخشية من الأمور الروحانية والتي كانت لها صداها في معتقدات المغول الشامانية[٢١٤]، وهذا الامر لعله ينطبق على السلطان بايدو أيضا على الرغم من اننا لم نظفر بشواهد تاريخية صريحة الا

ان سياسته ذات الابعاد المتساوية[٢١٥] تجعلنا نرجح انه يحتفظ بعلاقات حسنة مع الصوفية إضافة الى تركيبته الروحانية بوصفه مغولياً مولعاً بالامور الروحانية زد على ذلك تأثره بمواقف السلاطين ممنْ سبقوه من الصوفية. واذا تفحصنا الهوية الدنية لأولئك السلاطين باستثناء السلطان احمد تكودار وجدناها وثنية الامر الذي يوضح مدى قوة التأثير الروحاني للصوفية على المغول، فما بالك بعد دخول المغول للإسلام؟ حتما ان التأثير الصوفي صار ابلغ مما كان عليه أيام السلاطين الوثنيين، ليس لقوة الصوفية الروحانية فحسب، بل بوصفهم مسلمين أيضا.

على العموم، نخلص من كل ذلك، ان الفراغ الروحي الذي حدث للفرد المغولي، بسبب ابتعاده عن وطنه الام، وبسبب تحوله للإسلام، والذي كان يملأه الكاهن الشاماني سابقا، تمكن المغولي ان يملأه بالشيخ الصوفي[٢١٦]، لما رآه المغولي من تماثل بين كاهنه الشاماني وبين الشيخ الصوفي، او بتعبير اخر رؤيته للشيخ الصوفي بانه الرجل الوحيد من بين رجالات الأديان الأخرى الذي يمكن ان يعوضه عن كاهنه الشاماني، وتلك الرؤية هي التي أعطته في الوقت نفسه دافعا قويا في إقامة تلك العلاقة المثيرة للجدل مع الصوفية.

فيما مر انفا تحرينا فيه أسباب العلاقة بين المغول والصوفية، لكن بقي ان نعرف متى بدأت تلك العلاقة وما طبيعتها؟

في اجابتنا عن الشق الأول من السؤال، نشاطر الأستاذ المتخصص كامل مصطفى الشيبي الرأي في تحديده العام ٦٤٢هـ تاريخا للاتصال الواعي بين المغول والصوفية[٢١٧]، والذي جرى بعد ان لجأ خليل بن بدر الدين الكردي الى المغول وهو أحد الزعماء في المشرق الإسلامي معلنا خروجه عن طاعة الخليفة العباسي المستعصم بالله (٦٤٠ - ٦٥٦هـ)، وقد زعم انه من أصحاب الشيخ احمد الرفاعي، وبسبب دعواه تلك انضم اليه جمع كثير من المغول، وثار في اللحف أحد المدن الواقعة بين إيران والعراق العربي، والتي كانت تحت سيادة أحد الامراء التابعين للخليفة العباسي، يسميه صاحب الحوادث الجامعة بسليمان شاه[٢١٨]، ويذكر ابن الفوطي في سرده للحادثة ان ذلك الأمير تمكن من اجهاض ثورة خليل بن بدر الكردي وهزيمته وقتله وتعليق رأسه على باب خانقين، وذكر أيضا ان في تلك الحادثة قتل عدد كبير من المغول من اتباع خليل الكردي، وكانوا بحسب روايته ألفاً وستمائة بين فارس وراجل [٢١٩].

على اية حال، ان ذلك الاتصال تطور الى علاقة قوية يحكمها اتفاق معلن بين الطرفين، لم يشعر الصوفية بحرج منه، وهذا ما نلمسه من أحد شيوخ الرفاعية المعروف بصالح الأحمدي الرفاعيّ حين قال:**" أحوالنا تظهر عند التتار لَا تظهر عند شرع محمد بن عبد الله"** [٢٢٠] في مناظرة [٢٢١] امام الملأ دعي اليها مجبرا مع الشيخ ابن تيمية في مصر سنة٧٠٥ هـ [٢٢٢]، وابن تيمية يمثل في وقتها زعيم الحنابلة المعروفين بتشددهم ضد المغول والصوفية معا.

اما طبيعة تلك العلاقة فكانت قائمة على أساس تبادل المنفعة؛ لان كلا من المغول والصوفية لاحظوا ان أحدهما في حاجة الى الاخر، المغول أحسوا انهم في أمس الحاجة الى حلفاء لا ينافسونهم في الحكم والثروة، ويخدمونهم في الحقل الأمني، ويكونون مصدر استقرار لدولتهم، يهدئون الناس، ويحولون انظارهم عن مظالم السلطة، ويقنعونهم بالتسليم برضا الله وقدره، والاهم من كل هذا كان المغول بحاجة ملحة لحليف يخلصهم من تلك الأصوات التي تنادي بعودة الخلافة العباسية [٢٢٣]، والتي يمثلها الفقهاء بقيادة الشيخ ابن تيمية، والمدعومين من عدوهم الرئيس المماليك، والصوفية خير حليف في تلبية كل تلك الحاجات لاسيما انهم لا يجدون حرجاً في التعامل مع المغول؛ لأنهم يعدون مجيء المغول بإرادة الهية، وقد اوضحنا ذلك جليا فيما مر من صحائف البحث. وبالمقابل كان الصوفية دائما في أمس الحاجة الى حماية الحكومات؛ لإنقاذهم من اضطهاد تيار الفقهاء المتشدد، الذي تسبب بمقتل كثير من رموزهم [٢٢٤]، وتسبب بفرض حجر فكري عليهم [٢٢٥]، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أرادوا من المغول ان يكونوا عوناً لهم في التخلص من

تيار الفقهاء لا لأنهم كانوا وراء متاعبهم فحسب، بل لأنهم أغرقوا الشارع الإسلامي بالدماء بسبب الفتن المذهبية التي كانت تفرزها مناظراتهم ومجادلاتهم مع من يختلفون معه مذهبيا وعقائديا.

وتلك العلاقة القائمة على أساس تبادل المنفعة، جنى ثمارها الطرفان وطبيعي حصة الأسد في جني الثمار تكون للسلطة لان بيدها القوة والمال. ولما كان البحث في اصله مسخرا لبيان منفعة الجانب المغولي من الصوفية، فسيكون تركيزنا على الفائدة الصوفية بشكل مقتضب وبالشكل الذي يخدم البحث، فنذكر من ثمار تلك العلاقة على سبيل المثال احجام المغول عن دخول مدينة قونيا وتخريبها سنة ٦٥٤هـ اجلالا واحتراما للشيخ جلال الدين الرومي الذي كان يقيم فيها [٢٢٦]، واعفاء الصوفية من المؤن والكلف المفروضة على الرعية [٢٢٧]، والتكريم الكبير للشيخ صالح بن عبد الله البطائحي(ت٧٠٧هـ) احد شيوخ الطريقة الرفاعية، وحلول احد كبار امرائهم ضيفا على ذلك الشيخ حين اجتياحهم دمشق سنة ٦٩٩هـ في الواقعة المعروفة بوقعة غازان[٢٢٨]، هذا وتعطي المناظرة بين الصوفية وابن تيمية، دليلا قويا على ان الصوفية قد جنوا ثمار تلك العلاقة القائمة على أساس تبادل المنفعة، اذ انهم حين كشفوا عن علاقتهم بالمغول للعلن اوضحوا في الوقت نفسه انهم فعلا كانوا تحت حماية المغول، وفي منعة عندهم من كل خطر يهددهم، وتلك الحماية التي حصل عليها الصوفية هي من اهم تلك الثمار التي قطفوها من علاقتهم بالمغول. وما يظهر المنفعة المتبادلة بجلاء اكثر هو قول ابن تيمية عن الصوفية انهم من: **"اكبر أسباب ظهور التتار"**[٢٢٩] اذ اعطى ابن تيمية بتصريحه ذلك دليلا قويا عن طبيعة تلك العلاقة القائمة على تبادل المنفعة، في إشارة الى الخدمة الكبيرة التي قدمها الصوفية للمغول، وفي الوقت نفسه اعطى دليلا اخر على خدمة المغول للصوفية حين وضح حقيقة أخرى وهي ان استيلاء المغول على مقاليد السلطة في العالم الإسلامي حقق للصوفية مركزا مرموقا حملهم على تطوير عقيدتهم والسير بها خطوة أخرى نحو النضوج والاعراض عن الحلول الجزئي لتحل محل فكرة الاتحاد المطلق الذي يعني به الشيخ ابن تيمية وحدة الوجود[٢٣٠] ، في دليل على ان التصوف حقق تطورا بفضل الخدمة المغولية له، ونلمس المنفعة الصوفية من تلك العلاقة أيضا في ازدياد عدد الصوفية وسيطرتهم على جميع مناحي الحياة [٢٣١]، ونقرأه أيضا في التقدم الذي أحرزته الطرق الصوفية التي صارت في ظل تلك العلاقة ادق تنظيما، وزواياها اكثر عددا [٢٣٢] . والمنفعة المتبادلة التي جنى ثمارها التيار الصوفي نستشفها من قول شمس الدين الذهبي تلميذ ابن تيمية: **"وقد كثر الزغل فيهم وتجددت لهم أحوال شيطانية منذ أخذت التتار العراق"**[٢٣٣]. وما يعزز العلاقة القوية والقائمة على تبادل المنفعة بين الطرفين هو استمرارها من دون توتر او منغصات حتى انهيار دولة مغول فارس والعراق.

ونخلص من كل ذلك، ان الرغبة في إقامة تلك العلاقة، كانت موجودة عند الطرفين المغولي والصوفي.

ولدينا سؤالان ملحان بحاجة الى إجابة: الاول كيف تمت العلاقة بين طرفين غير متكافئين في القوة بوصف المغول قوى جبارة، والصوفية أناس عزل عن السلاح، وبعبارة أخرى هل الذين غزوا العالم بحاجة الى التيار الصوفي؟!، والثاني كيف اقيمت العلاقة بين طرفين مختلفين عقائديا، المغول وثنيون، والصوفية مسلمون وحتى بعد اعلان المغول الإسلام دينا رسميا للدولة بقيت فروق مذهبية بين السلاطين والصوفية؟

فبالنسبة للسؤال الأول نعتقد ان المغول احسوا ولو بعد حين ان قوتهم وجبروتهم لم تضمن استقرار حكمهم بعد ان صاروا وسط شعوب اغلب افرادها يدينون بالإسلام ؛ لان الإسلام بوصفه طاقة متجددة من المستحيل قهرها وهزيمة اتباعها، وقد ادركوا حقيقة المسلمين هذه منذ احتكاكهم الأول بالعساكر الإسلامية وصاروا على يقين من تلك الحقيقة بعد هزيمتهم في عين جالوت سنة ٦٥٨هـ تلك المعركة التي اثبتت للمغول ان الإسلام قوة لن تهزم، وتلك الرؤية المغولية كان احد اهم الأسباب التي تقف وراء إقامة العلاقة مع المسلمين عامة والتيار الصوفي خاصة، بخلاف ما ذهب اليه

توماس ارنولد من ان العلاقة أقامها المغول لرغبتهم في اعتناق الإسلام متحججا بان المغول ليس بحاجة الى احد لانهم احفاد من غزا العالم[٢٣٤].

اما ما يتعلق بالسؤال الثاني فنرى ان جميع القوى الدينية في كل انحاء العالم، على الرغم من شعبيتها وارتدائها وشاح الدين هي في حقيقتها أحزاب سياسية، اتخذت قياداتها العليا من الدين ستارا او جسرا تعبر به لتحقيق مصالحها في الحكم، ولما كان الدين بالنسبة لتلك القوى جسرا فلا يكون له اعتبار في العلاقات السياسية مع الأطراف الأخرى مهما كان معتقدها، أي هنا يسقط الخلاف العقائدي بين تلك الأطراف امام المصالح السياسية. والصوفية الذين نتحدث عن علاقتهم مع المؤسسة السياسية في دولة مغول فارس والعراق، هم اغلبهم رعايا لبلاد فارس التي تحتضن عاصمة تلك الدولة من ناحية ومن ناحية أخرى ان التصوف حين ظهر في بلاد فارس كان لاسباب سياسية لا لتصحيح مسار ديني خاطئ مثل الذي مثله أبو ذر الغفاري(ت٣٢هـ) ومن جاراه، وانما اريد منه ان يكون أسلوبا من أساليب المقاومة السلبية ضد الأعداء، وهذا ما عبر عنه الباحث الإيراني مهردار مهرين بقوله: **"لقد ظهر التصوف في ايران في عصر تسلط على وطننا فيه عدو قوي فلما لم يجد الإيرانيون في انفسهم قدرة على مخالفة الأعداء ومغالبتهم سلكوا سبيل الهزيمة واتخذوا القوى الغيبية معتقدا لهم والقوا سلاحهم في ميدان تنازع البقاء... وعلى هذا فقد كان التصوف ضرورة حينئذ وليس اليوم كالأمس"**[٢٣٥] وقد اكد ذلك الاسلوب الباحث الإيراني قاسم غني[٢٣٦]، وأكدته الباحثة الإيرانية المتخصصة بالدراسات المغولية شيرين بياني أيضا[٢٣٧] إضافة الى ما أكده المستشرق ايرا. م .لابيدس أيضا[٢٣٨] واثنى عليه الباحث العراقي كامل مصطفى الشيبي المتخصص بالدراسات الصوفية [٢٣٩]ويبدو ان هذا الأسلوب قد تعود عليه الفرس منذ ان دخلت القوات الإسلامية بلادهم[٢٤٠]، وبهذا الدليل نكون قد اوضحنا سبب إقامة العلاقة بين طرفين مختلفين عقائديا ، زد على ذلك ما يحمله التصوف من نهج عابر للأديان.

هذا وتبقى تلك الأحزاب، هي التي تحدد أهدافها في ضوء تسخير الدين في علاقاتها مع الأطراف الأخرى وبحسب وجهة نظرها في الحكم، بعضها يبتغي من تسخير الدين انشاد سلطة سواء أكان على المدى القريب ام البعيد، والأخر يرغب بان يبقى تحت حماية سلطة غيره ليكون في منعة من عدوه؛ لان عقيدته لا تؤمن بالرئاسة، والذي يهمنا من تلك الأحزاب، اثنان عرفا بقربهما من المغول، هما: الصوفية بالدرجة الأولى، والشيعة الامامية بالدرجة الثانية، فبالنسبة للصوفية طوعوا الدين في علاقتهم بالمغول، ورضوا بهم حلفاء بغض النظر عن عقيدتهم الوثنية لكي يحققوا المنعة والحماية في ظلهم ضد اعدائهم من تيار الفقهاء المتشدد، ولما كانت عقيدتهم لا تؤمن بالرياسة رحب بهم المغول، اما الامامية فأقاموا علاقة مع المغول ونالوا ترحيبهم وحمايتهم؛ لانهم كانوا لا ينشدون دولة في الحاضر، بل لهم دولتهم الخاصة التي سيقيمها امامهم الغائب المهدي المنتظر، وهذا الامر يروق كثيرا للمغول، لانهم لا يجدون فيهم منافسين لهم على الحكم، وفي الوقت نفسه يكون الامامية قد حققوا منعة وحماية في ظلهم امام مخالفيهم اهل السنة الذين كانوا طول التاريخ يضطهدونهم؛ لكون اهل السنة مدعومين من المؤسسة السياسية في دولة الخلافة [٢٤١].

ويبقى سؤال لابد من الإجابة عنه هو: كيف تمكن المغول من احتواء ذلك التيار الشعبي الواسع؟

هناك عوامل مهمة خدمت المغول في احتواء التيار الصوفي يقف على رأسها:

١ـ في ايامهم كان التيار الصوفي قد مأسس نفسه في طرق نقلته من الفردية الى الجماعة، وكل جماعة تنضوي تحت مؤسسة دينية معينة تمثل مجتمعة مع غيرها من المؤسسات الأخرى المنظومة الرئيسة للتصوف وتعرف تلك المؤسسة بالطريقة التي اكتسبت اسمها من اسم من تسير على تعاليمه مثل القادرية نسبة الى الشيخ عبد القادر الجيلاني والرفاعية نسبة الى الشيخ احمد الرفاعي والمولوية نسبة الى جلال الدين الرومي وهكذا، وتلك الطرق سهلت تعامل المؤسسة السياسية مع الصوفية، ويسرت ارتباطها إداريا بتلك المؤسسة، وبالتالي سهل أمامها احتواء التيار الصوفي.

٢- الدعم المادي المباشر وغير المباشر الذي قدمته المؤسسة السياسية للتيار الصوفي، من قبيل جعل شيخ الشيوخ وشيخ الرباط موظفين يدفع لهم راتب من الدولة، وهذا الاجراء في حقيقته يمثل سياسة قديمة سبق ان عمل بها من قبل السلاجقة والعباسيين الاواخر وأعاد المغول العمل بها مرة اخرى (٢٤٢)، وقامت المؤسسة السياسية المغولية بخطوات أخرى لدعم عملية الاحتواء، مثل انشاء الربط، وتجهيزها بكافة متطلباتها من مأكل، واثاث، ودفع رواتب للعاملين بها، إضافة الى تخصيص الأوقاف لها، بغية ادامة الدعم المادي لها، ناهيك عما تقدمه الدولة ممثلة بسلطانها ومعاونيه للشيخ الصوفي من هبات وهدايا وما الى ذلك والتي يذهب بعضها عن طريق الشيخ الى مريديه، وهذا الامر حتم على الصوفية ان ينصاعوا للدولة؛ لان بخلافه ينقطع التمويل الذي يأتي عن طريق الوقف، والهدايا، والهبات، فكانت تلك الإجراءات من جانب المؤسسة السياسية المغولية عامل ربط قوي للتصوف بها.

٣- الدعم المعنوي الذي تقدمه المؤسسة السياسية المتمثل باحترامها العالي لشيوخ التصوف، ومشاركتها الفاعلة في إحياء الطقوس الصوفية والمواظبة على حضورها، لاسيما حضورهم الاحتفال الصوفي السنوي (٢٤٣).

٤- رغبة الطرفين بالارتباط بالآخر، كان التيار الصوفي يتوق لحماية قوية للتخلص من مضايقات تيار الفقهاء المتشدد، والمغول من جانبهم كانوا بحاجة لمن يخدمهم في حكمهم وسبق ان اوضحنا هذا انفا.

كل ذلك مجتمعا ساعد المؤسسة السياسية المغولية مساعدة فاعلة في احتواء التيار الصوفي.

وفي الختام نقول ان من يطلع على طبيعة العلاقة المثيرة للجدل بين المغول والصوفية يبدو له ان المغول عملوا في هذا الشأن بنصيحة الشيخ الصوفي سهل بن عبد الله التستري(ت٢٨٣هـ) التي اسداها لاحد العامة حين سأله مَنْ أصحب من طوائف النَّاس؟ فأجابه: **"عَلَيْك بالصوفية فَإِنَّهُم لَا يستكثرون وَلَا يستنكرون شَيْئا وَلكُل فعل عِنْدهم تَأْوِيل فهم يعذرونك على كل حَال"** (٢٤٤). وهذا ما توصل اليه المؤرخ الشهير برنارد لويس في رحلته الطويلة مع التاريخ الإسلامي التي استمرت عقوداً حين قال في احد المؤتمرات المتعلقة بالتصوف: **"إن أي أحد درس الصوفية سيوافق أن الصوفية مسالمة ولكنها ليست سلبية، "**(٢٤٥) وهذا الامر سبق ان أكده الباحث العراقي هادي العلوي (٢٤٦). وكل ذلك في المحصلة النهائية ما كان يتمناه المغول ان يتوفر في الحليف الذي كانوا يبحثوا عنه، ووجدوه في الصوفية وفي ضوئه اقاموا تلك العلاقة.

خلاصة واستنتاج

فيما مر كان تحرياً لأسباب علاقة غاية في الجدل والغرابة، أقيمت بين قوى دينية إسلامية، ونعني بها الصوفية، وبين مؤسسة سياسية ادارت أجزاء مهمة من العالم الإسلامي، ونقصد بها المؤسسة التي مثلت دولة مغول فارس والعراق للمدة بين ٦٥٦- ٧٣٨هـ، والتي انبثقت عن امبراطورية المغول العظمى في منغوليا تلك الإمبراطورية التي هزت عساكرها العالم باسره. ورأس تلك المؤسسة كان غريباً عن العالم الاسلامي عرقا ودينا. وحكم تلك المؤسسة مثل حالة غير مألوفة في العالم الإسلامي؛ لأنه دشن وضعا جديدا عاش فيه المسلمون من دون خليفة، وهو ظرف لم يعتده المسلمين طوال تاريخهم، على الرغم من ان دولة الخلافة سيطرت عليها قوى خارجية أخرى مثل الاتراك والفرس، الا ان تلك القوى كانت تدين بالإسلام وبقيت تحكم في ظل خليفة إسلامي معروف الاروما.

الغرابة في تلك العلاقة انها أقيمت بين طرفين غير متكافئين في القوة، ومتقاطعين في المعتقد. وقد تلمس البحث أسباب وطبيعة تلك العلاقة، والكيفية التي تمت بها وخلص الى الاتي: ان العلاقة التي ابرمت بين المؤسسة السياسية لدولة مغول فارس والعراق وبين التيار الصوفي، هي علاقة قائمة على اساس تبادل المنفعة، ولم يقف وراءها أي محفز عقائدي، شأنها شأن العلاقات التي كانت تقيمها جميع المؤسسات السياسية مع القوى الدينية في الدول التي حكمت العالم

الإسلامي بدءا من الحكم الاموي، وحتى مجيء المغول، وطبيعة تلك العلاقة ترجع لكون تلك المؤسسات السياسية لم تألف الشورى في الحكم [الديمقراطية]، سواء ادارت تلك المؤسسات دولة حاكمها عربي مسلم ام مسلم غير عربي، وايادي حكام جميع تلك الدول تلطخت بدماء بريئة، فهي باختصار سلطة غير شرعية. فمسألة الشرعية في الحكم من عدمها تعد من أكثر المسائل التي ارقت حكام تلك الدول، وعليه كان هم مؤسساتها السياسية الأول والأخير اصطناع شرعية لأولئك الحكام باي طريقة كانت بغية اقناع الرعية بأحقيتها في الحكم. ولكون حكام تلك الدولة غير شرعيين لجأت مؤسسات تلك الدول الى الاتكاء على احدى القوى الدينية في المجتمع لشراء الشرعية منها، وتكون واسطتها في كسب رضا الرعية عنها؛ لكون الدين يعد اقوى قوى فاعلة في أي مجتمع من المجتمعات التي شهدها التاريخ البشري من دون منازع، ورجاله وحدهم القادرون على تأدية ذلك الدور؛ لان رجال الدين يمتلكون قوة تأثير عقلي ونفسي على العامة لم يمتلكه غيرهم مهما وصل درجة من العلم؛ لاستناد قوة رجال الدين على أسس غير مادية وغير محسوسة تخلب العقل وتطيّع النفوس كيفما تشاء وأينما تشاء ،هذا من ناحية ومن ناحية أخرى لم يكن الدين أداة طيعة بيد الحكام ليستعملوه في اغراضهم السياسية، لذلك بحثوا عن الرجال الذين يطوعون النصوص لتتوافق مع مسلكهم في الحكم، وقد رأت المؤسسة السياسية في دولة مغول فارس والعراق في التصوف القوة الدينية المهيأة لتأدية ذلك الدور بوصفها القوة المهيمنة على جميع نواحي المجتمع وقتذاك لما تحمله من رؤية مستقلة للدين الإسلامي تتناغم والتطلعات المغولية، وفي الوقت الذي كانت تبحث فيه المؤسسة السياسية المغولية عن قوى دينية تتفق مع مصالحها كان التصوف يبحث عن قوى تحمية من ظلم اعدائه، وهكذا كان اللقاء بين المؤسسة السياسية المغولية مع التصوف على وفق قاعدة تبادل المنفعة واتضح هذا في صحائف البحث ؛لان المؤسسة المغولية وجدت في التصوف الاتي:

١ـ دعم شرعيتها في الحكم، فالصوفية لا يطعنون في شرعية المغول، وهذه من اهم القضايا التي خففوا عبئها على المغول بعد اسقاطهم الخلافة العباسية، وانهم لا ينافسونهم على السلطة، ولا يعارضونهم في إدارة الدولة، بل يقفون الى جانبهم في الحكم ويقدمون لهم خدمات في الحقل الأمني والإداري تساعد كثيرا في إدارة الدولة بسهولة ويسر وبالتالي تعمل على ديمومة حكمهم.

٢ـ الصوفية لا يجدون حرجا في الاندماج مع المغول بغض النظر عن عرقهم ومعتقدهم وافعالهم.

٣ـ الصوفية تمثل بالنسبة للمغول أفضل أداة لفرض سيطرتها على الرعية؛ لان الصوفية أنجع أداة لتخدير الناس، وصرفهم عن مظالم السلطة والاشتغال بالعمل السياسي، إضافة الى ان الصوفية يسهلون على السلطة التعامل مع قطاع كبير من الشعب عن طريق قلة من الرجال، ونعني بهم الشيوخ، وتضمن امتثالهم لأوامرها بوساطة أولئك الشيوخ، ناهيك عن الخدمات التي تقدمها الصوفية للمؤسسة السياسية أيام الازمات والشدائد في شحذها همم الناس في مواجهة الأعداء كما مر بنا.

٤ـ لما كان المال يشكل هاجسا كبيرا للمغول ففي علاقتهم مع التصوف تكون الأموال في مأمن لان الحياة الصوفية تقوم على الزهد في الدنيا.

٥ـ في الحقل الاجتماعي كان الصوفية بحق يمثلون الالق الروحي في دنيا الكوارث والأزمات وهم بذلك يرفعون عبئاً كبيرا عن كاهل المؤسسة السياسية يتعسر عليها القيام به.

٦ـ وعلاوة على كل ذلك كان الشيخ الصوفي هو الوحيد القادر على ملء الفراغ الروحي للفرد المغولي الذي كان يشغله في السابق الكاهن الشاماني.

لذلك كانت الصوفية بتعبير مختصر في نظر المؤسسة السياسية المغولية حليفاً نافعاً غير ضار.

هوامش البحث

(١) دولة مغول فارس والعراق (٦٥٦- ٧٣٨هـ) جغرافيا تشمل العراق العربي وبلاد فارس إضافة الى اسيا الصغرى (بلاد الروم).

(٢) نظرا لما حققه التيار الصوفي من تقدم في تلك المدة فقد حدا ذلك بعدد من المتخصصين بالتصوف ان ينعتوها بعصر التصوف. انظر مثلا: كولن تيرنر، التشيع والتحول في العصر الصفوي، تعريب، حسين علي عبد الساتر،ط١ (المانيا: دار الجمل ، ٢٠٠٨م)، ص ١٠٩؛ نادية إيبو جمال، الناجون من الغزو المغولي :نزار قوهستاني واستمرارية التقليد الإسماعيلي في ايران ، تعريب، سيف الدين القصير، ط١،(بيروت: دار الساقي ، ٢٠٠٤)، ص ١٤٠؛ شيرين بياني، المغول التركيبة الدينية والسياسية، تعريب، سيف علي ،مراجعة ،نصير الكعبي(بيروت: المركز الاكاديمي للأبحاث، ٢٠١٣م) ص٣٧٩؛

Khwaja Muinud-Din Jamil, Sufis in The Mongol era, Alpha Bravo Publishers, 1st edition (Pakistan1986)p.33.

(٣) عن شعبية التصوف الإسلامي في العصر الوسيط انظر: سبنسر ترمنجهام، الفرق الصوفية في الإسلام،تعريب، عبد القادر البحراوي،(القاهرة: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٤) الفصل الثامن من ص ٣٢١ فما بعدها؛

Marshall G. S. Hodgson, The Venture of Islam, USA.1974.vol2, pp.201-254.

(٤) صار التصوف من المواضيع التي تعول عليها الدوائر الغربية في رسم سياستها مع العالم الإسلامي، اذ استضاف برنامج الأمن الدولي في "مركز نيكسون" - المعني بدراسات علاقات الولايات المتحدة بالصين وروسيا والخليج العربي وحوض الكاريبي - في الرابع والعشرين من تشرين الأول عام ٢٠٠٣م مؤتمراً لاستكشاف الدور الذي يمكن أن يقوم به التصوف ضمن أهداف السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية، وكان هدف المؤتمر – على وفق تقرير نيكسون – هو تعريف صناع القرار السياسي بالتصوف والذي يشار إليه المؤتمر غالباً بـ "الإسلام الثقافي"، والذي يمارسه ملايين الناس حول العالم بما فيها الولايات المتحدة الأمريكية. للوقوف على تفاصيل المؤتمر انظر التقرير الذي صدر عن المؤتمر: فهم الصوفية واستشراف أثرها في السياسة الأمريكية، مركز نيكسون،٢٠٠٤م، أعداد: توبياس هيلمستروف وياسمين سينر وإيميت توهي، تحرير: زينو باران، تعريب، مازن مطبقاني.(الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، د.ت). كما قامت مؤسسة راند الأمريكية " RAND Corporation " - المسؤولة عن رسم الخطط السياسية الامريكية التي تتعامل بموجبها الولايات المتحدة مع احداث العالم اجمع – بإصدار تقرير بهذا الشأن في العام ٢٠٠٧ والذي استغرق اعداده ثلاث سنوات وجاء تحت عنوان " بناء شبكات مسلمة معتدلة، Building Moderate Muslim Networks" وقد كان تركيز التقرير الذي تكون من ٢١٧ صحيفة على أثر التصوف ومؤسساته في تذويب حدة التباين الإيديولوجي بين الإسلام والحضارة الغربية. ينظر التقرير على الصحيفة الرسمية لمؤسسة راند :www.rand.org . وكذلك ينظر بشأن الموضوع نفسه:

RAND Corporation, The Muslim World After 9/11,USA,2004,pp.44-46.

وقد نشرت مجلة البيان في مقالها المعنون " العبور الأمريكي من الزاوية الصوفية " في عددها ٣١٣ في رمضان ١٤٣٤هـ، يوليو – أغسطس ٢٠١٣م. معلومات واحصائيات مهمة عن المؤتمرات العالمية التي خصصت لبحث موضوع التصوف وإمكانية استعماله بوابة للتعامل مع المجتمع الاسلامي.

(٥)معروف عن التصوف ان اتباعه من الناحية العسكرية، عزل عن السلاح، ومسالمون، ومن الناحية المادية انهم فضلوا حياة التقشف على حياة الثراء، ولالتزامهم ذلك النمط من العيش كان يطلق على اتباعهم بالفقراء في تسمية أخرى مرادفة لهم، تعبر عن طبيعة تلك الحياة. بشأن اطلاق مصطلح الفقراء عليهم انظر: عبد الكريم ابن هوازن بن عبد الملك القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف،(القاهرة: دار المعارف، د.ت)ج٢، ص٤٤١؛ لويس ماسنيون ومصطفى عبد الرازق ،التصوف، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، إبراهيم خورشيد واخرون، ط١(بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٤)ص ٦٢؛ محمد بن عبد الرحمن العريفي ، موقف ابن تيمية من الصوفية ، ط١(الرياض: مكتبة دار المنهاج ، ١٤٣٠)ج١ ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩، ومن الناحية العلمية معروف عنهم انهم لا يهتمون بالعلوم الشرعية كثيرا ويستهجنون من يعمل بها وهذا الامر سنوضحه في مكانه من البحث.

(٦)ان قمنا بنظرة سريعة للتاريخ المغولي في مدة بحثنا سنجد الكثير من الرجالات غير المغولية عملت في الإدارة في دولة مغول فارس والعراق، بل كانت تعد من اعمدتها الرئيسة، من أمثال نصير الدين الطوسي(ت٦٧٢هـ) الذي يعد الرجل الثاني بعد السلطان المغولي في دولة مغول فارس والعراق، وعلاء الدين عطاء الله ملك الجويني(ت٦٨١هـ) كان يشغل منصب حاكم العراق العربي للمدة (٦٥٧ ـ ٦٨١هـ)، وشمس الدين الجويني(ت٦٨٤هـ) كان صاحب ديوان الممالك للمدة(٦٦١- ٦٨٤هـ)، وسعد الدولة اليهودي(ت٦٩٠هـ)كان صاحب ديوان الممالك للمدة(٦٨٨- ٦٩٠هـ)، ورشيد الدين فضل الله(ت٧١٨هـ) كان صاحب ديوان الممالك للمدة (٦٩٧- ٧١٧هـ)، وغيرهم، وصاحب ديوان الممالك يمثل الرجل الثاني بعد السلطان ، عن سيرتهم وعملهم انظر على التوالي:

Penelope C. Johnstone, NASIR AL-DIN AL-TUSI, The Encyclopedia of Islam, New Edition(Leiden,2000) ,Vol, X, PP.746-752,W. BARTHOLD-[J. A. BOYLE], ALA' AL-DIN DJUWAYNI, The Encyclopedia of Islam, New Edition(Leiden,1991) ,Vol,II,PP.606-607,L. GARDET, SHAMS AL-DIN DJUWAYNI, The Encyclopedia of Islam, New Edition(Leiden,1991) ,Vol,II,PP.607-608,Dorothea Krawulsky, SA'D AL-DAWLA, The Encyclopedia of Islam, New Edition(Leiden,1995) ,Vol ,VIII,PP.702-703,

ي، برتلز، رشيد الدين الطبيب، موجز دائرة المعارف الإسلامية(الأجزاء المعربة)، ط١(الشارقة: مركز الشارقة للإبداع الفكري، ١٩٩٨) ج١، ص ٥١٦١- ٥١٦٥.

(٧)رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، الايلخانيون (تاريخ هولاكو)، تعريب، محمد صادق نشأت ومحمد موسى هنداوي وفؤاد عبد المعطي الصياد، مراجعة، يحيى خشاب (بلا مكان طبع: دار احياء الكتب العربية، د.ت) م٢، ج١، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٨) آل عمران الآية (٨٥).

(٩)انظر: بارتولد شبولر، المغول في التاريخ، تعريب، يوسف شلب الشام، ط١(دمشق: طلاس للدراسات والترجمة والنشر،١٩٨١)،ص ٧٦ ـ ٧٧؛ فؤاد عبد المعطي الصياد، الشرق الأدنى الإسلامي في عهد المغول الايلخانيين اسرة هولاكو خان(قطر: منشورات مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، ١٩٨٧م)، ص ١٢٥- ١٢٦.

(١٠) لا يمكن عد ما قام به السلاطين المغول في دولة مغول فارس والعراق من تقريب طرف ديني معين على اخر هو رفضا للأطراف الأخرى لان ذلك وان جرى، فمن دون استعداء لتلك الأطراف، وتم على وفق ما يفرضه القانون المغولي بالتعامل العادل مع أصحاب الأديان والمذاهب الاخرى، وانما كان ذلك الاجراء في الحقيقة لعبة سياسية تمثل خيارات وتجارب أرادت منها المؤسسة المغولية معرفة أي من القوى التي تساعدها في الحفاظ على حكمها وتامين مصادر الثروة لها، وسواء أكان ذلك الطرف يمثل ديانة معينة مثل اليهودية او المسيحية او الاسلامية ام كان ذلك الطرف يمثل طائفة إسلامية معينة. للوقوف على تلك السياسة انظر: رياض عبد الحسين راضي البدراوي، "الشيعة الامامية الاثنا عشرية" في العراق خلال عهد المغول الايلخانيين (٦٥٦ – ٧٣٨هـ/ ١٢٥٨ – ١٣٣٧م) دراسة تاريخية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد – كلية الآداب، ٢٠١٤،ص ١٩٢- ٢٠٤١.

(١١)انظر: كامل مصطفى الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع: النزعات الصوفية في التشيع من بعد عصر الائمة حتى سقوط الدولة الصفوية، ط٣ (بيروت: دار الاندلس، ١٩٨٠م) ج٢، ص ٤٧٨؛ آل ياسين، محمد مفيد، الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري (بغداد: الدار العربية للطباعة، ١٩٧٩م) ص ١٧٩؛ شيرين بياني، المغول، ص ٣٧٩.

(١٢)ان دستور الياسا ظل ينظر له باحترام حتى بعد ان صار الدين الإسلامي دينا رسميا للدولة، فان رشيد الدين فضل الله مؤرخ القصر يقول عن سيده السلطان محمود غازان: كان يعاقب وفق الشرع والياسا انظر: تاريخ غازان خان، تعريب، فؤاد عبد المعطي الصياد، ط١(القاهرة: الدار الثقافية للنشر،٢٠٠٠م)، ص ٣١٦. وللسبب نفسه دفع المستشرق الألماني شبولر ان يقول: " ان إصلاحات غازان محاولة توفيقية بين الياسا والشريعة الإسلامية" شبولر، تاريخ مغول إيران (النسخة الإنكليزية) نقلا عن عبد الرحمن فرطوس حيدر، العراق في عهد محمود غازان، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٨م، ص ٤٥.

(١٣) قتل جنكيز خان الكاهن كوكوتشو لانه ادلى برأي يخالف سياسته انظر: جورج لاين، عصر المغول، تعريب، تغريد الغضبان،ط١(أبو ظبي : مشروع كلمة ،٢٠١٢م) ص ٢٥٣؛ شيرين بياني، المغول، ص ٣١.و كوكوتشو بعد اكبر كاهن شاماني في وقته، وصاحب الفضل في تنصيب جنكيزخان قآآن على المغول وهو الذي قال عنه في مجلس الشورى المغولي المسمى (قوريلتاي) في عام ٦٠٢هـ، ان تموجين[أي الاسم الحقيقي لجنكيزخان] اختاره العالم العلوي قائدا وستحرسه السماء الزرقاء الخالدة وتحميه، وهو الذي اطلق عليه لقب جنكيزخان انظر: شيرين بياني، المغول، ص ٣٠. وقتل السلطان محمود غازان نوروز بن

ارغون سنة ٦٩٦هـ ونوروز يعد احد مربيه وهو الذي كان يقف وراء اسلامه وهو الذي كان له تأثير في انتزاع العرش له من ابن عمه بايدو انظر: إسماعيل بن عمر ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ط١(بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٩٨٨)،ج ١٣،ص ٣٥١؛ كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، تعريب، نبيه امين فارس ومنير البعلبكي، ط٥ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٨م) ، ص٣٩١.

(١٤)تاريخ الزمان، بيروت: دار المشرق، د.ت) ص ٣٦٣.

(١٥)انظر: رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، م٢، ج ١، ص ٢٣٦.

(١٦)عناية الله ابلاغ الافغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، ط١(القاهرة: الدار اللبنانية المصرية، ١٩٨٧)، ص ٣٥١.

(١٧)انظر: مجهول، النور من كلمات ابي طيفور، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، منشور في: عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، (الكويت: وكالة المطبوعات، د.ت) ج١، ص١٣٤.

(١٨)عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحَنَفي الشَّعْراني، الطبقات الكبرى = لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، (مصر: مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه،١٣١٥ هـ)، ج٢، ص ١٣٥.

(١٩)انظر: المصدر نفسه، ج١، ص ١١٣.

(٢٠)محمد بن المنور بن ابي سعيد، اسرار التوحيد في مقامات الشيخ ابي سعيد، تعريب، اسعاد عبد الهادي قنديل، مراجعة يحيى الخشاب، (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، د.ت)، ص ٣٣٨.

(٢١) يعد التوكل اهم مقامات الصوفية، بل عليها يدور كثير من اقوالهم، ولأهميته الكبيرة في حياتهم كان يطلق على الصوفية المتوكلون انظر: اجناس جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، تعريب، محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلى حسن عبد القادر، ط٢(القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٩٥٩) ص ١٥٠.

(٢٢) انظر: عبد الله بن علي السراج، اللمع، تحقيق: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، (القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٩٦٠)،ص ٨٠.

(23)Khwaja Muinud-Din Jamil, Sufis in The Mongol era.p.27

وان موقف نجم الدين كبرى من القوات المغولية الغازية الذي تمثل بالمقاومة والاستشهاد في سنة ٦١٧هـ لا يعد تمردا على العقيدة الصوفية والخروج على مبادئها في مسألة موقفها من الجهاد وانما هو ـ وبحسب ما جاء على لسانه ـ متأت من باب رد الجميل للخوازميين، فهو القائل لتلامذته حين طلبوا منه ترك مدينة خوارزم شاه اجابهم : "انه كان على الدوام مع شعب خوارزم وأن حبه لهم ما كان ليسمح له بأن يتركهم في هذه الساعة العصيبة وكانت كلماته: لقد عشنا في أوقات الرفاهية والسلام مع هؤلاء الناس فكيف يمكن لنا أن نفترق عنهم في وقت الأسى والألم وحين حدوث الصعاب والمصائب." انظر:

Khwaja Muinud-Din Jamil, Sufis in The Mongol era.pp.27-28.

أي ان موقفه من الغزو المغولي كان لدواع أخلاقية تربطه بالمدينة وحاكمها وليس تجاوزا على العقيدة الصوفية من ناحية ومن ناحية أخرى نعتقد انه جاء مقابل الخدمة والحماية التي كانت تقدمها الدولة الخوارزمية للتيار الصوفي ومع ذلك تبقى حالة فريدة ونادرة لم تكتسب صفة العموم.

(٢٤)انمياري شميل، الشمس المنتصرة، تعريب، علي عيسى العاكوب، ط١(طهران: مؤسسة الطباعة والنشر لوزارة الثقافة والارشاد الإسلامي، ١٤٢١)، ص ٧٥.

(٢٥)كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق: محمد الكاظم، ط١(طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٤١٦ هـ)ج١،ص٤٩٧ ـ ٤٩٨ ؛ الحوادث الجامعة والتجارب النافعة (منسوب لابن الفوطي(منسوب لابن الفوطي وسنشير له في الهوامش اللاحقة لابن الفوطي لا تسليما بنسبته له وانما منعا لتكرار لفضة من منسوب)) ،تحقيق: مهدي النجم،ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية،٢٠٠٣م) ،ص ٢٥٧.

(٢٦)جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، صفة الصفوة، تحقيق: أحمد بن علي،(القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٠)ج١،ص ٥٤٠.

(٢٧) عبد الله بن دجين السهلي، الطرق الصوفية ، ط١(الرياض: دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥) ص ١٥٦.

(٢٨)محمد بن محمد الغزالي، احياء علوم الدين، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ج٤، ص ٢٥٨.

(٢٩)انظر: الغزالي ، احياء ، ج٤، ص ٤٥٨؛ جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام ، ص ١٥١.

(٣٠)محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، (بيروت: دار صادر، د.ت) ج٣، ص ١٤٨، أرشدنا لذلك النص، جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ١٥١.

(٣١) محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف،(بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ص ٥٧.

(32)Khwaja Muinud-Din Jamil, Sufis in The Mongol era.p.33;

علي حسن علي الحلبي، الدعوة السلفية بين الطرق الصوفية والدعاوي الصحفية، ط١(عمان: بلا مطبعة، ٢٠٠٧)، ص ٩١.

(٣٣)الشعراني، الطبقات الكبرى، ج١، ص ٧٤. انظر: الغزالي ، احياء ، ج٤، ص ٤٥٨؛ جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام ، ص ١٥١.

(٣٤)عطاء الله ملك الجويني، تاريخ فاتح العالم(جهانكشاي)، تعريب، محمد التونجي، ط١(بلا مكان طبع: دار الملاح للطباعة والنشر، ١٩٨٥م)، م١، ص ١١٧.

(٣٥)منهاج الدين عثمان بن سراج الدين الجوزجاني، طبقات ناصرى، تصحيح وتعليق: عبدالحى حبيبى(تهران: دنياى كتاب، ١٣٦٣ش)،ج٢،ص١٤٦.

(٣٦) لم نعثر في المصادر المتوافرة لدينا على شاهد تاريخي يمثل انتقادا وجه لسلاطين المغول من شيوخ الصوفية، كما خلت خطب الصوفية في الوقت السابق للمغول هي الاخرى من اية انتقادات من شيوخ الصوفية للسلطات التي عاصروها. انظر: عمر سليم عبد القادر التل، متصوفة بغداد في القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي، ط١(عمّان: دار المأمون،٢٠٠٩).ص ٢٤٩.

(٣٧)مصلح بن عبد الله سعدى، كليات سعدى، به تصحيح: محمد على فروغى،چاپ اول(تهران:هرمس،١٣٨٥) ، ص ٩٧٥ ـ ٩٧٦.

(٣٨)انظر: مصلح بن عبد الله سعدى، كليات سعدي، قسم القصائد الفارسية: قصيدة رقم ٢، ص ٩٤٤ ـ ٩٤٥، قصيدة رقم ١٠ ، ص ٩٥٤ ـ ٩٥٥، قصيدة رقم ١٧ ، ص ٩٦٧ ـ ٩٦٩، قصيدة رقم ٢٤ ،ص ٩٧٦ ـ ٩٨٠، ١٢٠٨ ـ ١٢٠٩ويمدح شمس الدين في قصيدة رقم ١١ ص ٩٥٥ـ ٩٥٦، وقصيدة رقم ١٤ ص ٩٦٠ـ ٩٦٤، قصيدة رقم ٢٥، ص٩٨٠ ـ ٩٨١، قصيدة رقم ٢٦ ،ص ٩٨١ ـ ٩٨٣، وكذلك انظر قسم القصائد العربية: قصيدة رقم ١٢، ص ١١٣٨.

(٣٩)شميل، الشمس المنتصرة، ص٦٠.

(٤٠)المرجع نفسه، ص٥٦٤.

(٤١)شيرين بياني، المغول، ص ٩٧.

(٤٢)سعدي الشيرازي، كلستان روضة الورد، تعريب، محمد الفراتي، ط٣ (دمشق: الهيئة السورية العامة للكتاب، ٢٠١٢) ص ٩٨ وانظر النص االفارسي في: سعدي الشيرازي، كليات سعدي، ص ٩٣.

(٤٣)شهاب الدين أحمد بن محمد المقري (ت ١٠٤١هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: احسان عباس، (بيروت: دار صادر، د.ت) ج٧، ص ١٤٣.

(٤٤)محمد بن الحسين بن محمد السلمي، طبقات الصوفية، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١(دار الكتب العلمية – بيروت، ١٩٩٨) ص ١٨١.

(٤٥)جلال الدين الرومي، فيه مافيه، تعريب، عيسى علي العاكوب، (دمشق: دار الفكر، د.ت)، ص ١٥١.

(٤٦)المصدر نفسه، ص ٢٥٢.

(٤٧)القصص جزء من الآية (٩).

(٤٨) عبد الرحمن بن احمد بن محمد الجامي، شرح الجامي على فصوص الحكم، تصحيح: عاصم ابراهيم الكيالي،ط١(بيروت: دار الكتب العلمية،٢٠٠٤) ص ٤٧٩، ولتفاصيل اكثر عن هذه الرؤية انظر: المصدر نفسه ، ص ٤٨٠ فما بعدها.

(٤٩)يعد الصوفية الحسن البصري أحد رموزهم الكبار، انظر مثلا: فريد الدين العطار، تذكرة الاولياء، تعريب، محمد الاصيلي الوسطاني الشافعي، تحقيق: محمد اديب الجادر (دمشق: دار المكتبي، د. ت) ص ٥٠ فما بعدها؛ الشعراني، طبقات الصوفية، ج١، ص ٢٥.

(٥٠)محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى، ط١(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١) ج ٧، ص ١٢٠.

(٥١)ان موقف الصوفية من العلوم الشرعية نفصله لاحقا في مكانه.

(٥٢)انظر: رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، م٢، ج٢، ص ١٠١؛ ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص٢٩٨.

(٥٣) انظر: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي تذكرة الحفاظ،ط١(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨)،ج٤،ص١٩٩؛ صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (بيروت: دار احياء التراث ، ٢٠٠)،ج٦،ص٩٢؛ أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني ، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد خان،(حيدر اباد/ الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية،١٩٧٢)، ج١،ص٧٦.

(٥٤)قال ابن النجار السهروردي رأى : " من الجاه والحرمة عند ملوك الأطراف مالم يره احد من أبناء جنسه") ،محمد بن محمود بن الحسن بن النجار البغدادي، (٦٤٣هـ)،ذيل تاريخ بغداد، منشور ضمن كتاب تاريخ بغداد وذيوله بـ ٢٤ مجلد، وذيل ابن النجار يقع في المجلدات الخمسة ذوات الأرقام، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، (دراسة و تحقيق مصطفى عبد القادر عطا)، ط ١(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧)ج٢٠،ص١١٢ (نسخة المكتبة الشاملة الاليكترونية)، وقال صاحب الحوادث: "وكان الملوك الذين يرد عليهم [أي السهروردي] يبالغون في إكرامه وتعظيمه واحترامه اعتقادا فيه وتبركا " ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٧٢.

(٥٥) انظر: رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، م٢، ج٢، ص ١٠١، ابن الفوطي، الحوادث الجامعة ، ص٢٩٨.

(٥٦)رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، م٢، ج٢، ص ١٠١؛ ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص٢٩٨.

(٥٧) انظر: رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ (تاريخ غازان)ص ١٨٨، ٢١٤.

(58) Henry Howorth, The History of Mongols from the 9th to the 19th century, (London, 1880), Vol.3, p.537.

(٥٩)شيرين بياني، المغول، ص ٤٦٧-٤٦٨.

(٦٠)يروى صاحب كتاب مختصر سلجوق نامة بهذا الشأن قولاً لامرأة عجوز يحكي مدى الرعب الذي كان تثيره العساكر المغولية في نفوس من يعترضها من عساكر الدول الإسلامية ونص ذلك القول: "لو ألقيت قلنسوة مغولي وسط آلاف مؤلّفة من الفرسان الخوارزمية لولوا الأدبار جميعا، "مجهول، مختصر سلجوقنامه، تعريب: محمد سعيد جمال الدين،ط٢(القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٧) ص ٢٢٨.

(٦١)انظر: عز الدين علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١(بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٧) ج١٠، ص ٣٣٦. وعن حادثة مقتل التجار المغول انظر: عطاء الله ملك الجويني، تاريخ فاتح العالم، م١، ص ٩٧ ـ ٩٨؛ عزالدين بن الاثير، الكامل في التاريخ، ج١٠، ص ٣٣٦- ٣٣٧.

(٦٢)شيرين بياني، المغول، ص ١٧١.

(٦٣) للوقوف على تفاصيل الحادثة انظر: تاريخ غازان، ص ٢٨٣ ـ ٢٨٥، ترقيم اليكتروني.

(٦٤)ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٦٥) انظر: أبو القاسم عبد الله بن علي القاشاني، تاريخ بادشاه سعيد غياث الدنيا والدين اولجايتو سلطان محمد" المعروف بـ "تاريخ اولجايتو"تحقيق: مهين همبلي(تهران: شركت انتشارات علمى فرهنگى، ١٣٨٤ش)،ص٢٣٥.

(٦٦) للوقوف على تلك الظاهرة انظر: ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج٤، ص١٢٠؛ محمد بن بهاء الدين محمد الملقب بحافظ شيرازي، ديوان حافظ شيرازي،تعريب، إبراهيم امين الشواربي، ط١(طهران: مطبعة نظر، ١٩٩٩)، ص ٣٢، ١٦٧، ٢٨١، ٢٨٦، ٢٩٠، ٢٩٨، ٣٢١، ٣٢٨، ٣٤١؛ حمدالله بن ابى بكر بن نصر المستوفي قزويني، تاريخ گزيده، تحقيق: عبد الحسين نوائى، جاب ٢(تهران: چاپخانه سپهر،١٣٦٢ ش)، ص ٦٧٩.

(٦٧)إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى سعدي، تعريب: إبراهيم أمين الشواربي، ط١(القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية ،٢٠٠٤م) ص ٦٨٧ ـ ٦٨٨.

(68)Khwaja Muinud-Din Jamil, Sufis in The Mongol era.p.33.

(٦٩)يقول محيي الدين بن عربي: ما حرمة الشيخ إلا حرمة الله ... فقم بها أدباً لله بالله

هم الأدلاء والقربى تؤيدهم ... على الدلالة تأييداً على الله، محيي الدين محمد بن علي بن محمد ابن عربي، الفتوحات المكية، تصحيح: احمد شمس الدين، ط١(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩) ج٣، ص٥٤٦. وعن هذا الموضوع انظر: عبد القادر بن ابي صالح الجيلاني، الغنية، ط١(بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٩٧) ج٢، ص ٢٨٢ ـ ٢٨٤.

(٧٠) نقل بهذا الشأن الشعراني عن الدسوقي(ت٦٩٦ هـ على الارجح) قوله: " المريد مع شيخه على صورة الميت لا حركة ولا كلام، ولا يقدر أن يتحدث بين يديه إلا بإذنه، ولا يعمل شيئاً إلا بإذنه من زواج أو سفر أو خروج أو دخول أو عزلة أو مخالطة أو اشتغال بعلم أو قرآن أو ذكر أو خدمة في الزاوية أو غير ذلك" الشَّعْراني، ، الطبقات الكبرى، ج١، ص ١٥٣، وفي السياق نفسه كَانَ أبو بكر دلف بن جعفر بن يونس الشبلي(ت٣٣٤هـ) يَقُول لعلي بن إبراهيم الحصري(ت٣٧١هـ) "وأن لا يخالف شيخه[أي المريد] فِي كُل مَا يشير عَلَيْهِ ومن شرطه[أي المريد] أَن لا يَكُون لَهُ بقلبه اعتراض عَلَى شيخه "القشيري، الرسالة القشيرية ، ج٢،ص٥٧٤ و في السياق نفسه يرى عبد القادر الجيلاني أن المريد يجب عليه "ترك مخالفة شيخه في الظاهر وترك الاعتراض عليه في الباطن" عبد القادر الجيلاني، الغنية ، ج٢، ص ٢٧٩؛ ومما يذكر في هذا الشأن أيضا " الشيخ في قومه كالنبي في امته" محمد بن المنور بن ابي سعيد، اسرار التوحيد ، ص ٣٣٥.

(٧١)ويقول الشيخ داود الكبير(ت١٦٥هـ): " خدمة أستاذك مقدمة على خدمة أبيك لأن أباك كدرك، وأستاذك صفاك، أباك سفلك، وأستاذك علاك، وأباك مزجك بالماء، والطين وأستاذك رقك إلى أعلى عليين. " الشَّعْراني، الطبقات الكبرى، ج١، ص ١٦٩.

(٧٢)يروى انه كان لبعض المشايخ مريد صادق فأراد أن يمتحن صدقه يوما فقال له: "يا فلان أتحبني؟ قال: نعم يا سيدي. فقال له: من تحب أكثر أنا أو أبوك؟ فقال: أنت يا سيدي. فقال: أفرأيت إن أمرتك أن تأتيني برأس أبيك أتطيعني؟ فقال: يا سيدي فكيف لا أطيعك، ولكن الساعة ترى. فذهب من حينه وكان ذلك بعد أن رقد الناس، فتسور جدار دارهم وعلا فوق السطح، ثم دخل على أبيه وأمه في منزلهما، فوجد أباه يقضي حاجته من أمه، فلم يمهله حتى يفرغ من حاجته، ولكن برك عليه وهو فوق أمه فقطع رأسه وأتى به للشيخ وطرحه بين يديه. فقال له: ويحك أتيتني برأس أبيك؟ فقال: يا سيدي نعم، أما هو هذا؟ فقال له: ويحك، إنما كنت مازحا. فقال له المريد: أما أنا فكل كلامك عندي لا هزل فيه. فقال له الشيخ رضي الله عنه: انظر هل هو رأس أبيك. فنظر المريد فإذا هو ليس رأس أبيه. فقال له الشيخ: رأس من هو؟ فقال له: رأس فلان العلج. قال: وكان أهل مدينتهم يتخذون العلوج كثيرا بمنزلة العبيد السودانيين. قال: وكان أبوه غاب تلك الليلة فخانته زوجته في الفراش، ووعدت علجا كافرا ومكنته من نفسها. وكوشف الشيخ رضي الله عنه بذلك، فأرسل المريد ليقتله على الصفة السابقة ليمتحن صدقه، فعلم أنه جبل من الجبال، فكان وارث سره والمستولي بعده على فتحه، والله الموفق". سيدي أحمد بن مبارك اللمطي السجلماسي، الابريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، ط٣(بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢) ص ٣١٧.

(٧٣)الشيخ ذو النون المصري(ت٢٤٥هـ) يصرح بما هو أفظع من ذلك قائلا: "لا يكون المريد مريدا الا بعد ان يكون امتثاله لكلام شيخه اكثر من امتثاله لكلام الله تعالى" فريد الدين العطار، تذكرة الاولياء، ص ١٧٨، بل وصل ببعض الشيوخ القول ان ملازمة المريد للشيخ " افضل من سفر المريد الى مكة " الشعراني، الانوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، تحقيق: الجزء الأول، طه عبد الباقي سرور، محمد عيد الشافعي، والجزء الثاني طه عبد الباقي سرور، (بيروت: مكتبة المعارف، ١٩٨٨) ج٢، ص ٦. وللتفاصيل عن هذا الموضوع انظر: المصدر نفسه ص ٥ـ ٨.

(٧٤) عن علاقة الشيخ بالمريد انظر: القشيري، الرسالة القشيرية ، ج٢،ص٥٧٣؛ محيي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، ج٤،ص٤٤٦ ـ ٥٤٨؛ الشعراني، الطبقات الكبرى ، ج ١، ص ١٢١، ١٥٣، ١٦٩؛الانوار القدسية، ج٢، ص ٥ ـ ٨، ١٣ ـ ١٥؛ شميل، الشمس المنتصرة،ص٥١٩ .

(٧٥)يقول جلال الدين الرومي بهذا الشأن:

"منْ الكافر؟ هو الغافل عن الايمان بالشيخ

من الميت؟ من لاعلم له بروح الشيخ" ، شميل، الشمس المنتصرة،ص٥١٨ . وذهب الصوفية ابعد من ذلك بحسب ما جاء على لسان التلمساني عفيف الدين سليمان بن علي (ت ٦٩٠ هـ) بقوله ان: " الْقُرْآن كلُّه شِرْك، وَإنما التوحيد فِي كلامنا[أي كلام الصوفية]" انظر: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن وعبد العزيز بن إبراهيم وحمدان بن محمد، ط٢(السعودية: دار العاصمة، ١٩٩٩) ج٤، ص ٥٠٠.

(٧٦)الشَّعْراني، الطبقات الكبرى، ج١، ص ١٥٣.

(٧٧) تيرنر، التشيع والتحول في العصر الصفوي، ص ١٠٩ (ولعل ذلك السبب ولأسباب أخرى هي التي دفعت كولن تيرنر ان يعنون كتابه اسلام من دون الله (Islam without Allah? The Rise of Religious Externalism in Safavid Iran)) وهو العنوان الحقيقي للكتاب وليس العنوان الذي ظهر

بالتعريب (التشيع والتحول في العصر الصفوي) انظر: مقدمة رئيس دار الجمل، وهذا الراي في الصوفية كان يراه بروكلمان أيضا، انظر: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٤٨١.

(٧٨) شيرين بياني، المغول، ص ٣٨١.

(٧٩)انظر: شميل، الشمس المنتصرة، ص٥١٧.

(٨٠)يقول جلال الدين الرومي: لا ابحث من الان فصاعدا عن طريق الاثير بل ابحث عن الشيخ ابحث عن الشيخ، الشيخ، الشيخ انظر: شميل، الشمس المنتصرة، ص٥١٨. وينقل القشيري عن أبي عَلِي الدقاق الحسن بن علي بن محمد (ت٤٠٥ هـ). قُوله: "المريد إِذَا لَمْ يكن لَهُ أستاذ يأْخذ منه طريقته نفسا فنفسا فَهُوَ عابد هواه " و"يجب عَلَى المريد أَن يتأدب بشيخ فَإِن لَمْ يكن لَهُ أستاذ لا يفلح أبدا" القشيري، الرسالة القشيرية ، ج٢،ص٥٧٣. وفي السياق نفسه ينقل الشعراني عن علي بن وفا (ت ٥٤٤هـ) بقُوله: " من ليس له أستاذ فليس له مولى ومن ليس له مولى فالشيطان به أولى"، الشعراني، الطبقات الكبرى، ج٢، ص ١٥ وفي السياق نفسه يروى عن أحد الصوفية قوله: " من لم يكن له شيخ فشيخه الشيطان " شميل، الشمس المنتصرة، ص٥١٧، للشيخ الشهير عبد القادر الجيلاني قول بالشأن نفسه جاء فيه:" فلابد لكل مريد لله عز وجل من شيخ" الغنية، ج٢، ص ٢٨١؛ وعن الموضوع نفسه انظر: محمد بن المنور بن ابي سعيد، اسرار التوحيد، ص ٣٢٦، ٣٢٩.

(٨١) من شدة حقده على الصوفية ابى الشيخ ابن تيمية ان يلقب الشيخ الصوفي عفيف الدين التلمساني سليمان بن علي (ت ٦٩٠ هـ) بلقبه الصريح بل كان يلقبه بغضا به بـ (الفاجر التلمساني)، انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،١٩٩٥)، ج٢، ص ٢٠١، ٢٥٩، ٢٧٣، ٤٧١، ٤٧٧، ولتفاصيل اكثر عن موقف ابن تيمية من الصوفية انظر: ابن تيمية، مناظرة ابن تيمية لطائفة الرفاعية، تقديم وتعليق: عبد الرحمن دمشقية، ط٢(القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٩٨٩)، العريفي، موقف ابن تيمية من الصوفية،ج١، ص ٣٦٩ فما بعدها + ج٢ المخصص بالكامل لنقد الصوفية؛ مصطفى حلمي، ابن تيمية والتصوف، ط٢(القاهرة: دار ابن الجوزي،١٩٩٢) الفصل الثالث .

(٨٢) سنفصل موقف الصوفية من الجدال والمناظرات لاحقا في مكانه.

(٨٣)وحدة الوجود، عقيدة صوفية تعني ان الله والعالم شيء واحد واوضح تعبير صوفي عنها هو قول ابن عربي: "سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها"، للتفاصيل عن هذه العقيدة انظر: احمد بن عبد العزيز القصير، عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية، ط١(الرياض: مكتبة ناشرون، ٢٠٠٣).

(٨٤) يؤثر عن الصوفية انهم يقولون في مجالسهم: " لايزال الصوفية بخير ما تنافروا، فان اصطلحوا هلكوا" هذا القول ينسب لاحد مشاهير الصوفية رويم البغدادي (ت ٣٠٣هـ) انظر: محمد بن الحسين بن محمد السلمي ، طبقات الصوفية، ص ١٤٨.وهذه الحالة يؤشرها كثير من أعمدة التصوف الإسلامي مثلا : يقول القشيري : " وقد اعجز الشيوخ عن ان يسيروا بمريد ومعه علاقة فسيرهم به ضعيف ربما يفنى العمر ولم يصلوا به الى مقام الكمال الذي يريده "عبد الوهاب الشعراني، الانوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، تحقيق: طه عبد الباقي سرور و محمد عبد الشافعي، (بيروت: مكتبة المعارف،١٩٨٨)ج١،ص٦٥، وينقل الشعراني عن الشيخ محيي الدين بن عربي قوله " اعلم انه لا يجوز لمريد ان يتخذ له الا شيخا واحدا لان ذلك اعون له في الطريق وما راينا مريدا قط افلح على يد شيخين فكما انه لم يكن وجود العالم بين الهين ولا المكلف بين رسولين ولا امرأة بين زوجين فكذلك المريد لا يكون بين شيخين هذا كله في مريد تقيد بشيخ بقصد سلوكه الطريق واما من لم يتقيد فهو متبرك بالشيخ فقط فمثل ذلك لا يمنع من الاجتماع بأحد" الشعراني، الانوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، ج١،ص ٦٤، ويقول الشعراني أيضا: " ومن شانه[أي المريد] ان لا يكون له الا شيخ واحد ، فلا يجعل له شيخين لان مبنى طريق القوم على التوحيد الخالص" ، الانوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية،ج١،ص ٦٤.

(٨٥)الشعراني، الانوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، ج١، ص ٦٥.

(٨٦)سعدي الشيرازي، كلستان روضة الورد، ص ١٠٨.

(٨٧) ابن العبري، تاريخ الزمان، ص ٣٦٣.

(٨٨)، أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ط١(أبو ظبي: المجمع الثقافي، ١٤٢٣هـ)، ج ٣، ص ١١٠.

(٨٩)عطاء الله ملك الجويني، تاريخ جهانكشاي نقلا عن شيرين بياني ص ٧٣ اعتمدنا على شيرين لارتباك الترجمة العربية التي بين أيدينا لتاريخ جهانكشاي بشأن المعلومة المشار اليها في المتن.

(٩٠)ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٢٨٠؛ عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، (بغداد: مطبعة بغداد،١٩٣٥)، ج١، ص ٣٢٥.

(٩١)ابن فضل الله العمري ج٣، ١٠٧؛ أحمد بن علي بن أحمد القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ج٤، ص ٣١٥؛ تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ط١(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨) ج٣، ص ٣٨٤.

(٩٢)اسمها سيرقوقتيني بيكي وهي ابنة جاكمبو اخي اونك خان ملك قبيلة كرايت عرفت بحكمتها وصبرها الذي فاق صبر ام جنكيز خان اولون ايكه،عن سيرتها انظر: رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، تاريخ خلفاء جنكيزخان ، ص ١٧٠ ـ ١٧٢، ١٨٥، ١٩٧.

(٩٣)اسمها دوقوز خاتون وهي زوجه الكبرى تنحدر من قبيلة كرايت، وابنة إيقو بن أونك خان، وكانت في السابق زوجة لأبيه وهذا الامر أعطاها افضلية عن باقي نسائه على الرغم من انه تزوج بهن قبلها، توفيت بعد هولاكو بأربعة أشهر و أحد عشر يوما، غرة ـ رمضان ـ ٦٦٣هـ.انظر: رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، م٢، ج ١،ص ٢٢٠؛ أبو سليمان داود بن محمد بناكتى، روضة أولى الألباب في معرفة التواريخ و الأنساب المشهور بتاريخ البناكتي، تعريب ، محمد عبد الكريم علي(القاهرة: المركز القومى للترجمه،د.ت).، ص ٤٤٤.

(٩٤)انظر: ابن العبري، تاريخ الزمان، ص ٣١٣.

(٩٥)انظر: جمال الدين أحمد بن علي ابن عنبة، عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب،تحقيق: محمد حسن آل الطالقاني،ط٢(النجف: المطبعة الحيدرية،١٩٦٠م)، ص ١٨١.

(٩٦) الشعراني، الطبقات الكبرى، ج١،ص ٨٤.

(٩٧)السلمي ، طبقات الصوفية ، ص ١٤١.

(٩٨)انظر: المصدر نفسه، ص ١٥٦.

(٩٩) الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، ج٣ ، ص ٧.

(١٠٠) هادي العلوي، مدارات صوفية، ط١(دمشق: دار المدى للثقافة والنشر،١٩٩٧)، ص ٣٧.

(١٠١) انظر: اجناس جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص١٦٣.

(١٠٢) عبد القادر بن ابي صالح الجيلاني ، الغنية، ج٢، ص ٢٩٤.

(١٠٣)انظر: عطاء الله ملك الجويني، تاريخ فاتح العالم، م١، ص ١٠٧، ١١١، ١١٢، ١١٦ ـ ١١٧.

(١٠٤)لقد كان شائعاً بين الناس ان أحدا لم ولن يستطيع انهاء حكم البيت العباسي الى يوم القيامة، وان أقدم أحد على هذه الخطوة فستكون العواقب وخيمة؛ لان نظام العالم سيختل، وتحتجب الشمس، ويتوقف المطر، والزرع، وغيرها من الأمور التي كان يروج لها العباسيون للحفاظ على حكمهم، انظر: البدراوي، الشيعة الامامية، ص١٦٤ وتلك الامور كلها قالها المنجم حسام الدين المصاحب للقائد المغولي هولاكو في حملته على بغداد، انظر: رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، م٢، ج٢، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(١٠٥)قاسم غني، تاريخ التصوف في الإسلام، تعريب، صادق نشأت، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ،١٩٧٠)، ص ٦٨٥ ـ٦٨٧، ويرى بروكلمان ان الطرق الصوفية كان لها تأثير واضح في تهذيب العامة الذين خضعت حياتهم الدينية لتأثير مشايخ الطرق أكثر من خضوعها لتأثير الفقهاء الرسميين إضافة الى ان الوجد الصوفي كان له تأثير في تنمية العاطفة الدينية، انظر: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٤٨١ـ ٤٨٢.

(١٠٦)سنتحدث عن موقف الصوفية من المجادلات والمناظرات في مكانه.

(١٠٧)محمد بن الطيب، اسلام المتصوفة، ط١(بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٧)، ص ٩٨ـ ٩٩.

(١٠٨)المرجع نفسه والصفحات.

(١٠٩)قاسم غني، تاريخ التصوف في الإسلام، ص ٢٥٩ـ ٢٦١.

(١١٠)احمد امين، ظهر الإسلام، (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٣)، ص ٩٠٢.

(١١١)انظر: قاسم غني، تاريخ التصوف في الإسلام، ص ١٣؛ توفيق الطويل، التصوف في مصر ابان العصر العثماني،(القاهرة: مطبعة الاعتماد، د.ت)ص ٤٧.

(١١٢)قاسم غني، تاريخ التصوف في الإسلام، ص ٧٠٨ فما بعدها.

([١١٣])انظر: التل، متصوفة بغداد ص٥٢، ٢٢٠، ٣٠٢ـ ٣٠٤.
([١١٤])المرجع نفسه، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥.
([١١٥]) ان النسب العلوي ينتظم في كثير من رجالات التصوف مثل: الشيخ عبدالقادر الجيلاني (ت ٥٦١ هـ) ، والسيد أحمد الرفاعي(ت ٥٧٨هـ) ، وبكتاش الولي(ت٦٦٩هـ)او (٧٣٨ هـ) ، وإبراهيم الدسوقي (ت٦٩٦ هـ على الارجح)، والسيد أحمد البدوي(ت٦٧٥ هـ) ، وأبي الحسن الشاذلي (ت ٦٥٦هـ)، وعبدالوهاب الشعراني(ت ٩٧٣هـ) والسيد حيدر التوني الموسوي (ت ٦١٨ هـ)، ونعمة الله الولي (ت ٧٣٢ هـ) وصفي الدين الأردبيلي (ت ٧٣٥هـ) والسيد علي الهمداني (ت ٧٨٦هـ)وفضل الله الحروفي (قتل ٨٠٤ هـ) وعماد الدين النسيمي (قتل ٨٣٠هـ أو ٨٣٧هـ) ومحمد نور بخش (ت ٨٦٩هـ) وغيرهم كثيرون، كامل مصطفى الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع،ج١، ص ٤٤٦.
([١١٦])عن كرامات الصوفية انظر مثلا : هبة الله بن الحسن اللالكائي، كرامات الاولياء، تحقيق، يعقوب نشأت كمال المصري، ط١(القاهرة: المكتبة الإسلامية، ٢٠١٠) ؛ الحسن بن محمد الحسن الخلال، كرامات الاولياء رحمة الله عليهم ، تحقيق، يعقوب نشأت كمال المصري، ط١(القاهرة: المكتبة الإسلامية، ٢٠١٠)،(الكتابان نشرا في مجلد واحد من المحقق نفسه المشار اليه وفي العام نفسه لذلك تطابقت معلومات النشر) ، وعن طبيعة وحقيقة الكرامات وما يقال عنها انظر: كامل مصطفى الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ج١، ٣٩١ـ ٣٩٧.
([١١٧])انظر: شيرين بياني، المغول، ص ٣٨١ـ ٣٨٢؛ محمد بن الطيب، اسلام المتصوفة، ص ٩٨ـ ٩٩؛ شميل، الشمس المنتصرة، ص٤٦ ـ ٤٨.
([١١٨])انظر: محمد بن عبد الله بن بطوطة، رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، (الرباط: أكاديمية المملكة المغربية،١٤١٧)، ج٢، ص٩؛ سبنسر ترمنكهام، الفرق الصوفية في الإسلام، ص ٤٩.
([١١٩])انظر: احمد امين، ظهر الإسلام، ص ٩٠٢؛ شيرين بياني، المغول، ٣٧٦ ـ ٣٧٩.
([١٢٠])محمد بن المنور بن ابي سعيد، اسرار التوحيد، ص ٣٣٥.
([١٢١])المصدر نفسه، ص ٣٢٠.
([١٢٢])كذلك، ص ٣٢٩
([١٢٣])انظر: احمد امين، ظهر الإسلام، ص ٩٠٢؛ شيرين بياني، المغول، ٣٧٧ ـ ٣٧٨.
([١٢٤])ان هذا الامر سبق ان أشرنا اليه في صحائف البحث السابقة.
([١٢٥]) انظر: السلمي، طبقات الصوفية، ص ٣٨٧ـ ٤٢؛ ابن بطوطة ،رحلة ابن بطوطة ، ج ٢،ص١٤٥ص؛ توفيق الطويل ، التصوف في مصر ابان العصر العثماني، ص ٣٩؛ نادية إيبو جمال، الناجون من الغزو المغولي، ص ١٤٠؛ هادي العلوي ، مدارات صوفية ، ص ٣٥ ؛التل، متصوفة بغداد، ص ١٧٤ ـ ١٧٥.
([١٢٦])التل، متصوفة بغداد، ص ٣٠٥.
([١٢٧])المرجع نفسه، ص ٣٠٩.
(١٢٨)شيرين بياني، المغول، ص ٣٨٠؛ كولن تيرنر، التشيع، ص ١٠٩.
([١٢٩])وبالمقابل كانت المؤسسة السياسية المملوكية هي الأخرى من جانبها تحتفظ بعلاقة قوية مع الصوفية بغية استثمار ثقلها الديني في المجتمع لخدمة مصالحها السياسية، عن هذا الموضوع انظر: عمار علي حسن، الصوفية والسياسة في مصر، ط١(القاهرة: مركز المحروسة للبحوث والنشر والتوزيع، ١٩٩٧) ،ص ٨٩ ـ ٩٠.
([١٣٠])من رموز التصوف الذي قضى مقتولا: الحسين بن منصور الحلاج (قتل ٣٠٩هـ)، ونجم الدين الكبرى(قتل ٦١٧هـ)، وفريد الدين العطار(قتل ٦١٨هـ او ٦٢٧)،وفضل الله بن عبد الرحمن الحسيني الإستراباذي الحروفي(قتل ٨٠٤)، وعماد الدين النسيمي (قتل ٨٣٠هـ أو ٨٣٧هـ).
(١٣١)سال الأمير جوبان (ت ٧٣٦ هـ) ـ وهو أحد الامراء المتنفذين أيام السلطان بو سعيد (٧١٦ ـ ٧٣٦هـ) ـ الشيخ الصوفي صفي الدين اسحق الاردبيلي يوما ايهما أكثر جنوداً السلطان ام اتباعه ومريديه فأجابه الشيخ بان عدد مريدوه في إيران وحدها يبلغ ضعف عدد جنود السلطان، انظر: رجب محمد عبد الحليم، انتشار الإسلام بين المغول (شبرا: مطبعة الجبلاوي، ١٩٨٦م) ص ٩٦؛ اسعد الخطيب، البطولة والفداء عند الصوفية، ط٥(دمشق: دار التقوى، د.ت) ص ١٣٣.
([١٣٢])محمد بن المنور بن ابي سعيد، اسرار التوحيد، ص ٣٢٦ .
([١٣٣])شميل، الشمس المنتصرة، ص٤٨.
([١٣٤]) المرجع نفسه، ص ٥١٩.
([١٣٥])الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج١، ص ٦٢. وبهذا الخصوص انظر أيضا: ابن فضل العمري، مسالك الأبصار، ج٣، ١٠٨؛ المقريزي، المواعظ والاعتبار، ج٣، ص٣٨٤.
([١٣٦])الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج١، ص ٦٣.
([١٣٧])المصدر نفسه، ج١، ص ٦٣.
([١٣٨])المصدر نفسه الجزء والصحيفة.
(١٣٩)الجوزجاني، طبقات ناصري، ج١، ص ٣١١؛ شيرين بياني، المغول، ص ٣٥ ـ ٣٧.
(١٤٠)نادية إيبو جمال، الناجون من الغزو المغولي، ص ١٣٨.
(١٤١)ابن العبري، تاريخ الزمان، ص ٣٦٣.
([١٤٢])جورج لاين، عصر المغول، ص ٢٥١. وعن هذه السياسة انظر ايضا: عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج١، ص٤٢؛ خصباك، جعفر حسين، العراق في عهد المغول الايلخانيين، ط١(بغداد: مطبعة العاني،١٩٦٨م)، ص ١٨٧؛ شيرين بياني، المغول، ص ١٢١.
(١٤٣)محمد مفيد آل ياسين، الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري (بغداد: الدار العربية للطباعة، ١٩٧٩) ص ١٨٧.
(١٤٤)احمد محمود صبحي، التصوف سلبياته وايجابياته، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٤) ص ٩٥ ؛كامل مصطفى الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ج٢،ص ٩٠.
(١٤٥)سعدي الشيرازي، بوستان، تعريب، محمد موسى هنداوي، (القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية د.ت) ص ٥٩ ـ ٦٠.
(١٤٦) انظر مثلا : ترجمة حماد مسلم الدباس(ت ٥٢٥ هـ) في: الذهبي، سير اعلام النبلاء،(القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٦) ج١٤، ص ٤٠٥؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٢، ص ٢٥١؛ جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة،(القاهرة: دار الكتب، د.ت) ج٥، ص ٢٤٦؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٣، ص ٩٤، وعدي بن مسافر(ت ٥٥٧ هـ)في: ابن خلكان، وفيات الاعيان،ج٣، ص ٢٥٤؛الذهبي سير اعلام النبلاء ، ج ١٥، ص ١٢٤؛ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٢، ص ٣٠٢؛الصفدي ، الوافي بالوفيات، ج١٩،ص ٢٥٣، وشهاب الدين السهروردي(ت ٦٣٢هـ) في: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ، ج٦، ص ٢٨٣،وأبو النجيب عبد القاهر السهروردي(ت٥٦٣هـ)في: أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: احسان عباس،(بيروت: دار صادر،د.ت) ج٣،ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ،ج٥، ص٣٨٠،واحمد بن ابي الحسين الرفاعي(ت٥٧٨هـ) ، في ترجمته قال الذهبي، ذكر عنه "قيل انه كان شافعيا"، سير اعلام النبلاء ، ج١٥، ص ٣٠٧ في حين ان ابن تغري بردي لم يذكر انه كان شافعي، انظر: النجوم الزاهرة، ج٦، ص ٩٢.
(١٤٧)انظر: السلمي، طبقات الصوفية؛ أحمد بن محمد بن أحمد الماليني ، كتاب الأربعين في شيوخ الصوفية ، تحقيق: الدكتور عامر حسن صبري ، ط١(بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٧)؛ الشعراني، الطبقات الكبرى .
(١٤٨) احمد بن علي بن يحيى بن ثابت الرفاعي، البرهان المؤيد ،ط١(مصر: مطبعة الظاهر، ١٣٢٢) ص ٥٤ ـ ٥٥.
(١٤٩)صدرت منه الطبعة الأولى بتعليق محمد بيجو، (دمشق: ١٩٩٣).
(١٥٠)عبد الرحمن بدوي، تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، ط١(الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٧٥). ص٢٤.
([١٥١])قاسم غني، تاريخ التصوف في الإسلام، ص ٦٨٩.
([١٥٢]) مثال على ذلك ان حافظ شيرازي كان ينتقد تلك المجادلات حين يقول في غزليته ١٨٤ما ترجمته: (فالتمس العذر لما يقوم من حروب بين الاثنين وسبعين فرقة فانهم جميعا لم يروا طريق الحقيقة فسلكوا سبيل الخرافة)، (جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه ،چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند) حافظ شيرازي،

ديوان حافظ شيرازي، به كوشش،ناهيد فرشادمهر ،چاب هشتم (تهران: انتشارات گنجينه ، ١٣٨٨ش) ص ٣٧٤، وقد تصرف كثيرا إبراهيم امين الشواربي بترجمة هذين البيتين اذ لم يرد في ترجمته الاثنين وسبعين فرقة بل عبر عنها بالملل المختلفة، انظر:،محمد بن بهاء الدين محمد الملقب بحافظ شيرازي، ديوان حافظ شيرازي، تعريب، إبراهيم امين الشواربي، ط١(طهران: مطبعة نظر، ١٩٩٩)غزلية ١٣٤ ص ٩٩، وبشأن رفض الصوفية للمجادلات قال معروف الكرخي(ت٢٠٠هـ) ايضا: " إذا أَرَادَ الله بِعَبْد خيرا فتح عَلَيْهِ بَاب الْعَمَل وأغلق عَنهُ بَاب الجدل وَإِذا أَرَادَ الله بِعَبْد شرا أغلق عَنهُ بَاب الْعَمَل وَفتح عَلَيْهِ بَاب الجدل"، السلمي، طبقات الصوفية، ص ٨٣؛ وفي الشأن نفسه قال أبو بكر بن سعدان احد أصحاب الجنيد في نهاية القرن الثالث الهجري" من جلس للمناظرة على الغفلة لزمته ثلاثة عيوب : أولها جدال وصياح وهو المنهي عنه واوسطها حب العلو على الخلق وهو المنهي عنه واخرها الحقد والغضب وهو المنهي عنه ومن جلس للمناصحة فَإن أول كَلَامه موعظة وأوسطه دلَالَة وَآخره بركَة" السلمي، طبقات الصوفية ، ص ٣١٨، ومن الصوفية الأخرين الذين قالوا بهذا الشأن ايضا يوسف بن أيّوب الهَمَذانيّ(ت٥٣٥ هـ): " خلوت نُوَبًا عدَّة، كلّ مرَّة أكثر من خمس سِنين أو أقل، وما كان يخرج حبّ المناظرة والاشتغال بالخلاف والمذاكرة من قلبي، إلى أن وصلت إلى الشيخ الحسن السمناني فلما رأيته خرج جميع ذلك من قلبي وصرت إلى ما كنت أشتهي، فإنّ المناظرة كانت تقطع عليّ الطّريق." شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، تحقيق: بشار عوّاد معروف،(بلا مكان طبع ، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣) ، ج١١، ص ٦٤٣. وكان الشيخ الحسن السمناني من اشهر شيوخ الصوفية في زمانه كان دائما ينصح اتباعه بالابتعاد عن المناظرات والمجادلات ومن الذين نصحهم بهذا الشأن الشيخ سَهْلُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيّ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الأَرْغِيَانِيُّ، أَبُو الْفَتْحِ الْحَاكِمُ (ت ٤٩٩هـ) انظر: إبْرَاهِيْمُ بنُ مُحَمَّدٍ الصَّرِيْفِيْنِيُّ، المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، تحقيق: خالد حيدر(بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤١٤)،ص ٤٢٦؛ ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٢، ص ٤٣٤؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ، ج١٦، ص ١٠. وعن موقف الصوفية من المناظرة والمجادلة انظر في المراجع الحديثة: جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ١٧٨، ١٨٤؛ نادية ايبو جمال، الناجون من الغزو المغولي، ص ٣٥٠.

(١٥٣)عن الفتن المذهبية في دولة الخلافة انظر: منصور حسين هادي، التجاذبات المذهبية ببغداد في العصر البويهي، (بغداد: مكتبة العين ، د.ت) ؛شاكر وادي جابر، (الفتن المذهبية في العصور العباسية ١٣٢-٦٥٦هـ ٧٥٠- ١٢٥٨م دراسة تاريخية).رسالة ماجستير غير منشورة جامعة البصرة كلية التربية للبنات، ٢٠١٤.

(١٥٤)عن ذلك انظر البدراوي، الشيعة الامامية، ص ٣٠٨ فما بعدها.

(١٥٥) عن أسباب تبنيه للمذهب الامامي ، انظر : المرجع نفسه، ص ٣٤١ ـ ٣٤٢.

(١٥٦)وكانت خطوة ابن ميثم البحراني نحو التصوف خير دليل على ذلك وقد أشرنا اليها انفا، وللتفاصيل عن هذا الموضوع انظر: كامل مصطفى الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع؛ فلاح إسماعيل احمد، العلاقة بين التشيع والتصوف، أطروحة دكتوراه غير منشورة، المملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية، كلية الدعوة واصول الدين، قسم الدراسات العليا، شعبة العقيدة،١٤١١هـ.

(١٥٧)يقول جلال الدين الرومي بذلك الشأن: " فلتدرك بقلبك علم النبي، بلا كتاب ولا استاذ ولا معلم " جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ١٧٢ نقلا عن جلال الدين الرومي، مثنوي، ويروي الذهبي عن الصوفية ويقول الصوفية عن الذين يشتغلون بالعلم والحديث انهم: "يشوشون علينا أوقاتنا" تذكرة الحفاظ ،ج٤، ص ١٢، وفي نفس السياق يروى عن الجنيد قُوله: " المريد الصادق غنى عَن علم الْعُلَمَاء" القشيري، الرسالة القشيرية ج٢، ص٣٥٤، وكان الشبلي يَقُول: إذا طالبوني بعلم الورق ... برزت عليهم بعلم الخرق.

ابن الجوزي، تلبيس إبليس، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ٢٠٠١) ص ٢٨٤، وكان أَبُو يَزِيد البسطامي يعيب على العلماء واهل الحديث بقوله انهم: "مساكين أخذوا علمهم ميتا عَنْ ميت وأخذنا علمنا عَنِ الحي الذي لا يموت"، مجهول، النور من كلمات ابي طيفور، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، منشور في: عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، ص١٠٠، وبهذا الخصوص كذلك انظر: المصدر نفسه، ص ٢٩١. ويعود هذا الاجراء الى اعتقادهم انه ما دام من الممكن المتابعة بوساطة طريقة تتصل بالله مباشرة فلماذا نضيع الوقت بالظواهر والصور والتوسل وبالطرق غير المباشرة مثل ما يفعله الفقهاء [يسمونهم الصوفية باهل الظاهر]، ناهيك عن ان الشرع انما هو وسيلة للوصول الى الحق وما دام العارف قد بلغ الحق والحقيقة فلم يبق والحالة هذه حاجة اليه بهذه الظواهر وكل توسل وتشبث يعد عبثا قاسم غني، تاريخ التصوف ٢٤٦؛ جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ١٧١- ١٧٢؛ طيب تيزيني، التصوف العربي الإسلامي،(دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب ، ٢٠١١)ص ١٣٠ ـ ١٤٢.

(١٥٨)انظر: قاسم غني، تاريخ التصوف في الإسلام، ص ٤١٣؛ توفيق الطويل، التصوف في مصر ابان العصر العثماني، ص ٤٧.

(١٥٩)جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ١٧٠، ١٨٤. وكذلك انظر: احمد امين، ظهر الإسلام، ص ٨٥٧؛ قاسم غني، تاريخ التصوف الإسلامي، ص ٣١٤، ٦٦٦- ٦٦٨؛ مركز نيكسون، فهم الصوفية واستشراف أثرها في السياسة الامريكية، ص٣٥ ـ ٣٦.

(١٦٠)وهذا ما يؤكده احد اقطاب التصوف في القرن الخامس الهجري هو أبو سعيد أبو الخير(ت ٤٤٠هـ) في حديث مع صديقه ابن سينا (ت ٤٢٧هـ) يقول له فيه : "ما دامت المساجد والمدارس لم تهدم هدما تاما فسوف لا ينجز الصوفية عملهم ؛ ما دام الكفر والايمان لم يتشابها ولم يتماثلا تماما فما من رجل يكون صحيح الإسلام والايمان" جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام ، ص ١٧١، لم نعثر على هذا القول العائد لابي سعيد في المصادر المتوافرة لدينا، وجولدتسيهر في تدوينه للنص وثقه بتقارير الاكاديمية البافارية للفلسفة العلمية وحاولنا الحصول على صورة منها الا اننا لم نفلح؛ لكن العلاقة الحميمة بين ابن سينا وأبي سعيد ذكرها احد احفاده وهو محمد بن المنور بن ابي سعيد، الذي جمع اقوال جده في كتاب عنونه بـ "أسرار التوحيد في مقامات الشيخ ابي سعيد"، انظر: محمد بن المنور بن ابي سعيد، اسرار التوحيد في مقامات الشيخ ابي سعيد، ص٢٢٣.

(١٦١)لان التسامح أساساً يعني: "سأسمح لك ببعض الحقوق وليس كل الحقوق التي تتمتع بها ما دمت تتصرف على وفق القوانين التي وضعتها" وهو تعريف معقول للتسامح أفضل من اللاتسامح. ولكن مع ذلك فإن هذا التسامح هو ما يطلق عليه في لغتنا المعاصرة مواطن من الدرجة الثانية، وهذا بوضوح أفضل من اللا تسامح على الإطلاق، انظر مداخلة برنارد لويس في تقرير مركز نيكسون، فهم الصوفية استشراف اثرها في السياسة الامريكية، ص٣٥.

(١٦٢)سعدي الشيرازي، كلستان روضة الورد، ص ٤٤. والنص الأصلي باللغة الفارسية هو:

بنى آدم اعضاى يكديگرند
كه در آفرينش ز يك گوهرند
چو عضوى به درد آورد روزگار
دگر عضوها را نماند قرار
تو كز محنت ديگران بى غمى
نشايد كه نامت نهند آدمى . سعدي الشيرازي، كليات سعدي، ص ٣١.

(١٦٣)هذه القصيدة لم توجد في ديوان شمس تبريزي في الطبعة التي بين أيدينا وتلك الطبعة هي: جلال الدين محمد مولوي رومي، كليات شمس تبريزي، با نضمام شرح حال مولوي: بديع الزمان فروزانفر، (تهران: مؤسسة انتشارات امير كبير، ١٣٧٦) الا انها موجودة في الطبعتين الاتيتين: ديوان شمس تبريز لرضا ولي خان هدايت ص ٢٥٧ طبعة تبريز ١٣١٦ شمسية، وتوجد في كليات شمس تبريز ص ٤٦٠ طبع الهند مطبعة منشي نول كشور في لكهنو. فحسب ما ذكره الباحث عثمان الطاهر المجمر في بحثه المعنون: التصوف الإسلامي: جسر حضاري وإنساني بين الشرق والغرب والمنشور في الموقع http://www.sudanile.com وان هذه القصيدة منشورة على الشبكة العالمية لكن من دون توثيق انظر الموقع: http://www.miyanali.com وقد نشرها عدد من الباحثين انظر مثلا : عبد الرحمن بدوي ، تاريخ التصوف الإسلامي، ص ٢٩؛ قاسم غني ، تاريخ التصوف، ص ٢٥٣؛ رينولد نيكلسون ، في التصوف الإسلامي، وتاريخه، تعريب، أبو العلا العفيفي، (القاهرة: لجنة التاليف والترجمة والنشر، ١٩٥٦) ص٩٥؛ عطاء الله تدين، بحثا عن الشمس من قونية الى دمشق، تعريب، عيسى علي العاكوب،ط١(دمشق: دار نينوى، ٢٠١٥)ص ٢٧٢- ٢٧٣.

(١٦٤)رينولد نيكلسون، في التصوف الإسلامي، ص٩٤.

(١٦٥)رينولد نيكلسون، في التصوف الإسلامي، ص٩٤.

(١٦٦)جلال الدين الرومي، رباعيات جلال الدين، تعريب، محمد عيد إبراهيم، ط١(القاهرة: دار الاحمدي ،١٩٩٨) ص ٢٩.

(١٦٧)المصدر نفسه، ص ٩١.

(١٦٨)عبد الرحمن بن احمد بن محمد، شرح الجامي على فصوص الحكم لابن عربي، ص ٢٦٢.

(١٦٩)محيي الدين بن علي بن عربي، ترجمان الاشواق، اعتناء: عبد الرحمن المصطاوي، ط١(بيروت: دار المعرفة،٢٠٠٥) ص ٦٢.

(١٧٠)الهيولي لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة وقد استعملها ابن عربي هنا بمعنى القابل أي الذي تنطبع فيه صور المعتقدات كلها وينفعل بها وتصدر عنه افعاله طبقا لمعتقداته المتنوعة، انظر: عبد الرحمن الوكيل، هذه هي الصوفية، ط٣(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٩) ص٩٤.
(١٧١)بالي افندي، شرح فصوص الحكم، (بلا مكان طبع: المطبعة النفيسة العثمانية، ١٣٠٩) ص ١٩١- ١٩٢.
(١٧٢)عبد الرحمن بدوي، تاريخ التصوف الإسلامي، ص ٢٤.
(١٧٣)عمر بن علي بن مرشد ابن الفارض، ديوان ابن الفارض، (بيروت: دار صادر، د.ت)، ص ١١٤- ١١٥.
(١٧٤)خالد محمد عبده، من الإسلام السياسي الى الإسلام الصوفي: الفرار الى روحانية الاسلام، مقال منشور على موقع مركز بيروت لدراسات الشرق الأوسط، http://www.beirutme.com/?p=5934.
(١٧٥)شمس الدين احمد الافلاكي، مناقب العارفين، تصحيح: تحسين يازجي، (تهران: دنياى كتاب، ١٣٦٢) ج٢، ص ٥٩٢؛
Khwaja Muinud-Din Jamil, Sufis in The Mongol era.p.43.
(١٧٦)الشطح: (هو تعبير عما تشعر به نفس الصوفي حين تدخل لأول مرة في حضرة الاله فتدرك ان الله هي وهي هو وبالتالي يكون الصوفي على عتبة الاتحاد. وهذه العملية تأتي بعد وجد عنيف لا يستطيع الصوفي كتمانه فيفصح عنه لسانه)،انظر: عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، (الكويت: وكالة المطبوعات، د.ت)ج١،ص١٠ .
(١٧٧)انظر: دمعة على التوحيد (حقيقة القبورية وآثارها في واقع الأمة) في الأصل مجموعة مقالات نشرتها مجلة البيان وقام بنشرها مجتمعة عبد الباسط بن يوسف الغريب، (عمان: بلا مطبعة، د.ت) ص ١٣.
(١٧٨)ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ج ٤، ص١٠٥.
(١٧٩) مجهول، اخبار الحلاج ، تحقيق: لويس ماسنيون، (دمشق: دار التكوين للطباعة والنشر، ٢٠٠٦)ص٧٤.
(١٨٠) مجهول، اخبار الحلاج ،ص ٧٤.
(١٨١)السراج، اللمع، ص ٤٧٤.
(١٨٢)عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، ص ٣١، نقلا عن ماسنيون، "مجموعة نصوص غير منشورة خاصة بالصوفية المسلمين".
(١٨٣)المرجع نفسه والصحيفة.
(١٨٤)انظر: عبد الرحمن بدوي، تاريخ التصوف، ص٢٧، وتلك المقولات نقلها عن ماسنيون في كتابه (مجموعة نصوص غير منشورة خاصة بالصوفية المسلمين) لم نفلح بالحصول عليها.
(١٨٥)مجهول، النور من كلمات ابي طيفور، ص ١٤٤.
(١٨٦)المصدر نفسه والصحيفة.
(١٨٧)محمد بن المنور بن ابي سعيد، اسرار التوحيد، ص ٣٢٣.
(١٨٨)انظر القصيدة كاملة في: احمد بن محمد بن عجينة، ايقاظ الهمم في شرح الحكم، (القاهرة: دار المعارف د.ت) ص٢٣٩- ٢٤٠.
(١٨٩)قاسم غني، تاريخ التصوف، ص ٧٢.
(١٩٠)ابن فضل الله العمري، مسالك الابصار، ج٨، ص ٣٢- ٣٣.
(١٩١)لم يحسب الصوفي حسابا للعصبية والنسب وانما جعل ملاك امره اطراح ذلك كله املا في بناء مجد روحي يكون فيه هو الحسب والفخر والعصبية. وكان الصوفية ينفرون من العلويين ولا يريدون ان ينضموا الى حركتهم بسبب افتخار العلويون بنسبهم العلوي، انظر: كامل مصطفى الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ج١، ص ٦٥ ، وفي الحقيقة ان مسالة النسب من الأمور المهمة عند العلويين وحين استعراض واجبات النقابة العلوية نجد اهم واجب لديهم هو المحافظة على النسب العلوي، وهذا الامر يعد في نظر الصوفية انغلاق على النفس والتعالي على الاخريين وهو بالتالي لا يتفق مع مبدأهم في الانفتاح على الاخرين، عن واجبات النقابة، انظر: قاسم حسن ال شمان السامرائي، نقابة الاشراف في المشرق الإسلامي،ط١(بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٣) ص ٢٧٣ فما بعدها.
(١٩٢)محمد بن المنور بن ابي سعيد، اسرار التوحيد، ص ٣٢٠
(١٩٣)انظر: مداخلة برنارد لويس في تقرير مركز نيكسون، فهم الصوفية واستشراف أثرها في السياسة الأمريكية، ص ٣٦.
(١٩٤)القشيري، الرسالة القشيرية ج٢، ص ٥٧٧.
(١٩٥)انظر: عبد الرحمن بدوي، تاريخ التصوف، ص ٣٠؛ طيب تيزيني، التصوف العربي الإسلامي، ص ٥٨- ٥٩ وللوقوف على تفاصيل الفكرة عند برجسون انظر: هنري برجسون، منبعا الاخلاق والدين ، تعريب، سامي الدروبي ، عبد الله عبد الدائم ، (القاهرة : الهيئة العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١)ص ٢٨٨- ٣٠٠.
(١٩٦)جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ١٧٠
(١٩٧)انظر: تقرير مركز نيكسون، فهم الصوفية واستشراف أثرها في السياسة الأمريكية، ص٢٥ - ٢٦.
(١٩٨)السراج، اللمع، مقدمة المحقق، ص ٩.
(١٩٩) انظر: كامل مصطفى الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ص ٧٨ ؛شيرين بياني، المغول، ص ٣٧٩؛محمد مفيد ال ياسين ، الحياة الفكرية، ص ١٧٩.
(٢٠٠) ميرسيا إلياد، تاريخ الأفكار والمعتقدات الدينية ، تعريب، عبد الهادي عباس ،ط١ (دمشق: دار دمشق، ١٩٨٧م) ج٣،ص ١٦ - ٢٦؛ كلود ريفيير، الانثروبولوجيا الاجتماعية لاديان،تعريب، أسامة نبيل، ط١(القاهرة: المركز القومي للترجمة،٢٠١٥) ص ٢٤٦ - ٢٥٣.
(٢٠١)شيرين بياني، المغول،ص ٣٧٩.
(٢٠٢)الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج١، ص ٦٢. وبهذا الخصوص انظر أيضا: ابن فضل الله العمري، مسالك الابصار ،ج٣،ص ١٠٨ ؛ المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج٣، ص٣٨٤.
(٢٠٣) عباس اقبال،تاريخ ايران بعد الإسلام، تعريب، محمد علاء الدين منصور،(القاهرة: دار الثقافة والنشر والتوزيع، ١٩٨٩) ص ٣٨٢؛شيرين بياني، المغول، ٣١.
(٢٠٤) قارن بين بعض العادات والتقاليد والطقوس والرياضات الصوفية وبين العادات والتقاليد والطقوس والرياضات الشامانية عن الصوفية في هذا الشأن انظر مثلا: احمد بن احمد بن محمد بن عيسى زروق(٨٩٩هـ)،قواعد التصوف،تحقيق: عبد المجيد الخيالي،ط١(بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥) ص ٧٧؛سبنسر ترمنغاهم، الفرق الصوفية، الفصل السابع؛ عبد الرحمن بدوي، تاريخ التصوف، ص٣١- ٤٠، وعن وعن الشامانية في الشان نفسه انظر: ميرسيا إلياد، تاريخ الأفكار والمعتقدات الدينية ، ج٣،ص ١٦ - ٢٦؛ كلود ريفيير، الانثروبولوجيا الاجتماعية للاديان، تعريب، أسامة نبيل، ط١(القاهرة: المركز القومي للترجمة،٢٠١٥) ص ٢٤٦ - ٢٥٣.
(٢٠٥)بشأن الطريقة الرفاعية انظر: تاج الدين علي بن انجب بن الساعي، مختصر اخبار الخلفاء، ط١(مصر: مطبعة بولاق، ١٣٠٩ هـ)، ص ١٢٨ - ١٢٩؛ ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج١، ص ١٧٢؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٣٠، ص٣٢٢.
(٢٠٦)ابن الساعي، مختصر اخبار الخلفاء، ص ١٢٨ - ١٢٩، وتلك الرواية ذكرها أيضا تقي الدين عبد الرحمن بن عبد المحسن الواسطي(ت ٧٤٤هـ) في كتابه ترياق المحبين في طبقات خرقة المشايخ العارفين ولم يوثقها ويبدو انه اخذها من ابن الساعي، انظر: عبد الرحمن بن عبد المحسن الواسطي، ترياق المحبين في طبقات خرقة المشايخ العارفين، (القاهرة: المطبعة البهية المصرية، ١٣٠٥)ج١، ص ١٨.
(٢٠٧)ونعزو سبب اختفائها من المصنفات التاريخية الى العداء المستحكم الذي يكنه تيار الفقهاء المتشدد للصوفية والذي كان طوال قرون مسيطراً على المؤسسة السياسية في دولة الخلافة والذي كان مسؤولاً عن الحجر الفكري على الصوفية، وقد استمر ذلك الحجر حتى بعد سقوط الخلافة وان قلت شدته.
(٢٠٨)لشدة تأثره بالأعمال الروحانية التي قامت بها تلك الطائفة قيل انه أسلم انظر: ابن الساعي، مختصر اخبار الخلفاء، ص ١٢٩؛ كامل مصطفى الشيبي، الصلة بين التصوف التشيع، ج٢، ص ٧٧.
(٢٠٩)انظر: ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص٢٩٩.
(٢١٠)انظر: ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٢٦٦؛ عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج١، ص٢٧٥.

(٢١١) انظر: ابن الساعي، مختصر اخبار الخلفاء، ص ١٢٨ ـ ١٢٩.
(٢١٢)رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، م٢، ج٢، ص٩٧؛ جورج لاين، عصر المغول، ص ٢٦٦.
(٢١٣)عن ولع ارغون بالأمور الروحانية انظر: الصياد، الشرق الإسلامي، ص١٨٨.
(٢١٤)معين الدين نظنزى، منتخب التواريخ معينى،اهتمام: پروين استخرى (تهران : اساطير ،١٣٨٣ش)، ص١٠٢ . (استعملنا الترقيم الاليكتروني للصحائف).
(٢١٥)عن سياسته تلك انظر: ابن العبري، تاريخ الزمان، ص ٣٧٦؛
Henry Howorth,The History of Mongols from the 9th to the 19th century, (London,1880) ,Vol.3,p.387؛ ،
؛شيرين بياني ، المغول، ص ٣٠٧؛ مصطفى طه بدر، مغول ايران بين المسيحية والإسلام (القاهرة: دار الكتاب العربي، د.ت).، ص ١١.
(٢١٦) انظر: شيرين بياني، المغول، ص ٣٨٠ .
(٢١٧)كامل مصطفى الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ج٢، ص ٧٧.
(٢١٨) لم نظفر بمعلومات مفصلة عن هذا الأمير في ضوء المصادر المتوافرة لدينا.
(٢١٩) ابن الفوطي ، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة (منسوب لابن الفوطي(منسوب لابن الفوطي وسنشير له في الهوامش اللاحقة لابن الفوطي لا تسليما بنسبته له وانما منعا لتكرار لفضة من منسوب))، تحقيق: بشار عواد وعماد عبد السلام رؤوف، ط١(قم: مطبعة شريعت، ١٣٨٣)،ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠.
(٢٢٠)ا بن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١١، ص ٤٥٥.
(٢٢١)المناظرة نشرت في كتاب مستقل بعنوان: مناظرة ابن تيمية لطائفة الرفاعية، تقديم وتعليق: عبد الرحمن دمشقية، ط٢(القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٩٨٩) ص ١١ فما بعدها.
(٢٢٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٤، ص٤١.
(٢٢٣)كان العباسيون يروجون ان الخلافة تبقى فيهم الى يوم الدين انظر: البدراوي، الشيعة الامامية، ص ١٦٤.وكانت من اهم الأوراق التي لعبها المماليك في محاربة المغول هو التشكيك في شرعيتهم وقد تبنوا موضوع احياء الخلافة العباسية في القاهرة حين قام السلطان الظاهر بيبرس البندقداري بإحضار ابي القاسم أحمد ابن الخليفة الظاهر بن الناصر لدين الله احمد بن المستضيء لدين الله العباسي ومبايعته بوصفه خليفة عباسياً خلفا للمستعصم العباسي الذي قتله المغول سنة ٦٥٦هـ عن هذا الموضوع انظر: سعيد عبد الفتاح عاشور، الظاهر بيبرس،(القاهرة: مطبعة مصر، د.ت) ص ٤٦ـ ٥٥.
(٢٢٤) سبق ان اشرنا الى هذا الموضوع في سياق البحث.
(٢٢٥) انظر: جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام ، ص ١٧٣؛ كامل مصطفى الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ص ٧٧، ولإعطاء صورة عن حدة اللهجة التي كان يوجهها الفقهاء للصوفية ما رواه الاصمعي عن احد الفقهاء المعاصرين له حين سأل عن الصوفية الذين يتقشفون ويسيرون بمهابة ووقار ويلبسون خشن الثياب أجاب بـ" ما علمت ان القذر من الدين" عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، عيون الأخبار، (بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٤١٨)ج١، ص ٤٢٣ .والنقمة التي كان يوجهها الفقهاء للصوفية هو قيامهم بحرق احياء علوم الدين للغزالي في الاندلس ،انظر: محمد عبد الله عنان المؤرخ المصري (المتوفى: ١٤٠٦هـ)، دولة الإسلام في الأندلس،ط٢(القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٠)ج٣، ص ٧٨، ولتفاصيل اكثر انظر: محمد بن عبد الرحمن المغراوي الأسباب الحقيقية لحرق إحياء علوم الدين من قبل أمير المؤمنين ابن تاشفين(بلا معلومات طبع) نسخة المكتبة الشاملة الاليكترونية.
(٢٢٦)شميل، الشمس المنتصرة، ص ٧٣.
(٢٢٧)انظر: ابن فضل الله العمري، مسالك الابصار، ج٣، ص١٠٧؛ القلقشندي، صبح الاعشى، ج٤، ص ٣١٥.
(٢٢٨)ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج ٢، ص ٣٥٧ ـ ٣٥٨، وهذا الأمير هو (قطلوه) بحسب تدوين ونطق ابن حجر العسقلاني ويسميه ابن كثير قطلوشاه، ابن كثير، البداية والنهاية،ج١٤، ص ٤٧، اما عن تاريخ الواقعة فاعتمدنا على ابن كثير لعدم ذكرها عند ابن حجر، انظر: البداية والنهاية، ج١٤، ص ٨.
(٢٢٩)ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل، علق على حواشيه: السيد محمد رشيد رضا، (بلا مكان طبع: لجنة التراث العربي، د.ت) ج١، ص ١٧٩.
(٢٣٠)ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل، ج١، ص ١٧١ـ١٧٢، وكذلك انظر: الشيبي، ج٢، ص٧٩.
(٢٣١)انظر: تيرنر، التشيع والتحول في العصر الصفوي، ص ١١٠؛ شيرين بياني، المغول، ص٣٦٩، ٣٧٩، ٣٨٢.
(٢٣٢)انظر على سبيل المثال: رحلة ابن بطوطة، ج ٢، ص ٩، ١٨، ٢٢ـ ٢٣ ،٢٥، ٢٢٤، ج٤، ص١٠٥. فقد ذكر في رحلته ان أحد امراء المغول قد عمر أكثر من ٤٦٠ زاوية، المصدر نفسه، ج٢، ص٢٤.
(٢٣٣)الذهبي، العبر في خبر من غبر، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)ج٣، ٧٥.
(٢٣٤)توماس ارنولد، الدعوة الى الإسلام، تعريب، حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وإسماعيل النحراوي، ط٢(القاهرة: مطبعة النهضة المصرية، ١٩٥٧م). ص ٢٠١.
(٢٣٥) انظر: عباس مهرين شوشتري، تصوف، ترجمه للفارسية، مهردار مهرين، (كانون معرفت: چاپ اختر شمال،دون زمان) مقدمة المترجم مهردار مهرين (المقدمة من دون ترقيم).
(٢٣٦)انظر: تاريخ التصوف، ص١٤.
(٢٣٧)انظر: المغول، ص ٢٦٤.
(٢٣٨)انظر: تاريخ المجتمعات الإسلامية، تعريب، فاضل جتكر، ط٢(بيروت: دار الكتاب العربي،٢٠١١) م١، ص١٩١.
(٢٣٩)كامل مصطفى الشيبي، صفحات مكثفة من تاريخ التصوف، ط١(بيروت: دار المناهل ، ١٩٩٧)ص ٨٣، ٩٧.
(٢٤٠) انظر: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د، ت)،ج٢، ص ٩١.
(٢٤١)انظر: البدراوي، الشيعة الامامية، ص ٢١٩.
(٢٤٢)سعى الفاطميون الى ابعاد الناس عن حقل السياسة بالإغراق بالزهد، واختلاق المناسبات التي تشغلهم عن الحكم وإقامة الاضرحة على القبور بعضها وهمي لشخصيات لها مكانتها في نفوس المصريين وبالغ الفاطميون في احياء تلك الطقوس واعطوا الهدايا وقدموا الماكولات بكميات مدهشة في كل المناسبات لكسب قلوب الناس وضمان تأييدهم للحكم، انظر: عمار علي حسن، الصوفية والسياسة في مصر، ص ٨٥ ـ٨٨.
(٢٤٣)وهو احتفال ابتدعته الخلافة العباسية سنة ٥٥٩هـ بوصفه اعلاناً رسمياً لتبني التصوف، وحدد مستهل شهر رجب من كل سنة لإقامته، وهو بمثابة اليوم السنوي للتصوف، وفيه كان الخليفة العباسي يوجه دعوة لرجال الدولة والعلماء والفقهاء والصوفية والقراء والوعاظ، فيه تلقى المواعظ ويقرأ القرآن وتنصب موائد الطعام ويغني المغنون ويرقص الصوفية ويوزع الخليفة بعد نهاية الاحتفال هدايا على الحضور، انظر: التل، متصوفة بغداد، ص ٢٧٩.
(٢٤٤)الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص٢٦.
(٢٤٥)انظر: تقرير مركز نيكسون، فهم الصوفية واستشراف أثرها في السياسة الأمريكية، ص٤٢.
(٢٤٦)هادي العلوي، مدارات صوفية، ص ٣٩ـ ٤٠.

ثبت المصادر والمراجع

أولا.المصادر باللغة العربية.

- ابن الأثير، عز الدين علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد (ت ٦٣٠هـ).

١ـ الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري،ط١(بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٧).

- بالي افندي (ت ٩٦٠هـ) .

٢ـ شرح فصوص الحكم ،(بلا مكان طبع : المطبعة النفيسة العثمانية ، ١٣٠٩).

- ابن بطوطة، محمد بن عبد الله (ت ٧٧٩هـ).

٣ـ رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، (الرباط: أكاديمية المملكة المغربية،١٤١٧).

- ابن تغري بردي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف (ت ٨٧٤هـ).

٤- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة،(القاهرة: دار الكتب، د.ت).

- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (المتوفى: ٧٢٨هـ).

٥- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن و عبد العزيز بن إبراهيم و حمدان بن محمد،ط٢(السعودية: دار العاصمة، ١٩٩٩).

٦- مناظرة ابن تيمية لطائفة الرفاعية، تقديم وتعليق: عبد الرحمن دمشقية،ط٢(القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٩٨٩).

٧- مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم،(المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،١٩٩٥).

٨- مجموعة الرسائل والمسائل، علق على حواشيه: السيد محمد رشيد رضا،(بلا مكان طبع: لجنة التراث العربي، د.ت).

- الجامي، عبد الرحمن بن احمد بن محمد (ت ٨٩٨هـ).

٩- شرح الجامي على فصوص الحكم، تصحيح: عاصم ابراهيم الكيالي، ط١(بيروت: دار الكتب العلمية،٢٠٠٤).

- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن (ت ٥٩٧هـ).

١٠- صفة الصفوة، تحقيق: أحمد بن علي،(القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٠).

١١- تلبيس إبليس، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ٢٠٠١).

- الجيلاني، عبد القادر بن ابي صالح (ت ٥٦١ هـ).

١٢- الغنية ،ط١(بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٩٧).

- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت ٨٥٢هـ).

١٣- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد خان،(حيدر اباد/ الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية،١٩٧٢).

- أبن حزم، علي بن أحمد بن سعيد (ت ٤٥٦هـ)،

١٤- الفصل في الملل والأهواء والنحل، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د، ت).

- الخلال، الحسن بن محمد الحسن (٤٣٩هـ).

١٥- كرامات الاولياء رحمة الله عليهم، تحقيق، يعقوب نشأت كمال المصري، ط١(القاهرة: المكتبة الإسلامية، ٢٠١٠).

- ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر (ت ٦٨١هـ).

١٦- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،تحقيق: احسان عباس،(بيروت: دار صادر،د.ت).

- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت٧٤٨هـ).

١٧- تذكرة الحفاظ،ط١(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨).

١٨- سير اعلام النبلاء،(القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٦).

١٩- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، تحقيق: بشار عوّاد معروف،(بلا مكان طبع ، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣).

٢٠- العبر في خبر من غبر، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول،(بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

- الرفاعي، احمد بن علي بن يحيى بن ثابت (ت ٥٧٨هـ).

٢١- البرهان المؤيد ،ط١(مصر: مطبعة الظاهر، ١٣٢٢).

- زروق، احمد بن احمد بن محمد بن عيسى (٨٩٩هـ).

٢٢- قواعد التصوف،تحقيق:عبد المجيد الخيالي،ط١(بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥).

- ابن الساعي، تاج الدين علي بن انجب (ت ٦٧٤هـ).

٢٣- مختصر اخبار الخلفاء، ط١(مصر: مطبعة بولاق، ١٣٠٩ هـ).

- السراج، عبد الله بن علي (ت ٣٧٨هـ)،

٢٤- اللمع، تحقيق: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، (القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٩٦٠).

- ابن سعد، محمد (ت ٢٣٠هـ).

٢٥- الطبقات الكبرى، ط١(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١).

- السجلماسي، سيدي أحمد بن مبارك (ت١١٥٦هـ).

٢٦- الابريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ ، ط٣(بيروت: دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٢).

- السلمي، محمد بن الحسين بن محمد (ت ٤١٢هـ).

٢٧- طبقات الصوفية، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١(دار الكتب العلمية – بيروت، ١٩٩٨).

- الشَّعْراني، عبد الوهاب بن أحمد بن علي ، (ت ٩٧٣هـ).

٢٨- الطبقات الكبرى = لواقح الأنوار في طبقات الأخيار،(مصر: مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه، (مصر: مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه، ١٣١٥ هـ).

٢٩- الانوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية ، تحقيق: الجزء الأول ، طه عبد الباقي سرور، محمد عيد الشافعي، والجزء الثاني، طه عبد الباقي سرور ،(بيروت: مكتبة المعارف، ١٩٨٨).

- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت ٧٦٤هـ).

٣٠- الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (بيروت: دار احياء التراث ، ٢٠٠).

- الصَّرِيفِيني، إبْراهِيم بنُ مُحمد (ت ٦٤١هـ).

٣١- المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، تحقيق: خالد حيدر(بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤١٤).

- ابن العبري،غريغوريوس بن اهرون الملطي (ت٦٨٥هـ).

٣٢- تاريخ الزمان، (بيروت: دار المشرق،د.ت).

- ابن عجينة، احمد بن محمد (ت ١٢٢٤ هـ).

٣٣- ايقاظ الهمم في شرح الحكم، (القاهرة: دار المعارف،د.ت).

- ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي بن محمد (ت ٦٣٨هـ).

٣٤- الفتوحات المكية، تصحيح : احمد شمس الدين، ط١(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩).

٣٥- ترجمان الاشواق ،اعتناء: عبد الرحمن المصطاوي،ط١(بيروت: دار المعرفة،٢٠٠٥).

- ابن عنبة، جمال الدين أحمد بن علي الحسيني(ت٨٢٨هـ).

٣٦- عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، تحقيق: محمد حسن آل الطالقاني، ط٢(النجف:المطبعة الحيدرية،١٩٦٠م).

- الغزالي، محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ).

٣٧- احياء علوم الدين ،(بيروت: دار المعرفة، د.ت).

٣٨ ـ فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تعليق: محمد بيجو، ط١(دمشق: بلا مطبعة، ١٩٩٣).

- ابن الفارض، عمر بن علي بن مرشد (ت٦٣٢ هـ).

٣٩- ديوان ابن الفارض ، (بيروت : دار صادر، د.ت).

- فضل الله ، رشيد الدين (ت ٧١٨هـ).

٤٠- جامع التواريخ م٢ج١،الايلخانيون (تاريخ هولاكو)،تعريب، محمد صادق نشأت ومحمد موسى هنداوي وفؤاد عبد المعطي الصياد، مراجعة ،يحيى خشاب (بلا مكان طبع: دار احياء الكتب العربية، د.ت)وتاريخ غازان خان،تعريب،فؤاد عبدالمعطي الصياد،ط١(القاهرة: الدار الثقافية للنشر،٢٠٠٠م).استعملنا الترقيم الاليكتروني للصحائف بالنسبة لتاريخ غازن.

- ابن فضل الله العمري، أحمد بن يحيى(ت ٧٤٩هـ).

٤١- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار،ط١(أبو ظبي: المجمع الثقافي، ١٤٢٣هـ).

- ابن الفوطي، كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق (ت٧٢٣هـ).

٤٢ـ مجمع الآداب في معجم الألقاب ،تحقيق : محمد الكاظم،ط١(طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٤١٦ هـ).

٤٣ـ الحوادث الجامعة والتجارب النافعة ،تحقيق: مهدي النجم،ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية،٢٠٠٣م). (منسوب لابن الفوطي).

٤٤ـ الحوادث الجامعة والتجارب النافعة (منسوب لابن الفوطي)، تحقيق: بشار عواد وعماد عبد السلام رؤوف، ط١(قم: مطبعة شريعت، ١٣٨٣).

- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ).

٤٥- عيون الأخبار، (بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٤١٨).

- القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (المتوفى: ٤٦٥هـ).

٤٦ـ الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود، و محمود بن الشريف،(القاهرة: دار المعارف، د.ت).

- القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد (ت ٨٢١هـ).

٤٧ـ صبح الأعشى في صناعة الإنشا، (بيروت : دار الكتب العلمية،د.ت).

- ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ).

٤٨ـ البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ط١(بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٩٨٨).

- الكلاباذي، محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب (ت ٣٨٠هـ).

٤٩ـ التعرف لمذهب أهل التصوف،(بيروت: دار الكتب العلمية،د.ت).

- اللالكائي، هبة الله بن الحسن (ت ٤١٨هـ).

٥٠ـ كرامات الاولياء، تحقيق،يعقوب نشأت كمال المصري، ط١(القاهرة: المكتبة الإسلامية، ٢٠١٠).

- مجهول.

٥١ـ اخبار الحلاج ، تحقيق: لويس ماسنيون، (دمشق: دار التكوين للطباعة والنشر، ٢٠٠٦).

- المحبي، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد (ت ١١١١هـ).

٥٢ـ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، (بيروت: دار صادر، د.ت).

- الماليني، أحمد بن محمد بن أحمد (ت ٤١٢هـ).

٥٣ـ كتاب الأربعين في شيوخ الصوفية، تحقيق: الدكتور عامر حسن صبري ، ط١(بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٧).

- المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد (ت ١٠٤١هـ).

٥٤ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: احسان عباس، (بيروت: دار صادر، د.ت) .

- المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر(ت ٨٤٥هـ).

٥٥ـ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ط١(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨).

- ابن النجار ، محمد بن محمود بن الحسن (٦٤٣هـ).

٥٦ـ ذيل تاريخ بغداد، منشور ضمن كتاب تاريخ بغداد وذيوله بـ ٢٤ مجلد، وذيل ابن النجار يقع في المجلدات الخمسة ذوات الأرقام، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، (دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا)، ط ١(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧) (نسخة المكتبة الشاملة الاليكترونية).

- مجهول .

١٢ـ النور من كلمات ابي طيفور،تحقيق: عبد الرحمن بدوي، منشور في: عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، (الكويت: وكالة المطبوعات، د.ت).

ثانيا .المصادر باللغة الفارسية.

- الافلاكي، شمس الدين احمد (ت٧٦١هـ).

١- مناقب العارفين، تصحيح: تحسين يازجي، (تهران: دنياى كتاب، ١٣٦٢).

- حافظ شيرازي، محمد بن بهاء الدين محمد(ت ٧٩٢هـ).

٢ـ ديوان حافظ شيرازي، به كوشش،ناهيد فرشادمهر ،چاب هشتم (تهران: انتشارات گنجينه ، ١٣٨٨ش).

- سعدى الشيرازي، مصلح بن عبد الله (ت٦٩١هـ او ٦٩٤هـ).

٣ـ كليات سعدى، به تصحيح : محمد على فروغى،چاپ اول(تهران:هرمس،١٣٨٥).

- القاشاني، أبو القاسم عبد الله بن علي (ت ٧٣٨هـ).

٤ـ تاريخ بادشاه سعيد غياث الدنيا والدين اولجايتو سلطان محمد" المعروف بـ "تاريخ اولجايتو"تحقيق: مهين همبلى(تهران: شركت انتشارات علمى فرهنگى، ١٣٨٤ش).

- المستوفي قزويني،حمدالله بن ابى بكر بن نصر (ت ٧٥٠ هـ).

٥ـ تاريخ گزيده،تحقيق: عبد الحسين نوائى،جاب ٢(تهران: چاپخانه سپهر،١٣٦٢ ش).

- نظنزى، معين الدين (ق ٩هـ/١٥م).

٦ـ منتخب التواريخ معينى،اهتمام: پروين استخرى (تهران : اساطير ،١٣٨٣ش)، (استعملنا الترقيم الاليكتروني للصحائف).

ثالثا.المصادر المعربة.

- ابن ابي سعيد، محمد بن المنور (من رجال القرن السادس الهجري).

١ـ اسرار التوحيد في مقامات الشيخ ابي سعيد، تعريب، اسعاد عبد الهادي قنديل، مراجعة يحيى الخشاب، (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، د.ت).

- بناكتى، أبو سليمان داود بن محمد (ت ٧٣٠هـ).

٢ـ روضة أولي الألباب في معرفة التواريخ و الأنساب المشهور بتاريخ البناكتي ، تعريب ، محمد عبد الكريم على(القاهرة: المركز القومى للترجمه،د.ت).

- الجوزجاني، منهاج الدين عثمان بن سراج الدين (ت ٦٦٠هـ).

٣ـ طبقات ناصرى ،تصحيح وتعليق: عبدالحى حبيبى(تهران: دنياى كتاب، ١٣٦٣ش).

- الجويني، عطاء الله ملك (ت٦٨١هـ).

٤ـ تاريخ فاتح العالم(جهانكشاي) ،تعريب، محمد التونجي،ط١(بلا مكان طبع: دار الملاح للطباعة والنشر، ١٩٨٥م).

- حافظ شيرازي، محمد بن بهاء الدين محمد (ت ٧٩٢ هـ).

٥ـ ديوان حافظ شيرازي، تعريب، إبراهيم امين الشواربي، ط١(طهران: مطبعة نظر، ١٩٩٩).

- الرومي، جلال الدين محمد مولوي(ت ٦٧٢هـ).

٦ـ فيه ما فيه، تعريب، عيسى علي العاكوب،(دمشق: دار الفكر، د.ت).

٧ـ رباعيات جلال الدين ،تعريب، محمد عيد إبراهيم، ط١(القاهرة: دار الاحمدي ،١٩٩٨).

- سعدى الشيرازي، مصلح بن عبد الله (ت٦٩١هـ او ٦٩٤هـ).

٨ـ كلستان روضة الورد، تعريب، محمد الفراتي، ط٣ (دمشق: الهيئة السورية العامة للكتاب، ٢٠١٢).

٩ـ بوستان، تعريب، محمد موسى هنداوي، (القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية د.ت).

- العطار، فريد الدين (قتل ٦١٨، ٦٢٧هـ).

١٠ـ تذكرة الاولياء، تعريب، محمد الاصيلي الوسطاني الشافعي، تحقيق: محمد اديب الجادر(دمشق: دار المكتبي، د. ت).

- مجهول - من أهل القرن السابع الهجري.

١١ـ مختصر سلجوقنامه، تعريب: محمد سعيد جمال الدين،ط٢(القاهرة: لمركز القومي للترجمة، ٢٠٠٧).

رابعا.المراجع باللغة العربية.

- احمد، فلاح إسماعيل،

١ـ العلاقة بين التشيع والتصوف، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، المملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية، كلية الدعوة واصول الدين، قسم الدراسات العليا، شعبة العقيدة،١٤١١هـ.

- الافغاني ، عناية الله ابلاغ،

٢ـ جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام،ط١(القاهرة: الدار اللبنانية المصرية، ١٩٨٧).

- آل ياسين، محمد مفيد،

٣ـ الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري(بغداد :الدار العربية للطباعة ، ١٩٧٩م).

- امين ، احمد،

٤ـ ظهر الإسلام ، (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٣).

- بدر، مصطفى طه.

٥ـ مغول إيران بين المسيحية والإسلام (القاهرة: دار الكتاب العربي، د.ت).

- البدراوي، رياض عبد الحسين راضي ،

٦ـ "الشيعة الامامية الاثنا عشرية" في العراق خلال عهد المغول الايلخانيين (٦٥٦ – ٧٣٨هـ/ ١٢٥٨ – ١٣٣٧م)دراسة تاريخية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد – كلية الاداب ، ٢٠١٤.

- بدوي، عبد الرحمن،

٧ـ تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، ط١(الكويت: وكالة المطبوعات،١٩٧٥).

ـ شطحات الصوفية، (الكويت: وكالة المطبوعات، د.ت).

- التل، عمر سليم عبد القادر،

٨ـ متصوفة بغداد في القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي،ط١(عمّان: دار المأمون،٢٠٠٩).

- تيزيني ، طيب،

٩ـ التصوف العربي الإسلامي،(دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب ، ٢٠١١).

- جابر، شاكر وادي،

١٠ـ (الفتن المذهبية في العصور العباسية ١٣٢ـ٦٥٦هـ ٧٥٠ـ ١٢٥٨م دراسة تاريخية).رسالة ماجستير غير منشورة جامعة البصرة كلية التربية للبنات، ٢٠١٤.

- الحلبي، علي حسن علي ،

١١ـ الدعوة السلفية بين الطرق الصوفية والدعاوى الصحفية،ط١(عمان: بلا مطبعة، ٢٠٠٧).

- حيدر، عبد الرحمن فرطوس،

١٢ـ العراق في عهد محمود غازان،رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاداب ، جامعة بغداد ، ١٩٩٨م.

- خصباك، جعفر حسين،

١٣ـ العراق في عهد المغول الايلخانيين،ط١(بغداد: مطبعة العاني،١٩٦٨م).

- الخطيب، اسعد.

١٤ـ البطولة والفداء عند الصوفية(دراسة تاريخية)ط٥(دمشق: دار التقوى، د.ت).

- السامرائي، قاسم حسن ال شمان،

١٥ـ نقابة الاشراف في المشرق الإسلامي،ط١(بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٣).

- السهلي، عبد الله بن دجين ،

١٦- الطرق الصوفية، ط١(الرياض: دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥).

- الشيبي، كامل مصطفى،

١٧- الصلة بين التصوف والتشيع: النزعات الصوفية في التشيع من بعد عصر الائمة حتى سقوط الدولة الصفوية، ط٣ (بيروت: دار الاندلس، ١٩٨٠م).

١٨- صفحات مكثفة من تاريخ التصوف،ط١(بيروت: دار المناهل ، ١٩٩٧).

- صبحي، احمد محمود،

١٩- التصوف سلبياته وايجابياته، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٤).

- الصياد، فؤاد عبد المعطي،

٢٠- الشرق الأدنى الإسلامي في عهد المغول الايلخانيين اسرة هولاكو خان(قطر: منشورات مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، ١٩٨٧م).

- الطيب، محمد،

٢١- اسلام المتصوفة،ط١(بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٧).

- الطويل، توفيق،

٢٢- التصوف في مصر ابان العصر العثماني،(القاهرة: مطبعة الاعتماد،د.ت).

- عاشور، سعيد عبد الفتاح ،

٢٣- الظاهر بيبرس،(القاهرة: مطبعة مصر، د.ت).

- عبد الحليم ،رجب محمد،

٢٤- انتشار الإسلام بين المغول (شبرا: مطبعة الجبلاوي، ١٩٨٦م).

- عبده، خالد محمد ،

٢٥- من الإسلام السياسي الى الإسلام الصوفي: الفرار الى روحانية الاسلام ، مقال منشور على موقع مركز بيروت لدراسات الشرق الأوسط ، http://www.beirutme.com/?p=5934.

- العريفي،محمد بن عبد الرحمن ،

٢٦- موقف ابن تيمية من الصوفية ، ط١(الرياض: مكتبة دار المنهاج ، ١٤٣٠).

- العزاوي، عباس،

٢٧- تاريخ العراق بين احتلالين،(بغداد:مطبعة بغداد،١٩٣٥).

- العلوي، هادي ،

٢٨- مدارات صوفية، ط١(دمشق: دار المدى للثقافة والنشر،١٩٩٧).

- عنان، محمد عبد الله ،

٢٩- دولة الإسلام في الأندلس،ط٢(القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٠).

- الغريب، عبد الباسط يوسف،(الناشر)،

٣٠- دمعة على التوحيد (حقيقة القبورية وآثارها في واقع الأمة) في الأصل مجموعة مقالات نشرتها مجلة البيان وقام بنشرها مجتمعة، عبد الباسط يوسف الغريب ، (عمان: بلا مطبعة ، د.ت).

- القصير، احمد بن عبد العزيز،

٣١- عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية، ط١(الرياض: مكتبة ناشرون، ٢٠٠٣).

- مجلة البيان،(لم يذكر اسم صاحب المقال)

٣٢- مقال معنون " العبور الأمريكي من الزاوية الصوفية " العدد ٣١٣ رمضان ١٤٣٤هـ، يوليو – أغسطس ٢٠١٣م.

- المغراوي، محمد بن عبد الرحمن،

٣٣- الأسباب الحقيقية لحرق إحياء علوم الدين من قبل أمير المؤمنين ابن تاشفين(بلا معلومات طبع) نسخة المكتبة الشاملة الاليكترونية.

- هادي، منصور حسين،

٣٤- التجاذبات المذهبية ببغداد في العصر البويهي، (بغداد: مكتبة العين ، د.ت).

- الوكيل ، عبد الرحمن،

٣٥- هذه هي الصوفية ، ط٣(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٩).

خامسا . المراجع المعربة.

- ارنولد ، توماس،

١- الدعوة الى الإسلام، تعريب، حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وإسماعيل النحراوي ،ط٢(القاهرة: مطبعة النهضة المصرية، ١٩٥٧م).

- اشتياني، عباس اقبال،

٢- تاريخ ايران بعد الإسلام، تعريب، محمد علاء الدين منصور،(القاهرة: دار الثقافة والنشر والتوزيع، ١٩٨٩).

- إلياد، ميرسيا،

٣- تاريخ الأفكار والمعتقدات الدينية ، تعريب، عبد الهادي عباس ،ط١ (دمشق: دار دمشق، ١٩٨٧م) .

- براوان،إدوارد،

٤- تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى سعدي، تعريب: إبراهيم أمين الشواربي،ط١(القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية ،٢٠٠٤م).

- برتلز، ي،

٥- رشيد الدين الطبيب، موجز دائرة المعارف الإسلامية،(الأجزاء المعربة)، ط١(الشارقة: مركز الشارقة للإبداع الفكري، ١٩٩٨).

- برجسون، هنري ،

٦- منبعا الاخلاق والدين ، تعريب، سامي الدروبي ، عبد الله عبد الدائم ، (القاهرة : الهيئة العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١).

- بروكلمان، كارل ،

٧- تاريخ الشعوب الإسلامية، تعريب، نبيه امين فارس ومنير البعلبكي، ط٥ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٨م).

- بياني، شيرين،

٨ـ المغول التركيبة الدينية والسياسية، تعريب، سيف علي ، مراجعة ،نصير الكعبي(بيروت: المركز الاكاديمي للأبحاث، ٢٠١٣م).
- تدين، عبد الله،

٩ـ بحثا عن الشمس من قونية الى دمشق(جلال الدين الرومي وشيخه شمس تبريز)،تعريب ،عيسى علي العاكوب،ط١(دمشق: دار نينوى،٢٠١٥).
- ترمنغهام، سبنسر،

١٠ـ الفرق الصوفية في الإسلام ، تعريب، عبد القادر البحراوي، (مصر ـ بنها: دار المعرفة الجامعية ،١٩٩٤).
- تيرنر، كولن،

١١ـ التشيع والتحول في العصر الصفوي،تعريب، حسين علي عبد الساتر،ط١ (المانيا: دار الجمل ، ٢٠٠٨م).
- جمال، نادية إيبو،

١٢ـ الناجون من الغزو المغولي :نزار قوهستاني واستمرارية التقليد الإسماعيلي في ايران ، تعريب، سيف الدين القصير، ط١،(بيروت: دار الساقي ، ٢٠٠٤).
- جولدتسيهر، اجناس،

١٣ـ العقيدة والشريعة في الإسلام، تعريب، محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلى حسن عبد القادر، ط٢(القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٩٥٩).
- حسن، عمار علي،

١٤ـ الصوفية والسياسة في مصر،ط١(القاهرة: مركز المحروسة للبحوث والنشر والتوزيع، ١٩٩٧).
- ريفيير، كلود،

١٥ـ الانثروبولوجيا الاجتماعية لاديان،تعريب، أسامة نبيل، ط١(القاهرة: المركز القومي للترجمة،٢٠١٥).
- شبولر، بارتولد،

١٦ـ المغول في التاريخ، تعريب، يوسف شلب الشام،ط١(دمشق: طلاس للدراسات والترجمة والنشر،١٩٨١).
- شميل، آنا ماري (انيماري)،

١٧ـ الشمس المنتصرة،تعريب، علي عيسى العاكوب، ط١(طهران: مؤسسة الطباعة والنشر لوزارة الثقافة الارشاد الإسلامي، ١٤٢١).
- غني، قاسم،

١٨ـ تاريخ التصوف في الإسلام، تعريب ، صادق نشأت، (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ،١٩٧٠).
- فو، كارده،

١٩ـ جلال الدين الرومي، موجز دائرة المعارف الإسلامية،(الأجزاء المعربة)، ط١(الشارقة: مركز الشارقة للإبداع الفكري، ١٩٩٨).
- لابيدس، ايرا. م. ،

٢٠ـ تاريخ المجتمعات الإسلامية، تعريب، فاضل جتكر، ط٢(بيروت: دار الكتاب العربي،٢٠١١).
- لاين ، جورج،

٢١ـ عصر المغول ، تعريب، تغريد الغضبان،ط١(أبو ظبي : مشروع كلمة ،٢٠١٢م).
- ماسنيون، لويس ومصطفى عبد الرازق،

٢٢ـ التصوف، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، إبراهيم خورشيد واخرون، ط١(بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٤).
- مركز نيكسون،

٢٣ـ تقرير بعنوان: فهم الصوفية واستشراف أثرها في السياسة الأمريكية، ٢٠٠٤م، أعداد: توبياس هيلمستروف وياسمين سينر وإيميت توهي، تحرير: زينو باران، تعريب ، مازن مطبقاني.(الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، د.ت).
- نيكلسون ، رينولد ،

٢٤ـ في التصوف الإسلامي، وتاريخه، تعريب ، أبو العلا العفيفي، (القاهرة: لجنة التاليف والترجمة والنشر، ١٩٥٦).

سادسا ـ المراجع باللغة الفارسية

- شوشتري، عباس مهرين،

١ـ تصوف،ترجمه للفارسيه ، مهردار مهرين، (كانون معرفت: چاپ اختر شمال،دون زمان) مقدمة المترجم مهردار مهرين (المقدمة من دون ترقيم).

سابعا .المراجع باللغات الاوربية.

- Barthold, W.-[J. A. Boyle],
  1- ALA' AL-DIN DJUWAYNI, The Encyclopedia of Islam, New Edition(Leiden,1991) .
- GARDET, L.,
  2- SHAMS AL-DIN DJUWAYNI, The Encyclopedia of Islam, New Edition(Leiden,1991) .
- Krawulsky. Dorothea,
  3- SA,D AL-DAWLA, The Encyclopedia of Islam, New Edition(Leiden,1995) .
- RAND Corporation.
  4-"Building Moderate Muslim Networks" on: www.rand.org.
  The Muslim World After 9/11,USA,2004.
- Jamil, Khwaja Muinud-Din,
  5-Sufis in the Mongol era, Alpha Bravo Publishers; 1st edition (Pakistan1986).
- Johnstone, Penelope C.,
  6- NASIR AL-DIN AL-TUSI, The Encyclopedia of Islam, New Edition(Leiden,2000) .
- Hodgson, Marshall G. S.,
  7- The Venture of Islam, USA.1974.
- .Howorth, Henry,
  8-The History of Mongols from the 9th to the 19th century,
  (London, 1880).