

تطلعات في المؤرخ والتصوف دراسة تحليلية

أ.م.د. أسماء عبد الله غني
جامعة بغداد - كلية الآداب

الملخص

ان الزهد والتصوف طريقة روحية واجتماعية يسلكها الفرد ليظهر بها قلبه من الاعمال السيئة التي تنتشر في المجتمع الذي ينتمي اليه ولقد انتشرت الصوفية بين المسلمين من اصقاع العالم الاسلامي باختلاف مذاهبهم وعقائدهم الدينية، لأنها طقوس يسلكها المتصوف وتلميذه المرید مستمدة من تعاليم الدين الحنيف التي نص عليها الاسلام.

نشأ التصوف في البداية من خلال الزهد الذي انتشر في الكوفة في بدايات القرن الاول الهجري / السابع الميلادي، الا انه عرف كحركة فكرية في منتصف القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي، رداً على حياة الترف التي شهدتها المسلمون في المجتمع العربي في المشرق فسمى الزهد آنذاك بمعنى التصوف.

والتصوف كطريقة روحية انتشرت في المدن العراقية الاخرى كالبصرة وبغداد وفي الوقت نفسه انتشرت في خراسان أحد اقاليم بلاد فارس التي كانت الملامتية آنذاك قد اخذت موضع قدم بين افراد شيوخها.

ولا نغفل بعض المراتب من رجال التصوف الذين تولوا قيادات ادارية وعسكرية اسهمت بجهد مشهود في نشوء وقيام الدول الكبرى في المشرق والشمال الاسلامي كالدولة العثمانية المتمثلة بشخص كبير وزرائها قره خليل جندرلي الذي اسس جيش الانكشارية العثماني، وكذلك الدولة الصفوية بشخص زعيمها الروحي والسياسي الشاه اسماعيل الصفوي، وهذه اشارات تدل على مدى تأثير التصوف وانعكاساته في قيام الدولة المشرقية سواء عثمانية او صفوية وطبيعة مؤسساتها الادارية والعسكرية المرتبطة بها.

الكلمات المفتاحية: الزهد، الكوفة، خراسان، الملامتية، واسط.



A Thorough Look at Historian and Sufism Analytical Study

Asst. Prof. Dr. Asma Abdallah Gany
University of Baghdad - College of Arts

Abstract

Asceticism and Sufism is a spiritual and social way for the individual to purify his heart from the bad deeds that spread in the society to which he belongs .

Sufism arose at the beginning through the asceticism that spread in Kufa in the beginnings of the first A.H / seventh century A.D, but it was defined as an intellectual movement in the middle of the second AH / eighth century AD, in response to the life of luxury that Muslims witnessed in the Arab community in the Levant. Then called asceticism in the sense Sufism.

Sufism, as a spiritual method, spread to other Iraqi cities, such as Basra and Baghdad, and at the same time, it spread to Khorasan, one of the provinces of Persia, which was then Malamite had taken a place among its elders.

We do not lose sight of some of the ranks of the Sufis who assumed administrative and military leadership that contributed to a remarkable effort in the emergence and establishment of the major countries in the East and the Islamic North, such as the Ottoman state represented by a large person and its ministers Qar Khalil Jandarli who founded the Ottoman Janissary Army, as well as the Safavid state in the person of its spiritual and political leader, Shah Ismail Safawi, These are indications of the influence of Sufism and its repercussions on the establishment of the Levantine state, whether Ottoman or Safavid and the nature of its administrative and military institutions associated with it.

Keywords: Asceticism, Kufa, Khorasan, Malamati, Wasit.

المقدمة

التصوف الاسلامي من حقول المعرفة الانسانية هو سلوك وتعبد وزهد من عمل الانسان المسلم، يكثر فيه الصوفي من ذكر الله وتعبدته والفناء في جلالتة، وهو مجاهدة على العبادات لاجتناب المنهيات وتربية النفس وتطهير القلب من الاخلاق السيئة، ويستمد هؤلاء الزهاد والمتصوفة عباداتهم من تعاليم الدين الاسلامي المستمدة من القرآن والسنة النبوية.

ان التصوف وفق هذه الرؤية الاسلامية ليس مذهباً فقهياً، بل هو طريقة وسلوك للعبد المسلم أو منهاج يسلكه المرید للوصول الى الله ، فالتصوف من هذه الوجة نزعة فردية قائمة على العزلة والتفرد للعبادة والزهد في الحياة والمجتمع وتهافت الناس، ولأن الدولة العربية الاسلامية حين توسعت اطرافها دخلت في مجتمعاته أمم وأجناس شتى عديدة دخلت التصوف ، وما من شك ان التصوف جاء كرد فعل لحياة الترف الذي كان قد اصاب المجتمع العربي الاسلامي في القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي، ثم تطورت تلك النزعات الفردية للمتصوفة حتى صارت طرقاً منظمة عرفت بالصوفية وفرق الصوفية ، وظل التصوف هكذا مدة يدعو الى الزهد والورع والتوبة والرضا من اجل تربية النفس بغية الوصول الى معرفة الخالق من خلال حالات الكشف والمشاهدة التي ينضوون تحتها، ولدنيا في قول القشيري^(١) ما يعزز هذا الكلام على نحو من قوله : "اعلموا ان المسلمين بعد رسول الله (ﷺ) لم يتسم أفاضلهم في عصرهم سوى صحبة رسول الله (ﷺ) اذ لا فضيلة فوقها فقبل لهم الصحابة ثم اختلف الناس وتباينت المراتب فقبل الخواص من الناس ممن لهم عناية شديدة بأمر الزهد والعبادة ، ثم ظهرت البدع وحصل التداعي بين اهل الفرق وكل فريق يدعى ان فيهم زهاداً، فانفرد خواص اهل السنة المراعون انفسهم مع الله تعالى الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الاكابر قبل المائتين من الهجرة"

ويعزز ابن خلدون^(٢) قول الامام القشيري قوله : "ان هذا العلم هو من العلوم الشرعية الحادثة في الملة واصله ان طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الامة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية، والعكوف على العبادة والانقطاع الى الله تعالى وكذلك الاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من متعة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك التحول عاماً في الصحابة والسلف عندما نشأ الاقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده".

وعلى هذا النحو برز التصوف كعلم وطريقة بعد عهد الصحابة والتابعين الذين يعود تسلسلهم الى الامام علي (عليه السلام) ، وباتساع دائرة العلم ظهر العديد من العلوم ابتداء من علم النحو



والفقه والتوحيد والحديث والتفسير والمنطق وغيرها من العلوم، مع ما صاحب علماء الوقت على اقبال وانشغال بماهية ومداخلات هذه العلوم، حتى تضاءلت روح التزهد والعبادة عند العوام، مما اقبل علماء الزهد والعبادة على تدوين علم التصوف لإبراز مدى أهمية فضله، وجلاله على سائر العلوم، وكان لهذا العلم شيوخه وعلمائه ومدارسه التي ازدادت جيلاً بعد جيل وهو ما جعل التصوف ان يصبح علماً بين أهل الصفة فألفوا شيوخه فيه المؤلفات الكثيرة ليينوا فيه اصوله وقواعده.

فالتصوف (Mysticism) أحد العلوم الشرعية في الملة على نحو ما حدد خصوصياته ابن خلدون، يقوم على مبدأ العكوف على العبادة والانقطاع الى الله تعالى والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، ثم تحول التيار من الزهد الى التصوف كحركة جماعية في المجتمع الاسلامي ، وانتهى علماً مدوناً بالأرادات والاحوال ويحدد هملتون جب (H.Bibb)^(٣) معناه بحكم جوهره بأنه اتجاه ديني-شخصي يؤكد التجربة الحسية للفرد ويعارض المعرفة العقلية. بموجب هذا الاطار فان التصوف اصبح علم يدور حول تعابير صوفية تقارن بين مفهومي الشريعة والحقيقة، وتتضمن تعابير صوفية يقوم عليها العلم ، ويتسم فيها نسيج من الوهم والخيال على نحو من مفاهيم العدل والمقام والتوحيد والمكاشفة ووحدة الوجود والفناء والبقاء والنور والتجلي وغيرها من التعابير الصوفية السائدة التي ترد في ادبيات التصوف ، لكن التصوف على نحو ما يرجح بشأنه المستشرق الصوفي اربري (Arbery)^(٤) يظل بلا تعريف شامل ودقيق.

بعض الاشكالات المنهجية في حقل التصوف :

هناك تضارب شديد بين وجهة نظر المؤرخ والمفاهيم التي يستخدمها الصوفي في كتاباته التاريخية وتحليلها مبعثها :

١. وجود خلاف بين ما يذهب اليه الفقهاء والمحدثين من ممثلي الشريعة، وما يدعو اليه الصوفي من المفاهيم الصوفية التي يتناولها، وهذا الاشكال ظل قائماً ولم يفكك رغم محاولات الصوفية استيعاب ما امكن ادماجه في تعاليمهم الصوفية من خلال تقربهم الى أئمة الحديث والفقهاء والشافعية.

٢. والتضارب الشديد الآخر يكمن في المفاهيم الصوفية التي فيها دلالات روحية واضحة لا يمكن للمؤرخ من ان يعمد الى تفسيرها كالفناء في الخالق والشطحات التي كان يدعو اليها بعض كبار الصوفية اليها كأبي يزيد البسطامي، وقول الحلاج في الخالق، او القول في ان الصوفي يمثل الحق وهو ما يعني الله جل جلاله وغيرها من مفاهيم الطريقة التي تتعارض فكرياً مع الحقيقة.

وكان ابن خلدون على حق عندما اعترض على تفسير رؤيا ما وراء الحجب التي يتداولها الصوفية في اقوالهم الكلامية والروحية مما يبوح به اصل الفناء والعظمة والحق، وهو غير ما يكتب عنه مؤرخو التصوف من وصف وتحليل ونقد في مهمة الكتابة وتعريف دلالاتها.

بعض التعابير الصوفية المتداولة :

بداية نقول ان الطريقة، من تعابير الصوفية يقوم على خلاف الشريعة، ويوصل الى الله تعالى، وهو أخص من الشريعة لاشتمالها فقط على الاحكام البدنية الصالحة ، والانتهاه من المحارم والمكاره العامة، والطريقة هي احكام خاصة تقوم على الأعمال القلبية والرياضة والعقائد المختصة بالسالكين الى الله تعالى^(٥).

ومن التعابير الصوفية المتداولة لتعبير الشريعة ، تعبیر الحقيقة ويراد بها مشاهدته الربوبية، ويطلق الصوفي القول ان كل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فأمرها غير مقبول وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فأمرها غير محصول والشريعة جاءت بتكليف من الخالق، والحقيقة انباء عن تصريف الحق فالشريعة تعني للخالق ان تعبه، والحقيقة تعني ان تشهد، والشريعة قيام العبد بما امر الله، والحقيقة شهود لما قضى وقدر وأخفى وأظهر^(٦).

اما تعبیر الشيخ فهو غير ذلك الشيخ الذي يقترن بطبقة الكتاب في الديوان أو التدريسين والنظار من الفقهاء والقراء وما الى ذلك، لان شيخ التصوف الذي يقوم أولاً بإدارة الخانقاه التي تتولى تدريس تعاليم الصوفية الى التلاميذ المريدين من أجل ان يصبح شيخاً على اتباعه

المتصوفة وان يقوم بعمله من الاحوال والمقامات فهو كشيخ يسلك طريق الحق ويعرف المخاوف والمهالك حتى يقوم بإرشاد تلميذه المرید، ويوضح ما ينفعه وما يضره في حياة الدنيا هذه^(٧) ثم هناك المرقعة أو الخرقه، وهي علامة فارقة يتزين بها الصوفي كلباس عادة، ولذلك تعرف بالخرقة عادة، والخرقة أو المرقعة هي ليست لباس الفتيان ولا تدخل في حمل ائقال أهل الفتوة، وقد أمر مشايخ الصوفية المریدين المنتمين الى هذه الطريقة لأن يتحلوا بالمرقعات ويتزينوا بها لأنها تدلل على ان لباس المریدين من أهل التصوف سواء كان ذلك في وقت تجمعهم بالزاوية والخانقاه أو في الرباط هي المرقعة فضلاً عن دلالاتها الروحية في التواضع والتبرك الى الله سبحانه وتعالى^(٨).

ومن التعابير السائدة تعبير الخانقاه للمتصوفة على نحو من تعبير المسجد والمدرسة للفقهاء، وهو بمعنى المكان الذي يجتمع اليه الطلبة بمریدهم لتعليم المقامات والاحوال وطريق السالكين، والمكان الذي يأوى اليه المریدين اثناء متابعتهم لتلك الاحوال والمقامات^(٩). وهناك تعبير كشف الحجاب بمعنى اطلاع الشيخ الصوفي على العوالم الالهوية، ويتم عادة بالمجاهدة والخلوة والذكر التي يتبعها كشف الحجاب وهذا الكشف لا يتقرر بموجب المفاهيم الصوفية لغير المتصوفة من الشيوخ أنفسهم^(١٠).

ولدينا ايضاً تعبير الولاية الذي يوجب معنى الولي، وهو الذي يفسر أما بمعنى من تولى الله "سبحانه" أمره. أو قول هو الذي يتولى عبادة الله، وطاعته بمعنى ان عبادته تجري على التوالي من غير ان يتخللها عصيان وهو واجب في الوصفين، وحتى يكون الوالي ولياً، يجب قيامه بحقوق الله تعالى من الاستقصاء والاستيفاء ودوام حفظ جلاله سبحانه وتعالى في السراء والضراء^(١١).

ومن التعابير الشائعة جداً لدى التصوفة تعبير المرید الذي يرتبط بمعلمه الشيخ وهو يقابل التلميذ لدى الفقهاء في المدرسة فالتلميذ ينتسب الى شبكة المدرسة، والمرید ينتسب الى الخانقاه او الرباط والزاوية، وفي تعريف ابو القاسم القشيري انه لا بد للمرید من اوصاف حتى يستحق تلك الصفة، اهمها ان يكون دوماً على الصدق (ليصح له البناء المطلوب لدى شيخه على اصل صحيح ولا يسمح له ان ينتسب بمذهب غير مذاهب المتصوفة، لان ليس هناك للصوفي من مذهب سوى طريقة الصوفية وتعليماتها، التي يتخرج بها لاحقاً كشيخ في الطريقة)^(١٢).

انتشار التصوف في الكوفة.

كانت الكوفة من مدن الامصار المهمة التي قامت في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) سنة ١٧هـ، ففي البداية كانت تمثل معسكراً للقبائل ينطلق منها عساكر العرب المسلمين نحو بلاد فارس من اجل الفتح ونشر الاسلام ثم صارت مدينة متحضرة لسكن القبائل العربية التي نزحت اليها من شبه الجزيرة العربية اليمن خاصة، يساعدها في ذلك اجوائها المناخية التي كانت ملائمة للاستقرار والتمدن^(١٣)، وكان أهل الكوفة مثلما يذكر البلاذري^(١٤) عرب يمانيون ينتسبون الى قبائل مثل الازد وقضاعة وتميم وغيرها من القبائل العربية اليمنية قبل الاسلام تسكن الى جنبهم أقلية من الموالي ذات اصول فارسية انضمت الى العسكر الذي خرج من أجل الفتح وتحرير المدن، وهو ما يتحدث عنه لويس ماسينون^(١٥) عن نزعة تلك القبائل المثالية المهاجرة وتوجهاتهم الشعرية الاولية التي حولت آمالهم الى خيال واسع من الشعر والى رواية الحديث وسماعه وتحول بعضهم نحو الارحاء في العقائد والملل، وفي هذا المحتوى انتشر التشيع في الكوفة بين تلك القبائل وصنوفها وعلى نحو ما يذهب ماسينون فقد كان ظهور التشيع قد بدأ وانتشر في الكوفة واطرافها، بحيث كان لهذه الاهتمامات اللسانية من بلاغة شعرية ونثرية ما يشجع على انتشار التمدن وثقافتها بين أهل الكوفة ومستوطنها لوجود ذلك المزيج من السكان اليمانيين والموالي معاً، ونحن نعرف ان اولئك الرعايا قد خضعوا حقيقة الى جانب كبير من الحضارة والتمدن بعد استقرارهم المدينة وتمصريها، حتى ان المجتمع في ايام خلافة الامام علي في الكوفة (٣٦-٤٠هـ/٦٥٦-٦٦٠م)، قد شهد تطوراً كبيراً من حياة الترف والبذخ بين سكانها، ويعود هذا التطور الى ايام ولاة عثمان في الاقاليم عامة والكوفة خاصة، وبعد المآسي الكبيرة التي أحدثها عمال الخليفة عثمان في الامصار خلال السنوات الست الاولى من خلافته (٢٣-٣٥هـ/٦٤٣-٦٥٥م) التي اعتمدت في توجهاتها على تقريب اعمامه واقربائه الامويين لمراكز الادارة في الدولة مثلما صرح أحد عمال عثمان على الكوفة سعيد بن العاص بأن "السواد بستان لقريش وبني أمية"^(١٦).

وبعد الفتنة الكبرى سادت الاضطرابات والحروب الاهلية في مدن الخلافة، وتوالت الحروب والمنازعات سنوات الامام علي في معركة الجمل (٣٦هـ/٦٥٦م)، وكل من موقعتي صفين والنهروان في سنة (٣٧هـ/٦٥٧م) و(٣٨هـ/٦٥٨م) على التوالي ومما يلاحظ في هذا المحتوى ان اهالي الكوفة وقفوا في نزاعاتهم الاهلية الى جانب الامام علي كونه خليفة المسلمين وكبيرهم، في الوقت نفسه كان أهل الكوفة يتوقعون الحصول على الاسلاب والغنائم من الحروب التي خاضوها مع الخارجين على خلافته، الا ان المحاربين من اتباع الخليفة تفاجئوا بتحريم

خليفتهم للغنائم في حروبه على اعتبار ان العربي المسلم لا يسلب المسلم وقت خوض الحرب بينهم، وهكذا كلف الامام علي الكوفيين بقول الاستاذ الشيبلي^(١٧) ما لم يكلف به النبي محمد (ﷺ) هؤلاء المسلمين الاوائل ايام الدعوة المحمدية وهو ما كان من وجهة نظر هذا الكاتب بداية لظهور الزهد في الكوفة ويضيف الشيبلي^(١٨) مماثلاً ان طبقة هؤلاء الزهاد تمثل الطبقة الثالثة في المجتمع الكوفي الذي تسبب في اعتزال الفتنة والحروب الاهلية معاً ففيما تعد الطبقة الاولى هي الممثلة لقوة الشيعة المؤيدة لكل حركة سياسية شعبية، تبقى الفئة الثانية ممثلة بالخوارج التي اتخذت السيف اداة للحرب والمعارضة واسقاط الحكم أي كان نوعه ، في الوقت نفسه يظل لدينا مجموعة من الزهاد الاوائل في الكوفة خلال القرن الاول الهجري كان يُعول على اعمالهم ونشاطاتهم في التزهد بلا أدنى شك^(١٩).

الزهد في الكوفة:

كان الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام) خير من يمثل الزهد الاسلامي ايام صدر الاسلام ان لم نقل في عموم دار الاسلام ، فقد كان أزهد الصحابة وأعرفهم بالمثل الاسلامية العريقة التي دعا اليها صاحب الدعوة المحمدية، ولدينا في المصادر الكثير عن زهد الامام علي وتواضعه وسجاياه وهو ما يدل لنا على ان الزهد والتصوف كله كان يرجع حقيقة الى سيرة الامام علي وخصوصياته في الحكم، ولدينا الكثير من الروايات التي تدل على هذا القول منها ما روى عن عبد الله بن زبير قال : "دخلت على علي بن أبي طالب (عليه السلام) يوم الاضحى فقرب الينا حريرة، فقلت : حملك لو قربت الينا من هذا البط (يعني الوز) فان الله (ﷻ) قد أكثر فقال يا ابن زبير سمعت رسول الله (ﷺ) يقول لا يحل للخليفة من مال الله الا قصعتين قصعة يأكلها هو وأهله وقصعة يضعها بين يدي الناس"^(٢٠) ، وفي رواية اخرى عن زهد الامام، ما روي عن سويد بن علقمة (ت ٦٢٢هـ/ ٦٨١م)، قال دخلت على الامام علي (عليه السلام) بالكوفة فاذا بيديه قعب لين أجد ريحه من شدة حموضته، وفي يده رغيف ترى منشار الشعير على وجهه وهو يكسره بركبتيه فقلت لجارتيه فضة : الا تتقون الله في هذا الشيخ (يعني الخليفة) الا نخلتم دقيق؟ فقالت جارتيه فضة : نحن قد أخذ علينا الا ننخل له دقيقاً ما صحبناه، وينقل عن الامام علي القول، بأبي وأمي وهو يعني رسول الله (ﷺ) من لم يتبع ثلاث متواليه خبز بر حتى فارق الدنيا ولم ينخل دقيق"^(٢١).

وتتعدد النصوص والامثال بشأن زهد الامام علي (عليه السلام) وتواضعه بتعدد الاحداث وكثرتها التي لطالما انعكست على المسلمين في جماعات شرائح المجتمع الكوفي الاوائل الذي لم يلبث ان طغى في حياتهم الزهد وتوجهاته نحو حب الله والخوف من الاثم والوقوع في الذنوب، وهناك اقوال كثيرة بهذا الصدد تؤيد سيرة الامام علي وزهده أولاً بأول، فهذا الربيع بن خثيم (ت ٦٥هـ/ ٦٨٤م)

عامل الامام علي (عليه السلام) على الري وقزوين كان من الزهاد الكوفيين امتنع عن قتال المسلمين وفضل الخروج الى الثغور بقوله للامام: "يا أمير المؤمنين قد شككنا هذا القتال مع معرفتنا فضلك ولا غنى بك ولا بالمسلمين عن يقابل المشركين، فولنا بعض الثغور لنقاتل عن أهله"^(٢٢).

فضلاً عن ذلك ان الزهد كان قد طغى على الكوفة جراء الظروف والكوارث التي حلت بالمدينة منذ مقتل الخليفة عثمان وتولي الامام علي (عليه السلام) شؤون الخلافة وما جرّ ذلك من حروب أهلية وقعت عواقبها على أهالي الكوفة المؤيدة والمناصرة للامام كالمقول "ان الاموال والرجال بالعراق"^(٢٣)، أي نقله لعاصمة الدولة العربية من المدينة الى الكوفة الذي حقق للعراق شأنًا كبيراً بانتقال حاضرة الخلافة الاسلامية اليها وهو ما يفسر قول الشيبيني^(٢٤) عن معاناة أهل الكوفة الكبيرة التي انعكست على نفوسهم فزادهم زهداً وخوفاً من الأثم والحساب وغضب الله، حتى ان هؤلاء الزهاد رغبوا الى العزلة أو الاجتماع بالناس، ولذلك نفرّوا الناس واعتزلوا بيوتهم وللدلالة على هذا لدينا قول ابن الجوزي^(٢٥) عندما سأل محمد بن النضر الحارثي الزاهد الكوفي، وهو من أعبد أهل الكوفة "أما تستوحش؟ فقال كيف استوحش وهو يقول: "أنا جليس من ذكرني".

ان هؤلاء الزهاد في الكوفة تميزوا بنوع غليظ من القماش وهو الصوف الذي يذكرنا برد فعل معاكس لحياة الترف والبذخ التي كان يتميز بها عمال الامصار ايام عثمان أو عمال وخلفاء الدولة الاموية فيما بعد، وهو يصور لنا وضع حال أهل الكوفة حينما كتب الخليفة عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ/٧١٧-٧١٩م) الى عامله عبد الحميد^(٢٦) هناك قوله: "ان أهل الكوفة قد اصابهم بلاء وشدة وجور في احكام الله وسنة خبيثة سنها عليهم عمال السوء"^(٢٧)، وهذا يدل على ان لبس الصوف لدى الكوفيين كان ينطوي على ظروف سياسية ومالية قاسية عانى منها الكوفيون والزهاد خاصة، ويتبين ذلك ايضاً من قول ابو القاسم القشيري^(٢٨)، مقدم الصوفية بنيسابور: وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق والا ظهر فيه انه كاللقب، فأما قول من قال: انه من الصوف وتصوف اذا لبس الصوف، فذلك وجه ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف...ثم ان هذه الطائفة اشهر من ان يحتاج في تعيينهم الى قياس لفظ واستحقاق اشتقاق، وتكلم الناس في التصوف ما معناه، وفي الصوفي من هو؟ فكل عبر بما وقع له"، الا ابن خلدون^(٢٩) فهو يخالف القشيري بالمعنى من قوله: "ان قيل بالاشتقاق انه من الصوف وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب الى لبس الصوف"، ولقد وضع الشيبيني^(٣٠) دراسة تحليلية حول لباس الصوف وعلاقته بالمتصوفة وبمدينة الكوفة عندما أكد ان هذا اللباس الصوف من قبل الزهاد كان مقتصرًا على الكوفة رداً لنشر الترف الظاهري هناك، ومما يفسر لباس الصوف قول الهجويري^(٣١) المتصوف (ت ٤٦٥هـ/١٠٧٧م) من

أهل القرن الخامس الهجري/الحادي عشر ميلادي، في تحقيق هذا الاسم كثيراً، وألفوا كتباً في ذلك فقالت جماعة من أهل الصوف، انه يسمى بالصوفي من لبس ثياب الصوف، وجماعة أخرى انهم سموا صوفية لانهم في الصف الاول في الزهد والحياة، وقالت طائفة انهم سموا كذلك لانهم يقولون أهل الصفة وهكذا، وآخرون قالوا يشتق من الصفاء، ولكن الاسم حقيقة على مقتضى اللغة بعيد عن هذه المعاني، لأن هذا الاسم أعظم من ان تكون له جنس ليشتق منه".

أما عن ابن الجوزي^(٣٢) (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م) فيقول ينسب الصوفيون الى صوفة بن مره، الذي نذرت والدته ان تعلقن برأسه صوفة وتعلقه بأستار الكعبة وهو ما فعلته واقعا، ولذلك اطلق اسم صوفي على كل من ينقطع عن الدنيا وينصرف الى العبادة فقط.

هكذا ظهر تعبير التصوف ودلالاته بالمعنى العام ويعضد قولنا هذا ما ذكره الكندي^(٣٣) في مصنف الولاية والقضاة ضمن حوادث سنة المائتين انه كان قد ظهر بالإسكندرية (وليس الكوفة) طائفة يسمون بالصوفية يأمرن بالمعروف، أما المسعودي^(٣٤) (ت ٣٤٦هـ/٩٥٧م) في مروج الذهب، فيذكر عن القاضي يحيى بن أكثم (ت ٢٤٢هـ/٨٥٦م) من ان المأمون يوماً كان جالس في مناظرة مع الفقهاء، اذ دخل عليه حاجبه يحيى بن صالح فقال يا أمير المؤمنين (يعني به المأمون)، بالباب عليه ثياب بيض غلاظ يطلب الدخول للمناظرة فقلت ان بعض الصوفية فيها اشارة الى القادم على الباب، أما في الامر الواقع فأن من لقب بالصوفي في التاريخ الاسلامي واحد من رجالات الكوفة هو الزاهد أبو هاشم الصوفي (ت ١٥٠هـ/٧٦٧م) لذا يصح ان نقول ان كلمة الصوفي ما ظهرت الا في منتصف العصر الثاني للهجرة قبل المائتين من الهجرة وان استعمال هذه الكلمة بهذا المعنى وقع ما بعد عهد الصحابة وتابعيهم لسنوات^(٣٥).

فلم يكن اسم الصوفي شيء محدث احدثه البغداديون كما حاجج الطوسي^(٣٦) (ت ٣٧٨هـ/٩٨٨م) لان في مثل هذا الوقت كان هناك شيخ عالم يعرف الحسن البصري (ت ١١٠هـ/٧٢٨م) ولقد عاصر الاخير جماعة من صحابة رسول الله (ﷺ) وقد روى عنه قال: "رأيت صوفياً في الطواف فأعطيته شيئاً فلم يأخذه وقال معي أربعة دوانيق فيكفيني ما معي"، ويضيف قائلاً^(٣٧) بهذا الخصوص نرى "الصوفية لم ينفردوا بنوع من العلم دون نوع ولم يترسموا برسم من الاحوال والمقامات دون رسم لانهم معدن جميع العلوم ومحل جميع الاحوال المحمودة والاخلاق الشريفة وهم مع الله تعالى في الانتقال من حال الى حال...الى ظاهر الله لان لبس الصوف كان دأب الانبياء عليهم السلام وشفاء الاولياء والاصفياء"...وهو رأي صوفي محترف يلبس لباس الصوف ويدين بأحواله ومقاماته، وكان ذلك اسماً محملاً عاماً عن جميع العلوم والاعمال والاخلاق والاحوال الشريفة المحمودة.

فماذا عن ابي هاشم الصوفي وبدايات زهده في الكوفة؟

ابو هاشم الصوفي:

وهو أول الزهاد المعروفين في الكوفة باسم ابو هاشم الصوفي عثمان بن شريك الكوفي الصوفي الذي كان مشهوراً بكنيته وشيخاً معروفاً بالشام^(٣٨)، وكان ابو هاشم يعرف عند ابو نعيم الاصبهاني^(٣٩) باسم فديم، وهو من اصل كوفي، واصبح فيما بعد من متقدمي البغداديين بالنسك والتحقيق والتصوف، الا ان الاصبهاني يضيف قائلاً باننا لا نعرف عن كلامه شيء الا ما حكاه عن سفيان الثوري (ت ١٦١هـ/٧٧٧م) الذي حمد طريقته وملازمته للصفاء والوفاء^(٤٠)، فيقول ان ابا هاشم الصوفي كان اول من بنى خانقاه للصوفية في الرملة بفلسطين التي ساعده في بناءها شخص باسم سلطان الرملة^(٤١)، دون ذكر لاسمه ويقال انه أبدى المساعدة حينما رأى خصاله الحميدة ومبادئه الاسلامية السامية وهو يبادر بالمحبة والمصافحة لاخيه المسلم مع انه لم يكن بينهما اية معرفة أو قرابة تلزمه لذلك ، حتى أعجب به سلطان الرملة وأمر ببناء بيتاً له سماه بخانقاه ابي هاشم الصوفي^(٤٢).

وكان كبير الفقهاء سفيان الثوري من المعاصرين لأبي هاشم الصوفي، ويورد عن تعاونه قوله "لولا ابو هاشم الصوفي ما عرفت دقيق الرياء"^(٤٣). أو قوله "ما علمت معنى (الصوفي) حتى رأيت شخصياً ابا هاشم الصوفي نفسه، ويذكر عن التسمية ان الزهاد والمتورعين والمتوكلين لم يكونوا قد عرفوا أحداً بهذا الاسم قبل ابو هاشم الصوفي^(٤٤)، ومن جهة أخرى أورد اسمه ابن الجوزي^(٤٥)، وعده من معاصري أبي عبد الله البراثي^(٤٦) أحد الزهاد البغداديين، ولقد وصفه أبو عمرو الجاحظ^(٤٧) (ت ٢٥٥هـ/٨٦٨م) في البيان والتبيين بان ابا هاشم كان من شخصيات النساك وممن يجيد الكلام وينطق الشعر، فلا غرابة ان نجد ابا هاشم الصوفي باكياً حين رأى القاضي شريك بن عبد الله الحارث خارجاً من دار يحيى بن خالد البرمكي وهو يردد قولاً لا يتحمله وهو أعوذ بالله من علم لا ينفع^(٤٨)، وهو في الحقيقة اهانة لاهل العلم والفقهاء اذ كان القاضي شريك في موضع المقارنة بسفيان الثوري كبير الزهاد والفقهاء .

أما من حيث اقوال ابو هاشم الصوفي، فلدينا قول له عن المعرفة.. يذكر فيه ان "اهل المعرفة بالله فيها مستوحشون والى الاخرة مشتاقون"^(٤٩) ومن أقواله ايضاً "أخذ المرء بنفسه بحسن الادب تأديب اهله"^(٥٠).

أما عن وفاة ابو هاشم الصوفي فنعرف انها وقعت في اواخر ايام حياته حيث اشتد عليه وطأة المرض حينئذ، سأله منصور بن عمار الدمشقي: "كيف تجد نفسك، قال: أرى بلاء عظيماً لكن (حبه) كان أكثر من البلاء"^(٥١). وقد توفي ابو هاشم الصوفي حينئذ ولم تذكر المصادر سنة وفاته.

ومن الشخصيات الصوفية المهمة الاخرى في الكوفة هو عبدك الصوفي.

عبدك الصوفي

يعد عبدك الصوفي بمثابة الشخصية الصوفية الثانية التي اشتهرت بالكوفة بالزهد والتصوف مع سابقه ابو هاشم الصوفي، وقد اورد سيرته كل من المستشرق الفرنسي لويس ماسينون، والاساذ الراحل كامل مصطفى الشيبلي الذي نقل سيرته عن ابي سعد السمعاني^(٥٢) (ت ٥٦٢هـ/١١٩٦م)، فالاخير قال ان عبدك هو اسم مركب لعبد الكريم، وان حفيده هو محمد بن علي بن عبدك الشيعي الذي كان يعرف بمقدم الشيعة في الكوفة، ويشير ماسينون^(٥٣) ان عبدك هو أول من اطلق عليه اسم التصوف وبأنه من القائلين في ان الامامة تقوم بالتعيين لا غير، وكان عبدك من الزهاد المتمسكين بمبادئ الزهد، لا يتناول اللحوم بتاتاً، وتوفي في بغداد سنة (ت ٨٢٥هـ/١٤٢١م) وهو ما يدل على انتقال عبدك الصوفي من بلده الكوفة الى بغداد ووفاته فيها، يؤيد قول ماسينون^(٥٤) حين قال: "ان كلمة الصوفي كانت اول امرها مقصورة على الكوفة، وفيما بعد قدر لها ان تنتقل الى بغداد، وان يكون لها شأن خطير فيما بعد، فما ان انقضى نصف قرن من الزمان حتى اصبح التعبير يطلق على جميع الصوفية بالعراق".

وكان عبدك الصوفي على نحو ما يشير اليه الشيبلي^(٥٥) جامعاً لاتجاهات عديدة من العقائد تدور حول التشيع والترهد المتأثر بظروف الكوفة التي انتقل فيها كثير من سكانها الى بغداد.

الفضيل بن عياض.

وهو احد اعلام التصوف في بدايات القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي وأحد الشيوخ الاثبات في الزهد والورع لدى المتصوفة، كان يلقب بعباد الحرمين، لأنه كان مجاور بيت الله الحرام الى ايام وفاته سنة (ت ١٨٧هـ/٨٠٣م)، ولقد اختلف المؤرخون واصحاب السير وعلماء الحقيقة في اصله ونسبه فقد عدّه ابن سعد وابن الجوزي^(٥٦) عربياً تميمياً من بني يربوع، فيما اعتبره البعض الاخر كجامي وابن كثير^(٥٧) بانه زاهد ينحدر من أهل مرو، ويعرف ابن خلكان^(٥٨) مرو على انه من اهل مرو الطالقان وليس من مرو الروذ، وهناك مصنفون آخرون كعبد الرحمن السلمي والذهبي^(٥٩)، فيرونه على ان المراد به الفضيل هو نفسه من أهل سمرقند، وانه كان قد أمضى صباه في ناحية ابيورد التابعة لسمرقند، الا ان جامي^(٦٠) في رواية أخرى معاكسة تماماً لروايته الاولى يعده من أهل الكوفة، ومع ذلك يرى السلمي^(٦١) في طبقات الصوفية على لسان ابن الفضيل بن عياض (وهو ابو عبيدة)، ان اباہ "هو فضيل بن عياض بن مسعود بن بشر، وانه يكنى بأبي علي، يرجع الى شعب تميم من بني يربوع أنفسهم، ويضيف السلمي ان الفضيل

كان قد ولد بسمرقند ماوراء النهر ونشأ بآبيورد، الا ان اصله كان من سواد الكوفة"، وهذا باختصار الروايات التي تتحدث عن أصله .

اما موضوع توبته وانتمائه للتصوف فيوردها الذهبي^(٦٢) مفادها "ان الفضيل بن عياض كان رجلاً يمتهن الشطارة، ومن قطاع الطرق بين آبيورد وسرخس وظل هكذا يمارس المهنة الى ان وقع له حادث سبب توبته اذ يقال انه كان يعشق جارية ملاصقة لداره، وفيما كان يرتقي الجدران يوماً، سمع هاتفاً يقول : "ألم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم"^(٦٣). وأكتفى، فلما سمعها الفضيل قال عندئذ بلى يا رب قد آن فرجع، فاواه الليل الى خربة...وهو يفكر بالمعاصي، وقوم من المسلمين هاهنا يخافوني وما أرى الله ساقني اليهم الا لارتدع، اللهم اني قد تبت اليك وجعلت توبتي مجاورة البيت الحرام".

وهذه الرواية تنتهي بقصة الذهبي عن توبة ابن عياض وورعه. ومما هو جدير بالذكر هنا سواء كان لدى أبو هاشم أو عبدك أو الفضيل هو ان الزهد لديهم أخذ ينتظم ليصبح تصوفاً بمسار وافكار جديدة عن الزهد الكوفي الذي كان قائماً قبل ايامه بين زهاد الكوفة وشيوخها ذلك الزهد الذي كان في مضمونه قائماً على اساس من الفطرة الانسانية البدائية في نشأته ، ومع دخول التجربة في مجال التصوف اخذت منحاً اخر يقوم على انتظام تلك التجربة والعمل على تماسك خصوصياتها، بحيث انفتح الطريق امام هؤلاء الزهاد ليعيشوا مرحلة جديدة من مراحل التصوف الروحي مع الخالق جل وعلا.

فيما عدا ذلك لا نعرف الشيء الكثير عن المذهب الذي ينتسب اليه الفضيل بن عياض سوى ان المرويات التي ترد عنه من خلال جماعات المحدثين من أهل الكوفة وخراسان تبين على ان هذا الرائد الصوفي كان شافعيّاً من أهل الحديث مرتبطاً بفئة اصحاب الحديث من غير طبقة المتكلمين، ووقع ذلك عند قدومه الى الكوفة واستقراره فيها، وادلى بدلوه بين الحضور من علماء أهل الحديث بحيث كان يملئ الحديث على سليمان بن مهران الاعمش وسفيان الثوري ومنصور بن المعتمد وهشام بن حسان وعوف الاعرابي وغيرهم^(٦٤)، وهو ما سمح للفضيل حقيقية ان يكون له مجلسه الخاص به في مجالس الكوفة يملئ الحديث على تلاميذه الحضور حتى ان سفيان الثوري احد تلاميذه الخواص روى عنه الحديث وكذلك روى عنه عبد الله بن المبارك والشافعي، وبشر الحافي^(٦٥)، وغيرهم كثير، ووقع هذا قبل ان ينتقل الفضيل الى مكة مجاوراً البيت الحرام حتى وقت دنو وفاته هناك سنة ١٨٧هـ/٨٠٣م^(٦٦).

ومن فضائله نعرف ان الفضيل كان ورعاً شديداً خشوعاً، فاذا ما تكرر اسم الله امامه أو سمع أحداً يتلو القرآن تفيض عيناه بالبكاء من الحزن والخوف من الله تعالى، فقد كان على الدوام

حزيناً مفكراً موعظاً، حتى كان يترحم ويدعو كل من يحضر مجلسه^(٦٧) له بالدعاء وحسن القبول ومن شدة خوفه من الله تعالى كان يقول: "لو خيرت ان أعيش كلباً ولا ارى يوم القيامة لاخترت ان أعيش كلباً"^(٦٨).

ويصفه الاصبهاني^(٦٩) بهذا المعنى قولاً بان "الفضيل من الخوف ظل نحيفاً والطواف أيفاً"، ولقد اثنى عليه ائمة الجرح والتعديل بصفة محدث، فقد وثقه ابن سعد(ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م) والعجلي (ت ٢٦١هـ/٨٧٤م) والنسائي(ت ٣٠٣هـ/٩١٥م) وابو حاتم(ت ٣٢٧هـ/٩٣٨م) والدارقطني (ت ٣٨٥هـ/٩٩٥م)^(٧٠).

أما ابن العماد^(٧١) فاطلق عليه شيخ الحجاز فيما وصفه الذهبي^(٧٢) بالامام القدوة شيخ الاسلام، ومما يوجب الملاحظة على قول الذهبي بوصف الفضيل بشيخ الاسلام، ان الذهبي وقع في الخطأ في وصفه الفضيل بشيخ الاسلام، لأن هذا اللقب ظهر متأخراً واطلق لأول مرة حقيقة على المحدث الشافعي ابو عثمان الصابوني (ت ٤٤٩هـ/١٠٥٧م) ، منتصف القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، وربما يريد الذهبي من لصق التعبير به كبيرهم وليس شيء آخر، والذهبي مؤرخ متأخر فأخذ باستخدام هذا اللقب دون اعطاء اهمية للوقت الزمني للمصنف والفترة التاريخية التي دعت الى اطلاق لقب شيخ الاسلام.

وللفضيل بن عياض جملة من الاقوال في الزهد والتصوف نذكر منها قوله: "رهبة العبد من الله على قدر علمه بالله وزهده في الدنيا على قدر رغبته في الآخرة من عمل"^(٧٣) أو قوله "حرام على قلوبكم ان تصيب حلاوة الايمان حتى تزهدوا في الدنيا"^(٧٤) ومن اقواله كذلك القول "أحق الناس بالرضا عن الله، أهل المعرفة بالله ﷻ"^(٧٥) وهم بطبيعة الحال المتصوفة وأخيراً قوله في التواضع "ان تخضع للحق وتنقاد له وتقبل الحق في كل من تسمعه منه"^(٧٦).

الملامتية

هناك طائفتان كبيرتان في فكر التراث الاسلامي اشتهرت بها المصنفات التاريخية واحدة كبيرة عامة هم الصوفية او المتصوفة من أهل الصفة وأخرى محلية تعود لاهل خراسان تأخذ اسم الملامتية ، وأهل الملامة القائمة على الاخلاص في الشيء للحق سبحانه وتعالى، وفيما نحن نعرف معنى او مفهوم الصوفية، الا اننا سنتريث لبعض الوقت في التعريف لتعبير الملامتية ومعرفة اصولها ودعواها الروحية والكلامية على نحو ما جاء في نفحات الأنس عند جامي.

يعرف جامي السمرقندي^(٧٧) الملامتي بانه "العارف الذي لا يظهر خيراً ولا يضمّر شراً، وهي كطائفة وان كانت عزيزة الوجود.... الا انها تكشف عن مشاهدة جمال التوحيد ومعانيه عين التفريد لان ستر الحال من وجهة نظر المصنف مشعر برؤية الخلق والنفس ومانع لمعنى التوحيد

وهو ما يعني ان النفس من جملة الاغيار، ومن كان ناظرا الى حاله لا يخرج من الاغيار ومطالعة الاعمال والاحوال بالكلية".

أما الفرق بين أهل الملامة وبين الصوفية فإن الاخيرة "جذبتهم في حقيقتها جذبات الرحمن وبزغ عنهم حجاب الخلق والوجود، ورفع عن بصرهم انانية البشرية"،^(٧٨) في حين ان الملامتية هم المخلصون من هذه الصفات فيما يكون الصوفية من جهتهم المخلصون للصفات الروحية^(٧٩)، على نحو قوله تعالى: "انا اخلصناهم بخالصة"^(٨٠). وتفسرهم مخالف لغيرهم من المسلمين، اذ كانوا يفسرون الايات القرآنية وفق المفهوم الصوفي.

ويخالف الفقهاء هؤلاء الملامتية والمتصوفة معاً بأنهم يطلبون الجنة فيما يريد الملامتية والمتصوفة الوجه المطلق منها (أي الاتحاد مع الله)^(٨١)، ويذكر الدكتور عرفان عبد الحميد فتاح^(٨٢) بشأن الملامتية القول بانها المدرسة التي تقابل مدرسة الجنيد او ما تسمى مدرسة التوكل في بغداد، فالمدرسة الملامتية اذا تعد مدرسة السكر واللاملة والشطحات التي تتابع المنهج الذي يرتبط بشيخ الشطحات ابا يزيد البسطامي (٢٦١هـ/٨٧٤م)، ومن جاء بعده من شيوخ الملامتية حتى صارت مجمعاً فكرياً اختلطت في حقل الملامتية، وفي هذا المحتوى تلاقت كل النظريات الصوفية التي تميزت بالشذوذ والانحراف الروحي، أما قاسم غني^(٨٣) فيعرف الملامتية: "بانهم عرفاء خراسان واقعا مع تجاوز هذا الاطلاق حتى ايام القرن الرابع وما بعده، حتى اصبح المقصود من اطلاق حكمة الصوفية جميع عرفاء المسلمين وارتداء الصوف أي الجبة البيضاء الصوفية". ومهما يكن فالغالب في خراسان هو ليس الملامة وانما حالة الزهد التي انتشرت في خراسان، فماذا نعرف عن الزهد وخصوصياته في ذلك الاقليم من بلاد المشرق العربي.

الزهد في خراسان

اختلف الناس في تعريف الزهد ومعناه، فمن الصوفية من قال ان الزهد هو النظر الى الدنيا بعين الزوال لان الزاهد كان يجد الراحة في الحياة من خلال عزوف النفس عن الدنيا بلا تكلف، فمن صدق في الزهد اتته الدنيا راغما لا غير^(٨٤)، فيما يعرفه ابن الجوزي^(٨٥) بانه يقوم على ترك الرجل المباحات والقبول بالقناعة دون المأكل والملبس (وكذلك حال الرياء)، والعمل بالزهد قولاً وفعلاً، أما اشهر الزهاد فلدينا جماعة من أهل خراسان عرفوا بتلك الصفة والتمسك به على نحو من ابراهيم بن الادهم (ت ١٦١هـ/٧٧٧م) وشقيق البلخي (ت ١٩٤هـ/٨١٠م) وحاتم الاصم (ت ٢٣٧هـ/٨٥١م) وبشر الحافي (ت ٢٢٧هـ/٨٤١م).

وسوف نتعرف على سير وتراجم بعض من هؤلاء الزهاد وخصوصياتهم في العمل مع الاشارة الى ذكر بعض الزهاد ممن عرف بعضهم بالشطحات التي تعود في اصولها الى ايام ما

قبل انتشار الاسلام في خراسان على نحو من الزاهد الكبير ابا يزيد البسطامي أو ابراهيم بن الادهم ، وشقيق البلخي.

فماذا نعرف عن سيرهم وخصوصياتهم في الزهد أولاً.

ابراهيم بن أدهم :

يورد ابو نعيم الاصبهاني^(٨٦)، في حلية الاولياء الترجمة التي خصصها لابراهيم بن أدهم، ويقول ان هذا الصوفي الكبير المعروف بالورع كان واحداً من ابناء ملوك بلخ العائدة الى خراسان، ميسور الحال يهوى الصيد حتى وقت عزوفه عن ملاهي الحياة، وانتقاله الى التصوف، فمن هو ابراهيم بن أدهم هذا، وما أهم ملامح سيرته باختصار؟

بداية نقول ان ابراهيم بن أدهم هو ابو اسحاق العجلي، احد اولاد منصور بن يزيد بن جابر العجلي، وقيل التميمي الخراساني البلخي، كان قد ولد بمكة المكرمة بحدود سنة مائة للهجرة^(٨٧). يسميه ابن عساكر^(٨٨) ابراهيم التميمي ثم العجلي ويقول انه كان يسكن في الشام مدة، ويعرفه ابن شاکر الكتبي^(٨٩) (ت ٧٦٤هـ/٣٦٢م)، بأنه ابو اسحاق النخعي البلخي .

بعد تحول ابراهيم بن أدهم الى الورع والزهد انتقل هذا الصوفي الخراساني الى بلاد الشام حيث ظل فيها ما يقرب من ربع قرن (٢٤ سنة) ويحدثنا عن تحوله فيقول انه قال لشقيق البلخي مرة ، باني تركت خراسان وما تهنأت الا في الشام وما جننت الرباط والجهاد بل جننت لاشبع من خبز الحلال^(٩٠). وفي هذا السياق يقول انه استمر في تجواله ببلاد الشام على طول مدن الساحل الشامي، فمثلاً سكن وزار بيت المقدس وعسقلان وعكا وانطاكية من بين مدن اخرى من مدن الساحل^(٩١)، ويقول عبد الرحمن السلمي^(٩٢) شيخ أهل خراسان ان ابراهيم بن أدهم ترك طريقته في التزين بالدنيا ورجع الى طريقة أهل الزهد والورع، ولذلك يظل السؤال عن كيفية تحول ابن ادهم الى التصوف بالدنيا، ففي قول ابن ادهم نفسه انه في حادثة عشية صيد ببلخ لارانب سمع نداء يناديه وهو يتابع حراك ذلك الارنب أو (الثعلب) وهو يمشي من وراه ويقول بانك ليس لهذا خلقت ولا بذا أمرت^(٩٣). عندها وقف ابن ادهم ينظر يمنة ويسرة لرؤية المنادي الذي يحدثه، الا انه لم ير أحداً من الناس، فتحرك ثانية بفرسه، غير ان النداء عاوده مرة أخرى في المكان الجديد ثم سمع صوت المنادي مرة أخرى فتوقفت، وقلت يا ادهم جاءني نذير رب العالمين، والله ما عصيت الله بعد يومي ما عصمني ربي، عندها يقول ابن ادهم رجعت الى أهلي، وبعد ما تركت فرسي جننت الى ابي داعياً عاوده، وأخذت منه جبة وكساء والقيت ثيابي اليه^(٩٤). ومثل هذه

الحادثة تقدم لنا شيء قليل من تحول ابراهيم ابن ادهم الى الورع والزهد، الذي يحتفظ لنا فيها جامي^(٩٥).

أما بقايا حياته من السيرة فيقول ابراهيم ابن ادهم بعد ان هداه الله بطريقة الزهد توجه الى مكة المكرمة بصحبة صوفيين كبيرين هما سفيان الثوري، والفضيل بن عياض ، ليستقر هناك، ويذكر ابن ادهم انه بينما كان يسير في البادية التقى برجل ليس عنده ماء ولا زاد وهو يحرك شفثيه بكلام لم أفهمه، فأكلت وشريت معه، ويقول انه ظل معي حتى علمني "اسم الله الاعظم" ثم غاب حينها وبقيت لوحدي، وذات يوم استوحشت من الوحدة فدعوت الله فاذا بشخص آخر يحجزني وقال لي : سل؟ تعطه، فراغني قوله، فقال لا روع عليك ولا بأس عليك أنا أخوك الخضر، أن أخي داود علمك اسم الله الاعظم^(٩٦).

وهو بهذا يشير الى المناسبة التي إلتقى بها أدهم اخا الخضر (داود) ، وكان ابن ادهم قد التقى في مكة بقاتل خاله، الا ان شدة ورعه للدنيا جعله ان يسلم عليه وأهداه هدية فأثار ذلك انتباه من كان معه من اصحابه فرد عليهم قائلاً : "تخوفت ان أكون قد روعته فانه بلغني ان لا يكون العبد من المتقين حتى يأمنه عدوه"^(٩٧).

ثم صار ابن ادهم الى العراق ليستقر بمدينة (الكوفة) ويصف وصوله بالقول ارضاً ترفعني وارضاً تضعني حتى وصلت الى الكوفة فعملت فيها اياماً ولم يتصف لي منها شيء من الحلال^(٩٨)، ويذكر كلا من ابن عساكر والذهبي^(٩٩)، ان ابن ادهم خلال تلك الايام عندما استقر في الكوفة، حدث بها اذ كان يجلس مع علماء الحديث هناك يتذكرون الحديث محدثاً عن أبيه، وعن محمد بن زياد الجمحي صاحب أبي هريرة (ت ٥٧٧هـ/ ٦٧٦م) ، ومنصور بن المعتمر (ت ١٣٣هـ/ ٧٥٠م) ومالك بن دينار (ت ١٢٧هـ/ ٧٤٤م)، وسليمان بن مهران الاعمش (ت ١٤٧هـ/ ٧٦٤م)، واخيراً مقاتل بن حيان وغيرهم من المحدثين^(١٠٠) ولقد وثقه النسائي والدارقطني^(١٠١).

وفي مجالس الحديث هذه لم يكن ابن ادهم يكتب الحديث، وحين سأل عن ذلك قال: "أني مشغول بثلاث اولها الشكر على النعم، والثانية الاستغفار للذنوب، والثالث الاستعداد للموت، ثم صاح وغشي عليه فسمعنا صوتاً مجهولاً يقول لا تدخلوا بيني وبين اوليائي"^(١٠٢).

كان ابن ادهم قد انتقل في بلاد الشام الى مكان يسمى المنصورة وهي المصيصة^(١٠٣)، التي يقول عنها انه عمل بها اياماً ابحت عن شيء من الحلال انظر البساتين لا قصد ما أتمكن من (العنب) او (الرمان) ، الا ان ابن ادهم تاه بين اثمارها فلم يعرف الحلو من الحامض منهما، وظل يتجول حتى ذاق أرغفة خبز مع تمر فتحت لي طريق التصوف لأشبع من خبز الحلال^(١٠٤).

وفي مدينة المصيصة التقى ابراهيم بن ادهم بمملوك له جاء إليه من خراسان يسأل عما حل بشخص وحياة ابن ادهم قائلاً ان اخوتك بعثوني اليك ومعني فرسك وبغلة وعشرة آلاف درهم بعثوا بها اليك اخوتك، فرد على عبده ابن ادهم : ان كنت صادقاً فانت حر من العتق وما معك لك ولا تخبر أحداً^(١٠٥)، وفي مجالس المريدين، جاءه شقيق وحوله من ابناء اهل الشام يسألونه عن الاحوال والمقامات التي تخص رجال المتصوفة^(١٠٦) .

ويذكر ابن الجوزي^(١٠٧) رواية عن تطور حال ابن ادهم المالية اذ يقول انه لم يكن ياخذ أجرته مباشرة، وان كانت تأتيه على الوساطة وهم اصحابه من الذين يشتغلون في الحصاد أو يحسنون عملهم اكثر منه لكنهم يسلمون أجرته اليه.

ومهما يكن فلدينا قول ينقله الذهبي^(١٠٨) عن علي بن بكار احد معارفه يشير فيه الى ان مظاهر التصوف كانت بارزة عند ابن ادهم "فهو من عجل كريم الحسب واذ حصد ارتجز، ويضيف انه اتخذ الله صاحباً وودع الناس جانباً وكان يلبس فرواً بلا قميص، وايام الصيف شقتين بربعة دراهم ازار ورداء ويصوم في الحضر والسفر ولا ينام الليل وكان يتفكر ويقبض اصحابه أجرته فلا يمسه بيده ويقول كلوا بها شهواتكم، وكان ينظر ويطن مرة واحدة مدين من القمح"، فلا غرابة ان نرى ابن ادهم يبقى عازفاً عن حياة الزوجية لانه حين سأله رجلاً لم لا تتزوج، فقال ابن ادهم : "لو أمكنني اطلق نفسي لفعلت"^(١٠٩).

وهناك الكثير من الروايات التي تدلل على زهد ابن ادهم وحبهِ للحلال ورضا الله عنه ونيل الجنة، ومن هذه الحكايات انه حينما كان بصحبة مع أحد تلاميذه المسمى ابراهيم بن بشار فقال له ابراهيم "انك تلقى غدا ما لم تلقه قط، واعلم انك تلقى ما اسلفت ولا تلقى ما خلقت فمهد لنفسك فانك لا تدري حتى يفاجئوك أمر ربك ، قال ابن بشار : فأبكاني كلامه وهون علي الدنيا فلما نظر الي بكى، قال هكذا فكن"^(١١٠).

وكان لابن ادهم كرامات تدور على السنة الناس، فمن بين كراماته مثلاً انه كان قد جلس ذات يوم مع تلميذه محمد بن المبارك تحت شجرة من الرمان وكانت شجرة صغيرة ذات ثمر حامض، فأكل واحدة وناول الاخرى لصاحبه فعادت الشجرة حلوة عالية تثمر في كل عام مرتين فسميت رمانة العابدين^(١١١)، ومن كراماته انه وقت ركوبه البحر هاجت الرياح وهو بصحبة اصحابه، فاضطربت السفينة بالامواج، وبدأ ابن ادهم يقرأ ويدعوا ربه ويقول "يا حي، ويا حي بعد كل حي، يا قيوم يا محسن يا مجمل قد رأيتنا قدرتك فارينا عفوك فهدأت السفينة من ساعتها"^(١١٢). من اجل هذا يقول جامي^(١١٣) ان ابراهيم بن ادهم كمحدث كان صاحب كرامات وولاية، لذا نرى انه حينما يسأله سائل عن كرامة المؤمن عند الله يقول : انه قال للجبل تحرك فيتحرك ثم قال فتحرك الجبل وهكذا، وربما يعود ما بلغ اليه ابن ادهم من كرامات وولاية هو سبب

دعاء والدته له اذ يقول ان أمه اثناء ذهابها الى حج بيت الله الحرام مع والده أخذت تطوف بولدها وتدعوا له ان يجعله الله رجلاً صالحاً^(١١٤)، وهكذا جاءت كراماته منذ حينئذ حتى ان صاحبه سفيان الثوري ينسب اليه القول انه، لو كان ابن ادهم قد عاش ايام الرسول لأصبح رجلاً فاضلاً^(١١٥).

هذه الروايات تتناقلها كتب المتصوفة ذات طابع اسطوري فقد وضع المتصوفة دخول ابراهيم بن ادهم في الطريق الصوفي حكاية اقرب الى مفارقة الخيال منها الى الواقع واخذت تتناقل بين المؤرخين مضيفين اليها حكايات من خيالهم الواسع، وبهذا يعتقد المستشرق النمساوي جولد زيهير ان " صوفية القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي قد حاكوا قصة ابراهيم بن ادهم ابن الامير البلخي الذي طلق الدنيا وتزيا بزبي الدروايش وبلغ درجة اكابر الصوفية برياضته الطويلة، وتلك صورة طبق الاصل لما كانوا قد سمعوه عن حياة بوذا"^(١١٦).

ومن اقوال ابن ادهم في التوبة قوله: "ان التوبة هي الرجوع الى الله بصفاء السر"^(١١٧). ثم يضيف ومن "اراد التوبة فليخرج من المظالم وليدع مخالطه، والا لم ينل ما يريد"^(١١٨).

أما اقواله عن الزهد فلنا عنه قول ان الزهد عنده ثلاث وهي كلا من زهد فرض في الحرام، وزهد الفضل في الحلال، وزهد السلامة في الشبهات"^(١١٩).

ومن الجدير بالذكر ان ابن شاکر الکتبي^(١٢٠) يذكر وفاة ابن ادهم انه كان قد اختلى مع نفسه خمسا وعشرين مرة يجدد الوضوء كل مرة ويعيدها وكلما أحس بالموت يقول : اوتروا لي قوس وتوفى وهو في كفه ثم دفن في جزيرة من جزائر البحر في بلاد الروم سنة (١٦٢هـ/٧٧٨م).

وماذا عن قرينه شقيق البلخي وكراماته.

شقيق البلخي

ومن بين رجالات الصوفية الكبار وواحد من مشايخ خراسان^(١٢١) وكبار زهادها^(١٢٢)، شقيق بن ابراهيم البلخي يكنى بابي علي البلخي، عده الهجويري^(١٢٣) عزيز القوم ومقتداهم، عالماً بجميع علوم الشرح والمعاملات والحقائق، ووصفه ابو نعيم الاصبهاني^(١٢٤) بانه الرائد العقيق الزاهد الحقيق أما جامي السمرقندي^(١٢٥) فيورد شيئاً عن بداية حياته فيقول ان شقيق البلخي كان في بداية امره صاحب رأي، يقلد المذهب الحنفي، ثم صار محدثاً صحب ابراهيم بن ادهم، لكنه زاد عليه في الزهد والفتوة، اذ كان طريقه طريق التوكل، وكان يخالف ابن ادهم في التوكل ويعزز الرأي قول عبد الرحمن السلمي^(١٢٦)، بانه كان من أكبر مشايخ خراسان بالتوكل، ومنه وقع اهل خراسان الى هذا الطريق، ويضيف السلمي بأنه كان أول من تكلم في علوم الاحوال بكور

خراسان، ويتحدث عن نبوغه في التوكل كذلك في وصف ابن خلكان^(١٢٧). الذي كان قد تميز في "التوكل وحسن الكلام" ومن رفاقه انه صاحب ابراهيم بن أدهم وأخذ عنه طريقة التصوف، وفي هذا المحتوى يتكلم البلخي عن نفسه فيقول كنت مرابيا قبل ان اعرف طريق الزهد^(١٢٨)، وموسراً في البداية بقول تلميذه حاتم الاصم (ت ٢٣٧هـ/ ٨٥١م) اعاشر الفتيان^(١٢٩). ويورد عنه حكاية مفادها ان شيخاً جاء اليه يوماً وقال: "يا شيخ ان ذنوبي كثيرة، واريد ان اتوب فماذا أفعل؟ فقال له شقيق لقد تأخرت! قال المتكلم اي البلخي كلا بل بكرت، فقال له الشيخ : كيف، قال شقيق: كل من يأتي للتوبة قبل الموت، وان يكن قد جاء متأخراً فهو مبكر"^(١٣٠). ومثل هذه البداية كانت توبته أما كيفية تحوله الى طريق الحقيقة أو التصوف فهناك عدة روايات حول انصراف البلخي من المغامرة ومعاشرة الفتيان الى الزهد والعبادة مع ان هذه الروايات تتباين في محتواها وفي تنوع مصادرها، كابي نعيم الاصبهاني والقشيري وابن الجوزي وكذلك ابن خلكان^(١٣١). هذه الروايات تقول ان سبب تحول شقيق البلخي الى التصوف كان لوقوع حادثة جرت له وهو صبي حدثت خلاصتها ان البلخي خرج للتجارة مرة الى بلاد الترك وما وراء النهر والتقى بقوم يعبدون الاصنام، يعرفون بالخصوصية، وعندما دخل الى بيت اصنامهم، وجد ان متولي هذا البيت كان قد حلق رأسه ولحيته ويلبس ملابس حمراء ارجوانية اللون، وغيرها من الوقائع التي أثارت شقيق البلخي ودعواه حينها قال لمتولي البيت أو (دار عبادتهم) ان هذا الذي انت فيه باطل لان لهذا الخلق خالق ليس كمثلته شيء وهو رازق كل شيء فقال له متولي البيت انه لا يوافق مثل هذا القول الذي اتيت من أجله! فكيف لك خالفاً قادراً على كل شيء وقد تعנית الى هنا لطلب الرزق! عندها تنبه شقيق البلخي الى هذه الحقيقة وادعي انها سبب الزهد الذي هو فيه، ويضيف انه منذ وقت رجوعي الى موطني بخراسان اتصدق بجميع ما املك في طلب العلم".

اما ابن شاکر الكتبي وابن حجر العسقلاني^(١٣٢) ، فيوردان رواية مختلفة مفادها ان سبب تحول شقيق البلخي الى التصوف هي مسائلة وقعت له مع ابراهيم بن أدهم عن طير مقعد لا يقوي الطيران ويقول ابن أدهم بأني رأيت في بعض البراري طيراً مكسور الجناحين، كنت اراقبه لمعرفة كيف يتغذى وهذا الطير بلا معين حتى اتاه طائر صحيح الجناح في منقاره جرادة تعمد في وضعها في منقار الطير المكسور الجناحين حينها، قال شقيق لنفسه على ما يدعى ابن ادهم: ان الذي اطعم الطير المكسور الجناحين وهو في فلاة يقدر ان يرزقني حيث ما كنت". وليعزز ابن ادهم موقفه قال له : "انت الطائر الصحيح البنية الذي أطعم الطائر المكسور حتى تكون أفضل منه". ومن أجل ذلك ترك البلخي مهنة التكسب وانشغل بالعبادة، الا اننا نجد لدى ابوالقاسم القشيري والهجويري^(١٣٣) معاً وهما من أهل التصوف رواية اخرى مختلفة تماماً عن

الروائتين السابقتين تفسر توبة البلخي وتحوله الى طريق الحقيقة خلاصتها ان سبب تحول شقيق البلخي الى طريق التصوف يعود الى انه كان قد رأى مملوكاً في حارته يلعب ويمرح في وقت كانت مدينة بلخ في احدى سنوات القحط تعاني من قحط وبلاء شديدين، والناس يأكلون بعضهم والمسلمون مهمومين ، فقال البلخي لمحدثه ما هذا النشاط الذي فيك يا مملوك، أما ترى الناس من الجذب والقحط، فقال المملوك وما علي من ذلك! ولمولاي قرية خالصة يدخل له منها ما نحتاج نحن اليه فانتهبه المتحدث وقال : ان كان لمولى المملوك قرية ومولاه مخلوق فقير لا يهتم لرزقه، فكيف ينبغي ان يهتم المسلم لرزقه ومولاه الله جلت قدرته غني! حينها تقول تلك الحكاية انصرف شقيق البلخي عن شغل الدنيا وسلك طريق الحق ولم يهتم منذ حينئذ برزقه قط، وكان لشدة تواضعه يقول دائماً : انا تلميذ ذلك الغلام (المملوك) وان ما أدركته أدركته به".

وفي هذا السياق لم يكتف البلخي بسلوك طريق التصوف فحسب بل كان يحضر مجالس المحدثين وعقد مجالسهم حتى اصبح من رواة الحديث وسماعه وبهذه السيرة عرفت رواياته، فمثلا ما روى عن ابي حنيفة النعمان (ت ١٥٠هـ/٧٦٧م) وعباد بن كثير (ت ١٥٢هـ/٧٦٩م) ، وكثير الايلي وغيرهم من الائمة والمحدثين^(١٣٤) هذه الحادثة ومصادقتها مع ان الذهبي^(١٣٥) ينكر القول غير معترفاً به على عكس ابن حجر^(١٣٦) الذي اعتبر حديثه ضعيفاً فقط لكنه لم ينقضه ويتحدث شقيق البلخي عن نفسه بانه كان قد صاحب قاضي القضاة ابو يوسف القاضي (ت ١٨٢هـ/٧٩٨م) قاضي الخليفة هارون الرشيد وهو بدوره أحد تلاميذ ابو حنيفة النعمان الذي كان يواظب حضور مجلس النعمان على الدوام، الا انه لم يستمر في الحضور سوى جلسات لاسباب مجهولة، ربما كانت بسبب ما وقعت بينهما من فجوة كلامية كانت سبب في مفارقة طويلة بينهما، ولم يلتقيا بحسب العادة ، وذات يوم زار البلخي بغداد فرأى ابا يوسف القاضي في مجلس القضاء وحوله أناس كثيرون فوق نظره على شيخ البلخي وسأله : "لم غيرت لباسك؟ فقال : لانه حصل لي ولما طلبت، وما حصل لي مطلوبي فلا جرم ان لبست لباس المآتم أنوح بها على حالي! عندها اقر ابو يوسف بدعوى شقيق البلخي، وبكى"^(١٣٧).

وان صحت هذه الرواية فهذا يعني ان شقيق البلخي اعتنى بسماع الحديث ومجالس المحدثين أولاً ثم سلك بعدها طريق التصوف وعلى ما يبدو ان البلخي لم يوفق برواية الحديث، لاسيما بعد ان تبين من كبار المحدثين كل من الذهبي وابن حجر العسقلاني واعتبراه ضعيف الرواية في رواية الحديث وسماعه. من أجل هذا يذكر ابن العماد^(١٣٨) ان الشيخ الزاهد شقيق البلخي سافر ذات مرة الى احدى المدن دون تسميتها وفي صحبته ثلثمائة مريد من أهل التصوف وهؤلاء جميعهم ليسوا من أهل الحديث.

وهناك روايات عن شقيق البلخي تقول انه لبس الصوف عشرين سنة وهو لا يعلم شيء عنها حتى لقيت يوماً الشيخ عبد العزيز بن ابي رواد^(١٣٩) (ت ١٥٩هـ/٧٧٥م) احد شيوخ خراسان،

فقال لي : يا شقيق ليس البيان في أكل الشعير ولا لباس الصوف والشعر، البيان أولاً في المعرفة، وهو ان تعرف الله عز وجل عقيدة ولا تشرك به شيئاً والثانية في الرضا عن الله عز وجل والثالثة ان تكون بما في يد الله أوثق منك بما في ايدي المخلوقين! وطلب البلخي من ابن ابي رواد ان يفسر له ذلك، فقال ابن ابي رواد ان معناه ان يكون جميع ما عمله لله خالصاً ثم العمل به عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً^(١٤٠). ان كان يرجو لقاء ربه.

توفي شقيق البلخي سنة (١٩٤هـ/٨٠٩م) اثر معركة دارت مع الاتراك^(١٤١)، ونعرف ان البلخي كان من كبار المجاهدين ولقد عرفت هذه الواقعة عند ابن حجر^(١٤٢). بوقعة كولان، وعند ابن شاعر الكتبي^(١٤٣) ذكرها بغزوة كوملان، أما جامي^(١٤٤)، فيقول ان البلخي استشهد سنة(١٧٤هـ/٧٦٠م) في بعض بلاد ختلان الواقعة ما وراء النهر قرب سمرقند وقبره هناك، ولقد خلفهما ابن خلكان^(١٤٥) الذي عد وفاته قد وقعت سنة (١٥٣هـ-/٧٧٠م)، ولقد وصف أحد تلاميذه، وهو حاتم الاصم كيفية استشهاد البلخي بالقول: "كان لا يرى في الساحة الا رؤوس تنذر ورماح تنقص وسيوف تنقطع، فسأل البلخي رفيقه حاتم كيف ترى نفسك في هذا اليوم؟ هل تراه مثل ما كنت في الليلة زفت اليك امرأتك فقلت لا والله فقال البلخي : لكني والله ارى نفسي في هذا اليوم مثلما كنت الليلة ثم نام بين الصفيين ودرقته تحت رأسه حتى سمعت غطيته"^(١٤٦) أي نومه وفي هذا المحتوى كان البلخي يملك ثلثمائة قرية يوم قتل بواد شكرد عند موقع المعركة ولم يكن له كفن يكفنه، ذلك كله بين يديه وثيابه وسيفه الى الساعة يتبركون به^(١٤٧).

وكان البلخي من كبار المجاهدين، وأكثر ما عرف به عن التوكل الذي يعني به ان يستقر قلبك على زهدك ربك^(١٤٨)، وفي تعريف آخر للتوكل "ان يطمئن قلبك بموعود الله"^(١٤٩).

أما اقواله بشأن الزهد فمنها القول ان الزهد ثلاث في تاج الزاهد : الاول ان يميل المرء عن الهوى ولا يميل مع الهوى، والثانية ان ينقطع الزاهد الى الزهد بقلبه، والثالثة ان يذكر كلما خلا بنفسه كيف مدخله في قبره وكيف مخرجه ويذكر الجوع والعطش ويوم القيامة والحساب والسرط، فاذا ذكر ذلك كله شغل المرء عن ذكر دار الغرور وكان من محبي الزهاد ومن أحبهم كان معهم^(١٥٠).

كقوله في الزهد ايضاً، ان الزاهد هو الذي يقيم زهده بفعله والمتزهد الذي يقيم الزهد بلسانه^(١٥١). ويقول تلميذه حاتم الاصم سمعت شقيق البلخي يقول من عمل ثلاث خصال اعطاه الله الجنة أولهما معرفة الله بقلبه ولسانه وسمعه وجميع جوارحه، والثاني ان يكون بما في يد الله مما في يديه، والثالث يرضى بما قسم الله له^(١٥٢).

وننتقل الآن الى صاحب الشطحات ابا يزيد البسطامي وشطحاته في الله سبحانه.

ابو يزيد البسطامي^(١٥٣)

جاءت أهمية ابا يزيد البسطامي في التصوف الاسلامي من خلال اقواله عن الفناء وانفراده بنوع معين من الاحوال الصوفية تأخذ اسم الشطحات أو نكت التصوف بتعبير شمس الدين الذهبي^(١٥٤)، فمن حيث ديباجة البسطامي نعرف ان اسمه طيفور بن عيسى بن آدم ابن سروشان من أهل بسطام-خراسان، وسروشان هو اسم لجد عن أبيه كان يهودياً فأسلم^(١٥٥)، الا ان جامي ينفرد عن المؤرخين من الفقهاء والصوفية في مسألة اصله على عكس بقية المصنفات التي تعده من اصول مجوسية^(١٥٦)، مع ان هناك قول للبسطامي يخالف جامي في عقيدته حيث ذكر انه "منذ ثلاثين سنة كنت اصلي وفي اعتقادي في نفسي عند كل صلاة أصلها كأني مجوسي اريد اقطع زناري"^(١٥٧). وفي قول مماثل للبسطامي نفسه يتحدث عن اليهود ويتساءل عن صفة هؤلاء القوم وهويتهم بالقول "ما هؤلاء! هبهم لي أي شيء هؤلاء تعذبهم"^(١٥٨).

ومثل هذا القول يدل على ان البسطامي كان مجوسي المعتقد وانه يعود في اصول ولادته الى بسطام القريبة من قومن، حيث كان قد ولد فيها سنة (ت ١٨٨هـ/٣٠٣م) وترعرع في ربوعها^(١٥٩)، الا ان ما يهمنا هو معرفته طريق التصوف، ففي الروايات التي تتحدث عنه هناك حكاية ترد على لسان البسطامي بحسب تعبير الهجويري الذي يعدها علامة طيبة لارباب الاحوال مفادها ان البسطامي قال : صرت مرة الى مكة، فرأيت البيت (أي الكعبة) مفرداً، فقلت حجي غير مقبول، لأنني رأيت احجار كثيرة من هذا الجنس، فلذلك عاودت الكرة مرة أخرى، عندها رأيت البيت وكذلك اي الله سبحانه وتعالى، قلت : لا حقيقة للتوحيد بعد، وهو ما يريد الدلالات الفقهية واصولها، وذهبت مرة ثالثة لزيارة البيت فرأيت العالم كله لما كنت مشركاً، وفي الوقت نفسه رأيت نفسي كنت مشركاً وعندئذ فقط تبت، وتبت ايضاً من رؤية وجودي^(١٦٠) .

وهو ما يوضح بدايات الصوفية عند ابا يزيد البسطامي كان البسطامي من اقران احمد بن خضرويه، أحد رجال نيسابور من أهل القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي، رأى ايام صحبته كلا من أبي حفص الحداد النيسابوري، ويحيى بن معاذ (ت ٢٥٨هـ/٨٧٢م)، وشقيق البلخي^(١٦١)، المار الذكر، ويبدو ان البسطامي تعرف عليهم عن قرب، فقد ذكر البسطامي انه كان في مفتتح انشغاله بالعلم قد روى الحديث مع انه قل ما روى بقول الذهبي^(١٦٢)، أو بعبارة اخرى بلا اسناد وهو ما يشابه قول ابو نعيم الاصبهاني^(١٦٣) ان البسطامي لا يعرف حديث مسند اصلاً الا حديث واحد وكان قد رواه ابو الفتح الحمصي بأسناد له عن ابي سعيد الخدري (ت ٧٤هـ/٦٩٣م)، يقول فيه عن النبي (ﷺ) : "ان من ضعف اليقين ان ترضى الناس بسخط الله". الا ان ابا نعيم يصف الحديث الذي يرويه البسطامي بانه حديث موضوع مركب على ابي

يزيد، وهو ليس من مروياته أصلاً، وإنما يعود إلى راويه الحمصي، فقد عثر منه على أحاديث غير حديث رضا الله كانت قد ركبت باسمه شخصياً ونسبت إلى غيره من المتصوفة، مع أننا نجد في الوقت نفسه أن الشيخ عبد الرحمن السلمي^(١٦٤)، يشير إلى هذا الحديث عن رضا الله وينسبه في طبقاته لأبي يزيد البسطامي نفسه، أما ابن الجوزي^(١٦٥) فيذكر أنه وجد للبسطامي ثلاث أحاديث أخرى مسندة منها حديثان لا يثبتان، ولذلك لم يذكرهما ابن الجوزي، وأما الحديث الثالث فهو قريب الحال وقال به ابن الجوزي كقول الرسول عن أم سلمة تتحدث عن "الجيش الذي يخسف بهم"، وقالت لعل في هذا الجيش المكره من يخسف بهم لأنهم يقول ابن الجوزي، أنهم يبعثون على نياتهم".

ومن محاسن البسطامي أنه كان صاحب رأي، فتح عليه بالولاية كصوفي خراسان لكنه لم يظهر مذهبه، مع ما عرف عنه من أقواله المسماة بالشطحات والنكت اطلاقاً، التي ينسب إليها كثير من الكذب ولا يعول عليها على نحو من قوله "ذهبت فضربت خيمتي في محاذة العرش"^(١٦٦).

ومن غلطاته بالشطحات في أربعة أشياء تتعلق بالذكر والمعرفة والمحبة وطلبه الحال كقوله: "توهمت اني اذكره واعرفه وأحبه وأطلبه، فلما انتهيت قال اني قد رأيت ذكره سبق ذكرتي ومعرفته سبقت معرفتي ومحبته اقدم من محبتي وطلب لي أولاً حتى طلبته"^(١٦٧). وغير ذلك من الخزعبلات التي لا يقبلها المنطق والعقل السليم، ويقول البسطامي في الخالق. ان لله خواص من عباده لو حببهم في الجنة عن رويته لاستغاثوا بالخروج من الجنة كما يستغيث اهل النار والخروج من النار^(١٦٨)، أو قوله عنيت عن الله ثلاثين سنة، فكانت عنه ذكرتي اياه فلما خنست عنه وجدته في كل حال^(١٦٩) وربما بسبب تلك الشطحات يطلق عليها الذهبي^(١٧٠) بالنكت ويعدها "اشياء مشكلة لا مساغ لها الشأن في ثبوتها عنه أو انه قالها وهو في حالة الدهشة والسكر والغيبة والمحو تنطوي ولا يعول عليها اذ ظاهرها الحاد مثل (سبحاني) أو في القول (ما في الجنة الا الله)، وفي وصفه النار "ما النار لاستئذني اليها غدا، واقول اجعلني فداء لأهلها والا بلعتها"^(١٧١).

وما جاء عن ابن العماد^(١٧٢) قوله "انما تكلم البسطامي عن عين الفناء أي قوله (سبحاني)، وفي ذلك يقول البسطامي لو صفا لي تهليله ما باليت بعدها بشيء". وهذا القول يعد بمثابة تدليس أو بالأحرى كفر من وجهة نظر فقهاء الشرع الاسلامي الحنيف، ويعد من شأن اهل الحقيقة أو كلام الفقهاء لان القول يتضمن اعتراف بمفهوم الاثنية

التي دعا اليها ابا يزيد البسطامي فهو على خلاف الجنيد مثلاً يكرر الاثنية ويدعو لها في اقواله التي تكلم بها^(١٧٣).

أما عن شطحات البسطامي في الصلاة فهي القهقهة التي تخرج ترشيح شي يشبه القهقهة من صدره عادة والتي يسمعها من كان يجلس بالقرب منه^(١٧٤) وهي واضحة المعنى ولقد ذكر البسطامي عبادات أهل السماء وجمع كل تلك العبادات وجعلها في مخدة نومه لكي يضعها تحت خديه، اما مضمون تلك العبادات فهي اسماء (الحنفية والنصارى واليهود والمجوس)^(١٧٥).

ومن شطحات البسطامي التي وقعت له في بغداد اثناء زيارته لها، انه خرج ذات يوم على نهر دجلة يتطلع للماء وحدث ان التقى به الشيطان فحول البسطامي وجهه نحو الشيطان ثم قال للبسطامي وعزتك انك تعلم اني ما عبدتك قط، لهذا فلا تحبيني به عن الله عنك^(١٧٦)، ويذكر انه صعد سور بسطح فلم يزل على السور الى وقت طلوع الفجر يريد ان يقول لا اله الا الله فيقلبه المعاكس ما يريد من هيبة الاسم فلا يسطع ان يطلق بها لسانه فلما كان وقت طلوع الفجر نزل فتبول دمأ^(١٧٧). وهو ما يدل على هيبة الاسم لدى البسطامي وجلالاته اما اقواله في التوحيد فلدينا القول في التحول في حال الاخر فلم ازل اجول في ميدان التوحيد حتى خرجت الى دار التفريد ثم لم ازل اجول في دار التفريد حتى خرجت الى ديمومية الخالق ، عندها شربت بكاسه شربة لا أظمان من ذكره بعدها ابدأ^(١٧٨)، ومعنى هذا ان البسطامي يؤمن بفكرة التمازج بين حالات التوحيد والتفريد والديمومية لله الخالق وحده، وللبسطامي في المعرفة أو ادراك الحال، حين سأله رجل قادر في ذلك "اذا دخلت القلب لا تترك فيه شيئاً الا اخرجته ولا يتحرك منه شيء الا أحرقتة"^(١٧٩).

ويقول ابو يزيد البسطامي بعد ان طلقت الدنيا ثلاثاً ثلاثاً ثلاثاً بالكلية دعيت من ربي بصدق واخلاص فرد علي قول بان نصب الخلائق بين يدي مع اعراضي عنهم، وفي رواية اخرى عند ذكرى اياه فلما خنست وجدت في كل حال حتى كأنه أنا^(١٨٠)، ويذكر الذهبي^(١٨١) ان أهل بسطام انكروا على البسطامي شطحاته ونقلوا ذلك الى مسؤولهم الحسين بن عيسى البسطامي، بشأن قوله ان له معراج كما للنبي (ﷺ) فأخرجه الحسين من بسطام، فحج ورجع الى جرجان، ولم يعد الى بسطام حتى وقت وفاة الحسين، ولقد انكر الذهبي قول البسطامي هذا بقوله ان الحسين كان من ائمة الحديث وابا يزيد من أهل الفرق، والله يتولى السرائر ويتبرأ اليه كل من تعمد مخالفة الكتاب والسنة. ورغم ما قيل عنه من هذه الشطحات وكثير غيرها لا مجال لتدوينها جميعاً في هذا البحث الا ان هناك اعداد من العلماء ورجال الصوفية من أتى عليه مثل وصف الشيخ أبو نعيم الاصبهاني^(١٨٢) للبسطامي "بانه التائه الوحيد والهائم الفريد الذي تاه فغاب وهام،

فأب عن المحدودات الى موجد المحسوسات والمعدودات والله جل جلاله"، ونرى الذهبي بعد الترجمة التي يخصصها للبسطامي يسميه سلطان العارفين^(١٨٣)، ويضيف بأنه شيخ الصوفية له بناء عجيب وحال غريب بأنه من كبار مشايخ الرسالة^(١٨٤).

فيما يترحم عليه كلا من أبي اسحاق الطوسي وابن حجر العسقلاني^(١٨٥)، اثناء ترجمة البسطامي وتفسير الهجويري^(١٨٦) التعبير ب (ﷺ) ، ويصفه بأنه كان من جلة المشايخ واكبرهم حالاً وأعظمهم شأنًا ويعده الاصفهاني^(١٨٧) بالامام المعتقد وبانه صاحب احوال وكرامات وقد شاع ذكره شرقاً وغرباً، في المقابل هناك بعض المؤرخين يذمه في ضوء من أنكروا شطحاته مثلاً ابن كثير^(١٨٨) ، يقول عنه "انه حكى شطحات ناقصات تأولها كثير من الفقهاء والصوفية وحملوها على محامل بعيدة الوقوع وأولوا ذلك في انه حال من الاصطلام والغيبة، ثم ان هناك من العلماء من اتهمه بالبدع والخلط، وجعل ذلك من اكبر البدع التي صاغها البسطامي وانها تدل على اعتقاد فاسد كامن في القلب ظهر في اوقاته". وكذا الحال بالنسبة لابن العماد^(١٨٩)، الذي حكى عنه في الشطح ما لا يصح ويكون مقولاً عليه.

توفى ابا يزيد البسطامي سنة (٢٦١هـ/٨٧٤م) في بسطام^(١٩٠) ^(١٩١) ولقد رأى ياقوت^(١٩٢)، اثناء رحلاته العلمية الى المشرق قبر البسطامي في بسطام وحدد انه يقع في ناحية بسطام نفسها ، في وسط البلد في طريق السوق. وبشأن تقويم الشطحات التي جاءت على لسان ابا يزيد البسطامي فلدينا رأي الاستاذ عمر فروخ^(١٩٣) قوله "ان ابا يزيد البسطامي، ربما كان تكلم في النرفانا واخرج الزهد الديني الى النظر العقلي". مستمداً رأيه هذا من قول البسطامي "عرفت الله بالله وعرفت ما دون الله بنور الله"^(١٩٤).

في هذا المحتوى لا نستغرب ان نرى وصف المستشرق الانكليزي نيكلسون بأن البسطامي هو حقيقة بطل اسطوري في التصوف الفارسي كونه ينحدر من اصل فارسي قديم، تتمثل فيه نزعات أهل بلاده الدينية أحسن تمثيل^(١٩٥).

وبعض الشخصيات الصوفية لها كراماتها حتى حظيت بمكانة مميزة لدى الخلفاء والسلطين وجعلهم من الخواص ومنهم .

احمد الرفاعي^(١٩٦)

وصف ابن الساعي^(١٩٧) احمد الرفاعي بتسميات مختلفة منها ولي الله والقطب الكبير والعارف بالله والدادل على الله وغيرها من تعابير الرفق بالانسان والحيوان وما إلى ذلك من تعابيره العامة . عاش الرفاعي حياته أيام الخليفة المستجد بالله وخلافته بين السنوات (٥٥٥-٥٦٧هـ/

١١٦٠-١١٧١م) في واسط حتى يقال أنه أخذ العهد على يديه وصار من خواص محبيه وما إلى ذلك .

كان ابن الرفاعي فقيها شافعيًا أكثر مما هو متصوفًا ، رغم احتشاد جموع الفقهاء لديه بما لا يعد حصرهم في أروقتة ومؤسساته التعليمية ، ولذلك يظل السؤال فيما إذا كان أحمد الرفاعي قد لبس خرقة التصوف عن سيده وخاله الشيخ علي الواسطي وعهد إليه فعلاً بمشيخة الربط المنسوبة إليه بعد وفاته ويقول ابن الساعي أيضاً أنه عهد إليه أيضاً بعد وفاة خاله الشيخ منصور بمشيخة الشيوخ وسجادته والنظر على ربطه وأروقتة العائدة إليه^(١٩٨) وأودعها لأولاد أخيه ومريده التي انتشرت في أنحاء واسط وأطرافها ، ويعرف أيضاً أن الشيخ أحمد الرفاعي كصوفي لم يعقب وإنما انتقلت المشيخة بقول ابن كثير^(١٩٩) في بني أخيه وذريتهم يتوارثونها بتلك البلاد . ومع ذلك وبكل دهشة يحدد ابن الساعي بكل دهشة مشيخة الرفاعي بالأقوال المنسوبة إليه عن النبي محمد نفسه، مع أنه لا يوجد ما يعزز ذلك من روايات أخرى مماثلة فيما عدا ابن الساعي نفسه، مع أن سلالة شيوخ التصوف عند انتقالها ترجع عادة في استلامها من الإمام علي، وبهذا المحتوى نرى أن نص ابن الساعي يخالف ما جاء عن رجال الصوفية في تولي مشيختهم وانتقالها من شيخ صوفي إلى آخر .

من أجل هذا نحن بحاجة إلى أن نتعرف على أقوال ابن الساعي نفسه لتفردنا عن بقية المعلومات التي يتوارد ذكرها لدى السبكي وابن خلكان والذهبي وابن العماد^(٢٠٠)، فماذا يدعي ابن الساعي أولاً :

يقول ابن الساعي^(٢٠١) في تصوف أحمد الرفاعي أن هذا القطب الكبير كان قد أخذ التصوف عن النبي محمد مباشرة وليس من الإمام علي مثلما يحدث الانتقال عادة ، أنه شعر وهو في يثرب بلثم اليد النبوية في قبره وإظهار تواضعه لله تعالى حتى أنه بصيرورته اضطجع بباب الحرم النبوي وأمر العامة أن يدوسوا من خصر عنقه برجله (خوفاً على نفسه من وقوعه آفة العلو) فيما أمر أن يخرج الخاصة الذين حضروا الواقعة من باب آخر منهم على نحو من عم صلاح الدين أسد الدين شركوه وابن خوارزم شاه ، ولا نعرف فيما إذا كانت مثل هذه الوقائع التي تقوم على الأذكار والمكاشفة بالله للصوفية قد وقعت فعلاً أم لا مع أن المتصوفة بما فيهم ابن الساعي يؤمنون بصحة وقوعها حقيقة ، ويضيف هذا المصنف القول أنه لم يستغض وتتواتر في زمن من الأزمنة بعد عهد الصحابة الكرام لولي من الأولياء الإعلام كرامة كما استفاضت هذه الكرامة وتواترت للسيد أحمد الرفاعي^(٢٠٢) ويعبر ابن الساعي عن هذا المشهد الذي دار بين النبي محمد (ﷺ) والرفاعي بأنها معجزة محمدية أكرم الله بها نبيه سواء فتن بها على وليه السيد أحمد

أو لا ؟ ويطلق ابن الساعي^(٢٠٣) على هذه الواقعة بالقول "بأنها اشهر من كل منقبة للأولياء مشهورة وكرامة لهم مذكورة"

ويقول صاحب الطريقة "ان ملوك الاطراف والخلفاء كانوا يعتقدون بالسيد أحمد الرفاعي ويتخذون كتبه التي ترد اليهم منه احراز ويتبركون عن يرد عليهم من خلفائه وأتباعه ويحتفلون بشأنه احتفالاً لا مزيد عليه ويعبرون عنه ببركة الله في الارض اليوم^(٢٠٤) .

وفي هذه الواقعة يتكرر المشهد ذاته بشأن الرفاعي مرة أخرى وتظهر له يد النبي فيقبلها الشيخ ويقول أنه رآها كل من في الحرم^(٢٠٥) وخالصة هذه الرواية إنها جميعاً تدور حول يد النبي المضطجع في تراب لحدده ، أما كيف مدت يده من القبر الشريف للسيد احمد الرفاعي وهي مزيه يقبله عليها الملا الاعلى فلا يعرفها إلا الرفاعي نفسه ويلخص الحكاية بأنها بلغت مبلغ القطع وهو (نور الله ومرقده بين طائفة الاولياء في عصره^(٢٠٦)) هذا من ناحية تسلمه المشيخة من النبي محمد شخصياً بعد وفاته سنة (١١ هـ / ٦٣٣م).

أما اقوال الشيخ الرفاعي فكثيرة منها على ما يرد في السبكي^(٢٠٧) "ما رأيت أقرب ولا اسهل ولا اصلح من الذل والافتقار والانكسار لتعظم أمر الله والشفقة على خلق الله والافتداء بسنة رسول الله" . وتمثل مثل هذا القول رؤية تقوم لدى الرفاعي على الالتزام على محرمات الله والافتداء بالحديث من وجهة نظر الفقراء والمتصوفة ، وفي مخاطبة الرب الخالق على نحو ما يروي يعقوب بن كران أحد خواصه قوله : "أريد ان لا أريد واختار ان لا يكون لي خيار" ويقول الرب اجابني وصار الامر له^(٢٠٨) ، وسأل عن عيوبه . فأجابه أحدهم باسم الشيخ عمر الفاروثي أحد مريديه ، أنا اعلم عيبك ان مثلنا من اصحابك حتى ان الشيخ والفقراء الجالسين بكوا لقوله .

وفي هذا المحتوى يقول الفاروثي : ان سليم المركب حمل من فيه في التعدية^(٢٠٩) ويذكر عنه على لسانه ألوان من الحيوانات (الضعيفة) فلم يكن الرفاعي يزعجها بشي مما تعمل فيه كقوله عن مجاميع الهررة والبعوض والكلاب^(٢١٠) ومن عادات الشيخ أحمد الرفاعي أنه كان يجمع الحطب ويحمله إلى بيوت الارامل والمساكين وربما بقول السبكي^(٢١١) كان يملا الماء لهم .

ويقول السبكي ان مناقب الشيخ أحمد الرفاعي كثيرة وهي أكثر من ان تحصى بأحد ، حتى أفرد لها بعض الصلحاء كتاباً لم يسمه يخصها^(٢١٢)، فمثلاً عن اوراد الشيخ الزاهد أحمد الرفاعي لدينا قول ينسب اليه أنه كان يصلي اربع ركعات بألف قل هو الله أحد ويستغفر كل يوم الف مرة ، واستغفاره يردد قول : لا اله إلا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ، عملت سوءا وظلمت نفسي وأسرفت في أمري ولا يغفر الذنوب إلا انت فاغفر لي وتب علي أنك انت التواب الرحيم يا حي يا قيوم لا اله إلا انت^(٢١٣) .

وبعد وفاته في (٥٧٨هـ / ١١٨٢م) انتقلت المشيخة الرفاعية إلى أولاد أخيه بقول ابن خلكان^(٢١٤) إلا أنه لا يذكر أسماء أولاد أخيه هؤلاء مع ان ابن الساعي^(٢١٥) يذكر تارة إن اقدمهم هو السيد نجم الدين احمد وانه يشغل عمل شيخ الرواق وقد سار على سنن جده أحمد الرفاعي وتارة أخرى يذكر ان من خلفه في المشيخة ابن اخته ولد ابن عمه وزوج بنته السيد الجليل ممهد الدولة علي بن سيف الدين عثمان (ت ٥٨٤هـ / ١١٨٨م) ، وعلى حد علمنا ان الشيخ الرفاعي لم يعقب بعد وفاته ابناء لا بنتا أو ذكرا ، فكيف كان زوج بنته ؟ يذهب إلى القول حسب ما يدعي ابن الساعي، ثم يسرد ابن الساعي بعد وفاة علي بن سيف الدين عثمان ذكر وفاة اخيه الذي جاء من بعده في توليه المشيخة وهو المسمى عبد الرحيم بن سيف الدين عثمان (ت ٦٠٤هـ / ١٢٠٧م) ثم يستمر ابن الساعي بذكر وفيات العائلة فردا فردا إلى خلافة المستعصم بالله (٦٤٠ - ٦٥٦هـ / ١٢٤٢ - ١٢٥٨م) وخلال هذه الفترة يقال ان عائلة الرفاعي الشهيرة هذه كانت تجمع بين المشيخة والولاية بمعنى إدارة (ولاية واسط) حتى افضت في عهد الخليفة المستعصم بالله الذي أمر بفك هذا الجمع بينهما لعدم الجواز والجمع بين حالتين معا^(٢١٦). وهناك مراسلات تبودلت بين احمد الرفاعي والخليفة المستعصم بالله ، نقل بعضها ابن المهذب في كتابه عجائب واسط ، لم يصل اليها بحسب علمنا يطلب منه الخليفة ابداء الصحبة وأورد لنا لقطات من جوابه : "يا أمير المؤمنين ان انت انفذت احكام كتاب الله تعالى وتقدس في نفسك نفذت احكام كتبك في ملكه وان عظمت أمر الله تعالى بإتباع رسوله واحتقلت بشأنه الكريم عظم الناس اعمالك وولاية الأمور من قبلك ولا تنتظر يا أمير المؤمنين مما عليه القياصرة وملوك المجوس من القوة في ملكهم مع انسلاخهم وبعدهم عن كل ما ذكرته لك فأنهم جهلوا الحق فأبعدهم الله عنهم وقربهم من الدنيا وقربها منهم وولاهم امر من شاء من خلقه فان ساسوهم بما تسكن اليه افندتهم وتطمئن له طباعهم دام امرهم في حجاب دنياهم إلى ان تتقطع حبال آجالهم وان لم يسوسوهم بالرفق والمدارة ووقعوا فيهم ما يتقل عليهم سلطهم الله عليهم فسلب دنيا قوم بقوم والنار مأوى الكافرين^(٢١٧).

ويستمر الشيخ الرفاعي في نصح الخليفة في شؤون الحكم والدنيا والعدل على ما نحو ما ترد في ابن الساعي نفسه ، وكان السيد أحمد الرفاعي قد كشف لبعض الامراء المسلمين الذين يتولون شؤون الحكم في ولاياتهم ما سيؤول اليه مستقبليهم كالأمير اسد الدين شركوه من البيت الايوبي ، والقباشاه من بيت خوارزم شاه محمد بن بلخ .

وهناك دراسات حديثة عن الشيخ الرفاعي ومشيخته الرفاعية يورد اقوال منها الشيخ يؤنس إبراهيم السامرائي^(٢١٨) التي تقوم على مبدأ الدعوة للإيمان وإتباع كتاب الله وسنة رسوله والحفاظ

على اركان الاسلام الخمسة والتمسك بالفضائل والابتعاد عن الرذائل إلى جانب من الانكار والأورد والأدعية التي أمر مريديه بالأخذ بها ، إلا ان الطريقة حقيقة تمت وترعرت قواعدها على رجال أهل بيته أكثر من جهود الرفاعي الشخصية التي قدمها .

خضر بن ابي بكر المهراني

وهو شيخ كبير من أهل التصوف عاش ايام دولة المماليك البحرية وحكم سلطانها الكبير الملك الظاهر بيبرس^(٢١٩) البندقداري المؤسس الحقيقي للسلطنة المملوكية، وكان المهراني يحظى بمنزلة خاصة لدى هذا السلطان مع ان منزلته تغيرت في اواخر ايام حياته بحسب ما جاء عند شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ/ ٣٤٧م) والحافظ الشامي ابن كثير (ت ٧٧٤هـ/ ٣٧٢م) وابن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ/ ٤٩٦م) على التوالي، وفيما بعد ابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨م) وكل تلك المعلومات تدل على وجود حالة من التناقض في افعال المهراني واقواله التي كانت تتضارب مع حالة المكاشفة التي كان يعرف بها ، وهو ما ينعكس على الاعمال التي كانت تنسب اليه، وبالتالي صلاته مع سلطان الوقت بيبرس، والامثلة في مختلف هذه التراجم كثيرة تتكرر بين ترجمة واخرى بتوافق الجميع مثلاً لدى ابن تغري بردي^(٢٢٠) المملوكي يذكر هذا المصنف ان بدايات منزلة المهراني لدى السلطان جاءت عندما بشر هذا الصوفي سيده بيبرس ببشائر السلطنة حين اخبره وهو لا يزال مقدم امراء قوة البحرية بدنو وقت قربة لتولي السلطنة، هذا ما كان قد حصل له حقاً عندما تولى السلطنة في (٦٥٨هـ/ ١٢٥٩م)، بعد تخلصه من غريمه المظفر قطز (ت ٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م)، من اجل هذا كان الظاهر بيبرس يعتقد بالمهراني بالعقيدة العظمى حتى ان السلطان عندما كان يخرج الى اعماله من قلعة الجبل كان لا بد ان ينزل عنده في كل جمعة مرة واحدة او مرتين من اجل ان يكشف له عن غوامض اسراره الى حد انه كان يستشير على اموره ومستلزماته الشخصية، ويقال ان السلطان كان يستصحبه في اسفاره عند الخروج وكثيرا ما كان يخبره بأمر تقع قبل حصولها ، على نحو من امر فتح السلطان لارسوف في شمال فلسطين وهي أول فتوحاته، وكذلك في فتح قيسارية، من اجل ذلك كثر اعتقاد السلطان فيه^(٢٢١)، وكثيراً ما كان يتقرب منه ويقال انه حبه حباً شديداً الى حد انه سمى احد اولاده باسم الشيخ خضر^(٢٢٢) اشارة الى اسم المهراني ويتحدث لنا المقريزي^(٢٢٣) بمعلومات مهمة حول اشياء من وقائع هذه المكاشفة للشيخ وأماكن وقوعها ايضاً التي كانت تحصل قبل تولي الظاهر بيبرس للسلطنة مثلاً قول المهراني : ان الشيخ عندما كان منعزلاً بجبل المزة خارج دمشق وقت ترده على سيف الدولة قشتمر العجمي أحد امراء السلطنة، اخبره بان الامير بيبرس البندقداري سيتولى امر السلطنة وانه سيتولاها بعد قتله لسلطان الوقت الملك مظفر

قطر، ومهما تعددت الروايات في هذا المحتوى ومجرياتها، صار امر السلطنة على نحو ما تنبأ به الشيخ المهراني للظاهر بيبرس حتى نال هذا الصوفي من سلطانه المنزلة العظمى، ولكن المقريني يستطرد ويقول ان السلطان رغم كل تلك العلاقة الحسنة تغير عليه فيما بعد لامور بلغته عن الشيخ المهراني وتصرفاته، ويقول المقريني ان السلطان اراد التحقق من تلك الامور فاستدعى الشيخ وعقد له مجلساً للتحقيق بتلك القبائح التي تنقل عنه اثناء زيارته للمساجد وأماكن الشيوخ والعبادة، لكنه لم يتوصل الى نتيجة تذكر بشأنها، خاصة وانها كانت تنقل للسلطان على لسان بعض امرائه الخواص الذين اشار بعضهم الى قتله، والبعض الآخر الى حبسه، وهو ما مال اليه لاحقاً، وعمل بالآخذ به، ومع ذلك تعثر حظ الشيخ مع السلطان من هذا اللقاء، لأن الشيخ كان قد تلفظ امام سيده قولاً يعد بمثابة الصاعقة والهالك لمن يردد مثل ذلك القول وهو يشير الى ان (أجل الشيخ المهراني) سيكون قريب من اجلك بمعنى شخص السلطان^(٢٢٤) وتفسيره ان بيني وبينك من الرحيل عن هذه الدنيا مدة ايام يسيرة بمعنى ان "من مات منا نحن الاثنين لحقه صاحبه عن قريب"^(٢٢٥)، وهو ما حصل لاحقاً عن بيبرس حسب ما تنبأ به الشيخ المهراني وأخبر السلطان بخبر رحيله امام الحاضرين من امرائه الخواص.

فكيف نفسر اجراءات الظاهر بيبرس تجاه الشيخ خضر المهراني وزوال نعمة السلطان عليه التي تتلخص بحبسه لما يقرب من ست سنوات من وقت الحادثة التي يرويها لنا المقريني، هذه الاجراءات وذلك التحول من لدن السلطان جاء في ضوء الخلفية التي تجمعت لديه من جانب خوف السلطان ان يتحقق ما قاله الشيخ بصدد رحيله عن الدنيا خاصة وانه كان قد سبق له مصداقية ما كان يقوله الشيخ بحق سيده السلطان في واقع الحياة، وهو ما وقع خبر الوفاة حقيقة بعد ما يقرب من شهر على وفاة الشيخ المهراني نفسه من شهور سنة (٦٧٦هـ/١٢٧٧م)^(٢٢٦).

فكيف نفسر هذه الوقائع ومدلولاتها، ان ابن تغري بردي^(٢٢٧) يقول ان الظاهر بيبرس عندما سمع من الشيخ خبر موته بعد رحيله هو شخصياً، تراجع عن اجراءاته التي كان بصدد تنفيذها وذلك بالكف عن قتله بداية الامر، والآخذ فقط بحبسه في مكان لا يسمع فيه حديث من الشيخ وذلك بحبسه في احد مطامير السلطان الموحشة، مع انه حصل ذلك سنة (٦٧١هـ/١٢٧٢م)، أي قبل وقوع وفاته بنصف عقد لان وفاة السلطان وقعت في شهور سنة (٦٧٦هـ/١٢٧٧م)، وهو ما يشكك بمقدار صحتها ودلالاتها، وهذا السؤال يجيب عنه الحافظ الشامي الظاهري المعتقد ابن كثير^(٢٢٨) الذي يورد هو الآخر اقوال مشابهة لما قاله ابن تغري بردي، وفيما بعد لدينا ما اورده ابن العماد نقلاً عن الذهبي وابن تغري بردي^(٢٢٩)، فهل هذه

الروايات الثلاث تعني نوع من المكاشفة الصوفية التي يتحدث عنها المتصوفة الكبار على انها شأن من شؤون الغيب لدى المهراني، ام ان هذه الاقوال بخصوص وفاته ما هي الا مجموعة من قبائح بني البشر الممزوجة بالمكاشفة التي نسبت الى الشيخ قبل وفاته، صراحة نقول انه لا أحد يعلم بذلك سوى الخالق سبحانه وتعالى في كشف الحجاب، مع ان حقيقة الامر الواقع ان السلطان بيبرس توفي بعد الشيخ خضر المهراني، وان الظاهر بيبرس عند علمه بوفاة الشيخ كان في دمشق ولذلك اضطرب على نفسه من أمر وقوع الموت الذي كان قد تحدث عنه مسبقاً الشيخ خضر قبل وقوعه، ونعرف ان السلطان مات طعناً بعد مدة يسيرة من وفاة المهراني وبينه وبين وفاة السلطان دون الشهر.

فمن هو الشيخ المهراني الذي يقوم بالمكاشفة تلك؟ وما اهم اعماله العمرانية والدينية التي كان قد اتهم بها في زيارته على انها قبائح تستحق العقوبة والحبس، ان لم يكن الوفاة الابدية. بقدر تعلق الامر بسيرته، نعرف ان اصل الشيخ خضر بن ابي بكر المهراني العدوي هو من قرية من جزيرة ابن عمر تسمى المحمدية، كان يسكن القاهرة ايام حكم السلطان بيبرس (٦٥٨-٦٧٦هـ/١٢٦٠-١٢٧٧م) ^(٢٣٠) الذي قام بمداراته منذ معرفته بمحاسن الشيخ وروحانيته، وذلك ببناء زاوية له في الحسينية ^(٢٣١) وسط القاهرة بالقرب من الجامع الذي كان قد بناه بيبرس لنفسه، فضلاً عن بناء جامع آخر للشيخ بجانب زاويته التي كان يلقي بها خطبه ومواظمه ظهيرة كل جمعة من ^(٢٣٢)، ويقول ابن كثير ^(٢٣٣) ان للشيخ زاوية اخرى في القدس الشريف أليها تنسب القبة التي كانت تقع على الجبل غربي الربوة التي يقال عنها بانها قبة الشيخ خضر، اما المقرئ ^(٢٣٤) فيوسع القول اكثر من ابن كثير ويذكر ان السلطان بنى للشيخ المهراني اكثر من زاوية "منها زاوية بجبل المزة، وزاوية اخرى بظاهر بعلبك وزاوية ثالثة بحماة، وايضاً له بحمص زاوية، ليس هذا فحسب، بل اوقف عليها احكاراً تغل في السنة الواحدة نحو الثلاثين الف درهم وانزله بها". وهذا يعني ان السلطان قبل خراب جبل الود مع الشيخ المهراني قد خصص له بنايات يتعبد بها مع مرديه، ومقدار كبير من الاموال كوقف لقضاء حوائجه وحوائج مرديه من الطلبة. "فمتى ما فتح السلطان مكان بقول ابن تغري بردي ^(٢٣٥)، "افرض له فيه اوفر نصيب". لا جرم ان نجد ان منزلة الشيخ قد زادت علواً عند العوام، بحيث اصبح امراء السلطان عند رؤيته لا يمنعه من ملاقاته سيدهم السلطان في سائر انحاء المملكة ^(٢٣٦)، وكان ذلك بحكم العلاقة التي كانت تربطه ايام سلطنته لما يقرب من عقدين استطاع خلالها الشيخ ان يحظى بمنزلة فريدة لا يدانيها أحد لدى السلطان.

وماذا عن اعمال القبائح التي كانت تنسب اليه باختصار اذا ؟، هناك اولا قبائح كان يقوم بها المهراني شخصياً اثناء زيارته لكنائس المسيحيين أو هي مسائل شرف تخص بنات الامراء، فمثلاً كان يعمد في كنيسة القمامة (القيامة) بالقدس، عند دخوله اليها الى ذبح قسيسها بيده، دون ان يعترض عليه أحد من الجالسين الحضور، ويشجع تلاميذه في نهب ما كان محفوظ في اروقة الكنيسة^(٢٣٧) من حاجيات، ونفس الحال من النهب والسلب حصل في كنيسة نصرانية بالاسكندرية التي عمد الى تحويلها بدون اعتراض من أحد من اصحاب السلطان الى مسجد او مدرسة، خاصة لاصحابه المهرانيين كان ينفق عليها السلطان من بيت المال سماها بالمدرسة الخضراء^(٢٣٨) واعاد العمل كذلك في كنيسة اليهود بدمشق التي عمرها مسجداً^(٢٣٩) كذلك، ولكن ماذا بشأن قبائح الشرف مع النساء التي كان يتناول بها في المجتمع بين العامة والخاصة دون اعتراض لأحد من الامراء بذلك .

اما فيما يخص شأن المهراني مع بنات الامراء، نحن نعرف ان مثل تلك النسوة كن لا يحتجن امامه كونه صوفياً ورعاً ذو منزلة دينية ومكانة خاصة عند السلطان ولكن من غير المستبعد لاسباب شخصية ان افتتن الشيخ ببعض بنات الامراء، وشاع اسرارها مما تسبب في شكوى هؤلاء الامراء عليه^(٢٤٠)، من اجل محاسناته وربما معاقبته. ويضيف المقريري^(٢٤١) سبب آخر في اعتقال الشيخ المهراني وحبسه يقدمه ايضاً خلاصته ان السلطان كان قد أعطاه تحفاً قدمت له من اليمن مثلاً (كرّ يماني مليح) وبدلاً من حفظه اعطاه الشيخ خضر لبعض مريديه، فوشى بهذا الامر للسلطان الامير بدر الدين الخازنار النائب الذي ثقل عليه كثرة تسلط الشيخ المهراني بأمور سائر المملكة، وايا كانت الاسباب ادى الامر في النهاية مع الشيخ المهراني الى حبسه وايقاع العقوبة به دون قتله.

أما مآثره مع السلطان فكثيرة، فمثلاً انه لما سافر السلطان الى بلاد الروم لفض بعض المنازعات مع البيزنطيين، قال المهراني لبعض من اصحابه بان السلطان سيعود منتصراً على الروم، وانه يرجع ظافراً الى دمشق الا انه سيموت بها بعد موت المهراني بعشرين يوماً^(٢٤٢)، وهو ما كان قد حصل واقعاً، فقد مات الشيخ خضر المهراني في محبسه بقلعة الجبل في محرم سنة (٦٧٦هـ/١٢٧٧م) ودفن في القبر بزوايته في الحسينية^(٢٤٣)، ومع ذلك يذكر المقريري^(٢٤٤) ان السلطان قبل دنو الوفاة كان قد كتب بالافراج عنه، الا ان المنية وافته قبل وصول بريد السلطان الى متولي الامراء من اهل المراتب بقلعة الجبل، وهذا شيء قليل من كثير عن خصوصيات الشيخ المهراني مع السلطان ومنزلته الدنيوية والروحية معاً .

مهما يكن سننتقل الآن الى بعض الدول التي قامت بسبب دعاوى الصوفية وشخصياتها لدى العثمانيين والصفويين معاً، ولنبدأ بالدولة العثمانية كما يبدو لنا على لسان كبير وزرائها قره خليل جندرلي ايام النصف الاول من القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي.

كبير الوزراء قره خليل جندرلي:

ينسب الى قره خليل جندرلي جملة من الاعمال الادارية المهمة في عهدي كلاً من السلطان اورخان (١٣٢٤-١٣٥٩م)، وولده مراد الاول (١٣٥٩-١٣٨٩م) فهو مؤسس سلسلة الوزراء الجندرلية التي أدت دوراً مهماً في تمشية الاعمال الادارية للسلطنة^(٢٤٥)، وفي دورها في استحداث منصب قاضي عسكر الذي يعد بمثابة القائد الاعلى للجيش العثماني الى وقت ظهور منصب شيخ الاسلام عندهم^(٢٤٦). وكان قره خليل جندرلي قد كلف بهذه المهمة ايام حكم السلطان اورخان الذي كان قد جعل من قره خليل مستشاراً لديه وأناط اليه تأسيس جيش الينكجيرية او (الانكشارية) الذي لم يكن قد شكل بعد في السنوات الاولى من حكم اورخان^(٢٤٧)، حتى اصبح فيما بعد وزيراً للسلطان مراد الاول باسم جديد هو خير الدين باشا^(٢٤٨)، فما هي الاصول الاولى لفكرة تأسيس الينكجيرية لدى قره خليل جندرلي؟ حقيقة لسنا نعرف كثيراً عن النظام العسكري الذي أوجده الجندرلي، وكل ما لدينا يبين ان كبير الوزراء هذا لاحظ عدم وجود جيش خاص بالدولة العثمانية على النمط القبلي يخدم السلطان العثماني وحروبه الغازية اذ كانت حروب السلطنة ايام امارتها تقوم على فكرة الجهاد وحدها، دون أدنى مشاركة من مؤسسة عسكرية للامارة تعتمد على نظامها الحربي القبلي^(٢٤٩)، ولذلك اقترح جندرلي للسلطان العمل بهذا النظام للينكجيرية لتكون بديلاً عن فكرة الجهاد المستخدمة لدى سلاطين آل عثمان الاوائل، ونحن نعلم بان هؤلاء الينكجيرية بحسب المفهوم العثماني هم غلمان بلقانيين اسرى جاء بهم العثمانيون من حروب البلقان وعمدوا الى تنظيم مراتبهم وتدريبها بموجب التربية الاسلامية السائدة لديهم بحيث تشمل عناصر من نمو الفكر والجسم السليم، لدى هؤلاء الغلمان من أجل ترسيخ مبادئ الاسلام الحنيف بينهم، بحيث يصبح القرآن المجيد كتابهم الروحي الذي يألفوه والسلطان والدهم الاعلى والثكنة العسكرية مأواهم والحرب مهنتهم^(٢٥٠)، وقد أطلق عليهم اسم (يني تشري) وهو ما يعني (الجيش الجديد)، ثم حرف الاسم في الاستعمال التركي القديم الى (انكشارية) وفيما بعد استخدمه الكتاب العرب عنهم^(٢٥١).

ونحن نعرف ان جيش الانكشارية هم غلمان نصارى المعتقد من اهل البلقان ينتمون الى الكنيسة الارثوذكسية الشرقية وهم في نظر الاستاذ طقوش^(٢٥٢) يشكلون الغالبية العظمى من أهل البلقان، من اجل هذه الخلفية وضع السلطان اورخان قانوناً يتضمن اربع عشرة مادة تحدد النظام

الداخلي للينكجيرية ومراتبهم وتدريباتهم التي يؤدونها في غرف خاصة يتلقون منها تعليماتهم العسكرية، فالينكجيرية من هذه الوجهة بمثابة مدرسة حربية خاصة بهؤلاء النصارى من الذكور البلقانيين، ومثل هؤلاء الذكور قد حرم عليهم التزاوج بالنساء المسلمات، الا بعد تحويلهم من نصارى المعتقد الى جنود نظامية ينتمون الى عالم الاسلام وحده، وحرّم عليهم الاختلاط في تشكيلات المجتمع العثماني كذلك والأهم اننا لا نعرف فيما اذا كان قره خليل قد عين مسؤولاً عن أحد تشكيلات تلك القوة من الانكشارية أم لا مع ان جيش الينكجيرية بأمر من السلطان اورخان كان قد وضع تحت ادارة أحد شيوخ البكتاشية وهو الشيخ حاجي بكتاش من اجل قيامهم بتدريب هؤلاء الغلمان تدريباً اسلامياً خالصاً^(٢٥٣). يظل السؤال هنا عن السبب الذي دعا السلطان اورخان الى وضع جيش الينكجيرية تحت تصرف الشيخ البكتاشي وادارته وكذلك دور كبير الوزراء قره خليل بهذا التنظيم الجديد بأمر الشيخ بكتاش وادارته، والجواب على ذلك ربما القول ان هذه الطريقة التي ترجع اصولها الى بكتاش انما هي طريقة السلاطين العثمانيين ووزرائهم، ومن اجل ذلك وضع مثل هؤلاء الغلمان النصارى تحت تصرف اولئك الشيوخ واشرفهم أو ربما يكون ان قره خليل جندرلي باعتباره أحد رجال التصوف ينتمي شخصياً الى اتباع هذه الطريقة البكتاشية^(٢٥٤) نفسها ويشرف في تربية الغلمان بموجب تعليمات هذه الطريقة الرائجة لدى السلطان وتوجيهاته، والا لماذا اختار السلطان اورخان شخصياً هذه الطريقة دون غيرها من الطرق الصوفية الاخرى السائدة في الاناضول، من اجل تدريب هؤلاء الغلمان النصارى وتحويلهم الى الاسلام، علماً ان السلطان اورخان هو نفسه كان منتسباً الى احدى تلك الطرق الصوفية التي تمكن من خلالها من نشر قواته في مناطق الاناضول وضواحيها^(٢٥٥).

ومن الجدير بالذكر هنا ان هذه القوة من الانكشارية ظلت عوناً مستمراً في الحروب العثمانية القائمة مع دول البلقان، ومن اهم عوامل امتداد سلطات العثمانيين في القرون اللاحقة الى التوسع في اوربا حتى وقت تغير احوال هؤلاء الينكجيرية ازدياد طغيان امرائها بحيث انقلبت فوائدها بتوالي الايام مضرات تسبب في ابطالها رسمياً السلطان محمود الثاني سنة (١٢٤١هـ/١٨٤٦م) رغم ما يبدو من ردود افعال ومقاومة لاجراءات هذا السلطان بالغاء تشكيلاتهم العسكرية في ضوء اعتبار تلك الواجبات الحربية بمثابة تعدي صارخ على حقوقهم المقدسة التي كانوا قد ورثوها عن ارباب السلطنة^(٢٥٦).

مهما يكن فان سياسة كبير الوزراء قره خليل جندرلي بشأن الينكجيرية اسفرت عن نتائج عسكرية سياسية مدهشة، اذ ان فكرة الجندرلي كانت تقف وراء وقوع الانتصارات التي حققها

الانكشارية في اوربا حتى اطلق عليهم الاوربيون اسم جنسير (Janiser) التي تعني المقاتلون المنتصرون^(٢٥٧).

ومما يجدر ذكره كذلك ان الاتراك العثمانيين كانوا يعيشون في ايامهم الاولى حياة الاخوة والصحة ومنهم عرفوا نظام الأخية الذي ظل سائداً بينهم ربحاً من الزمان^(٢٥٨).

ولدينا كلمة موجبة ايضاً بشأن الصفيين وتنظيماتهم الروحية التي تقف ورائها حركات صوفية قائمة كحركة القزلباش التي سادت بين التركمان الفرس، فمن هو الشاه اسماعيل الصفوي اولاً، وما واثره في نشر الحركة الصفوية هناك.

اسماعيل بن حيدر الصفوي واثر التصوف في قيام الدولة الصفوية.

الصفويون سلالة تركمانية تعود الى ملوك الشاهات والفرس، حكمت بين السنوات (١٥٠١-١٧٢٢م) واقامت نفوذها في ايران واطرافها ابتداءً من تبريز التي تعد أهم مراكز حكمهم حتى سنة ١٥٤٨م، ثم انتقلوا مدة الى قزوین واستقروا فيها بين السنوات (١٥٤٨-١٥٩٨م) واخيراً اندفعوا باتجاه اصفهان سنة ١٥٩٨م^(٢٥٩).

وينتسب الصفويون الى الشيخ صفي الدين اسحاق الادريلي (٦٥٠-٧٣٥هـ/١٢٥٢-١٣٣٤م)، الذي يعد بمثابة الجد الخامس للشاه اسماعيل الصفوي مؤسس الدولة الصفوية في ايران، ومن اسم صفي الدين أخذت السلالة الصفوية اسمها الذي يصل نسبها ابتداءً من الجد الاكبر فيروز شاه الى الشيخ صفي الدين اسحاق وصولاً الى الامام موسى الكاظم من الائمة الاثني عشر^(٢٦٠).

ويبدو ان الصفويين بدئوا يشعرون بتغلب مسائل الروحانيات والغيبيات على حياتهم السياسية والاسرية، اذ يلاحظ انه عندما فقد سيد عوض اسماعيل ثاني شخصية صوفية ابنه محمد حافظ اختفى من بيته وعمره سبع سنوات لا غير، ثم ظهر بعد سبع سنوات اخرى وهو يحمل المصحف الشريف مرتدياً ملابس التصوف بقلنسوة (عمامة بيضاء) ورداء، وفي هذا الشأن سئل هذا الصفوي عن مكان تواجده واختفائه خلال تلك السنوات العجاف، فأجاب بأن الجن بقوله وليس بني البشر كانت قد خطفته من أجل تعليمه وتخريجه بالاجازة فعلمته اصناف الشرائع وحفظ القرآن حتى عرف آنذاك بالحافظ^(٢٦١). وفي عهد أحد احفاد هذه الاسرة الصفوية وهو أمين الدين جبرائيل الذي يعد بمثابة الشخصية السادسة من ذكور تلك الاسرة (من اولاد سيد صالح) هرب من تحرشات الكرج في كلخوران الى شيراز، حيث امضى في بيوتاتها ما يقرب من عشر سنوات دخل خلالها كمريد في زاوية الشيخ جمال الدين الادريلي، احد مشاهير الصوفية الفرس، ومنذ وقتئذ اصبح الشيخ أمين الدين أحد مريديه المقربين الذي اعجب باخلاقه وسيرته،

وزوجه بابنته دولت خاتون^(٢٦٢)، ويقول استاذنا الشيبيني^(٢٦٣) بشأن هذه الزيجة انها كانت بمثابة اتحاد لتزاوج العنصر الفارسي والتركي، وما يعود ذلك من اهمية كبيرة على حياة الاسرة، وقد رحب اهالي تبريز بأمين الدين وبزواجه الميمون من ابنة الشيخ واستقبلوه في المدينة بالحفاوة والتقدير اللازمين، وفرحوا كثيراً بهذا الزواج، وهو ما يدل بشكل قاطع على ان هذه العائلة كانت تركية الاصل وليست فارسية كما يروي عادة ، وقد اعقب امين الدين من زوجته دولت ولد ذكر باسم صفي الدين اسحاق وذلك سنة (١٢٥٠هـ/١٢٥٢م) الذي وقع وقت عودته الى كلخوران، بعد ان زال عن المدينة الخطر الواقع عليها من لدن الكرجيين^(٢٦٤) .

وبشأن مواهبه كان صفي الدين الاردبيلي قد حصل عند البلوغ على الحب الالهي ، وذهب به الى شيراز من اجل بث دعوته، وهناك تمكن ان يلتقي برموز الصوفية الكبار امثال الشاعر الكبير سعدي الشيرازي (ت ٦٩١هـ/١٢٩١م) والشيخ عبد الله الفارسي الذي كان قد نصحه من اجل الحصول على الخرقه بالاتصال بالشيخ تاج الدين ابراهيم الجيلاني المعروف بالشيخ الزاهد فذهب الى كيلان ، بلاد ما وراء طبرستان، ولزم طريقة هذا الشيخ وتجربته الروحية ، وتوثقت علاقتهما كثيراً حتى انه تزوج بابنته فاطمة، ونراه منذ هذا الوقت فصاعداً تتطرق تجربة صفي الدين الصوفية وكراماته، حتى انه تمكن ان يحظى بمنزلة كبيرة في زاويته التي كان يجمع فيها المريدين للالتقاء بهم بعد رحيل الجيلاني^(٢٦٥)، الذي سعى بنجاح الى نقل مقر المشيخة من كيلان الى اردبيل اذربيجان نفسها، وفي الوقت نفسه عمد الشيخ صفي الدين الى تغيير مذهب شيخه الزاهد الذي كان ينتسب الى المذهب الحنفي وذلك بالتحول الى المذهب الشافعي^(٢٦٦)، واصبحت اردبيل تحت زعامة الشيخ صفي الدين، تتمتع بمكانة سياسية ودينية كبيرة حيث كان الشيخ يرتقى مقعده كمرشد لألاف من المريديه، ولهذا اصبحت مدينة اردبيل تحمل اسماً آخر هو دار الارشاد تيمناً باسم الشيخ واصبحت زاويته بمثابة كعبة ثانية يحج اليها الآلاف للالصغاء الى تعاليمه والتبرك بزيارته ولقائه^(٢٦٧).

أما حفيد الشيخ صفي الدين وهو علاء الدين علي (ت ٨٣٢هـ/١٤٢٩م) فقد عرف عنه كصفوي يلبس السواد، ويتغلب عليه لقب ب (سياه بوش) بالفارسية أو لابس السواد وقد ازداد تعلق من بايعه من المريدين بالشيخ بسبب الاحوال السيئة التي حلت ببلاد فارس على أيدي الغزاة التيموريين لاطرافها ونواحيها، وكان كما يبدو على علاء الدين ميله اللامتناهي للمذهب الشيعي الامامي الى درجة انه حلم ذات يوم بالامام التاسع محمد التقي او (الامام الجواد) حفيد الامام الكاظم يدعوه الى ارشاد اهل ديزفول الى الهداية بحسب الطريق الصفوي المستقيم، ومن كرامات هذا الامام على ما ينقل، ان هذا الشيخ علاء الدين كان قد منع جريان نهرا في ديزفول على

الجانب الآخر من واسط^(٢٦٨). وكان الشيخ علاء الدين قد تمكن من اقامة علاقة طيبة مع السلطان تيمورلنك حتى ان الغازي الافشاري استجاب لطلب علاء الدين في اعطائه ذمة اسرى الجند الاتراك أثر معركة انقره مع السلطان العثماني بايزيد الاول (٧٩١-٨٠٣هـ/١٣٨٩-٤٠٣م)، الذي أحضر الاسرى الى اردبيل وجعل منهم دعاة ومساعدين للصفويين^(٢٦٩).

يبقى ان نقول شئ عن دور المشيخة الصفوية في اقامة حكم الصفويين بايران؟

لقد تولى ادارة المشيخة الصوفية في اردبيل بعد وفاة ابراهيم بن علاء الدين (ت ٨٥١هـ/١٤٤٧م)، الجنيد بن ابراهيم، وهو الشيخ الثاني عشر من مشايخ هذه الطريقة، وهو في الوقت نفسه حفيد علي بن سياه بوش، وتعد هذه المرحلة حقيقة من اهم مراحل تأسيس الدولة الصفوية وذلك لدور الجنيد في نقل الطريقة الصوفية الروحانية الى حركة سياسية دينية، شاع انتشارها بين الصفويين في بلاد ايران، وهذا الجنيد لقب بلقب سلطان معتمداً على المريدين والتفافهم حول زعامته عندما اخذ التشيع المتشدد يتسرب الى عقائدهم الدينية والروحانية، من خلال تحول الدعوة المذهبية الى مذهب الاثني عشري الامامي^(٢٧٠).

وعند ارتقاء حيدر بن الجنيد (ت ٨٩٣هـ/١٤٨٨م) زعامة المشيخة سار على خطأ والده في تسمية نفسه باسم سلطان الاسرة الصفوية المتزعمة للبلاد وفي تبني مذهب الاثني عشري كمتعقد ديني واحد للبلاد، وتوجيه الطريقة الصفوية بذلك الاتجاه من خلال ارتداء لقلنسوة القزل باش او اصحاب الرؤوس الحمر، وهي قلنسوة ذات اثنتا عشر طية ترمز الى الائمة الاثني عشر من الامامية، فيما اطلق غرمائهم العثمانيين من لبس تلك العمامة من اتباعه بلقب القزل باش^(٢٧١).

وبهذا المحتوى يقول عباس صباغ^(٢٧٢) المتخصص في العلاقات الصفوية . العثمانية ان السلطان حيدر قلب الطريقة الصفوية قلباً نهائياً من طورها الديني الى طورها السياسي العسكري بعد ان نظم مريدو الشيخ تنظيماً عسكرياً جديداً، هذا من جانب، ومن جانب آخر عمدت تلك الزعامة الصفوية الى محاربة الفوضى التي عمت ايران من خلال الاسر المتنافسة بينها وبين الدولة العثمانية فضلاً عما كان قد جرى بعد رحيل تيمورلنك عن ديارها ، وتجزأ الدولة التيمورية وحلول الزعامة الصفوية مكانها في البلاد، فكانت تلك الزعامة الصفوية بعد رحيل تيمورلنك قد امست لها مكانتها وزعامتها الدينية الروحانية كأسرة صوفية معروفة في اردبيل، مركز قاعدة اذربيجان، وشاء القدر ان يجعل من هذه الاسرة دولة كبيرة في ايران يتزعمها سلاطين وحكام قادوا النزاع العسكري السياسي مع العثمانيين ايام سلاطينهم الكبار كل من الشاه اسماعيل الصفوي (٩٠٧-٩٣٠هـ/١٥٠١-١٥٢٤م) والشاه عباس الكبير (١٥٨٧-١٦٢٨م) بعد أن تحولوا من

ايران مشيخة امارة لأسرة صغيرة في اردبيل الى زعامة سياسية دينية تقود جميع البلاد تحت زعامة الشاه اسماعيل الصفوي^(٢٧٣) الذي كان صوفياً حقيقياً كاجداده الاوائل، الا ان الاخير استطاع الهرب من ايدي امراء الآق قوينلو (الخراف البيض) ليستقر مع اخوته كل من السلطان علي وأخاه ابراهيم عند حاكم لاهيجان المسمى بكاركياميرزا ثم ان اسماعيل تمكن بعد رحيل اخوته ان يخرج من مدينة لاهيجان لينتقم من قتلة والده اولاً وأخوته ثانياً^(٢٧٤) ، ومن خلال تواجده في لاهيجان قام اسماعيل باعداد العسكر اعداداً عسكرياً ودينياً بفضل كل من الشيخين نجم البيلاني وشمس الدين اللاهجي اللذين كرسا كل جهدهما على تعليم اسماعيل وتلقينه للقرآن الكريم، وتعلم قواعد النحو والحكمة^(٢٧٥)، حتى استطاع ان يمتلك كل المقومات والصفات التي تؤهله للقيام بتأسيس الدولة الصفوية وهو حدث لا يزيد عن الرابعة عشر من العمر، بما في ذلك تكوين عسكر قوي معظمه من مريدين واتباع الاسرة الصفوية (القرل باش) ، والنازحين من اصقاع بلاد الاناضول صوب اردبيل، وهي قوات قادها بنفسه لفتح والغزو حتى استطاع ان يوحد ايران تحت زعامته^(٢٧٦)، الى حد ان دولته وصلت ايام زعامته الى ما كانت عليه دولة الفرس ايام الامبراطورية الساسانية، وبهذا العمل تحولت الطريقة الصوفية الى دولة ذات منطلقات سياسية وعقيدة مذهبية متعصبة للمذهب الشيعي الامامي الذي اعلن سلطانها عن تبنيه التشيع الاثنى عشري مذهباً رسمياً لدولته النامية وخص ان تكون الخطبة والامامة في الصلاة للرسول (ﷺ) والامام علي وأولاده الائمة الاثنى عشر، في الوقت نفسه أمر بسبب الخلفاء الراشدين الثلاث الاوائل، والتعصب لمذهبه الى حد انه اضطهد مخالفيه من اهل السنة وقتل العديد منهم^(٢٧٧)، اسوة بما عمله العثمانيون بهم في بلاد الروم الشرقية.

الخلاصة

اتضح من خلال دراستنا لموضوع (تطلعات في المؤرخ والتصوف دراسة تحليلية)، ان الزهد والتصوف طريقة روحية واجتماعية يسلكها الفرد ليظهر بها قلبه من الاعمال السيئة التي تنتشر في المجتمع الذي ينتمي اليه سواء كان في الكوفة او البصرة او نيسابور بخراسان ولقد انتشرت الصوفية بين المسلمين من اصقاع العالم الاسلامي باختلاف مذاهبهم وعقائدهم الدينية، لانها طقوس يسلكها المتصوف وتلميذه المريد مستمدة من تعاليم الدين الحنيف التي نص عليها الاسلام.

ترجع فكرة التصوف بطبيعة الحال الى الزهد وانتشاره بين الشيوخ والعوام، اذ تزهد مجموعة كبيرة من الافراد المسلمين اقتداء بسيرة وعمل الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) الذي عرف بكونه من أزهد رجال الصحابة في عصر صدر الاسلام بشكل خاص، من اجل هذا نرى ان زهاد الكوفة كانوا يرجعون أنفسهم في التقوى والزهد والعبادة الى سلالة علي بن ابي طالب (عليه السلام) واحفاده الائمة العلويين وقد استطعنا من نظرة تأريخية محايدة ان نوضح تطور التصوف عبر العصور من خلال التراجم الصوفية المعتمدة في كل من الكوفة وخراسان، وكيفية تحول هؤلاء الزهاد الى شيوخ متصوفة، ومدى دلالات ذلك التحول الروحية والخلقية واثار ذلك التصوف في قيام الدول الكبرى من خلال رجالات الصوفية وشخصياتهم.

نشأ التصوف في البداية من خلال الزهد الذي انتشر في الكوفة في بدايات القرن الاول الهجري/السابع الميلادي، الا انه عرف بهذا المصطلح في منتصف القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي، رداً على حياة الترف التي شهدتها المسلمون في المجتمع العربي السائد في المشرق، فسمي الزهد آنذاك بمعنى التصوف لأول مرة على الشخصية الكوفية المشهورة في اسواق الكوفة (عبدك الصوفي) ثم اطلق هذا اللقب فيما بعد على جميع زهاد الكوفة، وجاء تفسير تسمية التصوف من لباس الصوف الغليظ الملمس باتفاق مصنفهم من أهل التصوف.

والتصوف كطريقة روحية انتشرت في المدن العراقية الاخرى كالبصرة وبغداد وفي الوقت نفسه انتشرت في خراسان أحد اقاليم بلاد فارس التي كانت الملامتية آنذاك قد أخذت موضع قدم بين افراد شيوخها، واللامتية كتعبير يقابل التصوف في الاخلاص والعبادة لله تعالى، فضلاً عن ذلك لم يختلف في محتواها عن أهل الصفة في دعواها الروحية والكلامية، مثلما ظهر لنا الكثير من الشخصيات الصوفية المشهورة، على نحو ما حدث في الكوفة والبصرة.

تطورت الحركة الصوفية في اصقاع العالم الاسلامي مصحوبة بتعابير الصوفية المعتادة كالحقيقة والطريقة والولاية والشيخ والخرقة وما الى ذلك، اضافة الى الاحوال والمقامات التي كان

يسلكها الصوفي (المريد) ليصل الى مرتبة شيخ صوفي في الطريقة ، وبمرور الوقت ظهرت الطرق الصوفية المشهورة كالطريقة القادرية والرفاعية والنقشبندية والبكتاشية وغيرها من الطرق، مع اننا لا نتطرق في هذا البحث الى اصول هذه الطرق وتشكيلاتها لانها بعيدة عن محاور دراستنا.

ولا نغفل بعض المراتب من رجال التصوف الذين تولوا قيادات ادارية وعسكرية اسهمت بجهد مشهود في نشوء وقيام الدول الكبرى في المشرق، والشمال الاسلامي كالدولة العثمانية المتمثلة بشخص كبير وزرائها قره خليل جندرلي الذي ينسب اليه بجملة من الاعمال الادارية العثمانية الاولى خاصة دوره في استحداث منصب قاضي العسكر للسلطنة، ومن ثم تأسيس جيش الانكشارية العثماني، وكذلك الدولة الصفوية بشخص زعيمها الروحي والسياسي الشاه اسماعيل الصفوي، وهذه اشارات تدل على مدى تأثير التصوف وانعكاساته في قيام الدولة المشرقية سواء كانت عثمانية أو صفوية ، وطبيعية مؤسساتها الادارية والعسكرية المرتبطة بهما.

هوامش البحث:

ملاحظة: سأذكر هنا معلومات كاملة عن المصادر والمراجع عند ذكرها لأول مرة مما يغنينا عن اعداد جريدة للمصادر والمراجع.

- (١) ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري النيسابوري (ت ٤٦٥هـ/١٠٧٢م)، الرسالة، شرح وتقديم: نواف الجراح، ط ٢ (بيروت: دار صادر، ٢٠٠٦)، ص ٢٥٩.
- (٢) عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت ٨٠٨هـ/١٤٥٠م) مقدمة، ط ١ (بيروت: دار القلم، ١٩٧٨)، ص ٤٦.
- (٣) تفسير التاريخ الاسلامي في دراسات في حضارات الاسلام، ترجمة: احسان عباس، محمد يوسف النجم ومحمود زايد، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٤)، ص ٣٩.
- (٤) A.j.Arberry, "Mysticism" in the Cambridge History of Islam, Vol.2 B , p.6.4
- (٥) عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، ط ١ (بيروت: دار المسيرة، ١٩٨٠)، ص ١٦٨.
- (٦) ابو القاسم القشيري، الرسالة، ص ٤٤.
- (٧) الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، ص ١٤٣.
- (٨) ابو الحسن علي بن عثمان بن ابي علي الجلابي الهجويري الغزنوي (ت ٤٦٥هـ/١٠٧٧م)، كشف المحجوب، ترجمة وتحقيق: اسعاد عبد الهادي قنديل، (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٠)، ص ٢٤٥.
- (٩) الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، ص ٨٧.
- (١٠) ابن خلدون، مقدمة، ص ٤٦٩-٤٧٠.
- (١١) ابو القاسم القشيري، الرسالة، ص ١٦٩.
- (١٢) م. ن. ، ص ٢٥٣.
- (١٣) ابو الحسن احمد بن يحيى بن جابر البلاذري البغدادي (ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م)، فتوح البلدان، تصحيح: رضوان محمد رضوان، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٨)، ص ٢٧٤.
- (١٤) م، ن، ص ٢٧٩.
- (١٥) لويس ماسينون، خطط الكوفة، ترجمة وتعليق: تقي الدين بن محمد المصعبي، (صيدا: د. م. ، ١٩٣٩)، ص ١٢-١٣.
- (١٦) ابو حامد عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المدائني بن ابي الحديد (ت ٦٥٦هـ/١٢٥٨م)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، (القاهرة: دار احياء الكتب العربية، د.ت.)، ج ٢، ص ١٢٩.
- (١٧) كامل مصطفى الشيبلي، الصلة بين التصوف والتشيع، ط ١ (بيروت: منشورات الجمل، ٢٠١١)، ص ٢٧٦.
- (١٨) م، ن، ص ٢٧٧.
- (١٩) م. ن. ، ص ٢٧٨.
- (٢٠) نور الدين الهيثمي (ت ٨٠٧هـ/١٤٠٤م)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨)، ج ٥، ص ٢٣١.
- (٢١) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ٢، ص ٢٠٢.

- (٢٢) ابو حنيفة احمد بن داود الدينوري (ت ٢٨٢هـ/٨٩٥م)، الاخبار الطوال، تحقيق : عبد المنعم عامر، جمال الدين الشيال، ط١ (القاهرة : دار احياء الكتب العربية ١٩٦٠)، ص ١٦٥.
- (٢٣) ابو محمد عبد الله مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ/٨٨٩م)، الامامة والسياسة (منسوب اليه)، تحقيق : طه محمد الزيني، ط١ (طهران: ١٤١٣هـ)، ج ١، ص ٥١.
- (٢٤) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ٢٨٤.
- (٢٥) ابو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي البغدادي (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م) صفة الصفوة، تحقيق : محمد فاخوري ومحمد رؤاسي قلعة جي، ط٢ (بيروت : دار المعرفة، ١٩٧٩)، ج ٣، ص ١٦٠.
- (٢٦) لا نعرف عنه شيء كل ما جاء عند الطبري باسم عبد الحميد دون ذكر بقية نسبه، انظر: ابو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م)، تاريخ الرسل والملوك، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ)، ج ٤/٧٠.
- (٢٧) عز الدين ابو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم بن الاثير الشيباني (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م) الكامل في التاريخ، تحقيق : ابي الفداء عبد الله القاضي، ط٢، (بيروت : الكتب العلمية، ١٩٥٥)، ج ٤/٣٢٧.
- (٢٨) الرسالة ، ص ١٨٣.
- (٢٩) المقدمة، ص ٤٦٧.
- (٣٠) الصلة بين التصوف والتشيع، ص ٢٨٨.
- (٣١) كشف المحجوب، ص ٢٣٠.
- (٣٢) ابو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي البغدادي (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م) تلبيس ابليس، تحقيق : خالد بن محمد بن عثمان، ط١ (القاهرة : مطبعة البيان الحديثة، ٢٠٠١)، ص ١٨١.
- (٣٣) ابو عمر محمد بن يوسف الكندي المصري (ت ٣٥٠هـ/٩٦١م)، الولاة وكتاب القضاة، تصحيح رفن كست (بيروت : مطبعة الآبا اليسوعيين، ١٩٥٨)، ص ١٦٢.
- (٣٤) ابو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت ٣٤٦هـ/٩٥٧م) مروج الذهب ومعادن الجوهر، تصحيح: يوسف السباعي، ط١ (بيروت : دار احياء التراث العربي، د.ت)، ج ٣/٣١٢.
- (٣٥) صديق بن حسن القنوجي (ت ١٣٠٧هـ/١٨٨٩م) ، اجد العلوم الوشي المرقوم في بيان احوال العلوم، تحقيق: عبد الجبار زكار، (بيروت : دار الكتب العلمية، ١٩٧٨)، ج ٤/١٥٤٢.
- (٣٦) ابو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي (ت ٣٧٨هـ/٩٨٨م)، اللمع، تحقيق : عبد الحلیم محمود، طه عبد الباقي سرور، (القاهرة : دار الكتب الحديثة، ١٩٦٠)، ص ٤٢.
- (٣٧) م. ن، ص ٤١-٤٢.
- (٣٨) ابو البركات نور الدين عبد الرحمن بن نظام الدين الدشتي الجامي (ت ٤٩٢هـ/٨٩٨م)، نفحات الأنس من حضرات القدس، (القاهرة : الشؤون الفنية لمكتب شيخ الازهر، ١٩٨٩)، ص ٦٦.
- (٣٩) ابو نعيم احمد بن عبد الله الاصبهاني (ت ٤٣٠هـ/١٠٣٨م)، حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، ط٤ (بيروت : دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ)، ج ١٠، ص ١١٢.
- (٤٠) م. ن، ج ١، ص ١١٢.



- (٤١) لا نعرف عنه شيء سوى ما يشار الى انه من اصول يهودية ، انظر: جامي، نفحات الانس، ص ١٧٣.
- (٤٢) م . ن ، ص ٦٧.٦٦
- (٤٣) م . ن ، ص ٤٢.
- (٤٤) م . ن ، ص ٤٢.
- (٤٥) صفة الصفوة، ج ٢، ص ٣٠٦.
- (٤٦) وهو ابو عبد الله بن ابي جعفر البراثي الزاهد، كان يسكن براثا، ومن هنا جاءت تسميته بالبراثي، وكان له امرأة متعبدة يقال له جوهر، ولم تذكر المصادر معلومات وافية عن حياته سوى الروايات التي دلت على زهده وتوكله على الله، انظر: ابو بكر احمد بن علي بن ثابت بن الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ/١٠٧١م) تاريخ بغداد، (بيروت : دار الكتب العلمية، د.ت)، ج ١٤، ص ٤٠٣.
- (٤٧) ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ/٨٦٨م)، البيان والتبيين، تحقيق : حسن السندوبي، ط ١ (القاهرة : المطبعة التجارية الكبرى، ١٩٢٦)، ج ١، ص ٢٣٣.
- (٤٨) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ١٤، ص ٧٩٧.
- (٤٩) ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج ٢، ص ٣٠٦.
- (٥٠) م . ن ، ج ٢، ص ٣٠٦.
- (٥١) جامي، نفحات الأنس، ص ٧٠.
- (٥٢) عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي ابو سعد السمعاني (ت ٥٦٢هـ/٨٤٤م) ، الانساب ، تعليق وتقديم: عبدالله عمر البارودي ، ط ١ (بيروت : دار الجنائن، ١٤٠٨هـ) ، ج ٤، ص ١٣٢.
- (٥٣) لويس ماسينون، مصطفى عبد الرزاق، التصوف، ط ١ (بيروت : دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٤)، ص ٢٧.
- (٥٤) م . ن ، ص ٢٧.
- (٥٥) الصلة بين التصوف والتشيع، ص ٢٩٦.
- (٥٦) محمد بن منيع بن سعد البصري (ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م)، الطبقات الكبرى (بيروت : دار صادر .د.ت) ج ٥، ص ٥٠٠؛ صفة الصفوة، ج ٢، ص ٢٣٧.
- (٥٧) انظر: نفحات الانس، ص ٩٨-٩٩؛ ابو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، البداية والنهاية، (بيروت : مطبعة المعارف، د.ت)، ج ١٠، ص ١٩٩.
- (٥٨) ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد بن ابي بكر بن خلكان (ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م) وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، تحقيق : احسان عباس، (بيروت : دار الثقافة، ١٩٦٨)، ج ٤، ص ٤٧.
- (٥٩) محمد بن الحسين بن موسى بن سراقه الازدي السلمي النيسابوري (ت ٤١٢هـ/١٠٢١م) طبقات الصوفية، تحقيق : نور الدين شريبه، ط ٣ (القاهرة : مطبعة المدني، ١٩٨٦م)، ص ٨؛ ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان بن قايمز الذهبي (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م)، سير اعلام النبلاء، تحقيق شعيب الارناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، ط ٩، (بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ)، ج ٨، ص ٤٢١.
- (٦٠) نفحات الأنس، ص ٨٩.
- (٦١) طبقات الصوفية، ص ٨.

- (٦٢) سير، ج ٨، ص ٤٢٣.
- (٦٣) سورة الحديد، آية ١٦.
- (٦٤) ابن الجوزي، صفة الصفة، ج ٢، ص ٢٣٩.
- (٦٥) الذهبي، سير، ج ٨، ص ٤٢٢.
- (٦٦) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٥٠٠؛ ابن الجوزي، صفة الصفة، ج ٤، ص ٢٣٧، ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج ٤، ص ٤٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٠، ص ١٩٩.
- (٦٧) الذهبي، سير، ج ٨، ص ٤٢٦.
- (٦٨) م، ن، ج ٨، ص ٤٣٢.
- (٦٩) حلية الاولياء، ج ٨، ص ٨٤.
- (٧٠) الذهبي، سير، ج ٨، ص ٤٢٤.
- (٧١) ابو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ/١٦٧٨م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (بيروت: دار الكتبة العلمية، د.ت)، م ١، ج ١، ص ٣١٦.
- (٧٢) سير، ج ٨، ص ٤٢١.
- (٧٣) م . ن ، ج ٨، ص ٤٢٦.
- (٧٤) م، ن، ج ٨، ص ٤٣٢.
- (٧٥) عبد الرحمن السلمى، طبقات الصوفية، ص ١٠.
- (٧٦) م، ن، ص ١٢. وفي رأيه في الزهد قال : "اصل الزهد الرضا عن الله تعالى". عبد الرحمن السلمى، طبقات الصوفية، ص ١٠.
- (٧٧) نفحات الأنس، ص ١٧-١٨.
- (٧٨) م . ن ، ص ١٨.
- (٧٩) م . ن ، ص ١٨.
- (٨٠) سورة ص آية ٤٦ .
- (٨١) جامي، نفحات الأنس، ص ١٩.
- (٨٢) دراسات في الفكر العربي الاسلامي، (بيروت : دار الجيل، د.ت)، ص ١٩٧.
- (٨٣) تاريخ التصوف في الاسلام، ترجمة : صادق نشأت، مراجعة : احمد ناجي القيسي، محمد مصطفى حلمي، (القاهرة : مكتبة النهضة العربية، ١٩٧٠)، ص ٦٥.
- (٨٤) انظر عن معنى الزهد، ابو القاسم القشيري، الرسالة ، ص ٦٦-٦٧.
- (٨٥) تلبيس ابليس، ص ١٦٧ وما بعدها.
- (٨٦) حلية الاولياء، ج ٧، ص ٣٦٨.
- (٨٧) الذهبي، سير، ج ٧، ص ٣٧٨.
- (٨٨) ويورد ابن عساكر نسبه عن لسان عمرو بن منده عن ابيه ان ابراهيم بن ادهم هو ابن منصور بن يزيد بن جابر بن ثعلبة بن سعيد بن حازم بن جلام بن غزيه بن اسامة بن ربيعة بن ضبيعة بن عجل بن لجيم انظر:

- ابو القاسم علي بن الحسين بن عساكر بن هبة الله الشافعي (ت ٥٧١هـ/١١٧٥م) تاريخ مدينة دمشق الكبير، تحقيق: علي شيري، (القاهرة: دار الفكر، ١٤١٥هـ)، ج ٦، ص ٢٨٢، ٢٨١.
- (٨٩) محمد بن شاكر احمد بن عبد الرحمن الكتبي (ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢م)، فوات الوفيات، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد موجود، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠)، ج ١، ص ٥٩.
- (٩٠) الذهبي، سير، ج ٧، ص ٣٩٠.
- (٩١) ابو نعيم الاصبهاني، حلية الاولياء، ج ٧، ص ٣٦٨.
- (٩٢) طبقات الصوفية، ص ٢٧.
- (٩٣) ابو نعيم الاصبهاني، حلية الاولياء، ج ٧، ص ٣٦٨؛ ويذكر الذهبي: "بينما ابراهيم بن ادهم في الصيد على فرسه فاذا بصوت من فوقه يناديه يا ابراهيم ما هذا العبث أفسحتم انما خلقناكم عبثا، اتق الله عليك بالزاد الفاقة، فنزل عن دابته ورفض الدنيا". سير، ج ٧، ص ٣٨٨.
- (٩٤) ابو نعيم الاصبهاني، حلية الاولياء، ج ٧، ص ٣٦٨.
- (٩٥) نفحات الأنس، ص ١٠٤.
- (٩٦) عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، ص ٣٠-٣١؛ انظر: ابو القاسم القشيري، الرسالة، ص ٢٦١.
- (٩٧) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٦، ص ٣١٤.
- (٩٨) ابو نعيم الاصبهاني، حلية الاولياء، ج ٧، ص ٣٦٨؛ عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، ص ٣٠.
- (٩٩) تاريخ مدينة دمشق، ج ٦، ص ٢٨٩-٢٩٠، سير، ج ٧، ص ٣٨٨.
- (١٠٠) وممن روى عنه رفيقه في الدرب سفيان الثوري، وشقيق البلخي، وابراهيم بن بشار الخراساني، ومحمد بن يوسف الغريابي انظر: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٦، ص ٢٨٩-٢٩٠؛ الذهبي، سير، ج ٧، ص ٣٨٨.
- (١٠١) الذهبي، سير، ج ٧، ص ٣٨٨؛ ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات، ج ١، ص ٦٠؛ ابن العماد، شذرات الذهب، م ١، ج ١، ص ٢٥٥.
- (١٠٢) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٦، ص ٢٩٢.
- (١٠٣) المصيصة، وهي قرية من قرى دمشق، انظر: شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م)، معجم البلدان، (بيروت: دار الفكر، د.ت.) ج ٥، ص ١٤٥.
- (١٠٤) ابو نعيم الاصبهاني، حلية الاولياء، ج ٧، ص ٣٦٨-٣٧٠.
- (١٠٥) ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج ٤، ص ١٥٥-١٥٦؛ أما ابن عساكر فيذكر ان ابو ابراهيم قد توفي وخلف له مالا عظيما جاء المملوك له حاملا ميراثه لابيه. تاريخ مدينة دمشق، ج ٦، ص ٢٩٩.
- (١٠٦) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٦، ص ٢٩٤.
- (١٠٧) صفة الصفوة، ج ٤، ص ١٥٣.
- (١٠٨) سير، ج ٧، ص ٣٩٣.
- (١٠٩) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٦، ص ٢٩٧.
- (١١٠) ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج ٤، ص ١٥٣.

- (١١١) ابن العماد، شذرات الذهب، م١، ج١، ص٢٥٦.
- (١١٢) الذهبي، سير، ج٧، ص٣٩١.
- (١١٣) نفحات الأنس، ص١٠٥.
- (١١٤) ابن شاکر الکتبی، فوات الوفيات، ج١، ص٥٩؛ جمال الدین ابی المحاسن یوسف بن تغری بردي (ت١٤٦٩هـ/١٤٦٩م)، النجوم الزاهرة في اخبار مصر والقاهرة، (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، د.ت)، ج٢، ص٣٦.
- (١١٥) ابن عساکر، تاریخ مدينة دمشق، ج٦، ص٢٩٠.
- (١١٦) غني، تاريخ التصوف الاسلامي، ص٢٢٢. نقلا عن مقالة جولد زيهير، "ابراهيم بن ادهم، مجلة الجمعية الاسيوية الملكية ١٩٠٤، ص١٣٢.
- (١١٧) الذهبي، سير، ج٧، ص٣٨٩.
- (١١٨) م، ن، ج٧، ص٣٨٩.
- (١١٩) ابن عساکر، تاریخ مدينة دمشق، ج٦، ص٢٩٦.
- (١٢٠) فوات الوفيات، ج١، ص٥٩.
- (١٢١) جامي، نفحات الأنس، ص١٣٨.
- (١٢٢) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٢، ص٤٧٥.
- (١٢٣) كشف المحجوب، ص٣٢٣.
- (١٢٤) حلية الاولياء، ج٨، ص٥٨.
- (١٢٥) نفحات الأنس، ص١٣٩.
- (١٢٦) طبقات الصوفية، ص٦١.
- (١٢٧) وفيات الاعيان، ج٢، ص٤٧٥.
- (١٢٨) ابن الجوزي، صفة الصفة، ج٤، ص١٥٩.
- (١٢٩) ابو القاسم القشيري، الرسالة، ص٢٥٦.
- (١٣٠) الهجويري، كشف المحجوب، ص٣٢٣.
- (١٣١) حلية الاولياء، ج٨، ص٥٩؛ الرسالة، ص٢٦٤؛ صفة الصفة ج٤، ص١٥٩؛ وفيات الاعيان، ج٢، ص٤٧٦.
- (١٣٢) فوات الوفيات، ج١، ص٤٨٥؛ شهاب الدين ابو الفضل احمد بن علي بن محمد العسقلاني (ت١٤٤٨هـ/١٤٤٨م)، لسان الميزان، ط٣، (بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٨٦)، ج٣، ص١٥١.
- (١٣٣) الرسالة، ص٢٥٦؛ كشف المحجوب، ص٣٢٣.
- (١٣٤) وقد روى عنه الشيخ محمد بن ابان (ت١٤٤٤م/٨٥٨م)، وعبد الصمد بن مردويه (ت١٢٣٥هـ/٩٤٦م)، انظر: ابن حجر، لسان الميزان، ج٣، ص١٥١.
- (١٣٥) ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان بن قايمار الذهبي (ت١٣٤٧هـ/١٣٤٧م)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١ (بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٢هـ)، ج٣، ص٣٤٨.



- (١٣٦) لسان الميزان، ج٣، ص ١٥١.
- (١٣٧) جامي، نفحات الأنس، ص ٤٠.
- (١٣٨) شذرات الذهب، م ١، ج ١، ص ٣٤١.
- (١٣٩) وهو عبد العزيز بن ابي رواد، شيخ الحرم، واسم ابيه ميمون وقيل ايمن بدر مولى المهلب بن ابي صفرة، احد الائمة العباد، وكان بصير لمدة عشرين سنة ولم يعلم أهله ولا ولده، حدث على كبار التابعين مثل عطاء بن ابي رباح، وعكرمة، والضحاك بن مزاحم، وهو ليس بكثير الحديث، توفي سنة (١٥٩هـ/٧٧٥م)، المزيد عن سيرته. انظر: ابن الجوزي، صفة الصفة، ج ٢، ص ٢٢٨؛ الذهبي، سير، ج ٧، ص ١٨٤-١٨٥.
- (١٤٠) ابو نعيم، حلية الاولياء، ج ٨، ص ٥٩-٦٠؛ ابن الجوزي، صفة الصفة، ج ٤، ص ١٥٩-١٦٠.
- (١٤١) ابو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، ص ٢٦٤؛ ابن الجوزي، صفة الصفة، ج ٤، ص ١٦٠؛ ابن شاکر الكتبي، فوات الوفيات، ج ١، ص ٤٨٥؛ ابن العماد، شذرات الذهب، م ١، ج ١، ص ٣٤١.
- (١٤٢) لسان الميزان، ج ٣، ص ١٥١.
- (١٤٣) فوات الوفيات، ج ١، ص ٤٨٥.
- (١٤٤) نفحات الأنس، ص ١٤١.
- (١٤٥) وفيات الاعيان، ج ٢، ص ٤٧٦.
- (١٤٦) ابو القاسم القشيري، الرسالة، ص ٢٥٦؛ ابن الجوزي، صفة الصفة، ج ٤، ص ١٦٠؛ ابن شاکر الكتبي، فوات الوفيات، ج ١، ص ٤٨٥.
- (١٤٧) ابو نعيم الاصبهاني، حلية الاولياء، ج ٨، ص ٥٩؛ ابن الجوزي، صفة الصفة، ج ٤، ص ١٦٠.
- (١٤٨) جامي، نفحات الأنس، ص ١٧٣.
- (١٤٩) عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، ص ٦٣.
- (١٥٠) ابو نعيم الاصبهاني، حلية الاولياء، ج ٨، ص ٦٢.
- (١٥١) عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، ص ٦٣.
- (١٥٢) ابو نعيم الاصبهاني، حلية الاولياء، ج ٨، ص ٦١.
- (١٥٣) البسطامي نسبة الى بلده بسطام وهي بلدة كبيرة بقومس على جادة الطريق الى نيسابور وتعد مدينة ذات اسواق وابنية وهي في فضاء في الارض وبالقرب منها جبال عظام مشرف عليها ولها نهر كبير جارٍ، انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ١، ص ٤٢١.
- (١٥٤) سير، ج ١٣، ص ٨٨.
- (١٥٥) جامي، نفحات الانس، ص ١٧١.
- (١٥٦) انظر: عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، ص ٦٧؛ الهجويري، كشف المحجوب، ص ٣١٨؛ ابو القاسم القشيري، الرسالة، ص ٢٦٤؛ ابن الجوزي، صفة الصفة، ج ٤، ص ١٠٧؛ ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج ٢، ص ٥٣١؛ الذهبي، سير، ج ١٣، ص ٨٦؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج ٣، ص ٣٥؛ ابن العماد، شذرات الذهب، م ١، ج ٢، ص ١٤٣.
- (١٥٧) ابو القاسم القشيري، الرسالة، ص ٢٦٤.

- (١٥٨) الذهبي، سير، ج ١٣، ص ٨٨.
- (١٥٩) ابو القاسم القشيري، الرسالة، ص ٢٦٤.
- (١٦٠) الهجويري، كشف المحجوب، ص ٣١٩.
- (١٦١) جامي، نفحات الأنس، ص ١٧٢.
- (١٦٢) سير، ج ١٣، ص ٨٦.
- (١٦٣) حلية الاولياء، ج ١٠، ص ٤١.
- (١٦٤) طبقات الصوفية، ص ٦٩.
- (١٦٥) صفة الصفوة، ج ٤، ص ١١٤.
- (١٦٦) جامي، نفحات الأنس، ص ١٧٢.
- (١٦٧) ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج ٤، ص ١٠٧.
- (١٦٨) ابو نعيم الاصبهاني، حلية الاولياء، ج ١٠، ص ٣٤.
- (١٦٩) م، ن، ج ٤، ص ٣٤.
- (١٧٠) سير، ج ١٣، ص ٨٨؛ ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٤٧٤؛ انظر: ابن حجر، لسان الميزان، ج ٣، ص ٢١٤.
- (١٧١) الذهبي، سير، ج ١٣، ص ٨٨.
- (١٧٢) شذرات الذهب، م ١، ج ٢، ص ١٤٣.
- (١٧٣) جامي، نفحات الأنس، ص ١٧٣.
- (١٧٤) م . ن ، ص ١٧٣ .
- (١٧٥) ابو نعيم الاصبهاني، حلية الاولياء، ج ١٠، ص ٣٦.
- (١٧٦) ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج ٤، ص ١١٠.
- (١٧٧) م، ن، ج ٤، ص ١١٠ .
- (١٧٨) ابو نعيم الاصبهاني، حلية الاولياء، ج ١٠، ص ٣٥.
- (١٧٩) ابو اسحاق الطوسي، اللمع، ص ١٢٨.
- (١٨٠) ابو نعيم الاصبهاني، حلية الاولياء، ج ١٠، ص ٣٥.
- (١٨١) ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٤٧٤.
- (١٨٢) حلية الاولياء، ج ١٠، ص ٣٣.
- (١٨٣) سير، ج ١٣، ص ٨٦.
- (١٨٤) الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٤٧٤؛ انظر: ابن حجر، لسان الميزان، ج ٣، ص ٢١٤.
- (١٨٥) اللمع، ص ١٢٨؛ لسان الميزان، ج ٣، ص ٢١٤.
- (١٨٦) كشف المحجوب، ص ٣١٧.
- (١٨٧) النجوم الزاهرة، ج ٣، ص ٣٥.
- (١٨٨) ابو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، (ت ٧٧٤هـ / ٣٧٢م)، البداية والنهاية، (بيروت: مكتبة المعارف، د.ت)، ج ١١، ص ٣٥.



- (١٨٩) شذرات الذهب، م ١، ج ٢، ص ١٤٣.
- (١٩٠) عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، ص ٦٧؛ ابو القاسم القشيري، الرسالة، ص ٢٦٤؛ جامي، نفحات الذهب، ص ٢٦٣؛ ابن الجوزي، صفة الصفة، ج ٤، ص ١١٤؛ ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج ٢، ص ٥٣١؛ الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٤٧٤؛ ابن حجر، لسان الميزان، ج ٣، ص ٢١٤؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج ٣، ص ٣٥؛ ابن العماد، شذرات الذهب، م ١/ج ٢، ص ١٤٣.
- (١٩١) وقبل وفاته كانت له شطحات بالغة في النفي كقوله في وصف الخالق "الهي ما ذكرتك الا عن غفلة وما خدمتك الا عن فترة" انظر: جامي، نفحات الأئس، ص ١٧٣، او قوله ايضاً "لقد عرج قلبي الى السماء فطاف ودار ورجع فقلت بأي شيء جئت معك قال المحبة والرضا"، انظر: ابن الجوزي، صفة الصفة، ج ٤، ص ١١٢.
- (١٩٢) معجم البلدان، ج ١، ص ٤٢١.
- (١٩٣) تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون، ط ١ (بيروت: المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، ١٩٦٢)، ص ٣٧٩. والنرفانا باسم الديانة الهندية تعرف بالسكون والانعدام والانتعاش والراحة، والمقصود الروحي منها فقدان الشعور تتخلص في اثائه النفس من الاحساس بالألم الذي يسببه لها اتصالها بالأجسام. ص ٣٨١
- (١٩٤) ابو نعيم الاصبهاني، حلية الاولياء، ج ١٠، ص ٣٧.
- (١٩٥) رينولد. أ. نيكولسون، في التصوف الاسلامي وتأريخه، ترجمة: ابو العلا عفيفي، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٩٦٩)، ص ٢٣.
- (١٩٦) وهو ابن العباس احمد بن ابي الحسن علي بن ابي العباس احمد المعروف بابن الرفاعي أحد الفقهاء الشافعية أيام القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي، أصله مغربي من المغرب ويسكن في البطائح بقرية يقال لها أم عبيدة واليه تنسب الطائفة المعروفة بالرفاعية والبطائحية، انضم اليه خلق عظيم من الفقراء، لأتباعه أمور عجيبة يؤردها ابن خلكان من بين تراجم كثيرة وقد صنف الناس في مناقب الشيخ أحمد الرفاعي وأفردوا ترجمته وذكروا اشياء حسنة من كراماته، والرفاعي نسبة إلى رجل من المغرب يقال له رفاعه بموجب قول من اهل بيته، توفي في ٢٨/ جمادى الاول / ٥٧٨ هـ / ١١٨٢م، والسبكي يختلف عن غيره من المصنفين في موعد ولادته فالسبكي يتبعه ابن قاضي شهبة ومن قبل الذهبي يذكرون ان ولادته كانت ٥٠٠ هـ أما وفاته فهناك إجماع على إنها كانت سنة ٥٧٨ هـ، عن سيرته أنظر: علي بن انجب البغدادي المعروف بابن الساعي (ت ٦٧٤ هـ / ١٢٧٥م)، مختصر اخبار الخلفاء، ط ١ (القاهرة: مطبعة الاميرية ببولاق، ١٣٠٩ هـ)، ص ١١٢؛ ابن خلكان، وفيات الاعيان، ح ١، ص ١٧١ - ١٧٢؛ تاج الدين ابو نصر عبد الوهاب بن ابي الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي (١٣٦٩هـ/١٣٦٩م) طبقات الشافعية الكبرى، ط ٢ (بيروت: دار المعرفة، د. ت)، ح ٦، ص ٢٣؛ ابن العماد، شذرات الذهب م ٢، ج ٤، ص ٢٥٩-٢٦١.
- (١٩٧) مختصر تاريخ الخلفاء، ص ٩٦ - ص ١١٢.
- (١٩٨) ابن الساعي، مختصر تاريخ الخلفاء، ص ١١٤.
- (١٩٩) البداية والنهاية، ج ١٢، ص ٣١٢.

- (٢٠٠) أنظر : طبقات الشافعية الكبرى ، ج ٤ ، ص ٤٠ ؛ وفيات الاعيان ، ج ١ ، ص ١٧١ ؛ سير ، ج ٢١ ، ص ٧٨ ؛ شذرات الذهب ، م ٢ ، ج ٤ ، ص ٢٥٩ .
- (٢٠١) مختصر تاريخ الخلفاء ، ص ١٠٠ .
- (٢٠٢) ابن الساعي ، مختصر تاريخ الخلفاء ، ص ٩٧ .
- (٢٠٣) م . ن . ص ٩٧ .
- (٢٠٤) م . ن . ص ٩٨ .
- (٢٠٥) م . ن . ص ٩٦ .
- (٢٠٦) م . ن . ص ٩٨ - ٩٩ .
- (٢٠٧) طبقات الشافعية الكبرى، ج ٤ ، ص ٤٠ : أنظر : الذهبي ، سير ، ج ٢١ ، ص ٧٨ ؛ أبو بكر بن احمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة (ت ٨٥١ هـ / ١٤٤٧ م) طبقات الشافعية ، تحقيق : الحافظ عبد العليم خان ، ط١ ، (بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٧ هـ) ، ج ٢ ، ص ٦ .
- (٢٠٨) السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، ج ٤ ، ص ٤١ ؛ الذهبي ، سير ، ج ٢١ ، ص ٧٩ .
- (٢٠٩) م . ن . ج ٤ ، ص ٤٠ .
- (٢١٠) السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، ج ٤ ، ص ٤٠ . انظر : الذهبي ، سير ، ج ٢١ ، ص ٧٨ .
- (٢١١) م . ن . ج ٤ ، ص ٤٠ - ٤١ ؛ أنظر : م . ن . ج ٢١ ، ص ٧٨ .
- (٢١٢) السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، ج ٤ ، ص ٤١ .
- (٢١٣) م . ن . ج ٤ ، ص ٤١ .
- (٢١٤) وفيات الاعيان ، ج ١ ، ص ١٧٢ .
- (٢١٥) مختصر تاريخ الخلفاء ، ص ١١٥ .
- (٢١٦) م . ن . ص ١١٥ .
- (٢١٧) ابن الساعي ، مختصر تاريخ الخلفاء ، ص ١٠٣ - ١٠٧ .
- (٢١٨) تاريخ الطرق الصوفية ، (بغداد : مطبعة أسعد ، ١٩٨٨) ، ص ٢٠ .
- (٢١٩) انظر عن سيرة السلطان الشخصية السياسية، اسماء عبد الله غني، الموالي الأواخر في فوات الوفيات، بحث منشور، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، العدد ٣٤، سنة ٢٠١٣ .
- (٢٢٠) النجوم الزاهرة، ج ٧ ، ص ١٦٢ ، ص ٢٧٨ .
- (٢٢١) تقي الدين أبي العباس احمد بن علي المقرئ (ت ٨٤٥ هـ / ١٤٤١ م) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقرئية، (بغداد : مكتبة المثني، د.ت.)، ج ٢ ، ص ٤٣١ .
- (٢٢٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٣ ، ص ٢٦٥ .
- (٢٢٣) الخطط، ج ٢ ، ص ٤٣٠ .
- (٢٢٤) ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان بن قايمار الذهبي (٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م)، العبر في خبر من غير، تحقيق : صلاح الدين المنجد، ط ٢ (الكويت : مطبعة حكومة الكويت، ١٩٤٨)، ج ٢ ، ص ٤٣٠ .
- (٢٢٥) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج ٧ ، ص ٢٧٧ .



- (٢٢٦) م، ن، ج، ٧، ص ٢٧٧ .
- (٢٢٧) النجوم الزاهرة، ج، ٧، ص ٢٧٧ .
- (٢٢٨) البداية والنهاية، ج، ١٣، ص ٢٧٨ .
- (٢٢٩) انظر: العبر، ج، ٥، ص ٣٠٩ ؛ النجوم الزاهرة، ج، ٧، ص ٢٧٧؛ شذرات الذهب، م، ٣، ج، ٥، ص ٣٥٢-٣٥١،
- (٢٣٠) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج، ٧، ص ٢٧٦، ولقد انفرد المقرئ بوصف الشيخ خضر بن ابي بكر، فكان ربع القامة كث اللحية يتغمم عسراوي، وفي لسانه عجمه مع سعة صدر وكرم شمائل وكثرة عطاء من تفرقه الذهب والفضة وعمل الاسمطة الفاخرة، وكانت احواله عجيبة لا تتكيف واقوال الناس فيه مختلفة منهم من يثبت صلاحه ويعتقده ومنهم من يرميه بالعظائم، انظر، خطط، ج، ٢، ص ٤٣١ .
- (٢٣١) وهي تقع خارج باب الفتوح من القاهرة بخط زقاق الكحل تشرف على الخليج الكبير عرفت باسم الشيخ خضر بن ابي بكر بن موسى المهراني العدوي. انظر: المقرئ، خطط، ج، ٢، ص ٤٣٠ .
- (٢٣٢) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج، ٧، ص ١٦٣ .
- (٢٣٣) البداية والنهاية، ج، ٣، ص ٢٦٥ .
- (٢٣٤) خطط، ج، ٢، ص ٤٣٠ .
- (٢٣٥) النجوم الزاهرة، ج، ٧، ص ١٦٢ .
- (٢٣٦) م، ن، ج، ٧، ص ١٦٢ .
- (٢٣٧) النجوم الزاهرة، ج، ٧، ص ١٦٢ .
- (٢٣٨) ابن كثير، البداية والنهاية، ج، ١٣، ص ٢٦٥ .
- (٢٣٩) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج، ٧، ص ١٦٢ .
- (٢٤٠) ابن كثير، البداية والنهاية، ج، ١٣، ص ٢٦٥ .
- (٢٤١) خطط، ج، ٢، ص ٤٣١ .
- (٢٤٢) المقرئ، خطط، ج، ٢، ص ٤٣١؛ انظر: ابن العماد، شذرات الذهب، م، ٣، ج، ٥، ص ٣٥٢ .
- (٢٤٣) الذهبي، العبر، ج، ٥، ص ٣٠٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج، ١٣، ص ٢٦٥ .
- (٢٤٤) خطط، ج، ٢، ص ٤٣١ .
- (٢٤٥) روبر مانتران، تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة: بشير السباعي، ط ١ (القاهرة: دار الفكر، ١٩٩٢)، ج ١، ص ٥٩ .
- (٢٤٦) محمد سهيل طقوش، تاريخ العثمانيين من قيام الدولة الى الانقلاب على الخلافة، ط ٢ (بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٨)، ص ٣٥، ص ٥٤ .
- (٢٤٧) م، ن، ص ٣٥ .
- (٢٤٨) محمد فريد بك، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق: احسان حقي، ط ١ (بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩)، ص ١٢٣ .
- (٢٤٩) محمود علي عامر، تاريخ الامبراطورية العثمانية (دراسة تاريخية واجتماعية)، ط ١، (دمشق: دار الصفدي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٤)، ص ٣٠-٣١ .

- (٢٥٠) طقوش، تاريخ العثمانيين، ص ٣٦؛ انظر: احمد عبد الرحيم مصطفى، اصول التاريخ العثماني، ط ٢ (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٣)، ص ٤٣-٤٤.
- (٢٥١) فريد، تاريخ الدولة العلية العثمانية، ص ١٢٣.
- (٢٥٢) تاريخ العثمانيين، ص ٣٥.
- (٢٥٣) فريد، تاريخ الدولة العلية العثمانية، ص ١٢٣.
- (٢٥٤) عن الطريقة البكتاشية عموماً وخصوصياتها من آسيا الصغرى. انظر: الشيبلي، الصلة بين التصوف والتشيع، ج ٢، ص ٣٣٤-٣٤١.
- (٢٥٥) عامر، تاريخ الامبراطورية العثمانية، ص ٣٨-٣٩.
- (٢٥٦) فريد، تاريخ الدولة العلية العثمانية، ص ١٢٣-١٢٤.
- (٢٥٧) عامر، تاريخ الامبراطورية العثمانية، ص ٣٧.
- (٢٥٨) م. ن، ص ٣٧.
- (٢٥٩) محمد جواد مشكور، تاريخ ايران زمين از روز كارستان تا عصر حاضر، (طهران: انتشارات شرفي، ١٩٧٤)، م ٦، ص ٦١٦.
- (٢٦٠) توكلي بن اسماعيل بن بزاز حاجي الاردبيلي، صفوة الصفا، (بومبي: ١٣٢٩هـ)، ص ٢، وبالنسبة الى صحة النسب وتمحيص الروايات انظر: طالب محيبي حسن الوائلي، الصفويون من الطريقة الصفوية حتى تأسيس الدولة، ط ١ (دمشق: رند للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١١)، ص ٢٨.
- (٢٦١) ابن بزاز، صفوة الصفا، ص ١٢؛ انظر: محمد سهيل طقوش، تاريخ الدولة الصفوية في ايران، ط ١ (بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ٢٠٠٩)، ص ٣٩.
- (٢٦٢) ابن بزاز، صفوة الصفا، ص ١٢؛ انظر: الوائلي، الصفويون، ص ٥٢.
- (٢٦٣) كامل مصطفى الشيبلي، الفكر الشيعي والنزاعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري، (بغداد، مكتبة النهضة، د.ت)، ص ٣٩٣.
- (٢٦٤) سيد حسن بن مرتضى حسن الاسترآبادي، أز شيخ صفي تاشاه صفا، باهتمام احسان اشرفي، (تهران: انتشارات علمي، ١٣٥٨ش)، ص ١٧.
- (٢٦٥) ابن بزاز، صفوة الصفا، ص ١٥.
- (٢٦٦) الوائلي، الصفويون، ص ٥٨-٥٩.
- (٢٦٧) عباس حسن الموسوي، كمال السيد، نشوء وسقوط الدولة الصفوية (دراسة تحليلية)، ط ١، (قم: مطبعة سرور، ٢٠٠٥)، ص ٢٤.
- (268) J.A Malcolm, History of Persia, London, 1915, P.496.
- (٢٦٩) نظام الدين مجير شيباني، تشكيل شاهنشاهي صفوية، (تهران، ١٣٣٩هـ)، ش، ص ٤٨.
- (٢٧٠) طقوش، تاريخ الدولة الصفوية، ص ٤٤-٤٥؛ انظر: عماد الجواهري، صراع القوى السياسية في المشرق العربي من الغزو المغولي حتى الحكم العثماني (الموصل: ١٩٩٠)، ص ٤٩.



- (٢٧١) ادوارد براون، تاريخ الادب في ايران منذ بداية الحكم الصفوي حتى نهاية الحكم القاجاري (١٥٠٠-١٩٢٤)، ترجمة: محمد علاء الدين منصور، ط١ (القاهرة: ٢٠٠٢)، ج٤، ص٥٠؛ انظر: السيد محسن الامين العاملي، اعيان الشيعة، (بيروت: ١٩٦٠)، ج٢، ص١١٤.
- (٢٧٢) عباس اسماعيل صباغ، تاريخ العلاقات العثمانية-الايرانية، (بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر، د.ت)، ص٤١.
- (٢٧٣) الذي توجه اعوانه ومريدوه ملكا على ايران ولقبوه بابي المظفر شاه اسماعيل الهادي الوالي سنة (١٥٠١م/١٥٠٧هـ) وضرب النقود باسمه، واقام الخطبة باسمه، انظر: مؤرخ مجهول، عالم آري صفوي، باهتمام: يد الله شكري، (تهران: ١٣٥٠.ش)، ص٦٤.
- (٢٧٤) ابو الحسن القزويني، فوايد الصفوية، تصحيح وتقديم: مريم مير احدي، (تهران: ١٣٦٧.ش)، ص٦.
- (٢٧٥) براون، تاريخ الادب في ايران، ص٢٨-٣٠.
- (٢٧٦) امير محمود خواندمير، تاريخ شاه اسماعيل وشاه طهماسب صفوي تصحيح: محمد جراحي، (تهران: ١٣٧٠ ش/١٩٩١م)، ص٣٨-٤٠.
- (٢٧٧) الاسترايادي، از شيخ صفي، ص٣٦.