مفهوم التصوف في تركيا

الباحث موسى أزكور
مختبر الفكر الاسلامي والترجمة وحوار الثقافات
تركيا/المغرب

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين،

يُعتبر التصوف من العلوم الروحية في الفكر الإسلامي، إذ يركّز على رحلة الإنسان الداخلية وسعيه للتقرب إلى الله، وقد ترك أثرًا عميقًا على الحياة الفردية والاجتماعية على مر العصور. فالتصوف ليس مجرد عبادة أو ممارسة شعائرية، بل هو أيضًا فهم أخلاقي وثقافي وأدبي، حيث يوجه الفرد في مسيرته الروحية ويؤثر في تكوين القيم والموروث الثقافي للمجتمع. تُعدّ تركيا من المناطق التي احتضنت أبرز وأعمق مظاهر التصوف التاريخية. فقد كان للتصوف في عهد السلجوقيين والعثمانيين دورٌ بارز ليس فقط في المجال الديني، بل امتد تأثيره إلى التعليم والسياسة والأدب والفن، وأصبح جزءًا لا يتجزأ من النسيج الاجتماعي. كما لعبت الطرق الصوفية المختلفة، مثل المولوية والنقشبندية، دورًا مهمًا في حياة الأفراد والمجتمع، مسهمةً في ترسيخ المعايير الأخلاقية والثقافية. يهدف هذا البحث إلى دراسة التطور التاريخي للتصوف في تركيا، والأسس المفاهيمية له، وتأثيراته المجتمعية. وقد تم جمع وتقديم الأشكال التعبيرية للتصوف في النصوص الكلاسيكية، مع دمج التفسيرات الحديثة، لتوضيح العمق المفاهيمي للقارئ. كما تناول البحث تأثير التصوف ليس فقط على الخبرة الروحية الفردية، بل وعلى الحياة الاجتماعية والإنتاج الثقافي أيضًا. وتتمثل الغاية الأساسية من هذا العمل في تقديم صورة واضحة عن خصوصية التصوف في تركيا من الناحية التاريخية والثقافية، والمساهمة في فهم هذا الإرث الغني. ويأمل الباحث أن يكون هذا البحث دليلاً مفيدًا للدارسين والمهتمين بالفكر الصوفي، وأن يعزز فهمهم للتجربة الصوفية في سياقها التركي الفريد. وقمنا بتقسيم البحث هذا إلى مبحثين؛ وكل مبحث إلى مطالب وهي كالآتي: **المبحث الأول**: تعريف التصوف ونشأته ومصادره وأهم الشخصياته، **المطلب الأول**: التصوف اللغة والاصطلاحا، **المطلب الثاني**: نشأة التصوف، **المطلب الثالث**: مصادر التصوف، **المطلب الرابع**: أهم الشخصيات الصوفية و**المبحث الثاني**: تأسيس التصوف في التركيا، **المطلب الاول**: نشاة تصوف في التركيا، **المطلب الثاني**: أهم الطروقات الصوفية في تركيا.

المبحث الأول: تعريف التصوف و نشأته و مصادره و أهم الشخصياته

المطلب الأول: تصوف لغة واصطلاحا

أولا: مفهوم اللغوي

تعددت الآراء واختلفت وجهات نظر الباحثين ومؤرخي التصوف في الأصل الاشتقاقي اللغوي لمفهوم التصوف، ولقد ورد مفهوم التصوف في معاجم اللغة تحت مادة (صوف) على عدة معان منها إطلاق كلمة (صوف) على الصوف المعروف من شعر الحيوانات، قال الله تعالي: (ومن أصوافها وأبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين)

والطوسي أيضاً يؤكد ذلك "كذلك الصوفية عندي نسبوا إلى ظاهر اللباس، ولم ينسبوا إلى نوع من أنواع العلوم والأحوال التي هم بها متمرسون؛ لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء عليهم السلام، والصديقين وشعار المساكين المتسكعين" فلبس الصوف خشن، وكانوا يؤثرون لبسه دليلاً على التقشف والخشونة. وقيل إن الصوفية ينتسبون إلى الصفاء، وأنهم سموا صوفية لصفاء أسرارهم وشرح صدورهم وضياء قلوبهم،

وهذا يرجع إلى حال الصوفية، وليس إلى الاشتقاق اللغوي، ويرى القشيرى أن هذا غير صحيح؛ لأن نسبة الصفاء هي صفائي وهذا رأي الكلاباذي أيضاً فالصوفية ينتسبون إلى الصفاء، وأنهم سموا صوفية لصفاء أسرارهم وشرح صدورهم وضياء قلوبهم، صفاء القلب والروح والخلق، فالصوفية أكثر الناس صفاء. [1]

و في المعجم المحيط: الصوفُ، بالضم: م، وبهاء: أخَصُّ. وقولهم (خَرْقاءُ وجَدَتْ صُوفًا)؛ لأن المرأة غير الصناع إذا أصابت صوفًا أَفْسَدَتْهُ، يُضْرَبُ للأَحْمَقِ يَجِدُ مالاً فَيُضَيِّعُهُ. وأخَذْتُ بصوفِ رَقَبَتِهِ، وبصالها: بِحِلْدِها، أو بِشَعَرِهِ المُتَدَلِّي في نَفْرَةِ قَفاهُ، أو بِقَفاهُ جَمْعَاءَ، أو أخَذْتُهُ قَهْرًا، أو ذلك إذا تَبعَه وقد ظَنَّ أن لَنْ يُدْرِكَهُ، فَلَحِقَهُ، أَخَذَ بِرَقَبَتِهِ أو لم يأخُذْ. وأعطاهُ بصوفِ رَقَبَتِهِ: بُرمَّتِهِ، أو مجانًا بلا ثَمَن. وصُوفَةُ، أيضًا: أبو حَيٍّ من مُضَرَ، وهو الغَوْثُ بنُ مُرّ بنِ أَدْ بنِ طَابِخَةَ، كانوا تَيَخدمون الكَعْبَةَ، ويُجيزونَ الحاج في الجاهِلِيَّةِ، أي: يفيضون بهم من عَرَفاتٍ، وكان أحدُهُم يقومُ فيقولُ: أجيزي صُوفَةَ، فإذا أجازَتْ قال: أجيزي خِنْدِفُ، فإذا أجازَتْ أذِنَ للناسِ كُلِّهِم في الإجازَةِ، أو هم قوم من أفْناءِ القَبائِلِ، تَجَمَّعُوا فَتَشَبَّكُوا كَتَشَبُّكِ الصوفَةِ، وقال الجوهري: ومنه: **حتى يقال أجْيزوا آلَ صَوفانا**، وهم الصُّوّاب: آلُ صَفْوانا، وهم قومٌ من بني سَعْد بن زَيْد مَناة. قال أبو عُبَيْدة: حتى يجوزَ القائمُ بذلك من آل صَفْوانَ، والبيتُ لِأوسِ بن مَغراء، وصدرُه: ولا يرِمون في التَّعريفِ مِرْفَقَهمُ وذو الصوفَةِ أيضاً: فرَس، وهو أَبُو الخُزَزِ والأَعوَج. وصَافَ الكَبش صَوْفاً وصُوفاً، فهو صاف وأصوف وصائف كفَرَح. فهو صَوفٌ ككَتِفٍ وصُوفانِيٌّ بالضم، وهي بهاء: إذا كثر صَوْفه. و الصوفانة، بالضم: بقلة زُغباء قَصِيرَةٌ.و صَافَ السَّهْمُ عنِ الهَدَفِ يَصُوفُ ويَصِيفُ: عَدَلَ، و. عنِّي وجهه: مالَ. وأَصَافَ اللهُ عني شَرَّةٌ: أمالَهُ.[2]

ثانيا: مفهوم الاصطلاحي للتصوف

إختلف المتصوفة في تعريف التصوف اختلافا كثيرا حتى امتلأت كتبهم بتعريفات لا حصر لها، والمتأمل في هذه التعريفات لا يجد مع كثرتها تعرفيا جامعا مانعا ولعل السبب في ذلك يعود إلى ماهية التصوف القائمة على الوجدانيات فيعبر كل واحد منهم بما يشعر ويجد فتعددت التعريفات بتعدد الأشخاص، فنجد الطوسي مثلا يجمع في كتابه نحوا من ثلاثين تعريفا، مذكرا بأن تعريفاته تتجاوز المائة وجمع قريبا من جمعه الكلاباذي، وتجاوز دلك القشيري فجمع نحوا من ستين تعريفا. وذكر السهروردي أن أقوال المشايخ في ماهية التصوف تزيد على ألف قول. ونظرا لهذا الكثرة فمن المعتذر ذكرها جميعا؛ لذا سأورد بعضا منها على سبيل المثال: قال معروف الكرخي: " التصوف الاخذ بالحقائق، و اليأس مما في أيدي الخلائق. وعندما سئل الجنيد عن التصوف قال: " أن تكون مع الله بلا علاقة." وورد عنه ايضا: أن يميتك الحق عنك و يحييك به. هذه بعض تعريفاتهم، إذا أننا لو اردنا أن نسوق كل ما قاله الصوفية لطال بنا المقام، من غير كبير فائدة، ذلك لاختلافاتهم الكثيرة في حده، و قد أدرك هذه الحقيقة المتصوفة أنفسهم حتى قال د. عبد الحليم محمود:" و لم ينتبه الرأي فيه إلى نتيجة حاسمة بعد. فليس فيه تعريف جامع مانع يحد التصوف و يميز الصوفي من غيره. فأقوالهم – على كثرتها – ليست تعريفات حقيقية للتصوف؛ شارحة لمعناه؛ و لكنها إشارات و إيماءات تؤدي في نهايتها إلى الفناء ووحدة الوجود. و قد قام أبو العلا عفيفي بجمع خمسة و ستين تعريفا للتوف، صادرة عن أئمتهم في القرنين الثالث و الرابع الهجريين، و استنبط أنها تدور حول عقيدة الفناء في الله، بعد اعتقاد زوال وجود العبد. يقول: " و قد كنا نطمع بعد خمسة و ستين تعريفا للتصوف، أن نجد معنى عاما مشتركا ينتظمها جميعا، و لكنا لم نظفر بهذا المعنى على وجه التحديد، ووصلنا إلى معنى قريب منه، يمكن أن أقول: إن الغالبية العظمى من التعريفات تتفق فيه، وهو: أن التصوف – في أساسه وجوهره – فقد ووجود، فقد لأنية العبد ووجود له بالله، أوفى الله، أي فناء عن الذات المشخصة و أوصافها و أثارها، وبقاء في الله.[3] مفهوم التصوف من المفاهيم التي لم يتفق على تعريفها لغة واصطلاحا، فمن الصعب أن نحصر تعريفاً جامعاً مانعاً للتصوف ؛ لأن التصوف مر بالعديد من الأدوار والمراحل والتغيرات، فلابد أن يختلف مفهوم التصوف من عصر لآخر، بالإضافة أن التصوف تجربة روحية فردية، وهذه التجربة تختلف من شخص إلى آخر، فيختلف معنى التصوف من صوفي إلى آخر باختلاف تجاربه " لقد اجتهد لصوفيون في تقديم التعريف الجامع المانع، وتفرقوا أو تنوعوا أكثر ما التفوا أو اتفقوا، وبثوها مبعثرة ومعقدة، كما قدموا تعريفات بسيطة أو مبسطة مكثفة". **و يعرفه الجرجاني بأنه**: " هو علم القلوب الذي يبحث في أحوال النفس الباطنة، ويسعى إلى تصفية القلوب والطهر والتجرد، ويؤدي إلى الاتصال بالعالم العلوي".**ويعرفه حجة الإسلام**

الإمام أبو حامد الغزالي بأنه: "هو طرح النفس في العبودية، وتعلق القلب بالربوبية، فإن تصفية القلب عن مرافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية وإخماد الصفات البشرية ومجانبة الدواعي النقائية ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية، وإتباع رسول الله ﷺ في الشريعة ". فهو تزكية النفوس وصفاء القلوب وإصلاح الأخلاق. **وعرفه ابن سينا:**"هو ذلك الإنسان المنصرف بفكرة إلى قدس الجبروت، مستديماً لشروق نور الحق في سره".[4] وكما رأينا، فقد قُدّمت العديد من الآراء حول التصوف. في الحقيقة، التصوف هو وسيلة تهدف إلى تقريب الإنسان من الله وزيادة ارتباطه به. فالتصوف هو باب تُفتح فيه أبواب مختلفة مع كل خطوة تقرب الإنسان إلى الله، وهو باب تُختبر فيه حالة التطهير الروحي. وربما يُنظر إليه على أنه خطأ من قبل البعض، لكنه في جوهره يعني ذكر الله كثيرًا وعدم نسيانه أبدًا.

المطلب الثاني: نشأة التصوف

كان المسلمون في العصر الأول يتع لمون ويع لمون الإسلام له، في شموله وتوازنه، ولم يكونوا يبرزون جانبًا على حساب جانب آخر، بل اهت موا بالعقل والروح والجسم جميعًا، واعتنوا بالفرد والمجتمع معًا وراعوا مصالح الدنيا والآخرة، فيما تع قدت الحياة وتطورت جاء من اقتصر اهتمامه على الجانب العق ل، كالمتك لمين والفلاسفة، ومن جعل أكبر همه الجانب العم ل الظاهر ي كالمشتغلين بالفقه، وبجوار هؤلاء من شغلته الدنيا، كالأغنياء والطبقة الحاكمة بعد اتساع الفتوحات، وكثرة الأموال. في هذا الوقت ظهر الوعاظ والزهاد والمتصوفة ليعتنوا بجانب ها م؛ وهو الجانب الروح ي والنفس في الحياة الإسلامية، ويملؤوا الفراغ الذي لم يس ده أهل الفقه ولا أهل العقيدة، ولينقذوا الناس من الاستغراق في متاع الدنيا ونسيان الآخرة. كان علماء السلف يأخذون دين اللهك له بمراتبهك لها من الإسلام والإيمان والإحسان التي جاءت في حديث جبريل المشهور،ثم صار أهل الفقه أخ ص بمعرفة أحكام الإسلام الظاهرة، وأهل العقيدة أخ ص بالإيمان وما حوله من بحوث.. وجاء أهل التصوف ليقولوا: نحن أخ ص بمرتبة الإحسان، نحن المتخصصون بالتزكية والتربية والعناية بالروح والعبادات، ومعالجة الأمراض القلبية والنفسية، وبيان مداخل الشيطان وحيل النفس.. وهو اتجاه موجود في الأديانك لها تقريبًا.. اتجاه إلى التع مق في الجانب العباد ي والإشرا ق الروح ي، والتط لع نحو كشف الغيوب..[5] يعد التصوف من الألفاظ المحدثة التي لم يرد لها ذكر في عهد النبي ﷺ ولا في عهد الصحابة رضوان الله عليهم و لا التابعين رحمهم الله وإنما نشأ بعد ذلك. و قد أقر كبار المتصوفة بذلك، فقد خصص الطوسي بابا للرد على من قال: لم نسمع بذكر الصوفية في القديم وهو اسم مستحدث. فقال: الصحبة مع رسول الله ﷺ لها حرمة، فلا يجوز أن يعلق عليه اسم على أنه أشرف من الصحبة، وذلك لشرف رسول الله ﷺ و حرمته، فلما ننسبوا إلى الصحبة و التي هي أجل الأحوال استحال أن يفضلوا بفضيلة غير الصحبة. وبمثل ما سبق قال السهروردي: وهذا الاسم لم يكن في زمن رسول الله ﷺ وقيل: كان في زمن التابعين و قيل: لم يعرف هذا الاسم إلى المائتين من الهجرة. وأرجع القشيري اشتعار هذا الاسم إلى ما قبل المائتين الهجرة. و ذهب ابن الجوزي و ابن خلدون – رحمهما الله – إلى أنه نشأ قبل سنة مائتين. و هكذا فإن مصطلح التصوف لم يزهر في العالم الإسلامي إلا في القرن الثاني الهجري، حيث وثف به أبو هاشم الزاهد، وجابر بن حيان، و عبدك الصوفي فهؤلاء هم سلف الصوفية يظهر من تراجمهم أنهم لم يكونوا من أصحاب المعتقد الصحيح لذا يقول عنهم إحسان إلهي ظهير: الجدير بالذكر أن هؤلاء الثلاثة – الذين يقال عنهم بأنهم أول من سموا بهذا الاسم، وتلقبوا بهذا اللقب – مطعون في مذاهبهم و عقائدهم، ورمى كل واحد منهم بالفسق و الفجور، و حتى الزندقة.[6] يعتبر التصوف الإسلامي امتداداً لحركة الزهد التي نشأت في القرنين الأول و الثاني الهجريين، فالزهد إسلامي النشأة، والقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة حثا على الزهد قال الله تعالى " **(زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ** سورة آل عمران:14) فهذه الآية الكريمة تحذر المسلمين من متع الحياة وملذاتها كالنساء والأبناء والذهب والفضة ؛ لأنها تبعد العبد عن إخلاص العبادة لله، فما عند الله أبقى والحياة زائفة. ولنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة، فقد كان زاهداً في أكله وشربه ولباسه، وكان لباسه الصوف وهو لباس الفقراء والمساكين. يرى بعضهم أن مفهوم التصوف استحدث بعد عهد الرسول والصحابة، فابن الجوزى يؤكد على أن لفظ الصوفية استحدث ولم يكن معروفاً في عهد الرسول والصحابة "كانت النسبة في عهد رسول الله ﷺ إلى الإيمان والإسلام فيقال: مسلم ومؤمن، ثم حدث اسم زاهد وعابد، ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد فتخلوا عن الدنيا، وانقطعوا إلى العبادة، واتخذوا في ذلك طريقة تفردوا بها، وأخلاقاً تخلقوا بها... وهذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مائتين، ولما أظهر أوائلهم تكلموا فيه، وعبروا عنه صفته بعبارات كثيرة..".

ويرد الطوسي على من قال إن الصوفية لفظ مستحدث " إن سأل سائل فقال: لم نسمع بذكر الصوفية في أصحاب رسول الله (ﷺ ورضي الله عنهم أجمعين، ولا فيمن كان بعدهم، ولا تعرف إلا العباد والزهاد والسائحين والفقراء، وما قيل لأحد من أصحاب رسول الله ﷺ: صوفي، فنقول وبالله التوفيق: الصحبة مع رسول الله ﷺ لها حرمة، وتخصيص من شمله ذلك، فلا يجوز أن يعلق عليه اسم على أنه أشرف من الصحبة، وذلك لشرف رسول الله ﷺ وحرمته... وأما قول القائل: إنه اسم محدث أحدثه البغداديون فمحال ؛ لأنه في وقت الحسن البصري (رحمه الله) كان يعرف هذا الاسم وكان الحسن قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم..".

ففي الصدر الأول من الإسلام لم تكن هناك حاجة إلى التصوف؛ نظراً لقربهم من الرسول ﷺ واتصالهم به، فلفظ الصحابة أشرف من أي لفظ آخر، شرف صحبة رسول الله، ولا يعلو عليه شرف، فكان يطلق عليهم لفظ الصحابة والتابعين وأهل البيعة والمؤمنين والمسلمين، فهم أهل تقوى وورع وعبادة ومجاهدة، فهم صوفيون فعلاً، وإن لم يطلق عليهم متصوفة، فهم لم يكتفوا بفروض الإسلام، واقترنت لديهم بالتذوق والوجدان، وابتعدوا عن المحرمات والمكروهات، حتى استنارت قلوبهم وفاضت بالإسرار الربانية بصائرهم.

وفي القرن الأول لم يعرف أسم التصوف؛ بل كان أهله يعرف باسم الزهاد والنساك والبكائين، وليس باسم الصوفية، وكان اعتقادهم صافياً وإيمانهم نقياً خالصاً، وما كان ابتعادهم عن الدنيا إلا لارتياعهم من عذاب الآخرة، وهرعوا إلى الكهوف والمغاور ورؤوس الجبال حيت الوحدة الصافية والانعزال عن صخب الحياة المادية.

وقد ظهرت مجموعة من الزهاد الأوائل منهم الحسن البصري المتوفى 110هـ، ومالك بن دينار المتوفى 131 هـ، وإبراهيم بن الأدهم المتوفى 161هـ، وغيرهم كمثال الزهد الممتد من عهد الصحابة (رضي الله عنهم)" وكان الحسن البصري أشهر هؤلاء الزهاد في العصر الأول، وظهرت من بينهم طائفة عرفوا بـ (البكائين) لفرط بكائهم تحسراً على ما اقترفوه من الذنوب، ولو كانت يسيرة، طمعاً في نيل عفو الله ورجاء لغفرانه، فكانت السمات المميزة لتلك الحركة الزهدية العظيمة المبالغة في التعبد تقرباً إلى الله بالنوافل والذكر وشدة العناية بالناحية الأخلاقية، ومن أهم مظاهرها التوكل باعتباره أساً من أسس الأخلاق الصوفي. وكان أول ظهور للتصوف في البصرة وهذا ما أكده ابن تيمية " فإنه أول ما ظهرت الصوفية في البصرة". بعد الفتوحات الإسلامية اختلط المسلمون بشعوب وحضارات وثقافات مختلفة، وانغمس المسلمون في حياة الترف والملذات، كرد فعل على هذه الحياة اتجه المسلمون المتشددون، وخاصة عند أهل البصرة والكوفة إلى المغالاة في سلوكهم التعبدي، الانعزال عن الدنيا والابتعاد عن النهج الإسلامي الصحيح، وأيضاً ما حصل في المجتمع الإسلامي من الفتوحات والحروب وإراقة الدماء أسهم في ظهور المتصوفة الذين فضلوا العزلة على إراقة دماء المسلمين.[7] التصوف الإسلامي نشأ امتدادًا لحركة الزهد في القرنين الأول والثاني الهجريين، مستمدًا من القرآن والسنة، مركزًا على الزهد في الدنيا والتقرب إلى الله. رغم أن مصطلح "التصوف" لم يكن معروفًا آنذاك، إلا أن الزهاد والعباد جسدوا روحه. تطور التصوف خاصة في البصرة كرد فعل للتغيرات الاجتماعية بعد الفتوحات، وأصبح وسيلة للحفاظ على الأخلاق وتحقيق الصفاء الروحي.

المطلب الثالث: مصادر التصوف

والحق أن التصوف الفلسفي لم يظهر في الإسلام الا بعد أن تهيأت الظروف الصالحة لظهوره واستعدت النفوس لقبوله وتوافرت العوامل على نموه. وقد كانت هذه الظروف وتلك العوامل مزيجا مختلطا لا يقل في اختلاطه عن الامم التي تألف منها الامبراطورية الإسلامية ذاتها. وأقصى ما يستطيع البحث العلمي أن يكتشف عنه هو أصول النظريات والأفكار الفردية عند هذا الصوفي أذاك — لا النظريات الصوفية الفلسفية في جملتها.[8] التصوف له مصادر تاريخية متنوعة ومعقدة. تتضمن هذه المصادر عناصر دينية وفلسفية. فيما يلي يمكننا سرد المصادر الرئيسية التي كانت لها تأثير كبير في تطور التصوف: المصادر الإسلامية: القرآن الكريم: القرآن هو المصدر الديني الأساسي للتصوف. يهدف التصوف إلى التقرب إلى الله، والتطهر الروحي، والنضج الروحي. بعض الآيات الواردة في القرآن وضعت أسس الفهم الصوفي. الأحاديث: كلمات وأفعال النبي ﷺ كان لها دور كبير في تشكيل التصوف. خاصة الأحاديث التي تركز على الجوانب الروحية للإسلام، أثرت في الفكر الصوفي. الفلسفة

الإسلامية: الفلاسفة الإسلاميون: أفكار الفلاسفة والمتكلمين في الإسلام شكّلت الأبعاد الفلسفية للتصوف. تأثرت التعاليم الصوفية بآراء الفلاسفة مثل ابن سينا، الفارابي، والغزالي في الميتافيزيقا والإبستمولوجيا. إحياء علوم الدين (الغزالي): مؤلفات الغزالي كانت من المصادر المهمة التي عمّقت ووسعت الفكر الصوفي. لاشك أن التصوف في مراحل تطوره المختلفة قد تأثر بمصادر وسوف نعرض لهذه المصادر وأثرها على التصوف الإسلامي.

القران الكريم: نعود مرة أخرى فنذكر القرآن و الحديث كمصدر أول من مصادر التصوفي. يتضمن القرآن الكريم العديد من الآيات التي تشير إلى الإعراض عن الدنيا والتوجه إلى الآخرة (**اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ** سورة الحديد، الأية: 20) و قال الله تعالى (**لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ** سورة المنافقون، الأية: 9) فالقرآن الكريم هو المصدر الأول للشريعة الإسلامية دعا إلى الزهد، ويحذر من أن الحياة لعب ولهو ومتاع الغرور وإنها فانية وزائلة والبقاء للآخرة، كما يحتوي على آيات تشير إلى المقامات و الاحوال عند الصوفية فهذه الآية تشير إلى التقوى (**قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا** سورة النساء، الأية: 77) و أخرى تشير إلى الزهد (**مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ**)، وأيضا إلى التوكل (**وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ** سورة التوبة، الأية: 51) فالصوفية يستمدون إلهامهم من القرآن الكريم، ففيه إشارات واضحة إلى الزهد والانصراف عن الملذات الدنيوية، فبعض من صفات الصوفية موجودة في القرآن الكريم[9] و استخدم الثوفية في فهمها طرقا متنوعة من تاويل و قرءوا في نصوصهما معاني جديدة لم يسبقوا اليها، و حملوا هذه النصوص احيانا مالا تحتمل كما فعل ابن عربي في كتابه (فصوص الحكم) الذي يخرج في كل فصل من فصوله صورة من صور مذهبه في (وحدة الوجود) مستندا الى طائفة من آيات القران. وهو في هذا الكتاب و في غيره من كتبه يكتب بلغتين: لغة الظاهر التي تفهم من منطوق النص القراني، و لغة الباطن و هي التاويل الصوفي الفلسفي الذي يخضع النص القرآني له (فالوجه) في قوله تعالى (**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** سورة القصص، الأية: 78) هو الذات الالهية التي لا تفنى ولا يعتريها التغير و الفساد، في مقابل المظاهر الوجودية المتغيرة المتحولة التي نسميها عالم الظاهر أو الوجود الخارجي. و الغيب في قول الله تعالى (**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ** سورة القصص، الأية: 78) و هو الله، و عالم الغيب هو عالم الالوهية في مقابل عالم الشهادة: فهما اسمان لشيء واحد منظور اليه من وجهين، أو حقيقة واحدة اليها باعتبارين: و بالاعتبار الاول هي الحق و بالثاني هي الخلق. و في قوله تعالى (**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ** سورة ق، الأية:16) و قوله (**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ** سورة الواقع، الأية: 85) يفسر القرب بانه راجع الى أن الحق هو ذات العبد و حقيقته، و ليس أقرب الى الشيء من ذاته. و النور في القوله (**اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** سورة النور، الاية: 35) المراد به الوجود الحقيقي في مقابل الوجود الظاهري أو الاعتباري الذي هو (الظل). ولما كان (الحق) هو الوجود الحقيقي الذي ينكشف به كل موجود كما تنكشف الأشياء بنور الشمس، كان نور السموات – وهي ما علا من الموجودات و نور الارد – وهي ما سفل منها. و (القلم) الوارد ذكره في القرآن معناه عند ابن عربي العقل الأول و (اللوح المحفوظ)(النفس الكلية). و معنى (جهنم) البعد و معنى (الكلمة) العقل، وآدم هو الحقيقة الانسانية و محمد – في حقيقته – هو الانسان الكامل و هكذا.[10]

السنة النبوية:هي المصدر الثاني للدين الإسلامي، وقد استمد من القرآن الكريم، فهو التطبيق العملي له " وتفسير لما جاء فيه (**بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** سورة النحل،الاية:) و قوله تعالى (**لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ**[1] سورة الأحزاب، الأية: 21) لنا في رسول الله أسوة حسنة وقد كان مثالاً للزهد، فكان زاهداً في الحياة وزخرفها، زاهداً في أكله وشربه ولباسه، حتى قبل نزول الوحي عليه وقبل البعثة، فكان يتعبد في غار حراء، زاهداً ومتأملاً في الحياة، إن تعبد الرسول في غار حراء مع زهده في الأكل والشرب جعلت الصوفية يستمدون منها مشروعية اعتزالهم في زهدهم في الحياة، فمعرفة الله هي معرفة إشراقية إلهامية لدينه استنادا لما جاء في القرآن الكريم (**وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا** سورة الكهف، الاية: 65) فالرسول ﷺ كان زاهداً عابداً، وكانت نساء الرسول وأهل بيته وأمهات المسلمين زاهدات أيضاً قانعات بقلة المال و ضعفالحال " **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا (*) وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ**

أَجْرًا عَظِيمًا (*)سورة الاحزاب، الاية: 28-29) فالصوفية مستمدة (أيضاً) من الأحاديث النبوية الشريفة، فعن أبي هريرة، قال رسول الله ﷺ " يقول الله عز وجل " أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملا ذكرته في ملا " هم خير منهم، وإن تقرب مني شبرا تقرب اليه ذراعا، و إن تقرب إلى ذراعا تقرب اليه باعا، وإن أتاني يمشي أتيه هرولة[11] و قال عليه السلام " أن تعبد الله كانك تراه، فان لم تكن تراه فانه يراك"[12] كان رسول الله قدوة حسنة لنا، فقد كان زاهداً ولكنه لم يكن مبالغاً في تزهده، فلم يكن منقطعاً على العمل؛ لأن العمل عبادة، ولا على الجهاد في سبيل الله، ولا على الزواج ولا على النوم، فعن أنس بن مالك – رضي الله عنه قال: " جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ، قد غفر الله له من ذنبه ما تقدم وما تأخر؟ قال أحدهم أما أنا فإني أصلي الليل أبداً، وقال آخر أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر أنا اعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء رسول الله ﷺ إليهم فقال" أنتم الذين قلتم كذا وكذا" أما والله لأخشاكم لله واتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني" [13] فمن خرج عن سنة الرسول خرج عن ملته، لأنه بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار. وقد سار الصحابة على منهج الرسول ﷺ، وتعريف المسلمين بهذا المنهج، وقد أوصى الرسول بالسير على نهجه ونهج الصحابة فقال عليه السلام " فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضواً عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة "[14]، وكانت حياة الصحابة والخلفاء الراشدين مصدراً للزهد ومن ثم التصوف المعتدل، ويجمل الطوسي الحديث عنهم في كتابه اللمع فيقول " فمن ترك الدنيا كلها وخرج من جميع ما يملك فجلس على بساط الفقر والتجريد بلا علاقة فإمامه أبوبكر الصديق رضي الله عنه، ومن أخرج بعضها وترك البعض لعياله ولصلة الرحم وأداء الحقوق فإمامه فيها عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومن جمع لله ومنع لله وأعطى لله وأنفق لله فإمامه فيها عثمان بن عفان رضي الله عنه، ومن لا يحوم حول الدنيا، وإن جمعت عليه من غير طلبه رفضها وهرب منها فإمامه في ذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه "، كان الصحابة في زهدهم وإعراضهم عن زخرف الحياة وملذاتها نموذجاً للمسلمين وقد اقتدوا بالرسول ﷺ، فكانوا يقرءون القرآن بتمعن وتأمل في الليل، وفي النهار يمارسون أشغالهم، فحياة الصحابة يغلب عليها الزهد المعتدل القائم على الكتاب والسنة، وكان الصحابة مثالاً للزهد والتصوف المعتدل وكذلك التابعون أساس التصوف هو القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، حيت استمد منه المسلمون التصوف المعتدل.[15]

علم الكلام: وهو مصدر أغفله كثير من الباحثين و لم يقدروا أثره في تطور العقائد الصوفية مع ان كثيرا من المسائل الصوفية الفلسفية متصل بمسائل علم الكلام، أو هي ظاهرة في ثبوت صوفي. و الناظر في كتب التصوف أمثاله (اللمع) للسراج و (التعرف) للطلاباذي و (الرسالة) للقشيري يجد في أقوال الصوفية مدى استغلالهم لعلم الكلام و مزجهم لنظريات المتكلمين و أساليبهم بنظريات التصوف و أساليبه. و نكتفي بالإشارة هنا الى فكرة وحدة الوجود التي هي أخص مظهر للتصوف الفلسفي الاسلامي. فانها – فيما نعتقد – راجعة في أصل نشأتها الى تفكير كلامي بحت، و ليست، كما يقول بعض المستشرقين وليدة عامل خارجي كالفلسفة الهندية. فقد بدأ المسلمون يبحثون في عقيدة التوحيد، فوقعوا من حيث لا يعلمون في القول بوحدة الوجود: بدئوا ببحث معنى الوحدانية فقالوا بنفي الشريك و الضد و الندو الشبيه والمثيل، وفسروا الله الواحد الواجب الوجود بمعنى أنه ينفرد بالوجود الحقيقي وان كل ما عداه عدم محض، لأن كل ما عداه ممكن الوجود – أي وجوده من غيره لا من ذاته. ثم فسروا " واجب الوجود" بأنه الفاعل الحقيقي و القادر الحقيقي و المريد الحقيقي. سئل الجنيد عن التوحيد فقال: هو معرفتك أن حركات الخلق و سكونهم فعل الله عز و جل وحده لا شريك له، ثم توسعوا في معنى التوحيد فلم يقفوا عند نفي الشريك الله، بل نفوا وجود كل ما سوى الله، وأنكروا الكثيرة وعدوها من فعل الخيال والوهم، كما ذهب اليه ابن عربي. و هكذا انتهي بهم الأمر الى أن يقولوا بدلا من " لا إله إلا الله" "لا موجود على الحقيقة الا الله" أو ما شاكل ذلك من العبارات الصريحة الدلالة على وحدة الوجود. وسموا عقيدة التوحيد الاصلية توحيد العوام، ووحدة الوجود توحيد الخواص، وأوردوا لكل منهما تعريفات. يقول الجنيد في تعريف توحيد العوام " هو افراد الموحد بتحقيق وحدانيته" وفي تعريف الخواص " انه الخروج من ضيق الرسوم الزمانية الى سعة فناء السرمدية.[16]

في بدايات الإسلام، عاش المسلمون بتوازن بين العقل والروح والجسد، لكن مع تعقيد الحياة، ظهر الزهاد والمتصوفة كرد فعل على الانشغال بالدنيا. نشأ التصوف كحركة زهد مستلهمًا من القرآن والسنة، ثم تطور لاحقًا ليشمل تيارات فلسفية وروحية، حتى أصبح تيارًا مهمًا بتفسيرات ومناهج متنوعة.

المطلب الرابع: أهم الشخصيات الصوفية

في هذا القسم، سنعرض لمحات من حياة بعض المتصوفة وآرائهم المتعلقة بالتصوف. ومن أجل ذلك، سنذكر هنا بعض الشخصيات البارزة التي اخترناها بأنفسنا، وهم:

1- أبو هاشم الزاهد أول من لقب بالصوفي: هذه أول شخصية صوفية تقابنا في مدرسة بغداد منذ إنشاء مدينة بغداد عاصمة للحصارة الإسلامية و مدينة السلام في عهد المنصور سنة 145 و هي شخثية غاضبة، و هذا الغموض يرجع إلى ندرة و اضطراب الاخبار الوادة عنه. فلم يشر مؤرخو طبقات الثوفية إلى جنسيته، و لم ينص واحد منهم على عربية أبي هاشم، و لم يذكروا أيضا إسم القبيلة التي ينتسب إليها، كل هذا يدعونا إلى القول بأنه كان من الموالي. إلا أن الجامي قد ذكر كان بالشام وهو كوفي الأصل، و كان معاصرا لسفيان النوري، و أنه بني أول خانقاه للصوفية في الرملة. ولكن نيكلسون ينقل عن الجامي قوله عن أبي هاشم " إنه تقدمه رجال كان لهم قدم في الزهد و الورع و حسن التوكل، و في طريق المحبة. زلكنه – أي أبا هاشم – كان أول من تسمى بالصوفي". ثم يقول نيكلسون: " ولعل من الخير أن نضيف إلى ما ذكره الجامي عن أبي هاشم الصوفي في العبارة التي اقتبسناها، ذكره بعد ذلك مباشرة من أن أول خانقاه بنيت للصوفية كانت بالرملة في فلسطين، وأن الذي أسسها كان أسيرا مسيحيا" و يبدو هذا القول – لأول وهلة – أن أبا هاشم لم يقم ببناء أول خانقاه للصوفية في الرملة كما يقول صاحب كتاب " الصلة بين التصوف و التشيع" الذي يؤكد أنه استند على رواية الجامي نفسه. اما المستشرق الفرنسي (ماسينيون) فانه يؤكد في مقاله الذي كتبه في دائرة المعارف الاسلامية ما يلي:" وورد لفظ (الصوفي) لقبا مفردا لاول مرة في تاريخ في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، إذ نعت به جابر بن حيان وهو صاحب كيمياء شيعي من اهل الكوفة، له في زهد مذهب خاص وابو هاشم كوفي المتصوف مشهور". من هذا كله يتضح لنا ان كلمة "الصوفي" قاصرة في أول الامر على الكوفة. وهذا القول يصدق اذا ثبت – دون ادنى شك – ان ابا هاشم كان من اصل كوفي، او حتى اشتهر بانه كوفي. ولكننا اذا رجعنا الى اقدم المراجع التاريخية في طبقات الصوفية التي بين ايدينا، فاننا نجد بعض مؤرخي التصوف يقرر ان ابا هاشم بغدادي. فيقول الخطيب البغدادي "ابو هاشم الزاهد من قدماء الزهاد بغداد، ومن اقران ابي عبد الله البراثي". ويتفق معه في ذلك ابن الجوزي عند ذكر المصطفين من اهل بغداد و نراه في كتابه يصف ابا هاشم و يجعله اول طبقة المصطفين من اهل بغداد الواقع ان كلا منهما كان يعتمد في هذا الاخبار على ابن نعيم الحافظ الاصبهاني، بل اسند كل منهما هذا القول عنه. ولكن ابا نعيم لم يذكر في كتابه "حلية الأولياء" ان ابا هاشم من قدماء زهاد بغداد، بل يقول: " ومنهم ابو هاشم الزاهد كان الى الحق وافدا، وعن الخلق حائدا، وفيما سوى الحق زاهدا من اقران ابي عبد الله بن ابي جعفر البراثي". و الذي يدعونا إلى القول بأن هاشم كان يعيش في بغدداد كما يقول الخطيب البغدادي و إبن الجوزي، هو حديث حكيم بن جعفر عندما قال: " نظر أبو هاشم إلى شريك – يخرج من دار يحي بن خالد فبكى و قال" أعوذ بك من علم لا ينفع" فالقاضي الذي يقصده أبو هاشم بقوله هذا هو شريك ابن عبد الله القاضي الكوفي النخعي توفي عام 177 هـ أما الشخص الذي خرج من داره هذا القاضي، هو يحي بن خالد بن برمك" الذي اخرجه هارون الرشيد من السجن عندما تولى الخلافة عام 170 هـ وولاه الوزارة و قال له: " قد فوضت إليك أمر الرعية و خلعت ذلك من عنقي و جعلته في عنقك، فول من رأيت واعزل من رأيت" فإذا علمنا أن دار الخلافة وكذا الوزارة كانت ببغداد في العصر الذي نؤرخ له، فإنما يدل ذلك على وجود أبي هاشم فيها هذا فبما يتعلق بإقامة أبي هاشم. يضاف إلى ذلك أن ابن الجوزيقد جعل أبا عبد الله البراثي، الذي كان أبو هاشم من أقرانه، ضمن المصطفين من أهل بغداد.

و لم يرد إسم ابي هاشم كاملا – كما قلت سابقا – و لكن ورد في كتاب " الصلة بين الصوفي ". و لكن صاحبه لم يشر إلى المرجع الذي استمد منه هذا الإسم و ربما كان هذا المصدر هو كتاب "كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون" لمئلفه مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي، المشهور بحاجي خليفة التوفي سنة 1067 هـ.

و لكن على الرغم من كل هذا الغموضض و الإضطراب في الروايات، إلا أن شخصية أبي هاشم تحتاج إلى عناية خاصة في تاريخ التصوف الإسلامي عامة و مدرسة بغداد خاصة و يرجع ذلك إلى أنه أول من لقب بالصوفي، أو أنه أول طبقة المصطفين من أهل بغداد وإن كنا نجد ماسينيون يذكر – نقلا عن الهذاني – أن أول ما سمي ببغداد بإسم الصوفي هو "عبدك" الذي كان من كبار المشايخ و قدمائهم، و كان قبل بشر بن الحارث الحافي و السري بن المغلس السقطي، و قد توفي عبدك في حدود سنة 210 هـ و لكن لم يرد ذكره في كتب طبقات الصوفية، و ربما يرجع ذلك – كما يخبرنا الملطي – إلى أن عبدك كان رأس فرقة من الزنادقة الذين زعموا أن الدنيا كلها حرام محرم لا يحل الأخذ منها إلا القوت من حيث ذهب أئمة العدل، و لا تحل الدنيا إلا بإمام عادل و إلا فهي حرام. و قد يعد أيضا من الزنادقة بسبب امتناعه عن أكل اللحم كرهبان المسيحية و البرهمية. و لعل من اسباب إهمال ذكر عبدك أنه فيها يبدو من الرواية التي ذكرها الملطي عنه – أنه كان شيعيا غالبا. و نحن نعلم أن بقايا الغلاة كونوا بدء من التصوف و التزهد المعروف بتزهد الزنادقة و يبدو فيه واضحا أثر هندي وفي أقوال عبدك.[17]

تصوف أبي هاشم: ننتقل الان إلى عبارات التصوف التي توضح لنا خصائص الطريق الروحي عند الصاحب الاول للقب "صوفي" فيقول أبو هاشم: " لفلح الجبال بالإبر أيسر من إخراج الكبر من القلوب" هذه العبارة الصوفية، و النفحة الربانية، نجد لها شبيها عند إمام الصوفية " الحسن البصري " الذي يقول عندما ذكر عنده الذين يلبسون الصوف: " ما لهم تفاقدوا، تفاقدوا، اكنوا الكبر في قلوبهم، و أظهروا التواضع في لبسهم ! و الله لأحدهم أشد عجبا بكسائه من صاحب المطرف بمطرفه" هنا – في هذا القول – فطن الحسن البصري إلى خفايا، الرياء، كما فطن إليها بعد ذلك أبو هاشم الزاهد فإذا علما أن الحسن البصري كان من التابعين المتمسكين بالكتاب و السنة، و الذي أباح له الإمام علي بن أبي طالب الاستمرار في الوعظ، مع أنه نهى جميع الوعاظ من عقد المجالس لذلك، بل يعتبر أبرز شخثية إسلامية في مدرسة البصرة بل مؤسسها، إذا علمنا هذا كله، و علمنا أيضا أنه كان يقيم التصوف على أساس عقلي وديني.[18] ونلخص من ذلك كله ان ابا هاشم قد سبق بالحسن البصري التابعي الحياة الصوفية فالعلم النافع عنده هو الزهد في الدنيا و تجنب مجالسة الوزراء و الخلفاء، و محاربة النفس التي تشتهي السلطان، كما هو واضح أيضا من قول الحسن البصري الذي يؤكد أن الفقيه الحقيقي ليس هو العالم فقط، بل هو الفقيه الصوفي الذي يعيش وفقا لتعليم الشريعة الاخلاقية من زهد في الدنيا، و مداومة للعبادة، و بصر بأمور الدين، و إدراك للمغازي الروحية التي تنطوي عليها العبادات التي تتصل بالجانب العلمي من الطريق الصوفي. و قول أبي هاشم الزاهد: *إن الله تعالى وسم الدنيا بالوحشة ليكون أنس المريدين به دونها، و ليقبل المطيعون إليه بالاعراض عنها فأهل المعرفة بالله فيها مستوحشون، و إلى الاخرة مشتاقون.* هذا القول نجد أثره واضحا كل الوضوح فيها أورده بعد ذلك الحارث المحاسبي في كتاب الفذ " الرعاية لحقوق الله " حيث يقول" فهل على من كان الله عز و جل معه بالنصر و المعونة ضيم أو خذلان؟ فهم أعز الخلائق أنفسا، و أنورهم قلوبا، و أغناهم به غنى، و أطيبهم عيشا، حزنهم فيها يسر به الناس، وسرورهم فيها يحزن له الناس، و طلبهم لما يهرب منه الناس، وهربهم مما يرغب فيه غيرهم من أهل الغفلة و الغرة، يستأنسون إذا استوحش الناس، إذا كان أنسهم بالله جل و عز وحده إستكمالا لمناجاته. فعنده يضعون بثوثهم، وإليه يضرعون في حوائجهم، قد إتخذوه حرزا وجنة وكهفا، وثقوا به دون خلقه، انقطعوا إليه عز و جل عن كل قاطع يقطعهم عنه فاستوحشوا حين استأنس الناس إستيحائا من الخلائق و استئناسا بربهم. فهذه مواريث التقوى، لانها أساس العمل، و أصل الطاعة، و هل أول منزلة العابدين و أعلاها لأن النوافل بعدها، و لا تقبل نافلة إلا بها ومعها، و هي التي أصبح عامة القراء (لعله يقصد بهم هنا الفقهاء) لها مضيعين، و قد أمر الله جل ثناؤه في كتابه في آيات كثيرة بها، و عظم قدرها، و قدر القائمين بها و بينها النبي ﷺ بسنته، و عظمه قدرها، و العلماء من بعده إلى السني الصدوق الذي تأثر به كما رأينا، كما أنه لحق بإمام المتصوفة السنيين في مدرسة بغداد ألا وهو الحارث المحاسبي الذي بأقوال أبي هاشم، بل كان مفسرا لها وشارحا.[19]

2- **الحسن البصري**: هو أبو سعيد حسن بن أبي الحسن يسار ميسانى البصرى. قال إنه ولد فى المدينة سنة 21هد 642م أو 22هد 643م والتاريخ الأخير هو الأرجح، رغم أنه مشكوك فيه. وتشير بعض المصادر إلى أن أباه كان اسمه بيروز، مما يرّجح أنه كان فارسَّى الأصل. سبيت أسرة الحسن البصرى فى رمْيسان لما سقطت هذه الناحية التى كانت تقع أسفل البصرة فى أيدى المسلمين، وُنِقل من بين الأسرى إلى المدينة المنورة، مما يدل على أنه ولد فى البصرة. ويذكر أن أّم الحسن كانت مولاة لأّم سلمة زوجة الرسول ﷺ. شاهد الحسن وهو فى الرابع عشرة من عمره استشهاد عثمان بن عفان (سنة 35هـ - 655م) و ما أعقب هذا الحادث من حروب أهلية (الفتنة الكبرى) أدت إلى استشهاد علىّ بن أبي طالب و بداية خلافة معاوية بن أبي سفيان في دمشق (سنة 41هـ - 661م) و بطش بني أمية على الأنصار في المدينة و الخوارج في العراق. و شارك الحسن في جهاد الأمة فشهد فتح كابول (عاصمة أفغانستان حاليا)، و بعد ذلك استقر بالبصرة، و لكنه لم يشارك في القورات الدامية مع الأنصار و الخوارج ضد بني أمية حفاظا منه على وحدة الأمة. ومع ذلك فإنه لم يسكت أمام طغاة بني أمية، و إنما رفع صوته ضد الظلم و الجور و الاستبداد غير خائف من بطش الخلفاء وولاتهم مما جعل المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون يصفه بأنه كان يمثل النزعة النقدية الواقعية التي هي على النقيض تماما من الموروث الاستسلامي وقتا. توفي الحسن البصري عام 110هـ / 728 م، و تذكر المصادر التاريخية خروج أغلب أهل البصرة في جنازته لتشييعه إلى مثواه الأخير. و يأخذ الحسن البصري مكانا مرموقا في الأوساط الصوفية، فقد ساهم بشكل مؤثر في حركة الزهد و تطورها، و ما زالت كلماته تدوى في الأشعار العربية و الفارسية و التركية و الباشتية.[20]

المصطلحات الصوفية المركزية لدى الحسن البصري:

1. **الحزن – النيه – الزهد – البكاء – المحاسبة – التفكر – الخوف – التقوى**

يبدوا من الجدول أن أكثر ثلاثة مصطلحات صوفية مركزية لدى الحسن الصبري هي: الحزن، الخوف، المحاسب، و تاتي المصطلحات لتدخل في تفاعلات و علاقات لغوية مع مصطلحات الثلاثة.[21] و من هنا يمكننا أن نلاحظ بداية ظهور لبعض المصطلحات المهمة لدى الحسن البصري مثل (**الحزن – النيه – الزهد – البكاء – المحاسبة – التفكر – الخوف – التقوى**) وستصبح هذه المصطلحات فيما بعد من المصطلحات الأساسية والمركزية فى التصوف الإسلامى بصفة عامة، كما يمكننا أيضا أن نلاحظ أن هذه المصطلحات ترتبط ارتباًطا وثيًقا بمصطلحين مركزيين لدى الحسن البصرى وهما مصطلح (الخوف) ومصطلح (الحزن). فهذه المصطلحات تدخل فى علاقات وتفاعلات وتداخلات دلالية بشكل واضح مع مصطلحى (الخوف والحزن) فى أغلب الأحيان.[22]

3- **أبو يزيد البسطامي (بايزيد)**: طيفُور بن عيسى بن سروشان البسطامي: من أشهر الصوفية المسلمين، قضى حياته في بسطام من أعمال قومس فيما عدا فترات قصيرة اضطر فيها إلى العيش بعيدا عن بلده لعداوة المتكلمين من أهل السنة له؛ و توفي في سنة 261هـ / 874 م أو سنة 264هـ / 877-878م، و قد ذاع أن ألجايتو محمد خدُابَنْدة الإخشيدى بني ضريحا فوق قبره سمة 713هـ / 1313م. ولم يكتب أبو يزيد شيئًا، على أنه قد انتهى إلينا نحو خمسمائة قول من أقواله، بعضها جري كل الجرأة يستشف منه أن الصوفي بلغ بالمجاهدة حالة الفناء في الله فأصبح «عين الجمع». وقد جمع هذه الأقوال ورواها أهل حضرته وزواره وخاصة مريده وتابعه أبو موسى (الأول) عيسى بن آدم أكبر أبناء أخيه آدم، وقد تلقى عنه الصوفي البغدادي الشهير الجنيد أقوالا من هذا القبيل باللغة الفارسية وترجمها إلى العربية (كتاب النور، ص122،109،108) وأهم من أخذ عن أبي موسى هو ابنه موسى بن عيسى الملقب «عمى» وعنه نقل مأثوره طيفور الأصغر بن عيسى الذي لا نتبين بوضوح موضعه من شجرة نسب الأسرة، وغيره من الرواة ويجب أن نذكر بخاصة من بين زوار أبي يزيد الذين دونوا أقواله أبا موسى (الثاني) الدبيلي، وهو من دبيل بأرمينية (أنظر كتاب النور، ص55) وأبا إسحق إبراهيم الهروى المعروف بـ«إستنبه وهو تلميذ إبراهيم بن أدهم (حلية الأولياءج10،ص43 – 44) والصوفى المشهور أحمد بن خدرويه الذي زاره في الحج. وكان أبو يزيد صديقا لذي النون المصرى، وقد كتب الجنيد شرحا لأقواله بقيت أجزاء منه في كتاب اللمع» للسراج وأكمل مصدر لحياة أبي يزيد وأقواله هو كتاب النور في كلمات أبي يزيد طيفور»

لأبي الفضل محمد بن على بن أحمد بن الحسين بن سهل السهلجي البسطامي المولود سنة 389 هـ (998 – 899م) والمتوفى سنة 476هـ (1084؛ وقد نشر هذا الكتاب في طبعة غير موفقه كل التوفيق عبد الرحمن بدوي شطحات الصوفية القاهرة سنة 1949م، ج١)، ومن أهم أسانيد السهلجي أبو عبد الله محمد بن عبد الله الشيرازى بن بابويه الكاتب المشهور لسيرة الحلاج الذي توفي سنة 442هـ (1050م) والذي لقيه السهلجي سنة 419 أو 416هـ (كتاب النور، ص 138) وشيخ المشايخ أبو عبد الله محمد بن على الداستاني(الهجويرى كشف المحجوب الفصل 12)، أما كتاب «القصد إلى الله» المنحول للجنيد فيشمل تنميقا لقصة «معراج» أبي يزيد.

وكان شيخ أبي يزيد في التصوف صوفيا جاهلا باللغة العربية اسمه أبو على السندي، لم يجد أبو يزيد بدا من أن يلقنه من آيات القرآن ما يقيم به فرضه، وجازاه السندى على ذلك بإرشاده إلى التوحيد ولا نستبعد كل الاستبعاد أن تكون بعض مؤثرات هندية قد أثرت في أبي يزيد عن طريق شيخه هذا. وقد كان أبو يزيد على خلاف المتصوفين المتأخرين أبي إسحق الكازروني وأبي سعيد بن أبي الخير – منطويًا على نفسه كل الانطواء، فلم يقم مثلهم بخدمة الفقراء، ولكنه كان مستعدًا لأن يخلص الناس من النار بأن يتحمل من أجلهم العذاب، بل لقد مضى إلى حد أن يجد من الأقوال ما ينقد عذاب جهنم الذي أعد لمن حلت بهم النقمة وهم ليسوا آخر الأمر إلا قبضة من تراب. وكان شعوره بجلال الله يملأ شعاب نفسه مقترنا بشعور من الخشوع والخشية لله حتى ليحس في حضرته بأنه زنديق يكاد يهم بإلقاء زنار المجوس، وكان شوقه ينصرف إلى مجاهدة نفسه مجاهدة دائبة أو على حد تعبيره «أنا حداد نفسي حتى يحررها من جميع الحجب التي تحول بينه وبين الوصول إلى الله. وهو يصف هذه المجاهدة وصفا ممتعًا جدا يكشف فيه عن نفسه بأقوال فيها تشبيهات غاية في العظمة فالدنيا والزهد والعبادات والكرامات والذكر بل المقامات ليست في نظره غير حجب تحجبه عن الله، وحين خرج آخر الأمر من إنسيته بالفناء كما تنسلخ الحية من جلدها، بلغ المقام المطلوب وعبر عن هذا التغير في وعيه بنفسه بتلك الشطحات المشهورة التي أثارت ثائرة معاصريه وصدمت مشاعرهم: «سبحاني ما أعظم شأني طاعتك يارب أعظم من طاعتي لك «أنا العرش والكرسي «أنا اللوح المحفوظ» كنت أطوف حول البيت أطلبه فلما وصلت إليه وجدت البيت يطوف حوليوفي تفكره حلق بقفزات في العالم العلوى غير المحسوس، فأخذ عليه أنه ادعى أنه عرج به إلى السماء كما هي الحال في معراج النبي. وقد زينه الله أثناء هذه القفزات بوحدانيته والبسه إنّيته، ولكنه أمسك عن أن يظهر للناس وهو على هذه الحال؛ أو انه طاربجناحي الديمومية في فضاء اللاكيفية ونزل على أرض الأزلية ورأى شجرة الأحدية فتحقق أن هذا كله كان وهما أو أن نفسه كانت كل ذلك.. إلخ. وقد واجه في كل هذه الأقوال على ما يظهر المشكلة القصوى في كل تصوف وثمة أسطورة متأخرة في الزمن تجعله يحل في يسر الغازا طرحت عليه في دير للنصارى مما حدا بجميع سكان الدير إلى الدخول في الإسلام.[23]

أبو يزيد و التصوف: و قدر الله سبحانه ان تقوم من بين هذه الطائفة صفوة هي صفوة الصفوة تجردت إلى الله سبحانه في النية. و في القول، و في العمل، فكانت إخلاصا لا يشوبه نفاق، والوا الله فولاهم وطرقوا بابه عن طريق العبودية ففتح لهم، قبلهم في رحابه، و أنار قلوبهم بنوره، أحبهم و أحبوه ورضى عنهم و رضوا عنه، لم تفتنهم الدنيا بزخرفها، و لم تغرهم قصور هارون الرشيد و لا رياض المأمون، ولا مواكب البرامكة، لقد كان هدفهم الله تعالى: (وأن إلى ربك المنتهى) سورة النجم 42.

و قدوتهم رسول الله ﷺ: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله و اليوم الآخر و ذكر الله كثيرا). حاسبوا أنفسهم قبل أن يحاسبوا، ووزنوها قبل أن ينصب لهم ميزان الحساب يوم العرض الأكبر. (يوم لا ينفع مال و لا بنون. إلا من أتى الله بقلب سليم) سورة الشعراء88/87. إنهم الصوفية! ما هو التصوف؟ و ما هي سمات الصوفية؟ إن أبا يزيد يحدثنا في هذا حديث تجربة. سأل رجل أبا يزيد عن التصوف فقال: طرح النفس في العبودية، و تعليق القلب بالربوبية و استعمال كل خلق سنى، و النظر إلى الله باكلية! و هذا تعريف للتصوف، و رسم لصفات الصوفية من حيث جو نفوسهم و قلوبهم و أخلاقهم، و غايتهم الأخيرة هي الله !وقال أبو زيد مبينا مكانة الصوفية: (الصوفية في حجر الحق). يعني بذلك أنكم منغمسون دائما فيها يحب، بعيدون باستمرار عما ينهى عنه. و يبدأ طريق الصوفية حسبما يرى أبو يزيد، و حسبما يرى من كل الصوفية – بالتوبة الصادقة. و التوبة ألوان: منها توبة من المعاصى و هي فرض، و بعض الناس يظن أنها التوبة لا غيرها

فلا يؤبه إلا إذا كانت معصية. و لكن الأمر غير ما يظن هؤلاء، فهناك التوبة من الغفلة و هناك توبة العبودية، وتوبة الطاعة. و يقول أبو يزيد: (توبة المعصية واحدة، و توبة الطاعة ألف توبة) و أبو يزيد في هذا يتابع القرآن الكريم، يقول سبحانه: (إن الله يحب التوابين) سورة البقرة 221. إن سبحانه لم يقل: إن الله يحب التائبين، و إنما قال (التوابين) أى الذين يكثرون من التوبة، يتوبون حيث لا ذنب، يتوبون توبة عبادة و توبة عبودية! و إذا صدقت التوبة استتبعت المجاهدة، و قد جاهد أبو يزيد نفسه جهادا يرض الله و رسوله. إنه يقول: (أقمت عشرين سنة، أكابد المجاهدة، و أكافح المراقبة و لا أجرؤ أن ألبس مرقعة و لا أتظاهر بالطريق) و من المجاهدة أن يركز الإنسان كيانه في اتجاه واحد هو الاتجاه نحو الربوبية! إنه يقول: (طوبى لمن كان همه هما واحدا، و لم يشغل قلبه بما رأت عيناه، و سمعت أذاناه).

و عن سمات الصوفي يقول أبو يزيد: (من ترك قراءة القرآن، و التشبث بالجماعات، و حضور الجنائز و عيادة المرضى، وادى هذا الشأن فهو مدع).[24]

4– محى الدين ابن العربي:

هو أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي من ولد عبد الله بن حاتم اخي عدي بن حاتم الطائي ولد في بلدة مرسية من بلاد الأندلس في أسرة تتسم بالجاه و الزهد و القوى، و ذلك في ليلة الاثنين السابع عشر من شهر رمضان المبارك عام 560 هـ الموافق للثامن و العشرين من تموز عام 1165 م، وهو العام الذي تقلرن مع الذكرى السنوية الاولى لإعلان عيد القيامة من قبل الحسن بن محمد بن بزرك اميد في مصلى قلعة الموت، وتزامن مع العام التاسع و الستين للحروب الصليبية. وكانت ولادته في عهد المستنجد بالله العباسي في المشرق، وعصر امارة ابن مردنيش في مرسية و بلنسية، وزمان السلطان أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن ثالث سلطان موحدي في أسبانيا.و قد ذكر ابن عربي في كتاب " محاضرة الأبرار و مسامرة الأخيار) انه ولد في ايام الخليفة أبي المنظر يوسف المستنجد بالله ابن المقتفي وفي دولة السلطان أبي عبد الله محمد بن سعد بن مردنيش، و أنه كان يسمع الخطيب يخطب في أيام الجمع للمستنجد بالله الذي جاء من بعده ابنه المستغني بالله. كما أورد في الفتوحات المكية انه قد ولد في مرسية في ايام السلطان محمد بن سعد بن مردنيش صاحب شرق الأندلس و ذكر أنّ أحد الناس قد نادى هذا السلطان يوما فلم يعبأ به، فقال له: تحدث معي كما تحدث الله مع موسى. فأجابه السلطان:

إلا انك لست موسى، فرد عليه: و لكنك لست الله. فتوقف السلطان له و قضى حاجته.[25] **دخوله الي التصوف:** وأن دخوله إلى الطريقة التصوف عن قصد وبشكل رسمي قد حدث عام 580 هـ في مدينة إشبيلية وكان له من العمر 21 عاما، فنال المقامات ال القادسية خلال فترة قصيرة. وأشار إلى ذلك في فتوحاته قائلا: **"نلت هذه المقامات في دخولي هذه الطريقة سنة 580 في مدة يسيرة".**

سبب دخوله: وتكمل خلفة خوله إلى طريقة التصوف مباشرة شاهدها، فعملت على إيقاظه وعودته إلى الله تعالى. وقد كتب في ذلك قائلا: " العلة عند القوم تنبيه مين الحق... وقد يكون التنبيه الإلهي مين واقعة. ومن الواقعة كان رجوعنا إلى الله وهو أتم العلل لأن الوقائع هي المبشرات، وهي أوائل الوحي الإلهي". وربما التقى في هذه الواقعي بروحانية عيسى عليه السلام الذي عده في الفتوحات المكية شيخه الأول الذي عاد إلى الله تعالى على يديه: وهو " عيسى" شيخنا الأول الذي راجعنا على يديه وله بينا عناية عظيمة لا يغفل عن ساعة واحدة، وأرجو أن ندرك زمان نزوله إن شاء الله". كما قال أيضا: وكان له " لعيسي " نظر إلينا في دخولنا في هذه الطريق التي نحن اليوم عليها". وأكد أيضا: " وقد وجدنا هذا المقام من نفوسنا و وأخذناه ذوقا في أول سلوكنا مع روحانية عيسى عليه السلام". و الجدير الذكر أنه قد يعتبر الملائكة مين شيوخه أيضا وأنه قد اجتمع إليهم في بعض الوقائع. ونقل الشعراني عن الباب 198 مين الفتوحات المكية: إن ابن عربي يعتبر جميع الحروف المقطعة في أوائل السور القرآنية أسماء للملائكة وأنه قد اجتمع ببعضهم فعلمه كل منهم علما لم يكن يعلمه. وخلص إلى القول بأنهم من بين شيوخه. وصفوة القول ان ابن عربي و بعد دخوله إلى الطريقة، انهمك في المجاهدة والرياضة و انبري لاكتساب معارف العرفاء و ومطالعة آثار الصوفية فنال بعض الفتوحات و شاهد بعض المبشرات. و سرعان ما تحول إلى صوفي شهير اخترقت شهرته حدود اشبيلية، فهرع عدد من المشايخ لرؤيته و الاطلاع على أحواله و مقاماته، و الا ستفادة منه في بعض الأحيان. [26]

مكانة الشيخ في الطريق: و للشيخ في التصوف مكانة عليا، فهو للطريق كالفنار للماء، لا يهتدي السائر إلا به، و لا يرشد إلا بنوره، إنه غير المعلم العقلي، و المربي المدرسي؛ فظائفة فوق التعليم و التلقين؛ مراقبة القلب و الخواطر و الواردات. أو كما يقول محيي الدين: يعرف من مريده موارد حركاته و مصادرها،و علوم الخواطر مذمومها و محمودها، و يعرف الأنفاس و النظرة، و يعرف مل لهم و ما يحتويان عليه من الخير الذي يرضي الله، و من الشر الذي يسخط الله، و يعرف العلل و الأدوية، و يعرف الأزمنة و الألسن، و الأمكنة و الأغذية، و ما يصلح المزاج و ما يفسده، و الفرق بين الكشف الحقيقي و الكشف الخيالي، و يعلم التجلي الإلهي، و يعلم التربية و انتقال المريدين من الطفولة إلى الشباب إلى الكهولة، و يعلم متى يترك التحكم في طبيعة المريد، و يحكم في عقله، و متى يصدق المريد خواطره، و يعلم ما للنفس من الأحكام، و ما للشيطان من الأحكام، و يعلم الحجب التي تعصم الإنسان من إلقاء الشيطان في قلبه، و يعلم ما تكنه نفسه المريد مما لا شعر به المريد، و يفرق للمريد إذا فتح عليه في باطنه بين الفتح الروحاني و بين الفتح الإلهي، و يعلم بالشم أهل الطريق الذين هم عرائس الحق. فهم أدباء الله العاملون بآداب الحضرة و ما تستحقه من الحرمة، و الجامع لمقامهم. إن الشيخ عبارة عمن جمع جميع ما يحتاج إليه المريد السالك في حال تربيته و كشفه، إلى أن ينتهي إلى الأهلية للشيخوخة، و جميع ما يحتاج إليه المريد إذا مرض خاطره و قلبه بشبهة و قعت له لا يعرف صحتها من سقمها، و حرمة الحق في حرمة الشيخ، و عقوقه في عقوقه. ذلك هو جماع ما يمكن أن يقال عن مكانة الشيوخ في طريق الله؛ فهم أساتذة تلك الجامعة الربانية وأطباؤها، ولا بد للمريد السائر على الصراط الأعظم من أن يلجأ إليهم حتى تعصمه حكمتهم من الزلل، فطريق التصوف ليس طريقا سلطانيا هينا سهلا، إنه لطريق المزالق والشباك، و المحن و المهالك، و الصبر و المجاهدة المرة، التي لا يقدر عليها إلا أهل الفتوة و القوة، و المناعة الروحية، و العظمة القلبية و العقلية، وفوق هذا وذاك: الاجتباء، و الاصطفاء، و المحبة، و الرضاء. ولهذا خرج محيي الدين من خلوته، فقد نهل من العلم المصفى ما أذهل به ابن رشد، وماَ حَيَّرَ به أئمة عصره، ولكن التربية غير العلم، والطبيب غير المعلم، خرج ينشد الدليل والقائد، وحامل المصباح.[27]

المقامات والأحوال: لم يعاقب محي الدين؛ و لأن العناية الربانية تعده في رحمتها لرسالة شغل شغل ال ستتكشف عنها الأيام وتأتي بها الأنباء. ورجال القلوب والأنفاس والعلماء الربانيون كمحيي الدين، الحديث عنهم حديث قلب وروح وإيمان، والعوامل التي تكونهم هي: الأنوار، والإشراقات، وتجليات الربانية، وتقلب في أسرار الأحوال، ومنح المقامات، وما تفيض به على أربابها مين كشف و علوم. لقد خاض محيي الدين في تاريخ إلى الله، بحار وتلك الأحوال، وارتقى قمم تلك المقامات، ونَعِم بعطاياها، و ذاق ثمارها ورياها، وتحدث عنها، وكشف منها ما أمر بكشفه، وأكن ما أمر بحفظه، وما كشف منها محيي الدين عطية لم تمنح لسواه، هي تراث من العلوم يسع علماء الدنيا قورونا وأجيالا يتدارسونها، وينتفعون وينفعون بها. والمقامات الإلهية بكنوز علومها أحصاها محيي الدين؛ فبلغت 60 ألفا من المقامات والأحوال الربانية.[28] أبو هاشم الصوفي أول من لُقّب بالصوفي، وركز على تطهير القلب والتواضع. الحسن البصري أسس مدرسة البصرة بالجمع بين الزهد والسلوك الأخلاقي، وأبو يزيد البسطامي أبرز أهمية التوبة والمجاهدة. أما ابن عربي، فطور التصوف برؤية ميتافيزيقية تربط بين الكشف الروحي والعلم اللدني. التصوف في هذه المرحلة كان رحلة نحو التقوى والإخلاص عبر التوبة والمراقبة.

المبحث الثاني: تأسيس التصوف في تركيا

المطلب الأول: نشأة التصوف في تركيا

بدأ التصوف في الجغرافيا الإسلامية بتأسيس نظامه في القرن التاسع، وابتدأ يظهر تأثيره في مدن مختلفة من تركستان في القرن العاشر. وقد توسّعت حدود الثقافة والحضارة الإسلامية التي ازدادت قوة في ما وراء النهر بفضل فتوحات الأتراك المسلمين، وكذلك من خلال رحلات العلماء والمشايخ الذين انضموا إلى قوافل التجارة. وقد انتشر الإسلام بين التركمان الرحّل نتيجة لهذا التوسع. وكان إسلام أفراد من الأمة التركية سببًا في تيسير دخول قبائل تركية أخرى في الإسلام. إن ما لم تستطع الجيوش أن تحققه، حققه الدراويش ورجال الدين الذين نشأوا في المدارس الدينية في بخارى وسمرقند، وذلك من خلال انتشارهم مع قوافل التجارة. من جهة، يُنظر إلى التصوّف كحبّ للنبي ﷺ وأهل بيته، وقد جذب هذا التصوّف أيضًا الأتراك غير المسلمين إلى دائرة تأثيره بما وفّره لهم من مرونة حيوية في الحياة. وبما أن الفهم الديني السائد بين

الأتراك الذين يسكنون المدن كان غالبًا على مذهب الحنفية، فقد انسجمت الأفكار الصوفية المتطوّرة مع الأحكام الدينية بطريقة مخلصة وصادقة. أمّا في الأرياف، فقد شبّه الأتراك الدراويش الذين كانوا يقرأون التواشيح والأشعار، ويقومون بأعمال الخير في سبيل الله، ويُرشدون الناس إلى سبل الجنة والسعادة، بأولئك الشعراء القدامى الذين كانوا يُعطونهم منزلة دينية مقدّسة، فقبِلوهم بحرارة وآمنوا بما يقولونه.

بعد أن دخل الأتراك في الإسلام بواسطة قادة التصوف، لما وجدوه فيه من توافق مع كيانهم القومي وتقاليدهم، أسّسوا دولًا أقاموا من خلالها علاقات طيبة، وأسهموا في ترسيخ القانون والأخلاق العالمية. ولم يكن المتصوّفة الأتراك قدوة في الأخلاق الحسنة فحسب، بل شاركوا أيضًا في الحروب جنبًا إلى جنب مع الجيوش، رافعين السيوف، وأقاموا مظلّة أمنية في أطراف الحدود. ومن المعروف أن للغزاة الدراويش والطوائف الصوفية أدوارًا مهمّة في تأسيس الدولتين السلجوقية والعثمانية وازدهارهما. وعندما اجتمع الطبع التركي الميّال إلى الدولة والتنظيم، مع الروح الحركية للطُرُق الصوفية، تأسّست أعظم إمبراطورية في العالم. وفي التاريخ التركي، فإن لِحُكّامٍ مثل ألب أرسلان، وملك شاه، وعثمان غازي، والسلطان محمد الفاتح، والسلطان سليم الأول، والسلطان سليمان القانوني، مكانةٌ كبيرة، كما أن لِسلاطين

القلوب من أمثال أحمد يسوي، ومولانا جلال الدين الرومي، وحاجي بكتاش ولي، ويونس أمره، وحاجي بيرم، وآق شمس الدين، أيضًا مكانة عظيمة.

نظرًا للمكانة القوية التي يتمتع بها "الخاقان" في تقليد الدولة التركية، فإن اعتناق الحاكم للإسلام قد أثّر تأثيرًا بالغًا في الشعب، مما منح الإسلام قوّة عظيمة وساهم في تسريع انتشاره. ومن هنا، ينبغي فهم إدراك الأتراك للإسلام، الذي بدأ يتشكل في آسيا الوسطى عبر التصوف، من خلال زاوية صوفية. ويمكن ملاحظة أثر الثقافة التركية والعقائد الدينية القديمة في بعض الطرق الصوفية التي أسسها الأتراك. وهذا راجع إلى أن الأمم المختلفة التي دخلت الإسلام وفق تقاليدها القومية وخصائصها الخاصة قد واصلت، في بعض الجوانب، ثقافاتها وعاداتها حتى بعد إسلامها. وهكذا، فإن التصوف الإسلامي، المستمد من القرآن والسنة، قد تزيّن بالتقاليد التركية، وظهر في هيئة جديدة، فحظي بقبول واسع بين قبائل التركمان الرحّل.

إن الطريقة اليَسَوِيّة، وهي أول طريقة تركية-إسلامية، قد تشكّلت حول الشخصية الكاريزمية للشيخ الجليل أحمد يسوي، الذي نشر مبادئ الإسلام عبر أشعاره التركية البسيطة. وقد منح أحمد يسوي الفهم التركي للإسلام أسلوبًا ووجهة نظر ذات طابع قومي. ومن خلال هذا المنظور، تصرف بما يتماشى مع الرسالة الشاملة والجامعة للإسلام، فكان له دور بارز في عملية أسلمة الأمة التركية. وحقًا، فإن الإسلام الذي نادى به مشايخ وباباوات التركمان المتخرجون من مدرسة يسوي، قد تشكّل من امتزاج العقائد الواسعة ذات الطابع الصوفي، والتي تسربت إلى عامة الناس، مع بقايا المعتقدات الدينية التركية القديمة ومصادر أخرى، مما جعله لا يندرج ضمن الأطر الضيقة التي كان عليها أبناء المدارس التقليدية. وعلى الرغم من أن عقائد وسلوكيات بعض الجماعات المنتمية إليهم كانت مخالفة لتعاليم الإسلام، فإن بعضهم لم يكن يعير هذا الأمر اهتمامًا كبيرًا. ولهذا السبب، كان هؤلاء الباباوات الشعبيون من التركمان، إلى جانب كبار المتصوفة في الإسلام، عرضةً دائمًا للنقد والاتهام في الأوساط الفكرية والنخبوية.[29]

1. السلاجقة والتصوف:

لقد أدّى كتاب "إحياء علوم الدين" للإمام الغزالي دورًا مهمًا في التقريب بين التصوف والفقه في عهد السلاجقة. فقد ساهم هذا الأثر في إنهاء النزاع القائم بين التصوف وسائر العلوم الدينية، وبدأت الجليدات تذوب بين الطرفين. وبعد الغزالي، اكتسب التصوف طابعًا رسميًّا بدعم العلماء، مما عزّز من مكانته في الساحة الدينية. وقد قبل العلماء التصوف إلى حدٍّ معيّن، فانتزعوا بذلك أحد أهم منابع التيارات الشيعية الباطنية، موجّهين ضربة كبيرة للتشيّع. وتمثّل هذه الفترة مرحلة مؤسِّسة في تاريخ التصوف، حيث بدأت الأفكار الصوفية تأخذ طابعًا مؤسساتيًّا واضحًا. وكان التصوف، الذي تأسس على أساس أخلاقي وفردي، قد اكتسب وجهًا جديدًا وطابعًا اجتماعيًّا من خلال الطرق الصوفية. وقد عاش مؤسسو الطرق المنتشرة في العالم التركي والعالم الإسلامي مثل القادرية، الرفاعية، المولوية، والكُبْرَوِيّة في هذه المرحلة. وكان حصولهم

على التعليم المدرسي (الشرعي) قد زاد من ثقة الناس بهم. وقد خاطب أفراد هذه الطرق الصوفية المقيمون في التكايا جمهورًا أوسع من طلاب المدارس، ولم يترددوا يومًا في إرسال من لا يفهم آفاقهم إلى المدارس التي كانت مركزًا للعلوم العقلية. وقد أثمرت هذه الجهود أيضًا في التأثير على الأمراء ورؤساء الدول، مما مهد الطريق لاعتناقهم الإسلام.

في القرن الثامن، أدى ارتقاء الحضارة التركية الإسلامية إلى مستوى عالٍ، وتطور التصوف، وافتتاح الزوايا والمدارس في كل مكان، إلى زيادة عدد الشيوخ والمريدين، مما كان له أثر كبير في عملية أسلمة المجتمعات. وقد قام خصوصًا آباء وشيوخ التركمان بتحويل الخلافات بين الأديان والمذاهب المختلفة إلى علاقات ودية، وقدموا المساعدة للفقراء والمحتاجين والمرضى دون تمييز ديني. ومن خلال هذه التصرفات، اجتذبت جاذبية الإسلام غير المسلمين، ولعبت التكايا والزوايا، التي أُنشئت في كل مكان وخاصة في المناطق الحدودية، دورًا مهمًا في عملية نشر الإسلام. في عهد السلاجقة، حظيت طريقتا القادرية والرفاعية بمكانة رفيعة في الحياة الروحية للأتراك، حتى إذا ما اجتاح المغول ديار المسلمين وما ترتب على غزوهم من آثار اجتماعية، اكتسبت هاتان الطريقتان طابعًا تركيًّا خالصًا. وإن انتشار القادرية والرفاعية بين الأتراك حتى غدتا في صورة طرقٍ تركيةٍ بحتة، لَيُعزى إلى ما شاع بين العامة من مناقب وكرامات نُسبت إلى مؤسسيهما، وما كانت تعكسه من أحوال النفوس والوجدان.

ولم يكن عجيبًا أن تتقبل فئات التركمان، التي درجت على رواية الأساطير وسير الأبطال، أولئك الأولياء والصلحاء الذين لم تجد فيهم غرابة عن طبيعتها ومشاعرها، لا سيما حينما سمعت ما شاع من أشعار الكرامات. ويُلحظ كذلك وجود صلات وثيقة بين الطريقة الرفاعية وطريقتي اليسوية والوفائية، فضلًا عن نظام الأخيّة. وفي هذه الحقبة، كان لوجود أولئك المتصوفة في ديار السلاجقة شأن عظيم، إذ دلّ على ما كانت عليه الحياة الدينية والتصوفية في الأناضول من نشاط وحيوية. وقد تبلور فهم خاص للتصوف في الأناضول، متأثرًا بأولئك العارفين، فتفاوتت مظاهره بين الحواضر الكبرى والأقاليم النائية. فظهر بعضه في طبقة الخاصة من أهل العلم والثقافة العالية، كما في الطريقة المولوية، وانتشر بعضه في أوساط العامة والبسطاء، كما هو الشأن في الطريقتين اليسوية والبهائية. وفي عهد الحملات الصليبية وجائحة المغول، ازداد عمران التكايا وكثر سواد المدن في بلاد الأناضول، حتى غدت ملاذًا للروّاد والطالبين. وكان سلاطين دولة سلاجقة الروم، شأنهم في ذلك شأن ملوك الإسلام في سائر الأقطار خلال العصور الوسطى، يعظمون أهل التصوف، ويكنّون لهم أعظم مظاهر التبجيل والمودة. وإذا ما دانت لهم البلاد، أقاموا فيها للتصوف صروحًا من التكايا العامرة، وأوقفوا عليها من جلائل الأوقاف وعظيم الصدقات، ما يضمن لها البقاء والازدهار، نصرةً للدين، وتعزيزًا لمقام أربابه.[30]

2. الدولة العثمانية والتصوف:

فقد ورث العثمانيون السلاجقة المسلمين في الأناضول، وقامت دولتهم على مبدأ الجهاد و رفع راية الإسلام و الدفاع عنها في كل مكان. و اعتمادا على ذلك المفهوم أو المبدأ قام العثمانيون بيتا و بالتوسع في نشر الإسلام في أوروبا، وإقامة واحدة إسلامية شملت أغلب الممالك الإسلامية؛ باستثناء الدولة الصوفية في إيران، ودولة المغول في الهند. و وكان السلاجقة قد أوجدوا في شرق إيران حركة صوفية منظمة، ومدارس لل وشريعة، و فرضت دولتهم نظامها الخاص على النشاطات الدينية بعد الغزو بغداد، فأنشأوا "الرباط" في القرنين الحادي عشر و الثاني عشر والتي أصبحت فيما بعد قواعد للحركة الصوفية، حيث عين الخليفة الناصر الشيخ عمر السهروردي شيخان على الرباط للمرة الأولى عام 1234 ميلادي " وبذلك تأسست الطريقة السهروردية في بغداد، وأصبح الرباط مركزا لها، وله فروع أخرى تضم اتباع هذه الطريقة... وقد كان ذلك أول تنظيم مؤسساتي للطرق الصوفية."

وإمتداد دور الصوفيين إلى وساطة آسيا، استطاعوا نشر دعوتهم الروحية بين الأتراك، حيث تم تأسيس الأول التكايا في أنطاليا. وبحلول القارن السادس عشر كانت الصوفية قد تحولت إلى عمودهم من أعمدة المجتمع العثماني بحيث أصبحت تمثل التراث و الإمتداد و المباشر للإسلام، لدرجة بات التصوف يشكل جزءا أساسيا في التقاليد العثمانية؛ بما فيها اعتلاء العرش، و الإنخراط ضمن التشكيلات العسكرية. والواقع أن

التيار الصوفي أصبحا جزءا لا يتجازأ من حياة المسلمين الأتراك؛ خاصة بعد الغزو المغولي للبلاد الإسلامية في وسط آسيا وإيران سنة 1220 ميلادي.[31]

ويعد التصوف في الدولة العثمانية امتدادا طبعيا للتصوف في بلاد ما وراء النهر المنشأ الأصلي للأتراك العثمانيين، فلهذه المنطقة تأثير قوي في نشري التصوف مع تقوية نفوذه، بحكم موقعها الجغرافي؛ إذن تجمعت فيها الثقافات، وإلتقت الديانات، مجاورة بلاد الفارس وخراسان، المعقل الأول للتصوف وأهم المراكزه. وقد انتشر التصوف في بلاد ما وراء النهر عن طريق الأتراك الرحل، وانتشرت التكايا الوزوايا في معظم تلك البلاد، وقد مكن للتصوف كبراء وسلاطين تلك البلاد برعاية مشايخه وتوقيرهم بما بوأ لهم نفوذا كبيرا وسلطانا عظيما.[32] كما أن التصوف في تركيا ارتبط ارتباطا كبيرا بالشيخ أحمد اليسوي المتوفى سنة 265 هـ، وهو مؤسس الطريقة اليسوية، و ثالث خلفاء الشيخ خواجه قدس سره. واليسوي: "*لم يكن صوفيا عاديا مثل مئات الصوفيين في التاريخ التركي، بل عندما يذكر أحمد اليسوي يذكر اعتناق الشعب التركي للإسلام*"[33] خلاصة تبنت دولتا السلاجقة والعثمانيين التصوف بعمق، وجعلتاه جزءًا من الحياة الاجتماعية والدينية. ازدهر التصوف في عهد السلاجقة عبر التكايا والزوايا، وأسهم في السلام الاجتماعي، بينما دعمت الدولة العثمانية الطرق الصوفية وجعلتها جزءًا من بنية الدولة الثقافية، مما عزز قيم الولاء والعدالة والتسامح.

المطلب الثاني: أهم الطروقات الصوفية في تركيا

1- الطريقة اليسوية: ولعل المتصوف التركي " احمد اليسوي ت (**265هـ**) الذي تنسب له الطريقة اليسوية من متصوفة الأتراك الأول الذين دعموا بصورة كبيرة انتشار الأفكار الصوفية بين معظم الأتراك. ولا أدل على أهميته لدى الأتراك من عمل ندوة علمية عن أحمد اليسوي عام 1991 م و ذلك بمعرفة وزارة الثقافة للمرة الأولى في تركيا، و اختيارا عام ليكون عام أحمد اليسوي. ولد أحمد اليسوي في **صايرام** و توفي في مدينة يسى (شمال قازاقستان). كان احمد اليسوي شاعرا، يكتب باللغة التركية، اتسمت أشعاره بالبساطة فكان لها قبول واسع بين البدو الرحل وأناسي السهوب. نسب له كتاب "ديوان الحكمة" ويرى بعض الباحثين أنه نتاج معتقدات و أفكار شيوخ اليسوية جميعا. تأثر أحمد اليسوي بشخصين مهمين يوسف الهمداني، و أرسلان بابا و هو شيخ قلندري من خراسان، تذكر المصادر أن أحمد اليسوي يهم وجهه شطر بخاري بمشهور شيخه أرسلان بابا، و هناك تعرف على يوسف الهمداني و صحبه و تربي على يديه، ثم عاد إلى خرسان إحدى أهم المراكز الصوفية القلندرية التي تؤمن بالعشق الإلهي و الانجذاب. و تربى أحمد اليسوي في منطقة امتلأت بالصوفيين الذين اعتنقوا المذهب القلندري. وضع أحمد اليسوي أسس هذه الطريقة و جعل لها آدابا، وواجبات خاصة بها.

واجبات الطريقة: 1- البحث عن الشخص الكامل و التقرب إلى الله عن طريقه. **2-** الشوق للوصول إلى الله نعالى. **3-** الرجاء في كل الأحوال. **4-** الذكر المستمر **آداب الطريقة: 1-** الجلوس بأدب منكبا على ركبتيه. **2-** أن يرى الشخص نفسه أقل من جميع الناس. **3-** الجلوس في سكون في حضور المشايخ. **4-** عدم التحدث بدون إذن في حضور المشايخ. **5-** حفظ أسرار ورموز المشايخ في نفسه. **خصائص المريد: 1-** التسليم التام للشيخ، وعدم فعل أي أمر دون إذن من الشيخ. **2-** أن يكون المريد ذكيا بدرجة كبيرة حتى يمكنه فهم إشارات ورموز الشيخ. **3-** أن يظهر المريد الرضا عن كل أقوال و أفعال الشيخ. **4-** أن يكون المريد نشيطا في خدمة الشيخ. **5-** أن يكون على استعداد تام لتوزيع كل أمواله و أملاكه من أجل الشيخ، و ذلك حتى تفتح له عين الباطن. **6-** يجب أن لا يفشي أسرار الشيخ. **7-** يجب أن يكون المريد صديقا لصديق الشيخ و عدوا لعدوه من أجل تحقيق الوصل الإلهي.

أركان المشيخة: 1-المعرفة. **2-** الكرم المطلق. **3-** الصدق المطلق. **4-** اليقين المستغرق. **5-** التوكل. **6-** التفكر المدقق **7-** اليقين.[34] وبسبب تمسك أحمد يسوي الشديد بالسنة النبوية، وجد أن العيش على وجه الأرض بعد بلوغه الثالثة والستين مخالف لسنة النبي ﷺ، فأمر مريديه بحفر خلوة له في فناء زاويته. وقد قضى أحمد يسوي بقية عمره في هذه الخلوة الصغيرة التي بُنيت على شكل حجرة صغيرة يُنزل إليها

بسلم. ولا يُعلم على وجه التحديد كم مكث الشيخ أحمد في هذا المكان الذي قضى فيه وقته في العبادة والرياضة الروحية. وعلى الرغم من عدم وجود معلومات مؤكدة حول عمر أحمد يسوي، إلا أن غالبية المصادر تذكر أنه عاش مائة وعشرين سنة، وتوفي في مدينة يَسِي سنة 562 هـ (1166 م).[35]

1- الطريقة البكتاشية: البكتاشية الطريقة البكتاشية طريقة صوفية شيعية نشأت في الثالثة عشر الملادي، تنسب إلى الحاج بكتاش ولي لذا فقد أطلق على أتباعها " البكتاشيين "كما أطلقوا على أتفسهم اسم " اللطفاء " لزعمهم أن نفوسهم قد بلغت درجة عالية من اللطف والرقة والشفافية.

والبكتاشية لفظ يقصد به الإنسانن الكامل وهي – في زعمهم – نقطة يرزخية كبرى لها وجهتين الأولى خارجية تطل على الناس، والثانية داخلية وتطل على الله تعالى. **مؤسسة الطريقة:** يذهب بعض الباحثين إلى أن الحاج بكتاش من أتراك وسط آسيا، أما بعضهم الآخر فيرى أن نسبه يعود إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وقد أجمع البكتاشيون على صحة القول الثاني ويقولون: هو محمد بن إبراهيم الثاني بن موسى بن إسحاق بن محمد إبراهيم بن حسن بن إبراهيم بن مهدي بن محمد بن حسن بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين بن الحسين بن علي رضي الله عنه. ولد في نيسابور عام 646 هـ والده إبراهيم الثاني من السادات الكاظميين كان أميرا على إحدى المقاطعات، ووالدته تدعى خاتمة يذكرون أنها كانت متبحرة في علم الظاهر والباطن، توفي عنن عمر يناهز الثانية والتسعين سنة، وذلك عام 738 هـ في قير شهر ودفنن بها. تولى تعليمه أحد خلفاء أحمد اليسوي وهو الشيخ لقمان براندا الخرساني. وثمة معلومات تشير إلى أن الحاج بكتاش كان مريدا لأحمد اليسوي وأنه سلمه الأمانات التي كانت معه و هي التاج و الخرقة و السجادة.

ولعل القول الأول هو الأقرب إلى الصواب فبينهما أربعة وثمانون عاما، فلا إمكانية لتعارفهما أو التحدث والالتقاء بينهما، لكنه ربما تعرف بأحد خلفاء اليسوي وتأثر به. بعد أن حصل الحاج بكتاش على إجازة من شيخه، قرر الاعتزال عن العالم، واختلى مدة طويلة للمجاهدة والرياضة. وجهه شيخه إلى الروم لنشر طريقته هناك. فغادر خراسان متجها نحو النجف لزيارة قبر علي رضي الله عنه، و منه إلى مكة مؤديا فريضة الحج ومنها إلى المدينة المنورة لزيارة قبر النبي ﷺ، ثم طاف عددا من البلدان حتى وصل إلى الأناضول و دخلها عام 680 هـ، فأتى مدينة (قيرشهر) و أنشأ تكيته بها فتوافد عليه المريدون. ارتبط الحاج بكتاش في الأناضول بالطريقة البابية. وأصبح أحد أتباع بابا إسحاق الذي قاد في عام 1240 م / 237-238هـ تمردا بابيا الدولة السلجوقية.

وأثناء الحكم المغولي بعد سقوط الدولة السلجوقية عاش حاجي بكتاش في قرية صولوجة وأقام بها تكيته وواصل حياته منعزلا معتكفا مرشدا لطلابه نشطت الدعوة إلى طريقته في الأناضول في المناطق التي تقطنها بكثافة قبائل تركمانية، وجماعات نصرانية. وتذكر الروايات التاريخية أن الحاج بكتاش قد أرسل صاري صالتوق إلى بلاد الروملي والبلقان لنشر الطريقة البكتاشية وقد تعبه بكتاشي آخر يدعى "سيد علي". وقد ذكر ابن بطوطة أن مناقب صاري صالتوق تنتشر بشكل كبير في تلك الأراضي حتى بين النصارى الذين كانوا يكنون كل التقدير والاحترام له، بل ويعتبرونه داعيا لدينهم، وأقاموا له أضرحة متعددة في بلادهم. وعلى أي حال انتشرت الطريقة البكتاشية في تلك المناطق حتى غدت منطقة البلقان بكتاشية الطريقة. و أصبحت البكتاشية من أهم الطرق الموجودة في الأناضول من حيث انتشارها، وذلك بعد أن استوعبت عدة طرق، و مجموعات من الدراويش، كالأبدال، والقلندرية، و الحيدرية، و قد امتد انتشارها بين طبقات الشعب على نطاق واسع بفضل اعتماد الطريقة على اللغة التركية الشعبية البسيطة، وتركيز الدعوة إليها في المواطن التي يتكثف فيها العامة من التركمان البسطاء الجهلاء، الذين لا يزالون يحتفظون بكثير من خرافات الأديان السابقة، فوجدوا في البكتاشية طريقة ذات اعتقادات مؤلفة من عناصر مختلفة يغلب عليها الطابع الشعي مستقاة من مصادر متعددة، حيث تدل اعتقاداتها على وجود مخلفات لتقاليد التركية القديمة خاصة الشامانية. وهكذا استمر تأثير هذه الطريقة ووجودها حاضرا حتى جلس على سجادة الطريقة " بالم سلطان " ويعد الرجل الثاني في الطريقة ويذكر المؤرخون أنه واضع أسس وأصول و قواعد الطريقة و أنه المؤسس الحقيقي للبكتاشية. وعلى هذا أصبح من المؤكد عند الباحثين أن الحاج بكتاش لم يؤسس البكتاشية بنفسه رغم انتسابها إليه، وإنما تأسست باسمه من قبل بالم سلطان. الذي توفي عام 922 هـ ودفن في قبة خاصة بجوار ضريح الحاج بكتاش. وإذ أصدرت

الحكومة التركية مرسوما عاما في سنة 1925 م / 1343-1344 هـ بإلغاء جميع الطرق الصوفية و من ضمنها البكتاشية، فأخليت التكايا من الدراويش و أغلقت أبوابها، ونقلت مقتنياتها إلى متاحف أنقرة و مكتبتها إلى دار الكتب العامة في أنقرة. ومن بعدها انتقل مقر الطريقة إلى ألبانيا عام 1930 م / 1348 – 1349هـ، وانتخب لها (صالح نيازي)، وصادقت الحكومة الألبانية على هذا الانتخاب، وتتابع من بعده مشايخ الطريقة.[36]

العقائد الطريقة البكتاشية:

1– الإيمان بعقيدة الحلول والاتحاد ووحدة الوجود: يتم تعليم المريد هذه العقيدة من خلال المرور بمراحل معروفة في الطريقة يصل بها إلى النضج والكمال رويدا رويدا وهي أربع مراحل يربي و ينشأ عليها المريد الذي دخل الطريقة حديثا: **1 –** نفي الإثبات **2–** إثبات محض **3–** الفناء في الله **4–** الفناء المطلق

2– التشيع والغلو في علي رضي الله عنه وآل بيته: وقد ظهرت هذه المخالفات في عدة أمور أهمها: **1–** القول بألوهية علي رضي الله عنه **2–** الغلو في علي رضي الله عنه والأئمة الاثنى عشرية

3– التناسخ: يؤمن البكتاشية الأرواح ويعبرون عنه " بانتقال الروح" وهم في هذه العقيدة يقولون: بإن الروح بعد أن تنفصل من جسد تحل في جسد آخر، وهي بذلك لا يمكن أن تبقى بدون جسد، كما أنها لا يمكن أن تبقى في الفضاء.

4– التنظيم في الطريقة البكتاشية: 1– العاشق **2–** الطالب **3–** المحب **4–** الدرويش **5–** درجة البابا **6–** درجة الخلافة (الدده) **7–** الدده بابا. ولا بد لمن يريد الانضمام إلى الطريقة من المرور بها. وهذه الأبواب هي: باب الشريعة – بابا الطريقة – باب المعرفة – باب الحقيقة.[37] وقامت الدولة العثمانية كما اتضح سابقا في محيط بلغ فيه المتصوفة مكانة كبيرة في أوساط الشعب، فكان أن توجه السلاطين إلى مشايخ الطرق؛ لتوفير قاعدة صلبة من المقاتلين الدراويش المتوافرين عند نشأة الدولة. ومن ضمن هؤلاء شيوخ البكتاشية، وقد تميزت هذه الطريقة عما عداها باعتبار معسكر الإنكشارية تابعا للبكتاشية مما كان له دور مهم في نشر البكتاشية في الدولة العثمانية، وتدعيم مكانتها.[38]

2– الطريقة المولوية: عاش مولانا جلال الدين الرومي معظم حياته في قونية، تركيا، و التي كانت في القرن الثالث عشر مركز التقاء عديد من الثقافات بالطرف الغربي من طريق تجارة الحرير، المحور الواصل ما بين العوالم المسيحية، الإسلامية، الهندوسية، حتى البوذية. و قد حاك مولانا جلال الدين عناصر من هذه التقاليد جميعا في طاقة منفردة، وجامعة، حيث هذه الانفجارات القصيرة ما هي إلا شظايا عفوية. ولد الشيخ في بلخ، أفغانستان الآن، وطورد مبكرا من قبل الغزو المغولي، إلى قونية (عاصمة السلاجقة بآسيا الصغرى). خلف أباه، فأصبح مركز مجتمع متعلم، ومدرسا مثله. قونية منتصف القرن الثالث عشر، كانت بثلاث لغات على الأقل: التركية لغة العوام، الفارسية لغة الادب، العربية لغة القران و المراسم الدينية. كان مولانا يكتب، أو يملي في الأغلب، تغلب عليه الفارسية. يبدو أن طريقة الرومي في التدريس قد مرت بأطوار محدد: ما قبل لقائه بشمس تبريز (كتاب "فيه ما فيه" دروس فقهية)، إلى عفوية الانجذاب الصوفي حتى منتصف عمره (ديوان شمس تبريزي، الرباعيات)، وآخرها القصص المركبة و الغنائيات والتعاليم (كتاب"المثنوي") وهو ما شغل السنوات الاثنتى عشرة الأخيرة من عمره (604هـ/672هـ)(1207م/1273م). كان مولانا بعمر السابعة و الثلاثين عندما صادفه القطب شمس تبريز (كان القطب في حوالي الستين). حتى ذلك الحين، كيف أن الرومي صوفيا تقليديا نوعا ما، و أخذ شمس كتب مولان ذات إن المعية الفكرية، وألقاها في بئر لي يبين له كم هو في حاجة أن يعيش ما كان يقرؤه. كانا كلاهما يذهبان في صحبة تطول أسابيع على حوارية أعطي نية واندماج تمام. غار تلاميذ الشيخ من استغراقه المنهمك في الرفيق. دفعوا شمسا للرحيل فترة، إلى دمشق. لكنه عاد، وأخيرا، على ما يظهر، قتلوه. تتباين الخرافة. والواضح أن رفقة الشيخ العميقة مع شمس لم تكن تحتمل من قبلهم. كانت الجماعة الدينية تدرك خطرا ما في نشوة الوصل ما بين الحبيب والمحبوب.[39]

وفاته: شهدت (قونية) – بلد جلال الدين – زلزالا سنة 672 هـ، ودامت الرجفة أسبوعا كاملا، وكان جلال الدين مريضا رهين الفراش، وزاره الناس وطلبوا منه الدعاء، فقال: " إن الأرض جائعة تطلب لقمة دسمة، وستنالها عن قريب، ويرفع عنكم هذا البلاء" وقال أبياتا وقصائد يحن فيها الى لقاء الحبيب، ويستقبل الموت بنفس منشرحة وثغر باسم، وعاد صديقه "صدر الدين" فدعا له بالشفاء القريب، فاعتذر و قال: هناك الله بالشفاء وما يضرك اذا رفع الحجاب بين الحبيب و الحبيب"؟ وقال وهو في سياقه الموت: " ان كنت مؤمنا وحلوا طاب الموت، وكان الموت مؤمنا، وان كنت كافرا ومرا، كان موتا كافرا فاضت روحه عند غروب الشمس، لخمس خلون من جمادى الآخرة، سنة 672 هـ. ولما خرجت جنازته، ازدحم عليها أهل البلد ازدحاما كبيرا، وشيعها أتباع كل ديانة وهم يبكون. وكان اليهود والنصارى يتلون التوراة والانجيل، وكان المسلمون ينحونهم فلا يتنحون، و بلغ ذلك حاكم البلد، فقال لقساوستهم و رهبانهم: م لكم و لهذا الامر؟ وإنها لجنازة عالم المسلم، فقالوا: "به عرفنا حقيقة الأنبياء السابقين، وفيه رأينا سيرة الاولياء الكاملين" و كانت الجنازة قد خرجت في الصابح الباكر، ووصلت إلى مقبرة البلد المساء، ودفنت في الليل.[40]

العقائد الطريقة المولوية:

1– الإيمان بعقيدة الحلول والاتحاد ووحدة الوجود: آمن جلال الدين الرومي بعقيدة وحدة الوجود وضمنها ما كتب من منظوم ومنثور.[41]

2– السماع والذكر: يعتمد الذكر لدى المولوية على اللف والدوران، ومن هنا سمى الأوربيون أصحاب هذه الطريقة الدراويش الدوارة أو الراقصة.[42]

3– النزعة العلوية في الطريقة المولوية: انقسمت المولوية على نفسها من ناحية المشرب والمذهب إلى شعبتين اثنتين: شعبة شمس وشعبة سلطان ولد...[43]

4– التنظيم في الطريقة المولوية: المولوية مثلها مثل سائر الطرق الصوفية لها مراتب ودرجات تحافظ من خلالها على الطقوس والشعائر الدينية للطريقة، أولى هذه المراتب: **1–** المحب (الدرويش) **2–** الشيخ **3–** الخليفة

خدمات المطبخ: يعد المطبخ المكان المقدس في التكية المولوية، تقام فيه ثمان عشرة خدمة هي: **1–** الشيخ الوقاد **2–** الشيخ الخليفة **3–** المشرف على الذكر الخارجي **4–** غسال الثياب **5–** منظف المتوضأ **6–** صانع الشربات **7–** منظف الأطباق **8–** منظف الصوان **9–** المتسوق **10–** مجهز المائدة **11–** المشرف على الذكر الداخلي **12–** وقاد القنديل الداخلي **13–** المحمص **14–** متعهد الفراش **15–** وقاد القنديل الخارجي **16–** الكناس **17–** وقاد السراج **18–** الخادم المكلف بمهمة ما... إن أعظم الخدمات هي خدمة تنظيف المراحيض والمتوضأ لأنها تكسر غرور النفس الإنسانية تمنح هذه الخدمة إلى مريد المطبخ، ومن هو على وشك الانتهاء من فترة المكابدة والمعاناة.[44]

4– الطريقة النقشبندية: شيخ هذه الطريقة بلا منازع؛ و هي التي أخذت اسمها من اسمه فأصبحت تعرف بالنقشبندية. ولد عام 1317 م / 717 هـ في قصر العارفان، وهي قرية بالقرب من بخارى. وبعد أن تلقى العلوم الشرعية صحب الشيخ محمد بابا السماسي المدفون بقرية السماس القرية من بخارى. وكان النقشبندي في الثمانية عشر من عمره؛ فأخذ عن شيخه السكينة والخشوع و التضرع. وبعد وفاة السماسي صحب الشيخ الأمير "كلال" الذي اعتنى به ورباه أفضل تربية. وخلال صحبته لأمير كلال علبت النقشبندي جذبة؛ إذ سميع هاتفا يناديه: أما أن لك تعريض عن الكل وتتوجه إلى حضرتنا فترك شاه نقشبند الكل وأخذ يهيم على وجهه مدة شهر تقريبا. و قد أصبح الجذبة من مبادئ هذه الطريقة. وكان مريدو الأمر كلال، إذا اجتمعوا يذكرون جهرا، وإذا انفردوا يذكرون خفية؛ لكن شاه نقشبند لم يقرهم على الذكر الجهري واقتصر على الخفي. و في ذلك يقول:" هناك طريقان في الذكر: سر وجهر؛ فاخترت منهما السر لأنه أقوى وأولى". فأصبح هذا النوع الذكر أهم ما يميز الطريقة النقشبندية عن سواها من الطرق الصوفية. و بعد إتمام التحصيل على الأمر كلال أخذ شاه نقشبند يزور الصالحين و يستفيد من أحوالهم. ما في تلك الأثناء حج الثلاثة مرات ثم أقام هامبر و وبخارى، ثم عاد أخيرا إلى بلدته قصر العارفان وليستقر فيها.

وفاته: لما مر إذا شاه نقشبند مرضه الآخير دخل خلوته وأخذ مريدوه يتوافدون إليه ويلازمونه؛ فكان يوصي كلا من هم بما يناسبه. بعد ذلك أخذوا في تلاوة سورة " يس" فلما أتموها رفع شاه نقشبند يديه بالدعاء، فدعا ثم ماسح وجهه فاضت روحه؛ وذلك ليلة الإثنين الثالثة شهر ربيع الأول 791هـ/1388م، ودفن في بستانه كما أوصى. وقد بنى أتباعه على قبره قبة عظيمة وحولوا البستان إلى مسجد فسيح. وبالغ الملوك، الذين تواردوا على حكم تلك المنطقة، في الاعتناء بالقبة والمسجد ووقف الأوقاف الكثيرة عليهما.[45]

عقائد الطريقة النقشبندية: يقول أتباع الطريقة النقشبندية بإن طريقتهم تسير وفق وصول وأساس واضحة بالنسبة لهم على الأقل، و قد تحدث عن ذلك الشيخ أحمد الخالدي قائلا: "إنه التمسك بعقائد أهل السنة وترك الرخص والأخذ بالعزائم وترك ودوام المراقبة و الاقبال على المولى، والاعراض عن زخارف الدنيا، بل وعن كل ما سوى الله، وتحصيل ملكة الحضور والخلوة مع التحلي بالاستفادة و الإفادة فيعلوم الدين، و التزي بزي عوام المؤمنين، وإخفاء الذكر وحفظ الأنفاس بحيث لا يخرج ولا يدخل نفس مع الغفلة عن الله الكريم، والتخلق بأخلاق النبي صاحب الخلق العظيم.[46] **1–** الإيمان بعقيدة الحلول والاتحاد ووحدة الوجود **2–** الرابطة **3–** الإجماع **4–** الذكر عند النقشبندية **5–** تقديس المشايخ[47]

خلاصة لقد أسهم التصوف التركي، عبر تعدد الطرق الصوفية، في صقل الروح الفردية وتنمية الوعي الاجتماعي والثقافي للمجتمع التركي على حد سواء. فقد تركت كل من الطريقة اليَسَاوِيّة، والطريقة البكْتاشِيّة، والطريقة المولوية، والطريقة النقشبندية بصماتها العميقة في النسيج الروحي والثقافي والاجتماعي للأمة التركية، من خلال أساليبها التعليمية والتربوية وتعاليمها الروحية الفريدة. وتُجسّد هذه الطرق معاً كل من الفهم التقليدي الكلاسيكي للتصوف، والواقع الحي للممارسات الصوفية التي استقرت بين الناس، لتشكل بذلك منظومة متكاملة تجمع بين العمق الروحي والتطبيق العملي في الحياة اليومية.

الخاتمة:

يُعدّ التصوّف من الظواهر الروحية والفكرية العميقة التي لعبت دوراً بارزاً في التاريخ الإسلامي، فقد مثّل نهجاً متكاملاً لفهم العلاقة بين الإنسان والخالق، معتمدًا على توازن بين البعد الروحي والفكري والاجتماعي. وقد تناول البحث دراسة التصوّف من جوانبه المختلفة، بدءًا من التعريفات اللغوية والدينية وصولاً إلى المعنى الاصطلاحي الذي اعتمده الصوفية لتحديد مسارهم الروحي. وبيّن البحث الفروق الدقيقة بين المعنى العام والمعنى الاصطلاحي، موضحًا كيف استخدم الصوفية هذه المفاهيم لبناء فهم عميق للتجربة الروحية وللعلاقة بين الإنسان والخالق. كما درس البحث نشأة التصوّف في سياقه التاريخي، مستعرضًا الظروف الاجتماعية والسياسية والدينية التي ساعدت على ظهوره وتطوره عبر العصور. وقد أظهر البحث أنّ التصوّف لم يكن حركة موحدة، بل شهد تحولات واختلافات بحسب كل عصر ومكان، حيث ظهرت مدارس وطرق صوفية متعددة لكل منها خصائصه ومبادئه الروحية والفكرية الخاصة. وقد ساعد هذا التحليل في فهم كيفية تشكل التصوّف عبر الزمن، وكيف أثرت البيئة الاجتماعية والسياسية في صياغة ممارساته ومبادئه، كما أوضح دور الشخصيات الصوفية البارزة في نقل ونشر التعاليم الروحية والفكرية وتأثيرهم على المجتمع والفكر الديني والفلسفي في العصور التي عاشوا فيها. وفي الجزء الثاني من البحث، تم التركيز على التصوّف في تركيا، حيث تم تحليل بداياته وعلاقاته بالدولة عبر مختلف الفترات التاريخية. وقد أظهرت النتائج أنّ التصوّف لم يكن ظاهرة منفصلة عن السياسة والدولة، بل كان هناك تفاعل مستمر بين الطرق الصوفية والحكام. ساهم الصوفية في التثقيف الروحي والاجتماعي للمجتمع، وفي الوقت نفسه تأثروا بالسياسات والقوانين التي فرضتها الدولة. وقد أتاح هذا الفهم رؤية واضحة لكيفية اندماج الطرق الصوفية في النسيج الاجتماعي التركي، ودورها في التأثير على الثقافة والعادات والتقاليد، وكذلك في تعزيز الانسجام الاجتماعي بين مختلف فئات المجتمع. كما ركز البحث على دراسة الفروع الصوفية المهمة في تركيا، مثل الطريقة القادرية والطريقة الشاذلية، وتحليل إسهاماتها في الحياة الروحية والاجتماعية والسياسية. وقد تبين أنّ لهذه الطرق تأثيرات ملموسة من خلال نشاطاتها الخيرية والتعليمية والثقافية، وأنها ساعدت على نقل القيم الروحية والأخلاقية عبر الأجيال المختلفة، وعملت على تعزيز استقرار المجتمع وتقديم نموذج للتفاعل بين الدين والدولة. في النهاية، يقدّم البحث رؤية شاملة للتصوّف في السياق التركي، موضحًا أنّه ليس مجرد حركة دينية، بل ظاهرة متكاملة ذات أبعاد اجتماعية وسياسية وثقافية، تعكس العلاقة بين الدين والمجتمع والدولة، وتسهم في الحفاظ على القيم الروحية والأخلاقية وتشكيل هوية المجتمع عبر التاريخ.

الهوامش:

[1] عفاف مصباح بلق، التصوف الإسلامي (مفهومه – نشاته و تطوره – مصادره)، كلية الشريعة و القانون/العجيلات – جامعة الزواية، مجلة كليات التربية، عدد: 14، 2019، ص 193-194.

[2] مجد الدين الفيروز آبادي، القاموس المحيط، سنة النشر 2008م، بدار الحديث، رقم 5429، ص957.

[3] حنان عطية الله ضيف الله المعبدي، التصوف وآثاره في تركيا إبان العصر العثماني (عرضونقد)، المحاضرة بكلية التربية للبنات بمكة، جامعة أم القرى، كلية التربية للبنات بمكة، الاقسام الادبية، قسم الدراسات الإسلامية، هـ 1429 – 1428، ص 18-20.

[4] التصوف الإسلامي (مفهومه – نشاته و تطوره – مصادره)، ص 194-195

[5] د. حذيفة عكاش، التصوف رؤية جديدة، رؤية للثقافة والإعلام، سنة: 2020، ص4

[6] التصوف وآثاره في تركيا إبان العصر العثماني (عرضونقد)، ص 20 – 21

[7] التصوف الإسلامي (مفهومه – نشاته و تطوره – مصادره)، ص 196 - 198

[8] دكتور أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار اشعب للطباعة و النشر، بيروت، 2018، ص 72

[9] التصوف الإسلامي (مفهومه – نشاته و تطوره – مصادره)، ص 201 - 202

[10] التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ص 72 – 73

[11] صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه، رقم الحديث 6970، فتح البارئ شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي العسقلاني، دار الريان للتراث، 1407هـ_1986م

[12] صحيح البخاري كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، رقم الحديث50.

[13] صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح لقوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء، رقم الحديث 4776،

[14] سنن ابن ماجه، كتاب المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم الحديث42، شرح سنن ابن ماجه القزويني، دار الجيل بيروت

[15] التصوف الإسلامي (مفهومه – نشاته و تطوره – مصادره)، ص 204 - 202

[16] التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ص 73-74

[17] د. محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات و مذاهب، بجامعة الاسكندرية، بيروت، دار المعرفة الجامعية، 1991، ص 81 -84.

[18] دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات و مذاهب، ص 86.

[19] دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات و مذاهب، ص 88 – 89.

[20] احمد حسن أنور حسن، حركة الزهد و نشأة المصطلحات الصوفية الحسن البصري (110هـ/728م) نموذجا، مجلة وادي النيل للدراسات و البحوث الإنسانية و الإجتماعية – العدد الثالث عشر – يناير 2017، ص 90 – 92.

[21] حركة الزهد و نشأة المصطلحات الصوفية الحسن البصري، ص 99.

[22] حركة الزهد و نشأة المصطلحات الصوفية الحسن البصري، ص 100.

[23] موجز دائرة المعارف الإسلامية أبوبكر – إرم ذات العماد، مركز الشارقة للابداع الفكري، الطبعة الأولى، الجزء الثاني، 1418هـ / 1998م، ص 321 - 323

[24] عبد الحليم محمود، سلطان العارفين أبو يزيد البسطامي، الطبعة الثانية، دار المعارف، ص109 -114

[25] د. محسن جهانكيري، تعريب: عبد الرحمن العلوي، محيي الدين بن عربي الشخصية البارزة في العرفان الإسلامي، الطبعة الأولى، دار الهادي للطباعة والشنر و التوريع، لبنان بيروت، سنة 1424هـ / 2003 م، ص 11 – 12.

[26] محيي الدين بن عربي الشخصية البارزة في العرفان الإسلامي، ص 26 – 27.

[27] طه عبد الباقي سرور، محيي الدين بن عربي، الناشر مؤسسة هنداوي، سنة 2015، ص 25 – 26.

[28] محيي الدين بن عربي، ص 31.

[29] محمّد نجم الدين برداقجي، التصوّف والطُرق الصوفية في الحياة الاجتماعية والثقافية للأتراك، منشورات تركيا الجديدة، 2016، ص 521 – 523.

Mehmet Necmeddin Bardakçı, Türklerin Sosyal ve Kültürel Hayatında Tasavvuf ve Tarikatlar, Yeni Türkiye Yayınları, 2016, s. 521-523

[30] التصوّف والطُرق الصوفية في الحياة الاجتماعية والثقافية للأتراك، ص 523-526.

[31] محمد حلمي عبد الوهاب، التصوف في مصر إبان العصر العثماني (1517 – 1805) أعلام وقضايا، ضمن أعمال الندوة الدولية الثانية عن الحاج بايرام ولي، الجزء الثاني، دار أنقرة قلم للنشر، أنقرة، سنة: 2017، ص 524.

[32] التصوف وآثاره في تركيا إبان العصر العثماني (عرضونقد)، ص 49.

[33] التصوف في مصر إبان العصر العثماني (1517 – 1805) أعلام وقضايا، ص525.

[34] التصوف وآثاره في تركيا إبان العصر العثماني (عرضونقد)، ص 49 -52.

[35]حنيفة تورسون، "تقييم ديوان حكمت لأحمد يسوي من الناحية التاريخية والعقائدية"، جامعة غازي عثمان باشا – توكات، قسم تاريخ علم الكلام والفرق العقائدية الإسلامية، توكات، 2024م، ص. 4.

Hanife TURSUN, Ahmet Yesevi'nin Divan-ı Hikmet'nin Tarihi İtikadi Açıdan Değerlendirilmesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, Tokat, 2024,s.4

[36] التصوف وآثاره في تركيا إبان العصر العثماني (عرضونقد)، ص 79-81.

[37] التصوف وآثاره في تركيا إبان العصر العثماني (عرضونقد)، ص 82-108.

[38] التصوف وآثاره في تركيا إبان العصر العثماني (عرضونقد)، ص 117.

[39] محمد عيد إبراهيم، رباعيات مولانا جلال الدين الرومي، دار الاحمدى، القاهرة، ط 1، 1998، ص 3-5.

[40] أبو الحسن الندوى، مولانا جلال الدين الرومي، المختار الإسلامي للطباعة والنشر و التوزيع، القاهرة، ط 2، 1974م، ص 12-13.

[41] التصوف وآثاره في تركيا إبان العصر العثماني (عرضونقد)، ص 141.

[42] التصوف وآثاره في تركيا إبان العصر العثماني (عرضونقد)، ص 147.

[43] التصوف وآثاره في تركيا إبان العصر العثماني (عرضونقد)، ص 152.

[44] التصوف وآثاره في تركيا إبان العصر العثماني (عرضونقد)، ص 150-160.

[45] د.محمد أحمد درنيقة، الطريقة النقشبندية وأعلامها، جسور برس، التصوف الإسلامي 1، سنة 1992، ص18-19.

[46] د.هالة محجوب خصر، طريقات نقشبندية تأليف أحمد بن إبراهيم بن علان العلواني 1253 هـ، مجلة كلية الأداب، جامعة حلوان، مجلد 55، العدد: 1، سنة 2022، ص8-9.

[47] التصوف وآثاره في تركيا إبان العصر العثماني (عرضونقد)، ص 191-226.