گۆڤارا زانستێن مرۆڤایەتی یا زانکۆیا زاخۆ
مجلة العلوم الانسانية لجامعة زاخو
Humanities Journal of University of Zakho (HJUOZ)
Vol. 9, No. 3, pp. 476–491, Sept..-2021.
hjuoz.uoz.edu.krd
p-ISSN: 2664-4673
e-ISSN: 2664-4681
journals.uoz.edu.krd

رحلات الصوفية الى الأناضول في عهد سلاجقة الروم
(600–704هـ/1200–1307م)

أحلام عابد حسين* و فرست مرعي الدهوكي
قسم التاريخ، فاكلتي العلوم الأنسانية، جامعة زاخو، أقليم كوردستان، العراق. (ahlam.barwari72@gmail.com)

تاريخ الاستلام: 2021/06 تاريخ القبول: 2021/09 تاريخ النشر: 2021/09 https://doi.org/10.26436/hjuoz.2021.9.3.703

الملخص:

يتناول هذا البحث دراسة رحلات كبار الصوفية الذين وفدوا الى بلاد الأناضول عهد سلاجقة الروم من مختلف مناطق العالم الإسلامي، وقد أختلفت أسباب الزيارات، ما بين سياسية ودينية وفكرية، وأبرزها كان الفرار من هجمات المغول العنيفة على العالم الاسلامي، ولحداثة عهد سلطنة سلاجقة الروم التي تأسست على أرضٍ مسيحيةٍ الديانة وذات طابع يوناني" ألزم حكامها بتحويلها الى منطقة ذات ثقافة اسلامية بإعتبارهم أتباع الخلافة العباسية، فأحتضنوا العلماء ورجال التصوف من خلال توفير ما يؤمن بقائهم، فأصبحت الأناضول وجهة الصوفية من مناطق عديدة، ولا سيما كبارالصوفية وغيرهم، الذين ساهموا بإثراء المنطقة دينيا وفكرياً من خلال كتاباتهم وأفكارهم وتأثيرهم الفعال على حد وجهة نظر الحكام والسكان" إلى أن أصبحت الأناضول أكبر مركز للتصوف في العالم الاسلامي خلال القرنين السادس والسابع الهجريين/الثاني والثالث عشر الميلاديين.

الكلمات الدالة: الصوفية، الرحلات، سلاجقة الروم، الاناضول، آسيا الصغرى.

1. المقدمة

تعد ظاهرة التصوف سمة بارزة في تاريخ سلطنة سلاجقة الروم، فقد حظيت الصوفية بإهتمام كبير لدى الحكام والسلاطين الذين وفروا ما يلزم على إزدهار أفكارهم ونشر تعاليمهم، ومنح سلاطين سلاجقة الروم مكانة مرموقة لرجال التصوف مما دفعت الصوفية الهجرة الى السلطنة حتى أصبحت الأناضول وجهة الصوفية من مختلف المناطق خلال سنوات (600–704هـ/1200–1307م) عمل كبار الصوفية بعد استقرارهم في بلاد الأناضول على نشر أفكارهم وإتجاهاتهم الصوفية مما أدى بطبيعة الحال نشوء التيارات الصوفية، فمن هذا المنطلق جاء أختيار البحث لغرض إلقاء الضوء على الصوفية الوافدين الى الأناضول وأصولهم وأسباب وجهتهم اليها، والفترة التي مكثوا فيها ونوع تصوفهم ومدى تأثيرهم على المجتمع التركماني.

قسم البحث الى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الصوفية وتفرعاته.

المبحث الثاني: عوامل إنتشار الصوفية في بلاد الأناضول.

المبحث الثالث: زيارات شيوخ الصوفية الى بلاد الأناضول وموقف السلطنة منهم.

أ– وفود الصوفية الى بلاد الأناضول.

أولا: زيارة الشيخ شهاب الدين السهروردي

ثانيا: رحلة محي الدين أبن عربي

ثالثا: زيارة فخر الدين العراقي

رابعا: زيارة أوحد الدين كرماني

خامسا: رحلة جلال الدين الرومي (زيارة برهان الدين محقق الترمذي، وشمس الدين التبريزي).

سادسا: زيارة نجم الدين الرازي (دايه).

ب– موقف سلاطين سلاجقة الروم من كبار الصوفية.

ج– أفكارهم ومؤلفاتهم وتأثيرهم على المجتمع التركماني.

من البديهي لكل بحث صعوباته لعل أبرز الصعوبات التي واجهتها الباحثة هي قلة المصادر التي كتبت عن سلاجقة الروم ولا سيما جانبهم الحضاري، وهذه ما الزمت الباحثة للرجوع الى المصادر والمراجع الفارسية والتركية والتي تتطلب منها الجهد والوقت الاضافيين لترجمة تلك النصوص وإثراء البحث بمعلومات لا غنى عنها.

* الباحث المسؤل.

2. تمهيد

كانت الرحلات والسياحة الى مناطق مختلفة ذا أهمية خاصة لدى الصوفية وذلك طلبا للعلوم، فضلا عن نشر الفكر الصوفي ففي القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي، أصبحت الأناضول وجهة الصوفية من مختلف المناطق من العراق، وايران، وآسيا الوسطى، بأعتبارها منطقة فيها حرية دينية بسبب التسامح الديني الذي أبداه سلاطين السلاجقة، واكرامهم للعلماء والصوفية الذين حظوا بمكانة مرموقة لدى السلاجقة، فحدث أن توالت على المنطقة زيارات الصوفية منهم من جاء اليها للقيام بمهمة كالسهروردي عندما حمل معه خلعة الفتوة لعدد من سلاطين السلاجقة، فضلا عن منشور الولاية التي كلفها بها الخليفة العباسي الناصر لدين الله، ومنهم من جاء اليها كعادته في الترحال الى عدة مناطق كأبن عربي، وآخرون وفدوا اليها بحثا عن الأمان والاستقرار بعد أن اجتاح المغول مناطق سكناهم مثل نجم الدين داية، وهناك من فرّ بعائلته ولكن بهدف الاستقرار أمثال بهاء الدين ولد والد جلال الدين الرومي، ومنهم من جاء الى الاناضول لوجود هؤلاء الصوفية الكبار على سبيل المثال زيارة برهان الدين محقق الترمذي لبهاء الدين ولد وبحثه عنه ومن ثم حمل على عاتقه تعليم ابنه جلال الدين الرومي بما اكتسب من علوم من والده، وآخر من جاء للبحث عن نصفه الثاني كشمس الدين التبريزي وبحثه عن الرومي، وآخرون ممن سنذكرهم خلال صفحات هذا الفصل.

3. المبحث الأول: مفهوم التصوف وتفرعاته

لا يشكل تعريف مفهوم التصوف ذو أهمية كبيرة لكثرة ما كتب عنه، ولكن يجدر بالدراسة إعطاء صورة مجملة عن الآراء التي قيلت عن أصل مفهوم التصوف، "لان الكلام في الشيء فرع تصور ماهيته وفائدته ومادته بشعور ذهني مكتسب او بديهي ليرجع اليه في افراد ما وقع عليه ردا وقبولا وتاصيلا وتفصيلا" (ابن زروق،2005م، ص22–21). لمصطلح التصوف كثير من التعريفات قد وضعها أئمة التصوف الاوائل كالجنيد (المتوفي 297هـ/909م) إمام الطائفة أنه قال: "مذهبنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة وعلمنا هذا مشيد بحديث رسول الله" وقال أيضا: " كل الطرق مسدودة على الخلق إلّا من إقتفى أثر الرسول" ونقل عن سهل التستري(283هـ/896م) "اصول مذهبنا ثلاثة، الاقتداء بالنبي في الاخلاق والافعال والاكل من الحلال وإخلاص النية في جميع الاحوال " (ابن تيمية، 2004، ص719) وأكد الغزالي(المتوفي سنة505هـ/1111م) أن كل معاني التصوف موجودة في القرآن الكريم، والتصوف هو إتباع الكتاب والسنة فعرَّف التصوف "هو طرح النفس في العبودية و تعلق القلب بالربوبية فإن تصفية القلب عن مرافقة البرية و مفارقة الاخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية، وإتباع رسول الله في الشريعة " (الغزالي،1938م، ص46) ودعوة الانبياء لأ قوامهم إنما كان لعبادة الله، ولقد جاء في الذكر الحكيم { وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ۚ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ } (سورة النحل، الاية 36).

وما تجدر الإشارة اليه هو أن المصطلح الصوفي قد مر بأربعة مراحل: المرحلة الأولى: مرحلة النشأة وغالبا ما كان يدور حول السلوك والاخلاق، كالزهد وترك الملذات الدنيوية، والمرحلة الثانية نشوء مصطلح التصوف الفلسفي الكشفي وظهور الفاظ جديدة مثل الحلول والاتحاد، ووحدة الوجود، ووحدة الشهود، ومن ثم ظهور المصطلح الفلسفي الاشراقي، وفيه طغى النور وتفرعاته على المعاني الصوفية والذي بدأ من القرن الثالث الى القرن السادس، والمرحلة الثالثة وفيها ظهرت المصنفات الجماعية نحو أبدال وما الى ذلك والمرحلة الرابعة استحداث مصطلحات تتعلق بالطرق الصوفية، وزيادة التعريفات المعتمدة على النقل بحسب الطريقة الواحدة نحو أبدال سبعة، إحياء وما الى ذلك (نور هادي إحسان، د. ت، ص157–156).

4. المبحث الثاني: عوامل إنتشار التصوف في بلاد الأناضول

حدثت في الأناضول تغيرات على عدة أصعدة منها سياسية، ودينية، وقومية، ومذهبية، والتي ادت الى لفت انظار الناس للتصوف حتى بلغ ذروته في الاناضول لدرجة فاقت تصوف الدول الاسلامية القائمة انذاك ومن تلك العوامل:

1– تعد الأوضاع السياسية من الاسباب الرئيسية لظهور التصوف في اي مجتمع كان، (أرمان، 2001م، ص39) فبعد انتصار السلاجقة في معركة ملاذكرد سنة (463هـ/1171م)، فتح المجال للمسلمين الدخول الى الأناضول، ومنهم الصوفية حاملين معهم طرقهم الخاصة والتي انتشرت فيما بعد في الاناضول الى أن تحولت الى مركز للتصوف في العالم الاسلامي(ربانى، 1319ش، ص111).

2– بعد تمكن السلاجقة من تثبيت حكمهم في الاناضول، انشأوا العديد من المراكز الدينية، وعينوا الشيوخ فيها ثم اصبح لزاما عليهم استدعاء العلماء والمتصوفة من ايران، ومصر، والشام، والعراق وخراسان(كوبريلى، 1385ش، ص248).

3– مما سهل هجرة اوْلئك العلماء والمتصوفة هي أن الأناضول واجزاء واسعة من آسيا الصغرى كانت بمثابة ثغور(أحمد بري، د. ت، ص64) ، لم تكن هناك حدود ثابتة بل حدود مفتوحة (رازنهان، 2004م، ص28) والذي ادى الى وجود صلات بين الاتراك، وايران، على مر التاريخ الأمر الذي جعل الترك أن يكونوا على صلة وثيقة بأحكام الإسلام وقواعده ، وتمسكهم بالمذهب الحنفي، والحيلولة دون انتشار مذاهب المعتزلة والرافضة الأمر الذي ادى الى رواج الأفكار الصوفية(كوبريلي، 2002م، ص28).

4– وما سهل على المتصوفة في هجراتهم الى الأناضول إعتمادهم على ادلاء الطرق الذين كانوا دائمي الترحال بين المناطق الحدودية (رازنهان، 2004م، ص28).

5– اضطلع حكام السلاجقة بإظهار التسامح بشأن الديانات، والمذاهب، ونبذوا التعصب، وآثروا العفو عن كل ما يتصل بالشؤون الدينية، والتيارات المذهبية التي انتشرت في الاناضول (muammer Gul, 2005, S194).

6 – وجود بعض الأفكار الغير متجانسة، كانتشار الدين الإسلامي في شرق وجنوب شرق الأناضول وانتشار عقائد الشيعة الباطنية ، بالإضافة الى المعتقدات المحلية القديمة للسكان، والطابع البدوي الممتزج بالطابع العسكري (muammer Gul, 2005, S194)، فضلا عن العقائد الباطنية التي كانت منتشرة في العالم الإسلامي خاصة في الشام ولوجود الصلات العلمية والمادية بين الشام والأناضول اصبح سببا في انتشار التصوف في الأناضول(كوبريلى، 1385ش، ص254).

7– الحملات العسكرية للمغول التي اذهلت العالم الاسلامي ادى الى تدهور الاوضاع السياسية والذي ادى بدوره الى تدهور الاوضاع المادية للسكان وافتقارهم، الامر الذي جعلهم ان يلتجأوا الى التصوف والسكن في الخانقاوات، لاسيما الإيرادات المالية للخوانق كانت جيدة، ويسهل العيش فيها لتوفر جميع لوازم الحياة مما ادى بالناس الإنزواء فيها والانخراط في سلك التصوف(شكر،1385ش، ص167) والابتعاد عن الفتن واعتقدوا ان ذلك احدى الطرق لصد هجمات المغول(رازنهان، 2004م، ص25) ومن ترسبات الغزو المغولي ايضا القتل والسلب والسرقة وانعدام الامان وكثرة الوساطات، فضلا عن ضعف المبادئ العقائدية والمذهبية عندهم ادى الى استياء الناس من تسلطهم فلم يبقى لهم مأمن سوى التصوف حيث وجدوا فيها راحة نفسية تعينهم في مواجهة الحياة(آبادى، 1389ش، ص71).

8– لقد كان تعلم التصوف سهل لمن اراد ان يتصوف ، فضلا عن الصوفية انفسهم كانوا اشخاص مسالمين لم يكن لديهم غير العبادة يتوددون للناس ويبسطون لهم تعاليم الدين من خلال اخلاقهم واذواقهم ومواجيدهم واعتقد بهم سكان الاناضول وانجذبوا اليهم(شكر،1385ش، ص156).

4. المبحث الثالث: زيارات شيوخ الصوفية الى بلاد الأناضول وموقف السلطنة منهم.

أ– وفود الصوفية الى بلاد الأناضول.

اولاً: زيارة شهاب الدين السهروردي

أ– سيرته

هو أبو حفص ويكنى أيضا بأبي عبدالله بن عمر بن عبدالله بن عمويه ولد في سنة (539هـ/1142م) كان والده أبي جعفرحاكم قضاء سهرورد وعظ في بغداد في جامع القصر وفي مدرسة النظامية (الذهبي، د. ت، ص373) نسبه يتصل بالخليفة الاول أبي بكر الصديق (التادفي، 1984م، ص112) درس التصوف والفقه والوعظ على يد عمه أبو النجيب السهروردي والشيخ أبي محمد محي الدين عبد القادر الجيلاني (ابن الفوطي، 1997م، ص103) وتعلم منه الرياضات والمجاهدات وقراءة الفقه والخلاف واللغة العربية، لزم الخلوة والذكر والصوم الى أن أصبح بإستطاعته الظهور للناس ووعظهم فجلس في مدرسة عمه للوعظ (الذهبي، د. ت، ص375) عمل سفيراً لدى الخليفة العباسي الناصر لدين الله الى الحكام فقد أُرسل الى السلطان علاء الدين كيقباد (616هـ/634م) لنشر الفتوة الناصرية والحصول على دعم الصوفية (سورديل، ص518) سنة (618هـ/ 1221م) واستقبله كبار رجال الدولة من القضاة والائمة والمشايخ والمتصوفة والأعيان والإخيان(=الفتيان) (سلامة قدسي، د. م، ص143) وتأثر السلطان بروحانية الشيخ ودعاه الى قصر السلطنة وفيها خلع عليه خلع الخليفة من كسوة وعمامة ونعل مذهب، ومن مظاهر الاحتفال بالشيخ أقام له السلطان مجلس سماع1، في بلاطه وقدم الحاضرين الخدمة اللائقة للشيخ ولبسوا السلطان والأمراء خرقة التصوف عنه (سلامة قدسي، د. ت، ص144) لاسيما السلطان والامراء وهذا ما يوضح أمرين مهمين:

الاول أن الشيخ السهروردي لم يخلف مجلسا للسماع وهو الذي عرف عنه بأنه" منح جزيل النعم خلا نعمة السماع، والأمر الثاني، أن التأثير الذي صاحب شخصية الشيخ فاق الهدف الرسمي في زيارته للاناضول ونجاحه في بلوغ العقلية التركية التي تمثلت الفكر الصوفي في نموذجه الجمالي عند جلال الدين الرومي، وبعد زيارة السهروردي انتشرت الفتوة الناصرية في معظم مدن الاناضول والسبب يمكن ارجاعه للمهارات الخطابية التي كان يمتلكها الشيخ، كان يرسل اليها يتواصل مع صوفية تلك النواحي ويقيم مجالس وعظه بينهم، وخلع خرقة التصوف على عدد كبير ممن صادفهم، وعلى سبيل المثال دخول "جلال الدين قراطاي" أحد مقربي السلطان علاء الدين كيقباد في الإرادة بمشيخة السهروردي ، وكان اعتماد الناصر على السهروردي في الرسالة ما عرف عنه من تأثير على الناس والمامه الواسع بعلوم السنة والحديث (سلامة قدسي، د. ت، ص149–145).

ثانياً: زيارة محي الدين ابن عربي

أ– سيرته

هو محمد بن علي بن محمد بن عبالله الحاتمي الطائي (560–638هـ/1165–1241م) (زركوب، 1333ش، ص134) يرجع نسبه الى الصحابي الجليل عدي بن حاتم الطائي، عرف بأبن عربي بدون الألف واللام لعدم الاشتباه بالفقيه الأندلسي القاضي أبي بكر بن العربي (الزين، 1985م، ص445) ولد في مرسية جنوب الاندلس من عائلة نبيلة وثرية صاحبة تقوى وتصوف ، وفر له والده أفضل تعليم درس في لشبونة القانون والفقه (شاه، 2015م، ص248) وعندما بلوغ

عمره الثامنة (568هـ/1172م) رحلت عائلته الى اشبيلية (الشيبي، 1876م، ص122) ثم رحل هو الى المغرب ، والتقى بعدد من شيوخ الصوفية ذكر أنه رأى رؤيا يتحدث فيها مع النجوم، وفسرت الرؤية له على أن الله سيكرمه بأسرار العلم، وذكر أنه التقى بالولي خضر، حينها شعر أن تلك إشارة له لترك المغرب والاندلس والتوجه الى الشرق الى مكة، ومن ثم بغداد، والموصل، وحلب، والقاهرة، والاسكندرية، وقونية، الى أن استقر به المقام في دمشق وتوفي فيها سنة (638هـ/1241م) ودفن في الصالحية (زركوب، 1333ش، ص137).

خلال أسفاره العديدة الى مكة التقى "بالشيخ مجد الدين اسحاق القونوي" سنة (600هـ/1204م) وأصبح صديقه الحميم فأ صطحبه القونوي الى الأناضول، ودخل قونية سنة (607هـ/1210م) وأصبح محل تكريم وتبجيل من قبل السلطان كيكاوس الأول ورغب السلطان ببقائه في قونية فأمر بدار له تساوي مئة ألف قطعة فضية وأستقر في قونية (بلاثيوس، 1965، ص66) وفيها طاف معظم مدن الاناضول تتلمذ على يده العديد من المريدين وأصبحت مؤلفاته تدرس في مدارس قونية وترك كتبه وقفا للمكتبة التي أسسها بنفسه في قونية (آبادى، 1389ش، ص71).

ثالثا: زيارة فخر الدين العراقي

فخر الدين بن ابراهيم بن شهريار (ت688هـ/1289م) همداني الاصل من مريدي الشيخ شهاب الدين السهروردي (فروزانفر، د. م، ص199) نشر الطريقة السهروردية في ملتان وهناك وصل الى درجة العرفان على يد الشيخ زكريا الملتاني (ت633هـ/1235م) بعد وفاة مرشده ذهب بصحبة رفاقه الى الحج (افشار، د. م، ص175) وفيه ألف عدد من الكتب ثم جاء الى الأناضول، وبدأ يحضر مجالس صدر الدين القونوي في قونية وأصبح أحد مريديه وعمل في التدريس (أقسرائى، 1362ش، ص91) وسمع شرح كتابي ابن عربي "الفتوحات والفصوص" وبدأ بقراءة كتبه، وتأثر بها وبشرحها من قبل صدر الدين القونوي ونتج عن ذلك تأليفه كتاب "اللمعات" ألفه في الاناضول باللغة العربية والفارسية يحوي ثمان وعشرون لمعة ثم قرأها على صدر الدين القونوي وأشتهر العراقي في قونية ونشر فيها عقيدة أبن عربي (FÜRÜZANFER p1671963) حضر مجالس السماع للرومي وتأثر بطريقته (وتأثر أيضا بالطريقة السهروردية، والكبروية، والأكبرية) (جيمه، 1372ش، ص61–42)، وجمعت بينه وبين الرومي صحبة واستفاد كثيرا من أفكاره قال عن الرومي:"لا يمكن لأحد أن يفهم الرومي بشكل صحيح جاء الى هذا العالم كغريب وظل غريبا، ورحل بغرابة (FÜRÜZANFER,1963, p168) صحب شمس الدين مارداني ابن معين الدين بروانه (افشار، د. م، ص175) ومن ثم أصبح بروانه من مريديه وبنى خانقاه له في مدينة توقات وأصبح شيخها وألف فيها كتاب "عاشق نامه" نتيجة تأثره بالطريقتين "القونوية، والمولوية" (جيمه، 1372ش، ص61–46) تعلق بروانه بالشيخ العراقي وكان يطلب منه عقد مجالس السماع ويبقى معه أحيانا مدة ثلاثة أيام يخدمه ويلبي طلباته (جيمه، 1372ش، ص67) وبعد قتل بروانه سنة (675هـ/1276م) لم يرقى للعراقي الاقامة في قونية فرحل الى مصر، وهناك عقد مجلسا من كبار الشيوخ لاعطائه لقب "شيخ الشيوخ" لكنه لم ينعم بالراحة فيها فخرج الى دمشق ومات فيها ودفن في الصالحية مكان دفن ابن عربي(.FÜRÜZANFER,1963, p167)

رابعا: زيارة أوحد الدين كرماني

أوحد الدين حميد بن أبي الفخر الكرماني (561–635هـ/1164–1238م) من شيوخ الصوفية المشهورين في القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي، عرف عنه بكثرة سفره (نفيسى، 1344ش، ص173) ، وفد أوحد الدين كرماني الى الأناضول مع ابن عربي برفقة الشيخ مجد الدين اسحاق سنة (601هـ/1204م) وأقام في الأناضول مدة ثلاثون سنة أخذ على عاتقه اصلاح المؤسسات الدينية عن طريق نشر الفتوة الناصرية في الاناضول والتي كانت لتلك الطائفة مشاركة حيوية في معظم الجوانب الحياتية لسكان الاناضول كالتجارية، والاقتصادية، والسياسية، والدينية، والعمرانية (عليرضا، 1388ش، ص144) وله قصائد شعرية صوفية باللغة الفارسية أشتهرت بأسم "عمر الخيام" (نفيسى، 1344، ص173) وله مثنوي "مصباح الأرواح" وعدت أفضل القصائد الشعرية في ايران وله أيضا "الرباعيات"(حلبي، 1377ش، ص512) نقل عنه أبن عربي الكثيرفي فتوحاته ورسائله (الكفوي، 1971م، ص184) طاف في العديد من مدن الأناضول جمعت بينه وبين أبن عربي علاقة صداقة وأحيانا كانا يجتمعان معا في مكان واحد في دمشق أو في مصر وكلاهما قد شاركا في تربية صدر الدين القونوي وفي "مناقب نامه " ذكر أن صدر الدين القونوي قال:"اني شربت الحليب من أمّين، أبن عربي، وأوحد الدين كرماني(بايرام، 1379ش، ص41–39)

كان متأثرا بأفكار ابن عربي وفكرة الأنسان الكامل والعشق الألهي، وتميز عن ابن عربي في فكرة العشق الألهي بعبادة الجمال حيث كان يرى الجمال الألهي (=تصوف عشق آمين)2، في شكل حسان الوجوه فأصبح يجمع الشباب الوسيمين في خوانقه حتى أصبح محل نقد العامة، ولكنه لم يعير ذلك أي أهتمام وعند سماعه النقد من أي شخص كان يشكره على نقده، وأثرت فكرته على الناحية الثقافية في الأناضول وتأثر بها العلويين بشكل خاص، وكان ذو تأثير على الحكام والسلاطين، والعامة لا سيما التركمان سكان القرى والارياف البسطاء (دزفولى، 1389ش، ص69).

خامسا: جلال الدين الرومي

أ– سيرته

جلال الدين محمد بن محمد بن الحسين بن أحمد ولد سنة (604هـ/1207م) في مدينة بلخ3، لقب بعدة ألقاب4، في الاناضول

عرف ب"مولانا" بمعنى "خواجه" وفي المصادر الفارسية الحديثة أطلق عليه" مولوي" (الرومي، د. ت، ص11) والده بهاء الدين محمد بن حسين الخطيبي البلخي المعروف ب "بهاء ولد" كان من عائلة ثرية ونبيلة في خراسان.(Talbot Rice,w,d ,p122) وتذكر بعض الروايات أن نسبه يصل الى "أبو بكر الصديق" وأمه تصل نسبها الى أسرة ملوك خوارزم (الرومي، د. ت، ص11) أما الرومي لا يذكر أي معلومات عن نسبه في مؤلفاته وقد ذكر في إحدى رباعياته:

"أصلم تركست أكر جه هندي كويم" بمعنى "إني تركي الأصل ولوأني أتحدث بالهندية (الفارسية)"(اوكويوجو، 2007، ص13). ربما إقامته بين الأتراك دفعته للقول بذلك الأصل.

كان والده من كبار علماء الدين وصوفي كبير (اوكويوجو، 2007م، ص12) عندما أقترب خطر المغول على خراسان ترك بلخ، وفي طريقهم الى نيسابور التقوا بالشيخ فريد الدين العطار (ت627هـ/1230م) ، اعجب الشيخ "العطار" بالشاب الصغير "الرومي" وبذكائه وفطنته واهداه كتابه "اسرار نامه (=إلهي نامه) وقال لوالده: إن ابنه سيضرم النار سريعا في هشيم العالم (مولوي، 2010م، ص7)

ويمكن اجمال دوافع هجرة بهاء الدين ولد بأسرته وعزمه اللجوء الى الاناضول الى:

- ذكرت التقاليد الصوفية الى أنه منذ اعتراف الاقطاب الصوفية المعاصرون بالامكانيات الروحية للشاب "الرومي" أصبح اهتمامهم توفير الحماية والرعاية له (شاه، 2015م، ص240).
- اضطهاد الصوفيون في بلخ وقد بلغ الاضطهاد الى اغراق أحدهم في نهر اكسوس (جيحون) (اوكويوجو، 2007م، ص15).
- استياء بهاء ولد من خوارزمشاه (الأفغاني، 1987م، ص7).
- علم بهاء الدين ولد بمفاسد المغول واخلالهم بأمر الدين وعدم امتلاكه القوة المادية والتهيؤ الحربي واعداد اسباب المقاومة، فلم يجد أمامه الا الهروب الى وطن آخر، وتنبيه الناس بمفاسد المغول وبأنهم يشكلون أكبر خطر على الدين لانهم ينشرون اراء لا توافق الاديان السماوية، ، فأراد الهروب بأرائه التصوفية، وأصبح يخاشى على وطنه الظاهري من استيلاء المغول، ويخاف على وطنه المعنوي وهو قلعة الدين القويم (الأفغاني، 1987م، ص68).
- لم يكن مغادرة الصوفية موطنهم الاصلي بغرض الهروب من المشاكل والبحث عن الراحة فقط، بل لزعمهم أن وطنهم الثاني يساعدهم في نشر آرائهم وييسر لهم المقدرة في إصلاح الناس أكثر من قدرتهم في موطنهم الأصلي وزعمهم بأن الموطن الأصلي لا يساعدهم في تثقيف أولادهم كما يساعد الموطن الثاني، لذلك لا يؤاخذ على بهاء ولد تركه بلخ والتوجه الى الاناضول سنة (617هـ/1220م) (الأفغاني، 1987م، ص68).

زيارة برهان الدين الترمذي الى الاناضول

في سنة (629هـ/1223م) جاء الى قونية الشيخ برهان الدين محقق الترمذي (المتوفي سنة 638هـ/1241م) بسبب طرده من قبل المغول من خراسان فتوجه الى الاناضول لما سمع من كرم السلطان علاء الدين (غالب، 1982، ص14) ومتشوقا لرؤية معلمه بهاء ولد وعند وصوله علم أنه توفي قبل سنة من قدومه، وكان قد جاء من بلخ الى قونية لرعاية الرومي بناءً على وصية شيخه بهاء الدين ولد(karapİnar, Fikret, 2015,p141-127.) اعتبر المعلم الثاني للرومي بعد والده وعلمه العلوم اللدنية، والحكمة الملهمة، وأسرار الحياة الصوفية، واعمال نثرية، وزاد عليه الخلوات الاربعينية لبلوغ درجة الكشف الصوفي، وفي النهاية بعثه الى الشام لتلقي العلوم الصوفية ولقاء شيوخ الصوفية المقيمين آنذاك في الشام أمثال محي الدين بن عربي، ودرس على يده العلوم الباطنية التأويلية وصحب تلميذه صدر الدين القونوي، وأوحد الدين كرماني، وغيرهم من مريدي ابن عربي (زركوب، 1333ش، ص170).

تناقضت الروايات في بعض المصادر حول لقاء جلال الدين الرومي بأبن عربي من عدمه أثناء اقامته في الشام، مع ذكر تأثره بأفكاره ولكن يبدو من سنة عودة الرومي الى قونية (638هـ/1241م) وهي سنة وفاة أبن عربي تؤكد أنه قد التقى به وعاد بعد وفاته.

زيارة شمس الدين التبريزى الى قونية وعلاقة الرومي به

بعد وفاة برهان الدين الترمذي ظل الرومي يتولى التدريس والوعظ والارشاد الى أن زار قونية محمد شمس الدين ملك داد التبريزي،المعروف بشمس الدين التبريزي سنة (642هـ/1246م) (ابن بيبي، 1350ش، ص118) أحد الاقطاب المشهورين في عالم التصوف يرجع نسب والده علاء الدين الى كيا بزرك زعيم الاسماعيلية (غالب، 1982م، ص24) أرسله والده الى تبريز لتلقي العلوم والمعرفة ، وهناك أصبح من مريدي الشيخ "ركن الدين سجاسي" ومن ثم درس التصوف على يد الشيخ "بابا كمال الجندي" أبي بكر السلال التبريزي (تدين، 2015م، ص377) ولكنه ظل يفتقد التساؤل الواسع لروحه لذلك بحث عن شيخ آخر يشبع تساؤله الروحي حيث أنه قال:" كنت أطلب شخصاً من جنسي، لكي أجعله قبلة واتوجه اليه، فقد مللت من نفسي" (الرومي، د. م، ص14) وقيل أنه قدم الى بلاد الروم تنفيذاً لرغبة شيخه ركن الدين سجاسي (ابن بيبي، 1350ش، ص119) وذكرت شيمل نقلاً عن سبهسالار أن شمس تبريزي رحل الى الاناضول بتوجيه علوي، أي أنه خاطب الله تعالى في صلاة مبكرة قائلاً:" أليس بين من خلقت من يطيق صحبتي؟" (شيمل، 2017م، ص45) من الملاحظ أن سبب قدوم التبريزي الى الاناضول تكاد تختلف تماماً عن اسباب قدوم الشيوخ السابقين، وقد وصل الى قونية بعد أن أتم المغول سيطرته على السلاجقة (القونوي، 2000م، ص137) وقد عرف عنه : عارف، فريد، وحيد، متميز في تصرفاته، وأفكاره، وأقواله، وتعبيراته 5، وقد ذكر قاسم غني عنه قائلاً:" شمس التبريزي كان

أمي وليس من أهل العلم (غني، 2016م، ص736) ولكن سبق أن ذكرنا بداية أن والده أرسله لتلقي العلوم والمعرفة في تبريز ودرس على يد عدد من الشيوخ، وذكر أيضاً أنه في وقت من الاوقات كان معلم للصبيان في أرضروم وقد اعترف في مقالاته بضربه للطلاب (القونوي، 2000، ص127). وذكرت مصادر أخرى أن شمس تبريزي قد درس على يد شيوخ العرفان في دمشق ومنهم أبن عربي وأصبح متبحرا في الفلسفة والالهيات وعلم النجوم (تدين، 2015م، ص377–376) وتشير النصوص الاسماعيلية أن شمس تبريزي كان حجة للامام ركن الدي سجاسي، ومن كبار العلماء والحكماء والفلاسفة وليس اميا كما ادعى بعض المؤرخين، واذا كان أمياً كيف له أن يؤثر على عالم وحكيم عظيم كالرومي (غالب، 1982م، ص25).

وصل الى قونية سنة (642هـ/1245م) وأستأجر حجرة في خان بيع السكر(= كاروانسه رايا شه كر فروشان) وعرف عن نفسه كتاجر وقد سميت المنطقة التي التقيا فيها ب" مرج البحرين" (موحد، 1375ش، ص109–108) قيل أنه رأى الرومي خارجاً من مدرسته ومريديه من خلفه ولحقه وطرح عليه سؤالاً : من أعظم الرسول، أم بايزيد البسطامي ؟ وأجاب الرومي: بدون شك الرسول أعظم وهو خاتم الانبياء فقال شمس الدين: كيف ، ومحمد قد قال : ما عرفناك حق معرفتك، وقال بايزيد : سبحاني ما أعظم شاني (ابن بيبي، 1350م، ص118) ورغم أن سؤال شمس الدين وإجابة الرومي في غاية البساطة والسهولة بالنسبة للناس العاديين ولكن بالنسبة لعلماء كالرومي والتبريزي فإنها تحمل معاني لا يفهمها ولا يدركها غيرهم لذلك فقد أغمي على الرومي، وعندما أفاق أخذ شمس الدين الى منزله وأغلق بابه، وبقيا أربعون يوما في الخلوة (FÜrÜzanfer,1963, S86.)وحدث انقلاب كبير في حياة الرومي وأصبح رجلا مميزا اشتهر بالعشق والجذبة فضلا عن أنه عالم وزاهد ومرشد (karapİnar, Fikret, 2015,S127-141.) وأصبح مفتونا به واسيراً هائماً في شخصه ويعهده المظهر التام الكامل لله تعالى وكان يخلص له النية الى درجة العبودية (غني، 2016م، ص736) .

أهمل الرومي مريديه ومن عرفوه وتعلق بشمس فحقدوا عليه، لإبعاده الرومي عنهم (زركوب، 1333ش، ص170) ولما شعر التبريزي بحقد مريدي الرومي عليه قرر مغادرة قونية الى دمشق والابتعاد عن الرومي ، فتأثر الرومي بغيابه وأنشد أشعارا وأعتبر ذلك أول عهده بالشعر (شيمل، 2017، ص22) أرسل ولده بهاء ولد الى دمشق لأقناعه بالرجوع الى قونية وافق بالرجوع من غير اقتناع، فقال شمس:" لا أدري لماذا روحي مضطرب وقلبي غير مطمئن منذ اللحظة التي نويت فيها السفر غم موجع يأكل داخلي لا أعلم ماذا يريد مني مولانا لماذا يدعوني إلى مكان يريد فيه المتعصبون وعميان القلوب أن يسفكوا دمي أنتم تدعونني إلى حيث أقتل" (شيمل، 2006م، ص142) فعاد سنة (644هـ/1247م) الى قونية واستقبل من قبل العلماء والفقراء والامراء والفتوة وغيرهم من أهالي قونية (القونوي، 2000م، ص143) عندما التقيا (الرومي وشمس) تعانقا بشكل لم يعرف من العاشق ومن المعشوق وبعض أشعار الرومي في المثنوي يدل على الحب الروحي المطلق للمتصوفان فقد قال في ذلك:

ليس العطشان وحده من يطلب الماء فبالمثل يتطلع الى العطشان الماء

بعد رجوع شمس الدين(شيمل، 2017م، ص48–47) عاد الرومي سيرته الاولى معه وعاد هيجانه وثوراته وأستمر في الخلوة معه، فغضب الفقهاء والمريدين العصاة من أهل الفتوة وأهالي قونية مرة أخرى على شمس الدين، وفي هذه المرة قرروا قتله وفي سنة (645هـ/1248م) اختفى شمس نهائيا ولم يعرف هل قتل على يد مريدي الرومي أم أنه رحل الى مكان آخر إلا أن الرومي لا يشير الى ذلك في المثنوي، بعد اختفائه ذهب الرومي الى دمشق عدة مرات للبحث عنه، وكان ذلك ما بين سنوات (645–647هـ/1248–1250م) إلا أنه لم يعثر عليه (ابن بيبي، 1350ش، ص 120) وعندما يئس رجع الى قونية وبدأ بإرشاد المريدين ويرشد الامراء والفقراء والمسلمين وغير المسلمين الى التوحد والمحبة (فروزانفر، 1963م، ص55) ولكن إرشاده أصبح خانقاهياً وادخل في وعظه وارشاده الرقص والسماع واستمر على ذلك (الرومي، 2017م، ص16).

اختلفت المصادر حول اختفاء شمس الدين حيث ذكر أنه ضرب بالسكاكين من قبل المهاجمين ومن ثم أغمي عليهم ولما أفاقوا لم يروا سوى قطرات من الدم ولا يعلم كيف أختفى التبريزي، توصل بعض الباحثين أنه ألقي في بئر مهجورة قريبة من مكان قتله وأخرج في نفس الليلة،ودفن في قونية حيث وجدوا موضع سري أعلن بعد مضي قرون وسمي الموضع ب "مقام شمس" (تدين، 2015م، ص368) وذكر آهل مدينة "خوي " أن شمس تبريزي مدفون في خوي، وقال أهل مدينة "تبريز" أنه مدفون في تبريز ولا يستند أي من هذه الروايات الى دليل مقنع (فروزانفر، 1963م، ص306) رغم اختلاف المصادر حول موضع دفنه، يمكن ترجيح الرأي الأول لأنه الأقرب الى الصواب وهو أنه مدفون في قونية.

- تألم الرومي برحيل معلمه وتغزل به وخصص له ديوان اطلق عليه اسمه"ديوان شمس الدين" وقال عن رحيله:
- من ذا الذي قال أن شمس الروح الخالدة قد ماتت
- ومن ذا الذي تجرأ على القول بأن شمس الأمل قد تولت
- إن هذا ليس الا عدوا للشمس وقف تحت سقف
- وعصب عينيه ثم صاح ها هي الشمس تموت (شابو، 2009م، ص36)

كان التبريزي في نظر الرومي ولي من الاولياء وبمثابة المرآة التي تنعكس عليها صورة الذات الإلهية، أو المجال الذي يتجلى الله فيها للخلق وفي ذلك قال الرومي:"إن المسجد الذي بني في قلوب أولياء الله معبد للجميع

لإن الله فيه" فرأى في التبريزي الشخصية الإلهية والمظهر الخارجي في صورة الولي الكامل (نيكلسون، 1969م، ص158–157) كقوله في غزليته:

شيخي ومريدي ودائي ودوائي أقول هذا الكلام يا شمس وإلهي
وصلت منك الى الحق أيها الحق المقدر لحق أنا قائم لشكرك يا شمس وإلهي
أنا ولهان من عشقك لأنك ملك العالمين حتى توجه لي عنايتك يا شمس وإلهي

(غني، 2016م، 737)

سادسا: زيارة نجم الدين الرازي(دايه)

نجم الدين الرازي المعروف ب"دايه" ابن شاهاوور ابن أنو شيروان(573–654هـ/1176–1257م) سافر الى مناطق كثيرة في سنة (600هـ/1203م) رجع من الحج الى خوارزم وبعد قتل شيخه (مجد الدين البغدادي) ترك خوارزم متوجها الى همدان بقي فيها للوعظ والإرشاد، وبعد قدوم المغول إلى همدان سنة(618هـ/1221م) رحل الى الاناضول (دانشنامه، 1383ش، ص861–860).

تزامنت زيارة نجم الدين دايه إلى قونية مع قدوم بهاء الدين ولد وتكاد تكون نفس الاسباب لقدومهم إلى الأناضول وهي الفرار بعلمه من الغزو المغولي (بخش، 1379ش، ص145) حيث قال إذا انقطع أمل الانسان في موطنه يجب أن يرحل إلى موطن آخر لاسيما موطن كالاناضول الخالي من التعصب الديني منتشرة فيها مذهب أهل السنة والجماعة واستقرار عدد من العلماء والصوفية استفسر من عدد من التجار وأهالي القرى عن الاناضول وأجيب بأن الاناضول ملاذ آمن لمن أراد الراحة والأمان (الرازى، 1352ش، ص24). بقي في الاناضول مدة ثلاث سنوات (618–621 هـ/1221–1224م) وتجول خلالها في مدنها، التقى بالسهروردي في ملطية وطلب منه قراءة كتابه "مرصاد العباد" لتدقيقها وقال السهروردي بأنها كتبت بشكل جيد ونصحه بإهدائها للسلطان علاء الدين كيقباد، فذهب إلى قونية وأهدى الكتاب للسلطان وسمى الكتاب"كيقباد خاتمتي" وهناك التقى بجلال الدين الرومي، وصدر الدين القونوي، بأعتقاده (أي دايه) أنه لم يلقى الترحيب الذي تأمله من سلاطين السلاجقة وعند تجوله في مدن الاناضول قال:"قد وجدت في اسواق تلك المدن شتى البضائع الا بضاعة الدين وكل مزور له مشترين الا أهل الحق وان جميع تعاملات البيع والشراء فيه فساد الا اهل الواقعية، يشترون خرز الخزف ولم ينظروا إلى لؤلؤ الصدف" (الرازى، 1352ش، ص29–27).

جمع تصوف دايه بين مدرستي، العشق والعبادة، وتوسط بين الزهد والجذب والقيام بالصلاة والصوم، والزكاة، والاعتقاد بالكرامة والتجلي والسكر،مع ملازمة الدعاء والذكر والخلوة وكل كلامه وعباراته كان يؤكدها بأيات قرآنية، وأحاديث نبوية، وأحوال وأقوال (الرازى، 1352ش، ص35–34). تزامنت بداية حياة الرومي مع نهاية حياة نجم الدين دايه، وذكر جامي بعلاقات مودة بينهما وقال بأن الرومي قد قرأ كتاب مرصاد العباد، ومنارات السائرين، وقد وجدت أثار أشعار دايه في كتب الرومي مثل كتاب "الرسائل"، وكتاب "فيه ما فيه" ويحتمل أن الرومي لم يأخذ تلك الأشعار من كتاباته وإنما منه مباشرة، وكان يجعل من أشعاره كبداية ومطلع لغزلياته (الرازي، 1352ش، ص71).

لا توجد معلومات أكيدة حول خروجه من الاناضول ولكن في سيرة" جلال الدين النسوي" ذكر أنه في سنة (622هـ/1225م) ذهب مع ركن الدين عطاف ممثل الخليفة العباسي الظاهر بالله إلى جلال الدين خوارزم شاه لإعلامه بخبر سار ومكث فيها فترة من الزمن(آتش، د. م، ص77).

ب– موقف سلاطين سلاجقة الروم من كبار الصوفية

اعتمد السلاجقة في سياستهم على العلماء ومشايخ التصوف في التأثير على نفوس الناس كي يتسنى لهم توطيد وتثبيت أركان الحكم ودعائمه والتنعم بالأمن والاستقرار لذا كانت علاقة سلاطين السلاجقة بالتصوف ورجاله علاقة وطيدة بل شكل الفكر الصوفي من المبادئ الاساسية في المنظومة العقائدية والسياسية للدولة السلجوقية، فمنذ البداية أظهر سلاطين السلاجقة كل الاحترام والتبجيل لاهل التصوف، لقد حظي ابن عربي بالحفاوة والمقابلة البالغة التي عامله بها سلاطين السلاجقة عندما وصل الى بلاد الاناضول سنة(601هـ/1204م) وفيها نشر افكاره التي لطالما لقيت معارضة شديدة في مصر وبلاد الشام (فتاح، ص253–252) وعند دخوله الى قونية سنة(607هـ/1211م) خرج السلطان عز الدين كيكاوس لاستقباله بحفاوة بالغة وامر بمنحه دارا فخمة(مولوي، 2010م، ص8).

يعد السلطان علاء الدين كيقباد(616–634ه/1220–1237م) من أكثر سلاطين السلاجقة تقربا واعتقادا بشيوخ التصوف فعند تسلمه السلطة بعد وفاة أخيه عز الدين كيكاووس توجه الى عاصمة السلاجقة قونية واحتفل به أهل قونية في وسط صوت الناي وضرب على الدف في صف من الصوفية المتحلقين في دائرة وأبتهج السلطان في حضرة الصوفية(مجهول، ص110–105) عرف عنه بتدينه وتعلقه بالصوفية(فروزنفر، د. ت، ص60) ، وأصبح علاء الدين كيقباد ملجأ للصوفية حيث كانت هجرة نجم الدين الرازي الى الاناضول بسبب ما

سمع عنه ومعاملته الطيبة للعلماء والصوفية ورحل اليها بصفة مؤقتة لحين انتهاء الغزو المغولي لبلده واحسن السلطان وفادته واهداه الرازي كتابه "مرصاد العباد"(حلبى، 1377ش،ص59) وذكر عن كيقباد انه دعا بهاء ولد عندما كان في بغداد للمجوء الى قونية لما سمع عنه وعن تقواه وعلمه(فروزنفر، د. ت، ص59) وعند وصوله استقبله السلطان بكل احترام واجلال ودعاه للاقامة في قصره ولكن الشيخ رفض وفضل الاقامة في مدرسة التونية(ابن بيبي، 1350، ص17) غبط السلطان بوجود بهاء ولد في مدينته قونية وظل يزوره وينتفع به ومن مجالسته وبسبب الاحترام والتقدير الذي لقيه بهاء ولد من السلطان فهو بدوره أيضا كان يكن له الاحترام واحيانا كثيرة كان يناديه بالملك(سبهسالار، 1385ش، ص14) وكعادة حكام المسلمين قبل خوضهم الحروب طلب الدعاء من مشايخهم المعتقدين بهم فقبل ذهاب علاء الدين كيقباد خوض معاركه كان يذهب الى بهاء ولد للتبرك ويطلب الدعاء له ولجيشه بالنصر على الاعداء 6.

بعد وفاة بهاء ولد وجد ابنه جلال الدين الرومي الاهتمام من قبل سلاطينها وكانوا يحضرون مجالس السماعله، ومن بينهم السلطان عز الدين كيكاوس الثاني(643–655ه/1247–1259م)(فروزنفر، د. ت، 215) واصبح من مريدي جلال الدين الرومي وكان يخدمه، أرسل الرومي رسالة اليه طلب منه التدخل في خصومة جرت لأحد مريدي الرومي مع زوجته،قائلاً:" كلام الملوك ملوك الكلام" مع ذكر حديث نبوي:" لا تزال أمتي في ما أتاهم العلم والنصيحة من أكابرهم، فاذا أتاهم من أصاغرهم هلكوا"(الرومي، 2008م، ص239) وطلب السلطان منه العون ضد أخيه ركن الدين، وكان ركن الدين وزوجته كوهاج خاتون من مريدي الرومي وكان يعقد السلطان مجالس السماع للرومي في دار السلطنة(الربيدي، 2004م، ص290).

ج: مؤلفاتهم وأفكارهم وتأثيرهم على المجتمع الأناضولي

ألّف السهروردي عدداً من الكتب، أهمها "عوارف المعارف" والتي أشتهر بها " صاحب العوارف" (السهروردي، د. ت، ص17) شرح فيه احوال الصوفية (الذهبي، د. ت، ص376) في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية، وكتاب "النصائح الايمانية وكشف الفضائح اليونانية" حيث ناقش في هذا الكتاب حجج الفلاسفة ودحضها باسانيده وادلته التي تكون في الغالب على الطريقة الوعظية الصوفية بعيدا عن متاهات الفلسفة وعلم الكلام، وكتابه "بغية البيان في تفسير القرآن" وهو تفسير للقرآن الكريم اختار من كل سورة ما أُشكل من الفاظها وآياتها وذكر الراجح في تفسيرها (السهروردي، د. م، ص24).

على الرغم من أن أبن عربي كتب بعض مصنفاته في الغرب ولكنه كتب القسم الاكبر منها في الشرق، حتى بلغت المئات من الكتب والرسائل بلغ عددها المائتي كتاب (الادريسي، 2008، ص118) ابتدأها بكتابه الشهير "الفتوحات المكية" والتي كتبها في مكة سنة (599هـ/1202م) أي بعد سنة من رحلته الى الشرق، وتعد موسوعة ضمت جميع العلوم التي عرفتها الحضارة الاسلامية من تصوف وعلوم دينية، وفلسفية، وكلامية، وطبيعية (ابن عربي، 1985م، ص28) "فصوص الحكم في خصوص الكلم " جمع ابن عربي كل أفكاره في نظرية "وحدة الوجود" وما يترتب عليها من مسائل في فصوص الحكم، وأصل هذا الكتاب قائم على أساس رؤيا كما يدعي لذلك بقوله:"أما بعد : فأني رأيت رسول الله عليه السلام في مبشرة أريتها في العشر الآخر من المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق، وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب فقال لي: هذا "كتاب فصوص الحكم" خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به (آملي، 1975، ص8) فرد أبن عربي بقوله:"فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله...وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لى رسول الله عليه السلام من غير زيادة ولا نقصان" (التلمساني، 1971م، ص35).

ومن كتبه أيضا:

الأسفار الثلاثة (زركوب، 1369ش، ص120) وكتاب الاسراء: وصف فيها اسرائه ولم يكن بجسده بل بروحه، وكتاب روح القدس: ألفه أثناء اقامته في مصر سنة (597هـ/1200م) " (بنعبدالله، 2001، ص40–22).

ترجمان الأشواق (= تفسير الرغبات) (الياد، د. ت، ص152) يضم مجموعة من قصائد الحب=الغزل 7، يتضمن شعره معاني عديدة وربط بين الجمال الانساني، والحقيقة المقدسة، والغالب على قصائده الجمال الانثوي وأورد فيها تعليقات على قصائده يوضح فيها بعدم خروجه في صوره الخيالية عن صحيح الدين الاسلامي (شاه، 2015، ص256). أما الفترة التي قضاها ابن عربي في قونية كانت فترة هادئة نسبيا فاستأنف الكتابة والتأليف، والكتب التي ألفها في قونية:

رسالة الأنوارفيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار(بلاثيوس، 1965م، ص66) والتي أوضح فيها كيفية دخول المريدين في الخلوة بدأ كتابتها في قونية وأكملها في دمشق من السنة نفسها (602هـ/1205م) ،و"كتاب العظمة"عالج فيها موضوع أسرار الحروف، و"رسالة الأسرار"، و"كتاب الأمر" (حاج يوسف، 2006، ص297) ، و"مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الالهية "(بلاثيوس، 1965م، ص66).

ومن أفكاره في وحدة الوجود التي تتكون من مقطعين "pan بمعنى شامل أو عام و "theism بمعنى اله (pantheism) أي شمول الألوهية لكل شئ (الكحلاوي، 2009م، ص116) وهي مشتقة من الكلمة اليونانية "pantheos" (M0hammed) .Rustom,p63 وهو موضوع يعسر فهمه على من ليس من أهل الطريق ويؤدي الى سوء الفهم، والتوصل الى نتائج خاطئة ورمي القائل بالزندقة والالحاد(رستم،2005، ص180) .

انبثقت فكرة وحدة الوجود من ما يسمى ب "الاتحاد والحلول" الاتحاد: هو تشبيه الخالق بالمخلوق، والحلول: وهو تشبيه المخلوق بالخالق

(شرف، 1991، ص334) وقد دافع البعض عن الصوفية الذين شطحوا في أقوالهم ونسب اليهم فكرة الاتحاد والحلول، كالحلاج وقوله "أنا الحق"، أو "ما في الجبة غير الله"، وقول أبي يزيد البسطامي "سبحاني ما أعظم شاني"، حيث ذكر بأن ذلك لم يكن تأليه لذواتهم وإنما كان وصولا ذوقيا الى حقيقة أنه لا يوجد في هذا الوجود الا هو وأفعاله، وصفاته، وليس لهم وجود من أنفسهم، بل كل ذرة من وجودهم هي في الواقع وجود الله فهم قائمون به، وفيه، ومنه، واليه مستندين في ذلك على قوله تعالى:"انا لله وانا اليه راجعون" (رستم،2005م، ص181).

فقصد العرفاء قولهم بوحدة الوجود أي بمعنى وحدة الموجود، والطريق اليها طريق قلبي شهودي، وليس طريقا تصوريا عقليا، ولا يقصدون اتحاد وجود الواجب (= الله) والوجود الامكاني (= الانسان) فذلك كفر بلا شك، انما يقصدون رؤية قلبية شهودية تصل الى مرحلة لا ترى الا الله أي مشاهدة الحق في كل شئ وسريان سره في كل شئ (زكي، 2001، ص75) مستدلين بذلك على الحديث القدسي: "وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها" أي يجعل الله سلطان حبه غالبا عليه حتى لا يرى الا ما يحبه الله (محمد القاري، 1971م، ص143) والمفهوم من الحديث هو التوفيق والهداية والسداد من الله تعالى بتوكل المرء عليه.

عرف عن ابن عربي بعدم استخدامه مصطلح "وحدة الوجود" في مؤلفاته (M0hammed Rustom,w.d, p53.) وكان أبن تيمية أول من أطلق المصطلح على تصوفه ورماه بالكفر(الكحلاوي، 2009، ص115) وفسر علماء صوفية المسلمين أن الصوفي الذي يشير بالألغاز الى الأتحاد مع الله أن مراده بالأتحاد هو شهود وجود الحق الواحد المطلق الذي الكل به موجود فيتحد به الكل من حيث كون كل شئ موجودا به معدوما بنفسه لا من حيث أن له وجودا خاصا أتحد به فأنه محال ولهذا الموجود الواحد ظهور وهو العالم بما يحويه (المسيري، 1983، ص139).

لذا من الصعوبة بمكان تحديد عقيدة ابن عربي على وجه الدقة حيث أنه مزج بين الدين، والفلسفة، والتصوف "[1]، ويعد أقرب القائلين بوحدة الوجود الى روح الاسلام والبعض انكروا عليه القول بوحدة الوجود وعدوا اقواله في وحدة الوجود شطحات صوفية أو يعتبرونها أقوال معبرة عن وحدة الشهود(عفيفي، د. م، ص177) ولم يقع خلاف في شخص كما أختلف في ابن عربي، حيث عده البعض صوفي بارز وقطب الاولياء، ومحي الدين، " (المطهري، 1992، ص99) والبعض من الفقهاء عده قطب الكفر والزندقة، ومميت الدين، وماحي الدين (الآملي، 1998م، ص124).

ذكر بعض الباحثين أن مسألة وحدة الوجود عند ابن عربي هي ثمرة ما توصل اليه بعد تفكره بالقرآن الكريم والسنة النبوية، ثم شهوده لهذا التفكر بقوله:"...الوجود كله واحد في الحقيقة ...فلو تتبعت الكتاب والسنة ما وجدت سوى واحدا ابدا وهو: الهو..." ،لذلك أعتبر البعض أبن عربي مفكر مقيد بالكتاب والسنة يقول في ذلك:" لقد آمنا بالله ورسوله وما جاء به مجملا ومفصلا مما وصل الينا من تفصيله، وما لم يصل الينا ولم يثبت عندنا فنحن مؤمنون بكل ما جاء به...أخذت ذلك من أبوي أخذ تقليد...فعملت على ايماني بذلك حتى كشف الله عن بصري وبصيرتي وخيالي...فصار الأمر لي مشهودا والحكم المتخيل المتوهم بالتقليد موجودا...فلم أزل أقول وأعمل ما أقوله واعمله لقول النبي صلى الله عليه وسلم...لا لعلمي، ولا لعيني، ولشهوده (ابن عربي، د. م، ص323).وقال أيضا :" ...ان علم الشريعة المحمدية بعد الوصول بالله قد من الله علي به وأنا أعمل بما قال رسول الله وأضاف الولي محقق للشريعة المحمدية عن الحق سبحانه بطريق اليقين " وكان أبن عربي ينسب نفسه الى النبيين بأعتباره خاتم الولاية الأصغر (تاج الدين بن زكريا، د. ت، ص16–11).

رغم تنسيب اكتمال صيغة نظرية وحدة الوجود الى ابن عربي (السهلي، 2005، ص55) لكنه لم يصرح في كتاباته بعقيدته في وحدة الوجود غير تلميحات لخوفه من أن يكون مصيره كمصير الحلاج كقوله في ذلك:

يا رب جوهر علم لو أبوح به — لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي — يرون أقبح ما يأتونه حسنا

(ابن عربي، 1972، مج1، ص144)

ومن ترسبات وحدة الوجود هي وحدة الشهود، ووحدة الأديان، فوحدة الشهود هو تعبير صادق عن التوحيد القائم على أساس من الكتاب والسنة، وهو اتصال روحي بين العبد وربه وتؤكد فكرة الثنائية بين الخالق والمخلوق، وهو حال لا يعتبر علما أو اعتقادا، ولا يحتاج الى تفسير أو وصف، ويطلق عليه الصوفية المسلمين "بالفناء" (شرف، 1991، ص 334–332) أما عن **فكره في وحدة الاديان** فقد أعتبر ابن عربي الدين الاسلامي دين شمولي والديانات السابقة ما هي الا تمهيد للدين الاسلامي (سورديل، د. م، ص40).

وقد أعتبر كل الطرق تؤدي الى الله الواحد، بقوله:

لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف والواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه، فالحب ديني وايماني
(ابن عربي، 2005، ص66)

وقد ذكر المدافعون عن فكرة وحدة الأديان بعدم التفاخر في تعظيم رسول عن رسول آخر، وعدم تكذيب دين من الأديان ويجب احترامها وتقديسها وفهمها على حقيقتها لأنها من ذات المصدر (المسيري، 2005، ص60) ففي الآية الكريمة {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا} (سورة المائدة، الآية) فأخبر الله تعالى أنه أكمل للمؤمنين دينهم في ذلك اليوم (المروزي، د. م، ص110) بأعتبار الدين الاسلامي الحلقة الأخيرة الكاملة لدين الله وهو جزء متمم ومكمل للأديان السابقة له فأنه بهذه الصفة جاء لينظم بصفة كاملة ونهائية مسلك الانسان (حلمي، 1971، ص154). الحقيقة المحمدية8، أو النور المحمدي9: فلسفته في ذلك بلوغ الاولياء درجة الأنبياء عن طريق التجلي النوراني، والنور المحمدي عند ابن عربي يشمل جميع الأولياء سواء أكانوا من آل البيت أو من غيرهم ويدلل على ذلك بدخول الصحابي سلمان الفارسي بمثل هذا النور (عبدالله حسن، 2017، ص342).

أما الرومي ألّف كتب شعرية ونثرية لإلمامه الواسع بالثقافة السابقة لعصره كالميثولوجيا اليونانية، والايرانية وأفكار بطليموس، وعلوم التفسير، والحديث، وعلم الكلام، والمنطق، واللغة، والأدب ،والعلوم الكلاسيكية، كما كان على إطلاع بالأساطير والحضارات القديمة، وعلم النجوم وكان قد درس آثار شعراء العرب، وأدب اليونان، والفرس حيث تبرز في آثاره ثقافته العامة لا سيما في المثنوي واعتمد في كتاباته على حكايات واعتقادات العامة وهدفه من تلك الكتابات تعليم العامة (حسون، 2011م، ص144–143).

مؤلفاته النثرية هي: مجموعة الرسائل: التي عرفت ب "مكتوبات مولاناي روم" وهي رسائل أرسلها الى معاصريه من الاصدقاء (غني، 2016م، ص761) وفيه ما فيه: وهي إجابات عن اسئلة القيت على الرومي في مناسبات مختلفة وكان يدونها ولده سلطان ولد أومريديه وفيه يتضح فكره الصوفي والفقهي (karapİnar, Fikret w.d,p 127-141,) والمجالس السبعة: كان يحتوي على مواعظ وخطب القاها على المنابر (الأفغاني، 1987م، ص111).

أما مؤلفاته الشعرية:

المثنوي: أهم آثار الرومي وأطلق عليه البعض"صقيل الارواح" (حلبى، 1377ش، ص575) وفي ايران سمي ب"جامع القرآن" (ترمنجهام، 1994م، ص108) هو عبارة عن النظم الذي يراعي فيه توحيد القافية بين شطري كل بيت (زركوب، 1333ش، ص167) وسمي بالمثنوي ايضا لأنه ذو وجهين، ظاهري وفيه يبين الشريعة والطريقة للسالكين، وباطني وفيه يبين لهم الحقيقة (karapİnar, Fikret w.d,p 127-141,) وديوان شمس تبريزي(= الديوان الكبير) نظمها لمعلمه شمس الدين التبريزي (شابو، 2009م، ص37)، وذكر أبن بيبى المعاصر لدولة سلاجقة الروم أنها كتبت باللغة الفارسية والعربية، وبعض الملحقات التركية واليونانية وأشار أن قوة تأثير أشعار الرومي على القارئ هي بمثابة التأثرعند قرآءة الكتب السماوية (ابن بيبى، 1350ش، ص119) ورباعيات جلال الدين الرومي: وفيها حقائق صوفية على شكل قصص وحكايات (الأفغاني، 1987م، ص114).

وذكر حلبي كتاب آخر للرومي وهو: "مصاحب العارفان " كتبه باللغة الفارسية وترجم الى الانكليزية، والفرنسية، والالمانية، والعربية، والاردية، وقال أن أوضح نسخة هي النسخة الانكليزية ويتضمن ست وعشرون الف بيت شعري (حلبى، 1377ش، ص576) ونسب بروكلمان كتابين آخرين له وهما: اوراد كبير وصغير، وحقائق أذكار مولانا: وهي ادعية باللغة العربية مع شرح باللغة التركية (شابو، 2009م، ص37) وله كتاب آخر في تفسير الرؤى بأسم "خوابنامه" (ميروفيتش، 2002م، ص192).

بدأ جلال الدين الرومي بكتابة الشعر سنة (642هـ/1245م) في عمر الثمان وثلاثون سنة، أي عندما عاش حالة عشق مع شمس التبريزي، فبداية كتب الغزل والتي كتبها في ديوان شمس ومن ثم بدأ بعدها بمرحلة كتابة المثنوي (ابن بيبى، 1350ش، ص126) شملت أفكاره وموضوعاته مختلف جوانب أمور الحياة اليومية، وصاغها بشكل فني وأدبي معتمدا على الحكم والأمثال في تقديم فلسفته الصوفية، " (شابو، 2009م، ص35) شرح كتابه المثنوي بأكمله على النهج الصوفي بقالب شعري وذكر أيضا أنه كان عالم بالموسيقى والعزف على الناي وعلمه بالموسيقى كان سبب تمكنه بالتنوع في أوزان شعره لذلك لم يتمكن أحد استخدام أوزان شعرية كالتي عند الرومي (ابن بيبى، 1350ش، ص127).

الشعرعند الرومي ينقسم الى قسمين:

شعر تعليمي: محوره الانسان والاخلاق ويعتني بالمثل العليا للحياة الانسانية والكون وله شعر لطيف حول عدم انتمائه الى اللامكان وأنه يمثل الكل:

جه تدبير اى مسلمان كه من خود رانمى دانم
نه شرقيم نه غربيم نه بريم نه بحريم
نه از هندم نه از جينم نه از بلغار وسقسينم
مكانم لامكان باشد نشانم بى نشان باشد
(حلبى، 1377ش، ص575)

نه ترسانه يهوديم من نه كبرم نه مسلمانم
نه از كان طبيعيم نه از افلاك كردانم
نه از ملك عراقينم نه از خاك خراسانم
نه تن باشم نه جان باشم كه من از جان جانا نم

شعر روحي: وفيها يدور شعره حول المعاني الصوفية من وجد ونفس انسانية وارتباطها بالاصل الالهي بعيدا عن الحياة المادية (شابو، 2009م، ص35) وذهب البعض ومنهم نيكلسون أن جلال الدين الرومي لم يكن من القائلين بوحدة الوجود، بل هو من الذين تغلبت عليه النزعة الدينية (=الحب الإلهي) (نيكولسون، 1969م، ص153–152) .

وقد ذكر أن جلال الدين الرومي لم يكن ملماً بالتصوف وبوحدة الوجود إلا بقدر ما يجيز له الشرع لانه دخل من علم القال الى علم الحال، وذكر إبن بيبى أن الرومي كان يؤمن بوحدة الوجود فقد كان يرى أشكال الكون المختلفة رغم كثرتها ليس لها إلا ذات واحدة والكثرة ماهي إلا اعتبار أو تجلي للواحد (ابن بيبى، 1350ش، ص138) وأوضح

إن كل صورة رأيتها فجنسها في اللامكان
(مولوي، 2010م، ص14)

فلو ذهبت الصورة فلا فرق ما دام أصلها واحد

ولم يكن الرومي يعتقد بوحدة الأديان وكان يرى أن الدين عند الله هو الاسلام وكل ديانة لها معتنقوها وأن الهدى هو هدى الله وتقبل الناس للهدى متفاوت (حسن، د. م، ص67–66) كقوله:

مسلم أنا ولكني نصراني وبرهمي وزرادشتي
توكلت عليك أيها الحق الأعلى فلا تنأ عني
ليس لي سوى معبد واحد أو مسجد أو كنيسة أو بيت صنم
ووجهك الكريم منه غاية نعمتي فلا تنا عني لا تنأ عني

كان الغرض من تأليف المثنوي أن يبقى الى الأبد وأن تناسب جميع العصور يتضمن محاوره الأفراد المثاليون، ولكن فهم المثنوي ليس بالشئ السهل (FÜRÜZANFER,1963, S225) ولا يتطلب فقط معرفة اللغة الفارسية ومعرفة العقائد الاسلامية وفهم الشعر بل يتطلب أن يكون القارئ له معلومات واسعة عن المعارف الاسلامية (ابن بيبى، 1350ش، ص129) يعد شعر المثنوي من أرقى الأشعار دون الرومي المثنوي على غرارالشعر العربي ووجدت فيها أبيات شعرية مترجمة حرفيا لشعر المتنبي، وهي موسوعة كاملة وواحدة من أكبر كتب التصوف الاسلامي وقطعة أثرية جمعت التفاصيل الدقيقة للأمم السابقة (FÜRÜZANFER,1963, S145-147)

الرومي في كتاباته أن سبب ظهور المذاهب هو سوء فهم وحدة الوجود، وقال يجب على الانسان الرجوع الى طبيعته وأساس خلقه لتفادي ظهور المذاهب ونظرية وحدة الوجود، فقد كان جل اهتمامه تطبيق الشريعة الاسلامية والتخلق بالقرآن الكريم والسنة النبوية، (زركوب، 1333ش، ص168) قال الرومي: اذا اردت الوصول الى درجة اليقين والكشف يجب السير وفق الكتاب والسنة وعدم السير وفق اختلاف المذاهب، وايضاح الحجج والبراهين التي وصل اليها وفق آيات القرآن الكريم والسنة النبوية وتطبيق الشريعة الاسلامية (زركوب، 1333ش، ص180) وأحيانا يدل شعره على عشقه الالهي الممزوج بفكرة الوجود الواحد كقوله:

مواضيعها شملت كافة المجالات: الطب، الفلسفة، علم الكلام، الفلك، قصص القرآن، والحديث النبوي، والقصص الشعبية والشطرنج (شابو، 2009م، ص36). يبدو أن المثنوي نتاج عدد من المتصوفة فالاشارات والرموز والافكار لبرهان الدين، والالهام من شمس الدين، وفكرة المنظومة وكتابتها لحسام الدين (زركوب، 1369ش، ص274).

وقد ألف دايه مرصاد العباد بطلب من مريديه وبسبب أسفاره الكثيرة لم يستطع اتمامه الى أن ذهب الى الاناضول اكملها وكتب مصنفه الآخر" تحفة الطالبين وعشق الصادقين" (الرازى، 1352ش، ص59) وذكر لداية كتب أخرى منها: بحر الحقائق والمعاني في تفسير السبع المثاني، وكشف الحقائق وشرح الدقائق، ومعيار الصدق في مصداق العشق (الباباني، 1971م، ص420) يمكن أن يكون له آثار كثيرة ولكنها ضائعة ويرجع السبب الى الفتن الكثيرة في ذلك العصر (الرازى، 1352ش، ص50).

في تلك الفترة تمكن العديد من شيوخ التصوف من ذوي الأصول الفارسية بتركهم تأثير ربما كان مباشر احيانا وغير مباشر أحيانا اخرى على نشر طرق صوفية جلبوها في ايران وبلاد ما وراء النهر. وأصبحت نزعة التشيع في الطرق الصوفية ظاهرة شائعة في فترة الغزو المغولي،

حتى أصبحت ظاهرة الولاء العلوي وانتشار الاتجاهات الشيعية في الحركة الصوفية التي نشطت في اوساط الفرس وقبائل التركمان في ايران وهضبة الأناضول واضحة وبشكل ملفت (بابائي، 2014، ص180). لذلك كان من السهل ظهور تصوف ذات الطابع الشيعي في الاناضول خاصة بعد ضعف الخلافة العباسية وغزو المغول لمناطق العالم الاسلامي، والدهشة التي أصيب بها المسلمون ورغبتهم النجاة من هجماتهم، فوجد الشيعة أن الوقت مناسب لترويج أفكارهم الشيعية في الاوساط السياسية والاجتماعية وربطوا أخلاق الصوفية بمعتقدات الأئمة الاثنا عشر (دزفولي، ص80). أما بالنسبة لتأثير الصوفية في بلاد الأناضول فقد عرف عن الرومي بتعاطفه مع مسيحيي ويهود قونية وكانو ا يعدونه موسى وداوود ويسوع عصره وكانوا أتباعه وتلاميذه ففي حياته صحب أشخاص من كل الاديان والمذاهب والعقائد(شاه، 2015م، ص239).

5. النتائج

يمكن تلخيص أهم النتائج التي توصلت اليها الدراسة بالنقاط التالية:

أولا: أصبحت الأناضول وجهة الصوفية لما عرف عنها بإحتواءها لجميع الأديان، والأفكار، والأراء والمذاهب، وما عرف عن سلاطينها بتسامحهم تجاه الاديان الاخرى، وإحترامهم وتقديرهم للصوفية والعلماء.

ثانيا: وفود الصوفية من مختلف المناطق من خراسان والعراق والشام وغيرها، ومعظمهم كانوا من أصول فارسية الأمر الذي أدى الى انتشار التصوف الفارسي في الأناضول.

ثالثا: لم يستقر مقام أولئك الصوفية في الأناضول باستثناء بهاء الدين ولد ومن بعده ابنه جلال الدين الرومي واولاده وأحفاده، ولا زالت أضرحتهم في قونية مزار للصوفية من كافة أنحاء العالم الاسلامي والغربي.

رابعا: إحدى خصوصيات التصوف في الاناضول والصوفية الوافدين إليها، تتلمذ بعضهم على البعض الآخر، وعدم اقتدائهم ببعض، واستقلالهم الفكري عن نظرائهم الآخرين بتصوف خاص.

خامسا: ما ميز تصوف أولئك هو تصوف الحب الالهي، أو ما يسمى تصوف العشق، والذي ظهر جلياً عند إبن عربي في قصائده في عشق النساء، وكتصوف جلال الدين الرومي ومثنوياته في عشق للرجال، وعبادة الجمال (= عشق الغلمان) كتصوف أوحد الدين كرماني.

سادسا: من خلال الدراسة تبين أن التصوف العرفاني الفلسفي كان الأكثر إنتشارا من التصوف النظري، والسلاطين كانوا متحيزون الى جانب التصوف العرفاني الفلسفي أكثر من التصوف النظري، وذلك بسبب بقاء تأثيرات بيئة الاناضول ذات الطابع المسيحي، فضلاً عن معتقداتهم القديمة (الشامانية)على أفكارهم ومعتقداتهم، وموقع الاناضول .

سابعا: تزامن وفادة بعض الصوفية الى الأناضول كإبن عربي، وأوحد الدين كرماني، ومن ثم السهروردي، ونجم الدين داية. وتتابع البعض الآخرفيما بعد، كوفادة بهاء الدين ولد ومن بعده برهان الدين محقق، ومن ثم شمس التبريزي.

ثامنا: زرع شيوخ الصوفية روح الجهاد في نفوس المجتمع التركماني.

6. الهوامش

1– السماع: مصطلح صوفي ويقصد به ما يرتل من اشعار واذكار على وقع الناي والدف لاثارة الطرب والوجد في قلوب السامعين، اما الوجد ايضا مصطلح صوفي وهو ما يرد على القلب دون تصنع ولا تكلف. مجهول، اخبار سلاجقة الروم، ص118.

2– الجمال الإلهي: لم يكن بعض الصوفية بعيدين عن عالم المجاز حيث اعتبر بعضهم العشق المادي الطبيعي طريق للدخول الى العشق الحقيقي بزعمهم أن المجاز قنطرة الحقيقة، معتقدين أن الانسان الكامل يشاهد ببصره الجمال الالهي في المظاهر الكونية الحسية كرؤيته المظاهر الروحانية بعين البصيرة، واعتبروا للجمال الالهي وكماله سبحانه وجهان، الأول: وهو "المطلق" ويقصد به حقيقة الجمال الذاتي من حيث هو هو، والعارف يشاهد هذا الجمال المطلق في فنائه في الله تعالى، والثاني: وهو "المقيد" والذي يكمن في المظاهر الروحانية أو الحسية، فالعارف عند رؤيته الحسن يراه هكذا ويعد ذلك الجمال جمالا للحق تنزل الى المراتب الكونية ولا ينبغي لغير العارف أن ينظر الى الحسان كي لا يسقط في الهاوية.(غني، 2016، ص811).

3– بلخ: إحدى مدن خراسان، كانت في العهود القديمة مركزاً للبوذية وبدون شك أن يكون مناخها وسكانها قد لعبوا دور الوسيط في نقل الافكار البوذية التي أثرت في اتجاهات عصر التصوف الاولى، وكان لها دور مهم في نشأة التصوف في الشرق ومعظم العلماء وشيوخ التصوف للقرون الاولى للهجرة كانت من بلخ. شيمل، د. م، ص22)

4– فقد لقبه والده ب "خدواندكار" أي السلطان. ودعوه ب "مُلاّ هنكار"، و"مُلاّ الرومي" نسبة الى وظيفته كمعلم. (أوكويوجو، 2007م، ص13) وأخرون لقبوه ب "البلخي" نسبة الى مكان ولادته والرومي نسبة لقضاء الشطر الاكبر من حياته في بلاد الروم، والقونوي نسبة الى مكوثه في مدينة قونية ووفاته فيها. الزركلي، 2002م هامش ص30).

5– أدعى شمس تبريزي أنه تسلم خرقة التصوف من النبي مباشرة على أنها ليست الخرقة المادية التي تتسخ وتبلى وإنما هي خرقة الصحبة التي لا تقوى عليها الأيام، وقيل أيضا أنه لم ينتمي الى جماعة بعينها ولكن الظاهر عليه أنه أقرب ما يكون من طائفة الملامتية بسبب تصرفاته التي لامه الناس عليها (شيمل، د. ت، ص22،43).

6– وفق رواية سبهسالار عند مكوث علاء الدين بالقرب من عسكر خوارزمشاه كان قد ابتعد عن عسكره لتدبير مؤامرة ضد خوارزمشاه وكان قد اوشك خوارزمشاه بمعرفة نواياه وفي الليلة التي قرر فيها خوارزمشاه ارسال عسكره الى المنطقة التي مكث فيها علاء الدين كيقباد رأى عند نومه بهاء ولد يحثه على الرحيل فنهض في ساعته والتحق بعسكره وعندما وصل عسكر خوارزمشاه الى المنطقة لم يجدوا أحدا. ولا نعلم ما مدى صحة هذه الرواية. ص17–15.

7– الغزل: كتبها لفتاة قابلها في مكة تدعى "نظام" وتلقب "بعين الشمس والبهاء" ابنة الشيخ مكين الدين ابي شجاع بن رستم الأصبهاني، كانت متبحرة في علوم الشريعة، محي الدين ابن العربي، ترجمان الأشواق، رينولد نيكولسون (لندن:

1911م) ص11" جعل ابن عربي "المرأة البتول" رمزا للحب الالهي ومزج بين الحب الالهي ، وحب المرأة فهوفي أشعاره يوميء الى الواردات الالهية والنزلات الروحانية

أبن العربي، محي الدين بن علي، ترجمان الأشواق، اعتنى به: عبد الرحمان المصطاوي (بيروت: دار المعرفة، 2005م) ص15.

8– الحقيقة المحمدية: أوجده الله تعالى قبل كل شئ، من حضرة الغيب، ولا تعرف هذه الحقيقة بشئ. (حمدي، 2000م، ص56).

9– النور المحمدي: أي أن أرواح الأنبياء وأنوار الأنبياء قد فاضت من النور المحمدي الذي هو العقل الأول. (تاج الدين بن زكريا، د. ت، ص11) .

7. قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم:

المخطوطات:

–تاج الدين بن زكريا، سلطان العثماني

مخطوط ، أداب المريدين ورسائل صوفية أخرى، رقم1029 (كتابخانه مجلس شورای ملی،د. ت) .

أولا: المصادر:

أ– **المصادر العربية:**

التادفي، محمد بن يحيى الحنبلي (ت 963هـ/ 1555م)

قلائد الجواهر(بغداد: دار إحياء التراث العربي، 1984م)

التلمساني، عفيف الدين سليمان بن علي (ت690هـ/1295م)

شرح فصوص الحكم للشيخ الأكبر ابن عربي، تحقيق وتقديم: أكبر راشدي نيا (بيروت: دار الكتب العلمية، 1971م)

ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم

فتاوى شيخ الاسلام(السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004 م) ج10 .

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (748هـ/1348م)

سير أعلام النبلاء، تحقيق: بشار عواد معروف ومحي الدين هلال السرحان(د. م: مؤسسة الرسالة، د. ت)

–الرومي، جلال الدين (672هـ/1276م)

فيه ما فيه، ترجمة: عيسى علي العاكوب (بيروت: دار الفكر المعاصر، د. م)

ابن زروق، ابي العباس احمد بن احمد بن عيسى الفاسي البرنسي

قواعد التصوف، تحقيق: عبد المجيد خيالي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 2 ، 2005) .

أبن عربي، محي الدين بن علي (ت638هـ/1241م)

الفتوحات المكية، تحقيق وتقديم: عثمان يحيى (د. م: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985م) ج1

ترجمان الأشواق، اعتنى به: عبد الرحمان المصطاوي (بيروت: دار المعرفة، 2005م)

الغزالي، محمد بن محمد ابو حامد الطوسي(ت505ه/1111م)

روضة الطالبين وعمدة السالكين (مصر: دار السعادة، 1938) .

ابن الفوطي، كمال الدين أبو الفضل (723هـ/1326م)

كتاب لمؤلف من القرن الثامن الهجري، المسمى وهما بالحوادث الجامعة والتجارب النافعة، تحقيق: بشار عواد معروف وعماد عبد السلام رؤوف (د. م: دار الغرب الاسلامي، 1997م).

– الكفوي، الرومي محمود بن سليمان الحنفي (990هـ/1582م)

، كتائب أعلام الأخيارمن فقهاء مذهب النعمان المختار، أعتنى به : عبد اللطيف عبد الرحمن (بيروت: دار الكتب العلمية، 1971م) ج2

محمد القاري،علي بن سلطان (ت1014هـ/1606م)

مرقاة المفاتيح، وبهامشه، شرح مشكاة المصابيح، لمحمد بن عبدالله الخطيب التبريزي، كتاب الدعوات/باب ذكر الله عز وجل والتقرب اليه، تحقيق: جمال عيتاني (بيروت: دار الكتب العلمية، 1971م) ج5 .

مجهول، مؤلف (من مؤلفات القرن السابع الهجري).

أخبار سلاجقة الروم، مختصر سلجوقنامه ، ترجمه: محمد السعيد جمال الدين(القاهرة: المجلس الاعلى للثقافة، 2007م).

المروزي، محمد بن نصر (294هـ/906م)

14كتاب الصلاة (د.م: د.ت)

ب– المصادر الفارسية:

ابن بيبى، حسين بن محمد بن علي الجعفري الرغدي (ت بعد سنة648هـ/1285م)

الاوامر العلائية في الامور العلائية" باهتمام: محمد جواد مشكور (تهران: 1350ش)

أقسرائي، محمود بن محمد بن عبد الكريم (ت اواسط القرن الثامن الهجري)

تاريخ سلاجقة، مسامرة الأخبار ومسايرة الأخيار، باهتمام وتصحيح، عثمان توران (تهران: 1362ش)

سبهسالار، فريدون بن أحمد(ت719ق)

رساله سبهسالار در مناقب حضرة خداوندكار، تصحيح: محمد افشين وفايى(تهران:انتشارات سخن،1385ش)

ثانيا: المراجع

أ– **المراجع العربية والمعربة**

– احمد بري، ممدوح غالب

تاريخ التصوف في الدولة العثمانية، الطريقة البكتاشية نموذجا(برلين: المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، د. ت)

- الأدريسي، محمد العلوني

نصوص من التراث الصوفي (د. م: دار الثقافة، 2008م)

أرمان، محمد التاي كيمن،

تركيا دولة سيكلوكلو(كونيا: معهد الدراسات التركية، 2001م)

– الأفغاني، عناية الله ابلاغ

جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام (الدار المصرية اللبنانية: 1987م)

– الآملي، محسن الحسين

أعيان الشيعة (د. م: دار التعارف، 1998م) مج14.

– آملي، سيد حيدر

المقدمات من كتاب نص النصوص في شرح فصوص الحكم لمحي الدين ابن العربي (تصحيحات: هنرى كربين وعثمان اسماعيل يحيى (تهران: انستيتو ايران وفرانسه بزوههشهاى علمى، 1975م) ج1

– الياد، ميرسيا

تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة: عبد الهادي عباس (د. م: دار دمشق، د. ت) ج3

– أوكويوجو، جيهان

مولانا جلال الدين الرومي (إسطنبول: جامعة الفاتح، 2007م).

بابائي، حبيب الله

جدلية النظر والعمل في التأسيس الاسلامي لالهيات الحضارة، ترجمة: حسين صافي(بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي واتجاهاته، 2014م)

– الباباني، اسماعيل باشا محمد أمين مير سليم

هدية العارفين وأسماء المؤلفين وأثار المصنفين من كشف الظنون، اعتنى به محمد عبد القادر عطا(بيروت: دار الكتب العلمية، 1971م)

– بنعبد، عبدالله عبد العزيز
معلمة التصوف الاسلامي(الرباط: دار نشر المعرفة،2001م)
– بلاثيوس، آسين
ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمة: عبد الرحمن بدوي (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1965م)
– ترمنجهام، سبنسر
الفرق الصوفية في الاسلام، ترجمة: عبد القادر البحراوي (دار المعرفة الجامعية، 1994م)
– تجدد، نهال
نار العشق، ترجمة: خالد الجبيلي (بيروت: منشورات الجمل، 2015م)
– تدين، عطاء الله
بحثاً عن الشمس من قونية الى دمشق "جلال الدين الرومي وشيخه شمس تبريز" ترجمة: عيسى علي العاكوب (دمشق: دار نينوى، 2015م) .
– حاج يوسف، محمد علي
شمس المغرب "سيرة الشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي ومذهبه (حلب: فصلت للدراسات والترجمة والنشر، 2006م).
– حمدي، أيمن
قاموس المصطلحات الصوفية (القاهرة: دار قباء، 2000م)
حسن، هاشم أبو الحسن علي
الله والإنسان عند جلال الدين الرومي (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د. ت)
حسون، ندى
الطب والمتعلقات به في مثنوي مولانا جلال الدين محمد مولوي الرومي(مجلة جامعة دمشق، ع1–2، مج27، 2011م)
– حلمي، محمد مصطفى
مناهج البحث في العلوم الأنسانية بين علماء الاسلام وفلاسفة الغرب (بيروت: دار الكتب العلمية، 1971م) .
ابن الفارض والحب الالهي (د. م: وكالة الصحافة العربية، د: ت)
– رستم، سعد
الفرق والمذاهب الاسلامية (دمشق: الأوائل، 2005م)
– الزركلي، خير الدين،
الاعلام، " قاموس تراجم أشهر رجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين(بيروت: دار العلم للملايين ، 2002م) ج7
– زكي، حسن عباس
مذاقات في عالم التصوف، تحقيق: خديجة النبراوي (القاهرة : ط2، 2001 م)
– الزين، سميح عاطف
الصوفية في نظر الاسلام (بيروت: دار الكتاب اللبناني، القاهرة: دار الكتاب المصري، ط3، 1985م).
– سلامة قدسي، عرين شوكت
بين سير وطير" التنظير، حياة الجماعة، وبنى المؤسسة في تصوف أبي حفص عمر السهروردي، فلسفة التصوف والدعوة اليه (بيروت: دار الكتب العلمية،1971م).
– السهلي، عبدالله بن دجين
الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها وآثارها (الرياض: دار كنوز، 2005م) .
– شرف، محمد جلال
دراسات في التصوف الاسلامي (الأسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1991م).
– شيمل، آنا ماري
الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف، ، ترجمة: محمد اسماعيل السيد رضا(بغداد: منشورات الجمل، 2006م)
مولانا جلال الدين الرومي، تقديم: خالد محمد عبده (بيروت: دار مداد، 2017م)
– شابو، جوزيف
المتصوف جلال الدين الرومي ونتاجه الفكري(دمشق: منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، 2009م)
– شاه، ادريس
الصوفيون، ترجمة: بيومي قنديل، تقديم: هالة احمد فؤاد(القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية،2015م) .
– عفيفي، أبو العلا
التصوف الثورة الروحية في الاسلام (د. م: د. ت) .
– عبدالله حسن، عبد اللطيف بن عبد الرحمن
أثر العناصر الأجنبية في فكر بعض الشيعة الأثنى عشرية (الرياض: د. م، 2017م).
– غالب، مصطفى
جلال الدين الرومي (بيروت: مؤسسة عز الدين، 1982م)
– غني، قاسم
36– تاريخ التصوف في الإسلام، ترجمه عن الفارسية: صادق نشأت (القاهرة :منشورات البندقية للنشر والتوزيع، 2016م)
فتاح، عرفان عبد الحميد
نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها(بيروت: دار الفكر، د. ت)
– فروزانفر، بديع الزمان
من بلخ الى قونية، ترجمة: عيسى علي العاكوب (د. م: دار الفكر، د. ت)
– القونوي، محمد بن عبدالله أبو الفضل القونوي
اخبار جلال الدين الرومي(المملكة العربية السعودية: 2000م)
– الكحلاوي، محمد
الفكر الصوفي في افريقية والغرب الاسلامي (بيروت: دار الطليعة، 2009م)
– كوبريلي، محمد فؤاد
المتصوفة الاولون في الادب التركي، ترجمة: عبدالله أحمد ابراهيم(القاهرة: 2002م).
– المسيري، عباس
اليوجا والتصوف والرهبانية (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1983م) .
– المطهري، مرتضى
الكلام العرفان (بيروت: الدار الاسلامية، 1992م) .
– مولوي، مراد
قصص مثنوي مولانا جلال الدين الرومي (دمشق: الاوائل، 2010م)
– ميروفيتش، ايفا دي فيتراي
جلال الدين الرومي والتصوف، ترجمة: عيسى علي العاكوب (مؤسسة الطباعة والنشر في وزارة الثقافة الايرانية، 2000م)
– نيكلسون، رينولد
في التصوف الاسلامي وتاريخه، ترجمة: ابو العلا عفيفي (القاهرة : 1969م)

ب–المراجع الفارسية

– آبادى، حسن اسماعيل نصر
بررسى تحولات سياسي اجتماعي سلجوقيان روم، بايان نامه ى(دانشكاه اصفهان:، ارد بيهشت، 1389ش)
– آتش، احمد
اثار فارسى در اناتولى، ترجمة: صائمة اينال صاوى(ايران: مرعشى قم، د: ت)
– افشار، توسلى

روند زهد وتصوف وعرفان در كستره ى اسلامى ايران (تهران: انتشارت دانشنامه، د. ت)

– بايرام، ميكاييل

اوحد الدين كرمانى وحركت اوحدية، ترجمه ى: منصورة حسيني وداود وفايى(تهران: 1379ش)

– بخش، جواد نور

مردان صوفى (تهران: 1379ش)

– جيمه، محمد اختر

مقام شيخ فخر الدين ابراهيم عراقى در تصوف اسلامى (اسلام اباد: باكستان، 1372ش)

– حلبى، على اصغر

مبانى عرفان واحوال عارفان، (تهران: انتشارات اساطير، 1377ش)

– دزفولى، فهيمة

بيدايش طريقت علوى–بكتاشى در آناتولى، (تهران: انتشارات علمى وفرهنكى، 1389ش)

– زركوب، عبد الحسين

آرزش ميراث صوفية، (تهران: انتشارات آريا،1333ش)

– رازنهان، محمد حسن

10– تاريخ وعقايد بكتاشية (تهران: دانشكاه تربيت معلم، 2004م)

– رباني، زهرا

فرهنك ايرانى در قلمرو سلجوقيان روم(تهران: انتشارات علمى وفرهنكى،1391ش)

– شكر، محمد

سلجوقيان شكست بيزانس در ملاذكرد وكسترش اسلام در اناتولي،مترجمان: نصر الله صالحى وعلي ارطغرل(تابستان: 1385ش)

– كوبريلي، محمد فؤاد،

صوفيان نخستين در ادبيات ترك، ترجمة: توفيق سبحاني (تهران: 1385ش)

– مقدم، عليرضا

تشكيلات آخيان وسير تاريخى آن (دانشكاه شهيد بهيشتي: 1388ش)

– موحد، محمد علي

شمس تبريزى(تهران، 1375ش)

– نفيسي، سعيد

تاريخ نظم ونثر در ايران ودر زبان فارسى (تهران: انتشارات فروغي، 1344ش)

ج– المراجع التركية:

FÜRÜZANFER,
MEvLANA CELEDDİN, İstanbuL, 1963.
karapİnar, Fikret
mevLananİn EseLerİnde, HadİS kÜLtÜrÜ, MarİIfe, konea, 2015.
muammer Gul
mogul hakımıyeyı, istanbul ,2005.

د– المراجع الأجنبية:

- M0hammed,Rustom
is ibnal-Arabi’sontolohy pantheistic,journal,of Islamic philosophy,(w.p,w,d)
Talbot Rice, Tamara,
THE SELjUKS IN ASIA MINOR(London: w, d)

ثالثاً: الموسوعات والدوريات الفارسية، والمعربة:

– آبادى، حسين خندق

دائرة معارف تشيع، (تهران، مؤسسة انتشارات حكمت، 1394ش، بابات مولوي) جلد بانزدهم

دانشنامه ادب فارسى (تهران:1383ش)

سورديل،.ح.ود.

معجم التاريخ الاسلامي، ترجمة: ا. الحكيم

فيرغسون، جون

الموسوعة الصوفية والديانات السرية، ترجمة: محمد الجورا(دمشق: دار الفرقد، 2014م)

رابعاً: البحوث الجامعية:

الربيدي، فاطمة يحيى زكريا

سلطنة سلاجقة الروم في الأناضول منذ الغزو المغولي وحتى سقوطها(اطروحة دكتوراه: 2004م) ص290.

– إحسان، نور هادي

الإشارة والعبارة وأثرها في تحديد المصطلحات الصوفية، مجلة FENOMENA,Vol.19.2020.

گەشتێن سوفیگەرییان بۆ ئەنادولیێ لسەردەمێ سەلجوقییێن رۆمی

(600–704ھ/1200–1307م)

ئەڤ لێکۆلینە گەشتێن مەزنێن سۆفیێن چووینە وەلاتێ ئەنادولیا ب خوڤە دگریت ل سەردەمێ سەلاجیقێن رۆمێ ل جهێن جودا جودا یین جیهانا ئیسلامی و ئەگەرێن سەرەدانان دهاتنە گوهارتن دناڤ بەینا سیاسی و ئایینی و هزری و یا ژ هەمیان گرنگتر هێرشێن مەغولان یێن توند ل سەر جیهانا ئیسلامی و هەروەسا ئەو دەستهەلاتا سەلاجیقان یا نوی ئەواهاتیە دامەزراندن لسەر ئەردەکێ ئاینێ کریستیانی و خودان نەریتەکێ یۆنانی و دەستهەلاتدارێن وان دڤیا ئاینێ وێ دەڤەرێ بگوهرن بو رەوشەنبیریا ئیسلامی ژبەرکو ئەو دیڤەلانکێن دەلەتا عەباسی بوون و زانایێن سوفیگەریان هەمبێزکرن هەمی پێداویستییێن وان بو دابین کرن ژبو بمینن دگەل وان دا لەورا ئەنادول ببو جهێ بەرێخودانا سوفیگەرییێن چەندین دەڤەرێن ئیسلامی نەخاسمە مەزنێن سوفیان ئەوێن بەژداری کری د زەنگین کرن و پێشڤەبرنا دەڤەرێ ژلایێ ئاینی و هزریڤە بریکا نڤێسارو هزر و کارتێکرنا وان ل دویڤ بوچوونێن دەستهەلاتداران و خەلکێ دەڤەرێ هەتا کو دەولەتا ئەنادول بوویە مەزنترین سەنتەرێ سوفیگەریێ ل جیهانا ئیسلامی لسەردەمێ چەرخی شەشێ و حەفتێ یێ کۆچی کو دبیتە چەرخێ دوازدێ و سێزدێ یێ زایینی.

Sufi journeys to Anatolia during the Seljuk period of Rum 704-600) AH/1200-1307 AD

Abstruct:

This research deals with the study of the journeys of the great Sufis who came to Anatolia during the reign of the Roman Seljuks from various regions of the Islamic world. On a land of Christian religion and of a Greek character ; Its rulers were obliged to turn it into an area with an Islamic culture, as they were followers of the Abbasid Caliphate, so they embraced scholars and men of Sufism by providing what secures their survival. Anatolia became the destination of Sufism from many regions, especially senior Sufis and others, who contributed to enriching the region religiously and intellectually through their writings and ideas and their effective influence on limit the viewpoint of rulers and inhabitants; Until Anatolia became the largest center of mysticism in the Islamic world during the sixth and seventh centuries AH / the second and thirteenth centuries AD.

Keywords: