REVUE EGYPTIENNE
DES ÉTUDES HISTORIQUES

الهيئة المصرية العامة للكتاب
رئيس مجلس الإدارة
د. هيثم الحاج علي

المجلة التَّاريخيَّة المصْريَّة

مجلةٌ دوريةٌ تُصْدِرُها

الجمعية المصرية للدِّراسات التاريخية

حقوق الطبع محفوظة
للهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الإيداع بدار الكتاب
99/9440

الترقيم الدولي
977-5366-11-9

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة
١٤٣٨-٢٠١٦م

قطعة ٤ بلوك ٧ ـ المنطقة التاسعة ـ شارع د. رؤوف عباس ـ مدينة نصر ـ القاهرة
تليفون : ٠١١٢٧٣٨١٩١٢ ـ ٢٤٧٢٨٢٩٤ ـ ٢٤٧٢٨٢٩٦ ـ فاكس : ٢٤٧٢٨٢٩٨
Email: Seehist1945@yahoo.com

الهيئة المصرية العامة للكتاب

المجلة التاريخية المصرية

REVUE EGYPTIENNE
DES ÉTUDES HISTORIQUES

تُصدرها

الجمعية المصرية للدِّراسات التاريخية

المراسلات ـ الأستاذ الدكتور أيمن فؤاد سيد

رئيس مجلس إدارة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية

المجلد الخمسون

القاهرة

٢٠١٦م

هيئة التحرير

أ.د. أيمن فؤاد سيد
أ.د. أحمد زكريا الشلق
أ.د. السيد علي السيد

الهيئة الاستشارية للمجلة

أ.د. إسحق عبيد
أ.د. جمال حجر
أ.د. السيد فليفل
أ.د. عادل حسن غنيم
أ.د. عاصم الدسوقي
أ.د. محمد صابر عرب
أ.د. محمود إسماعيل عبد الرازق
أ.د. مصطفى العبادي

الإخراج الفني وتصميم الغلاف : محمد أشرف عبد المقصود

الآراء الواردة بهذه المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها
ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الجمعية أو الناشر

المحتـويات

الصفحة

الجامِعُ الأَزْهَـر ـ تـارِيخُـهُ وتَطَـوُّرُه
أيمن فؤاد سيِّد ٧-٣٢

نِظَامُ «الأبوفورا» في أَثِينَا وإِسْبَرْطَةَ فِي العَصْرِ الكِلاسِيكِي
(دِرَاسَةٌ مُسْتَمَدَّةٌ مِنَ المَصَادِرِ الكِلاسِيكِيَّةِ)
عبد اللطيف فايز علي ٣٣-٦٣

المَوْقِعُ الجُغْرَافِيُّ لِمَدِينَةِ بِيزَنْطَة اليُونَانِيَّةِ وأَثَرُهُ السِّيَاسِيُّ والاقْتِصَادِيُّ
مُنْذُ النَّشْأَةِ حَتَّى العَصْرِ الهِيلِّينِيسْتِي
محمود أبو الحسن أحمد ٦٥-١٠٣

جُهُودُ الدَّوْلَةِ الإِسْلامِيَّةِ فِي مُوَاجَهَةِ الكَوَارِثِ الطَّبِيعِيَّةِ وَالأَوْبِئَةِ وآثَارِهَا
خِلالَ القُرُونِ الثَّلاثَةِ الأُولَى (٦٢٢-٩١٣م) (بِلادُ الشَّامِ نَمُوذَجًا)
صالح بن عبد الله بن محمد الزهراني ١٠٣-١٣٨

الْعَـوَامُّ والسُّلْطَةُ الْحَاكِـمَةُ فِي مِصْـرَ فِي عَصْرِ دَوْلَةِ الْمَمَالِيكِ الْجَرَاكِسَةِ
(٧٨٤-٩٢٣هـ/١٣٨٢-١٥١٧م)
إيمان مصطفى عبد العظيم ١٣٩-١٩٦

أَثَرُ الطُّرُقِ الصُّوفِيَّةِ عَلَى الحَيَاةِ السِّيَاسِيَّةِ والاجْتِمَاعِيَّةِ فِي مِصْرَ العُثْمَانِيَّةِ
ماجدة منصور ١٩٧-٢٣٩

الْجُهُودُ الْعِلْمِيَّةُ للأَقْفَهْسِيِّينَ فِي ضَوْءِ كِتَابَاتِ المُؤَرِّخِ التُّرْكِيِّ حَاجِي خَلِيفَة
فِي كَشْفِ الظُّنُونِ عَنْ أَسَامِي الْكُتُبِ والْفُنُونِ
ناجية عبد الله إبراهيم ٢٤١-٢٧٦

البَكَوَاتُ المَمَالِيكُ فِي مِصْرَ مِنْ نِهَايَةِ الحَمْلَةِ الفَرَنْسِيَّةِ حَتَّى مَذْبَحَةِ القَلْعَةِ
١٨٠١-١٨١١م (دِرَاسَةٌ فِي ضَوْءِ الوَثَائِقِ البِرِيطَانِيَّةِ غَيْرِ المَنْشُورَةِ)
يوسف حسين يوسف عمر ٢٧٧-٣١٦

الصفحة

الحُضُورُ الألْبَانِي في مِصْر العُثْمانِيَّة : الجَبَرْتِي مَصْدَرًا
محمد الأرناؤوط ٣١٧-٣٤٩

حَمَد البَاسِل ودوره في السِّياسَة المِصريَّة
سليمان محمد حسين ٣٥١-٤٠١

الشَّوَاشِيدُ وَدَوْرُهُم في الْحَرْبِ الإيطَالِيَّةِ ـ اللِّيبِيَّةِ ١٩١١: ١٩٣٢م
رجب علي عبد المولى أحمد العبد ٤٠٣-٤٦١

دَوْرُ سُلَيْمَانَ النَّابُلْسِيِّ فِي سِيَاسَةِ الأُرْدُنِّ بَيْنَ عَامَيْ ١٩٣٣-١٩٥٧م
نعمان عاطف عمرو، سامي محمد علقم ٤٦٣-٤٩٧

الإدَارَةُ المِصْرِيَّةُ لأَزَمَاتِ تَأْمِيمِ شَرِكَةِ قَنَاةِ السُّوَيْسِ
محمَّد السَّيِّد سِلِيم ٤٩٩-٥٤٥

المُرَبَّعَاتُ المُحَصَّنَةُ البَاقِيَةُ بِمَدِينَةِ العَيْنِ بِدَوْلَةِ الإمَارَاتِ العَرَبِيَّةِ المُتَّحِدَةِ
(دِرَاسَةٌ أَثَرِيَّةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ)
تامر مصطفى محمد الحسيني النجار ٥٤٧-٥٨٣

قَطَرُ فِي مَرْحَلَةِ تَحَوُّل المَلامِحُ الأَسَاسِيَّةُ لعَهْدِ الشَّيْخ حَمَد بن خَلِيفَة
آل ثَانِي ١٩٩٥-٢٠١٣م
يوسف إبراهيم العبد الله ٥٨٥-٦٠٧

الخَلِيجُ العَرَبِيُّ ـ الاتِّجَاهَاتُ الحَدِيثَةُ فِي كِتَابَةِ التَّارِيخِ المُعَاصِرِ
(دِرَاسَةٌ فِي تَطَوُّرِ المَنْهَجِ العِلْمِيِّ)
فتحي العفيفي ٦٠٩-٦٤٢

MEMORY AND FUTURE OF HISTORY
KHALED AZAB 5-23

المجلة التاريخية المصرية ٥٠ (٢٠١٦)، ١٩٧ ـ ٢٣٩

أَثَرُ الطُّرُقِ الصُّوفِيَّةِ عَلَى الحَيَاةِ السِّيَاسِيَّةِ والاجْتِمَاعِيَّةِ فِي مِصْرَ العُثْمَانِيَّةِ

ماجدة منصور

ثمَّة عِدَّة تعريفات للتَّصَوُّف، جعلت تعريفه أمرًا نسبيًّا، فقد زادت تلك التعريفات ـ عند مؤرخي التصوف القدماء ـ عن الألف[1]، وزادت فيما بعد.

والحقيقة أن الصعوبة في إيجاد تعريف متَّفق عليه للتصوف منذ بداية الكتابة عنه حتى الآن أمر من الصعوبة بمكان، وذلك ـ بطبيعة الحال ـ يعود إلى عدة أسباب مختلفة.

فالتصوف كلمة اختلفت الآراء كثيرًا في تاريخ ظهورها، وحول الأصل الذي تُرَدُّ إليه، وهو أيضًا ظاهرة، تباينت وجهات نظر الباحثين بشأن مصدرها؛ فمنهم من أرجع التصوف إلى أصول إسلامية بحتة، ومنهم من أرجعه إلى مصادر إسلامية وغير إسلامية، وإذا كان الاختلاف قد طرأ حول تاريخ ظهور الكلمة، وحول أصلها اللغوي، وكذا حول مصدر التصوف نفسه، فطبيعي أن ينشأ خلاف حول التعريف الأمثل للتصوف، ومن الصعوبة بمكان احتواء تلك التعريفات في تعريف واحد مقنع لكل إنسان، ولكل زمان ومكان.

---

(١) السهروردي البغدادي: عوارف المعارف، ملحق بكتاب إحياء علوم الدين للغزالي، المكتبة التجارية.

وهناك قضية مهمة ، وهي اختلاف النظرة إلى التصوف في الماضي والحاضر ، وهذه نتيجة منطقية ؛ لتغُّير الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية الطارئة على حياة الإنسان ، ولمَّا كان الإنسانُ موضوعَ التصوف ، فإن نظرة الإنسان تختلف من عصر إلى عصر ، وهذا ما نراه من خلال تتبُّعنا تاريخَ التصوف .

قال عنه معروف الكَرْخِي : التصوف هو : «الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق ، فمن لم يتحقق بالفقر لم يتحقق بالتصوف»[١] ، أما ذو النون المصري فقد سُئل عن الصوفية فقال : «هم قوم آثروا الله تعالى على كل شيء ، فآثرهم الله على كل شيء»[٢] ، وقال بعضهم : «التصوف كله اضطراب ، فإذا وقع السكون فلا تصوف ، والسر فيه أن الروح مجذوبة إلى الحضرة الإلهية»[٣] .

أما محيي الدين بن عربي فيقول إن التصوف «هو الاسترسال مع الله تعالى ، فهو عيش مع الله ولله وفي الله وبالله ، وهو حفظ للأوقات وإسقاط للتدبير ، وخوف من الله ، ورجاء في الله ، وهو سلب لأوصاف النفس المذمومة ، وتحْلية لها بالأوصاف المحمودة ، وهو بَعد كل ذلك تجريدٌ للتوحيد ، فلا يثوب القلب خاطر شيطاني فيفسده ، ولا هوى فيظلمه ، وهو كشْفٌ عن الخواطر ، وبحْثٌ عن كل ما يحظر على سر الصوفي ، فيسترسل مع ما هو حق ويتجنب ما هو باطل»[٤] ، وقال الكتانيُّ : «التصوفُ صفاءٌ ومشاهدةٌ» ، وقد زكَّى هذا التعريف بعض متصوفة العصر الحديث[٥] .

---

(١) عبد الحليم محمود : قضية التصوف (المدرسة الشاذلية) ، القاهرة ـ دار المعارف ١٩٨٣م ، ٤١٦ .

(٢) السهروردي البغدادي : المرجع السابق ، ٦٢ .

(٣) عبد الرحمن بدوي : تاريخ التصوف الإسلامي ، الكويت ـ وكالة المطبوعات ١٩٧٨م ، ١٧ .

(٤) السهروردي البغدادي : المصدر السابق ، ٦٤ .

(٥) محيي الدين بن عربي : الفتوحات المكية ، القاهرة ١٢٩٣هـ ، ١ : ٥٢٠ .

أمَّا شيخ مشايخ الطرق الصوفية في مصر «أبو الوفا التَّفْتَازانِيّ» فقد عرَّفه بقوله : «إن التصوف بوجه عام فلسفة حياة وطريقة معينة في السلوك ، يتخذهما الإنسان لتحقيق كماله الأخلاقي ، وعِرفانه بالحقيقة وسعادته الروحية»[١] .

أما عن الأصل اللُّغوي لكلمة «الصوفي» فقد قيل عنه الكثير من الآراء من قِبَل قدامى الصوفية ، ولا تزال الأبحاث المعاصرة تبحث في مدى صحة كل رأي من هذه الآراء ؛ فالقُشَيْرِي ـ على سبيل المثال ـ يرى أن التصوف لقب ليس إلا ، ولا يَشهد له اشتقاقًا من جهة العربية ولا قياسًا ، على حين يرى البعض أن الأصل اللغوي لهذا المصطلح يرجع إلى «غَوْث بن مر» ، وكان يسمَّى باسم «صوفة» ، وهو أول شخص تصوَّف[٢] .

وثمَّة قائل باحتمال أن يكون أصلها منسوبًا إلى كلمة «صوفيا» اليونانية ، وذلك بالمعادلة بين «ثيو صوفيا Theosophie» و«تصوف»[٣] ، وقد ذهب البيروني إلى أن لفظة صوفي إنما ترجع إلى لفظة «صوفيا» اليونانية ومعناها الحكمة ، وقد ذهب مذهبَ البيروني طائفة من الباحثين المحدثين الذين زعموا أن التصوف الإسلامي ـ سواء في اسمه أو في منهجه وموضوعه ـ إنما هو أثر من آثار الفلسفة اليونانية ، ومن هؤلاء فون هامر Von Hamer[٤] .

وهناك من قال إنه نسبة إلى «صوفة القفا» ، أي ما يتدلَّى من القَفَا من شَعر كانوا يرسلونه مُتَلَبدًا مُشَعَّثًا كالصوف ، وقيل إنه منسوب إلى أهل الصُّفَّة ، وقيل منسوب إلى الصف المقدَّم بين يدي الله تعالى[٥] ، وهناك من قال إنه منسوب إلى

---

(١) عبد الحليم محمود : المرجع السابق ، ٤٣٨.

(٢) أبو الوفا التفتازاني : مدخل إلى التصوف الإسلامي ، القاهرة ـ دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٣م ، ٣.

(٣) القشيري : الرسالة القشيرية ، القاهرة ١٣٣٠هـ ، ٨٠٧.

(٤) زكي مبارك : التصوف الإسلامي ، القاهرة ـ مطبعة الاعتماد ١٩٣٨م ، ١: ٤٩.

(٥) محمد مصطفى حلمي : الحياة الروحية في الإسلام ، القاهرة ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب=

الصَّفْوَة، وقيل إنه منسوب إلى صفوة الفقهاء، وقيل إنه منسوب إلى الصفاء، وقيل إنه منسوب إلى الصُّوف[١].

تلك هي أهم الآراء التي قِيلت عن الأصل اللغوي لكلمة «صوفي». ومن الواضح أنها كثيرة ومتباعدة ومتضاربة، تعرَّض أكثرها للنقد والرفض من معظم الباحثين والصوفية، بَيْد أن كثيرًا من الآراء تؤيد نسبة «الصوفي» إلى «الصُّوف»؛ على أساس القول «تصوَّف» إذا لَبِس الصوف، كما قال «تقمَّص» إذا لبس القميص[٢]، كذلك لأن الصوفية اختصوا بلبسه لِمَا كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف[٣]، وقد أيَّد هذا الرأي الكثير من الصوفية والباحثين، وجُلُّهم من المسلمين سواء في القرون الماضية أو في العصر الحاضر.

أما عن تاريخ نشأة التصوف، فمثلما اختلفت الآراء حول الأصل اللغوي لكلمة الصوفي، اختلفت أيضًا في نشأته في الدولة العثمانية، ولن نخوض في هذا الموضوع لأنه خارج عن نطاق دراستنا، ويكفي أن نشير إلى أن ظاهرة التصوف بشكل عام ـ بصفتها ظاهرة اجتماعية ـ وُجِدت في المجتمع بشكل فردي، ثم بشكل جماعي بعد ذلك؛ نتيجة ظروف اقتصادية واجتماعية ودينية وسياسية مختلفة، كما يرى البعض أن للتشيع دورًا كبيرًا في نشأة التصوف وتكوين اتجاه خاص لدى بعض الصوفية.

ويقودنا هذا إلى الإشارة إلى أنواع المتصوِّفة وطرقهم:

=١٩٨٤م، ٢: ١٠٨ ـ ١٠٩.

(١) المرجع نفسه، ١١٠.

(٢) السهروردي البغدادي: المصدر السابق، ٦٥.

(٣) ابن تيمية: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، القاهرة ـ دار المدني، ٤٠.

مِن الملاحَظ أن معظم الكتَّاب والمؤرخين يقسِّمون المتصوفة إلى أربعة أنواع تقريبًا ، هي :

أولًا : المتصوفة من أصحاب السجاجيد

كانوا ينتشرون في ولايات الدولة العثمانية المختلفة بنسب متفاوتة ، وقد تمتعوا بمراكز عالية في الدولة . وكانوا يمثِّلون شريحة مميزة اجتماعيًا واقتصاديًا وسياسيًا من بين كل فئات المتصوفة .

ولمَّا دخل السلطان سليم الأول مصر اهتم بأمر المتصوفة من أصحاب السجاجيد اهتمامًا كبيرًا جدًا ، ورتَّب لهم موارد رزق سخية ودائمة ، وأعطاهم بلادًا كثيرة ومكَّنهم فيها ، وكانوا أعضاء في ديوان القاهرة ، وكان الوالي العثماني وكبار موظفي الحكومة في مصر يرجعون إلى أرباب السجاجيد عندما يُشكَل عليهم أمر[١] .

وقد ذكر بعض الباحثين أن عدد السجاجيد كان أربعًا ، وانتشر هؤلاء بصفة كبيرة في مصر ؛ وهم الشيخ البكري ، والشيخ السادات ، والشيخ العناني ، والشيخ الخضيري[٢] ، وقد أورد عبد الرحمن الجبرتي اسم سجادة خامسة هي السجادة الشعرانية بصفتها سجادة صوفية .

وقد أحاطت الخرافات والخزعبلات بهذه الطرق كثيرًا ، وخرجوا بأقوالهم وأفعالهم عن الإسلام وكفروا به ، على سبيل المثال يقول محمد البكري يصف نفسه «بأنه يضيء العالم بخلافته ، ويُغِيث الملهوف ، ويحمي الضعيف ، ويكشف الخُطُوب ، ويفرِّج الكُرُوب ، وباسمه يزول البؤس والضر ...»[٣] ، وكانت لهم

---

(١) المصدر السابق ، ٦٢.

(٢) عبد الرحمن بن خلدون : المقدمة ، بيروت ـ دار العلم ١٩٨٤م ، ٤٦٧.

(٣) المصدر السابق : ٥٠٠.

أوراد وأذكار يقرؤونها عقب الصلوات وفي الاجتماعات والحفلات التي كانوا يقيمونها بشكل جماعي، متأثرين فيها بابن الفارض وابن عربي[١]، وكلها أذكار ما أنزل الله بها من سلطان، خارجة عن تعاليم الإسلام.

ثانيًا: أتباع الطرق الصوفية

يُعَد هذا النوع من أهم متصوفة العصر العثماني، وقد شهدت الفترة السابقة على العهد العثماني وجود عدد من الطرق الصوفية التي لاقت من الشهرة والانتشار حدًا كبيرًا، لكنها لم تكن بتلك الكثرة العددية التي أصبحت عليها في العصر العثماني؛ حيث تعددت الطرق بسبب استحداث طرق جديدة، واستمرار الطرق السابقة، ووفود طرق من خارج الدولة العثمانية[٢].

ومن الطرق التي كانت موجودة في البلاد العربية والعثمانية: القَادِرِيَّة، والرِّفاعِيَّة، والأَحْمَدِيَّة، والبُرْهَانِيَّة، والشَّاذلِيَّة، والسَّهْرَوَرْدِية، والنَّقْشَبَنْدِية، والحَسَنِية، والكُشَيْرِية، والمَدِينية، والفِرْدَوْسِية، والهَمَدَانِية، والطَّيْغُورِية، والشطَارِية، والخُضَيْرِية، والعَزِيزِيَّة، والمَسْعُودِية، والمُصَافحة، والبَسْطَامِية، والأَدْهَمِية، والدُّسُوقِية، والمَلَامَتِيَّة، والجَيْدَرِية، والمولَوِية، والبَرَاهِمِية، والقَدَرِية، والبكْتَاشِية، والسَّعِيدِية (السَّعْدِية)، والمَتْبُولِيَّة، والأَوْسِية، والبيرَامِية، والطيابَة، والعلْوَانِية، والمَلاوِيَّة، والعَفِية[٣].

---

(١) عبد العزيز الشناوي: الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، القاهرة ـ مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة جامعة القاهرة ١٩٨٠م، ١: ١٥٠.

(٢) مصطفى البكري: أوراد الشيخ مصطفى البكري، القاهرة ـ ١٢٨٦هـ، ٥: ٢٠.

(٣) عبد الرحمن الجبرتي: عجائب الآثار في التراجم والأخبار، بيروت ـ دار الجيل، ١: ٤٧٩، ٢: ٣١٧.

وكل طريقة من الطرق آنفة الذكر تتفرع إلى عشرات الطرق . وهذا الاختلاف يعود إلى عدة أسباب ، حاول البعض حصرها في اختلاف مشايخ التصوف فيما بينهم في فَهم النصوص المعنِيَّة بالناحية الروحية ، بالتالي الاختلاف في تنظيم المراسيم التعبُّدِية حسب فَهمهم للنصوص من حيث الكموالكيف ، كذلك بسبب الاختلاف في طرق ترويض النفس عن طريق التجرِبة وتفسيرها ، وبسبب تأثير المصادر الأجنبية ، كذلك المصادر الفلسفية[١] .

كذلك فمن المحتمل أن كل طريقة ، أو طريقة فرعية جديدة ، كانت تمثِّل تشكيلًا جديدًا يأخذ أجزاءه من طرق مختلفة ، بيد أن مِن الضروري إدراك أن ازدياد أعداد الطرق في الدولة العثمانية يعود في الدرجة الأولى إلى انتشار التصوف ، كما أن زيادة أعداد الطرق الصوفية في البلاد العربية ـ خاصة في مصر ـ يرجع إلى السيادة العثمانية عليها ، وتشجيع العثمانيين الطرق هذه بسبب الارتباط بين كلٍّ مِن المتصوفة الأتراك والطوائف الحرفية من جهة ، وحركة الأخوّة والفتوّة من جهة ثانية ، وفرق الانكشارية من جهة ثالثة ، لذلك فإن السلطة العثمانية أظهرت كثيرًا من العطف على الطرق وأغدقت عليها بسخاء ، فكان أتباع الطرق إلى حد كبير في مأمن من اعتداءات الجند ، ومن هنا أقبل الناس على الدخول في الطرق الصوفية ، وكانت لكل طريقة معسكرات قائمة في القرى والأقاليم[٢] .

وقد انتشرت الطرق الصوفية بين معظم أبناء المجتمع العثماني ، الذين مثَّلوا الطبقتين الوسطى والدنيا ، وقد اندمجا في الطرق لأسباب متباينة ، إلا أن النتيجة

---

(١) محمد سيد كيلاني : الأدب العصري في ظل الحكم العثماني ، القاهرة ـ مكتبة دار الفرجا ١٩٨٤م ، ٩٦ـ٩٨.

(٢) عامر النجار : الطرق الصوفية في مصر ، نشأتها ونظمها وروادها ، القاهرة ـ دار المعارف ١٩٨٦م ، ١٦٧ ـ ٢١١.

كانت انتماءهم لها ، وقد ظهر ذلك وانعكس في كتابات الجَبَرْتِي ، وكتابات علي البيومي[١] .

والحقيقة أن انتماء هذه الطبقات للطرق الصوفية لم يكن ليمنع من انتماء بعض كبار رجال الدولة العثمانية وكبار الأمراء إلى الطرق أيضًا ، حيث جذبت هذه الطرق الكثير من الصفوة السياسية والفكرية والاجتماعية على حد سواء .

كان الانتماء للطرق قد استشرى بين جميع الناس ، حتى لقد لاحظ أحد علماء الحملة الفرنسية على مصر أن «قلة من المسلمين فقط هم الذين لا يتَّبِعون أيًا من هذه الطرق الصوفية»[٢] . وهناك ظاهرة أخرى صاحبت الانتماء للطرق الصوفية ، وهي انتماء الشخص الواحد إلى عدة طرق في وقت واحد ، وقد ارتبط هذا التعدد في الانتماء إلى الطرق بظاهرة إمكانية تحوُّل المتصوِّف من طريقة إلى أخرى ، فعلى سبيل المثال علي البيومي (ت ١١٨٣هـ/١٧٦٩م) كان خلوتيًا وصار أحمديًا ، ثم أسس طريقة جديدة هي الطريقة البيُّومِية[٣] .

ومن القضايا التي أُثيرت قضية التشابه بين الطرق الصوفية ؛ حيث يرى البعض أن الخصائص التي ميَّزت هذه الطرق عن بعضها لا تكاد تُذكَر[٤] ، ويرى البعض الآخر أن هذه الطرق اختلفت في خصائصها من حيث مناهج التصوف في السلوك ، والمعرفة والأخلاق ، والآداب ، والأذكار ، وأسرار النَّفْس ، وأصبح لكل طريقة أتباعها وأحبابها وروادها[٥] .

---

(١) عبد الوهاب الشعراني : لطائف المنن الجالبة للسرور والبشرى ، القاهرة ـ مطبعة بولاق ١٢٨٨هـ ، ٣١٥.

(٢) مقداد يالجن : فلسفة الحياة الروحية ، القاهرة ـ دار الشروق ١٩٨٥م ، ٩٩ ـ ١٠٦.

(٣) سعاد ماهر محمد : مساجد مصر وأولياؤها الصالحون ، القاهرة ـ ١٩٨٣م ، ٥: ٦٧ ـ ٦٩.

(٤) فيوتو : وصف مصر ، ترجمة زهير الشايب ، القاهرة ـ مكتبة الخانجي ١٩٨٣م ، ٨: ١٨٠.

(٥) توفيق الطويل : التصوف في مصر إبان الحكم العثماني ، القاهرة ١٩٤٦م ، ٧٩.

في الواقع إن هذا الموضوع يخضع للنسبية في جزء كبير منه، على أن المعطيات التاريخية تجعل الباحث لايستطيع أن يساير أيًا من الفريقين في رأيه، لأن الثابت أن هذه الطرق تشابهت في بعض الخصائص واختلفت في بعضها الآخر.

فقد عُرِفت الأَحْمَدِية بالزي الأحمر، والقَادِرِية والسَّعْدِية والبُرْهَانِية بالزي الأخضر، والرِّفاعِية بالزي الأسود، والدُّسُوقِية بالزي الأبيض، أما الشَّاذلِية فقد كانت أعلامهم مختلفة الألوان[١].

أما بَيَارِق كل طريقة فكانت على الدوام من لون عمائمهم نفسه، طبقًا للعادات أو الممارسات التي تحددها لوائح هذه الطرق وتعليماتها، لهذا السبب كان لبعضها بيارق سوداء اللون مثل الرفاعية، كما كان لبعضها بيارق بيضاء اللون مثل القادرية، والطيابة، والعوانية، وكانت بيارق فريق ثالث حمراء اللون مثل الشناوية، والعيسوية، والنقشبندية[٢].

ولم يكن جميع أتباع هذه الطرق مخلصين في الزهد أو التقشف أو العبادة؛ بل على العكس من ذلك، حيث خرج معظمهم على أبسط قواعد الدين والأخلاق والعُرْف والتقاليد، وكان معظم أدعياء التصوف في العصر العثماني يتخذون منه ستارًا لابتزاز الأموال، والتمتع بنعيم الدنيا بأموال الناس، كما كان هناك السكوت عن مفاسدهم وعدم التعرض لهم بالنقد؛ بدعوى أن نقدهم والتعرض لهم باللسان حرام وجالب لغضب الله[٣]، وقد كذبوا فيما ادعوا.

---

(١) مشيخة عموم الطرق الصوفية: التصوف الإسلامي رسالته مبادئه ماضيه وحاضره، القاهرة ـ مطابع دار الكتاب العربي ١٩٥٨م، ١٣ ـ ١٥.

(٢) يوسف بن محمد بن عبد الجواد الشربيني: هز القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف، القاهرة ـ المطبعة الشرقية ١٣٢٢هـ، ٤١ ـ ٤٦.

(٣) السيد رجب حراز: المدخل إلى تاريخ مصر الحديث، القاهرة ـ دار النهضة العربية ١٩٧٠م، ٦٧ و ٦٨.

ثالثًا : المتصوفة من نُزلاء الزوايا[١] والتكايا والخانقاهات[٢] والأربطة

لقد انتشر هذا النوع بكثرة في القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي ، حيث ازداد انتشار الزوايا والتكايا والخانقاهات والأربطة والوكالات والحمامات والأضرحة ، نتيجة قوة الدولة وثرائها .

ومن زوايا القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي في مصر ، على سبيل المثال : زاوية الشيخ الشَّعْرَاني ، وزاوية أحمد بن شعبان ، وزاوية أبي الحَمَايِل ،

---

(١) الزوايا كما يُشتَدَل من مدلولها اللغوي هي موضع الانزواء ، والزاوية في الأصل ركن البناء ، وكانت تُطلَق في بادئ الأمر على المسجد الصغير أو على المُصَلَّى ، وقد كانت الزوايا في البداية أركانًا في المساجد الجامعة ، يأوي إليها مشاهير العلماء ؛ حيث ينقطعون فيها للعبادة والذكر ، ويلتف حولهم الطلبة والراغبون في تلقي العلم ، وبسبب انتشار المتصوفة أصبحت الزاوية مؤسسة كبيرة تخدم الطريقة الصوفية ، ونَمَتْ عمارتها بصورة كبيرة لتخدم حاجات أعضائها وطقوس الطريقة التي تنتسب إليها ، لذلك فقد تطورت الزوايا مع الزمن ، وكان ظاهرها الدين ، وفي حقيقتها كان لأكثرها طابع عقائدي أو سياسي ، لمزيد من التفصيل عن هذا الموضوع انظر : (أبو الوفاء التفتازاني : مدخل إلى التصوف الإسلامي ، ٣: ١٣) ، (عبد الوهاب الشعراني : الطبقات الكبرى (لواقح الأنوار في طبقات الأخبار) ، كتبة محمد علي صبيح ، ٢: ١٢٢ وما بعدها) .

(٢) الخانقاه ج . خوانق أو (خوانك) ، كلمة فارسية معناها بيت . وقيل الخانقاه الموضع الذي يأكل فيه الملك ، والخوانق لفظة جاءت تقريبًا بعد أربع مئة عامٍمن الهجرة ، وقال البعض : البيت الذي ينزل فيه الصوفي ، وقيل سُمِّيت خانقاه من الخنق لتضييق الصوفية على أنفسهم . ومن الخوانق التي بُنيت في مصر على سبيل المثال في العصر المملوكي : الخانقاه البندقدارية ، والطيبرسية ، والبيبرسية ، والأرسلانية ، والسريافوسية ، والمهمندارية ، والبكمترية ، والجمالية ، وخانقاه أم أنورك ، والقوصونية ، وخانقاه بشتاك ، والمظفرية ، والشخونية ، والإسحاقية ، والظاهرية ، واليونسية ، وغيرها . (راجع تقي الدين أحمد بن علي المقريزي : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، المعروف بالخطط المقريزية ، بيروت ـ دار صادر ، ٢: ٤١٥. وأيضًا : سعيد عبد الفتاح عاشور : المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ، القاهرة ـ دار النهضة العربية ١٩٦٢ م ، ١٦٥؛ عبد المنعم الحنفي : معجم مصطلحات الصوفية ، بيروت ـ دار المسيرة ١٩٨٠م ، ٨٧.

وزاوية أبي السُّعُود الجَارِحي ، وزاوية إبراهيم ، وزاوية الشَّامِية ، وزاوية أبي الخير الكُلَيْباتي ، وزاوية تاج الدين الذاكر ، وزاوية أحمد الشنبكي ، وزاوية ابن الجَيْعان ، وزاوية علي الخَواص ، وزاوية عبد الرحمن المَجْذُوب ، وزاوية عُبَيْد البَلْعِيني ، وزاوية علي المَرْصَعِي ، وزاوية عبد الحليم المَنْزَلاوِي ، وزاوية علي المصري ، وزاوية الشيخ عبد الله ، وزاوية على بن عنان ، وزاوية علي بن خودة ، وزاوية حسن الرُّومِي ، وزاوية الحَلْوَجي ، وزاوية شاهين الجَرْكَسِي ، وزاوية شهاب النشيلي ، وزاوية كريم الدين الخلوتي ، وزاوية الشيخ مُرْشِد ، وزاوية محمد المنير البِلْبِيسي ، وزاوية محمد الشِّنَّاوِي ، وزاوية محمد ضرْغام ، وزاوية سليمان الخُضَيْري ، وزاوية الشيخ سعود ، وزاوية سيدي غَيْث ، وزاوية جلال الدين البَكْري[1] .

وعندما احتل الفرنسيون مصر عام ١٢١٤هـ/١٧٩٨م قام جومار ـ أحد علماء الحملة ـ بعمل إحصاء للزوايا الموجودة بالقاهرة وحدها ، فبلغت وحدها مئة وأربعًا وسبعين زاوية[2] .

وقد كان لكل زاوية شيخ ونقيب أو نقباء ـ حسب عدد المجاورين للزاوية ـ وكذلك قرَّاء وإمام أو أئمة ، ومؤدب أطفال أو مؤدبو أطفال ، كما كان لكل زاوية نظامها الداخلي في كيفية إقامة الشعائر وكيفية الحضور والغياب ، كذلك في آداب المعيشة داخل تلك الزوايا ، وغير ذلك من الأمور التي عالجتها الوثائق والمصادر المعاصرة .

أما التكايا فكانت من المؤسسات الصوفية المهمة في الدولة العثمانية ؛ حيث إن ظروف العصر قد فرضت ظهورها بصفتها مؤسسات لها شأن كبير ، فالتكية

---

(١) عبد الوهاب الشعراني : البحر المورود في المواثيق والعهود ، القاهرة ، ١٥٠.

(٢) جومار : وصف مدينة القاهرة وقلعة الجبل ، ترجمة أيمن فؤاد سيد ، القاهرة ـ مكتبة الخانجي ، ١٥٢ ـ ١٥٤.

باعتبارها عثمانية الأصل تقابل الخانقاه، وقد تطورت على حسابها، وأخذت تؤدي الوظيفة نفسها التي كانت تقوم بها الخانقاه، بل اختفى لفظ خانقاه من البلاد التي دخلت في الحكم العثماني وحلَّت محلها التكية التي أصبحت تضم شـيوخًا وفقهاء، مثلها في ذلك مثل الخانقاه والمدرسة قبل ذلك.

وإذا كانت التكايا ـ بوصفها مؤسسة عثمانية ـ قد قامت بنشاط واضح في عصر قوة الحكم العثماني، ونجحت في أن تثبت وجودها ووجود التصوف التركي، إلا أنها تأثرت بالضعف العام في الحكم العثماني، وتحولت وظائفها مع السنين، ليغلب عليها كونها أماكن يقيم فيها الدراويش والمرضى، ومَن قعدتْ بهم الشيخوخة عن اكتساب القُوت، والكسالى من الأتراك «تنابلة السلطان»[١].

بطبيعة الحال اعتمد الإنفاق على هذه التكايا ـ كذلك القائمين عليها من أصحاب الوظائف، وعلى النازلين فيها من المتصوفة ـ على الأوقاف والمنح التي كان يتبرع بها بعض الباشوات والولاة والأمراء والتجار، وغيرهم من أهل الخير[٢].

---

(١) سعاد ماهر محمد: المرجع السابق، ٢: ٩٦ ـ ٩٧.

(٢) تباينت الأقوال في مجال البحث عن اشتقاق «درويش»؛ فمنهم مَن يَرَى أنه مشتق من «الدراشة»، ومنها اشتقاق الدرويش بمعنى الفقير (الشحاذ/ السائل)، ومنهم مَن جعله مشتقًا من «درويزة»، وتعني بالفارسية «كدائي» أي المتسوِّل، ومنهم من يجعله من «دروا» أي السؤال بالكف، أو دريوز بمعنى الفقر وقلة ذات اليد، أما عن الدرويش اصطلاحًا فالمفهوم العام له هو المفلس والفقير والمسكين والمحتاج والزاهد، وتارك الدنيا والمعتزِل والصوفي، ويُصطَلَح بلفظة درويش على المُرِيد المنتهي إلى طريقة من الطرق الصوفية المعاصرة، أما المفهوم الخاص للدرويش فيرتبط في أذهان الكثير بأمرَيْن: الفقير حقيقةً وهو المُعْدم ماديًا، والفقير مجازًا: باعتباره فقيرًا إلى الله وإن كان غنيًا في المادة، وعند البعض «الدرويش» هو الرجل الزاهد في متاع الحياة عن رغبة وانصراف نفس لا عن فقر وإعدام. (راجع: عادل الألوسي الدرويش: مجلة التراث الشعبي، العدد السابع، عام ١٩٧٢ م، وزارة الإعلام، العراق، ٧ـ. ٩؛ محمد قنديل البقلي: آداب الدراويش، القاهرة ـ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٠م، ٥٠٤).

رابعًا : المتصوفة الدراويش

يُطلَق عليهم المَجَاذِيب أو الدراويش ، وهم القلندرية والمشعوذون والفلاحون ممن لم يرتبطوا حقيقةً بإحدى المؤسسات الصوفية في ذلك العصر . وكما سبق القول ، فإن ظروف الدولة الاقتصادية والاجتماعية والفكرية السيئة آنذاك كانت المسؤولة أساسًا عن وجود مثل هذا النوع من المتصوفة بصفة خاصة ، هذا النوع الذي عبَّر بشكل صارخ عن الفئات الأكثر فقرًا وجهلًا ، إلا أن الأمر تطور لتجتذب الدروشة فئات جديدة من الفقهاء وطلاب العلم ، ولعل هذا يعود أيضًا في جزء منه إلى استمرار تيار الجهل الذي ساد في القرن السادس عشر الميلادي ، وتشجيع كبار المتصوفة هذا النوع من التصوف .

وقد أورد الشَّعْراني والنَّابُلْسي والغزِّي والجَبَرْتي الكثير من أسماء هؤلاء المجاذيب والدراويش والقلندرية الذين انتشروا في رُبُوع الدولة العثمانية[1] ، بل إننا نقرأ عن بعض الدراويش الذين عاشوا في القرن الحادي عشر والثاني عشر الهجريين/السابع عشر والثامن عشر الميلاديين ، أنهم قالوا آراء مادية تخالف الكتاب والسنة ؛ منها : «إن البَعْث والنُّشور والجنة والنار لا حقيقة لها ، وإن الشخص جنته وناره وحسابه في نفْسه ، وإن الدنيا لاتفنى ولا تزول ، وإنما هي شمس تطلع ، وقمر يغيب ، كما يقولون . وإن الشخص إذا خَرجت روحه ومات دخلت في جسد من الأجساد ـ في آدمي أو في حيوان ـ حتى يدور عليها الدور فترجع إلى صاحبها الأول ، فيظهر بصورته التي كان عليها أولًا ، وهكذا سائر العوالم»[2] .

وفى هذا الشأن يُذكر أن التكْرُوري ظهر في عام ١١٤٧هـ/١٧٣٤م ، ودخل

---

(١) عبد الوهاب الشعراني : الطبقات الكبرى ، ٢: ١٢٢ ـ ١٣٠.

(٢) أحمد صادق سعد : تاريخ العرب الاجتماعي ، بيروت ـ دار الحداثة ١٩٨١م ، ١٦.

الجامع الأزهر، وخلط في كلامه وادَّعى أنه نبي مرسَل «فمسكوه وأتوا به إلى الشيخ أحمد العماوي ... فسأله الشيخ عن حاله. فأخبره أنه كان في شربين فأتاه جبريل وأخذه وعرج به إلى السماء ليلة السابع والعشرين من رجب، وأنه قدّمه وصلى بالملائكة، وأن جبريل أذّن له، فلما فرغ من الصلاة أتاه جبريل بورقة وقال له: أنت نبي مرسل أنزل فأظهر بمعجزتك»، وقد استمر هذا الرجل على رأيه هذا أمام الشيخ أحمد العماوي، وأمام الوالي العثماني وأمام العلماء، فاضطروا في النهاية إلى قتله[١].

دور المتصوفة في الحياة السياسية

شهدت الفترة الأخيرة من عصر الدولة المملوكية الثانية بروزًا لدور المتصوفة السياسي، وحاز بعضهم نفوذًا كبيرًا لدى سلاطين المماليك وأمرائهم، وبالطبع فإن هذا البروز للدور السياسي للمتصوفة يُعَدُّ انعكاسًا للوضع السياسي المملوكي المتردي آنذاك، كذلك الوضع الاقتصادي، وكانت الروح الدينية هي المسيطرة على العقول في مثل هذه الفترات المضطربة.

وحينما شنت الدولة العثمانية الحرب على الدولة المملوكية في الشام ومصر والحجاز واليمن اتَّخذ المتصوفة مواقف متباينة؛ فبينما نجد البعض منهم يتخذ الجانب المؤازر للمماليك، نجد البعض الآخر يتقاعس عن ذلك بل يؤيد الجانب العثماني[٢].

بعد أن خضعت البلاد العربية للحكم العثماني أيَّد المتصوفة ذلك الحكم الجديد، وتعاونوا معه، وكان السلطان سليم الأول كريمًا معهم طالما أن هذا

---

(١) أحمد شلبي عبد الغني: أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن، القاهرة ـ مكتبة الخانجي ١٩٨٧م، ٥٩٢ ـ ٥٩٣.

(٢) عبد الرحمن الجبرتي: عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ١: ١٩٢.

موقفُهم ، لذلك أمر بإحضار ألف رأس من الغنم ، ومئة جمل ومئة بقرة ، وتصدق بها على مجاوري الجوامع والمساجد والزوايا والمزارات[١] .

في الوقت نفسه أصدر السلطان سليم مرسومًا شريفًا بعدم التعرض لأوقاف الجوامع والمدارس والمساجد والزوايا والربط والمعابد وأنواع البر ، كما اهتم بالمتصوفة من أرباب السجاجيد اهتمامًا كبيرًا ، ورتَّب لهم موارد رزق سخية ودائمة ، وأعطاهم الأراضي الزراعية الواسعة ومكَّنهم منها[٢] ، لذلك أخذ المتصوفة يولون ولاة الأمور تقديرًا واحترامًا لم يُعهَد فيهم من قبل ، وأخذوا يكتبون عن مبادئ الاحترام والتقدير التي يجب أن يوليها المتصوفة لولاة الأمور ، حفاظًا على مكانتهم وتقديرًا لهم .

من ناحية أخرى كان هناك متغير آخر دعَّم دور المتصوفة السياسي في هذه المرحلة ؛ يتمثل في بروز الأزهر بصفته قوة سياسية لها وزنها ، فقد ظهر الدور السياسي للأزهر في القرن الحادي عشر الهجري/السابع عشر الميلادي بصورة لم يُعهَد لها من قبل ، على حين تصوَّف الكثير من شيوخه وطلابه ومجاوريه ، حتى لقد وُجِد به نوع من الاختلاط بين المهام العلمية والتصوف ، وأصبحنا نقرأ عن «الأزهري المتصوف» ، و«المتصوف الأزهري» ، بذلك حدث ما يشبه الاتحاد بين الطرفين[٣] .

كذلك نرى بعض سلاطين آل عثمان يميلون إلى المتصوفة ويغدقون عليهم ؛ مثل السلطان بايزيد الثاني المعروف بالزهد والتقشف ، واشتُهر ببناء الجوامع

---

(١) عبد الحفيظ القرني : عبد الوهاب الشعراني إمام القرن العاشر ، سلسلة الأعلام ، عدد (١١٦) ، القاهرة ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ م ، ١١٤.

(٢) ابن إياس : بدائع الزهور في وقائع الدهور ، مصر ـ المطبعة الكبرى الأميرية ، ٥: ١٩١.

(٣) محمد عفيفي عبد الخالق : الأوقاف ودورها في الحياة الاقتصادية في مصر ٩٢٣ـ١٠٦٩هـ/ ١٥١٧ـ١٦٥٨م ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ١٩٨٥ م ، ١٥.

والمساجد والزوايا ، والسلطان سليم الأول الذي كان من بين معلميه وأساتذته عالم صوفي ، والسلطان مراد بن سليم ، وغيرهم[١] ، وفي الوقت نفسه فإن مَيْل هؤلاء السلاطين إلى المتصوفة كان من أجل هدف سياسي ؛ وهو أن المتصوفة يشكّلون قوة محلية ولا يريدون أن يكون لهم دور سياسي وأساسي مهما اختلفت الأحوال ، حتى لا تضطرب الأمور في الدولة[٢] ، لذلك كان ميلهم ومجاملتهم من أجل ذلك ، وليس لأنهم متصوفة .

لقد حاول السلاطين العثمانيون ـ في القرن السادس عشر ـ الاحتفاظ بعلاقات تعاون مع المتصوفة ، خاصة مع الفئات البارزة منهم ، بحيث تكون هذه الفئات سندًا لهم في أماكن تجمعهم ، كي لا تمثل خطرًا على سلطة ولاة أمورهم ، وقد نجح هذا النظام في هذا طوال فترة قوة الدولة العثمانية ، وبدا أن هذه الفئات من المتصوفة قد أدركت ما عليها قبل أن تدرك الذي لها ؛ فاتجه مشاهير المتصوفة إلى التقليل من أعداد أتباعهم ونزلاء زواياهم والمترددين عليهم[٣] .

على هذا الأساس سارت العلاقات طبيعية بين الطرفين ، بل لقد عمد بعض السلاطين العثمانيين إلى إعطاء بعض الوظائف المهمة للمتصوفة إرضاءً لهم ؛ مثال ذلك تعيين الشيخ محمد البكري الصديقي مفتي الديار المصرية ، ولعل في هذا الإسناد ما يشير إلى إحدى الطرق أوالأساليب التي اتخذتها الدولة العثمانية تجاه المتصوفة[٤] .

---

(١) عبد العزيز الشناوي : الأزهر جامعًا وجامعة ، القاهرة ـ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨٣م ، ١٧٣.

(٢) محمد الأمين فضل الله محب الله (المحبي) : خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ، القاهرة ، ١٢٨٤هـ ، ١: ٩٦.

(٣) الشعراني : الطبقات ، ٢: ١٣٣.

(٤) عبد الوهاب الشعراني : لطائف المنن ، ٩٠.

لكنَّ هذا لا يعني تهاون الدولة العثمانية مع المتصوفة؛ إذ سرعان ما يقوم السلطان بعزل ـ أوتأديب ـ من يزداد ظلمه وجَوْره في حكمه أو ولايته[١].

وقد استمرت الدولة العثمانية في القرن السابع عشر الميلادي في انتهاج السياسة نفسها التي انتهجتها في القرن السادس عشر تجاه المتصوفة، وحاولت الاحتفاظ بهم بوصْفهم عناصر مساعِدة لها في مصر، لكن بشروط محددة، لذلك فإن سلاطين الدولة العثمانية كان لا يرضيهم خروج أحد المتصوفة ـ مهما كان ـ عن هذه القاعدة، وعندما برز نجم الشيخ زين العابدين البَكْري بدرجة فاقتْ ما تسمح به سياسة السلطان، أَوْعز إلى والي مصر إبراهيم باشا بقتله سنة ١٠١٣هـ/ ١٦٠٤م، فخرج من عنده ميتًا وأُشيع أنه مات فجأة[٢].

وقد استطاعت الدولة العثمانية في المرحلة الأولى أن تطبِّق سياستها دون مشاكل أو عقبات تُذكَر، منذ أوائل القرن الحادي عشر الهجري/السابع عشر الميلادي، بعدها أخذت تواجه الصعوبات المختلفة في تنفيذها، ولمَّا كانت لا تستطيع الضرب على أيدي الخارجين ـ كما كان عهدها من قبل ـ اتجهت إلى القوى المحلية لتضربها ببعضها، سواء كانت هذه القوى ذات طابع عسكري أو ذات طابع ديني صوفي. أمَّا في القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي فقد شهدت العلاقة بين الطرفين نوعًا من الرجحان في جانب المتصوفة، خاصة الزعماء منهم، ولم تعد الدولة العثمانية تعتمد على اجتذاب ولائهم جميعًا عن طريق الترهيب فقط ـ الذي كان أساس المرحلة الأولى ومحور الثانية ـ بل اتجهت إلى استخدام الترغيب بشكل أوسع من ذي قبل.

---

(١) المصدر نفسه، ٩٠ ـ ٩١؛ وكذلك عبد الرحمن الجبرتي: عجائب الآثار، ١: ٤٠ ـ ٤١.

(٢) انظر لمزيد من التفصيل والأمثلة: أحمد شلبي عبد الغني: أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات، ١١٧.

بيد أن المتصوفة في هذه المرحلة ظَهَر تنوُّعُهم بجلاءٍ عن أي وقت مضى، وأصبحت فئة الزعماء من المشايخ ورؤساء الطرق وبعض مشايخ الأزهر وكبار الشيوخ جميعًا من ذويالمكانة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية المتميزة عن بقية المتصوفة، لذلك اتَّخذت الدولة العثمانية مواقف مختلفة نوعًا ما من فئات المتصوفة؛ فبينما نجد كثرة الإنعامات والأوقاف الواسعة على فئة الزعماء، نجد كذلك التقتير والبخل تجاه بقية المتصوفة الذين تكوَّنوا من بعض عوام المدن والصناع والفلاحين والدراويش والفقراء وغيرهم، وهذا كله على الرغم من مواقف فئة الزعماء من سياسة الباب العالي.

لذلك فقد وقف هؤلاء الزعماء أحيانًا في وجه تنفيذ السياسة العثمانية في مصر آنذاك، واشتركوا في عزل الكثير من الباشوات الذين عيَّنهم السلطان، وذلك بالاشتراك مع القوى الأخرى مثل المماليك وزعماء طوائف الحرف.

كذلك حاولت الدولة العثمانية أن تفيد من زعماء المتصوفة من المشايخ والعلماء المشهورين مثل أسرة الجبرتي ومرتضى الزبيدي في مصر؛ فقد راسل السلطان مصطفى الثالث (١١٣٩-١١٨٧هـ/١٧٢٦-١٧٧٤م) عائلةَ الجبرتي، بل أرسل إلى الشيخ حسن الجبرتي نسخًا من خزائن كتبه، لذلك فقد احترم بيت الجبرتي العثمانيين ومدحوهم، لدرجة أن الجبرتي قال عنهم: «فإنهم خير من تقلَّد أمور الأمة بعد الخلفاء المهديين. وأشد من ذبَّ عن الدين. وأعظم من جاهد في المشركين»[1].

وقد ازداد التقارب بين ولاة الدولة العثمانية وزعماء المتصوفة إلى درجة تدعو للدهشة؛ حتى أن المتصوفة لم يتخلَّفوا عن أداء أي واجب أُنِيط بهم من طرف الوالي، بل إن الشَّعْراني في مصر مثلًا كان يأمر تلاميذه أن يحترموا السلطة

---

[1] المصدر السابق، ٤٠ - ٤١.

الدنيوية وأن يرضخوا لقوانين الوالي، وأن يدفعوا ما عليهم من الضرائب بشكل استرعى نظر بعض الباحثين والكتَّاب[١].

كما قام بعض الباشوات في مصر، على سبيل المثال، بإنشاء الأضرحة والتكايا لهم؛ فقد قام الوالي العثماني خاير بك ببناء ضريح وزاوية للشيخ حسن الرُّومي[٢]، أمَّا الوالي سليمان باشا فقد عمَّرَ مقام وجامع سيدي سارية بقلعة الجبل، وعمَّر تكية بقُوصُون على اعتبارهم بمثابة أعين له على الموظفين العثمانيين في مصر، ينقلون له بعض ظلمهم وجَوْرهم وتعسفهم في معاملة الرعية وجمع الضرائب وتسيير الأمور. ومن هنا يستطيع الباحث تفسير تلك الكَرَامات التي ادَّعاها المتصوفة في قضاء الأمور عند الموظفين العثمانيين بشكل عام، بداية بالباشا حتى أقل موظف في الإدارة العثمانية، على أساس أن كل طرف يحاول أن يسترضي هؤلاء الناس حتى لا ينقلوا أخباره بالسوء إلى مَن هو أعلى منه في السلطة، وهكذا استطاع المتصوفة قضاء بعض حوائجهم، إلا أنهم أظهروا أنفسهم في صور تحيط بها هالة من التقديس والكرامات.

وقد حاول بعض المتصوفة ـ انطلاقًا من هذا الباب ـ أن يتوسطوا لرفع بعض الظلم عن كاهلهم وكاهل إخوانهم من الرعية أحيانًا، واستعملوا في ذلك طرقًا شتى[٣]، وبرز في هذا المجال أشخاص بأعينهم مثل الشَّعْرَاني الذي يروي أنه مِمَّا مَن الله به عليه إلهامه لقضاء حوائج الناس، ويذكر نصًّا: «ونحن ما صحبناهم ـ أي

---

(١) عبد الرحمن الجبرتي: مظهر التقديس في ذهاب دولة الفرنسيس، تحقيق حسن محمد جوهر وعمر الدسوقي، القاهرة ـ لجنة البيان العربي ١٩٦٩م، ٢٢.

(٢) عبد اللطيف الطيباوي: التصوف الإسلامي العربي، القاهرة ـ دار العصور للطبع والنشر ١٩٢٨م، ١٢٩.

(٣) سعاد ماهر محمد: المرجع السابق، ٥: ٢٧٣ ـ ٢٧٦.

الحكام ـ بالأصالة إلا لتخليص المظلومين وتفريج كربهم»[١]، وقد أفاد عامة المصريين الكثير من وراء ذلك الدور، إلا أنهم خسروا أيضًا، وتمثلت خسارتهم في إضعاف روح التمرد على العثمانيين[٢].

ويستطيع الباحث بعد هذا كله أن يخرج بعدة ملاحظات عن سير العلاقات بين المتصوفة والأمراء والوزراء والولاة العثمانيين؛ فهذه العلاقات كانت في جزء منها تعبيرًا عن السياسة الرسمية للدولة العثمانية والسلطان العثماني، وفي الجزء الآخر كانت تعبيرًا عن شخص الأمير أو الوزير نفسه، ثم إن هذه العلاقات لم تكن على وتيرة واحدة، بل خضعت لاهتزازات عدة أدَّت إلى تحسنها أحيانًا وتدهورها أحيانًا أخرى، وبين التحسن والتدهور تمثلت كل أوجه هذه العلاقات ونتائجها في النواحي المختلفة من إنشاءات وأوقاف ومساجد، وغيرها.

وعلى كل الأحوال، فقد تأثرت تلك العلاقة قوةً وضعفًا بين المتصوفة والأمراء والوزراء والولاة في القرن السابع عشر الميلادي، وذلك بالضعف الذي دب في الدولة العثمانية من حيث عدم استطاعة الولاة تنفيذ السياسة التي نفَّذوها من قبل.

ونتيجة لهذا التطور، سمحت الدولة العثمانية ـ تحت ضغوط مختلفة ـ للولاة والحكام بإقامة نوع من العلاقة، بحيث يشترك زعماء المتصوفة في إدارة شؤون البلاد بشكل مباشر أو غير مباشر، بحيث يتم إرضاء غرور هؤلاء الزعماء. وفي الوقت نفسه يكسب الحكام أنصارًاآخرين يدعِّمون حكمهم وسلطتهم، خاصة أولئك الزعماء من ذوي الوجود السياسي والاجتماعي والاقتصادي البارز والهادئ، وقد سُمح لبعض هؤلاء الزعماء بحضور اجتماع مجلس الولاية.

---

(١) عبد الوهاب الشعراني: لطائف المنن، ١٥١ ـ ١٥٢.

(٢) المصدر نفسه، ٢٨٢.

وقد برزت جمعية إدارة الولايات في النصف الثاني من القرن السابع عشر الميلادي، واشترك فيها زعماء المتصوفة، وذلك جنبًا إلى جنب مع الولاة والحكام والعلماء لمعالجة المشكلات الطارئة التي تخص المجتمع، أو لبحث الأزمات العسكرية الملحة، وعلى الرغم من اشتراك بعض زعماء المتصوفة في اجتماع الجمعية فإنها لم تنعقد في بيوتهم إلا في القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، حيث تَقدَّم دورهم خطوة أخرى[١].

وقد قرَّب الوزراء هؤلاء الزعماء من مجالسهم، سواء منها التي تناولت أمور الدولة أو تلك المجالس التي عقدها الوزراء للمُنادَمَة والتسلية، وذَكر النابلسي في رحلته (١١٠٥هـ/١٥٩٦م) أن «وزير مصر يرسل إلى الشيخ البكري من بكرة النهار، فيدعوه إلى الاجتماع به بقصد المنادمة والملاطفة والاستخبار... فكانوا يقطعون اليوم في أبحاث علمية ومسائل فقهية، وما يليق بمجالس الدولة العلِيَّة في الأمور الجالبة للمنافع الدينية والدنيوية عند الجمهور»[٢].

كما تعامل بعض الحكام مع المتصوفة بصفة شخصية، حيث لم يُخضِعوهم في هذه الناحية لسياسة الدولة خضوعًا تامًا ولا رسميًا، لذلك فقد جاء هذا الجانب غنيًا في مجالات عدَّة.

ومِن مظاهر اعتبار زعماء المتصوفة من زعماء البلاد واستشارتهم في كل دقيقٍ وجليلٍ، ما حدث عندما أراد الوالي العثماني في مصر محمد باشا النَّشَانجِي أن يعزل جرْكس بك، حيث كتب فرمانات وأرسلها إلى العلماء وشيوخ الطرق الصوفية، يُخبِرهم بالمنع من الاجتماع به أو دخول منزله[٣].

---

(١) طه عبد الباقي سرور: الشعراني والتصوف الإسلامي، القاهرة ـ مكتبة الخانجي ١٩٥٢م، ١٥٢.

(٢) أحمد شلبي عبد الغني: المصدر السابق، ٣٤٢.

(٣) عبد الغني محمود عبد العاطي: التعليم في مصر في زمن الأيوبيين والمماليك، القاهرة ـ دار المعارف ١٩٨٤م، ١٨١.

ولعل أهم مظهر من مظاهر اشتراك زعماء المتصوفة في الحكم إشراكهم طرفًا أساسيًا في عزْل الولاة وأخذ رأيهم ومشورته ، وقد دفع هذا ببعض الولاة العثمانيين إلى إقامة علاقة طيبة مع زعماء المتصوفة ، حتى يضمنوا ولاءهم ووقوفهم معهم ضد القوى المحلية الأخرى ، خاصة في أوقات الأزمات .

وقد تسبب ضعف الدولة العثمانية في ضعف نفوذ وزرائها وحكامها في الولايات المختلفة ، بالتالي تتغلَّب نفوذ القوى المحلية على نفوذ سلطات الحكام العثمانيين بشكل عام ، وظهر ذلك الأمر في صورة صراع فيما بينهم ؛ للدرجة التي قام فيها الباشا العثماني على مصر عام ١١٣٦هـ/١٧٢٤م بالتعاون مع العلماء والبكرية والسادات بعزل قاضي القضاة .

أما عن علاقة زعماء المتصوفة بموظفي الإدارة العثمانية فهي طويلة ومتشعبة ، حيث عَينت الدولة العثمانية في كل ولاية من ولايات الدولة ـ ومنها مصر ـ نائب الباشا (الكَتُخْدا) ، وقاضي القضاة ، وناظر الأموال (الدفتردار) ، والرُّوزْنامجي[١] وأمير الحج .

وقد حاول زعماء المتصوفة التعامل مع هؤلاء الموظفين وجذب اهتمامهم ، والحصول على احترامهم بشتى الطرق والوسائل دون اهتمام كبير بالنواحي الصوفية أو الأخلاقية ، ومن هذه الطرق أن يحاول المتصوف استدراج أحد الأمراء إلى مجلس ذكره ، ويشير إلى نقيبه بأن يرفع من مكانة شيخه أمام هذا الأمير[٢] ، أو أن يأمر الشيخ صاحب الحاجة بأن يسبقه في الذهاب إلى مجلس الأمير ، حيث يقوم بالمدح وإِطْراء صفات الشيخ وبركاته[٣] ؛ ومنها احترام المتصوفة لولاة الأمور ،

---

(١) عبد الرحمن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، ١: ١٦٨.

(٢) الروزنامجي متولِّي ديوان الروزنامة ، وهو ديوان مالي اخْتُصَّ بجباية الضرائب والإنفاق على بعض جهات البر . راجع : (أحمد السعيد سليمان : تأصيل ما ورد في تاريخ الجبرتي من الدخيل ، القاهرة ـ دار المعارف ١٩٧٩م ، ١١٧ ـ ١١٨.

(٣) عبد الوهاب الشعراني : لطائف المنن ، ٣٨٠.

وعدم الإنكار عليهم في حياتهم الخاصة، بل وفي ظلمهم وفسقهم[١] وكذلك عدم الاعتراض على أحكام القضاة حتى لو كانوا يشكُّون في صحتها وبطلانها، وذلك حرصًا على الطابع الودي والتعاوني معهم[٢].

لقد كان المتصوفة يسلكون هذه الطرق وهم يتدثرون بالخِرْقَة الصوفية، ويختفون وراءها دون مراعاة لكل التجاوزات والانحرافات التي كانوا يقترفونها، وهذا بالطبع يعكس الجانب النفعي في حياة هؤلاء الناس، ذلك الجانب الذي كلما ازداد ابتعدوا عن التصوف الحقيقي، بل عن تعاليم الإسلام.

على أية حال، إن المتصوفة لم يبحثوا كثيرًا في صحة أفعالهم، وما إذا كانت تتسق مع تعاليم الدين الإسلامي الحنيف أم لا، لكنهم استطاعوا في النهاية تحقيق الكثير من وراء هذه الأفعال، وتجلى هذا في عدة أشكال[٣].

أثر المتصوفة على مظاهر الحياة الاجتماعية

لقد جعل معظم المتصوفة من الزهد والتقشف شعارًا لهم في كل كتاباتهم وممارساتهم الظاهرية أمام المجتمع، وأيضًا في نصائحهم لأتباعهم من المُريدين، ومن أبرز الشيوخ الذين حَمَلوا هذه الدعوة في مصر مثلًا عبد الوهاب الشَّعْرانِي، وعلي الخواص، وأمين الدين، وعبد الحليم بن مسطح، وعلي البحيري، ومحمد بن عنان، ومحمد المنير، ومصطفى العزيزي، وغيرهم كثير ممن أفاضت كتب التصوف في ذكرهم، حتى نجد شخصًا مثل الشعراني يكثر من حديثه عن الزهد وعدم الاهتمام بأمور الدنيا لدرجة مثيرة؛ فيذكر متفاخرًا أن من أخلاق

---

(١) عبد الوهاب الشعراني: البحر المورود، ٧٥ ـ ٧٦.

(٢) عبد الوهاب الشعراني: لطائف المنن، ٤٦٨.

(٣) نجم الدين الغزي: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، تحقيق جبرائيل سليمان جبور، بيروت ـ منشورات دار الآفاق ١٩٧٩م، ١: ٩٤.

المتصوفة : عدم اهتمامهم بأمر الرزق ، وانشراح صدورهم إذا لم يكن عند أحدهم دينار ولا درهم ، بل وصل به الحد إلى إعجابه بأحد المتصوفة الذي كان يستحيي أن ينش الذباب عن وجهه ؛ لقوة حيائه من الله أن يراه في طلب حظ نفسه ، وأوضح أنَّ مَن يذُب الذباب عن وجهه فقد طلب النعيم المعجل له في الدنيا[١] .

وقد زيَّنوا للناس حياة الفقر والرضا بالرثاثة والقذارة والصبر على كل مكروه ، والإذعان لكل ما يناله من الحكام المتجبرين والطغاة الظالمين ، كذلك الانصراف عن الدنيا ومتاعها ومشاكلها إلى الآخرة والاستعداد لها ، مما جعل التسليم المطلق بالقضاء والقدر ، والقناعة إلى حد الاستكانة ، والاتِّكالِيَّة ، وعدم مقاومة الظلم ، هي السمعة الغالبة على جميع أفراد المجتمع[٢] .

أما الكَرَامات فهي من المظاهر التي انتشرت انتشارًا مفزِعًا بين معظم الناس ، وكان للمتصوفة الدور الرئيسي في إيجادها وانتشارها .

وقد آمن المتصوفة بالكرامات وحثوا الناس على الإيمان بها ، وها هو الشعراني يذكر أن العهود أُخِذت عليهم ألَّا يمكِّنوا أحدًا من المتصوفة بالإصغاء إلى من يُحِط من قدر أو مكانة أحد من الأولياء ـ أيًا كان ـ أو يعتدي على كراماتهم ومناقبهم ، بل وصل الأمر إلى إدراج من يفعل هذا مع من يحط من قدْر أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ وفضائلهما ، وتعددت أنواع هذه الكرامات التي آمنوا بها وحثوا الناس على الاقتناع بها وتصديقها ؛ كإحياء الموتى وكلامهم في الدنيا ، وانقلاب البحر وجفافه ، وانقلاب الأعيان ، وانْزِواء الأرض ، وكلام الحيوان والنبات والجماد ، وإبراء العلل ، وطاعة الحيوان ، وطي الزمان ونشره ، وإجابة الدعاء ،

---

(١) عبد الوهاب الشعراني : الجواهر والدرر ، ١١٠ ـ ١١١.

(٢) ليلى عبد اللطيف : المجتمع المصري في العصر العثماني ، القاهرة ـ دار الكتاب الجامعي ١٩٨٧م ، ١٨٠.

والعِلْم بالغيب ، والصبر على عدم الطعام والشراب لأَمَدٍ طويل ، والقدرة على رؤية الأماكن البعيدة من وراء حجاب ، والتطور بأشكال مختلفة ومتباينة ، ورؤية الله تعالى على شكل إنسان في أثناء النوم ! والقدرة على إطالة العُمر بطرد ملك الموت والتصرف في الفعل الإلهي ! وإرشاد الخلق ونصحهم بعد الموت من داخل القبر ! وغير ذلك كثير[١] .

وقد ازداد الاعتقاد في كرامات الأولياء في القرون الثلاثة الأخيرة ؛ بل وصل الأمر إلى حد الاعتقاد في الحيوانات ، ويذكر عبد الرحمن الجبرتي أن الناس في مصر «أقبلوا على عَنْزَة وأتَوْا إليها بالنُّذور والهدايا ، وأتوا إلى صاحبها بالقناطير من اللوز والفستق ، وعملت النساء للعنزة القلائد الذهب والأطواق والحُلِي ونحو ذلك ، وافتتنوا بها ، وشاع خبرها في بيوت الأمراء وأكابر النساء ، وأرسلن على قدْر مقامهن من النذور والهدايا ، وذهبن لزيارتها ومشاهدتها وازدحمن عليها»[٢] ، ومن العجيب أن ينضم بعض علماء الأزهر للإيمان بهذه الكرامات والدفاع عنها مثل الشيخ حسن الكَفْرَاوي الذي «كان له بالشيخ صادومة التئام وعِشْرة ومحبة أكيدة واعتقاد عظيم ، ويخبر عنه أنه من الأولياء وأرباب الأحوال والمُكَاشَفات ، بل يقول إنه هو الفرد الجامع ، ونوَّه بشأنه عند الأمراء ... أبرزه في قالب الولاية وجعل شعوذته ... من قبيل الخوارق والكرامات»[٣] .

لقد وصل هذا الاعتقاد في الأولياء وكرامتهم درجة خطيرة في القرن الثامن

---

(١) عبد الوهاب الشعراني : البحر المورود ، ١٨؛ وراجع أيضًا : عبد الحفيظ علي القرني : عبد الوهاب الشعراني إمام القرن العاشر ، ١٠٠ ـ ١٠٣؛ عبد الرؤوف المناوي : الكواكب في تراجم السادة الصوفية ، القاهرة ـ مطبعة الأنوار المحمدية ١٩٣٨م ، ١: ١١ ـ ١٣.

(٢) عبد الرحمن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، ١: ٢٤١ ـ ٢٤٧، ٣٨٥، ٤٤٠ ـ ٤٤١؛ ٢: ٤٧٥ ـ ٤٧٦.

(٣) المصدر نفسه ، ١: ٦٤: ٦٦.

عشر، تناسبت مع زيادة الاعتقاد في التصوف ـ مع وجود الخرافات والأوهام ـ الذي ساد ذلك العصر «حتى إنه في يوم ٢٤ من ذي الحجة عام ١١٤٧هـ أُشِيع في الناس بمصر أن القيامة قائمة يوم الجمعة السادس والعشرين من ذي الحجة، وفشا هذا الكلام في الناس قاطبة حتى في القرى والأرياف، وودَّع الناس بعضهم بعضًا»، وعندما مر يوم الجمعة دون قيام القيامة انتقلوا يقولون: فلان العالم قال: إن سيدي أحمد البدوي والدسوقي والشافعي تشفعوا في ذلك، وقَبِل الله شفاعتهم، فيقول الآخر اللهم انفعنا بهم»[١].

ومن الجدير بالذكر أن الحالة في مصر والدولة العثمانية طوال هذه القرون الثلاثة لم تكن راكدة، ولم يكن هناك استسلام تام لتلك الكرامات؛ فقد كان هناك كثير من العلماء المنكِرين لها إلى جانب الدولة العثمانية، وحاولت السلطات الحاكمة والعلماء الوقوف في وجه هؤلاء المشعوذين بالترهيب أو الترغيب، ونجحوا في ذلك لكن بشكل محدود[٢].

ومن الظواهر التي انتشرت بين الناس، ولعب المتصوفة دورًا أساسيًا في إيجادها واستمرارها وازدهارها، إلى يومنا هذا، ظاهرة المولد؛ حيث حفلت مصر وبعض الولايات العثمانية بعدد كبير جدًا من الموالد الصوفية، أو ذات الصبغة الصوفية، وقد كانت تقام تكريمًا لأهل البيت، أو لأقطاب المتصوفة، أو لزعماء الطرق، أو لشيوخ المدن والقرى والأقل أهمية أو للدراويش والمجاذيب، وكان من أهمها موالد أهل البيت، مثل المولد النبوي، و«موالد» الحسين، والسيدة زينب، والسيدة فاطمة، والسيدة سكينة، والسيدة نفيسة، والسيدة عائشة، وزين العابدين، والإمام الشافعي، وجعفر الصادق[٣]، ومن الموالد المرتبطة بزعماء الطرق الصوفية

---

[١] المصدر نفسه، ١: ٦٤ ـ ٦٦.

[٢] زكي مبارك: المرجع السابق، ١: ٤٢.

[٣] محمد سيد كيلاني: المرجع السابق، ١٩.

مولد الشعراني، ومولد عبدالوهاب المرزوقي العفيفي، ومولد يونس السعدي، ومولد علي البيومي[١].

ونرى في الواقع أن هذه الموالد كانت تُرصَد لإقامتها مبالغ مالية كبيرة؛ لإقامة المراسم والشعائر والاحتفالات المختلفة والإنفاق عليها، وقد تعددت أشكال الرصد، فمنها ما[٢].

كما قام المتصوفة بتشجيع الناس على حضور الموالد في المدن والقرى والأرياف من الرجال والنساء والأطفال، وخرجوا بهذا عن تعاليم الشريعة الإسلامية التي تحرِّم هذه الموالد وغيرها، والحقيقة تكمُن في أن نتائجها سلبية على المجتمع، وثمَّة انتهاك لحُرْمَة الدين؛ من ذلك: انتشار الشذوذ الجنسي، والمخدرات، والرِّشْوة، وإهمالهم الكثير من الفرائض الدينية الأساسية، ومن ذلك أيضًا ما ذكره الشعراني عن أحد الطلاب المجذوبين الذي كان يقيم عند نساء بباب الفتوح يخدمهن، وبعضهن بغايا، وما ذكره الجبرتي عن الشيخ محمد بن أبي بكر الشهير «بالأثرم»، الذي كان يُحضَر بين يديه الشراب، وتنكبُّ عليه نساء البلد.

وقد ذكر الشعراني في كتبه بعض أمثلة على هذا النوع من الخروج الأخلاقي عن الدين والأعراف والعادات السليمة، وهي أمثلة صارخة جدًا، ولها دلالاتها المهمة في هذا الشأن، خاصة أننا نتناول دور المتصوفة الذين قامت دعواهم في الأساس على الزهد والتقشف والتدين، ومن هنا فقد كان من السهل عليهم الدخول إلى البيوت والوصول إلى أسرارها بفضل ما أحاطوا به أنفسهم من هالات التُّقى والصلاح، حيث تُحدِّثهم النسوة عن أزماتهن الوجدانية بلا حرج ولا حياء.

---

(١) توفيق الطويل: المرجع السابق، ١٥٦.

(٢) نجم الدين الغزي: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، ٢: ١٥٥ ـ ١٥٦.

ولم يكن دور المتصوفة في ترويج المخدرات (الحشيش والأفيون والخمر) أقل من دورهم السابق؛ ويرى أحد الباحثين أن الذين أدخلوا مادة الحشيش إلى مصر، وأشاعوا استعمالها بين المصريين في أوائل القرن السابع الهجري هم المتصوفة[١]، ويرى البعض الآخر أنه على الرغم من أن محرَّمات الشريعة كانت لا تُراعَى بصورة واسعة في مسائل شُرب الخمر وتعاطي المخدرات، فإنه من المؤكَّد أنهم هم الذين سبقوا غيرهم في تعاطي هذه الأنواع من المخدرات، ويكفي للدلالة على هذا أن الشعراني أشار إلى ضرورة عدم بُغض الحشَّاشِين، وإلى عدم زَجْرهم وضرورة التلطُّف معهم، بل جعل مِن مِنن الله عليه «خفض جناحه لفسقة المسلمين كالحشاشين»، وحذَّر معاصريه من «ازدراء مَن جلس في خان بنات الخطايا أو باع الحشيش»[٢]، بل لقد قام بعضهم بالاتجار في الحشيش، مثال ذلك الشيخ عبد الله المجذوب الذي كان يطحن الحشيش ويبيعه.

من ناحية أخرى، أيَّد المتصوفة مبدأ رشوة الحكام والقضاة وغيرهم، وقال الشعراني: «إن العهود قد أخذت علينا أن نرشي بالدنيا... كل من تحرك علينا بالأذى من جارٍ أو شيخ بلد أو غفير وغيرهم، ولاسيما إذا تصدى للمرافعة فينا عند الحكام والقضاء، ولو لم يكن بيدنا إلا لقمة واحدة أعطيناها له»، ثم يعود فيذكر في موضع آخر أن الشيخ الدَّشطوطي نصحه قائلًا: «إذا ذهب أحدكم إلى قاض ليثبت له حقًا فليرشه قبل ذلك بما استطاع، وألا يخاف عليه أن يقبل الرشوة من الخصم ويضيع مالكم».

وقد انتشرت مظاهر الرشوة، والنفاق، والتملُّق، والكذب. وقد عمل زعماء المتصوفة على استمرارها واسْتِفحالها في المجتمع، وغلَّفوها بغلاف ديني كاذب

---

[١] عبد الوهاب الشعراني: لطائف المنن، ٢٠٦ - ٤٦٦.

[٢] عبد الوهاب الشعراني: البحر المورود، ١: ١٤٦ - ١٤٧.

ومزور ، حيث تظاهر الكثير منهم بالمحافظة على قواعد الدين وأسسه ، وغالوا في شروطهم للمتصوفة الجدد ، من ذلك قول الشعراني في الطبقات أنه «يُكرَه أن يغتسل الشخص عريانًا ولو في خلوة ...»[١] ، بيد أن الواقع الفعلي أن هؤلاء المتصوفة كانوا أول الخارجين على الدين الإسلامي ؛ فبعضهم ـ ومنهم الشيخ عبد القادر الدشطوطي ـ لم يكن يقيم الصلاة ويدَّعي أنه يقيمها في أماكن بعيدة مثل مكة والمدينة وبيت المقدس ، أما الشيخ بركات الخيَّاط فقد طلب منه إمام المسجد مع فئة من العلماء أن يصحبهم إلى صلاة الجمعة «فاعتذر بأنه لم يتعود إقامتها ، ثم استجاب لإلحاحهم وأراد أن يتطهر بماء قذر نجس ، فلما ضاقوا به انهال عليهم سبًا وطعنًا» ، بينما كان الشيخ تاج الدين يمكث سبعة أيام بوضوء واحد ، وانتهى أمره أنه كان في آخر عمره يتوضأ كل أحد عشر يومًا ! أما إمام التصوف في القرن العاشر ـ وهو الشعراني ـ فقد أيَّد بشكل ضمني سقوط التكاليف الشرعية من صلاة وصوم وغير ذلك عن أولئك الذين سمَّاهم بـ«الأولياء» .

من ناحية أخرى ، كان بعض هؤلاء المتصوفة يقومون بأداء البدع والمحرمات ، وما زالت سائدة إلى يومنا هذا ؛ مثل الدعاء إلى وليٍّ من الأولياء بدلًا من دعاء الله عز وجل ، ويذكر الشِّرْبيني أنه التقى برجل من المتصوفة كان يكثر الذكر والعبادة ، وعندما قام وصلى وفرغ من صلاته توجه إلى ناحية أحمد البدوي قائلًا : «كن لي يا أبا الفرجات ، وتقبل عبادتي ، ويسر لي رزقي» ، وعندما لامه الشربيني على ذلك وأوضح له الصواب ، أجابه بأنه إنما فعل ذلك نقلًا عن شيخه الذي كان يقول له : «أقصد بعبادتك سيِّدي أحمد البدوي»[٢] .

---

[١] عبد الوهاب الشعراني : الطبقات ، ٢: ١٢٥.

[٢] المصدر السابق ، ١٢٥.

كذلك شجَّع المتصوفة ازدياد انتشار الاعتقاد في السحر والشعوذة، وذلك من خلال جَرِّهم للمجتمعات التي يعيشون فيها للإيمان بالأولياء والدراويش، سواء في كراماتهم أو طلاسِمِهم أو سحرهم[1]، خاصة في جو ساده الجهل والفاقة والمرض.

على أية حال، فإن كثرة أنواع هذه الأمراض الاجتماعية وانتشارها بشكل حاد، أدى إلى إيجاد بعض المنكِرين على المتصوفة، وهم رغم قلتهم وضعف دورهم فإننا يجب ألا نُهمِلهم؛ فقد أنكر بعض العلماء على أولئك المتصوفة ما كانوا يفعلونه ويظهرونه من أفعال سيئة، لا تتفق مع تعاليم الدين الإسلامي الحنيف، وممن أنكر على المتصوفة في مصر محمد صفي الدين الحنفي في رسالة سمَّاها «الصاعقة المحرفة»، ردَّ فيها على المتصوفة الذين اتخذوا الرقص واللعب دينًا، وخلطوهما بالعبادة.

بيد أن هذا الإنكار من العلماء والمثقفين سرعان ما قل وكاد أن يتلاشى في القرن الحادي عشر والثاني عشر الهجريين/ السابع عشر والثامن عشر الميلاديين، خاصة وقد انخرط الأزهر ـ معقل الفقهاء ـ في التصوف، وأصبح يمثل جانبًا من جوانب التطور بشكل عام، لينحصر الأمر في بعض الأشخاص بأعينهم، ولتصبح ظاهرة فردية لا تستطيع أن تقدم حلًا أو علاجًا جذريًا بعينه؛ فعلى سبيل المثال كان الشيخ الشربيني يعترض على هذه الأوضاع السيئة خاصة في الريف، بينما كان الجبرتي يُبْدي نوعًا من الاعتراض على تلك المظاهر المنحرفة التي صاحبتْ موالد الأولياء، والإيمان بكراماتهم.

ومما تجدر الإشارة إليه أن بعض الباحثين والكتَّاب أوغلوا في الكتابة عن دور المتصوفة في رفع الظلم الذي كان يقع على بعض أفراد المجتمع، من قِبَل الأمراء

---

[1] علي مبارك: الخطط التوفيقية، القاهرة ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠م، ١: ١٦٢.

والوزراء والولاة العثمانيين، ويضربون بعض الأمثلة على ذلك كمقاومة الشعب المصري وتمرده على الولاة الظالمين، تلك المقاومة التي تمثلت في شخصية الشعراني، الذي استطاع بإيمانه وشخصيته وجهاده أن يمثل سلطة الشعب، وأن يرد العدوان عنه، وأن ينتزع له حقوقه من ظالميه، وكشخصية الشرقاوي الذي تزعم الشعب المصري عام ١٢٠٨هـ/١٧٩٣م لرد عدوان الظالمين وعقابهم أيضًا، وبالغ البعض في ذلك إلى الحد الذي وصف به الشعب المصري في هذه الحادثة بأنه: «انتزع وثيقة حقوق الإنسان من العثمانيين في الحرية والعدل والأمن»[1].

والحقيقة أن المتتبِّع مواقف المتصوفة وأسبابها يلاحِظ عدم دقة مثل هذه المقولات، بالتالي بُعدها عن الصحة في أحيان كثيرة؛ فقد حاول الشعراني في القرن العاشر الميلادي أن يلعب دورًا مزدوجًا مع الحكام والمحكومين، بحيث يظهر في عيون الحكام بصورة الشخص المطيع والمؤيد لهم، على حين يبقى في عقول المصريين وقلوبهم الشخص المُعِين الذى يرفع الظلم عن كاهل المظلومين، وعلى الرغم من نجاح الشعراني بدرجة معقولة في تنفيذ هذه السياسة، فإن متابعة كتاباته تكشف عن حجم التناقضات والازدواجيات التي وقع فيها، بحيث يبدو أن الرجل قد تلوَّن مع كل الأطراف بكل الألوان، وحاول الإفادة منهم جميعًا، فبينما رفع الدعوة بضرورة أن يقيم الناس العذر للحكام الظالمين، رفع في مقابلها دعوة عدم قبول هدايا هؤلاء الحكام، وفي الوقت الذي اعترف باعوجاج الحكام في عصره، اعترف كذلك باعوجاج الرعية، بل أرجع اعوجاج الحكام إلى اعوجاج المحكومين، وبينما دعا معاصريه إلى التحلي بالمُثُل والأخلاق الفاضلة، فإنه ذكر في عدة مواضع أن الإنسان يحتاج في هذا الزمان: «إلى قلة (الحياء) في مواطن كثيرة، ويكون ذلك أرجح وأصلح من (الحياء) والحشمة، فكن يا أخي

---

[1] نجم الدين الغزي: المصدر السابق، ٢: ١٥٥ ـ ١٥٦.

مشاكِلًا للناس في أحوالهم وتلوَّن لهم كما تلونوا لك، فإن ظهروا بمظهر (الذئاب) فكن ذئبًا، وإن ظهروا بمظهر السباع فكن سبعًا، وإن ظهروا بمظهر الثعالب فكن ثعلبًا، وإن نصبوا عليك فانصب عليهم حتى تصل إلى حقك»[١].

وعندما تطورت الأوضاع المختلفة للمتصوفة، أصبحت مواقفهم من قضايا الظلم الاقتصادي والاجتماعي والإداري والتعليمي تعبِّر عن أوضاعهم الخاصة أولًا، ثم عن أوضاعهم بصفتهم متصوفة ثانيًا. ولعل في الحوادث التي حدثت في مصر في أعوام (١١٣٧هـ/١٧٢٤م) و(١٢٠١هـ/١٧٨٦م) و(١٢٠٨هـ/ ١٧٩٣م) خير دليل على ذلك كله.

دور المتصوفة في الحياة التعليمية والفكرية

سيطرت الروح الصوفية سيطرة تكاد تكون تامة على الأزهر بوجه عام، باعتباره أكبر مؤسسة تعليمية في الدولة العثمانية، وكان معظم شيوخه الذين تَرجم لهم الجبرتي وغيره منتمين إلى الطرق الصوفية، وكان العالِم الأزهري يجاز أولًا في العلوم الشرعية، ثم يجاز ثانيًا بإجازة الطريق الصوفي أو العكس.

ومن المتصوفة الذين كانوا شيوخًا في الجامع الأزهر وتولَّوا رئاسته: الشيخ إبراهيم الفيومي المالكي (١١٢٣-١١٣٧هـ/١٧٢١-١٧٢٥م)، الذي وُصِف بأنه كان «رجلًا وليًا»[٢]، والشيخ عبد الله الشبراوي (١١٣٧ - ١١٧١هـ/١٧٢٥ - ١٧٥٧م) الذي انتصر للشيخ علي البيومي عند الوالي حينما اعترض عليه المعترضون؛ بسبب عقْده مجلس الذكر في المشهد الحسيني، والشيخ محمد بن

---

[١] عبد الوهاب الشعراني: الأنوار القدسية في بيان أداء العبودية، مطبوع على هامش كتاب الطبقات الكبرى للشعراني، مكتبة محمد على صبيح وأولاده، ٣٨ - ٣٩.

[٢] يوسف بن محمد الشربيني: هز القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف، ٦٢.

سالم الحفناوي (الحفني) (١١٧١-١١٨١هـ/١٧٥٧-١٧٦٧م)، الذي كان خلوتيًا[١]، ومنهم الشيخ أحمد العروسي (١١٩٢ - ١٢٠٨هـ/١٧٧٨ - ١٧٩٣م)، الذي تلقَّي الطريقة على يد السيد مصطفى البَكري ولازمه كثيرًا، واجتمع بعد ذلك بالشيخ أحمد العريان، واهتم به اهتمامًا زائدًا فكان لا يفارقه، وزوَّجه إحدى بناته؛ خاصة أن العريان قد بشَّره بأنه سيسُود، ومنهم الشيخ عبد الله الشرقاوي (١٢٠٨-١٢٢٧هـ /١٧٩٣-١٨١٢م)، الذي أوغل في دخول الطريق الخلوتي، وصار له مجلس ذكْر، حتى أن مجلسه هذا كان يضم أحيانًا أناسًا يأخذون في الذكر والإرشاد وينادون في إنشادهم بقولهم: يا بكري مدد، يا حنفي مدد، يا شرقاوي مدد، وعندما مات الشيخ الحنفي نجح الشرقاوي في أن يكون خليفة بعده[٢].

إننا نجد في الحقيقة أن العصر العثماني في مصر وبعض الولايات العربية قد شهد توغل التصوف داخل الأزهر باطراد طوال القرون الثلاثة، ونستطيع أن نتبين صحة ذلك بصورة جليَّة في كتابات الشعراني، والنابلسي، والمحبي، وأحمد شلبي، والمناوي، وغيرهم؛ فالشيخ زكريا الأنصاري على الرغم من تصوفه إلا أنه التحق بالأزهر واستمر ملازمًا للاستماع إلى كبار علمائه وفقهائه والمتصوفين منهم خاصة، حتى أصبح أحد أركان الطريقين (الفقه والتصوف)، بل لقد كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان فوق سطح منزل، أما الشيخ محمد المنير البِلْبِيسي فقد كان يصوم كل عام بالجامع الأزهر، وكان الشيخ الشوني أول من عمل طريقة المحيا في الصلاة على النبي ﷺ بالأزهر، وأصبح شيخها في مصر ونواحيها، ورغم

---

[١] هاملتون جب وهارولد بوون: المجتمع الإسلامي والغرب، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى، القاهرة ـ دار المعارف، ٤: ٣٨٣ ـ ٣٨٤.

[٢] عبد الوهاب الشعراني: دور الغواص على فتاوى سيدي على الخواص (مطبوع على هامش الأبريز الأحمد ابن المبارك)، القاهرة ـ المطبعة الأزهرية ١٩٢٧م، ٦٨.

اعتراض بعض رجال الأزهر عليه، فإن البعض الآخر سانده، وهناك عشرات الأسماء ممن كانوا قد تعلموا وتصوفوا في الوقت نفسه، ومنهم على سبيل المثال أيضًا محمد بن سالم الطَبْلاوي (ت ٩٦٧هـ/١٥٥٩م)، وصالح بن عبد الله الكتامي (ت ٩٩١هـ/١٥٨٣م)[١].

ولمَّا كان الأزهر أكبر مؤسسة تعليمية في ذلك الوقت سواء في تعليم الطلبة وتخرُّجهم، أو في نشر الثقافة، انعكس هذا التحول على مؤسسات التعليم في مصر وبقية البلاد العثمانية، وأصبح من الواضح فيها هي الأخرى اندماج الفقه والتصوف، وبروز الفقهاء المتصوفة على اعتبار أن معظم القائمين على التعليم فيها كانوا من خريجي الأزهر، أو ممن حضروا حلقات علمه، أو ممن تأثروا بالفكر السائد به وبمكانته العلمية واتجاهاته الفكرية.

ولم يقتصر التصوف على الجامع الأزهر؛ بل لقد انتشر في سائر المؤسسات التعليمية آنذاك، ومنها المساجد والجوامع والزوايا والتكايا، وكان معظم الشيوخ الذين قاموا بالتدريس فيها من المتصوفة الذين تلقَّوا تعليمهم في الجامع الأزهر.

وقد شهدت الزوايا هي الأخرى في ذلك العصر ـ الذي نحن بصدده ـ تعددًا لمهامها؛ فقد جاء في حجة وقف مصطفى باشا على زاويته أنه «وقفها مسجدًا لله تعالى، تصلى فيها الصلوات المفروضات، وتقام فيها السنن والجماعات، ويعتكف فيها على العبادة والطاعات... وتلاوة القرآن العظيم، وأحاديث النبيعليه الصلاة والسلام، ومذاكرة العلوم وتفهيمها ومدارستها وتعليمها، وأذن في دخولها، والصلاة فيها والاعتكاف، وجعل حكمها حكم المساجد»[٢].

---

[١] عبد الوهاب الشعراني: الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر، القاهرة، ١٢٧٧هـ، ٢٢٧.

[٢] عبد الوهاب الشعراني: البحر المورود، ٥٢، ٦٣، ٦٧، ١٣١، ١٣٣.

أمَّا التكايا فقد كانت تهتم بالجانب العلمي، وتحرص على أن يكون بها طلبة من الأتراك ومدرسون، حيث توفر لهم ـ كالعادة ـ كل ما يحتاجونه من أمور المعيشة، وقد حظيت بأوقاف واسعة انعكست على مستوى معيشة الطلاب النازلين بها، وعلى القائمين بالتدريس فيها.

في الحقيقة، إن العملية التعليمية داخل التكايا كانت تتشابه كثيرًا مع مثيلاتها في المؤسسات الصوفية الأخرى، سواء من حيث الدراسة أو نظامها، ولكونها كانت تضم الطلبة الأتراك فقد كانت تدرس بها بعض كتب التصوف التي لم يكن الطلبة المصريون يتداولونها بين أيديهم من قبل، سواء للدراسة أو القراءة، ومن أهم هذه الكتب كتاب «المثنوي» لجلال الدين الرومي، وقلَّما وجدنا زاوية أو تكية للأتراك في البلاد العربية لم تكن تدرِّس هذا الكتاب، وعلى سبيل المثال نصت حجة وقف حسن الدفتردار على التكية المولوية على أن «يصرف في كل شهر من شهور الأهلة من الفضة الموصوفة خمسة عشر نصفًا لقارئي المستوى بالتكية»[1].

أما الخانقاهات فعلى الرغم من تدهور أحوالها إلا أن الدراسة بمعظمها إجبارية، وكان يتولى مشيختها كبار العلماء والفقهاء، وتمنح الدارسين بها إجازات علمية، كذلك لم يكن الأمر فيها يخلو من عقد جلسات للوعظ والإرشاد.

ومن الأمور التي ارتبطت بالمؤسسات التعليمية الصوفية المكتبات، وقد كان الجامع الأزهر يأتي في المقدمة بشأن المكتبات، فقد كان لكل رواق مكتبته الخاصة لتيسِّر مهمة البحث والدرس للطلاب المنتمين إليه، فكان في كل من رواق المغاربة، ورواق الترك، ورواق الشَّوَام، ورواق الصعايدة، ورواق الحنفية، وغيرها من الأروقة، مجموعات من الكتب، تبلغ كل مجموعة منها الآلاف من المجلدات.

---

[1] عبد المتعال الصعيدي: المجددون في الإسلام، القاهرة ـ مكتبة الآداب بالجماميز، ٤٢٣.

كما كانت المساجد والجوامع الأخرى في الولايات العثمانية تضم مكتبات تتناسب مع حجمها وحجم أوقافها ، وحجم العملية التعليمية بها وعدد الطلاب ، وتضم هذه المكتبات كتبًا في التفسير والأحاديث والفقه والفرائض واللغة والنحو والصرف والطب والتاريخ والتصوف ، وغيرها من أنواع المعرفة .

أما إسهامات المتصوفة في حركة التأليف أو التصنيف في العهد العثماني ـ باعتبارها المؤشر الحقيقي لتطور الحياة الفكرية أو تأخرها ـ فإنه موضوع معقَّد ومتشابك إلى أقصى حد ؛ نظرًا لطول فترة الحكم العثماني من ناحية ، وكثرة عدد الكتب وصعوبة تصنيفها وفق تخصصاتها واختلاط المتون والشروح والحواشي ، وعدم وضوح العدد الحقيقي لمؤلفات المؤلِّف من تأليفه الخالص من ناحية أخرى ، وهي سمة تتسم بها حركة التأليف في ذلك العصر ، ونظرًا لكثرة هذه الكتب كما قلتُ أكتفِي بالإحالة إلى المصادر التي ذكرتُها في موضوع التصوف[١] .

وقد كان الحديث الشريف من العلوم الشرعية التي اهتم بها المتصوفة اهتمامًا متباينًا ، وانعكس ذلك التباين على تطوره ؛ فقد كانت دراسة الحديث عند المتصوفة منذ القرن السادس عشر الميلادي ـ بل من قبله ـ منصبة تمامًا على تلك الأحاديث التي تحض على الزهد والفقر والعبادة حتى لو كانت ضعيفة ، ويذكر الشعراني قائلًا : «أُخذ علينا العهود أن نعمل بها كما هو الغالب في الناس» ، ولقد كان الشعراني أبرز مثال على صحة ذلك ، فقد شُغِل بتلك الأنواع من الأحاديث ومعظمُها غير صحيح ، وللشعراني مؤلَّفان في الحديث سارا في الدَّرْب نفسه ، هما : «البَدْر المنير في غريب أحاديث البَشِير النَّذِير» ، و«المنهج المُبِين في بيانِ أدلة المجتهدين»[٢] .

---

(١) عبد الرحمن الجبرتي : المصدر السابق ، ١ : ٣٧٢ ـ ٣٩٢.

(٢) أرشيف وزارة الأوقاف بمصر : حجة وقف مصطفى باشا عبد الرحمن ، رقم ٤٩٥ لسنة ٩٧١هـ .

وقد تعامل الشعراني مع الفقهاء والعلماء بمكرٍ وخداعٍ شديدَين ، ونصح أتْباعه وزُمْرته بذلك ؛ إذ قال : «ومن أخلاقهم ـ أي المتصوفة ـ موافقة الفقيه إذا أنكر شيئًا من أحوال أهل الطريقة أو أمرهم بشيء ، ولا يقم أحدهم عليه ـ أي على الفقيه ـ الحجة إلا إن علم أنه يرجع إلى قوله ، وذلك لأن الفقيه في دائرة لا يعرف غيرها ، فإذا قال أن القطب مثلًا أو البدل أو الوتد لا حقيقة له ، فقل له نعم ، واقصِدْ بذلك أنه ليس حقيقة عنده ، وإذا قال الأولياء قد انقرضوا ولم يبقَ منهم أحد فقل له صدقْتَ ، أي على معتقَدِه هو ، وكذا إن قال الخَضِر لا وجود له فقل له نعم ... » .

وقال أيضًا : «سمعتُ سيدي علي الخواص يقول : لا اعتراضَعلى الفقيه إذا أنكر على المتصوفة أمرًا يخالف الشرع ، واعلمْ يا أخي أن غالب الإنكار الذي يقع بين الفقهاء والصوفية إنما هو بين القاصِر مِن كلٍّ منهما وبين مِثْله ، وإلَّا فالكاملُ من الفقهاء يسلمُ للعارفين ، والعارفون يسلمون للعلماء ...» وقد وصل الأمر في نهايته إلى قيام نوع من الوفاق بين الفقهاء ـ وجُلُّهم من المتصوفة ـ والمتصوفة ، مما أدى إلى قوة تيار التصوف .

أما إسهامات المتصوفة في التأليف في مجال الشعر فهي كثيرة ، وقد تعددت أهداف الشعر لديهم تعددًا كبيرًا ، فمنه ما كان موجَّهًا لمدح الصحابة رضوان الله عليهم وذِكر مَنَاقِبِهم ، وإظهار الولاء والاحترام لهم ، ومنه ما كان موجَّهًا للوعظ والإرشاد ، وتوضيح آداب الطريق للمريدين بشكل عام فيما يتصل بحياتهم الخاصة ، وحياتهم بوصْفهم متصوفة ، وطرق أكلهم وملبسهم وشتى أوجه اهتماماتهم ومعيشتهم[1] .

وفي هذه الأسطر نبرز موقف زعماء المتصوفة من بعض العلوم ؛ قال علي الخواص : «إن العلم عِلمانِ ؛ علم يُحتَاج إليه مثل ما تَحتاج من القُوت فينبغي

---

[1] أرشيف وزارة الأوقاف بمصر : حجة وقف حسن أفندي الدفتردار ، رقم ٢٨١٦، ٢ ربيع الثاني لسنة ١٠٣٧هـ .

الاقتصاد فيه والاقتصار على قدْر الحاجة منه ، وهو علم الأحكام الشرعية ، فلا ينبغي لفقيرٍ أن ينظر فيه إلا بقدر ما تَمَسُّ الإنسان الإحاطة بعلم جميع ما كلَّفه الله به من الأحكام في نحو شهر ... وعلم لا يُستَغْنى عنه طَرْفَةَ عَينٍ وليس له حَدٌّ يقف العبد عليه ، وهو العلمُ المتعلِّقُ بالله تعالى ومواطن القيامة ، فإن العلم بمواطنها يؤدي العالِم بها إلى الاستعداد لكل موطن يليق به ليعد له الجوابَ»[١] .

أمَّا الشعراني فيذكر صراحة : «أُخذت علينا العهود أن لا نمكِّن أحدًا من إخواننا يشتغل بشيء من العلوم الكاسدة التي تعطل بها العمل . فإن العُمر ضاق عن مثل ذلك ، بل قال بعضهم نسيان العبد لكل علم لا يستطيع العمل به من رحمة الله به من الاشتغال بذكر الله وكثرة الاستغفار» ، ويضيف في موضع آخر : «فأي فائدةٍ لمَن هو طوال عمره في زاوية أو مدارس يطالع دقائق البيوع والرهون والتقارير والدعاوى والنحو واللغة» ، ويقول أيضًا : «وهل يقال للملَكَيْنْ في القبر وللزَّبَانِيَة على جهنم دَعُوه لأنه كان يحفظ أبواب الفقه والنحو والأصول على ظهر قلبه ، أو يقرأ بالمَدِّ والإِمَالَة والتَّفخِيم والتَّرقِيق ، كلا والله لا يترك ولا يكرّم لأجل شيء من ذلك ، إنما يكرم بالتقوى والعمل الصالح ومعرفة الله عز وجل ...»[٢] .

وقال الشعراني أيضًا : «ومما أنعم الله به عليَّ من صغرى كراهتي لتعلم علم الحرف وعلم الرمل والهندسة والسيمياء ، وغير ذلك من علوم الفلسفة ، وزجر أعواني في تعلم ذلك ، فإن هذه الأمور إنما يفعلها المفلسون من صفات الصالحين ، فيريدون أن يكون لهم تأثير في الوجود تشبيهًا بالصالحين الذين يقع منهم تأثير

---

(١) محمد عبد الله عنان : تاريخ الجامع الأزهر ، القاهرة ـ مؤسسة الخانجي ١٩٥٨م ، ٩٨.

(٢) لمعرفة بعض الكتب والمصادر التي أُلِّفَتْ في التصوف انظر ، الغـزي : الكواكب السائرة ، ج ١. المحبي : خلاصة الأثر . المرادي : سلك الدرر ، ج ١. محمد مرتضى الزبيدي : تاج العروس ، جـ ٨، مصر ـ المطبعة الخيرية ١٣٠٦هـ . الشعراني : البحر المورود . الشعراني : الطبقات ، ج ٢. الشعراني : لطائـف المنن . ومعظمها مصادر سبقت الإشارة إليها في موضوع التصوف .

بتوجههم إلى الله تعالى في ظالم أو فاجر ... ولو أن أهل هذه العلوم شموا رائحة الأدب مع الله تعالى[١] .

وقد انعكس ذلك على بقية العلوم مثل الطب ، وفي ذلك قال الشعراني : «وينبغي لك يا أخي أن لا تطلب من العلوم إلا ما يكمل به ذاتك ، وينتقل معك حيث انتقلتَ ، وليس ذلك إلا العلم بالله تعالى من حيث الوهب والمشاهدة ، فإنَّ عِلمك بالطب مثلًا إنما يُحتاج إليه في عالَم الأسقام والأمراض ، فإذا انتقلت إلى عالَمٍ ما فيه سقم ولا مرض فمَن تداوِي بذلك العلم ، فقد علمت يا أخي أنه لا ينبغي للعاقل أن يأخذ من العلوم إلا ما ينتقل معه إلى البرزخ دون ما يفارقه ...»[٢] .

---

[١] محمد فؤاد شاكر : الأحاديث الموضوعة عند الصوفية في القرن السابع الهجري ، رسالة دكتوراه ، كلية الآداب ـ جامعة سوهاج ، قسم اللغة العربية ، ١٩٨٩م .

[٢] عبد الوهاب الشعراني : تنبيه المغترين أواخر القرن العاشر على ما خالفوا فيه سلفهم ، القاهرة ـ مكتبة مصطفى البابي الحلبي ١٣٩٠هـ ، ٧٣.

المصادر والمراجع

أولًا : الوثائق

أرشيف وزارة الأوقاف بمصر .

ثانيًا ـ المصادر والمراجع العربية

أحمد السعيد سليمان : تأصيل ما ورد في تاريخ الجبرتي من الدخيل ، القاهرة ـ دار المعارف ١٩٧٩م .
أحمد شلبي عبد الغني : أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات ، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن ، القاهرة ـ مكتبة الخانجي ١٩٨٧م .
أحمد صادق سعد : تاريخ العرب الاجتماعي ، ط ١، بيروت ـ دار الحداثة ١٩٨١م .
ابن تيمية : الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، القاهرة ـ دار المدني .
ابن إياس : بدائع الزهور في وقائع الدهور ، طبع بالمطبعة الكبرى الأميرية بمصر .
أبو الوفا التفتازاني : مدخل إلى التصوف الإسلامي ، ط ٣، القاهرة ـ دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٣م .
تقي الدين بن عباس المقريزي : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، المعروف بالخطط المقريزية ، جـ ٢، بيروت ـ دار صادر .
توفيق الطويل : التصوف في مصر إبان الحكم العثماني ، القاهرة
جومار : وصف مدينة القاهرة وقلعة الجبل ، ترجمة أيمن فؤاد سيد ، ط ١، القاهرة ـ مكتبة الخانجي١٩٨٧م .
زكي مبارك : التصوف الإسلامي ، جـ ١، القاهرة ـ مطبعة الاعتماد ١٩٣٨م .
السهروردي البغدادي : عوارف المعارف ، ملحق بكتاب إحياء علوم الدين للغزالي ، القاهرة ـ المكتبة التجارية الكبرى .
سعاد ماهر محمد : مساجد مصر وأولياؤها الصالحون ، ١ ـ ٥، القاهرة ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف ١٩٨٣م .
سعيد عبد الفتاح عاشور : المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ، ط ١، القاهرة ـ دار النهضة العربية ١٩٦٢م .
السيد رجب حراز : المدخل إلى تاريخ مصر الحديث ، القاهرة ـ دار النهضة العربية ١٩٧٠م .
طه عبد الباقي سرور : الشعراني والتصوف الإسلامي ، القاهرة ـ مكتبة الخانجي ١٩٥٢م .

عبد الوهاب الشعراني : الطبقات الكبرى (لوافح الأنوار في طبقات الأخبار) ، ج ٢، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده .

ـــ البحر المورود في المواثيق والعهود ، القاهرة .

ـــ لطائف المنن الجالبة للسرور والبشرى ، القاهرة ـ مطبعة بولاق ١٢٨٨هـ .

ـــ الأنوار القدسية في بيان أداء العبودية ، مطبوع على هامش كتاب الطبقات الكبرى للشعراني ، مكتبة محمد على صبيح وأولاده .

ـــ الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر ، القاهرة ، ١٢٧٧هـ .

ـــ درة الغواص على فتاوى سيدي على الخواص ، (مطبوع على هامش الأبريز لأحمد ابن المبارك) ، القاهرة ـ المطبعة الأزهرية ١٩٢٧م .

ـــ تنبيه المغترين أواخر القرن العاشر على ما خالفوا فيه سلفهم ، مصر ـ مكتبة مصطفى البابي الحلبي ١٣٩٠هـ .

عبد الرحمن بن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، ط ٥، بيروت ـ دار العلم ١٩٨٤م .

عبد الرحمن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، بيروت ـ دار الجيل .

ـــ مظهر التقديس في ذهاب دولة الفرنسيس ، تحقيق حسن محمد جوهر وعمر الدسوقي ، ط ٢، لجنة البيان العربي ١٩٦٩م .

عبد الحليم محمود : قضية التصوف (المدرسة الشاذلية) ، القاهرة ـ دار المعارف ١٩٨٣م .

عبد الرحمن بدوي : تاريخ التصوف الإسلامي ، ط ٢، الكويت ـ وكالة المطبوعات ١٩٧٨م .

عبد المنعم الحنفي : معجم مصطلحات الصوفية ، ط ١، بيروت ـ دار المسيرة ١٩٨٠م .

عبد اللطيف الطيباوي : التصوف الإسلامي العربي ، القاهرة ـ دار العصور للطباعة والنشر ١٩٢٨م .

عبد الغني محمود عبد العاطي : التعليم في مصر في زمن الأيوبيين والمماليك ، القاهرة ـ دار المعارف ١٩٨٤م .

عبد الحفيظ القرني : عبد الوهاب الشعراني إمام القرن العاشر ، سلسلة الأعلام ، عدد (١١٦) ، القاهرة ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥م .

عبد العزيز الشناوي : الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها ، القاهرة ـ مكتبة الأنجلو المصرية ، مطبعة جامعة القاهرة ١٩٨٠م .

الأزهر جامعًا وجامعة ، ط ١، جـ ١، القاهرة ـ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨٣م .

عبد الرؤوف المناوي : الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية ، ط ١، ج ١، القاهرة ـ مطبعة الأنوار المحمدية ١٩٣٨م .

علي مبارك : الخطط التوفيقية ، ط ١، جـ ١، القاهرة ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠م .
عبد المتعال الصعيدي : المجددون في الإسلام ، القاهرة ـ مكتبة الآداب بالجماميز .
عامر النجار : الطرق الصوفية في مصر نشأتها ونظمها وروادها ، ط ٣، القاهرة ـ دار المعارف ١٩٨٦م .
فيوتو : وصف مصر ، ترجمة زهير الشايب ، ط ١، ج ٨، القاهرة ـ مكتبة الخانجي ١٩٨٣م .
القشيري : الرسالة القشيرية ، القاهرة ١٣٣٠هـ .
ليلى عبد اللطيف : المجتمع المصري في العصر العثماني ، ط ١، القاهرة ـ دار الكتاب الجامعي ١٩٨٧م .
محمد مرتضى الزبيدي : تاج العروس ، جـ ٨، مصر ـ المطبعة الخيرية ١٣٠٦هـ .
محيي الدين بن عربي : الفتوحات المكية ، جـ ١، القاهرة ، ١٢٩٣هـ .
مشيخة عموم الطرق الصوفية : التصوف الإسلامي رسالته ومبادئه ماضيه وحاضره ، القاهرة ـ مطابع دار الكتاب العربي ١٩٥٨م .
محمد مصطفى حلمي : الحياة الروحية في الإسلام ، ج ٢، القاهرة ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٤م .
مصطفى البكري : أوراد الشيخ مصطفى البكري ، القاهرة ، ١٢٨٦هـ .
محمد قنديل البقلي : آداب الدراويش ، القاهرة ـ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٠م .
مقداد يالجن : فلسفة الحياة الروحية ، ط ١، القاهرة ـ دار الشروق ١٩٨٥م .
محمد سيد كيلاني : الأدب العصري في ظل الحكم العثماني ، القاهرة ـ مكتبة دار الفرجا ١٩٨٤م .
محمد الأمين فضل الله محب الله (المحبي) : خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ، جـ ١، القاهرة ، ١٢٨٤هـ .
محمد عبد الله عنان : تاريخ الجامع الأزهر ، القاهرة ـ مؤسسة الخانجي ١٩٥٨م .
نجم الدين الغزي : الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة ، تحقيق جبرائيل سليمان جبور ، ط ٢، ج ٢، بيروت ـ منشورات دار الآفاق الجديدة ١٩٧٩م .
هاملتون جب وهارولد بوون : المجتمع الإسلامي والغرب ، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى ، ج ٤، القاهرة ـ دار المعارف .
يوسف بن محمد بن عبد الجواد الشربيني : هز القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف ، ط ١، القاهرة ـ المطبعة الشرقية ١٣٢٢هـ .

ثالثًا : الرسائل العلمية

محمد عفيفي عبد الخالق : الأوقاف ودورها في الحياة الاقتصادية في مصر ٩٢٣-١٠٦٩هـ/ ١٥١٧-١٦٥٨م ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ١٩٨٥م .

محمد فؤاد شاكر : الأحاديث الموضوعة عند الصوفية في القرن السابع الهجري ، رسالة دكتوراه ، كلية الآداب ـ جامعة سوهاج ، قسم اللغة العربية .